

Гордана Јовановић
(Филолошки факултет Универзитета у Београду)

УДК: 27-246=16
811.16'255

ОД ЋИРИЛОМЕТОДИЈЕВСКОГ ДО ВУКОВСКОГ ПРЕВОДА НОВОГ ЗАВЕТА

Апстракт. У раду се, углавном као тезе, разматрају поједина питања везана за ћирилометодијевску мисију међу Словенима и у вези са њом пут којим се кретао превод Новог Завета на словенски језик, почевши од кратког апракоса па до пуног тетра текста, све до превођења новозаветног јеванђељског текста на српски језик. Славистичка наука се одавно бави овим питањем и досад је објављено на стотине страница текста из пера најзнаменитијих слависта – намера ауторке овога рада, дакле, није да износи сопствена, револуционарна мишљења него да на основу извесног броја радова (силом прилика селективно одабраних за ову прилику) укаже на развојни пут којим се превод кретао у српској писаној и књижевној традицији све до наших дана, са свешћу да ће у излагању материјала бити много празнина које тек треба попунити.

Кључне речи: Ћирило и Методије, великоморавска мисија, апракос, пуни тетра текст, предвуковски преводи Светога писма, Вуков превод Новог Завета, Даничићеве интервенције

Хришћанску мисију коју византијски цар Михаило III упућује у Моравску на захтев моравског кнеза Рагислава предводе две изузетне личности, двојица браће, Константин-Ћирило и Методије. Грци по народности, одлично образовани, искусни мисионари – били су међу Хазарима а, живећи у Солуну, имали су прилику да одлично науче дијалекат Словена, који су насељавали солунску околину. Савршено знање словенског солунског дијалекта доказало се на најбољи начин приликом превођења основних

богослужбених књига са грчког на словенски језик. Та чињеница као и мисионарско искуство били су најбоља препорука за солунску Браћу да их византијски цар пошаље у Моравску.

Традиционално схватање да су се Браћа упутила у Моравску (садашња територија Чешке и Словачке) у новије време ставља се под знак питања. Наиме, амерички научник Имре Боба објавио је 1971.г. расправу у којој је изразио озбиљну сумњу да је реч о Растислављевој држави – територију мисије сместио је у област северозападно од Београда, око града Сирмијума, а реч је о неком граду који се зове Панонска Морава (Тахијаос, 62). То даље значи да великоморавска кнежевина о којој се досад у науци говорило није ни постојала. Своје гледиште И. Боба заснива на грчком житију Климента Охридског, које је на основу старијих извора написао Грк, охридски архиепископ Теофилакт. Овај извор се користи у науци, али део у коме се говори о Ћирилу и Методију још увек захтева нова истраживања. (Тахијаос, 62). Ова Бобина теорија, наравно, има и присталица и критичара. Цењени грчки слависта А.Е. Тахијаос не одбацује а приори ово гледиште сматрајући да би најисправније било да се оно озбиљно размотри, што захтева да се поново провери поузданост извора (Тахијаос, 64), али и указује на важну чињеницу да су се досадашња гледишта, која се тичу рада Ћирила и Методија, прихватала у науци не зато што су се темељила на озбиљним аргументима, него зато што су их заступали научници великог ауторитета, као што су Р. Јакобсон и А. Вајан (Тахијаос, 64, 65). Уосталом, треба имати на уму да је територија Моравске, пре доласка Ћирила и Методија, већ била у великој мери хришћанизована – граничила се са источнофраначком (немачком) државом па су хришћански мисионари (Немци) морали долазити пре свега са те територије, али и из других европских земаља. Да је хришћанство било утемељено у Моравској сведоче оба житија солунске Браће, а захваљујући археолошким истраживањима, откривено је у Моравској чак шеснаест цркава од којих бар седам потиче из прве пол. IX в., одн. пре доласка Ћирила и Методија (Сплативињски, 79).

Крајем прошлог столећа појавили су се и нови радови који умногоме релативизују досадашње схватање о великоморавској кнежевини као територији на коју су, као мисисонари, дошли

Ћирило и Методије. На озбиљан начин развија се и разрађује теорија пок. проф. Бобе (Тахијаос, 63 и нап.24).¹

¹ У вези са овим питањем треба обратити пажњу и на рад Б. Јовановић Стипчевић, в. [*Некаторые филологические проблемы в работе и в эпохе Климент Охридского*, Зборник Владимира Мошина, Београд, 1977, стр. 31-38] која је, независно од мишљења И. Бобе, иако је њен ради изишао касније, на обазрив начин, уз ограду да је то смела претпоставка, понешто рекла у прилог Бобиној теорији. Реч је, између осталог, о простирању Климентовске епископије и о термину „вѣнчѣскни” под којим би требало, по мишљењу неких научника, подразумевати епископа Велике Моравске. У сваком случају, подаци везани за Методија и за историју Сремске Митровице с краја IX и X в. још нису на задовољавајући начин изучени па ауторка упућује на значај археолошких ископавања у савременој Сремској Митровици као и на драгоцене радове археолога В. Поповића, који би требало да баце више светла „на величину области Сремске Митровице у време Методија“. У околини Сремске Митровице налази се место Дреновица које је у лику „дремвица“ могло бити унето у Методијеву титулу, а онда пренето и у Климентову. Поред ово, у неком смислу „новог читања извора“ у српској науци, која се бави ћирилометодијевском проблематиком, опстоје и традиционална схватања и погледи на ово изузетно важно питање, што је сасвим легитиман научни став. Такав би био рад П. Пипера „Када је први пут служена литургија на словенском језику?“, в. [Зборник Матице српске за славистику, 76, Нови Сад, 2009, стр. 7-20]. Аутор расправља о многим питањима о којима славистичка наука расправља, може се рећи, од самих својих почетака. Треба истаћи важну чињеницу да многи угледни медијевисти сматрају да се подаци из Методијевог житија не могу узимати као историјски релевантни и доводе у питање Климентово ауторство [в. о овоме I и II том Сабраних дела Климента Охридског /*Климент Охридски*, Събрани съчинения, София 1970, 1973. као и радове Ф. Дворника, В. Дујчева, Р. Пикија, В. Вавжинека и др.]. Од великог је значаја и мишљење познатог византолога П. Лемерла који изражава чуђење што се сви подаци из Константиновог и Методијевог житија – у Сабраним делима приписују се Клименту - узимају као поуздани [в. библиографију у већ цитираном раду Б. Јовановић Стипчевић]. Није ми намера да кометаришем све ставове П. Пипера са којима се не бих могла сложити и који захтевају потврду у сачуваној грађи. Ипак бих скренула пажњу на неке ауторове мисли које, у најмању руку, буде чуђење: у 3. одељку, стр. 8, говори се о матерњем језику Ћирила и Методија. Аутор закључује да су они били Грци – то је у науци прихваћено мишљење – што значи да им је матерњи језик био грчки, а не словенски (подразумевајући под „словенски“ дијалекат солунских Словена, а не неки хипотетични, општесловенски језик –Г.Ј.). У тексту постоји подужа реченица коју ћу делимично цитирати

трудећи се да сачувам ауторову мисао: „као Грци они у детињству највероватније нису говорили словенски ни са родитељима (а зашто би са родитељима-Грцима говорили словенски?!- Г.Ј.) ни између себе (словенски није био *lingua franca*- Г.Ј.), ни са учитељима (којим учитељима?-Г.Ј.), него су словенски могли говорити, пре свега, са словенском послугом (ако су људи њиховог положаја и ранга уопште разговарали са послугом, а ако и јесу, онда је то највероватније била елементарна комуникација –Г.Ј.) какве је вероватно било, и са другим Словенима, којих је такође могло бити...“ Без жеље да све ово и даље коментаришем сматрам да нема никакве сумње да су Браћа савршено знала фонетско-фонолошки систем (погледати само азбуку, азбучни низ, одн. редослед слова у њој), граматички склоп и семантичку страну тог словенског солунског дијалекта, а како су до тог знања дошли и какву су помоћ могли имати од људи словенског порекла (познато је да је у витинијском Олимпу било и словенских монаха) ми само можемо нагађати. Нема сумње да су они били људи изузетне интелигенције, веома образовани, припремани за мисионаре па је могуће да су поседовали и неуобичајене способности да нешто савршено науче, што у нама данас, васпитаним и образованим на сасвим другим премисама, може будити неверицу.

Желим да прокоментаришем још само један став П.Пипера који је скренуо моју пажњу. Говорећи о времену потребном да се преведе, рецимо, кратко изборно Јеванђеље као и о томе где је започето, а где се завршило превођење основних богослужбених књига П. Пипер у нап.12, стр.11 каже да се дневно могло превести око 1.700 речи, мада П. Пипер није објаснио како је и на основу чега дошао до тог броја, и у даљем следу излагања каже да „неколико месеци преводилачког рада није био сувише кратак рок да се преведу само они делови Јеванђеља који ће бити читани на светој литургији на Ускрс и првих недеља или месеци по Ускрсу“(стр. 12); али, ако у светлу тврдње изречене на стр. 8-9 да Браћа „нису могла владати словенским језиком као матерњим, поготову не 863. године“ (овај став је стварно нејасан –Г. Ј.) логично се мора поставити питање: ако су се те године Браћа на челу мисије упутили у Велику Моравску са већ преведеним најнеопходнијим богослужбеним књигама (није се свакако радило о читавом Јеванђељу) ко је, у том случају, те књиге преводио ако не Константин и Методије? Па чак да су њихови сарадници и помоћници подједнако добро знали и словенски и грчки те преводе су морали надгледати, редиговати и контролисати Константин и Методије, врсни теолози и несумњиви зналци и једног и другог језика. Превођење Јеванђеља није само пуко превођење речи (па чак и за такво превођење непојаман је број 1700 речи дневно), него је у питању семантичка и сакрална страна текста, огроман број словенских твореница које је требало сачинити, налажење одговарајућих синтаксичких решења и маса других веома важних питања која су Браћа (и њихови сарадници) морали решавати. У чланку П. Пипера

Какво год мишљење да се прихвати једно је сигурно и не подлеже сумњи: за свој мисионарски рад Ћирило и Методије морали су најпре да саставе азбуку за словенски језик па тек онда да се позабаве превођењем богослужбених књига. Та прва словенска азбука била је *глагољица*² која је према неким хипотезама састављена као мисионарска азбука. Иако на први поглед различита и од грчког и од латинског стандарда ова је азбука „у основи била преоблика грчког писма, уз дораду коју је изискивао тадашњи словенски гласовни систем.“ (Пешикан: 1993, 11). Творац словенске азбуке Константин-Ћирило осмислио је и 14 посебних словенских слова (то су наша садашња: Б, Ж, Ц, Ч, Ш) (Пешикан: 1993, 11). Ова слова налазе се углавном на крају азбучног низа. Ипак нека од њих, реч је о сугласницима, укомпонована су у подударни грчко-словенски низ, ако је уочена њихова сродност, на пример: Б испред В, Ж испред З.

По сведочанству Константиновог житија прве речи које је записао и којима је започео писање прве словенске књиге јесте: *искони вѣаше слово. н слово вѣаше отъ вѣ. н вѣ вѣаше слово. (Јо 1,1).*³ У српским летописима налазимо ове податке: *н словеса словенска съставнише се (н словеса наша по езыкѣ нашемоу съставляена быше - тако је у Студеничком летопису који спада у старију групу летописа – Г. Ј.) светыи крнлои въ лѣто 5. т. 7. (Стари српски родослови и летописи, 117). А у руској палеји из XV века читамо: *в лето 6303 Костянтин философ, нарицаемый Кирил створил грамоту словенским языком, глаголему литицю в дни Михаила царя греческаго и в дни новгородского князя Рюрика...*⁴*

приличан је број места која захтевају коментаре и, по моме мишљењу, другачији приступ. Претпостављам да ће се у научним часописима појавити и други (и другачији) осврти на овај рад, што би било веома корисно за ћирилометодијевску проблематику.

² Прохоров Г.М., *Глаголица среди миссионерских азбук*, Труды Отдела древнерусской литературы, XLV, 1992, стр.178-199 [в. Тахијаос, 61].

³ Цитат наведен према Маријинском јеванђељу: *Codex Marianus glagoliticus... edidit V. Jagić*, 1960 (Akademische druck – U. Verlagsanstalt).

⁴ *Описание рукописей синодального собрания не вошедших в описание А.В.Горского и К.И. Новоструева (составила Т.Н.Протасьева) Часть II*, Москва 1973; *Палея толковая Псковская /Хронографическая / 1477 г....написанна в Пскове дяком Нестором... бр.868, стр.33.*

Друга словенска азбука *ћирилица* настала је крајем IX у Бугарској. Њени творци су ученици солунске Браће, који су избегли у Бугарску. У њој је још јаче дошао до изражаја ослонац на грчко писмо – за заједничке грчко-словенске гласове узета су грчка слова, а за словенску допуну творци ћирилице ослонили су се на Ћирилову глагољицу.

У славистичкој науци постоји мишљење, које никако није без основа, да Византија није чекала на Растислављев позив па да почне са христијанизацијом словенског живља. Пре 863.г., одлазећи на Крим, Ћирило је понео са собом неку врсту концепта-превода богослужбених књига, које су он и његови ученици, Византинци и Словени, сачинили у Византији. Руски научник А. С. Љвов нарочито скреће пажњу на боравак Ћирила и Методија у манастиру Олимп у Малој Азији откуда су се Браћа упутила у мисију међу Хазаре, а по повратку из хазарске земље кренули су у Моравску. А. Љвов указује и на то да су се Браћа у манастиру Олиму бавили и превођењем богослужбених књига. У сваком случају, наука је сагласна у томе да је кратко изборно јеванђење (кратки апракос) било преведено пре одласка у Моравску. Дошавши у Моравску (или у Панонску Мораву ?)⁵ крајем 863. или у првој пол. 864.г. Браћа су са својим ученицима превели и друге књиге неопходне за богослужење: апостол, псалтир итд., а изборно јеванђење је допуњено; тако је настао словенски превод пуног јевађељског текста, одн. четворојеванђеља.

О томе шта је прво преведено и шта је као прво однето у Моравску у науци постоје различита мишљења. М. Решетар 1912.г. и Л. П. Жуковска 1976.г. долазе до истог закључка – најпре је преведен недељни или празнични апракос; Л. Мошињски сматра да је Ћирило превео кратки апракос у Византији, а Методије је у Моравској допунио апракосни текст до пуног четворојеванђеља (Славова, 122), док О. Недељковић даје читав развојни пут којим се кретао словенски превод јеванђељског текста.⁶

⁵ У раду ћу употребљавати устаљен појам Моравска.

⁶ а) првобитни Ћирилов апракос, настао на грчком терену, пред одлазак у моравску мисију 863.г., б) првобитна редакција четворојеванђеља, настала у Моравској, а коју су Ћирило и Методије сачинили допуњујући делове првобитног апракоса, в) посебна варијанта првобитног апракоса, настала у Моравској и под утицајем је хомилитичких

Има, међутим, и понешто другачијих тумачења. А. Љвов приступа поновном читању и тумачење два најважнија извора, а то су Константиново и Методијево житије. У Константиновом житију ништа се не говори о преводу Јеванђеља. Податак о преводу саопштио је Методије приликом свог боравка у Риму 880. г. Могло би се поставити питање : зашто? Одговор је прилично, ако не и сасвим логичан. Методије је позван у Рим да се пред папом и високим прелатима оправда због наводног ширења јереси. Пошто је већ био стављен у веома опасну ситуацију да доказује како никакве јереси нема у његовом мисионарском раду није баш било упутно да пред римским црквеним великодостојницима призна да је заједно са братом преводио Јеванђеље па је највероватније превод приписао своме брату Константину како би спасао словенско богослужење у Моравској (Љвов, 86). Зато је тзв. „Италијанска легенда“⁷ навела само Константина као преводиоца јеванђеља; у њој се каже „да су се њиховом доласку (доласку Браће – Г. Ј.) веома обрадовали житељи што они (Браћа – Г. Ј.) носе и мошти св. Климента и јеванђеље преведено на њихов (=свој, словенски – А. Љ.) језик од стране поменутог филозофа“ (Љвов, 86), мада Методијево житије извештава да је *євнѣгнє съ апѣльмь...съ философьмь прѣложила прѣвѣкє* (Љвов, 86).⁸

Постоје пажње вредна мишљења која се тичу самог преводилачког поступка приликом превођења јеванђељског текста,

текстова и првобитне тетре, г) адаптација моравске редакције тетре која је извршена на охридском и преславском терену пошто су ученици солунске Браће прешли на Балкан, д) редакција пуног апракоса настала у Русији (Воскресенски, Жуковска) у XI веку а на прелому XII-XIII в. пренета је на Балкан у доба васпостављања српске и бугарске цркве, њ) балканска редакција тетре из XIII в., настала под утицајем пуног апракоса, е) реформисана редакција тетре из времена патријарха Јефтимија која је прешла у најстарије јужнословенске и руске штампане библијске текстове и до данас се, уз мале измене, одржала у лику црквенословенске редакције (Недељковић, 278).

⁷ «Италијанска легенда» настала је у 882.г. у Риму и посвећена је папи Јовану VIII. Њен аутор био је највероватније Гаудерик, бискуп Велетрије, места у близини Рима. То је, у ствари, компилација која се темељи на изгубљеним Константиновим списима, а употпуњавана је детаљима из каснијег Константиновог живота. Дело је написано на грчком, али је врло брзо преведено на латински. Преводац је био Анастасије Библиотекар, један од водећих представника Римске курије друге пол. IX в. (Лесни, 12).

⁸ О првом чешком преводу Светога писма в. [К. Ј. Јиреček, *О českém prvotním překladu sv. evangelie i o obměnách jeho až do 15. stol.*, Lexikon české literatury, 1, ČAV, Praha 1985, 27.]

у овом случају четворојеванђеља. Чешки слависта В. Вондрак сматра да Тирило није превео допунске делове јеванђења (у оквиру допуне апракосног текста како би се добило потпуно јеванђеље, одн. четворојеванђеље), него је на томе радило неколико особа, које су имале своју методологију превођења; Константин-Тирило је, према Вондраковом мишљењу, преводио доста слободно и више је обраћао пажњу на смисао него на дослован превод (Вондрак, 18, 19). Преводиоци допунских делова Јеванђеља понекад употребљавају лексику различиту од апракосне лексике. Тако у Јо 11.38 налазимо *пештъ* или *пештера* за грчко *σπήλαιον*, а у апракосном тексту та иста реч налази се за грч. *κῆπος* према *врѣтъ*, *врѣтоградъ* (градъ). Међутим, важно је истаћи да ништа нису мењали у већ готовом преводу апракоса, док су у допунским деловима јеванђељског текста неке делове схватили другачије него што је то био случај са истим местима у апракосном преводу (Вондрак, 18). Може се само претпоставити да су преводиоци допунских делова Јеванђеља били ученици или блиски сарадници солунске Браће.⁹ Д. Богдановић вели да на Светој Гори „...има оних веома важних апостола – јеванђеља (тзв. „васкрсних“ апракоса) на основу којих се, изгледа, има реконструисати најстарији слој у ћирилометодијевском преводу Новог завета“ (Богдановић, 36).

Питање језика на који су солунска Браћа и њихови ученици и настављачи преводили богослужбене књиге једно је од веома занимљивих и важних питања славистичке науке. Треба имати на уму познату чињеницу да у то време (VIII-IX в.) разлика међу словенским наречјима није била таква да би могла представљати тешкоћу у међусобном споразумевању словенског живља. Није прошло много времена од њиховог померања из прапостојбине према новим одредиштима. То другим речима значи да је словенски солунски дијалекат био сасвим разумљив не само јужним Словенима него и западним, источним.

⁹ У науци се расправља и о томе да ли се у словенском преводу јеванђеља рађеном према грчком предлошку могу наћи и трагови латинске Вулгате па чак и готског Вулфилиног превода; в. о овоме [dr Leszek Moszyński, *Старосрпски и старохрватски јеванђелистар као одраз две различите традиције средњовековног хришћанства балканских Словена*, Српско средњовековно писано наслеђе, Методије Солунски 885-1985, Научни састанак слависта у Вукове дане, 14/1, Београд 1985, стр. 31 као и нап.2.].

Друго и ништа мање важно питање лежи у чињеници да су Ћирило и Методије као и њихови ученици имали пред собом веома сложен задатак: да једном словенском дијалекту, без писане и књижевне традиције дају такав ортографско-графички, граматички, лексички и семантичко-синтаксички оквир који ће на најбољи могући начин пренети свету (сакралну) садржину богослужбених књига садржану у грчким предлошцима. Ослонац за многа преводилачка решења морали су тражити у грчкој језичкој материји – требало је, наиме, или створити или у духу хришћанског учења осмислити читав низ појмова који су могли постојати у језику Словена, али са другачијим значењем – оним значењем које је у времену пре христијанизације имало значење сагласно њиховом тадашњем, другачијем духовном животу.

Осим тога, библијски текст је веома херменеутичан, што значи да захтева огромно преводиочево знање, које се односи на поимање и тумачење јеванђељског текста, па су Браћа и њихови ученици морали бити и извршни херменеути. Свака двосмисленост у композицији реченице, у синтагматској конструкцији па и у свакој посебној речи могла је озбиљно угрозити свети садржај не само Светога писма него и других богослужбених списа. Ћирило и Методије били су, дакле, не само преводиоци него и творци једног књижевног језика чија је основна функција била да међу словенским живљем утврђује и шири хришћанство. Тим се језиком није говорило, то није био језик свакодневне, обичне комуникације, него језик Цркве на коме се појало и богослужило. Стога се у науци често зове *црквенословенски* (поред такође уобичајеног научног конструкта *старословенски језик*). Словенска језичка подлога омогућавала му је да буде разумљив међу свим Словенима, а удео словенске Браће у његовој филолошкој, семантичкој и богословској надоградњи обезбедили су му достојно место међу тада јединим признатим језицима Цркве: хебрејским, грчким и латинским.

Несумњиво је да су ти први ћирилометодијевски преводи богослужбених књига вековима били неоспорни ауторитет међу Словенима источног обреда. Међутим, ти први преводи нису се сачували. Из тзв. старословенског периода X-XI v. постоји само 7 глагољских рукописа и 3 одломка (Кијевски мисал, Зографско јев., Маријинско јев., итд.) и само 3 рукописа и 4 одломка писаних

ћирилицом (Савина књига, Супрасаљски зборник итд.). Из прелазног XII в. репер је Добромирово јеванђеље (Мошин, 231) и повећа група датираних Јеванђеља руске редакције почевши од Остромировог из 1056-7.г. На основу свих ових сачуваних извора настао је појам „старословенског канона“, одн. „шематизованог типа старословенског језика с правилном употребом назала и полугласника, па различити степени удаљавања од тог канона служе као база за хронолошко ранжирање старословенских рукописа – језичке норме старословенског раздобља“ (Мошин, 231). В. Мошин скреће пажњу на несигурност закључака који из овакве дефиниције произилазе, јер се пренебрегава чињеница дијалекатске и регионалне аднотације сваког споменика, пошто је еволуција у хронолошком смислу различито протицала по појединим дијалектима. (Мошин, 231-232).

О свему овоме што је досад речено постоји огромна литература тако да ће овај мој рад више имати облик кратког прегледа или, боље рећи, теза у вези са овом проблематиком, а усредсредиће се, опет у најкраћим цртама, на историју српске писане традиције која се не може замислити без познавања фундаменталне хришћанске књиге, Светога писма, у овом случају Новога завета.¹⁰ Стога је овај општи увод, који се тиче почетака словенске писмености, неопходан и потребан.

Срби су христијанизовани у време византијског цара Василија I (867-886), мада Константин VII Порфирогенит говори да је још цар Ираклије (610-641) уз помоћ свештеника из Рима покрстио Србе, који су се тек доселили. Порфирогенит такође сведочи да су Словени у јадранском залеђу тражили од цара Василија I да покрсти оне који још нису били покрштени (Историја, I, 150-151). Важан је и податак да унуци српског кнеза Властимира (владао око средине IX в.) носе хришћанска имена: *Стефан, Петар* (Историја, I, 148). Самим чином примања хришћанства Срби су

¹⁰ Наравно да је за српску традицију, као и за друге словенске, од изузетне важности и превођење књига Старога завета. Упућујем на добар и изузетно користан и важан рад В. Савића везан за лексичку проблематику Старога завета у српској јеванђељској традицији која досад и није била предмет научног истраживања; в. [В. Савић, *Крушедолска библија као извор старе лексике*, Зборник Матице српске за филологију и лингвистику LIII/1, Нови Сад, 2010, стр. 93-121].

ушли у сферу европске хришћанске цивилизације, а одређење династије Немањића да се прихвати источни обред српска средњовековна држава и народ ушли су у византијски верски, културни и политички ареал, постали су чланови „византијског комонвелта“ како је то лепо сручио познати византолог Димитрије Успенски.

А шта је било са ћирилометодијевским преводом Светога писма у српским земљама? Оно је морало веома брзо да постане окосница свеукупног духовног живота Срба. Великани српске духовне, књижевне и политичке мисли: Свети Сава, Стеван Првовенчани, Доментијан, Теодосије и многи други користе у својим делима цитате и Старог и Новог завета.¹¹ То су били преводи ћирилометодијевске основице, али у српској редакцији старословенског језика, у српкословенском лику.¹² Срби нису имали потребу, како каже руски научник А. А.Турилов, да стварају легенде и „национализују“ Ћирила и Методија, као што су то радили Бугари („Солунска легенда“, пролошко житије „Успења“ Ћириловог), Хрвати (глагољска служба Ћирилу и Методију из XIV в.), Руси („Сказание о русской грамоте“ из XII в., одн. настанак словенске азбуке пре Ћирила и Методија), јер су имали своје првоучитеље за које су била написана житија, у правом смислу хагиографске провенијенције (Турилов, 104); другим речима, у њима, својим првоучитељима, налазили су довољно ослоња за своје посленишто, али увек имајући пред очима огроман труд и немерљив допринос равноапостолне солунске Браће. Нажалост, најстарији преводи из времена Ћирила и Методија њихових ученика и следбеника нису се сачували, али то су „свакако и први предлошци српске писмености“ (Трифунувић, 104).

¹¹ Довољно је упознати се са значајном монографијом *Св. Писмо у нашим старим споменицима* из пера С. Станојевића и Д. Глумца [СКА, Посебна издања, књ. LXXX-IX, Друштвени и историјски списи, књ. 39, Београд 1932] па се уверити колико је Свето писмо било обавезно и добро знано штиво наших монаха, владара и уопште припадника виших сталежа.

¹² Ђ. Трифунувић јасно формулише преводилачки поступак, одн. како он каже, „преношење“ са грчког на српкословенски: „Преношење са грчког на српкословенски, на пример, није било једноставно превођење са једног на други језик, већ непрекидни чин ступања у једну духовну заједницу. Ступање у византијску духовну заједницу започето је радом Ћирила и Методија и трајало је код православних Словена и после пада Византијског царства (Трифунувић, 158).

Свима познато српско Мирослављево јеванђеље, по типу пуни апракос, везано је и по својој структури и по језику за период глагољске писмености, што представља ранији стадијум у развоју словенског јеванђељског текста, за разлику од мстиславског типа¹³ (Алексејев, 35), који се разликује од мирослављевског не само по распореду читања него и по богословској терминологији (Алексејев, 36). Прелазни тип настао мешањем ова два постоји и у српској јеванђељској традицији и неколико рукописа овога типа налазе се у Хиландару.

Од велике је важности мишљење А. Алексејева, истакнутог библисте, који сматра да су српски Хиландар и рад Светога Саве заслужни што је у литургијску праксу уведено четворојеванђеље, одн. пуни јеванђељски текст.¹⁴ Ову литургијску реформу Светога Саве прихватили су светогорски манастири почетком XIV в., што је, опет, довело до настанка тзв. „четврте редакције“ Јеванђеља и рукописи ове редакције истиснули су и пуне и кратке апракосе из словенског богослужења (Алексејев, 37). Одлика ове литургијске тетре јесте следећа: из старих тетра позајмљена је структура и упућивање на Амонијеве поделе на главе, а из пуног апракоса дошла је лексика коју А. Алексејев дефинише као преславску (Алексејев, 37), другим речима – то је тзв. лексика која уводи у речнички састав Јеванђеља нека словенска преводилачка решења ум. грцизама или стару, архаичну словенску лексику замењује млађом. Т. Славова тврди да су у Преславу и преводиоци библијских текстова са тумачењима, и редактори старословенских (у ауторкином тексту је термин „старобугарски“) богослужбених књига, и састављачи различитих зборника, и преводиоци историјских дела као и оригинални ствараоци примењивали истоветне лексичке норме. (Славова, 16). Ауторка примећује, што је ван сваке сумње, да

¹³ Према руском Мстислављевом јеванђељу. Овај тзв. други апракос (други апракосни тип) познат је према руским рукописима поч. од XII в. Мешање једног и другог типа довело је до настајања рукописа прелазног типа: „по језичким особинама поклапају се са Мирослављевим јеванђељем, по структури иду са преславским апракосом“ (Алексејев, 36).

¹⁴ Вреди навести његове речи: „Одрицање од апракоса и поновно увођење старе литургијске праксе да се јеванђеље чита према потпуним рукописима условљено је захтевима Јерусалимског типика, који је Сава увео у Хиландарски манастир“ (Алексејев, 36).

до наших дана није дошао ниједан рукопис из X в., али о томе говоре каснији сачувани преписи, нпр.: делови палимпсеста Зографског јеванђеља, Добромирово јеванђеље (XII в.), Бојанско јеванђеље (XIII в.), Трновско јеванђеље из 1273. г. итд., староруско Архангелско јеванђеље из 1092. г., четири пуна руска апракоса из XII в.: Јурјевско, Мстислављево итд., а онда се наводе, што је потпуно несхватљиво и нека „старобугарска (sic!) јеванђеља из XIII в.: Вуканово, Рашко, Мокропољско...“ (Славова, 16). Ово утолико више чуди што ауторка, у опширном и добро изложеном материјалу, ова јеванђеља наводи као српска, што су она, наравно, одувек била. Претпостављам да је ово нека случајна омашка, јер Т. Славова је истакнути старословениста и несумњиво је да се веома добро оријентише у редакцијску припадност сваког рукописа који обрађује.

Кад је реч о српским четворојеванђељима као пример нове, или „подмлађене“ словенске лексике (преславске, према А. Алексејеву и Т. Славовој, која је и синонимична у односу на стару лексику; Славова, 19) свакако треба навести два изванредна рукописа: једно је Рашкохиландарско четворојеванђеље, а друго је Мокропољско (XIII в.). У ова два Јеванђеља у скоро целом јев. по Матеју заступљена је лексика најстаријег типа тетра-текста засведочена у Маријинском јеванђељу: на мѣтнѣци ум. на мѣздѣнѣци (Мт 9.9), мѣтарѣ ум. мѣздоуѣци (Мт 9.10), сопыѣ ум. свирѣѣ (Мт 9.23), лоуѣши ум. соуѣши (Мт 10.34), пискахоуѣ ум. свирахоуѣ (Мт 11.17) итд. (Јовановић: 1980, 90-91); почевши од јев. по Марку и даље у оба јеванђеља веома је изразита словенска лексика карактеристична за тзв. „другу редакцију“ словенског превода јеванђеља¹⁵: ѿ старѣишнны снѣмѣцю ум. отъ архисѣнагога (Мк 5.35), послуѣшѣство ум. сѣвѣдѣтельство (Мк 6.11), маслоуѣ дрѣвѣнымъ ум. олеѣмъ (Мк 6.13), не лѣжепослуѣшѣствоуѣи ум. не лѣжа сѣвѣдѣтельствоуѣи (Мк 10.19), право ум. аминъ (Мк 3.28, 6.11, 8.12 итд.) (Јовановић: 1980, 93, 94 ; Пешикан, 81; Пешикан, Јовановић, 39, 40 и даље). Као потврду дајем и изванредан број примера које наводи Т. Славова:

¹⁵ В. о овоме Г.А. Воскресенский, *Характеристические черты четырех редакций славянского перевода евангелия от Марка. По сто двенадцати рукописям евангелия XI-XVI вв.*, Москва 1896.

стѣклѣница ум. алавастръ (25), вонѣ ум. ароматъ (28), старѣишина съборскъ ум. архиснагогъ (31), знон ум. варъ (34), пештера ум. врьгъпъ (36), вѣстатн ум. вѣскрѣнжти (40), житнѣ ум. животъ (54), блнжънъ ум. искрѣнъ (58) итд.¹⁶

У оквиру лексике не сме се превидети питање синонимије (на шта је већ скренута пажња кад је реч о напоредној употреби старије или млађе (преславске) словенске лексике). Као пример може послужити грчка заменица τίς („неко, нешто, ко, шта“) чијим се превођењем развио веома богат синонимски низ, који је присутан и у српској редакцији: ѣтеръ (овај преузети грцизам често је у словенским текстовима замењиван калком: дроугъ – ннъ) – ѣдинъ – нѣкын – нѣкто – нѣкторын (Јовановић: 1982, 138, 139).¹⁷ Синонимија се, дакле, развијала и напоредном употребом грцизама и словенских преводних решења, што налази потврду у раније наведеним примерима.

Погледајмо даље живот богослужбених књига. Све оне па, наравно, и Јеванђеље преписивале су се много векова. Током преписивања морало је доћи до неке врсте њиховог „кварења“, до контекстуалног преосмишљавања или, у богословском поимању, произвољне интерпретације одређеног текста или неког његовог дела. Тиме је било угрожено, како то каже Константин Костенечки (Константин Философ), „право“ одн. православно учење. Стога се по словенским земљама приступило обимном раду на њиховој исправци или поновном превођењу са грчких предложака. У другој пол. XIV в. у Бугарској се тога посла прихватио образовани теолог, исихаста, патријарх Јефтимије са својим ученицима и следбени-

¹⁶ Кад је реч о употреби новије лексике у делима старих српских писаца она се бележи, на пример, у Хиландарском типичу: блудѣте, благодатъ, бланкын, властъ, испрѣва, лѣво, послушествоующе, съблаѣнъ, (Кульбакин, 41), у Животу Светог Симеона: великаго, дѣла, жизнь, давѣсы, испрѣва, съборище (Кульбакин, 42).

¹⁷ Поред више радова који се баве многим аспектима лексике па и овим питањем, скренула бих пажњу на три: Р. М. Цейтлин, *Некоторые проблемы старославянской лексикологии (по материалам древнеболгарских рукописей X-XI вв.)*, Славянское языкознание, VIII международн съезд славистов, Загреб – Любљана, септембар 1978 г.; Л. П. Жуковская, *Постоянная и варьирующаяся лексика в списках памятников (вопросы изучения и лексикографирования)* (подаци где је рад прочитан и штампан као код Р. М. Цейтлин); А. С. Львов, *Общеславянское и диалектное в лексике памятников старославянской письменности* (подаци где је рад прочитан и штампан као код Р. М. Цейтлин).

цима; сам патријарх је лично редиговао важне богослужбене књиге, нпр. Литургију св. Јована Златоустог, Литургију Василија Великог. У Русији се тиме позабавио шести патријарх московски и све Русије, Тихон. На сабору одржаном 1654.г. одлучено је да се црквене књиге исправљају према грчким и старословенским рукописима (Енциклопедија, II, 77).¹⁸ У српској Деспотовини то је покушао да учини Константин Костенечки (Философ), Бугарин по рођењу, који је избегао из Бугарске и прибежиште нашао на двору деспота Стефана. Будући велики поштовалац и посредни Јефтимијев ученик, намера му је била да „разобличи кварење“ светих књига у српској земљи и за то има подршку Деспотову па вели: „*И ако ми неко каже: „Ко си ти да о овоме збориш?!“ – одмах ћу рећи: (Не говорим о овоме) зато што сам неко (и нешто) или зато што имам некакву власт – чиним ово због божаствених књига, себе (можда) на смрт осуђујући. (Али), веру имам у благочастивог (Деспота) који ми рече: „Ја ти наређујем да ово урадиш!“* (Јовановић: 2005, 20-21)“. У манастиру Манасији (а можда и у Београду) Константин је створио важан књижевни и преписивачки центар који је стекао велики углед у православном свету – „рукописне књиге настале у њему именују се као веома респектабилне књиге *ресавског извода*, баш као што је то случај са рукописима *трновског извода*“ (Јовановић: 2008, 135).

Ипак, у односу на бугарску ситуацију српска је била битно другачија: у бугарским рукописима владало је прилично ортографско шаренило па се због неопходног ортографског нормирања морало ослонити на првобитне ћирилометодијевске узорне (Турилов,104). У српској писмености, већ од времена Светога Саве, и захваљујући његовом ауторитету, на књижевно-језичкој сцени јесте рашки правопис, старији и млађи, са штокавском језичком подлогом. То је, дакле, стабилна норма која прати фонетско-фонолошки развој српског штокавског дијалекта и

¹⁸ Претпоставља се да је ово патријархово подухеће довело до црквеног раскола. Саборску одлуку одбили су да потпишу: коломенски епископ Павле и неколико архимандрита и протопопова. Њима су се придружили Неронов, Авакум и др. Били су против да се књиге на исправку дају Кијевљанима и Грцима сумњајући у њихову правоверност. Треба признати да патријарх није био тврђ у својим ставовима – чак је говорио да су „обе добре (тј. и старе и исправљене књиге), свеједно је, по којима хоћеш по тима и служи“ (Енциклопедија,II,77).

ту није било места за враћање на архаичне, првобитне старословенске узоре. Међутим, а то је најважније, српска Јеванђеља, почевши од Мирослављевог, не показују никакво „посрбљавање“ на лексичком нити на семантичко-синтаксичком плану и у том смислу иду укорак са другим словенским православним народима. „Српски“ су били правопис и изговор.

Шта се даље дешавало са Јеванђељем, у XV и касније? Већ од 1496.г. ради прва јужнословенска ћириличка штампарија у Ободу код Цетиња. У њој је одштампано пет богослужбених књига, али четворојеванђеље се, на жалост, није сачувало – пуни јеванђељски штампани текст имамо тек из рујанске и београдске штампарије.¹⁹

Српска и рукописна и штампана јеванђеља већ су од XVI века у извесној мери пратила развитак живог народног говора, пре свега у гласовном систему, па су за народ у довољној мери била разумљива. Стога ће се вековима јављати отпор према превођењу Светога писма на народни језик.

Ипак, таквих је покушаја било и пре Вука Караџића. Међу такве преводиоце спада и јеромонах Гаврило Стефановић-Венцловић. Поученија и различита слова писао је на народном језику (Витковић, 153). Превео је књигу звану *Маргарит*²⁰ а на њеном последњем листу налази се запис: „Начети сију душеполезнују књигу, простаго језика, и поспешшем свршити ју, својим хотенијем“; на првом листу стоји. „Поученије избраноје от светаго Евангелија и от многих божаставних писанији“ (Витковић, 153). У књизи званој *Кључ*, која је наставак Маргарита, налазе се тумачења јеванђеља од Цветне недеље до краја Петровог поста

¹⁹ Треба рећи да је глагољица у штампарству претходила ћирилици. Глагољицу су одржавали свештеници глаголаши, који су били привржени словенском писму и језику (ипак су сакрили име творца прве словенске азбуке и приписали су је св. Јерониму). Тако је 1483. г. штампан хрватски глагољски *Мисал*, а онда у Венецији и *Бревијар* итд.; в. [*Пет векова српског штампарства 1494-1994*, 13]. Ћириличко штампарство започиње у пољском граду Кракову, где 1491. изишао *Октоих првогласник* (а три године касније и на Цетињу) и *Часослов*. Ове књиге су највише слале у Русију, али су стизале и међу Србе. Тако је један краковски *Часослов* доспео на Цетиње (могуће је да је био у рукама Ђурђа Црнојевића, господара Зете, и цетињског јеромонаха Макарија); један *Цветни Триод* налази се у Библиотеци будимске епархије у Сентандреји в. [*Пет векова...*, 15]

²⁰ То је збирка одабраних беседа св. Јована Златоустог, а чита се од Недеље после Воздвижења до Недеље сиропусне (*Енциклопедија православља*, 2, Београд 2002, 1168).

(Витковић, 153). Његова љубав према српском народном језику види се у једном његовом преводу за који каже да је сачињен „на просто и уразумителноје знаније србскоје за Сељане и просте људе“ (Витковић, 154).

И Платон Атанацковић, епископ бачки (1788-1867), а пре тога игуман и архимандрит у Шишатовцу, дугогодишњи председник Матице српске, штампао је и превео велики број књига Светога писма Старога и Новога завета (Народна енциклопедија, I, 67, 68).

У оквиру *Сабраних дела Вука Караџића* као десета књига штампан је *Нови завјет господа нашега Исуса Христа*, превео Вук Стеф. Караџић. Врло су важне Вукове речи из његовог Предговора: „У превођење сваке књиге дужан је онај који преводи старати се да пријевод што је више могуће буде вјеран, т.ј. да се не каже што друкчије ни мање ни више... у превођење светога писма на то се особито мора пазити, и за то се у гдјекојијем пријеводима, међу којима је и наш Славенски, више пазило на превођење *ријечи* са свима граматичнијема премјенама него на *смисао*: с тога је у највише пријевода језик рђав и тежак разумјети.“ (Нови завјет, 13). И такође у свом Предговору, под тачком VI изриком каже: „Овај пријевод није за то да се чита у цркви, него само да га људи читају као књигу, да би из ње закон Хришћански боље познавали и научили, и да би с помоћу њега Славенски пријевод у цркви боље разумели.“ (Нови завјет, 15). Већ овом својом изјавом оградио се од свих критика и замерки богословске природе, па му тако нешто и не треба стављати на душу. Он просто није био ни теолог ни егзегета и преводио је према начелима које је сам поставио. И Ћ. Даничић, бранећи Вуков превод, истиче да он није преводио као богослов, него као неко коме је од највеће важности књижевна вредност дела, наравно, уз потребну садржинску тачност „без које се и не може преводити Свето писмо“ (Нови завјет, 622). У опширном и веома темељном *Поговору* В. Мошин је истакао да „Питање догматске исправности Вуковог превода није систематски обрађивано у српској богословској литератури. Грујић је (мисли се на Никанора Грујића – Г. Ј.) своје опаске на том пољу чинио успут, у току поступног прегледа целог текста. Није се при том заустављао на сваком месту које би изискивало потребу коментара, односно исправку смисла.“ (Нови завјет, 629).

О Вуковом и Даничићевом преводачком поступку драгоцени су прилози из пера Д. Боранића и М. Решетара. Д. Боранић наводи да је 1850. г. Даничић штампао у Бечу „Приповијетке из Старога и Новога завјета“ па је у другом делу у коме се описује живот Исуса Христа и његових ученика у највећој је мери, колико је то допуштао немачки оригинал, верно преносио Вуков превод; радио је тако и у другим приликама, мада има примера где се Даничић ипак није доследно држао Вука него је давао свој превод, што се види, на пример, у преводу „Писама о служби божијој у православној цркви“ од А. Н. Муравјова.²¹ М. Решетар нарочито истиче да ако се пореде Вуково издање Новог Завјета из 1857. г. и Даничићево из 1871. г. (исправљено Вуково) виде се велике разлике, а како се иде према старијим издањима разлике су све мање. То, другим речима, значи да је током времена Даничић, као школовани филолог и језикословац, током времена уносио и сопствена преводачка решења у Вуков превод, иако његово велико поштовање према целокупном Вуковом раду није јењавало.²²

Кад је реч о чисто језичким замеркама²³, оне му се могу стављати, што је већ и чињено, кад је реч о појединим граматичким облицима, о избору одређене лексике, одн. одређених речи²⁴. Бар кад је реч о турцизмима било би добро да је објаснио зашто их уноси и да ли стварно нема српских замена. Са друге стране треба похвалити пре свега термин **славенски** који употребљава у односу на све

²¹ Др. Драгутин Боранић, *Вуков и Даничићев пријевод библијских цитата*, Даничићев зборник, СКА, Посебна издања, књига XV, Философски и филолошки списи, књига 15, Београд – Љубљана 1925, стр. 157-158.

²² М. Решетар, *Како је Даничић издавао и исправљао Вуков пријевод Новог Завјета*, Даничићев зборник, СКА, Посебна издања, књига XV, Философски и филолошки списи, књига 15, Београд – Љубљана 1925, стр. 218.

²³ Вуков критичар Никанор Грујић, кувездински архимандрит, одмах на почетку свог критичког осврта замера Вуку облик речи *Јеванђеље* истичући да прост народ изговара ову грчку реч и као *Еванђеље*, *Ванђеље*, *Евангеле* итд., али да би најбоље било да се она изговара као *Еванђеље*, „јер у грчком није с почетка *Је*, а Србљи не маре за *ије* на свршетку речи“ (стр. 1); в. [Примјетве Никанора Грујића, Архиман. Кувез. на преводу Новог Завјета, кои е госп. Вук С. Карацић писао, и у Бечу у штампарији јерменског манастира печатао 1847. Книгопечатња і. К. Сопрона 1852, стр. 1-138.]

²⁴ Да ли су баш били неопходни турцизми које сам наводи типа: *басамак*, *кавгаџија*, *сахат*, *филдиш*, *хазна* итд.?

довуковске родове и видове књижевног језика (црквенословенски, српскословенски, рускословенски, славеносербски); на тај се начин оградио од каснијих могућих замерки да не разликује све побројане књижевнојезичке варијанте. Међу те славенизме за које каже да се „у нашем народном језику не говоре, али се ласно могу разумјети и с народнијем ријечима помијешати...“, убраја: *гонитељ, наказатељ, ревнитељ, спаситељ, утјешитељ; законик, заступник, клетвопреступник, преступник; лицемјер, прељуба, жртва, добродјетељ, јединост, ревност, искуство, јединство, првородство, духовни, јединородни, маловјерни, непрестани, рукотворени, величати, жртвовати* итд. (Нови завјет, 15,16). Истина је да именице са суф. –*тељ* су *nomina agentis* и не спадају у продуктиван творбени тип, многе од њих народ ће ипак разумети, али не све, нпр. *наказатељ, ревнитељ*. Такође је истакао групу речи за које каже да су *славенске*, али их је он *посрбио*, на пример суф. –*ије* пренео је као –*ње*: *искушење, поучење, -ље :среброљубље, обиље, човјекољубље*; секвенцу *сѣ* као *са* (са вокализацијом полугласа)-: *савршенство* итд. (Нови завјет, 16) Међутим, наводи 84 речи за које каже да их није чуо у народу, него их је сам начинио. Његове творенице таквог су типа да би заслужиле посебну обраду; ево само неколико примера: *измишљач, мртвост, ругач, прељубочинац, људокрадица, посинаштво, препирач, незнабоштво, распусна (књига), дрвеност, посињење, неиспитљив, неродљив, опадљив, поучљив* итд. (Нови завјет, 16). За Вукову тврдњу да би ове речи сваки Србин овако казао, ако би му затребале – било би занимљиво направити анкету, социولينгвистичког типа, међу садашњим, пре свега школованим људима, а онда то све проверити и код мање образованог слоја.

Било би веома добро ако би се извршило што је могуће детаљније поређење превода Д. Стефановића, Е. Чарнића са Вуковим и синодалним преводом Новог завета. То је велики посао, али макар колико тежак и огроман био сигурна сам да би бацио ново светло на низ питања везаних за превод Јеванђеља, а могуће је да би довео до темељније ревизије досадашњих преводилачких решења и можда покренуо питање новог превода Јеванђеља (пре свега Новог завета) на српски језик, који би био обавезујући у нашој Цркви.

И као закључак. С обзиром на величину и значај опште-словенског питања каквим јесте превођење богослужбених књига на словенски језик, а пре свега Новог Завета, у раду се ставља акценат на преводилачку традицију у српској средини, у прошлости и садашњости – наравно, уз неопходан макар и најсажетији осврт на ситуацију по другим словенским земљама – па се на посредан начин истиче потреба за даљим, дубљим и свестранијим научним истраживањима која би, свакако, довела и до неких нових резултата.

Скраћенице и литература

Алексеев – А. А. Алексеев, *Сербская традиция славянского евангелия*, Словенско средњовековно наслеђе, Зборник посвећен професору Ђорђу Трифуновићу, Београд 2001, стр. 35-43.

Богдановић – Д. Богдановић, *Перспективе књижевноисторијских истраживања у збиркама словенских рукописа Свете Горе*, Археографски прилози, 2, НБС, Археографско одељење, Београд 1980, стр. 33-40.

Витковић – *О књижевном раду Јеромонаха Гаврила Стефановића*, написао проф. Гаврило Витковић, Гласник СУД, 34, Београд 1872, стр.151-177.

Вондрак – Václ. Vondrák. *О cksl. překladu evangelia v jeho různých částech a jak se nám zachoval v hlavnějších rukopisech (zvláště též v Nik., Nik.b. a Hval.)*, СКА, Посебна издања, књига LV, Философски и филолошки списи, књига 15. Даничићев зборник, Београд – Љубљана 1925, стр. 9-27.

Грицкат – И. Грицкат, *Студије из историје српскохрватског језика*, НБС, Београд 1975.

Дурнаво: 1924 – Н. Н. Дурново, *Русские рукописи XI и XII вв. как памятники старославянского языка*, Јужнословенски филолог, књ. IV, Београд 1924, стр. 72-95.

Дурнаво: 1969 – Н. Н. Дурново, *Введение в историю русского языка*, Москва 1969.

Енциклопедија – *Православна енциклопедија*, II, Велики православни богословски енциклопедијски речник, Православна реч, Нови Сад 2000.

Историја – *Историја српског народа*, прва књига, СКЗ, Београд 1981.

Јовановић: 1980 – Г. Јовановић, *Најстарија српска четворојеванђеља у светлу неких лексичких особености*, Јужнословенски филолог, књ. XXXIV, Београд 1980, стр. 89-100.

Јовановић: 1982 – Г. Јовановић, *Питање синонимије у српској редакцији канонских текстова*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 12, Београд – Нови Сад – Тршић 1982, стр. 137-143.

Јовановић: 2005 – Г. Јовановић, *Погледи Константина Филозофа на српски језик и српску књижевност*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 34/1, Београд 2005, стр. 17-23.

Јовановић: 2008 – Г. Јовановић, „Сказаније о писменех“ *Константина Костенечког (Константина Филозофа) – значајан споменик српске средњовековне писмености*, Зборни Матице српске за славистику, 73, Нови Сад 2008, стр. 129-138.

Куљбакин – С. Куљбакин, *Лексика старословенског превода хомилија*, Глас СКА, CLXXXII, Други разред, 92, Београд 1940, стр. 1- 43.

Лесни – J. Leśny, *Konstantyn i Metody apostołowie Słowian*, Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 1987.

Лвов – А. С. Лвов, *О пребывании Константина Филозофа в монастыре Полихрон*, Славянское славяноведение, 5, АН СССР, Москва 1971, стр. 81-86.

Мошин – В. Мошин, *Палеографско-правописне норме за јужнословенске рукописе пергаменог раздобља*, Симпозиум 1100-годишнина од смртта на Кирил Солунски, книга 2, 23-25 мај 1969, Скопје – Штип, Скопје 1970, стр. 229-237.

Народна енциклопедија – С. Станојевић, *Народна енциклопедија*, књ. I, фототипско издање, Нови Сад 2001.

Недељковић–О. Недељковић, *Редакције старословенског јеванђеља и старословенска синонимика*. Симпозиум 11000-годишнина од смрти на Кирил Солунски, книга 2, 23-25 мај 1069, Скопје – Штип, Скопје 1970, стр. 269-279.

Нови завјет – *Нови завјет господина нашега Исуса Христа*, превео Вук Стеф. Карацић, Сабрана дела Вука Карацића, књига десета, Издање о стогодишњици смрти Вука Стефановића Карацића 1864-1964, Београд 1974.

Пешикан: 1973 – М. Пешикан, *Мокропољско четворојеванђеље из XIII века – споменик значајне фазе у развоју старосрпске писмености*, Зборник за филологију и лингвистике, XVI/1, Нови Сад 1973, стр. 61-88.

Пешикан, Јовановић – М. Пешикан, Г. Јовановић, *Текстолошки састав и основне одлике текста најстаријих српских четворојеванђеља*, Јужнословенски филолог, књ. XXXI, Београд 1974-1975, стр. 23-53.

Пешикан: 1993 – М. Пешикан, *Наша азбука и њене нормe*, Београд 1993.

Славова – Т. Славова, *Преславска редакција на кирило-методијеви старобугарски евангелски превод*, Кирило-Методијеви студији, кн. 6, БАНУ, Софија 1989, стр. 15-129.

Сплавивиџски – Tadeusz Lehr-Splawinski, *Konstantin i Metody (Zarys monograficzny z wyborem źródeł)*, I. W. „Pax”, Warszawa 1967.

Стари српски родослови и летописи – *Стари српски родослови и летописи*, средио их Љуб. Стојановић, СКА, Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, Прво одељење, Књига XVI, Београд – Ср. Карловци 1927.

Тахијаос – А. Е. Тахијаос, *Задачи и перспективи даљњег истраживања живота и делатности Кирила и Методија*, Међународни филолошки зборник у ознаменување 150-годишнице дана рођења Ф.Ф. Фортунатова, под редакцијом В. П. Гудкова, Московски државни универзитет им. М. В. Ломоносова, Филолошки факултет, Москва 1998, стр. 55-72.

Трифуновић – Ђ. Трифуновић, *Стара српска књижевност*, Основи, Треће, проширено издање, Београд 2009.

Турилов – А. А. Турилов, *Роль сербской традиции в сохранении древнейших памятников, Slavia Cyrillomethodiana: Источниковедение истории и культуры южных славян и Древней Руси. Межславянские культурные связи эпохи средневековья*, Москва 2010.

Summary

Gordana Jovanović

From Cyril and Methodius's to Vuk Karadžić's translation of the New Testament

The Christian mission sent by the Byzantine Emperor Michael III to Moravia in the second half of the ninth century upon request by the Moravian Prince Rastislav had a crucial significance for the entire Slavic world: the Slavic ethnos was given an exclusive opportunity to be instructed in the fundamentals of the Christian faith in their own language. The missionaries, the Thessalonian brothers Cyril and Methodius, first created a Slavic alphabet, Glagolitic, and then translated the chief liturgical books into the Thessalonian Slavic dialect understandable to all Slavs.

This study highlights the key moments related to the fate and development of the text of the New Testament in the Serbian-language territory and its shaping over the centuries until the times of Vuk Karadžić and his translation of the New Testament into the Serbian vernacular language.

BIBLID: 0351-2819, (2011), 33, стр. 79-101.