

*Венета Савова (София, България)*

## ХЕРМЕНЕВТИЧЕН АНАЛИЗ НА СТАРОБЪЛГАРСКАТА СЛУЖБА ЗА СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

Старобългарската служба за свети Климент Охридски<sup>1</sup> (Охридски миней, НБКМ 122<sup>2</sup> от 1435 г., л. 270а/б–274б/а) е най-ранната песенна прослава на светеца. От съдържанието ѝ проличава, че е създадена скоро след смъртта на праведника от някой от неговите ученици, за да се отпразнува подобаващо 27 юли, денят на неговото успение. Съставът на службата включва<sup>3</sup>: във вечернята – три стихирни на 4-ти глас, слава и тропар на 4-ти глас; в утринната – канон на 8-и глас, седален след III песен на 8-и глас и хвалитна стихира на 4-ти глас. Подборът на гласовете показва съчетание на двата най-тържествени гласа от византийската осмогласна система (Йовчева 2003: 671). Песенният материал за св. Климент е включен заедно с песнопенията за св. Пантелеймон, винаги на втора позиция.

Химничният състав на службата в единствения ѝ препис не е единен. М. Йовчева поставя въпроса дали хвалитната стихира Раѣи се днь црквѣи

<sup>1</sup> Самата служба е открита от Евтим Спространов по единствения ѝ препис и за първи път е публикувана от него през 1912 г. (Спространов 1912: 347–351). Втората ѝ публикация е направена от Йордан Иванов през 1931 г. в „Български старини из Македония“ (Иванов 1931: 322–337), като и в двете издания не са включени химничният материал за св. Пантелеймон и богородичните тропари от Канона за св. Климент. През 2000 г. службата е издадена от Бойка Мирчева (Мирчева 2000: 73–79). В тази публикация песенният материал за св. Пантелеймон е предаден с начала, включени са богородичните от Климентовия канон и е отбелязано наличието на остатъци от акростих в Канона, който включва десет букви. В това издание е приложен и речник на лексемите, засвидетелствани в службата (Мирчева 2000: 80–84). Първият новобългарски превод на последованието (но не на всички тропари за светеца от Канона и без богородичните) е направен от Й. Иванов през 1936 г. и е отпечатан във в. „Зора“ в деня на празника на светеца 8 декември (Снегаров 1939: 56–59). В нормализиран вид службата за св. Климент заедно с нов съвременен превод е публикувана през 2008 г. в книгата „Климент Охридски. Слова и служби“ (Слова и служби 2008: 579–591).

<sup>2</sup> Цонев 1910: 89–91.

<sup>3</sup> За отбелязване на песнопенията в канона от тази служба, както и в другите последования, цитирани в публикацията, е възприета следната система за сигналиране: с римска цифра от I до IX се означава песента, а с арабска цифра от 1 до 4 тропарът в нея. За богородичните се добавя буквата „б“.

жия в самия край на службата е част от първоначалния състав на композицията и допуска, че тя е добавена на по-късен етап във връзка с оформянето на почитта към мощите на светеца (Йовчева 2003: 671)<sup>4</sup>. Тази стихира ще бъде коментирана детайлно по-нататък в анализа, защото допълнителните текстологически проучвания показаха, че тя е заета от вечерния дял на старобългарската служба за пренасяне на мощите на св. Йоан Златоуст, 27 януари. Славата на 4-ти глас *Ѡче клименте славне* е заета и адаптирана за св. Климент от гръцката служба за пренасяне на мощите на св. Йоан Златоуст (Trapp 1982: 472–473; Нихоритис 1990: 142). Белезите на компилативност на последованието са отбелязвани и по повод на ирмосите и богородичните на канона на 8-и глас (Йовчева 2003: 672; Савова 2015). В отделни публикации е представена стилистичната и поетическата близост на този химничен текст с Климентовата песенна поезия и похвални слова (Иванов 1931: 322; Станчев, Попов 1988: 13; Нихоритис 1990: 141–142).

В указанията в началото на службата Климент е въведен като свещеномъченик (*свѣщенномѣникъ климентъ ѡхридскааго*, НБКМ 122, л. 270б). Това титулуване на светеца е интересен детайл предвид факта, че той не завършва своя живот като мъченик. В службата образът на светеца е изграден в типологията на светителя (Йовчева 2003: 671). С изключение на началото на тропара на 4-ти глас от вечерния дял *Пострѣвъ ѡко аггль на землы*<sup>5</sup> в композицията липсват песнопения, в които светецът да е представен като мъченик. Направените проучвания върху този тропар позволяват началото на песнопението да бъде обяснено като грешка или объркване в резултат на заемане и редакция на гръцки текст образец. Наличието на примери за представяне на светеца като мъченик или безкръвен мъченик във византийския химнографски цикъл<sup>6</sup>, както и акцентът върху страдалчеството на светеца в

---

<sup>4</sup>Тази тема се появява във византийския химнографски цикъл за светеца по-късно. Не е ясно кога мощите на светеца са били извадени от гроба и поставени в ракла. Според Снегаров и наблюденията на каноните на архиеп. Димитър Хоматиан е вероятно това да е станало след реставрацията на манастира „Св. Пантелеймон“ по времето на Теодор Комнин (1216–1230) (Нихоритис 1990: 143; Йовчева 2003: 671). Същевременно в Теофилактовия канон на 8-и глас (I/4, IX/1) почитта към раклата, от която бликат чудеса и миро, също присъства, така че е напълно възможно това събитие да се е случило по-рано и да е станало повод за обогатяване на темите в химничната прослава за светеца.

<sup>5</sup>Началото на песнопението е коментирано в последното издание на службата в нормализиран вид като резултат на смесване на двете служби за св. Пантелеймон и св. Климент Охридски (Слова и служби 2008: 581). Това допускане е логично, но не е аргументирано, тъй като в състава на химничния материал, посветен на великомъченика в тази служба, такова песнопение няма.

<sup>6</sup>Светецът е представен като мъченик или „безкръвен мъченик“ в химнографски композиции, свързани с авторството на архиеп. Димитър Хоматиан (1216–1234): в третата стиховна стихира на 4-ти глас във Ватопедския препис на службата (Нихоритис 1990: 227, 233), в канона на Димитър Хоматиан на 8-и глас на две места – IV/2 (Нихоритис 1990: 229, 236) и V/2 (Нихоритис 1990: 229, 237), в канона на Димитър Хоматиан на 4-ти глас – VII/2 (Нихоритис 1990: 230, 238), и в канона на Хоматиан на 1-ви глас, чийто славянски превод е включен

края на Краткото (проложно) житие на архиеп. Димитър Хоматиан (Милев 1966: 183) показват, че с времето към светителско-архиерейския му образ е добавен и елементът на мъченичеството, който може да е изкристализирал във формулировката свещеномъченик в преписа на старобългарската служба в Охридския миней от 1435 г.

#### *Първа вечерна стихира на 4-ти глас*

Бѡдѣхнѡвеннѣи (!) ѡргѣне, ластѡвице златоѡста, славнѡ доврѡпѣннѣи. ѡ҃ме ѡ҃гнедѣхѡвнѣи. свѣтильниче свѣтѡзарнѣи. ѡ҃чи златозрѣчнѣи. ѡ҃ста б҃гогласнаа, ѣзыче медоточнѣи. клименте ст҃лю. мли се ѡ творѣщихъ тѣ памѣ стою:— (НБКМ 122, л. 270б/а–270б/б)<sup>7</sup>

Първата стихира представя една специфична словесна организация, която се среща и в ораторските текстове, а именно изреждане на определения или описателни изрази и символи, характеризиращи светеца. Тази каскада от понятия и образи, които детайлизират светостта на чествания праведник, поставена в началото на неговата песенна прослава, създава усещането за всеобхватност и мащаб в описанието на светеца. Изредени са осем словосъчетания, включващи задължително съществително, което функционира като символ, свързан с просветителската дейност на светеца, и сложно прилагателно. Всеки от изразите е обръщение към светеца, което предхожда неговото назоваване по име във финала на стихирата, който от своя страна съдържа обичайното прошение светецът да се моли за почитащите неговата памет. С това молитвено искане се въвежда и темата за празника, но не това е акцентът на първото песнопение от службата. Най-съществено е натрупването на символни обръщения, които назовават аспекти на личността на св. Климент, сякаш те са различните имена на праведника. Тази поредица от словосъчетания представя отделни страни от образа на св. Климент като учител, книжовник и светител, като съществителните акцентират на неговите качества или пък са своеобразни обобщения. Изреждането само по себе си създава усещането за паралелизъм, който за разлика от похвалните слова не е синтактичен, но поради идентичната морфологична организация създава усещане за ритмичност. От друга страна, тези изрази са заместващи името номинации и много напомнят опитите да бъде описано

---

в преводната служба за светеца в Стружкия миней на две места – III/3 (Нихоритис 1990: 242, НБКМ 541, с. 336, р. 15) и IV/1 (Нихоритис 1990: 242, НБКМ 542, с. 346, р. 22).

<sup>7</sup> Текстът на службата е подготвен за издаване от Венета Савова и Ива Трифонова. В тази статия химничният материал за св. Пантелеймон не се включва. Песнопенията за св. Климент се публикуват с цел те да онагледят анализа. Дигитални снимки на ръкописа може да се използват на следния адрес: <http://www.nationallibrary.bg/cgi-bin/e-cms/vis/vis.pl?p=0038>. Наборният текст не е съобразен с редовете в ръкописа. Не са въведени допълнителни главни букви, използват се три знака за титла: за надписана буква, за съкращаване и за означаване на число. От другите надредни знаци се отбелязват двойният гравис, надписаните букви и ударенията.

и названо Божието проявление. Най-често това се осъществява или чрез натрупване на множество определения, етикиращи божественото, или чрез риторични въпроси, показващи невъзможността да бъде обхванато с ума божественото (апофатично изразяване). В конкретното песнопение освен натрупаните осем номинации на св. Климент трябва да се открие и още един похват, който често се среща и в собственото му творчество: изпълването на сложни прилагателни, в чието словообразуване се включва корен, смислово свързан с Божието присъствие, и така качеството, което се представя, придобива надчовешка определеност (бодухъновенный, вбогслнал).

И така, първата стихира въвежда участника в тържеството чрез една завършена и цялостна представа за светеца, която е изградена изцяло атрибутивно. Липсата на предикативност в неговото представяне и обратно – наличието ѝ единствено по отношение на участниците в тържеството, ясно маркират и на нивото на словесната организация, че светецът е част от вечното отвъдно битие, което за човешкия ум може да бъде описвано като поредица от съвършени качества и понятия.

#### *Втора вечерна стихира на 4-ти глас*

Кое мѣсто не стѣ се, твоими мѣтвами стѣ, кака ли цркви не ѡстѣи се твоими словесѣи дѡвнаа пиццали, кѡмвали звецѡющїа, цѣвницѣ краснаа цѣвѣти златозрачньимїи вѣнчанемъ, в ѣа тварь почитаѣ ти памѣ, клїменте прѣсте ѡче:— (НБКМ 122, л. 2706/b)

Като продължение на първата, началото на втората стихира включва два риторични въпроса, целящи да представят мащаба на светителската дейност на св. Климент. Те много напомнят по замисъл каскадата от такива въпроси в Похвалното слово за Кирил в частта, определяна като „преход“ (Станчев, Попов 1988: 78–79; Слова и служби 2008: 114–115). И в тази стихира, както и в първата, има изреждане на три словосъчетания, описващи праведника. В случая те представят музикални инструменти, които символно илюстрират молитвената и словесната всеотдайност на светеца, към която се отнасят двата риторични въпроса в началото. Освен това тези музикални инструменти допълват определенията от първата стихира, отнасящи се до песнотворческата и словесната дейност на св. Климент, като акцентират на самия звук и поставят началото на цяла поредица от понятия и образи, свързани със слуховата сетивност. Не на последно място те създават усещане за тържество и ликуване, което е обобщено във финала на песнопението чрез посочването, че всяка твар почита паметта на светеца. Много важно е да се отчете, че тази стихира е изцяло посветена на проповедническата дейност на св. Климент и особено на песнотворчеството му, а нейното основно внушение е, че с духовните му слова и молитви е осветена цялата земя и всеки храм. Макар хиперболизацията да е нещо обичайно за химничните текстове, със сигурност това внушение е поетическо потвърждение на основния агиографски извор за делата на светеца (Милев 1966: 131–133) и е подкрепено от резултатите в диренията на редица изследователи.

### Трета вечерна стихира на 4-ти глас

Доброгласна трѹба яви се, ѿгласашаюци вселенночю, златозарнии словесѣи. климентѣ блженнѣ, ѿко громъ възгрѣмѣ стѣмь оучениѣ си синаѣ ѿко санце, прѣсвѣтлами зарамѣи. ѿмиже и мене просвѣти стѣ, ѿзарѣи мѣтвѣми си блженнѣ:— (НБКМ 122, л. 270б/б)

Последната от групата вечерни стихирѣ продължава поредицата от послания, свързани със словото на праведника. И в това песнопение има съзнателно натрупване на изрази, организирани около понятието за силен звук, който огласява света. Сред тях се откроява трѹбата, която продължава поредицата от музикални инструменти от предходната стихира. Словосъчетанието Доброгласна трѹба и неговите варианти е устойчив израз в химнографията, който може да се открие и в други песнопения. Интересен пример е началото на кондака на 2-ри глас Доброгласночю трѹвоу и свираль дѹвночю в Общата служба за светител от преписа ѿ в Охридския миней, л. 318б/а (Ангелов 1969: 256). Сходен по смисъл израз се открива и в началото на първата литийна стихира в преводната служба за св. Климент [вели]ка истинѣ трѹба вѣтвѣнѣи климентѣ (Стружки миней, НБКМ 542, с. 29а) (Цонев 1923: 62–64). Другият израз, свързан със силния звук, е представен от етимологичната фигура ѿко громъ възгрѣмѣ. Думата грѣм и производните от същия корен се срещат на още едно място в тази служба в VI/3. Символът на гърма се среща и в Общите служби от св. Климент: на два пъти в Общата служба за пророк (втора стихира и V/3) и веднѣж в Общата служба за апостол (III/2), като във всички случаи той изразява способността на този тип светци да бъдат вещи изразители на Божия промисъл.

В конкретната стихира двата образа – на трѹбата и на гърма, символно изразяват силата на боговдъхновеното слово. В първия случай чрез доброгласната трѹба е предадена способността на светителя да е изразител на Божието слово и сила сред хората, като пространствената ориентация, оформяща се от израза, е свързана със земята. И обратно, метафората на гърма представя Божието учение, огласящо цялото мироздание, и затова пространствено този контекст отнася слушателското внимание към небето. Към тези ярки изразни средства, свързани с ядрото от понятия със звукова семантика, в тази стихира се появява за първи път и сравнението със слънцето. То се среща в рамките на цялата служба още няколко пъти. Финалът на песнопението съдържа лична молитва, в която певецът моли да бъде озарен от Климентовите молитви.

### Слава на 4-ти глас

гл. д.:— Ѹче климентѣ славне, ѿко рѣка дѹвнаа, ѿзъ едемѣ танио исходе, въ начела четирии протицаѣ. словесѣи своимѣи въ всѣ конции земельниѣ, ѿ всѣхъ вѣрою наставлѣнѣ, всезлатимѣ оучениемѣ. тѣмже съвѣше дение ти въ бжю помощию, и намѣ бгомощдре поданѣши. мли ѿ спсены дшѣ ншѣ: (НБКМ 122, л. 271а/а)

За тази слава Ерих Трап открива и публикува текст на гръцко песнопение, посветено на мощите на Йоан Златоуст<sup>8</sup> (Trapp 1982: 472–473), което е преработено за св. Климент чрез замяна на името на светците и някои незначителни лексикални промени. Независимо от доказани преводен характер на славата и въпреки неяснотата дали тя е част от първоначалния състав на старобългарската служба, литературната ѝ стойност и замисъл са напълно в съзвучие с другите части на последованието. В песнопението се създава пространствена представа за Рая чрез духовната река, извираща тайно и разливаща се в четири посоки. На тази райска река е оприличено учението на св. Климент, което е „всезлатно“ и достига до целия свят. Реката символно представя истинското учение, предадено в четирите евангелия, като такъв тълкувателен контекст може да бъде открит и в Пространното житие на св. Климент от Теофилакт Български (Милев 1966: 105). Вторият важен акцент в славата е убеждението, че светецът е даден от Бога за помощ на хората и спасението им. С разгърнатия образ на реката, символизираща учението, за първи път се въвеждат изразни средства, свързани с обновителната и животворната функция на водата. По-нататък в службата образи от този тематичен център са интегрирани в още три песнопения (III/3, седалния тропар и VI/1).

#### *Тропар на 4-ти глас*

г̀л. д̀. Пoстрѣвѣ ѿко дг̀гль на зeмльы ѿви се. ѿздрѣе прѣвне срѣца вѣрныи. бг̀ознаменнии всeгда. тѣже те лyбовию пoчитаемь клименте:~ (НБКМ 122, л. 271a/a)

Тропарът в края на вечернята също е на 4-ти глас и с него завършва поредицата от песнопения на този тържествен глас. Началото му е свързано с мъченическата тема, но тя не е разгърната в самия текст, нито в останалите компоненти от старобългарската служба за св. Климент, което е повод да се допусне смесване или влияние от песнопенията за св. Пантелеймон (Слова и служби 2008: 581). Допълнителните проучвания позволяват да се направи нова текстова идентификация на песнопението. С най-голяма вероятност този тропар е преводен и редактиран вариант на песнопение на 4-ти глас, използвано като общ кондак за преподобен отец. Гръцкият текст, който стои най-близо до Климентовия тропар, е посветен на св. Сисой, 6 юли<sup>9</sup>: Ἦχος δ'. Ἐν ἀσκήσει ἄγγελος ἐν γῆ ὠράσθη, καταυγάζων Ὅσιε, τὰς διανοίας τῶν πιστῶν, θεοσημείας ἐκάστοτε· ὅθεν σε πάντες, Σισῶν ὑεραίρομεν/ Подвизався, ангел на земли виден был еси, озаряя, преподобне, помышления верных Богознаменными всегда: темже ты верую, Сисое, почи-

<sup>8</sup> Песнопението е слава на 4-ти глас. В печатните гръцки минеи тя се помещава в края на утринната и е с посочено авторство на патриарх Герман I Константинополски (715–730). Вж. <http://www.glt.xyz/texts/Jan/27.uni.htm>, посетен на 14. 09. 2015.

<sup>9</sup> <http://www.saint.gr/685/saint.aspx>, посетен на 23. 01. 2016.

таем<sup>10</sup>. Другото песнопение, което също е вариант на този общ кондак, е за св. Теоктист, 3 септември<sup>11</sup>. За него все още не е идентифициран гръцки текст по достъпните ми справочници. Сравнението на текстовете показва, че в своята синтактична и смислова структура те са еднакви. Основната разлика е в началото, което е различно при всяко от песнопенията. Обърканото и контекстуално неясно начало на Климентовия тропар вероятно се дължи на конкретния източник на заемане или на грешка, което е по-вероятно. Тази идентификация обяснява и необичайно общото съдържание на тропара, в което не се откроява нищо специфично за самия светец. Освен това химничната традиция за светеца изключва от употреба този тропар и на негово място неизменно стои песнопението с начало: *Словѣси наставиль їси* (Стружки миней, НБКМ 542, с. 28а; Калистрат 1901: 9; Служби 2007: 539).

Тропарът представя ангелското битие на светеца и включва обичайната светлинна образност, която присъства и в останалите текстове от вечернята. Изразните средства, свързани с корена *здр-* (*свѣтѣоздръньи*, *здрамїи*, *ѡздрїи*), се откриват в първата и в третата вечерна стихира и подчертават действеното присъствие на светлината. От друга страна, в края на песнопението е изразена любовта, с която светецът се почита от всички, с което е въведена и още една от доминантните теми на службата – любовта на паството към своя пастир.

\* \* \*

В утринния дял канонът и седалният са на 8-и глас, а хвалитната стихира на 4-ти, както всички останали песнопения от вечерния дял. Канонът съдържа осем песни (втората липсва), като във всяка от тях има по три тропара за св. Климент и богородичен.

Наблюденията върху ирмосите и богородичните тропари в Канона за св. Климент показват отчетлива близост с комплекта от ирмоси и богородични тропари в Канона от Общата служба за светител (Ангелов 1969: 254–257; Станчев, Попов 1988: 197–200; Камп 2010: 74–112). Шест от ирмосите от Канона за св. Климент съвпадат с тези от Общия канон за светител. Единствено ирмосите на V и VI песен се различават. По отношение на богородичните също в шест от осемте песни на каноните богородичните са еднакви. Това съвпадение е основание да се предположи, че при създаването на Канона за св. Климент на 8-и глас е използван готовият модел на Общ канон за светител, написан от самия Климент Охридски (Савова 2015).

---

<sup>10</sup> [http://www.pravoslaviето.com/life/07.06\\_sv\\_Sisoj\\_Veliki.htm](http://www.pravoslaviето.com/life/07.06_sv_Sisoj_Veliki.htm), посетен на 22. 01. 2016.

<sup>11</sup> Кондак, глас 4-ти: В постницех присовокупився великому Евфимию, в подвизах, яко ангел на земли явися, очищая, преподобне, сердца верных Божественными знаменными повсегда, сего ради любовию, Феоктисте, ты почитаем. <http://www.liturgy.ru/troparion?page=0,10>, посетен на 22.01. 2016.

## Първа песен

г̀л̣ ѿ ꙗ̀рмоосъ Воду̀ про̀шь ꙗ̀ко по соу̀. ѿзъ ѐгѣт̣'ска̀ зл̣а извѣжавь. ѿср̣атѣнн̣и̣нъ вьп̣иаше,  
ꙗ̀ко просл̣ави:—

Пр̣те п̣ѣми д̣х̣овн̣и̣ми. вьсхвалимь свѣтлоу̀ю паметь ст̣ла климента, ѿмже вс̣а цр̣кв̣и̣  
просвѣщенна̣ х̣а слави.

ꙗ̀ко сл̣нце вь м̣и́рѣ снаю̀щи̣. ст̣лю климентѣ, просвѣтивь вс̣еленноу̀ю ст̣ымь житием̣ь,  
ѿмже и мене просвѣти м̣лю ти се:—

Наста свѣтозарна памет. ѿзаране вс̣е климентѣ, вь ст̣оу̀ю ты цр̣кв̣ь вьр̣н̣и̣и сыш̣ше се.  
ѿ вьспо̣е памет ти. ст̣лю климентѣ:—

ѿ Иже проповѣдаше пр̣р̣ци̣и, д̣в̣р̣ь н̣б̣сноу̀ю. д̣в̣оу̀ м̣ри̣ю. пл̣ти̣ю ро̣ж̣ьшоу̀ю х̣а б̣а н̣ш̣го:  
(НБКМ 122, л. 271a/b–271б/a)

В първия тропар на I песен певецът като глашатай призовава празнуващите да възхвалят светлата памет на светеца Пр̣те п̣ѣми д̣х̣овн̣и̣ми вьсхвалимь. Той не само ги вика на празника, а ги подканва всички заедно с духовни песни да участват в тържеството. Това уточнение е важно, тъй като призивът маркира не просто оповестяването на повода, а акцентира на взаимното участие във възпяването. Идеята за взаимност тук не е така експлицитно представена, както в седалния тропар, но е важна, защото в последователността от песнопения се наблюдава редуване на лично и колективно молитвено присъствие. Тази динамика от своя страна е в съзвучие с доминиращото внушение в канона за обединеното стадо на пастира св. Климент. Подобни призови са обичайни за песнопения, които стоят в начална позиция на химничните последования, защото те имат въвеждаща функция. Интересен елемент в композицията на този канон е, че същият императив в сходен контекст се появява отново на същата първа позиция, но в следващата песен. В края на този тропар ясно се проявява хвалебната линия в този канон, като се подчертава, че цялата църква чрез св. Климент прославя Христос. Идеята за целокупното и вселенско тържество често се среща в канона, като обикновено тя се представя или от обобщителни местоимения, отнасящи се до празнуващите и църквата, или до цялото мироздание (вс̣еленноу̀ю, вьсь м̣и́рѣ, всоу̀ з̣емлю̀). Вторият тропар от песента продължава темата за просветената от живота на праведника вселена, а самият светец е оприличен на слънце. Това сравнение е често срещано, а в тази служба то е включено в третата вечерна стихира и на още две места в канона (III/3 и IV/1). Прави впечатление, че конкретното сравнение, както и останалите наситени със светлинна семантика изразни средства са концентрирани в първите четири песни на канона. Логическото обяснение на това поетическо решение е свързано с факта, че от IV и V песен актуални стават покаяната тема и молитвеното изпросване на опрощение чрез застъпничеството на светеца. Детайлният анализ показва конкретните измерения на този тематичен преход. В края на този тропар певецът изказва личната си молба за просвещение, което също

е обичайно в първите тропари на каноните, като подготовка за достойното възпяване на светеца. Следващият тропар възвестява настъпването на празника и като последен светителски тропар в песента продължава линията на въвеждащи в празника песнопения. В него ярко се проявява светлинната образност и се посочва конкретното място, където се стичат верните последователи на светеца – неговата света църква. Така последователно в три стъпки тази песен въвежда слушателя в празничното събитие: от първия тропар чрез колективния призив, през втория тропар, в който певецът се подготвя за достойна възхвала, до третия, в който се поставя началото на тържеството на конкретното място в присъствието на всички, стекли се по призива на глашатая в началото. Богородичният тропар на тази песен е същият като този в канона от Общата служба за светител (НБКМ 122, л. 316б/в и Cod. slav. 37<sup>12</sup>, л. 261а). В него Божията майка е представена според пророческата визия като дверь (Иез. 44:1–3).

### Трета песен

инѣ ѿрмѣнъ ꙗвѣномоу кроуѣ врѣтворче ги.

Прѣте всѣ почтѣмъ краситѣля црквиаго, мѣще климента. не прѣстаи блженне за стадо свое, мирѣ и млтѣ послѣи дшамѣ ншиѣ

Къ твоѣи стѣинни прѣпѣюще блженне. змилиенномъ глсѣмъ к тебѣ въпиемъ, прѣизрѣи на ныи блженне млимъ ти се:—

Лѣучами книжними напѣае всѣ мирѣ оучениемъ, сѣае тако слнце златозрѣни словеса. имиже и мене ѡзари млю ти се

ѿ неизрѣнно рожьшинѣ ѡчьскоу здрю. съдѣтѣ всѣи тварѣи ты оутвърди въ любви своѣи прѣчтаа. рожьши плтьию спаса дшамѣ нши:—

(НБКМ 122, л. 271б/в)

Първият тропар от тази песен подобно на първия тропар в I песен включва приканване към всички да почетат украсителя на църквата – св. Климент. Създава се усещането за съзнателно повтаряне на идеите от първата песен. Призивът към участниците в празничното богослужение е подчертан чрез обобщителното местоимение вси и включва конкретно прошение за непрестанно застъпничество над стадото на пастира Климент. Това е първият случай, в който се представя църковното паство на светеца чрез образа на стадото. Той е развит в следващата песен отново в първия тропар, а в V/2 (помли се блженне ѡ стаде свое) и VIII/3 (млите се ѡ стаде вашимъ) е използван в края на песнопенията в рамките на еднотипни прошения. Освен това изразът краситѣля црквиаго от песнопението смислово се съотнася с описанието на Бога като црквиинъ зижителю от ирмоса, което от своя страна насочва към

<sup>12</sup> Birkfellner 1975: 321–324.

идеята верният пастир на Божието стадо да бъде възприеман като продължител и съработник в Божието домостроителство. Последният щрих в осмислянето на този тропар е в контекста на еднаквата позиция на певица в него и в I/1 като глашатай, събиращ празнуващите в храма на светеца. И в двата случая има призив, но в I/1 обобщителното местоимение се отнася до църквата като единно общество, което е просветено от делата на светителя, и затова слави Христос (всѣ црквиі просвѣщеннаѣ х҃а слави), а в III/1 обобщителното местоимение маркира адресата на призива или целия народ, общено представен като стадо. Така просветеното от светителя общество, представено в I/1, в сходния по замисъл тропар в III песен е поканено да почете своя учител. Акцентът върху призива и участието на всички освен формалната роля да маркира началото на тържеството, създава усещане за всеобхватния му мащаб и е продължение на темата за вселенския отклик на делото на светеца във втората и третата вечерна стихира и в I/2 и I/3. Тази тематична линия е представена двустранно – от една страна, светецът със земния си живот просветява целия свят, а от друга – в деня на неговия празник цялата вселена ликува и всички тържествуват.

Вторият тропар от песента маркира пространството на почитта към светеца и в този план е продължение на предходния, в който празнуващите са призвани. Самото пространство на сакралното присъствие на светеца е представено абстрактно твоѣи стѣинни, като най-вероятно така е назван гробът на св. Климент в манастира „Св. Пантелеймон“, който според Пространното житие на светеца от Теофилакт самият светец е пригответил от дясната страна в предната част на притвора (Милев 1966: 143). Акцентът в песнопението е телесният жест на поклонението или припадането пред светинята (в случая гроба) на светителя, което създава конкретна ритуална представа за случващия се празник. И този тропар е част от поредицата в тази и в предходната песен песнопения, които въвеждат слушателите в празника. Думите, с които коленичещите пред гроба се обръщат към светеца, потвърждават усещането за въведение в празника и така сякаш повтарят пространствено преживяването на участниците в събитието – те са призвани, влизат в притвора на манастирския храм, за да се поклонят на гроба на св. Климент, а после навлизат в наоса и присъстват на тържеството.

В третия светителски тропар се актуализира познатата тема от предходната песен I/2 (просвѣтивъ всѣленноѹю стѣмъ житиємъ) за осветяването на целия свят от светеца, но тук то се осъществява чрез неговите книжовни прояви. Те са представени като лъчи, а самият светец отново е сравнен със слънцето. По-интересното в появата на поетическите средства от този познат светлинно-словесен регистър е съчетаването им в израз, който си кореспондира със символното присъствие на водата в текста (Лѹчимаи книжними напламѣ) и така за първи път, макар и деликатно, тази тема се появява в тропарите на канона след славата на 4-ти глас от вечерния дял. Тропарят завършва с лична молба на певица към светителя, с която и в тази песен се затвърждава динамиката в наличието на първолични и колективни

молби към светеца, както и на обръщения на певица пряко към църковната общност. В анализирания дотук светителски тропар няма изцяло описателни песнопения, всички съдържат директно обръщение.

Богородичният тропар в песента съвпада с този от канона от Общата служба за светител. В Канона за светител много по-отчетливо може да се видят общите поетически елементи на богородичния със светителските тропари. Пример за това е апофатическата тема за неизказаното, в конкретния тропар – за раждането на Сина Божи, която се среща в светителските тропари на III песен от Канона за светител на още две места: III/1 и III/2 (Станчев, Попов 1988: 197–198). Тъй като ирмосите на двата канона в тази песен също съвпадат, е важно да се подчертае, че богородичният изразява молбата за утвърждаване в любовта, като с голяма точност повтаря основното послание на ирмоса *тъи мене оутвърди въ любови своєи*. Другата интертекстуална връзка с ирмоса е постигната чрез представянето на Бога творец и в двата текста: в ирмоса *Нбсномоу кроу врьтворче ги*, а в богородичния *сѣдѣтълѣ всѣи тварѣи*. Същевременно в тропара може да се открие връзка и със светителските тропари за св. Климент в песента. В богородичния Синът Божи е представен като зарята на Отеца, което напомня поетическия подход при описанието на учението на св. Климент като лъчи от златозарни слова в предходния тропар.

#### *Седален тропар на 8-и глас*

гл̣ и̣ по̣ прѣмоу̣дрѣстѣю.

Сѣг̣но хв̣ами почтѣмь. ст̣ла памѣ. напоившааго̣ всѣхъ словесѣи кн̣ижн̣иими. и̣ всѣ м̣ирь просвѣтивша зарамн̣и д̣ховн̣иими. тѣ̣ съш̣ше сѣ̣ до̣тоинно̣ славимъ до̣тоинно̣ сто̣е̣ т̣ѣи оу̣спени̣е, вѣр̣н̣и̣и въп̣немъ климентѣ̣ славнѣ̣ м̣ли̣ х̣а̣ б̣а̣ грѣх̣о̣у̣ ѿста̣влен̣и̣е̣ по̣дати̣ что̣ущимъ̣ любовн̣ю:—

(НБКМ 122, л. 271б/в–272а/а)

В протичането на празничната служба седалният тропар се изпява след III песен, като често в поетическо отношение обобщава внушенията от първите две песни на канона (първа и трета) и прави връзки с идеите от песнопенията във вечерния дял.

В съдържателен план седалният се състои от две части – в първата вниманието е насочено към участниците в тържеството, като се включва описание на повода за празника, а втората е обръщение към чествания светител. Началото припомня основната идея от тропарите, стоящи в начална позиция в I и III песен, за стремежа към единство и съзвучие в почитанието към светеца. То също е организирано като покана за стичане в храма и участие в празника и по този начин песнопението завършва поредицата от смислови акценти, които имат въвеждаща функция. Същевременно се припомнят познати идеи за вселенския отклик на делото на светителя (*напоившааго̣ всѣхъ словесѣи кн̣ижн̣иими. и̣ всѣ м̣ирь просвѣтивша зарамн̣и д̣ховн̣иими*) чрез комбина-

цията от поетически средства, смислово свързани със светлината, словото и водата, които се откриват както във вечерния дял, така и в двете прозвучали вече песни на канона. Втората част на седалния насочва вниманието към сърцевината на литургическото събитие, а именно обръщане на взора към самия светец и изпросване на неговата помощ за опрощение на греховете за тези, които го почитат с любов. Така финалът въвежда две нови идеи, които се развиват в следващите песни: покаяната тема и темата за любовта към първоиерарха и Бога, въведена вече в тропара на 4-ти глас от вечернята.

#### Четвърта песен

инь їрмо. тѣ ми хѣ гѣ, тѣ же

Тѣ мирови хѣ. пастира дѣтъ бгѡблженне. порочив ти стадо избранноѡ. и ѣко и слнце сте синаешїи. ѡ ѡздравѣши мѣтвники сѣ.

Ѡчишь си дшѡу, и тѣлоѡ и оумь блженне, ѣко златѡ въ земли свѣтлѡ бы стлю, до тоинь съсоуѣ яви се. дхѡу прѣтомѡ клименте:

Всѣ тварь днь свѣтлѡ ликьствоуѣть, твое оуспениѣ просвѣти ныи климентѣ. и ѡпоу грѣхѡѡ подажѣ мѣтвами си:—

Ѡ бесѣмненнїи заче творца всѣ въ мирь крилома своима покри непоронна гпже, прѣчтѣви сѣи роуцѣ възѣвши къ немѡ ѡ гредѡуцаго гнѣва ѡзбавивь:— (НБКМ 122, л. 272a/a–272a/b)

Ирмосът на IV песен е зает от октоиховия канон на 8-и глас от Йоан Дамаскин. Той е включен на същата позиция и в канона от Общата служба за светител (Савова 2015). Връзката на ирмоса с библиейската песен на пророк Авакум (Ав. 3:1–19) е на съдържателно и на формално ниво и тя е най-видна в анафоричното повторение на местоимението ты в ирмоса и в пророческата песен (Ав. 3:13–14). Основното послание на ирмоса е във внушението, че Христос е Бог, сила и радост във време на изпитание. В този контекст първият тропар започва също с второлично местоимение: Тѣ мирови хѣ. пастира дѣтъ бгѡблженне, и смислово продължава ирмоса, но в посока на утвърждаването на мястото на св. Климент като пастир, даден от Христос на избраното стадо. Всъщност в тропара се разгръща важна богословска теза, която трябва да се постави в евангелския контекст на стиховете, описващи образа на Добрия пастир (Йоан. 10:1–16). Самото понятие *избрано стадо* в старозаветното му разбиране е включвало само богоизбрания народ, спазващ Мойсеевия закон. След Боговъплъщението осмислянето на това понятие се променя, тъй като сотирологическата идея в християнството се отнася до целия свят, поради което избраното стадо са хората, възприели Христос за свой Спасител, без оглед на тяхната предишна езическа принадлежност или етнос. В първата част на тропара е пресъздадена евангелската представа за добрия пастир в лицето на св. Климент, като акцентът е, че Христос го е дал на света за пастир, с което светителят е поставен като приемник и

изпълнител на Христовата пастирска служба. Във втората си част песнопението актуализира познатото сравнение със слънцето, чието сияние се разпростира над молещите му се. Поетическото внушение на сравнението със слънцето в конкретния тропар е свързано с идеята за присъединяването на участниците в празника днес към избраното стадо от верни на св. Климент, поверени му свише приживе. В това единение минало и настояще се свързват и проявяват в литургическото настояще на празника. Същевременно е изразена, макар и не експлицитно, идеята за църковното множество като еклисия, в която призвани са всички – и преките Климентови ученици и миряни, и празнуващите неговото успение всяка година.

Следващият тропар от песента е описателен в първата си част, а във втората съдържа обръщение към светеца, но не и конкретно прошение. В смислово отношение може да се открият три отделни поетически внушения. Първото е свързано с очистената душа, тяло и ум, второто е аналогията със златото в земята, а третото е твърдението, че светецът е станал достоен съсъд на Св. Дух. Светостта на праведника е представена в пълнота в контекста на трихотомичната представа за човека и е опириличена на златото<sup>13</sup>, което в земята остава светло и неповредено. По подобие на златото праведникът в своя земен живот остава неподвластен на изпитанията. Свообразна кулминация в описанието на праведника е утвърдението, че е станал достоен съсъдъ [...] дхочу прѣстѣмъ. Изразът *съсъд на Св. Дух* е устойчив, той винаги описва хората, изпълнили своето предназначение в земен план и в пълнота преживели богоуподобяването като житейска цел. Интересен момент във формирането на смисъла на това песнопение е, че всеки следващ елемент добавя и надгражда предходния: очистването на тялото, ума и душата маркира естествения път на усилие да бъде преодоляна нарушената цялост в човека; сравнението със златото от своя страна показва как придобитата от праведника чистота остава неподвластна на земните дела, а назоваването на светеца като съд, изпълнен със Св. Дух, е обобщено представяне на неговото всеотдайно служение. След два тропара, в които образът на светеца се изгражда чрез последователно представяне на отделни негови аспекти, в третия тропар на песента вниманието отново се насочва към самото тържество. Усещането за празника е подчертано от времевия маркер днь, от хиперболичното представяне на участниците всѣ тварь и посочването на повода твое оупение. Във финалната част на тропара за първи път категорично се появява покаяната тема. Тя е

---

<sup>13</sup> Изразът „злато светло в земята“ може да бъде разбран и в контекста на установилата се представа, че само Бог истински узнава кой човек е свят, така както само Бог знае къде е скритото в земята злато. Пример за този интерпретативен контекст е финалът на Словото за добрите жени в НБКМ 691 от XVIII в. (Цонев 1923: 275–282): ꙗкоже сребро и злато сокровено естъ въ земли и никон го не знаеть, тако и добры рабы хрѣтови много имать потанины и никон гы не знаеть, тѣкмо единъ господъ.

разгърната в следващите песнопения чрез детайлизиране на словесно-ри-туалните аспекти на покаянието и опрощението като важни елементи в слу-жението на йерарха. Включването на покаяната тема именно тук може да се интерпретира в контекста на безспорния факт, че старобългарската служба е създадена в средата на преките ученици, който са били монаси под настав-ничеството на епископа св. Климент. Към това насочва специфичната мо-нашеска практика в Студийския манастир монасите да се изповядват тайно на игумена всеки ден по време на изпяването на канона, при започването на IV песен<sup>14</sup> по време на утринната служба. Богородичният тропар про-дължава някои идеи от светителските тропари в песента. Типичната за тези тропари догматическа тема за непорочното зачатие е оформена като про-дължение на представената във вселенски мащаб картина на тържеството от хора чрез двукратното включване на обобщителни местоимения творца всѣ и въ мирь. Още по-интересен е образът, който песнопението изгражда: Божията майка е обхванала като с крила целия свят и същевременно от нея се изпросва помощ и застъпничество, пространствено пресъздадено като протегнати към Бога ръце. Тази мащабна визия много напомня иконограф-ския образ на Богородица „Оранта“ или Богородица „Знамение“, при кой-то в медалион на гърдите ѝ е изобразен Христос Емануил. Обичайно това Богородично изображение е част от горния регистър на олтарната абсида, което като пространствена символика напълно съответства на внушението на богородичния тропар в тази песен. Финалната просба в песнопението, подобно на предходния тропар за светеца, акцентира на покаяната тема (Ѡ грѣдоуѣцаго гнѣва ѡзбавивь).

### Пета песен

инѣ ѡрмоѡ гл. ѡ въскоую ме ѡриноуѣ:

Къ твоѣи стѣныи вси припадемъ клименте спсѣвъ оумилѣнноѡ глѡмь съ слѣзамі.  
въпнюще, нѣ забовѣди блженне мѣвникѣ своеѣ:—

Аггѣскоѡ житіѡ имѣвъ на землѣи блженне. равноуѡ се аггѣлѣ чѣтъ въсприѣ. съ нѣмиже  
ннѣ прѣстоѡе влцѣ помли се блженне ѡ стаде своеѣ:—

Иереискоу слоувѣвъ всегѡ боу възносѣ. ѡ всѣ къ боу приводе слѡвесі дховнѣимѣи нмиже  
ѡ мене ѡзари. млю ти се:—

<sup>14</sup> „Нова фаза в историята на изповедта настъпила, когато св. Василий Велики въвел задължителната изповед за монасите. Тя се извършвала през време на утринното богослужение, когато се е чел „псаломът на покаянието“, т.е. Пс. 50. ... Традицията на св. Василий Велики била продължена от Студийския манастир. Там игуменът приемал изповедта на монасите през време на утренията, при започването на четвъртата песен на канона. Той сядал на трона си, изслушвал изповедта на всеки монах, след което възлагал над тях ръка и ги освобождавал от греховете им. И до днес Пс. 50 има тази функция във всяка утрения“ (Чифлянов 1996: 287–288).

Мѣрне дрѣзновление ѿже къ спѣчу си имоущи. рожению по́моци наше́е. не прѣзри мѣм тѣ се. ꙗко тебе еди́нноу́ помоу́щицоу́ имаме: (НБКМ 122, л. 2726/a–2726/b)

Първият тропар от тази песен повтаря с подчертана точност вече представения образ в III/2, свързан със ситуативното преживяване на празничното събитие в храма. Отбелязването, че стеклите се за празника коленичат пред самия светец, може да се възприеме като отглас от реалното поклонение пред тялото или гроба на праведния архиерей. В известна степен в този тропар, за разлика от песнопението в III песен, внушението е по-експресивно: към оумилѣнноу глѣмъ се добавя и съ слъзми, и вместо по-общото обръщение към светеца да се грижи за молещите се, в този тропар то е формулирано като императив той да не ги забрави, което внася емоционален отглас от настъпилата раздяла. За разлика от тропара в III песен тук няма внушение за начало на празничното събитие, а по-скоро за приближаване към неговата кулминация.

Вторият тропар тематично е подчинен на сравнението на земния живот на праведника с ангелското битие. Това е първият тропар в канона, в който след отпустителния на вечернята се появява темата за ангелоподобието на светеца. В допълнение сравнението е разгърнато с логическото потвърждение, че днес светецът пребивава с ангелите и Бога. Така за първи път в канона се проявява не земната, а небесната представа за неговото блажено битие. И именно в това негово ново битие той отново е призван като пастир да се грижи за своето стадо. Мотивът за пастира и неговото стадо е добре представен в предходните песни (III/1, IV/1).

Следващият тропар се фокусира върху един от най-съществените елементи в образа на светеца – неговото йерейско служение. Песнопението подчертава не само епископския сан на светеца, но и акцентира на литургичния аспект на това назначение. В качеството си на служещ първоиерарх Климент е изпълнявал една от най-важните си пастирски задачи със слово и молитва да привлече поверените му от Бога хора. И в това песнопение, подобно на песнопенията от предходните песни, се наблюдава стремеж към обобщение (всѣгда, всѣ къ боу приводе) и хиперболизирано представяне на делото на праведника. В тропара молението е лично, което го отличава от повечето песнопения в канона. Това е второто първолично обръщение в канона след III/3.

Богородичният тропар в песента е преводен (Incipitarium 2: 9833) и се открива в редица оригинални канони винаги на същата позиция в канона (Савова 2015: 144–145). Песнопението е молебно, липсват ярки богословски теми и е организирано около аналогията между любовта на Божията майка към своя Син и грижата ѝ към хората. В същинската си молитвена част тропарът е настойчиво обръщение Богородица да не пренебрегва молещите се (не прѣзри мѣм тѣ се), защото тя е единствената им помощница. В този молебен план богородичният, макар и преводен, е в смислова връзка с първия светителски тропар на песента не забовѣди блжнне мѣтвникъ свое.

## Шеста песен

пѣ̄ ѿ̄нь̄ і̄рмо̄:— ѡцѣ̄сти ме спсе̄ многа бо соӯ.

Тоӯченосень̄ ѡблакѣ̄ і̄ави се̄. ӣзлѣ̄ха всѣ̄ цр̄кѣ̄вамъ. росоӯ дѣ̄ховноӯю излѣ̄на на пѣ̄вцѣ̄и  
м̄ли се̄ влѣ̄цѣ̄ боӯ климѣ̄те стѣ̄:—

Свѣ̄тетѣ̄ ахрѣ̄дскаѣ̄ цр̄кѣ̄вѣ̄ і̄ако ӣ кр̄инѣ̄ просвѣ̄щеннаа, твоимӣ м̄твами. ӣ сто̄е̄  
оӯспение̄ тѣ̄ празноӯчетѣ̄ въ нѣ̄же прѣ̄ишѣ̄ і̄ако бл̄гъ сѣ̄хранны̄и памѣ̄ ти чѣ̄тоӯщѣ̄и  
климѣ̄те:—

Громогласноӯ кр̄зѣ̄никѣ̄ і̄ако грооӯмъ възгрѣ̄мѣ̄ небсноӯ оучениѣ̄. і̄ако ӣ кѣ̄бали звѣ̄щающѣ̄и.  
златозарнымӣ оӯстнаамӣ бл̄жнне̄, ӣ всоӯ землю̄ ѡгласилѣ̄ і̄еси. вгогласѣ̄ климѣ̄:—

в̄ Не прѣ̄стай ѡ̄ насѣ̄ мл̄нѣ̄ши се̄ вцѣ̄ дѣ̄во. і̄ако вѣ̄рны̄и оӯтѣ̄рѣ̄женіѣ̄ тѣ̄и і̄еси. ӣ  
наде̄жею твоєю̄ кр̄впим се̄. тѣ̄же ис тебѣ̄ възплъщеннаго̄ б̄а прославляѣ̄:— (НБКМ 122,  
л. 2726/b–273a/a)

Първият тропар е смислов контрапункт на съкрушената молитва в ирмоса и прозвучава много уверено и подкрепящо, сякаш идва в неин отговор. Светецът е представен като преизобилен облак, който напоява църквите и дарява с благодатната си роса певците в тях. Налице е съчетаване на две използвани досега в канона линии на конструиране на смислови послания: пространствена организация „горе-долу“ и символи, свързани с водата. Символът на облака е особено подходящ, защото освен връзката с небесното пространство той изразява и сублимираната през земния живот благодат от праведника, която подобно на водните пари се възкачва на небето, а посмъртно отново се спуска като изобилен дъжд или кондензира като роса за хората, които са всеотдайни в почитта си към светеца. Нещо повече, понеже е архиерей по служение, св. Климент като грижовен пастир подобно на облак напоява своите църкви и подкрепя своите певци. Поетическата картина на облака и росата се открива само в този тропар на канона и идва като продължение на две песнопения извън канона, в които благодатното присъствие на светеца е заявено чрез други образи, свързани с водата. Това са славата на 4-ти глас (і̄ако рѣ̄ка дѣ̄ховнаа), която е заета и преработена от гръцката служба за мощите на св. Йоан Златоуст (Trapp 1982: 472–473), и седалният на 8-и глас (напоившааго̄ всѣ̄хъ словесѣ̄и кнѣ̄ижнѣ̄ими). Важно е да се отбележи, че поетически образи от този смислов регистър се откриват в Канона от общата служба за светител на Климент Охридски, IV/3 (Ангелов 1969: 254; Станчев, Попов 1988: 198) и във византийския химнографски цикъл за светеца (Нихоритис 1990: 170–171).

Следващият тропар в песента не съдържа молитвено обръщение, а дава обща представа на празничното събитие, в което Охридската църква празнува успението на праведника. От една страна, се посочва конкретното място на честване на празника, но от друга – описаната като разцѣ̄фтяла като крин църква е обобщен образ на духовното събрание от хора, стичащи се в храма на светеца. Този мотив за събирането на празнуващите в деня на

празника беше отбелязан вече на няколко места в службата – I/1, I/3, III/1, седален тропар на 8-и глас. Описателният характер на песнопението и идеята да бъде представено обобщено празничното събитие в храма прекъсва поредицата от молитвени или фокусирани върху определени аспекти от образа на светеца тропари. В известен смисъл той заема средишно място, разделяйки канона на две части, а по отношение на формирането на поетическото послание именно този тропар звучи най-общо. Последният светителски тропар в песента припомня познати поетически образи от вечерния дял, свързани със силния звук, чрез които се представя силата на истинското учение на праведника. Включването на изрази като *Громогласноо ѳезѣникѡ ѳако громъ възгрѣмѣ, ѳако и кѡвали звѣдающѣи, ѳи всюѡ землю ѡгласиа ѳси. вгоглсе* пряко кореспондира с посланията на втората и третата стихира от вечернята. Пространствената ориентация е към небето и същевременно откликът на светителското учение на Климент е вселенски (*всю землю*). Този кръг от мотиви, отнасящи се до словото на светеца, в съчетание със светлинно-златната символика се откриват и в Общите служби за пророк и за апостол от св. Климент (Нихоритис 1990: 141–142). И този тропар като предходния не е молитвен и е фокусиран върху мащабното описание на вселенския отклик на Климентовото слово. Богородичният е вторият и последен преводен тропар в канона (Incipitarium 2: 11759). Песнопението е включвано на същата позиция в няколко оригинални канона (Савова 2015: 145) и е оформено като настойчиво искане за молитвено постоянство от страна на Божията майка, защото тя е утвърждение и надежда за вярващите. Подобно на преводния богородичен от V песен и този тропар е тематично подчинен на идеята за помощта и закрилата, но във финала се появява и типичната за богородичните тема за Боговъплъщението.

### Седма песен

инь ѳрмо гл и. иже ѡ ѳюден дошѣше отроцьи

Грѡвь ти чѣстнѣи съ страхѡ ѡвѣстоюще, оѡмилѣнноо гласѡ ѡвпием тѣи стлѡ ѳзбавлѣнїе просеце ѡ грѣхѣ:—

Не ѡврати лица твоего влѣненнѣ климентѣ стлѡ. помли се за нѣи къ хоѡ боѡ ѳзбавителѡ да избавит нѣ ѡ грѣхѣ:—

Прострѣи мѣти прѣчтнѣи си роуцѣ просвѣти влѣненнѣ. защите ѡ всѣ злѣ. оѡкрѣплѣиѣ и ѡщѣаѣ. климентѣ стлѡ:—

Ѳ Бессѣмнїи вѣмѣти творца въ чрѣвѣ сї ѳ неизрѣнноо рѡи. ѳгоже ѳако и мти оѡмли. спѣти дше нше: (НБКМ 122, л. 273а/а–273б/а)

Съдържанието на ирмоса е свързано с разказа за тримата юдейски отроци, хвърлени в огнената пещ от Новуходonosор, които успяват да укротят пламъците, като пеят на своя Бог (Дан. 3:52–56). Непоколѣбимата вяра на трите момчета в ирмоса е представена като троична, което свидетелства за

новозаветното преосмисляне на тази библейска песен. Тази интерпретация е била подкрепена и от броя на юдейските младежи, пострадали в пещта<sup>15</sup>. В старобългарския канон за Климент в тази, а и в останалите песни не се откриват троични тропари или мотиви или символи с троично значение. По този съдържателен признак старобългарският канон за св. Климент (и цялата служба) категорично се различава от византийския химнографски цикъл за светеца. Важно е да се отбележи, че в това отношение тя е различна и от Общата служба за светител<sup>16</sup>, дело на самия Климент, въпреки че канонът от нея е послужил за ритмо-мелодически и структурен модел на канона от службата за св. Климент (Савова 2015: 148).

Първият тропар в песента връща вниманието на слушателите към конкретното място на празника – гроба на светеца. В песнопението се подчертава благоговението, с което Климентовите ученици и всички богомолци, обкръжили неговия гроб, се обръщат към своя йерарх и небесен помощник: *въпниѣмъ тѣи стлѣю ѣзбавлениѣ просеще ѿ грѣхъ*. За разлика от гръмовния отзвук и сила на Климентовото учение, поетически представено в предходния светителски тропар, тук гласът на богомолците е тих и умилен, а чувството при гроба на учителя е страх и трепет. Тези контрастни внушения, представени в различни песнопения, пресъздават динамиката в преживяването на празничното единение на небесното отвъдно битие на светеца и притихналото човешко събрание в храма. Наред с това тропарът някак по-явно вмъква покаяната тема в канона, която тепърва ще бъде разгърната по-цялостно. Тази тематична линия е много важна в представянето на модела на праведност на светителя, тъй като именно като свещенослужител той чрез тайнството на изповедта подпомага и е свидетел на покаянието и на опрощението, като важен аспект на религиозния живот. Покаяно-изповедната тема е много характерна за канона от Общата служба за светител, но в Службата за св. Климент тя деликатно се появява досега във финала на IV/3 и в следващия тропар.

Следващият тропар е изцяло подчинен на покаяното чувство, с което паството на светеца се обръща към него. Императивът *Не ѿврати лица твоѣго блженне климентѣ стлѣю* е емблематичен за такива покаяни вопли, целящи настойчиво, но същевременно и смирено ходатайството на светеца пред Бога. Този устойчив израз се среща в псалмите, в редица молебни песнопения, но най-показателната интертекстуална връзка е с подготвителната молитва

---

<sup>15</sup> Показателна за това „троично“ осмисляне на библейската песен в ирмоса е практиката византийските химнографи да включват именно в VII и VIII песен троични мотиви в светителските тропари (Никифорова 2012: 61–62).

<sup>16</sup> В Общата служба за светител троичните мотиви са разгърнати не само от епитети, лексикално представени от сложни думи с компонент три (първата вечерна стихира, III/1, V/1), но и от цели песнопения, които поетично представят тринитарните възгледи на светителя (IV/2, VI/2, VII/3, IX/3).

на свещеника преди всяка проскомидия<sup>17</sup>. В тази молитва всеки свещеник с ясното съзнание за собствената си греховност изпросва Божията милост и подкрепа в предстоящата служба на литургията. Този контекст позволява да се очертае още по-ясно светителският образ на св. Климент, защото светителят е служещ пред Божия олтар и като такъв е помощник на миряните да получат опрощение и подкрепа. Като светец, пребиваващ при Бога, Климент още по-категорично е възприеман като небесен медиатор и помощник.

Третият светителски тропар в песента разгръща идеите на предходния. В него се настоява светителят да простре ръцете си над молещите му се в знак на защита и освещение. Този ритуален жест е показателен за дълбокото разбиране на образа на пастира, който именно с жестове и знаци благославя и насочва своето паство от миряни. Ръцете и жестовете на свещенослужителя са особено важни в ритуалния език и общуване с миряните, затова като поетически образ те са включени още два пъти в сходен контекст в VIII/2 и IX/1.

Богородичният в тази песен отново съдържа молитва за подкрепа и ходатайство пред Бога, но тук основанието е разгърнато чрез догматическата тема за непорочното и неизразимото с думи раждане на Сина Божии.

### Осма песен

инѣ ѿрмосъ гл̄ ӣ сѣмицею

Съ веспл̄ньн̄ими силами въдваряеши сѣ славне. дарь прѣстоиши хощь боу. съ н̄же помол̄и се. ѿ творещ̄и ти прѣчѣтн̄оу пам̄е. стл̄ю клим̄ете:—

Пр̄иизр̄и бл̄женн̄е на птенц̄е свое. ѿже въспит̄ь по кровом̄ь с̄и. дх̄овно наслед̄яюще сѣ. словес̄ ти медоточн̄ый. и ст̄гий оучением̄ь, простр̄ь съвьше роуц̄ь и ѿст̄ьги оученик̄ь с̄и клим̄ете:—

Вькоуп̄ь мл̄ю бл̄женн̄е к̄уле. свѣтозар̄н̄ими словес̄ьи свѣтозар̄н̄е свѣтилн̄иче, мефод̄ине процвѣль нес̄и тако ӣ кр̄ин̄ь. гора пр̄сноо дх̄оо клименте. мл̄нте се ѿ стаде вашн̄им̄ь:—

ѿ М̄ти в̄жина ст̄ртен мой съоузы̄ растр̄ьшыи (!). спа рож̄ьши пл̄тн̄ю непрѣстанноо мл̄и се сп̄ти не (!) нам̄ь:— (НБКМ 122, л. 2736/b)

В първото песнопение в тази песен се актуализира темата за ангелското достойнство на праведника. В случая картината, която се описва, е подобна на церемониално приемане и вдворяване на светеца, който застава редом с безплътните сили. Представянето на небесното приемане напомня Небесната литургия, в която светецът отново е служител, носещ даровете, но вече лице в лице с Христос. Молитвеният компонент в тропара включва

<sup>17</sup> <http://www.pravoslavieto.com/molitvoslov/molitvi/sveshtenicheska.htm>, посетен на 28.10.2015.

обръщение към св. Климент да се помоли заедно с ангелите за извършващите празничната служба. Следващият тропар е смислово продължение на предходния. В него учениците на праведника са представени като птиченца, хранени и отгледани под покрива на своя учител. Аналогията с птицата, която отглежда своите малки, придобива още по-голяма плътност заради добавените елементи, свързани с отхранването с духовна храна *словесѣ ти мѣдоточныйи*, и *стыи оучениемъ*. Важен акцент е подборът на думи, свързани с вкусово усещане, които обаче имат изцяло духовен контекст (*дхвнѣ наслѣжающе се*). Неизвестният песнописец е избрал думата *кровъ*, за да пресъздаде своето внушение за защитено и покрито от благодатната помощ на светеца пространство. Така самата дума задава усещане за мистично единство, над което св. Климент като покровител и защитник е бдял приживе, а и днес като част от небесната общност, продължава да подкрепя. Това усещане се затвърждава с финалното прошение светецът да простре свихе ръцете си, за да освети своите ученици. Отново след VII/3, с още по-голяма категоричност се появява образът на ритуално благославящите ръце на праведника, но вече с ясен маркер, че те се спускат от небето. Появата за втори път на осветяващите ръце е напълно нормален и очакван поетически избор, защото за църковната общност ръцете на свещеника са неизменна част от езика на литургичното действие и най-вече те са извор на благодат. Вероятно мнозина Климентови ученици и миряни са жадували чрез тези ръце да усетят отново отческата любов и подкрепа, на която са се радвали преди успението на своя архиерей.

Като продължение на тенденцията в последните две песни светецът да е представен като част от небесните обитатели, в третия тропар на VIII песен молитвеното обръщение е отправено към св. Кирил, св. Методий и св. Климент, който е причислен към своите учители. Наред с присъединяването на чествания Климент към лика на първоучителите в това песнопение се наблюдава друг интересен детайл: то е първолично, но молението се отнася до общността – тримата светци са призвани да се молят за тяхното общо стадо от хора. Така не само св. Климент се приобщава към лика на своите учители, но и хората, които са принадлежали към църковното му стадо, стават част от една по-голяма общност, а приемствеността се реализира както по отношение на учителите и пастирите, така и по отношение на стадото от техни избрани овци (Йоан 10: 11–16). В самото песнопение тази идея за приемственост и единство, която всъщност е в основата на разбирането на църковното тяло и отношенията на Христос с Църквата, е изразена експлицитно в самото начало чрез наречието *въкоупъ*, а във финала – като стадото става и на тримата светители Кирил, Методий и Климент: *манте се ѿ стаде вашимъ*. В песнопението всеки от тях е описан с поетичен образ, изразяващ спецификата на светителството му.

Богородичният тропар е оригинален, а в съдържателно отношение актуализира покаяно-изповедната тема, която присъства дотук по-отчетливо в предната песен VII/1, 2. В светителските тропари на тази песен акцентът е

поставен върху небесното битие и застъпничеството свише над почитащите светеца. Затова доминантното покаяно чувство в богородичния припомня една от линиите в канона, която в следващите два светителски тропара от IX песен е много важна. В първата част на песнопението певецът се обръща лично към Божията майка да разруши оковите на неговите страсти, а във втората молитвата за спасение става колективна.

### Девета песен

ѿрмо. Оудиви се оубоо ѡ се.

Не поменѣи блженне стлю всечисленны грѣ. нь прострѣ съвыше прѣчтѣви си рцѣъ, възведи ме слежоуца въ грѣсѣхъ погыбѣлыи:—

Клименте тебѣ млю. роуцѣ к тебѣ простираю. и слезыи испоуцаю. колѣны прѣкланѣю. просе ѿпоу бесчисленны ми грѣхъ.

Испроси блженне съ нбсѣ повѣдоу. на противнии врагыи холювцоу цроу. ѿ вои ѣгоо избави ѿ зль. ѿ все лѣни. да достоинно те величаѣмъ:—

ѿ Англомь творца бесѣмненъ заченшѣи. и роужшѣи плѣтию спса ба ншго. прилежно ѣго оумли. подати ми грѣхоо ѿпоу да достоинно те величаѣ:— (НБКМ 122, л. 273б/б–274а/б)

Въпреки подчертаната хвалебност на ирмоса първият светителски тропар в песента продължава покаяната линия от богородичния на VIII песен. И тук, подобно на VII/3 и VIII/2, спускането на ръцете свише има ритуални конотации, свързани с полагагането на ръцете на свещеника при опростителната молитва. Разбира се, в общ план искането светецът да протегне ръце и да изведе каещия се може да се приеме като жест на спасение и освобождаване от пропастта на греховете. Пространствено песнопението е организирано в посоките „горе-долу“ чрез подбор на предикативни средства (прострѣ съвыше, възведи ме слежоуца), което от своя страна затвърждава усещането за динамика и сила на вътрешното състояние. Следващият тропар изпълва с още по-голяма пълнота представата за вътрешен прелом и съкрушение на каещия се певец. И двата тропара в песента са оформени първолично – форма, която е обичайна за покаяни обръщения и вопли. И ако в първото песнопение се изпросва милостта и отческата помощ, то във второто е представена една типична картина на разкаянието – с просещите опрощение ръце, сълзите и преклонението. Всички тези елементи пресъздават в пълнота телесното и душевното състояние на изповядващия се. Нещо повече, в песнопението се наблюдава двойствена пространствена ориентация – ръцете на каещия се сочат нагоре, търсейки закрила и опрощение, а пречупените колене насочват тялото надолу в знак на покруса и смирение. На практика тези два тропара имат функцията на кулминация, която извежда на преден план ролята на архиерея Климент като изповедник и помощник в личното спасение на поверените му хора. Това поетическо решение съвсем

не е случайно, защото създаването на службата за успението на светителя е свързано с припомнянето на най-важното за самото братство назначение на архиерея, а именно неговата наставническа и изповедническа роля.

Последният тропар прозвучава като финална молитва, която изпросва защита от враговете на владетеля, на войската и на целия народ. Тематично тропарът се различава от светителските тропари в целия канон, в него се прави преход към реалността. Същевременно ясно проличава как песнопението има функцията на финална молитва, а светецът е представен като първоерарх, на когото се възлага държавническо упование.

Богородичният тропар продължава покаяната тема от светителските тропари на двете последни песни, като изразява и типичните за тези песнопения догматически формулировки с поетични средства.

#### *Хвалитна стихира на 4-ти глас*

гл. д.:—

Ра̀чи се днь цркѣи вѣина, просвѣщаема бл҃гѣниѣ, вѣрно трѣбѣствоуѣеть, праздникулюбце съставляюще. оу чьстнѣ ти мощи клименте златозарне. цркѣи твоѣ славити х҃а. подающаго намъ велию мл:— (НБКМ 122, л. 274a/b – л. 274б/a)

Допълнителните проучвания за това песнопение показваха, че то е заето от вечерния дял на старобългарската служба за пренасяне мощите на св. Йоан Златоуст и е преработено за св. Климент. Това е вторият случай на заемане на песнопение от служби за тази памет на св. Йоан Златоуст и заедно с установените стилови сходства между вечерните стихирите на двете служби тези примери са достатъчен повод за установяване на някаква системност във влиянието на песнопенията за този празник на константинополския архиерей при съставянето на старобългарската служба за успението на св. Климент Охридски. Дали това инкорпориране на песнопения, свързани с пренасянето на Златоустовите мощи – едно преводно (славата на 4-ти глас) и едно с голяма вероятност старобългарско (хвалитната стихира на 4-ти глас), е по-късно явление, няма как да се уточни със сигурност. Наличието само на един препис от XV в. не позволява да се проследи историята на текста и затова всички предположения и наблюдения се базират на сравнения с текстовата традиция на други последования. По-интересна е проблематиката около тази заета стихира от вечернята на старобългарската служба за 27 януари. Самата стихира за мощите на св. Йоан Златоуст се открива само в два от преписите на службата, където е представен единствено вечерният дял и липсва оригиналният канон на 8-и глас с фразов акростих, открит от Стефан Кожухаров (Кожухаров 2004: 44). Това са преписите в Драгановия миней, л. 146а и в празничния миней Ф.п.І.72<sup>18</sup>, л. 156а. Текстът на стихирата

<sup>18</sup> Славянские рукописи РНБ 2009: 63–65.

в Драгановия миней е запазен в много лошо състояние и затова за сравнение е представен текстът от Ф.п.І.72. И в двата преписа тази стихира е на втора позиция<sup>19</sup> в група от две стихире на глас 4-ти. В Драгановия миней са обозначени като настиховни и подобни на *дѣ знаме*, а в Ф.п.І.72 само като други (инѣ), без допълнително уточнение. След направените справки не беше установено гръцко съответствие на песнопението. Такова не е открито досега и за предходната стихира (Попов 2009: 36), което дава основание да се предположи, че тези две песнопения са част от оригиналния химничен състав на службата за св. Йоан Златоуст.

НБКМ 122, л. 274a/b–274b/a

гл̣ д̣:←

Ра̣чи се днѣ црк̣вѣи в̣жиа,  
 просвѣщаема бл̣гтїю,  
 вѣрнѣ тръж̣ствоу̣ють,  
 праздниколубце съста̀вля̀-  
 юще. оу̣ чьстнѣ ти моцѣи  
 клименте златозар̣не. црк̣-  
 ви твоѣ славить х̣д. по-  
 дающа̀го намъ велию̣ мл̣:←

Ф.п.І.72, л. 156a

Ра̣чи са днѣ црк̣вѣи в̣жиа̣.  
 просвѣща̣щи са бл̣гтїж̣.  
 и вѣр̣но тръж̣твѣ̣ють.  
 празнолюбнѣ съста̀вля̀жцих̣.  
 на прѣнесеніе ч̣тнѣх̣ ти моцѣ.  
 прѣповне ѡ̣че ю̣вне златосте.  
 и славити х̣д. тобож̣ пода̣жца̀го  
 намъ велиж̣ мл̣ть.

Сравнението на стихирата за мощите на св. Йоан Златоуст и преработения вариант за св. Климент показва промени, целящи корекция в името и празничния повод, както и едно преосмисляне, представящо как църквата на светеца го прославя, какъвто елемент липсва в Златоустовия тропар. Двата случая на заемане на химничен материал, предназначен за честването на пренасянето на Златоустовите мощи, в Климентовата служба са показателни за един съзнателен съставителски подход, който е обясним с наличието

<sup>19</sup> Първата стихира с нач. М̣т̣вника т̣д̣ ст̣д̣ пр̣в̣лаг̣е̣ е коментирана от Г. Попов (Попов 2009: 36) във връзка с анализа на предходната група от три стихире, които са с начални букви, даващи акростиха КЛН, и реалната възможност началната буква М от тази стихира на 4-ти глас да допълни акростиховото вписване на Климентовото име КЛНМ. Г. Попов допуска възможността гласът, означен с цифрата д̣, да е погрешно и преосмислено предаване на икръ д̣, т.е. на 8-и глас. Така тази стихира с начална буква М може да се присъедини към групата на трите стихире с акростих КЛН (Станчев, Попов 1988: 148; Попов 2009: 39), които са на 8-и глас според преписа им в Скопския миней, НБКМ 522, л. 2436–244a (гласът е потвърден и от указанието, и от посочения подобен). Към напълно основателните предположения и аргументи на Г. Попов искам да добавя, че гласът на тези три стихире, организирани в акростиха КЛН, в преписите им в Драгановия миней и в Ф.п.І.72 е обозначен като четвърти – д̣. Този факт може да подкрепи изказаното предположение от Г. Попов за объркване на гласа на стихирата с начална буква М, или пък да потвърди объркването в гласа на предходните три стихире – в действителност те да са на 4-ти глас, а само в Скопския миней погрешно са поставени под 8-и глас.

на много близка типологическа връзка между двамата светци. В анализа на преводната служба за св. Климент от Стружкия миней се наблюдава аналогичен процес на заемане на химничен материал от гръцката служба за св. Василий Велики, св. Йоан Златоуст и др. И двамата светци – част от тройката на Тримата светители – са примери за авторитетни архиереи, книжовници, монаси и стожери на църквата.

В съдържателен план хвалитната стихира пресъздава празничното събитие в изцяло тържествен тон. Началото на песнопението включва обръщение към Божията църква, разбирана и като единство от вярващи, и като конкретното място на съхранение на блаженото тяло на праведника. Радостният и хвалебният елемент е подсилен от номинацията праздникалюбце и от лексика със светлинна семантика.

Наблюденията върху старобългарската служба за св. Климент очертават няколко особености в съдържателно и поетическо отношение. В цялата композиция липсват троични тропари и мотиви, отсъства антиеретическата, мъченическата и отшелническата тема в образа на светеца. Не са включвани и образи, типични за преподобните праведници, отличаващи монашеските им подвизи за победа над противника (тя присъства, но в контекста на образа на владетеля) и надмогване на злото, постническо търпение и пр. Отсъстват градопазителската роля, темата за лечителството и чудотворството на светеца и неговите мощи, които са детайлно представени във византийския химнографски цикъл. Налице е премерена светлинна символика в тропари на канона и по-категорично включване на светлинни образи в песнопенията извън канона.

Важна особеност на тази служба е нейното общо и типологично звучене, подчинено на идеята да се установи празникът на успението на светителя и архиерея Климент. Основните тематични линии в образа му са: неговото ангелоподобие, чрез което са представени монашеските му добродетели и чист живот; мотивите, свързани с грижата на св. Климент за църквата, нейните певци, монаси, миряни, войската и владетеля, като доминиращ е образът на добрия пастир, който не изоставя своето избрано стадо; мотивът за учението и словото на светителя, с което се преобразява целият свят, и покаяната тема, която илюстрира качествата му като грижовен изповедник и наставник на братството си.

#### ИЗТОЧНИЦИ

- Драганов миней, Зогр. 54 – български празничен миней за цялата година от края на XIII в. (№ 54), Зографски манастир на Света гора.
- Охридски миней, НБКМ 122 – сръбски празничен миней за цялата година от 1435 г., НБКМ, София.
- Стружки миней, НБКМ 542 – сръбски празничен миней от XIV в., НБКМ, София.
- НБКМ 691 – български сборник с различни слова от XVIII в., НБКМ, София.

Cod. slav. 37 – руски празничен миней от XIII в. и руски месецословен синаксар от XIII–XIV в., Австрийска национална библиотека, Виена.

Г.п.I.72 – български празничен миней от XIII–XIV в., Руска национална библиотека, Санкт Петербург.

#### ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- Ангелов 1969     А н г е л о в, Б. Климент Охридски – автор на общи служби. – В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник. София, 1969, 237–259.
- Иванов 1931     И в а н о в, Й. Български старини из Македония. София, 1931.
- Йовчева 2003     Й о в ч е в а, М. Служби за Климент Охридски. – В: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 3. София, 2003, 671–676.
- Калистрат 1901   К а л и с т р а т З о г р а ф с к и. Служба иже во Святых Отца нашего архиерарха и чудотворца Климента, архиепископа Болгарскаго иже во Охрид. София, 1901.
- Каталог Зограф 1994   Р а й к о в, Б., Х. М и к л а с, Хр. К о д о в. Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора. София, 1994.
- Кожухаров 2004   К о ж у х а р о в, Ст. Проблеми на старобългарската поезия. София, 2004.
- Милев 1966     М и л е в, Ал. Гръцките жития на Климент Охридски. София, 1966.
- Мирчева 2000     М и р ч е в а, Б. Преписът на Службата за Климент Охридски в празничен миней № 122 от Народната библиотека „Св.св. Кирил и Методий“. – *Palaeobulgarica*, 24, 2000, № 2, 70–84.
- Никифорова 2012   Н и к и ф о р о в а, Ал. Из истории минея в Византии. Гимнографические памятники VIII–XII вв. из собрания монастыря святой Екатерины на Синае. Москва, 2012.
- Нихоритис 1990   Н и х о р и т и с, К. Атонската книжовна традиция в разпространението на Кирило-Методиевските извори. – В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 7. София, 1990.
- Попов 2009     П о п о в, Г. За принадлежността на старобългарския канон за Пренасяне мощите на св. Йоан Златоуст към химнографското творчество на св. Климент Охридски. – Старобългарска литература (Юбилеен сборник в чест на 60-годишнината на Красимир Станчев и Александър Наумов), 41–42, 2009, 31–43.
- Савова 2015     С а в о в а, В. Наблюдения върху старобългарската служба за св. Климент Охридски. – В: Кирило-Методиевски четения 2015. Юбилеен сборник. София, 2015, 140–149.
- Слова и служби 2008   П е т к о в, П., И. Х р и с т о в а - Ш о м о в а, А. Т о т о м а н о в а. Свети Климент Охридски. Слова и служби. София, 2008.
- Славянские рукописи РНБ 2009   Х р и с т о в а, Б., В. З а г р е б и н, Г. Е н и н, Е. Ш в а р ц. Славянские рукописи болгарского происхождения в Российской национальной библиотеке – Санкт-Петербург. София, 2009.
- Служби 2007     Служби на българските светии. Славянобългарски манастир „Св. Георги Зограф“, Света гора, Атон, 2007.

- Снегаров 1939 С н е г а р о в, Ив. Св. Климент Охридски. София, 1939.
- Спространов 1912 С п р о с т р а н о в, Е. Неизвестна служба на Климента, епископ словенски. – В: Сборник в чест на професор Л. Милетич по случай 25-годишната му книжовна дейност (1886–1911). София, 1912, 347–351.
- Станчев, Попов 1988 С т а н ч е в, Кр., Г. П о п о в. Климент Охридски. Живот и творчество. София, 1988.
- Цонев 1910 Ц о н е в, Б. Опис на славянските ръкописи и старопечатните книги на Народната библиотека в София. Т. 1. София, 1910.
- Цонев 1923 Ц о н е в, Б. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. 2. София, 1923.
- Чифлянов 1996: Ч и ф л я н о в, Бл. Литургика. София, 1996.
- Birkfellner 1975 B i r k f e l l n e r, G. Glagolitische und kyrillische Handschriften in Österreich. Wien, 1975.
- Incipitarium 1–3 Incipitarium liturgischer Hymnen in ostslavischen Handschriften des 11. bis 13. Jahrhunderts. Т. 1–3. Besorgt von D. Stern. Hrsg. von H. Rothe (= Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 118/1–3. Patristica Slavica. Bd. 16/1–3). Paderborn–München–Wien–Zürich, 2008.
- Kamp 2010 K a m p, A. Kliment von Ohrid (Klemens von Achrida) – Kanones für das Commune Sanctorum. Studie und Text, Materialien. Berlin, 2010.
- Trapp 1982 T r a p p, E. Die sieben Slavenapostel in der liturgischen Dichtung. – *Analecta Bollandiana*, 100, 1982, 469–489.

#### A HERMENEUTICAL ANALYSIS OF THE OLD BULGARIAN SERVICE FOR ST. KLIMENT OF OHRID

##### *(Summary)*

The article is the first attempt to present a hermeneutical analysis of the original Old Bulgarian Service for St. Kliment of Ohrid. Each hymnographic unit of the service is analyzed independently and in relation to the entire composition. A new identification is proposed for two hymns: the troparia, mode 4, in the vespers and the glory sticheron, mode 4, at the end of the service. Comparison shows that the heirmoi and the theotokia in St. Kliment's canon are identical to those in the Common canon for a Hierarch. In the course of the analysis the complete text of the office for St. Kliment is published.

*Veneta Savova,  
Sofia University "St. Kliment Ohridski"*