

Светлана Куюмджиева (София, България)

В ТЪРСЕНЕ НА КОРЕНИТЕ НА СЛАВЯНСКАТА ПРАВОСЛАВНА БОГОСЛУЖЕБНА МУЗИКА

*На проф. Светлина Николова – с голямо уважение!**

Началото на славянската православна богослужебна музика, част от цялата източнохристиянска култура, се свързва с дейността на св. Кирил (826/27 – 14 февруари 869) и св. Методий (ок. 815 – 6 април 885). Това се засвидетелства от изворите, от които черпим сведения за тях: жития, служби, похвали, послания, писма, хроники и др. Черноризец Храбър (IX–X в.) казва в произведението си „За буквите“, че дейността на двамата братя идва като резултат от държавното и културното развитие на славянството, т.е. дейността им става възможна във време, когато християнската религия вече е била разпространена сред славяните и те се включват в движения, характерни както за византийския Изток, така и за латинския Запад.

* Съвместната ни работа с проф. Светлина Николова започна преди 40 години, когато заедно участвахме в подготовката и издаването на „Кирило-Методиевски страници от старобългарската литература“ – комплект от четири дългосвирещи плочи с музика и старобългарски текстове по повод 1300-годишнината от основаването на българската държава (издание на БАН, 1981 г.). Като съставители и редактори в екипа тогава още участваха Екатерина Дограмаджиева, Елена Тончева и Красимир Станчев. В комплекта от плочи беше включена стара българска музика в изпълнение на Камерен хор „Средец“ с диригент Александър Куюмджиев в транскрипции на Елена Тончева и моя милост и старобългарски текстове в изпълнение на артиста Кирил Попов под ръководството на проф. Христо Кодов за произношение на текстовете на старобългарски език. Основната организация по издаването на проекта бе подета от г-жа Николова – ангажирана и отдадена на работата си, с отлично чувство за подредбата и изпълнението на произведенията, ерудирана и със солидна аргументация защо е така, а не иначе. Оттогава досега тя винаги ме е впечатлявала с оригиналните си идеи, с огромната си енергия и прецизност, с посветеността си на това, което прави – качества, които увличат и вдъхновяват, а не по-малко и задължават онези, които работят с нея. Най-искрено ѝ желая много здраве и още дълги години да ни радва с енергията и всеотдайността си към работата, както и с идеите, които убедено защитава.

За светите братя Кирил и Методий има огромна литература. Знанието ни за музикалната им дейност обаче все още е твърде ограничено и противоречиво. Причина за това е преди всичко фактът, че няма цялостно нотирани произведения от тяхно време – достигналите до нас системно нотирани богослужбни книги и от Изток, и от Запад са едва от X в. насам. Това обаче съвсем не значи, че в утвърдените на времето богослужбни ритуали не е била изпълнявана и музика, стига да е имало комплектувани в писмен вид химнографски текстове (текстовете, предназначени за пеене в църква): музиката, била тя речитативна или мелодична, заема голяма част от богослужбеното действие¹. Сигурен аргумент за това, че ненотирани химнографски текстове са били пети по времето на светите братя са, освен сведенията в изворите за музикално изпълнение на такива в църква, още и гласовите обозначения в ръкописи от тяхното време. В дошлите до нас богослужбни книги от VIII и началото на IX в. системно се откриват такива обозначения: по времето на двамата братя модалната осмогласна система вече е била цялостно изградена на Изток, а оттам е била възприета и на Запад (Nardini 2007: 146). Наличието на гласови обозначения е един от най-важните и необходими параметри за музикалното осмисляне на текстовете: гласът е ориентир за изпълнението на мелодиите, тъй като предава основните им интонационни комплекси, междинните и финалните им опори и каденци, определя обема, характера и протичането им, а заедно с това и тяхната богословска семантика. Всеки изследовател следва да се опира на сведенията в изворите, от една страна, а от друга, да разглежда тези сведения в контекста на историческата ситуация, в която се документира даденият обект на изследване. Изхождаме от убеждението, че историята е процес и нищо не възниква на празно място, а се обуславя от редица обективни и субективни **комплексни** причини, които го подготвят, определят и дават насока за понататъшното му развитие. Към такава методологическа позиция ще се опитаме да се придържаме в хода на изложението, аргументирайки тезите си.

Три различни тези са изказани относно работата на Кирил и Методий по певческите текстове, отчитайки или неотчитайки цялостната ситуация, при която протича тяхната дейност – ситуация, която засяга не само развитието на богослужбената музика по тяхно време, но и развитието на богослужбените ритуали, в които музиката се разполага, както и отношението Изток – Запад (Лазаров 1956; Anfänge 1966; Тончева 1975; Strunk 1977; Velimirović 1984; Hannick 1984–1985; Куюмджиева 1985; Hannick 1988; Hannick 1988a;

¹ „Речитативна“ и „мелодична“ музика са понятия, приети в музикознанието. Съобразно тях още в най-ранно време се формират и два вида нотационни системи: екфонетична, с която се нотират текстовете за речитативно изпълнение от *Псалтира*, *Евангелието* и *Апостола*, и мелодична, с която се нотират всички останали текстове и която преминава през различни стадии на развитие чак до XIX в.

Карастоянов 1989; Тончева 1995; Hannick 1999; Drillock 2000; Kujumdzieva 2002; Попов 2003; Иванов 2018). Тезите са: *първо*, двамата братя са превели текстовете на песнопенията, необходими за богослужение по тяхно време, но не са ги нотирали; *второ*, Кирил и Методий са започнали да превеждат текстовете на песнопенията, но не са успели да преведат всичко и делото им в това отношение е било продължено от техните ученици в България; и *трето*, Кирил и Методий не са превели текстовете на песнопенията: културната, историческата и богослужебната ситуация във Велика Моравия не е предполагала създаването на химнография, т.е. на текстове, които да се пеят, и такива не са били създадени по тяхно време². Основните въпроси, които се дискутират във връзка с музикалната дейност на двамата братя по-нататък са следните. Учили ли са те музика? Текстовете на коя или на кои книги от употребяваните за пеене, които ние днес познаваме от малко по-късно време (*Миней*, *Триод-Пентикостар* и *Осмогласник*), са превели? По кой църковен Устав са служили: манастирски или катедрален (асматичен), респективно широко употребявания по тяхно време Студийски или на Великата църква „Св. София“ в Константинопол? Кои принципи са ръководили музикалните им преводи? Какъв вид песенност са използвали: византийска, латинска или пък някаква оригинална славянска, обвързана със славянския фолклор? И т.н.

Преди да се спрем на тези въпроси, трябва да подчертаем следното по отношение на контекста, в който са работили Кирил и Методий, а и по отношение на характера на средновековното изкуство и култура изобщо. *Първо*, двамата братя са изпратени сред западните славяни от „първите мъже“ във Византия, т.е. от най-високо държавно равнище – от император Михаил III (840–867) и от патриарх Фотий (ок. 810–896), които са се ръководили от държавния и културния интерес да привлекат западните славяни към източния модел на богослужение. Изборът на двамата братя съвсем не е бил случаен, а сериозно обмислен: и Кирил, и Методий са получили образованието си във Византия и без съмнение и двамата са били високо образовани, особено в областта на богослужението и богословието. Тъкмо затова точно те са били избрани и изпратени като **византийски мисионери**, отлично познаващи византийския християнски модел и източната култура (последната се свързва преди всичко със създаденото в Египет, Сирия, Антиохия, Йерусалим, Грузия и Армения) (Winkler 1997; Winkler 2004; Тончева 1975: 11), в това число и църковната музика³. *Второ*, IX в. е век на динамични промени: след Седмия вселенски събор, състоял се в Никея между 24 септември

² Тази теза, лансирана в последно време, категорично е изразена от Мария Йовчева (Йовчева 2008: 105–106; Jovčeva 2015: 253).

³ Подобно мнение изказва и Георги Попов (Попов 2003: 401).

и 13 октомври 787 г., започва преработка на химнографските форми, център на което става Студийският манастир. Последният се издига като най-голям богослужебно-законодателен център на Изток, измествайки в това отношение Йерусалим. Уставът на манастира показва, че текстовете за празничния годишен богослужебен цикъл така както е бил утвърден в Константинопол, е бил комплектуван към началото на IX в. Реформаторската дейност на студийските монаси по отношение на работата им по химнографските текстове, която днес е добре известна, включва редактиране на репертоара за неподвижния богослужебен кръг (основата на съвременния *Минея*), за службите през Великия пост и Великденското време, определящи се от датата на Възкресение (основата на съвременните *Триод* и *Пентикостар*) и на възкресния и седмичния цикъл (помествани в съвременния *Осмогласник*) (Taft 1982). Всъщност IX в. е времето, когато химнографските книги, по които се извършва източното богослужение, се комплектуват в съвременния си вид. *Трето*, голямата част от репертоара се е предавала по устен път. В книгите са се включвали песнопения, които са се пеели на големи празници, включително и на възкресни дни (събота вечер и неделя) (Wellesz 1961: 163): онова, което се е изпълнявало по-често през годината, не е било включено в книгите – помнело се е по памет⁴. Типикът на Великата църква „Св. София“ в Константинопол от IX в. например не съдържа указания за седмични служби. *Четвърто*, гръцкият език чак до времето на същинското Възраждане през XIX в. (в България някъде до втората четвърт на XIX в.) не е имал само етническа конотация, т.е. той не е бил схващан само като белег за народностна принадлежност: възприемал се е и като култов език, употребяван в цялата източнохристиянска църква, и като език на културното наследство на Античността, и като език на администрацията. В България, която възприема византийския християнски модел, дори след въвеждането на старобългарския език като официален през 893 г., гръцкият език не е бил изместен, а е продължил да се използва наред със старобългарския в книжнината като наследство от Кирило-Методиевата епоха⁵. *Пето*, църковната музика и на Изток, и на Запад е имала общ корен – раннохристиянската музика. Източната византийска и западната латинска (грегорианска) музика

⁴ Най-ранните нотирани книги съдържат песнопения, пети рядко през църковната година: песнопения, пети често през годината, не са влизали в ранните нотирани книги (Норп 1978: 45). Тъй като певците са знаели много от песнопенията наизуст (пеели са ги често през богослужебната година), стремежът е бил да се пести скъпият материал, от който са се правели книгите. Някои песнопения, пети от най-ранно християнско време, се записват едва в периода на Балканското възраждане през XVII–XVIII в. Такъв е случаят например с песнопението на вечернята при Входа на йерея – „Свете тихий“, което се нотира чак през XVII в.

⁵ През цялото Средновековие гръцкият език е бил употребяван като култов, културен и административен, и то не само в България, но и в Русия, в Сърбия, във Влахия и Молдова.

през IX в. са били генетично сходни (разделянето на двете църкви, както се знае, става два века по-късно – в 1054 г., средата на XI в.). Сходството между двете „музики“ е било това, че и двете на първо място са монодични, т.е. едногласни. Песнопенията им са били разпределени в типологично сходни книги за празниците по църковната година, свързани с Христос, Богородица, светците, възкресните и общите служби. Сходството между тях по-нататък е и по отношение на: **модалната система** – и на Изток, и на Запад се използва осмогласната система от четири автентични и четири плагални гласове, както и интонационните гласови формули за влизане във всеки отделен глас; **композиционната техника** – и на Изток, и на Запад е действал един основен принцип, принципът *цеттон*, този на интонационните комплекси или на мелодическите формули⁶; **формите на богослужение** – и на Изток, и на Запад се практикуват две форми на богослужение – манастирско и катедрално, като основната разлика между тях е в използването на *Псалтира* (Strunk 1977); **песенните жанрове** – и на Изток, и на Запад голямата част от използваните песенни жанрове са били пак типологично сходни: псалми, библейски песни, алелуи, различен вид припеви, развиващи свои самостоятелни псалмодични и химнични форми, процесийни песнопения, песнопения, приети в Западната църква от Източната и влезли в употреба още преди IX в., като трисвятоие, различни славословия и др. (Nardini 2004; Nardini 2007; Dayer 2018). Ако погледнем в перспектива в следващия X в., когато системно започват да се нотираг химнографските текстове, ще видим, че сходството между източната и западната музика продължава – ранните **невмени нотации**, съответно старовизантийска и старофранкска са от адиаستمатичен (неинтервален) вид, а по отношение на графите си (начин на изписване) двете имат доста знаци, които са твърде сходни: счита се, че невмените нотации водят началото си от общи първоизточници – прозодичните знаци на текста и хирономията (Floros 1980: 12). И последно, *шесто*, трябва да се има предвид, че книжнината през Средновековието се е поддържала посредством **методи**, свършено различни от съвременните. Основни между тях са преводът и компилацията. Книгите са предавали свещените писания, завещани от светите Отци на църквата. Тези писания и

⁶ Това се засвидетелства от един запазен химн от III в. от Египет, нотиран с буквена нотация и посветен на св. Троица. Структурата му е различна от старогръцката музика и близка до музиката на Средна Азия: състои се от известен брой мелодически формули, свързани чрез речитативни пасажи. Някои от тези формули показват връзка с по-късните византийски мелодически модели. Химнът свидетелства, че раннохристиянската музика възприема ориенталски, а не старогръцки композиционни елементи, и че византийската музика се е развивала в непрекъсната връзка с раннохристиянската музика (срв. Тончева 1975: 13). Западната музика се отклонява приблизително към края на X в., когато в нея започва да се търси отразяването на точната височина на звука и невмената нотация постепенно започва да се заменя с нотна.

на Изток, и на Запад се превеждат на основните култови езици, употребявани там. Най-важният постулат при преводите е бил да се запази **смисълът**, вложен в писанията. *Житието на св. Методий* потвърждава това: „Не са думите, към които ние се придържаме, а смисълът им“ се казва там (по Tachiaos 1989: 95). Всяко отклонение се тълкува като ерес и в областта на музиката има немалко писания в това отношение. Същото е и при съставянето на отделни съчинения. Никой не е искал да предаде нещо различно или индивидуално. Книгите са свещени – поставят се на олтара. Писачите често наричат себе си в приписки „окаяни“, „грешни“ и „смирени“, т.е. те се считат за изпълнители на Божията воля. Разночетения на отделни места, което значи вариантно изписани места в преписи на една и съща книга, е можело да има и с такива разночетения изобилства цялата ръкописна традиция. Такива разночетения може да се дължат на различни тълкувания, на евентуална местна практика, на разбирането и вкуса на самия писач и т.н. Затова и различията между отделните ръкописи, школи, народности традиции, както и почерците на отделните автори се откриват на **структурно**, респективно, композиционно-структурно равнище, а това в пълна степен важи и за музиката. Онова, което абсолютно е било съблюдувано, е бил смисълът – както на текста, така и на самата музика. Писачи, преписвачи, съставители и пр. са имали един основен стремеж: да пазят истиността на смисъла на християнските докрини и ценности, завещани от св. Отци на църквата. Проучването на химнографски текстове на гръцки и съответните им преводи на славянски показва, че два принципа стават особено важни при преводите на песенните текстове (при съблюдуване разбира се на смисъла на преводите): *изосилабия* – запазване членението на оригиналния текст в преводния (търсят се съответни думи, които да са най-близки по смисъл до оригиналния текст), и *хомотония* – запазване разположението на акцентите (Høeg 1953: 47; Filonov Gove 1978; Drillock 2000)⁷.

Няколко важни исторически факти от IX в., свързани с дейността на Кирил и Методий, трябва още да се подчертаят.

Кирил и Методий са изпратени сред западните славяни с държавническата мисия да ги приобщят към византийската културна общност. Използ-

⁷ Ранните нотирани извори засвидетелстват спазването на тези принципи: излишните срички в славянските преводи са неутрализират със знак за повторение (или на онова, изпълнявано на последната сричка, или на цял мотив преди това). Високото професионално ниво на превод е постигнато и чрез усвояването на съответни интонационни комплекси или мелодически формули. Формулите са можели да се съчетават по различен начин в рамките на осмогласието. Натоварени и с богословска семантика, те остават стабилни и са ключ за предаването и усвояването на музиката в различни страни на различни езици. Дори и през XIX в. в певческите книги се откриват музикални идиоми, които се срещат още в най-ранните извори.

ван е моментът, когато Великоморавският принц Ростислав (846–870) се е опитвал да спре влиянието на немското духовенство в страната си и да замени латинските книги със славянски. Борбата на двамата братя за установяване на славянска писменост във Велика Моравия и Панония (части от земите на днешни Чехия, Полша, Словакия, Унгария, Австрия и Сърбия) е добре известна. Известна е и убедителната защита на тази писменост от страна и на двамата мисионери в присъствието на римския папа Адриан II (867–872) и отделно на Методий при следващия папа Йоан VIII (872–882). Това, което постигат Кирил и Методий, е изключително за времето си: официално признаване на славянските богослужбени книги. Двамата братя получават позволение тези книги да бъдат употребявани в църква – славянският език се причислява като четвърти свещен език към употребяваните дотогава три такива езика – еврейски, гръцки и латински. Делото им, обаче, след смъртта на Методий в 885 г., както знаем, пропада. И отгук започва голямата роля на България, която, приемайки Кирило-Методиевите ученици и предлагайки им най-добри условия за работа, възприема и усвоява създаденото дотогава в образователната си система, развива го по-нататък според съвременните постижения в Източната църква и става основа на книжнината в Русия през X в., на Сърбия през XII в. и на Влахия и Молдова през XIII–XIV в.

Разглеждайки запазените извори за живота и дейността на двамата братя най-напред ще отбележим свидетелствата за това, че те са **изучавали и музика**. Какво ни казват изворите в това отношение?

Глава 4 от *Житието на св. Кирил* съобщава, че той е учил музика наред с другите „науки“ във Византия: „Научи и **музиката** (б.м., С.К.) и цялото елинско учение“ („Научи же ся и мусикии и всем прочим елинским учением“) (Лавров 1966; Динеков 1995: 395)⁸. И на Изток, и на Запад по това време музиката е едно от седемте „либерални“ изкуства, които съставят „хуманитарния тривиум“ (граматика, риторика и логика) и „научния квад-ривиум“ (аритметика, геометрия, астрономия и музика). Един от изворите, *Похвала за св. Кирил и св. Методий*, вероятно писана от прекия ученик на двамата братя Климент Охридски, потвърждава и за Методий, че е учил музика, когато е бил в манастира на планината Олимп. Там се казва „Учеше и псалмите, и **песнето**, и песните духовни“ („поучаюся в псалмех и пениих и песних духовних“) (Лавров 1966: 81). Този израз най-вероятно е топос по отношение изучаването на християнска музика. Близък е до съвета, който св. Павел отправя към последователите на Христос, а именно да се изра-

⁸ Тук и нататък в използваните цитирани документи в курсив ще давам „музика“, както и „лея“, „пеят“. Дали тези понятия се използват изцяло в буквален смисъл или се отнасят до богослужение, включващо песенно, респективно, и речитативно напевно изпълнение, не може засега да се каже. Във всички случаи обаче става дума за текстове, които са били пети.

зват „в псалми, химни и песни духовни“ (Wellesz 1961: 33–43). В същото време изразът свидетелства, че музиката е заемала важно място още в живота на първите християни. Трите понятия (псалми, химни и песни духовни) широко се дискутират от Отците на църквата, като Ориген (ок. 185 – ок. 254), Василий Велики (ок. 330–379), Августин (354–430) и др. Без съмнение те се отнасят до християнска богослужебна музика и са употребявани и на Изток, и на Запад (Wellesz 1961: 33)⁹. Значението им обаче не е обяснено конкретно. Под „псалми“ най-вероятно трябва да се разбира изпълнението на псалми и библейски песни, предназначени за вечерното и утринното богослужение: библейските песни (наричани още „оди“) дълго време се поемат в псалтирите след последния псалм 150 или 151 (14, като броят им се задържа по-дълго в Константинопол или 9 в редуцирания им вид, който се запазва до днес) (Schneider 1949: 64, 248). Под „химни“ може да се разбира химничната поезия – след IV в. в богослужението навлизат различни химнични песнопения, като „Свете тихий“, песнопение, което се изпълнява на вечернята при Входа на йерея, трисвято, изпълнявано на различни места в богослужението, включително и в литургията, Херувимската песен, „Единородный Сине“, както и цели химнични цикли. Към „песните духовни“ пък вероятно се отнасят алелуи, славословия, хвалебствия и други песнопения, изпълнявани мелизматично при празнично богослужение, включително и във възкресни дни. Оттук следва, че Кирил и Методий са били запознати с богослужебната музика, практикувана в църква по тяхно време – както с двата основни вида песенност, псалмодия и химнодия със съответните им жанрове, така и с основните песенни стилове: силабичен, силабо-невматичен и мелизматичен, доколкото в тези стилове са писани и псалми, и химни, и духовни песни.

Основна задача на работата на двамата братя е била **съставянето на богослужение на славянски**. Какво ни казват изворите за това?

Най-ранната информация по този въпрос идва от **Велика Моравия**. Според *Житието на Кирил* двамата братя прекарвали там към 40 месеца или повече от три години: от 863 до 867 г. Глава 15 от това *Житие* говори за преводаческа работа по богослужението¹⁰: „Скоро преведоха целия цър-

⁹ Известната пътешественичка по светите места от IV в., Егерия (позната още като Етерия и Силвия), употребява подобен топос, съобщавайки за катедралното богослужение в Йерусалим по време на пребиваването си там между 351 и 354 г. В Дневника си тя пише, че се изпълнявали „химни, псалми и антифони“, придружени от молитви и четения (Куюнджиева 2013: 101).

¹⁰ През Средновековието, както и през Античността, преводаческата работа се разглежда по различен начин от съвремените ни. Компиляцията на текстовете, които се произнасят и пеят в църква, е била направена от Отците на църквата, поради което тези текстове се възприемат като свещени: предавали са „абсолютната“ Истина. Авторът през Средновековието е трябвало да повтори тази Истина, установена веднъж и завинаги от св. Отци. Преводаче-

ковен чин и научиха утринната и часовете, обеднята и вечернята, и повечерното и тайните служби“ („Въскоре же ся вес църковный чин преложи, и научиа утрени и годинам, обедней и вечерни, и павечерници, и тайней службе“) (Лавров 1966: 28). Същото се потвърждава и от още два извора: глава 8 на *Житието на св. Методий* казва, че книгите били преведени „по целия църковен чин“ („по всему църковъному чину“) (Лавров 1966: 73), а Италианската легенда, че двамата братя „оставили там всички писания, необходими за църковното богослужение“ (ЛИБИ 2).

Сведението за преведени части на богослужението широко се обсъждат от изследователите. „Целият църковен чин“ се тълкува от превод на всички части на богослужението до превод на отделни текстове от *Часослова*, *Требника* и *Службеника* (Стойкова 2008). Безусловно молитвите, необходими за богослужението са били преведени. Цитираният израз обаче не дава основание да се смята, че само отделни части на богослужението са били преведени, тъй като ясно казва, че е преведен „целият църковен чин“. „Църковен чин“ се отнася до преведен църковен Устав¹¹, както и днес се определя църковният чин или Уставът, в смисъл на богослужебен ред, последование (чин), т.е. двамата братя са работили по **целия** църковен ред или по църковния Устав. И тук изниква въпросът – по кой Устав са работили те – по манастирския или по градския катедрален (наричан още „песенен“ или „асматичен“), и респективно – кой Устав е бил използван в богослужението от тях? Преобладаващо е мнението, че Кирил и Методий са използвали катедралния Устав (Чифлянов 1973; Arranz 2000; Temchinis 2001)¹². Проучвайки ранните извори обаче, се откриват свидетелства за това, че двамата братя може би са използвали и манастирския Устав, утвърден в Студийския манастир или най-малкото, той им е бил познат. Според най-ранните си преписи този Устав, който синтезира елементи и от манастирската, и от катедралната градска богослужебна практика, вече е бил в употреба след 842 г. (Thomas, Hero 2000, &4: 84). Какви са аргументите за това, че Кирил и Методий евентуално са го използвали? *Първо*, Студийският манастир по статут е бил императорски манастир, т.е. той се е управлявал от императорски авторитет: същият статут е имал и манастирът в планината Олимп,

ската работа се е свеждала до върната интерпретация на свещените текстове. Онова, което е можело да изопачи вложения в текстовете смисъл, се е обявявало за ерес. Този постулат се предава и в Стария, и в Новия завет. Точното пресъздаване на смисъла на текста е първа грижа на авторите. Оттук, изборът на изворите, от които ще се превежда и/или компилира, верността към утвърдените стандарти, внимателната стилистическа работа, елиминирането на съмнителните места в концептуално, стилистическо и композиционно-структурно отношение са сред най-важните критерии, по които се е сътворявало дадено произведение.

¹¹ В този смисъл е обяснението на израза и от Благой Чифлянов (Чифлянов 1973).

¹² Красимир Станчев смята, че Константин-Кирил не е превел нито целия църковен чин, нито цялата колекция от богослужебни книги, а само е обяснил на своите ученици богослужебния ред (по Jovčeva 2015: 251).

където е бил монах Методий и където се е спазвал манастирският ред. *Второ*, в манастира в Олимп е бил Теодор Студит (759–826) – първи игумен на Студийския манастир след въздигането на тази обител в края на VIII в., изиграл водеща роля в богослужебните и химнографските реформи там. И *трето*, студийските монаси са извършвали богослужение седем пъти в денонощието (Thomas, Hero 2000, &4: 92)¹³: утринна, четири малки канонични часове (първи, трети, шести и девети час), вечерня и вечерие, т.е. същите служби, които се цитират в Кириловото житие. Тези факти дават основание да се счита, че двамата братя са познавали Студийския устав и тяхната работа по отношение на това кой Устав да използват, трябва да е била **селективна** – определяла се е от обстоятелствата къде е трябвало да извършват богослужение – в манастирска или в градска църква, тъй като, както се каза, и на Изток, и на Запад са се практикували тези две богослужебни форми¹⁴.

Ако е бил преведен целият църковен Устав, то логично е да бъдат съобщени и частите на богослужението, които двамата братя са могли да отслужват съобразно него. И както виждаме, точно основните богослужебни части са изредени в цитирания пасаж: „**утринна**“ е ясно какво значи; „**часовете**“ според Бл. Чифлянов, който смята, че Кирил и Методий са извършвали само катедрално (асматично) богослужение, се отнасят според него до трети-шести час, което е типично за катедралното богослужение (Чифлянов 1977: 187–192); ако обаче се има предвид манастирското богослужение, което е напълно вероятно, броят на часовете трябва да е пълен; споменатата „**обедня**“ трябва да се отнася до литургията, извършвана към обяд¹⁵; „**повечерието**“ следва вечернята и както е видно, то се цитира точно след тази служба; изразът „**тайните служби**“ се отнася до редица ритуали: до евхаристийния канон, сърцето на всяка литургия, когато се дава св. Причастие, кръщение, ръкополагане, брак, покаяние и др. (Чифлянов 1977: 265).

¹³ Цитираните служби принадлежат към така нареченото „публично“ богослужение. Според Стария завет се е служело седем пъти на ден в следния ред: вечерня, среднощна, утринна, в 3 часа след обяд, в 6 часа и в 9 часа. В градските църкви среднощната служба обикновено се е изпускала. Божествената литургия, изпълнявана в неделя и в празнични дни, е центърът на богослужението. Нейното място е след 3-я час. Тези служби са включени в различни богослужебни книги (срв. Gardner 1980: 71–73).

¹⁴ Мария Йовчева смята, че двамата братя са работили само по манастирския богослужебен ред, без да конкретизира кой точно е бил той от употребяваните по тяхно време. Основната част от това богослужение според нея е съставяла химнографията (Йовчева 2008: 105). Засега обаче изследванията показват, че в манастирските църкви основно са се изпълнявали псалми, и то речитативно: голямата част от богослужението там е било медиативно. В градските църкви напротив, основната част от богослужението е включвала музика, откъдето идва и името на това богослужение – „песенно“ или „асматично“ (Strunk 1977).

¹⁵ Става дума за Божествената литургия, извършвана в 10 или в 11 ч. в зависимост от времето и празника.

Преводът на **книги на славянски**, използвани в богослужението, е изключително важен момент от дейността на двамата братя. Счита се, че тази дейност започва още във Византия през 862–863 г. и завършва във Велика Моравия (Динеков 1995: 419). Кои книги те са превели според изворите?

Глава 15 от *Житието на св. Методий* съобщава, че във Велика Моравия Кирил най-напред е превел „Псалтирът и Евангелието с Апостола и избрани служби църковни“ („Псалтир бо бе тъкмо и евангелие с апостолъм и избраними службами църковними с Философом преложил първее“) (Лавров 1966: 77). Първата част на този израз, споменаващ трите свещени книги, е ясна. Втората част, „избрани служби църковни“, не е ясно какво точно означава и предизвиква различни тълкувания. Според Кр. Ханик изразът се отнася до осъществен превод на избран материал от *Ирмолога*, колекцията от химни-ирмоси, служещи за модели на тропарите на канона, означени във византийските извори като „аколутия“ или последование (Hannick 1999: 352). Хр. Кодов интерпретира израза като превод на отделни части от *Евхология* (*Молитвослова*) (по Јовџева 2015: 253). Бл. Чифлянов го свързва с тайнствата и обредите, т.е. двамата братя са подготвили в превод на славянски някои специални служби, които биха могли да бъдат погребение, опело, сватба и пр. Те са подготвили според него всичко необходимо за отслужване на денонощния, празничния, великопостния и следвеликопостния богослужебен чин, заедно с тайнствата и обредите (Чифлянов 1973: 61). Специално изразът „избрани служби църковни“ дава основание и тук да се мисли, че работата на Кирил и Методий е била **селективна** – не само по отношение на това какъв Устав да използват, но и кои книги приоритетно да преведат и да вземат със себе си, за да служат в дадено време и на дадено място. Като аргумент за селективната работа на двамата братя например може да се приведе онова, което те постановяват във Велика Моравия: „Щото часовете на канона [т.е. последованието на часовете] и божествената литургия да се **пеят** публично в божията църква на славянски език“.

Изворите не ни казват нищо по интересувания ни въпрос за това кои химнографски книги са използвали Кирил и Методий – дали някоя от познатите ни откъм края на X в. насам, като *Миней*, *Триод* и *Пентикостар*, или специализираните нотирани химнографски книги от същото време, като манастирските *Стихирар* и *Ирмолог*, и катедралните *Асматикон* и *Псалтикон*. Мълчанието на изворите в това отношение е подчертано от изследователите (Гошев 1938; Чифлянов 1973: 62). Затова е резонен въпросът: ако двамата братя са практикували богослужебна музика в църква, а цитираните дотук извори свидетелстват, че те със сигурност са практикували музика, каква химнографска книга са използвали?

Знанията ни за това какво се е пеело през IX в. за щастие значително се обогатиха през последните години. Химнографската книга, която е съществувала по това време, е *Тропологът* – универсалната богослужебна книга

с много широко разпространение в източнохристиянския свят, позната по обозначенията ѝ на гръцки език като *Трополог*, на грузински като *Иадгари*, на сирийски като *Троплигин* и на арменски като *Шаракноц*¹⁶. В своя „глобален“ репертоар¹⁷, който съдържа песнопения, отвеждащи назад към V в., книгата е комплектувана за цялата година по неподвижния (минейния) и по подвижния (триодно-пентикостарния) кръг в непрекъснат богослужебен ред по празниците на църковния календар, като подвижният цикъл обикновено е включен между Сретение Господне на 2 февруари и празника на св. Георги на 23 април. След изреждането на неподвижни, подвижни и пак неподвижни празници за целогодишния богослужебен кръг най-често следват песнопения в осмогласни последования за възкресното богослужение и за общи служби, които в тези си дялове навсякъде са снабдени с гласови обозначения. До края на X в. не е известна химнографска книга с друго наименование в началната си рубрика или в оставена приписка, която да не се нарича *Трополог*¹⁸. Проучването ѝ показва, че сред основните жанрове, включени в нея, освен тропари, за които се предполага, че дават наименованието ѝ (*Трополог* – книга със събрани тропари), са още канони, стихирни, седални, ипакои, прокимени и др., т.е. песнопения, които се отнасят и до химничния, и до псалмодичния вид, т.е. с текстове и от църковната поезия, и от псалмите. През първата половина на IX в. книгата се разработва в Студийския манастир от поколението на Теодор Студит: минейният ѝ дял се обогатява с редица нови празници, чествани в и около Константинопол, триодният ѝ дял също се обогатява, особено частта му от следвеликденското време нататък, а към осмогласните възкресни последования се добавят и тези от седмичния кръг. Обемът на книгата нараства извънредно много по отношение на празници, произведения, жанрове и автори и „глобалният“ ѝ репертоар започва да се разделя на части в отделни книги, обхващащи съответно неподвижния кръг, подвижния и осмогласните последования,

¹⁶ Тази книга остава непозната за медиевистичната общност, включително и за българската. До края на XX в. единствено Иван Гошев споменава за нея (Гошев 1938).

¹⁷ „Глобален“ репертоар е определение на Стив Фройшоф за предаването на книгата във времето до IX в. (Frøyshov 2007: 139–178; Frøyshov 2013: 1–63; Куюмджиева 2013; Kujumdzieva 2018).

¹⁸ Кристиан Ханик смята, че по времето на Светите братя химнографският материал е бил събран в три книги: *Стихирар* със стихирни самогласни (идиомела), *Стихирокатисматарион* със седални (катисмата) и стихирни подобни (просомойа), и *Канонарион* с каноните (Hannick 1999: 350). Книги с такива наименования обаче досега не са намерени. Позната е само книгата *Стихирар*, която с това наименование се появява към средата на XI в. и най-ранният ѝ препис, в който се чете наименованието „Стихирар“, е ръкопис Vatopedi 1488 от около 1050 г., пазен в библиотеката на Ватопедския манастир на Атон. Всички посочени жанрове, стихирни самогласни и подобни, седални и канони, всъщност са включени в книгата *Трополог* в различни конфигурации (Куюмджиева 2013).

запазвайки обаче във всички тези отделни книги универсалното си наименование *Трополог*. Това се засвидетелства от синайски гръцки ръкописи от IX–XI в. с най-разнообразен репертоар от минейния и триодно-пентикостарния цикъл, съответно 607, 556, 579, 759 и др., които в началната си рубрика са означени като трополози, макар в тях да е включен репертоар само за неподвижни или само за подвижни празници, както и само за осмогласни последования. Всеки текст в тези книги вече има гласово обозначение. Формирането на съвременните химнографски книги от типа на *Минейя*, *Триод-Пентикостара* и *Осмогласника* става именно на основата на „разро-вяването“ на книгата *Трополог* на отделни части, но новите наименования на книгите се утвърждават постепенно във времето между края на X и XII в., след което старото наименование „Трополог“ престава да се употребява. Книгата е намерила разпространение и в Южна Италия или *Magna Graecia*, от където произхождат два големи трополога, съдържащи и песнопения с архаичен вид нотация, съхранявани понастоящем във Ватиканската апостолическа библиотека в Рим – Vat. gr. 771 от XI в., с репертоар за подвижните празници от Предначинателния период на Великия пост до събота преди Петдесетница, и Vat. gr. 2008 от 1102 г., с репертоар за неподвижните празници от края на декември до края на април (Куюмджиева 2013: 51–70).

Тропологът е химнографската книга, която с много голяма вероятност са използвали в богослужението си светите братя. И тъй като тя е била единствената универсална такава книга, не е било необходимо да се споменава в изворите – това следва да се е подразбидало, когато се казва, че се е пеело в богослужението. Основания да смятаме, че *Тропологът* е химнографската книга, използвана от двамата братя, ни дава освен фактът, че тя е с много голямо разпространение по тяхно време, още и това, че тази книга е била в употреба в Студийския манастир, чиято практика, както неведнъж дотук беше изтъкнато, двамата братя трябва добре да са познавали. Богослужебната практика на този манастир, следваща традициите на Йерусалимския „Св. Сава“, оказва силно влияние върху уредбата на манастирите на Изток (Гюзелев 2001–2002)¹⁹. Фактът, че *Тропологът* е бил използван в богослужението на Студийския манастир, е засвидетелстван от Теодор Студит. Като игумен на манастира, той моли патриарх Тома I Йерусалимски (ок. 807 – ок. 820) да изпрати монаси, които да въведат сава-

¹⁹ Практиката на Студийския манастир оказва голямо влияние и върху книжовния живот в България. Васил Гюзелев подчертава, че ранното българско манастирско богослужение е следвало традицията, установена в този манастир. Като аргумент за това се привежда *Синайският глаголически Евхологий* от X–XI в., който съдържа текстове, заети от Студийския манастирски устав.

итското пеене в неговия манастир (Thomas 2001: 75)²⁰. Теодор напомня на идващите оттам монаси да носят специално две книги със себе си: едната да е *Лествицата* (класическият манастирски текст на св. Йоан Лествичник от VI–VII в., определен да се чете в църква през Великия пост), а другата да е *Тропологът* (Troelsgård 2013: 15)²¹.

Основания за предположението, че *Тропологът* е бил химнографската книга, позната на светите братя, дават и два много ранни химнографски извори, показващи връзка с тяхното време и дейност, както и с дейността на преките им ученици в България. Тъй като те са славяноезични, и двата извора дават основание да се мисли, че текстове от *Трополога* са били преведени на славянски, като най-вероятно са били записвани на глаголица. На първо място това е откритият неотдавна глаголически фрагмент, съхраняван в библиотеката на Синайския манастир „Св. Екатерина“, Синай NE, за който се предполага че е писан между първата четвърт и средата на XI в., състоящ се от един лист, отвеждащ към Кирило-Методиевата епоха²². Фрагментът се оказва един от най-ранните текстове на славянски и единственият известен засега извор на глаголица с певчески указания. По всяка вероятност произхожда от Западна България. Архаичната форма на буквите му го сближава с известния *Синайски псалтир*, а при изписването на някои думи се открива близост с *Киевските листове* от първата половина на X в., които се разглеждат в пряка връзка с дейността на Кирил и Методий във Велика Моравия и като доказателство, че светите братя са използвали в богослужението си славянски книги, написани на глаголица (Glibetić 2015: 19). Песнопенията, които са разчетени по двете страни на фрагмента със сигурност, са следните: богородичен „К Богородице прилежно“ на глас 4, тропар „Мъдрих Дева бдениє“ на глас плагален 1, означен със старобългарския термин за плагален глас, „искръ ѣ“, тропар „Се жених грядет“ на глас 6 от Последованието на Жениха на вечернята в началото на Великата седми-

²⁰ Неслучайно някои автори наричат *Ипотипосиса*, най-ранния Студийски устав, записан към средата на IX в., „амалгама“ от богослужението на саваитите и Великата църква „Св. София“ в Константинопол. Към края на X в. той е бил редактиран съобразно промените в богослужебната практика (Krausmüller 1994: 68).

²¹ Още от края на VIII и началото на IX в. в Студийския манастир пребивават много български монаси, които работят там съвместно с византийски, руски и сръбски книжовни дейци. Творенията на студитите оказват силно влияние върху старобългарските книжовници, за което свидетелства „Заветът“ на св. Йоан Рилски (ок. 876–946). Проучването му показва, че това произведение е твърде близко до „Завещание на преподобния и богоносен отец наш и изповедник Теодор, игумен Студийски“ и неговите „Заповеди за братята“ (Гюзелев 2001–2002: 59–61; Гошев 1932; Гошев 1940; Гошев 1955).

²² Фрагментът е открит през 1975 г., заедно с редица други ръкописи. Дълго време обаче е останал неизвестен, тъй като е бил в сбирката от етиопски ръкописи и глаголическият му текст не е бил разчетен. Затова засега все още няма номер на сигнатурата му (Glibetić 2015).

ца, „Слава“, „Ныне и присно“, началото на 17-та катизма от *Псалтира* по псалм 118 (непорочни), тропар, още една „Слава“ на глас 3, и тропар „Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе“, едно рядко изписвано песнопение, което се открива в среднощната служба в два ранни гръцки часослова (Glibetić 2015: 24). Както се отбелязва, последованието на песнопенията в глаголическия фрагмент не съвпада с друго такова в ръкописи от същото време (Glibetić 2015: 16). За нас тук е важно, че текстовете на някои от песнопенията се откриват в трополози. Така текстът на богородичния тропар се открива в ръкопис от Грузинския национален център за ръкописи „Корнели Кекелидзе“ в Тбилиси, фонд Н²³ – 2123 от IX–X в., трополог от вида на един от най-ранните запазени преписи на грузинския *Иадгари*; а текстовете на двата тропара, богородичния и от Последованието на Жениха, се откриват в споменатия ватикански ръкопис от XI в., Vat. gr. 771, триоден трополог с нотирани песнопения²⁴.

Другият ранен славянски химнографски извор е известната *Илина книга* от XII в., препис от южнославянски или старобългарски ръкопис, със запазени архаични характеристики от Кирило-Методиевата епоха по отношение на структура, език, репертоар, богослужебен уставен ред, нотация и пр. (понастоящем в Руския държавен архив за древни актове в Москва (РГАДА) ф. 381, Син. тип. № 131). Основният ѝ корпус отразява богослужебна практика от края на IX – началото на X в. (Верещагин 2006: X), времето, когато в България работят Климент Охридски, Наум Преславско-Охридски и Константин Преславски. В запазената ѝ част са включени служби за шест месеца – от септември до февруари, последвани от стихирите за Успение Богородично (15 август), за Борис и Глеб, за първомъченица Христина Тирска (24 юли) и за пророк Илия (20 юли). Немалко от текстовете са от Кирило-Методиевската традиция, като тук се открива поместен и най-старият канон за Кирил Философ (Верещагин 2006: IV, IX). В книгата като цяло са запазени песнопения от загубени химнографски жанрове, които не се срещат вече през втората половина на XI в.

Това, което свързва *Илината книга* с *Трополога*, е, че в нея се чете указание за началото на Великия пост след Сретение Господне (л. 122б), т.е. ясно е засвидетелстван типичният непрекъснат ред на богослужебните последования, характерен за *Трополога*. Указанието остава уникално – единствено известно засега в славяноезичен ръкопис. Наличието му дава основание да се предполага, че в старобългарския протограф на книгата е имало и триоден дял, което пък – според структурата на един непрекъс-

²³ Фондът съдържа сбирката на някогашното Историческо и етнографско дружество в Тбилиси.

²⁴ В грузинския ръкопис от Тбилиси тропарът е отбелязан като ипакон и е даден на глас плагален 2.

нат богослужебен ред – насочва към това, че този протограф трябва да е бил *Трополог*²⁵. Ръкописът засвидетелства стариността си и с факта, че той остава единственият източнославянски богослужебен сборник, който не е редактиран по Студийско-Алексеевия устав, което предполага, че трябва да е бил компилиран преди въвеждането на този Устав в Русия или до средата на XI в.: богослужебните последования не са съгласувани с редакцията на Студийско-Алексеевия устав, а включените песнопения в него се отличават както от гръцките оригинали, така и от съответните им славянски песнопения, влезли в по-късни преписи (Верещагин 2006: IV–XIV)²⁶. Предполага се, че времето на първоначалното компилиране на книгата би могло да е това на Кирил и Методий, т.е. ядрото ѝ вероятно е било оформено във Велика Моравия, но малко по-късно, при техните ученици и специално при работата на св. Климент Охридски в Охрид, протографът ѝ е получил вид, близък до дошлия до нас (Верещагин 2006: 351)²⁷, което, както и по-горе се каза, е времето на активното разработване на отделните дялове на *Трополога*, довело до формирането на химнографските книги *Миней*, *Триод-Пентикостар* и *Осмогласник* в съвременния им вид. С други думи, ако светите братя Кирил и Методий са познавали книгата *Трополог* в нейния „глобален“ синкретичен вид, съставен от целогодишен богослужебен репертоар в непрекъснат богослужебен ред от неподвижни, подвижни, пак неподвижни и осмогласни последования, то техните последователи в България са следвали започналата най-вероятно в Студийския манастир тенденция на разработване на отделните ѝ части до комплектуването на съвременните химнографски книги.

²⁵ За това говори и Верещагин 2006: X. Според него определянето на *Илината книга* като *Миней* не е правилно. Първоначалният състав на този ръкопис, както подчертава авторът, е трудно да се определи и затова той е избрал да използва не видовия (типовия) термин, а родовия – книга (Верещагин 2006: XV).

²⁶ Студийско-Алексеевският устав се основава върху най-ранните записи на *Ипотипосиса* на Теодор Студит откъм втората половина на X в. Известно е, че този Устав, който Робърт Тафт определя като „първи развит типик“, е компилиран за манастира „Успение Богородично“, основан близо до Константинопол в 1034 г. от патриарх Алексей (патриарх от 1025 до 1043 г.), бивш студийски монах. Алексей е използвал правилата на Студийския *Ипотипосис*, като някои от тях е редактирал. Редакцията му, която е по-пространна от известните преписи на *Ипотипосиса*, в редица случаи показва отклонения от него. Както подчертава Тафт, една от основните цели на тази редакция е била да урегулира противоречието между трите богослужебни кръга – минейния, триодно-пентикостарния и осмогласния, възникващо от подвижната дата на Великден, когато материал от трите кръга е трябвало да се съчетае за една служба (Taft 1994: 287).

²⁷ Верещагин предполага още, че преписът на ръкописа може да е направен както преди въвеждането на Студийския устав в руската църква, така и в някакво отдалечено от Киев място, където новите уставни изменения са се разпространявали по-бавно и съответно по-късно (Верещагин 2006: X, 351).

Така и глаголическият фрагмент, и *Илината книга* дават основание да се предполага с голяма вероятност, че *Тропологът* е химнографската книга, използвана от светите братя Кирил и Методий, и че той по всяка вероятност е бил компилиран на старобългарски език с глаголическа азбука. Дали наименованието *Трополог* е било използвано в глаголическите книги или как точно това наименование е било възприето на славянски, ако е било възприето въобще, не се знае – засега не са известни химнографски книги на глаголица със запазена рубрика²⁸.

Освен за богослужебната музикална дейност на двамата братя във Велика Моравия, изворите ни осведомяват за такава тяхна дейност и в западната столица **Рим**, където те отиват в края на 867 или в началото на 868 г. И нещо много важно – съобщават за създадени от тях **оригинални химнографски произведения**. Когато двамата братя пристигат в Рим, те носят със себе си мощите на папа св. Климент Римски, които намерили в морето близо до Херсон по време на Хазарската си мисия през 6369 (= 861). Папа Климент Римски, живял през I в., е първият Отец на църквата и третият от наследниците на апостол Петър на Римския епископски престол. Загинал мъченически, хвърлен в морето, привързан към котва. Кирил написал произведение в чест на папата, което по всяка вероятност се е изпълнявало на 25 ноември, когато се чества паметта на св. Климент Римски. Анастасий Библиотекар (ок. 810 – ок. 879), кардинал, учен, библиотекар на Римската църква, съветник на няколко римски папи (Николай I (800–867), Адриан II и Йоан VIII († 882)), пише в обширно писмо до епископ Гаудерих Велетрийски за това произведение, което той нарича **Химн**²⁹: „Впрочем, в гръцките училища се **пее** онова, което този наистина дивен Философ е написал по случай откриването на св. мощи на блажения Климент... Свитъкът на химна... аз не се реших да превода, защото в латинския превод, ако биха излезли или твърде малко, или твърде много срички, не би било добре наредено, отговарящо на напева на хармонията“ (по Георгиев 1969: 132–141).

Химнът се разглежда като оригинално произведение на Кирил. Какво казват изворите за оригиналните съчинения на Кирил и Методий, предназначени за пеене? Легендата, която разказва за откриването на мощите на св. Климент, говори за това (Лавров 1966: 149). След пристигането на двамата братя в Рим, мощите на св. Климент Римски били занесени в катедралата „Св. Павел“. По пътя към катедралата били пети славословия от вида на „Слава Тебе, Господи, слава Тебе“³⁰. *Химнът* се изпълнявал след влизане

²⁸ За такива книги съобщава и Искра Христова-Шомова (Христова-Шомова 2018: 30).

²⁹ Счита се, че писмото е писано между 875 и 879 (Динеков 1995), което, ако е така, означава, че *Химнът* се е изпълнявал дълго време и след смъртта на Кирил в 869 г.

³⁰ Инципитът на песнопението е същият като този на славословието в глаголическия фрагмент, цитиран по-горе, изпълнявано в среднощна служба според часословите, в които то също е поместено.

в църквата. Споменават се следните му дялове: „втора песен“, „средна песен“, „пение же кондаческо“, „четвърто пение“, „шесто пение“, „славословие“ [„хвалословие“], пято на утринна и на *лития* (шествие). Тези дялове ясно показват, че *Химнът* фактически е бил във формата на канон, втората по големина многострофна композиционна форма, която възниква във византийската химнография след кондака и се утвърждава към VIII в. През IX в. тази форма се разработва извънредно много в Студийския манастир: тук се създават многобройни канони, посветени на индивидуални светци, за разлика от предишното време – това на св. Йоан Дамаскин (676–749), когато канони се пишат изключително за Господ, Богородица и за общи служби, и то най-вече за времето на Великия пост (Patterson-Ševčenko 1998)³¹. Създаването на канони за индивидуални светци е сред престижните тенденции на времето. Формата на канона се разработва от един от най-видните химнографи на IX в. Йосиф Химнописец (ок. 816 – ок. 886). Той е сред първите, които пишат канони за конкретни светци (Patterson-Ševčenko 1998). Това е нова насока в химнографията. Свързва се с утвърждаването на книгите *Синаксар* (книгата с житията на светците) и *Минея* (книгата със службите за светците по дните на 12-те месеца през годината). Канони се създават за всеки светец и за всеки ден от църковната година. Целта е била всеки ден от годината да се сакрализира, за да се осъществи по-пълно духовната връзка между небесния и земния живот (Patterson-Ševčenko 1998). Пишейки канон за св. Климент Римски, Кирил фактически следва тази нова насока в химнографията. Посочването на кондака след „средната“ или третата песен, трябва да е била много стара практика на изпълнение, тъй като почти всички познати извори чак до съвременността ни включват кондака след шеста песен. Следи от такава по-стара практика се откриват в църковен Устав от XI в., съставен от Никон Черногорец, монах от манастира „Св. Богородица“ в Черната планина. В този Устав се предписва изпълнение на кондак за св. Богородица също след трета песен в канона (Thomas, Hero 2000, & 20, & 26). Значим факт е, че Уставът на монах Никон се основава върху Устава на Студийския манастир (Thomas, Hero 2000, & 20, & 26)³², а оттук следва, че изпълнението на кондака след третата песен е стара Студийска практика – още едно свидетелство в полза на това, че Кирил и Методий трябва да са познавали тази практика. Засега не е установено кога точно текстът на *Химна* (канона) за папа Климент Римски, написан, както по всичко изглежда на гръцки език, е бил преведен на славянски: ранните български и руски ръкописи от XII в. насам вече го предават на славянски.

³¹ Тази тенденция определено е налична в „новия“ *Трополог*, Синайски ръкопис МГ 56 от VIII–IX в., в който броят на индивидуалните светителски памети е значително повече от тези за общите служби от предишното време (срв. Nikiforova 2013: 166).

³² Кристиан Ханик също посочва кондак след трета песен на канона според Типика от Месина от около XI в. (Hannick 1988a).

Изворите приписват оригинално химнографско съчинение и на Методий: **Канон за св. Димитър Солунски** на глас 4, познат по преписи от XI–XIV в. Методий, както по-малкия си брат, също пише канон и с това и той се приобщава към новите тенденции от развитието на химнографията. Предполага се, че канонът за св. Димитър е бил написан малко преди смъртта на Методий – през 884 г., и изпълнен на 26 октомври, денят на св. Димитър Солунски. В глава 15 на *Житието на св. Методий* се чете: „И отслужи св. Литургия, почитайки паметта на св. Димитър“ („И светое възношение тайное с клиросом своим възнесъ, сътвори памет светаго Димитрия“) (Лавров 1966: 77)³³.

Съобщавайки за дейността на Кирил и Методий в Рим, изворите дават сведения и за тържественото **освещаване на славянските книги** в църквите там. Това става по времето на папа Адриан II. В глава 17 на *Житието на св. Кирил* се чете, че по този повод лично папата е отслужил **литургия на славянски** в четири големи църкви. И за четирите от тях се казва, че папата е **пеел**, когато е освещавал славянските книги: „Прие папата славянските книги, освети ги и ги положи в църквата „Св. Мария“, наречена „Фатан“, и **пееше** над тях светата литургия... И като ги освети, извърши литургия на славянски език в църквата на св. Петър, и на другия ден **пееше** в църквата на св. Петронила и в третия ден **пееше** в църквата на св. Андрей, и отгук при великия многоезичен учител апостол Павел **пееше** през нощта светата литургия на славянски над светия гроб...“ („Приим же папет книги словенския, освяти и положи я в църкви святиа Марии, яже се нарицает Фатнъ, пеша же с ними литургию... И яко я святиша, тогда пеша литургию в църкви святаго Петра словенским языком, и в други ден пеша в църкви святая Петронилы и в трети ден пеша в църкви святаго Андреа, и оттуду пакы у великаго учителя язического Павла апостола, в църкви в нощи пеша святую литургию словенскы над святым гробом...“) (Лавров 1966: 33–34). Изворите не уточняват коя литургия е била отслужвана: дали тази на св. Василий Велики или на св. Йоан Златоуст. И двете литургии по това време са обичайни ежедневни литургии. Разликата между тях е, че литургията на св. Василий е по-дълга и по-тържествена. Едва към началото на XIII в.

³³ Някои съвременни учени оспорват авторството на Методий на този канон, тъй като в негови преписи след XIII в. се открива в акростих името „поп Константин“, който се идентифицира с ученика на Кирил и Методий Константин Преславски. Засега обаче авторството на Константин остава недоказано. За този канон има нотирани образци още от XII в. в ръкописи на гръцки език и в един славянски ирмолог също от XII в. Американският учен-музиколог Милош Велимирович прави опит да реставрира музиката на този канон, като използва модела на канона за св. Богородица, изпълняван на Успение Богородично на 15 август (Velimirović 1984). За ранните славянски канони, писани във времето между 870 и 880 г., е установено, че показват текстова и метрическа цялост между ирмосите и тропарите на песните, т.е. те вече се предават в познатия им съвременен вид (Jakobson 1965).

употребата на двете литургии вече ясно се разграничава: изпълнението на литургията на св. Василий се редуцира до десет дни през годината, а литургията на св. Йоан Златоуст остава обичайната ежедневна литургия (Kujumdzieva 1998; Афанасьева 2015)³⁴.

Интересно е да се знае дали всички части на богослужението, както са били преведени от Кирил и Методий във Велика Моравия, са били изпълнявани на славянски в Рим. Този въпрос обаче остава отворен. Това, което засега се знае е, че в западната църква е съществувала разлика между задълженията на духовника, който е имал правото да произнася божествените формули, и задълженията на паството. Общите места в богослужението, като молитвите в ежедневните служби, някои псалми, славословия, деянията на апостолите, формулите за покаяние, четенията и тълкуванията на *Евангелието* и др., вероятно са били изпълнявани първо на латински, а след това и на славянски. Глава 8 на *Житието на св. Методий* дава информация в това отношение за литургията. Там се казва: „Пазете обичая на **месата** [б.м., С.К.: латинското наименование на литургията] Апостолът и Евангелието да се четат най-напред на латински, а след това на славянски” („Съ же йедин хранити обычаи, да на **мъши** първейе чътут апостол и евангелие римски, таче словенскы”) (Лавров 1966: 73–74)³⁵. Евхаристийният канон при причастяване едва ли е можел да се изпълнява на славянски, тъй като се отнася до много важно и стриктно пазено „тайнство“. Методий обаче след смъртта на брат си Кирил изглежда е изпълнявал тази част от литургията също на славянски, тъй като папа Йоан VIII в писмото си до принц Светополк от 880 г. се обръща към него с думите: „Ние чухме, че **пееш** литургиите на варварски език, т.е. на славянски. В нашето послание [до теб] в това отношение... бяхме ти забранили да изпълняваш свещените и тържествени

³⁴ Литургията на св. Василий се отслужва срещу Рождество Христово, срещу 1 януари, срещу Богоявление, на първите пет недели от Великия пост, на Велики Четвъртък и на Велика събота. Има и мнение, че Кирил е превел литургията на св. Йоан Златоуст (Kazhdan 1991 2: 737–738). По мое знание литургията на св. Василий се споменава в два извора. *Първо*, Карл II Плешиви (Charles de Bald) (823–877), западнофранкски крал и от 875 – Римски император, пише до духовенството в Равена: „...Тържествената литургия се отслужва в наше присъствие... по начина, по който се отслужва в Константинопол, чийто автор е св. Василий“ (Atkinson 1993). *Второ*, старобългарският писател Презвитер Козма от втората половина на X в. казва, че „...великы и Василеи предасть намъ литургию“ (цит. по Смядовски 1995: 542). Според Татяна Афанасиева през XI в. литургията на св. Йоан Златоуст започва да се записва преди тази на св. Василий Велики и постепенно тя става основната литургия във Византийската църква, измествайки в това отношение литургията на св. Василий Велики (Афанасиева 2015: 55).

³⁵ Известно е, че в Хърватска, където славянската литургия по римския ритуал се е запазила, е била възприета следната процедура: свещеникът казва на славянски само онези места от литургията, които е трябвало да се изпълнят на глас или да се пеят от паството. Останалите части се пеят на латински (срв. Dostal 1965).

части на литургията на този език и [ти бяхме наредили да ги изпълняваш] или на латински, или на гръцки, както те се изпълняват навсякъде по света в Божията църква“ (Пикио 1981)³⁶. От същото писмо става ясно, че ако се е служело на славянски, най-важното е било да се пази смисълът на онова, което се отслужва и пее в църква – факт, който подчертахме още в началото. Там четем: „...не е в противоречие с вярата и божественото учение, **литургията да се пее на славянски... както и всички други служби** (б.м., С.К.), ако те са добре преведени и изтълкувани“ (по Георгиев 1969: 90–91, 279). В този смисъл папата още казва: „...и ние разпитахме този Методий... дали той **пее** св. Литургия... както е пазена от светата Римска църква и както е приета и предадена на св. Отци от Апостолските писания... Той твърди, че **я пее** според Апостолските писания на св. Римска църква и както е предадена от св. Отци“.

Много моменти от дейността на светите братя Кирил и Методий остават недостатъчно документирани и осветлени. Ясно е обаче, че те са превели на славянски основните богослужебни книги за всички части на богослужението, както то се е практикувало през IX в.: *Псалтир*, *Евангелие*, *Апостол*, *Молитвослов*, както и за отделни специални празници и служби, необходими за денонощния, седмичния, месечния и годишния кръг. Изследователите подчертават, че и на Изток, и на Запад частите на богослужението по това време са едни и същи: вечерня, утринна, часове, литургия и среднощна³⁷. Дватамата братя според изворите са използвали в богослужението си освен славянския език, още и другите два свещени езика, употребявани в християнските църкви в Европа – гръцки и латински, които те добре трябва да са знаели. В глава 17 на *Житието на св. Методий* например се удостоверява за Горазд, когото Методий определя за свой заместник, че е „начетен добре в латинските книги...“³⁸ На гроба на Методий след смъртта му през 885 г., учениците му **пеели** и на трите езика – латински, гръцки и славянски. Тези езици вероятно са се използвали и по-рано при погребението на Кирил през 869 г. В глава 18 на неговото *Житие* четем: „Тогав папата заповяда на всички гърци, които бяха в Рим, а така също и на римляните да се съберат заедно със свещи и **да пеят** над него и да му направят

³⁶ Споменатите „свещени и тържествени“ части на литургията са били преведени на славянски още във Велика Моравия: глава 15 от *Житието на св. Кирил* съобщава за превод на „тайните служби“.

³⁷ За източното богослужение вж. Чифлянов 1977; за западното – Dayer 2018: 104. Според Джоузеф Дайер богослужението в западната църква и в манастирските, и в катедралните служби е следвало едни и същи часове: утринна, 1, 3, 6 и 9 час, вечерня и среднощна. На тях, както твърди той, са се изпълнявали едни и същи песнопения: псалми и библейски песни с антифони, четения, последвани от респонзории, химни и молитви, аранжирани обаче различно.

³⁸ За използването на латински език в богослужение от светите братя вж. и Марти 2016: 60–61.

погребение, каквото биха направили на самия папа. И така направиха“ (по Динеков 1995: 417)³⁹. Тук пак ще подчертаем, че разликата между източния византийски и западния римски ритуал по това време не е била съществена и съчетаването на елементи от единия и от другия не е представлявало проблем (разбира се за онези свещенослужители, които са познавали добре както богослужението, така и богословието). Както отбелязва Бл. Чифлянов разликата между източното и западното богослужение е била в езика, не в чина: тя не е засягала нито същността на главните елементи на формата на богослужението, нито на богословието (Чифлянов 1973: 58)⁴⁰. Между двете църкви, независимо от тяхното съперничество за надмощие, са съществували тесни връзки. Към изложеното по този въпрос по-горе ще добавим и това например, че докъм средата на VIII в. изборът на римски папа е трябвало да получи одобрението на византийския император и както казахме, редица празници и процесии в Рим, включително и песнопения, са били взети от Византия, като немалко текстове са били преведени от гръцки на латински⁴¹. Тези факти трябва да са и сред причините, благоприятствали мисията на Кирил и Методий на Запад и успешното ѝ реализиране там до определено време, което включва и признаването на славянските книги за свещени и освещаването им в църква. При сходна структура на източното и на западното богослужение, богослужението на славянски, което са извършвали светите братя, е можело да се съчетае и със служение на гръцки и на латински. Тук трябва да се има предвид, че немалко от текстовете за отделните служби, както казахме, най-вече тези, които по-често са се изпълнявали, не са били включени в книгите – предавали са се по устен път. Това, което според нас е било ръководещо за двамата братя, е било къде и за какъв празник по календара е трябвало да извършват богослужение, като без съмнение те са се съобразявали и с аудиторията, за която то е било предназначено – дали да го водят само по източен византийски образец или да съчетават елементи и от източния, и от западния ритуали и съответно какъв език да използват⁴². В този смисъл селективността, за която стана дума по-

³⁹ В същата статия Петър Динеков подчертава, че творчеството на големия книжовник е създадено на два езика – славянски и гръцки.

⁴⁰ В Източната църква се е пазел един ритуал, който се е изпълнявал на различни езици: гръцки, грузински, арменски, сирийски, славянски в различни редакции и др. В Западната църква е имало различни ритуали, като римски, милански, галикански, мозарабски и пр., но до Реформацията се е пазел един език – латински.

⁴¹ От източната музика в западната се възприема освен осмогласието, още определени текстове, мелодии, богослужебни ритуали, някои антифони, процесийни песнопения и песнопения от обичайните в литургията, трисвятое и немалко аелуи (Nardini 2007: 147–148).

⁴² Такова е мнението и на Ана Стойкова, според която двамата братя са насочили усилията си към създаване на славянско богослужение, в което са съчетавали както византийски, така и латински елементи (Стойкова 2008: 95).

горе, е играела огромна роля в работата им, а и те, като високо образовани и ерудирани личности, са били подготвени за подобно комплектуване.

Освен приведените факти в това отношение, аргумент за **комплексната работа** на двамата братя е и извор като споменатите *Киевски листове*, глаголически фрагмент от 7 л. от първата половина на X в., ранен превод, направен, както е установено, на Кирило-Методиевски книжовен език със съчетаване на южнославянски и западнославянски езикови елементи (Минчева 1995: 249; Йовчева, Димитрова 2008: 165). За негов източник се смята латински *Сакраментар* (Sacramentary) от типа на употребяваните такива книги през VIII в.⁴³ В *Киевските листове* са запазени кратки молитви за десет месеи: две за светци – св. Климент Римски (25 ноември) и св. Фелицита (23 ноември), и осем за общи служби, от които шест са за светци за дните на седмицата (без да е определен светец), една за мъчениците и една за всички небесни сили⁴⁴. Събирането на едно място на молитви за светителски и за общи служби, което е много ранна практика, сближава този фрагмент по тип с „глобалния“ репертоар на *Трополог*⁴⁵. *Тропологът* впрочем има свой аналог в западната музика – това е книгата от типа на *Антифонара* (*Antiphonale missarum*): в немалко от по-ранните преписи на тази книга, които се появяват към третата четвърт на VIII в., са събрани химнографски текстове на песнопения за неподвижния, подвижния и пак за неподвижния кръг, както и за общи служби (Куюмджиева 2013: 234; Daye 2018: 97)⁴⁶. В кръга на тази проблематика е и един от значимите музикални феномени, който се документира на Запад по времето на Кирил и Методий – така на-

⁴³ Книгата е била вече в употреба по времето на папа Адриан Първи (700–795). В нея са били включени както молитви, изпълнявани от свещениците, така и от хора (Daye 2018).

⁴⁴ Съществен въпрос, по който мненията на изследователите се различават, е дали *Киевските листове* са фрагмент от пълен превод на латински *Сакраментар* или представят самостоятелно и завършено допълнение към рядко изпълняваната литургия на св. Петър на 29 юни, която се споменава в глава 11 от *Житието на св. Методий* и се разглежда като свързващо звено между западната и източната литургия (срв. Минчева 1995: 250). Според Татяна Афанасиева славянският превод на тази литургия не е свързан с Моравската мисия на светите братя: римско-византийският ѝ формуляр вероятно е възникнал в средата на италогръцките монаси. Най-старият ѝ препис на славянски се открива в *Синайския глаголически мисал* (Sin. Slav. 5/N). Преводът ѝ според Афанасиева по всяка вероятност е бил направен не от Кирил и Методий, а от техните последователи в западните региони на Първото българско царство (Афанасиева 2015: 262).

⁴⁵ В ранното време общите служби много са се използвали, тъй като светителските са били малко – последните се увеличават през годините, разполагайки се най-често в йерархично-тематичен ред и този факт се отнася както за източното, така и за западното богослужение (срв. Crocker 1990: 119).

⁴⁶ Службите в западните книги са наречени съответно *Temporale* (празници „за време“: историята на Христос като Човек и Бог от раждането до Възнесението му), *Sanctorale* (светителски празници) и *Commune sanctorum* (обща служба). Специално за *Антифонара* вж. Генов 2008.

речената „Missa Graeca”, обичайните песнопения, изпълнявани в западната меса (литургия): „Κύριε“/ [„Domine“] („Господи“), „Δόξα“/ „Gloria“ („Слава“), „Πιστεύω“ “/ „Credo“ („Верую“), „Ἅγιος“/ „Sanctus“ („Свят Господ“) и „Ἀρνὸί τοῦ θεοῦ“ / „Agnus Dei“ („Агнец Божи“). Тези песнопения са се пеели на гръцки и на латински (Atkinson 1993; Waneck 2018: 4)⁴⁷.

Евентуалната връзка между дейността на двамата братя и появилите се песнопения от „Missa Graeca“ може да се търси по няколко линии: *първо*, голяма част от ръкописите, в които те са включени, писани най-вероятно между 870 и 880 г., са от същия тип книга, към който възхождат и *Киевските листове* – сакраментари⁴⁸; *второ*, същите песнопения са включени и в небогослужбени книги с голяма всеобща употреба, като псалтири, речници и граматика, което се обяснява с това, че вероятно тези песнопения са били считани за много важни; и *трето*, установено е, че подобен тип книги като последните, са писани в едни от най-авторитетните и влиятелни западни манастири – бенедиктинските. Такъв манастир е бил и „Св. Мария и Марк“ в Райхенау, където почитта към двамата солунски братя е била много голяма⁴⁹. Както стана известно, в *Поменика на побратимените монаси* от IX в. в този манастир (ръкопис Rh. hist. 27 от Централната библиотека в Цюрих) името на Кирил се цитира сред починалите монаси, а на Методий – сред живите. Имената им са написани на латински, но името на Методий в същия *Поменик* е написано и с гръцки букви⁵⁰. Дали „Missa Graeca“ е литургията,

⁴⁷ Тъй като първото песнопение „Господи“ е било много популярно, то не е включвано между песнопенията на Гръцката литургия. Песнопенията не са нотирани. Само в началото на „Доха“ („Слава“) се разчитат палеофранкски невми.

⁴⁸ Това и следващите сведения са по Waneck 2018: 4–12. През втората половина на IX в. песнопенията от „Missa Graeca“ се появяват в четири от седем сакраментари на гръцки. Използването на гръцкия език се обяснява с това, че той е бил един от свещените езици, използван от образовани кръгове, които са включили песнопения и на този език в съставяните от тях ръкописи като белег на ученост и образование. Интересен факт е, че текстовете на песнопенията са транслитерирани: предполага се, че гръцкият език е бил преподаван в устна форма и е записван фонетично с латински букви (Waneck 2018: 8).

⁴⁹ Манастирът е бил отворен през 724 г. Бенедиктинските монаси, които са имали висок духовен авторитет, живеят според един от най-старите устава в историята на западното монашество. Този ред се е наложил във всички манастири в рамките на Франкската империя. Допускал е съществуването на „местни обичаи“. Бенедиктинските манастири стават най-големите центрове на книжовност и ученост: в тях са се организирали просветни школи за миряни и за клира, функционирали са скрипториуми, в които са се пишели различни книги.

⁵⁰ Установено е, че имената на двамата братя са вписани от един от монасите на манастира. Последният е бил сред центровете в Западна Европа, където гръцкият език и писмо са се знаели много добре (Марти 2016: 61; Bershin 1980: 180–184, 192–193). Изписването на името на Методий и на гръцки, както и на шест от неговите евентуални ученици, може да се разглежда като акт на посочване, че те са дошли от страни, където използването на гръцкия език е била ежедневна практика, каквато всъщност действително е била практиката на Изток и специално в Солун.

наречена в глава 8 на *Методиевото житие* по латинското си наименование „миса“ („мъша“) е въпрос, който засега остава отворен⁵¹.

Приведените данни от изворите дават основание определено да се каже, че тъкмо по времето на двамата братя са положени основите на славянската православна богослужевна музика – констатация, направена от редица изследователи. Текстовете на песнопенията е можело да се вземат от преведените от тях книги, както и от съществуващата универсална химнографска книга по тяхно време – *Трополога*. Тъй като мелодиите са се предавали по устен път, не е имало проблем тези текстове в хода на изпълнението да се пеят и на славянски, каквато практика, впрочем, е установен факт през цялото Средновековие: дадено произведение се конституира в акта на изпълнението (Treitler 1974). Използването на славянския език, заедно с гръцкия и с латинския в богослужението на двамата братя в църквите в Европа, удостоверява вписването на славянския език сред другите два свещени езика там също като свещен, а респективно, и равнопоставен на тях. Към началото на IX в. запазените химнографски книги показват една добре развита **празнична система** от Господски, Богородични и светителски празници, празници за възкресното богослужение и за общите служби (апостоли, пророци, изповедници, мъченици и пр.). С малки варианти тази празнична система, както се установява, е станала норма за богослужевния календар на Изток и на Запад – немалко празници са общи и за двете църкви (Wegman 1985: 79). Изворите разкриват и добре изградена **жанрова система** от псалмодичния и химничния вид: псалми, библейски песни, алелуи, прокимени, тропари, стихирни, канони, кондаци, ипакои и др. (Куюмджиева 2013)⁵². По времето на Кирил и Методий най-вероятно е преведена и основната **музикална терминология**. В посочения по-горе глаголически фрагмент с певчески указания например е изписан славянският превод за плагален глас – „искръ“, който се предава и в най-ранните старобългарски

⁵¹ Според Татяна Афанасиева превод на латинска меса е направен от Методий най-вероятно в периода на архиепископството му през 870–885 г. (Афанасиева 2015: 262). И ако е така, то е пореден аргумент в полза на това, че Методий е познавал добре и латинското богослужение.

⁵² Още в Дневника на Егерия през първата половина на IV в. са описани Господски празници от Богоявление до Петдесетница, което се определя като „стар“ празничен цикъл, предаващ в завършен вид „старата християнска година“ (Burkitt 1923: 426). В Грузинския лекционар по-късно откъм средата на VIII в. вече е събрана разнообразна богослужевна песенна поезия, документираща памет за светец и/или празник за почти всеки ден от богослужевната година. В *Лекционара* се четат подробни указания за участието на епископи, духовници, дякони и народ, което предполага изпълнението да се е извършвало от солист – хор – община. Този ръкопис се счита за най-ранния документ за обществено богослужение (Leeb 1970: 34). Робърт Тафт го определя като *Канонар-Синаксар*, т.е. вид богослужевен календар, в който са дадени инципитите на четенията за подвижните и неподвижните паметни чествания през църковната година (Taft 2003: 28).

паметници, като *Синайския глаголически Евхологий* от X–XI в.; преведено е и обозначението на глас 7 – „варис“, т.е. „тяжек“ и т.н.

Накрая можем да обобщим онова, което до голяма степен е сигурно по отношение на музикалната дейност на двамата братя. По тяхно време се създава най-ранният певчески корпус от песнопения на славянски. Той се представя и от преводни, и от оригинални произведения в силабичен и в мелизматичен стил. По всяка вероятност се систематизира в химнографска книга от типа на *Трополога*, една от най-ранните известни засега такива книги. Одобрението на дейността на светите братя чрез освещаване на славянските книги от страна на римските папи показва, че тяхната работа е била извършена на високо професионално равнище. Това значи, че се е работило съобразно изискванията на съществуващата богослужебна практика и в Западна Европа, т.е. дейността на Кирил и Методий е била съобразена с установените богослужебни стандарти на времето там. Именно подобен факт е можело да направи възможно практикуването на старославянския корпус на Запад. Формира се третата културна цивилизация в Европа – тази на православните славяните, известна по-късно като „*Slavia Orthodoxa*“. Книжнината ѝ се спасява в България, допълва се и се доразвива там и оттам се разпространява на запад и на север в останалите християнизиращи се славянски страни⁵³.

⁵³ Според приведените извори и всичко казано дотук тезата на Мария Йовчева, че химнографията на славянски трябва да се изключи от великоморавския период на светите братя Кирил и Методий, не отговаря на фактическия материал. Аргументите за тезата ѝ търпят критика: 1) че „за възникването на редовно славяноезично *манастирско* (к.м., С.К.) богослужение“ е трябвало да има „независима държава със своя независима църковна структура и йерархия“. Изложените аргументи за това, че такива обстоятелства е имало чак в България след пристигането на учениците на светите братя там и оттогава започва началото си славянската химнография, могат да се кажат и за Велика Моравия – те са същите в „огледален“ аспект. Освен това не можем да говорим само за „манастирско“ славяноезично богослужение от страна на двамата братя, тъй като от изворите става ясно, че те са извършвали богослужение на славянски и в големи градски църкви; 2) Римската църква имала отрицателно отношение към източното пеене. Както видяхме обаче, по отношение на музиката това не е вярно: много неща са били взети от Изток и са влезли в практиката на Западната църква – да споменем само осмогласната система с автентични и плагални гласове, както и интонационните формули, въвеждащи във всеки глас, формирани на Изток и оттам възприети на Запад; 3) мнението за това, че катедралното (асматично) богослужение е имало съвсем ограничен брой химнични жанрове и според *Синаксара* (*Типика*) на Великата църква те всички изчезват след иконоборския период (мнение на Алексей Пентковски) също не отговаря на истината, тъй като светите братя Кирил и Методий дори да са използвали само катедрално богослужение (но едва ли е било така, а и това противоречи на казаното за манастирското богослужение!), то не изчезва след IX в., напротив – точно тогава богато се документира в две основни певчески книги, компилирани съобразно изпълнителски критерий: *Асматикона* с репертоар за двата хора в църква, и *Псалтикона* с репертоар за солистите. Тези книги са запазени на славянски в пет староруски кондакари от XI–XIII в., които разкриват редица архаизми, отвеждащи ги към още по-ранно време от това на компилирането

ЛИТЕРАТУРА

- Афанасьева 2015 А ф а н а с ъ е в а, Т. И. *Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции (по служебникам XI–XV века)*. Москва, 2015 [Afanas'eva, T. I. Liturgii Ioanna Zlatousta i Vasilija Velikago v slavianskoj traditsii (po sluzhebnikom XI–XV века). Moskva, 2015].
- Верещагин 2006 В е р е щ а г и н, Е. *Ильина книга. Древнейший славянский богослужебный сборник. Факсимильное воспроизведение рукописи. Билинейно-спатическое издание источника с филолого-богословским комментарием*. Подг. Е. М. Верещагин. Москва, 2006 [Vereshchagin, E. M. Il'ina kniga. Drevneishii slavianskii bogosluzhebnyi sbornik. Faksimil'noe vosproizvedenie rukopisi. Bilinearно-spaticheskoe izdanie istochnika s filologo-bogoslovskim kommentariem. Podg. E. M. Vereshchagin. Moskva, 2006].
- Генов 2008 Г е н о в, Я. *Антифонарът в Средновековието и съвременността: сравнително изследване. Цикълът Quadragesima*. Дисертация. София, 2008 [Genov, Ya. Antifonarat v Srednovekovieto i savremennostta: sravnitelno izsledvane. Tsikalat Quadragesima. Disertatsia. Sofia, 2008].
- Георгиев 1969 Г е о р г и е в, Е. *Кирил и Методий. Истината за създаването на българската и славянската писменост*. София, 1969 [Georgiev, E. Kiril i Metodiy. Istinata za sazdavaneto na balgarskata i slavyanskata pismenost. Sofia, 1969].
- Гошев 1932 Г о ш е в, И. *Старобългарската литургия (според български и византийски извори от IX–XI в.)*. – Годишник на Софийския университет. Богословския факултет, 9 (1932), с. 2–79 [Goshev, I. Starobalgarskata liturgia (spored balgarski i vizantiyski izvori ot IX–XI v.). – Godishnik na Sofiyskia universitet. Bogoslovskia fakultet, 9 (1932), s. 2–79].

им (Floros 2009); и 4) както видяхме, песенната жанрова система съвсем не е ограничена и сведена до изпълнение само на псалмодия, т.е., както пише Йовчева, на „текстове с библейски характер, и по-специално антифони от Псалтира, псалми и други старозаветни текстове, придружени от къси рефрени, които условно могат да се нарекат прото-химнография, тъй като не са имали своя специална функция“. Ако изобщо може да се говори за „прото-химнография“ (звучи доста предизвикателно!), то това би могло да е времето някъде до VII – най-много началото на VIII в., когато се систематизира и влиза във всеобща употреба модалната система на Изток и на Запад и всички изпълнявани химнографски текстове се преосмислят съобразно тази система със свои определени функции – и богослужебни, и богословски (вж. мнението на М. Йовчева в: Йовчева 2008: 105–106; Jovčeva 2015).

- Гошев 1938 Г о ш е в, И. *Св. братя Кирил и Методий*. – Годишник на Софийския университет. Богословски факултет, 15 (1938), с. 56–77 [Goshev, I. Sv. bratya Kiril i Metodiy. – Godishnik na Sofiyskia universitet. Bogoslovski fakultet, 15 (1938), s. 56–77].
- Гошев 1940 Г о ш е в, И. *Правилата на Студийския манастир*. – Годишник на Софийския университет. Богословския факултет, 17 (1940), с. 1–75 [Goshev, I. Pravilata na Studiyskia manastir. – Godishnik na Sofiyskia universitet. Bogoslovskia fakultet, 17 (1940), s. 1–75].
- Гошев 1955 Г о ш е в, И. *Заветът на св. Иван Рилски в светлината на старобългарското и византийското литературно предание от IX–XIV в.* – Годишник на Духовната академия „Св. Климент Охридски“, 4 (1955), с. 473–477 [Goshev, I. Zavetat na sv. Ivan Rilski v svetlinata na starobalgarskoto i vizantiyskoto literaturno predanie ot IX–XIV v. – Godishnik na Duhovната академия „Sv. Kliment Ohridski“, 4 (1955), s. 473–477].
- Гюзелев 2001–2002 Г ю з е л е в, В. *Студийският манастир и българите през средновековието (VIII–XIV в.)*. – В: Сборник радова Византолошког института, 39 (2001–2002), с. 51–67 [Gyuzelev, V. Studiyskiyat manastir i balgarite prez srednekovieto (VIII–XIV v.). – V: Zbornik radova Vizantoloshkog instituta, 39 (2001–2002), s. 51–67].
- Динеков 1995 Д и н е к о в, П. *Константин-Кирил Философ*. – В: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 2. София, 1995, с. 388–423 [Dinekov, P. Konstantin-Kiril Filosof. – V: Kirilo-Methodievska entsiklopedia. T. 2. Sofia, 1995, s. 388–423].
- Иванов 2018 И в а н о в, И. *Музикални и химнографски свидетелства за литургическата практика на светите братя Кирил и Методий и техните ученици св. Климент Охридски, св. Наум Охридски и еп. Константин Преславски*. – В: Благовестие и мисия. Мисионерско и просветителско дело на светите братя Кирил и Методий и свети Климент Охридски. София, 2018, с. 272–312 [Ivanov, I. Muzikalni i himnografski svidetelstva za liturgicheskata praktika na svetite bratya Kiril i Metodiy i tehните uchenitsi sv. Kliment Ohridski, sv. Naum Ohridski i ep. Konstantin Preslavski. – V: Blagovestie i misia. Misionersko i prosvetitel'sko delo na svetite bratya Kiril i Metodiy i sveti Kliment Ohridski. Sofia, 2018].
- Йовчева 2008 Й о в ч е в а, М. *Старобългарската химнография*. – В: История на българската средновековна литература. София, 2008, с. 102–124 [Yovcheva, M. Starobalgarskata himnografia. – V: Istorია na balgarskata srednekovna literatura. Sofia, 2008, s. 102–124].

- Йовчева, Димитрова 2008 Й о в ч е в а, М., М. Д и м и т р о в а. *Евхологични текстове*. – В: История на българската средновековна литература. София, 2008, с. 160–165 [Yovcheva, M., M. Dimitrova. *Evhologichni tekstove*. – V: Istorija na balgarskata srednovekovna literatura. Sofia, 2008, s. 160–165].
- Карастоянов 1989 Карастоянов, Б. *Нотириани канони за Кирил и Методий в руски служебен миней от XII в.* – Във: Втори международен конгрес по българистика. Т. 21. София, 1989, с. 364–371 [Karastoyanov, B. *Notirani kanoni za Kiril i Metodiy v ruski sluzheben miney ot XII v.* – Vav: Vtori mezhdunaroden kongres po balgaristika. T. 21. Sofia, 1989, s. 364–371].
- Куюмджиева 1985 Куюмджиева, С. *Какво са пели Кирил и Методий през IX в.?* – Музикални хоризонти, 1985, № 4, с. 4–14 [Kuyumdzhieva, S. *Kakvo sa peli Kiril i Metodiy prez IX v.?* – Muzikalni horizonti, 1985, № 4, s. 4–14].
- Куюмджиева 2013 К у ю м д ж и е в а, С. *Ранните осмогласници. Извори, богослужение и певчески репертоар*. София, 2013 [Kuyumdzhieva, S. *Rannite osmoglasnitsi. Izvori, bogosluženie i pevcheski repertoar*. Sofia, 2013].
- Лавров 1966 Л а в р о в, П. А. *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности*. Hague-Paris, 1966 [Lavrov, P. A. *Materialy po istorii vozniknovenia drevneishei slavianskoj pis'mennosti*. Hague-Paris, 1966].
- Лазаров 1956 Л а з а р о в, С. *Няколко сведения за музикалната дейност на Кирил и Методий*. – Българска музика, 1956, № 6, с. 20–23 [Lazarov, S. *Nyakolko сведения za muzikalnata deynost na Kiril i Metodiy*. – Balgarska muzika, 1956, № 6, s. 20–23].
- ЛИБИ2 *Италианска легенда (Пренасяне на мощите на св. Климент)*. От Лъв Остийски / *Translatio S. Clementis*. Auctore Leone Ostiensi. – В: Латински извори за българската история. Т. 2. Съст. и ред. И. Дуйчев, М. Войнов, С. Лишев, Б. Примов. София, 1960, с. 294–302 [Italianska legenda (Prenasyane na moshtite na sv. Kliment). Ot Lav Ostiyski / *Translatio S. Clementis*. Auctore Leone Ostiensi. – V: Latinski izvori za balgarskata istoria. T. 2. Sast. i red. I. Duychev, M. Voynov, S. Lishev, B. Primov. Sofia, 1960, s. 294–302].
- Марти 2016 М а р т и, Р. *Кирило-Методиевската традиция в чуждо облекло (Ролята на латиницата в Кирило-Методиевската мисия и в България)*. – В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 25. София, 2016, с. 58–73 [Marti, R. *Kirilo-Methodievskata traditsia v chuzhdo obleklo (Rolyata na latinitsata v Kirilo-Methodievata misia i v Bulgaria)*. – V: Kirilo-Methodievski studii. Kn. 25. Sofia, 2016, s. 58–73].

- Минчева 1995 М и н ч е в а, А. *Киевски листове*. – В: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 2. София, 1995, с. 248–260 [Mincheva, A. Kievski listove. – V: Kirilo-Methodievska entsiklopedia. T. 2. Sofia, 1995, s. 248–260].
- Пикио 1981 П и к и о, Р. *Мястото на старата българска литература в културата на средновековна Европа*. – Литературна мисъл, 1981, № 8, с. 19–37 [Pikio, R. Myastoto na starata balgarska literatura v kulturata na srednovekovna Evropa. – Literaturna misal, 1981, № 8, s. 19–37].
- Попов 2003 П о п о в, Г. *Химнография*. – В: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 4. София, 2003, с. 400–414 [Popov, G. Himnografia. – V: Kirilo-Methodievska entsiklopedia. T. 4. Sofia, 2003, s. 400–414].
- Смядовски 1995 С м я д о в с к и, С. *Литургия на св. Петър*. – В: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 2. София, 1995, с. 541–543 [Smyadovski, S. Liturgia na sv. Petar. – V: Kirilo-Methodievska entsiklopedia. T. 2. Sofia, 1995, s. 541–543].
- Стойкова 2008 С т о й к о в а, А. *Възникване и развой на старобългарската литература през IX–X в.* – В: История на българската средновековна литература. София, 2008, с. 43–46 [Stoykova, A. Vaznikvane i razvoy na starobalgarskata literatura prez IX–X v. – V: Istoria na balgarskata srednovekovna literatura. Sofia, 2008, s. 43–46].
- Тончева 1975 Т о н ч е в а, Е. *Към въпроса за музикалната дейност на славянските просветители Константин-Кирил и Методий*. – В: Проблеми на старата музика. София, 1975, с. 7–37 [Toncheva, E. Kam vaprosa za muzikalnata deynost na slavyanskite prosvetiteli Konstantin-Kiril i Metodiy. – V: Problemi na starata muzika. Sofia, 1975, s. 7–37].
- Тончева 1995 Т о н ч е в а, Е. *Музиката в България през IX–X в.* – В: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 2. София, 1995, с. 762–773 [Toncheva, E. Muzikata v Bulgaria prez IX–X v. – V: Kirilo-Methodievska entsiklopedia. T. 2. Sofia, 1995, s. 762–773].
- Христова-Шомова 2018 Х р и с т о в а - Ш о м о в а, И. *Драготин миней. Български ръкопис от началото на XII в.* София, 2018 [Hristova-Shomova, I. Dragotin miney. Balgarski rakopis ot nachaloto na XII v. Sofia, 2018].
- Чифлянов 1973 Ч и ф л я н о в, Б. *Богослужебният чин, преведен от братята Кирил и Методий в началото на Моравската им мисия*. – В: Славистичен сборник. Т. 5. София, 1973, с. 57–68 [Chiflyanov, B. Bogosluzhebniyat chin, preveden ot brat'yata Kiril i Metodiy v nachaloto na Moravskata im misia. – V: Slavistichen sbornik. T. 5. Sofia, 1973, s. 57–68].
- Чифлянов 1977 Ч и ф л я н о в, Б. *Литургика*. София, 1997 [Chiflyanov, B. Liturgika. Sofia, 1997].

- Чифлянов 1994 Чифлянов, Б. *Богослужебният чин, преведен от св. Кирил и Методий в началото на тяхната Моравска мисия*. Солун, 1994 [Chiflyanov, B. *Bogosluzhebniyat chin, preveden ot sv. Kiril i Metodiy v nachaloto na tyahnata Moravska misia*. Solun, 1994].
- Anfänge 1966 *Anfänge der slavischen Musik*. Bratislava, 1966.
- Arranz 2000 Arranz, M. *La tradition liturgique de Constantinople au IX siècle et l'Euchole slave du Sinai*. – *Studi sull'Oriente cristiano*, 4 (2000), № 2, p. 41–100.
- Atkinson 1993 Atkinson, C. M. *Further Thoughts on the Origin of the Missa Graeca*. – In: *De musica et canto. Studien zur Geschichte der Kirchenmusik und der Oper. Helmut Hücke zum 60. Geburtstag*. Herausg. von P. Cahn, A.-K. Heimer. Hilolesheim–Zürich–NY, 1993, p. 75–95.
- Bershin 1980 B e r s h i n, W. *Griechisch-lateinisches Mittelalter. Von Hieronymus zu Nikolaos von Kues*. Bern–München 1980.
- Burkitt 1923 B u r k i t t, F. C. *The Jacobite Service for Holy Saturday*. – *Journal of Theological Studies*, 24 (1923), p. 424–427.
- Crocker 1990 C r o c k e r, R. *Liturgical Material of Roman Chant*. – In: *New Oxford History of Music. Vol. 2. The Early Middle Ages to 1300*. Ed. by R. Crocker, D. Hiley. Oxford–New York, 1990, p. 111–145.
- Dayer 2018 D y e r, J. *Sources of Romano-Frankish Liturgy and Music*. – In: *The Cambridge History of Medieval Music. 2 vols*. Ed. by T. F. Kelly, M. Everist. Vol. 1. Cambridge, 2018, p. 92–122.
- Dostal 1965 Dostal, A. *Origins of the Slavonic Liturgy*. – *Dumbarton Oaks Papers*, 19 (1965), p. 67–89.
- Drillock 2000 Drillock, D. *Early Slavic Translations and Musical Adaptations of Byzantine Liturgical Hymnody*. – In: *St Vladimir's Theological Quarterly*, 44 (2000) № 3–4, p. 375–407.
- Filonov Gove 1978 Filonov Gove, A. *The Evidence for Metrical Adaptation in Early Slavic Translated Hymns*. – In: *Fundamental Problems of Early Slavic Music and Poetry*. Ed. by C. Hannick. – In: *Monumenta Musicae Byzantinae. Subs.* Copenhagen, 1978, p. 211–246.
- Floros 1980 Floros, C. *Einführung in die Neumenkunde*. Heinrichshofen, 1980.
- Floros 2009 F l o r o s, C. *The Origins of Russian Music. Introduction to the Kondakarian Notation*. Ed. by N. Moran. Frankfurt am Main, 2009.
- Frøyshov 2007 F r ø y s h o v, S. S. R. *The Early Development of the Liturgical Eight-Mode System in Jerusalem*. – *St Vladimir's Theological Quarterly*, 51 (2007), № 2–3, p. 139–178.

- Frøyshev 2013 Frøyshev, S. S. R. *Greek Hymnody*. – In: *Canterbury Dictionary of Hymnology*. Ed. by I. R. Watson, E. Hornby. Norwich, 2013, p. 1–63.
- Gardner 1980 Gardner, J. von. *Russian Church Singing*. Vol. 1. *Orthodox Worship and Hymnography*. Crestwood, 1980.
- Glibetić 2015 Glibetić, N. *A New 11th Century Glagolitic Fragment from St Catherine's Monastery: The Midnight Prayer of Early Slavic Monks in the Sinai*. – *Археографски прилози*, 37 (2015), с. 11–49 [*Arheografski prilozi*, 37 (2015), s. 11–49].
- Hannick 1984–1985 Hannick, C. *Kyrillos und Methodius in der Musikgeschichte*. – *Musices Aptativ Liber Annuarius*, 1984–1985, № 1, p. 168–177.
- Hannick 1988 Hannick, C. *Das musikalische Leben in der Frühezeit Bulgariens*. – *Byzantinoslavica*, 49 (1988), № 1, p. 23–38.
- Hannick 1988a Hannick, C. *Das „Slovo na prenesenie mostem Sv. Klimenta“ als liturgiegeschichtliche Quelle*. – *Orientalia Christiana Analecta*, 231 (1988), p. 27–236.
- Hannick 1999 Hannick, C. *Начала славянской гимнографии в Кирилло-ломефодиевскую эпоху* [Nachala slavianskoj gimnografii v Kirillomefodievskuiu epohu]. – In: *Thessaloniki – Magna Moravia*. Thessaloniki, 1999, p. 347–354.
- Høeg 1953 Høeg, C. *The Oldest Slavonic Tradition of Byzantine Music* (= *Proceedings of the British Academy*. Vol. 39). London, 1953.
- Hopin 1978 Hopin, R. *Medieval Music*. NY, 1978.
- Jakobson 1965 Jakobson, R. *The Byzantine Mission to the Slavs*. – *Dumbarton Oaks Papers*, 19 (1965), p. 257–265.
- Jovčeva 2015 Jovčeva, M. *Slavic Liturgy in Great Moravia and Its Hymnographic Components*. – In: *The Cyril and Methodius Mission in Europe – 1150 Years since the Arrival of the Thessalonian Brothers in Great Moravia*. Brno, 2015, p. 250–258.
- Kazhdan 1991 *Constantine the Philosopher*. – In: *Oxford Dictionary of Byzantium*. 3 vols. Ed. A. Kazhdan. NY–Oxford, 1991, p. 507.
- Krausmüller 1994 Krausmüller, D. *The Monastic Communities of Stoudios and St Mamas in the Second Half of the 10th Century*. – In: *The Theotokos Evergetis and Eleventh-Century Monasticism*. Ed. by M. Mullett, A. Kirby. Hollywood, 1994, p. 67–85.
- Kujumdzieva 1998 Kujumdzieva, S. *The Byzantine-Slavic Sanctus: Its Liturgical and Musical Context*. – *Studia Musicologica Academia Scientiarum Hungaricae*, 39 (1998), № 2–4, p. 223–232.
- Kujumdzieva 2002 Kujumdzieva, S. *Viewing the Earliest Old Slavic Corpus Cantilenarum*. – *Palaeobulgarica*, 26 (2002), № 2, p. 83–101.

- Kujumdzieva 2018 K u j u m d z i e v a, S. *The Hymnographic Book of Tropologion. Sources, Liturgy and Chant Repertory*. NY–London, 2018.
- Leeb 1970 L e e b, H. *Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem (vom 5. bis 8. Jahrhundert)* (= Wiener Beiträge zur Theologie. Bd. 28). Wien, 1970.
- Nardini 2004 N a r d i n i, L. *Transmission of Repertories / Contamination of Styles: The Case of Liturgical Music in Southern Italy (9th–13th Century)*. – Italian Academy for Advanced Studies in America. Luncheon Seminary, 6, October 2004, p. 1–21.
- Nardini 2007 N a r d i n i, L. *Aliens in disguise: Byzantine and Galican Chants in the Latin Liturgy*. – *Plainsong and Medieval Music*, 2 (2007), p. 145–172.
- Nikiforova 2013 N i k i f o r o v a, A. *The Tropologion Sin. Gr. NE/MI 56-5 of the Ninth Century: A New Source of Byzantine Hymnography*. – In: *Scripta & e-Scripta*, 12 (2013), p. 157–185.
- Patterson-Ševćenko 1998 P a t t e r s o n - Š e v ć e n k o, N. *Canon and Calendar: the Role of a Ninth Century Hymnographer in Shaping the Celebration of the Saints*. – In: *Byzantium in the 9th Century: Dead or Alive?* Ed. by L. Brubaker. Variorum, 1998, p. 101–115.
- Schneider 1949 S c h n e i d e r, H. *Die biblischen Oden im christlichen Altertum*. – *Biblica*, 30 (1949), p. 28–65; 239–272.
- Strunk 1977 S t r u n k, O. *Essays on Music in the Byzantine World*. Ed. by K. Levy. NY, 1977, p. 68–150 (The Notation of the Chartres Fragment, p. 68–111; The Byzantine Office at Hagia Sophia, p. 112–150).
- Tachiaos 1989 T a c h i a o s, A.-E. *Cyril and Methodius of Thessalonica. The Acculturation of the Slavs*. Thessaloniki, 1989.
- Taft 1982 T a f t, R. *Mount Athos: A Late Chapter in the History of Byzantine Rite*. – *Dumbarton Oaks Papers*, 42 (1982), p. 179–194.
- Taft 1994 T a f t, R. *The Synaxarion of Evergetis in the History of Byzantine Liturgy*. – In: *The Theotokos Evergetis and Eleventh-Century Monasticism*. Ed. by M. Mullett, A. Kirby. Holywood, 1994, p. 274–293.
- Taft 2003 T a f t, R. *Christian Liturgical Psalmody: Origins, Development, Decomposition, Collapse*. – In: *Psalms in Community. Jewish and Christian Textual, Liturgical, and Artistic Traditions*. Ed. by H. W. Attridge, M. Fassler. Atlanta, 2003, p. 7–33.
- Temchinas 2001 T e m c h i n a s, S. *Primojo slavisko apegyno structures rekonstrukcija*. Vilnius, 2001.

- Thomas 2001
 Thomas, J. *The Imprint of Sabaitic Monasticism on Byzantine Monastic Typika*. – In: *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present* (=Orientalia Laurensiensia Analecta, 98). Leuven, 2001, p. 73–83.
- Thomas, Hero 2000
Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founder's Typika and Testaments. Eds. J. Thomas, A. Hero. & 4. “Stoudius: Rules of the Monastery of St John Stoudius in Constantinople”; & 20. Black Mountain: Regulations of Nikon of the Black Mountain; & 26. Luke of Messina, Typikon of Luke for the Monastery of Christ Savior (San Salvatore) in Messina. Washington, DC, 2000 (Dumbarton Oaks, electronic version).
- Treitler 1974
 Treitler, L. *Homer and Gregory: The Transmission of Epic Poetry and Plainchant*. – *Musical Quarterly*, 9 (1974), p. 333–373.
- Troelsgård 2013
 Troelsgård, C. *Songs for the Theotokos. Pieces of Papyrus and the Early Byzantine Theotokia*. – In: *Cantus Planus*. Budapest, 2013, p. 5–24.
- Velimirović 1984
 Velimirović, M. *The Melodies of the Ninth-Century Kanon for St Demetrius*. – In: *Russian and Soviet Music – Essays for Boris Schwarz*. Ed. by H. Brown. Ann Arbor, 1984 [1985], p. 9–34 (български превод в: *Българско музикознание*, 1987, № 1, с. 45–63; руски превод в: *Музыкальная культура средневековья*, 1991, № 1, с. 3–20 [balgarski prevod v: *Balgarsko muzikoznanie*, 1987, № 1, s. 45–63; ruski prevod v: *Muzykal'naia kul'tura srednevekov'ia*, 1991, № 1, s. 3–20]).
- Waneck 2018
 Waneck, N.-M. *The phenomenon of the so-called “Missa graeca” chants: Assessing new hypotheses regarding their emergence and dating*. – *Clavibus unitis*, 7 (2018), № 2, p. 3–12.
- Wegman 1985
 Wegman, H. A. J. *Christian Worship in East and West*. NY, 1985.
- Wellesz 1961
 Wellesz, E. *A History of Byzantine Music and Hymnography*. 2d ed. Oxford, 1961.
- Winkler 1997
 Winkler, G. *The Armenian Night Office II: The Unit of Psalmody, Canticles, and Hymns with Particular Emphasis on the Origins and Early Evolution of Armenia's Hymnography*. – In: *Winkler, G. Studies in Early Christian Liturgy and Its Context*. Aldershot, 1997, p. 475–551.
- Winkler 2004
 Winkler, G. *Anhang zur Untersuchung: „Über die Entwicklungsgeschichte des Armenischen Symbolums” und seine Bedeutung für die Wirkungsgeschichte der Antiochenischen Synoden von 324/325 und 341–345*. – *Orientalia Christiana Analecta*, 271 (2004), p. 107–159.

(Summary)

In the article the sources related to the life and activity of St Cyril and St Methodius are discussed. According to them it is argued that the earliest corpus of Slavic liturgical chants was created by them. The question of the relation between the East and the West in the field of music is discussed. Some arguments are given that the two brothers knew well both the monastic and the cathedral practices. It is concluded that they knew both musical styles of the time – the syllabic and the melismatic. The translated and original works of the two Slavic Apostles are presented. One of the basic musical-hymnographic forms is discussed – the kanon: the two brothers developed this form according to the main tendencies of the time. The compositional technics that were used by both of them, the principles of their translation, as well as the books that were used in their worship are observed. Arguments are given that the hymnographic book, which they used in their worship, was the *Tropologion*, the universal hymnographic book with a great dissemination in various languages in the East. The book contained chants for the whole liturgical year according to the established church calendar. The approval of the activities of the Holy Brothers by the Roman popes shows that their work was carried out at a high professional level. This means that it was done according to the requirements of the existing worship practice in Western Europe, i.e. the activity of Cyril and Methodius was in accordance with the established service standards of the time. It could have been this fact that could have made possible the use of the Slavic books in the churches in the West. The third cultural civilization in Europe was formed – that of the Orthodox Slavs, known as “Slavia Orthodoxa”. The Slavic books were preserved and developed further in Bulgaria and from there the Slavic writing was transmitted to the newly baptized Christian countries in the East like Russia, Serbia, Walachia and Moldavia.

Keywords: St Cyril; St Methodius; sources; Slavic liturgical chants; service standards; Slavia Orthodoxa.

*Svetlana Kujumdzieva,
Bulgarian Academy of Sciences*