



Славянское
богослужение
византийского
обряда и корпус
славянских бого-
служебных книг в
конце IX – первой
половине X веков

The Slavic Liturgy
of the Byzantine
Rite and the Corpus
of Slavic Liturgical
Books in the End
of the 9th and the
Beginning of the
10th Centuries

**Алексей Мстиславович
Пентковский**

Московская духовная академия,
Сергиев Посад, Россия

Aleksey M. Pentkovskiy

Moscow Theological Academy,
Sergiyev Posad, Russia

Резюме

Изучение истории славянского богослужения в начальный период показало, что первый славянский корпус богослужебных книг византийского обряда (“корпус Климента”, КК) был создан в славянских этнических епископиях и славянских территориальных епархиях, входивших в разное время в состав церковной организации I Болгарского царства. Основная часть КК, в которую входил комплекс оригинальных славянских гимнографических произведений, была создана в 893–916 гг. в славянской епископии свт. Климента Охридского, которая находилась в западной части I Болгарского царства (на территории южной Албании, северо-западной Греции и юго-западной Македонии). Дополнительная часть КК, в которую входил комплекс пословно переведенных гимнографических текстов, была создана в середине X в. в славянских епархиях, которые в указанный период находились в западной части I Болгарского

царства. Двухэтапное формирование КК было обусловлено двухэтапным формированием славянских церковных организаций и не имело причин лингвистической или же литературной природы.

Ключевые слова

славянское богослужение, византийский обряд, славянские богослужебные книги, свт. Климент Охридский, славянская этническая епископия, славянская епархия

Abstract

Recent scholarship on the historical development of the Slavic liturgy in its early stage has shown that one of the important prerequisites for its practical implementation was the establishment, under the guidance of a bishop, of a church organization which was entitled to use Church Slavonic as a liturgical language. Research has also demonstrated that the methodological approach linking the history of the Slavic liturgical texts with the development of the Slavic ecclesiastical structures administered by bishops offers valuable insights. The first Slavic corpus of liturgical books of Byzantine rites (the so-called Corpus of Clement, CC) came into being in the Slavic ethnic eparchy and then in the Slavic territorial dioceses which were to be integrated into the church organization of the First Bulgarian Empire. The core part of the CC, to which the complex of original Slavic hymnographic writings belongs, was created in the years between 893 and 916 in the Slavic ethnic eparchy of St. Clement of Ohrid in the western part of the First Bulgarian Empire (in the region of southern Albania, northwestern Greece, and southwestern Macedonia). The supplementary part of the CC, which contains the complex of the word-by-word translations of hymnographic writings, originated in the mid-10th century in Slavic territorial dioceses located at that time in the western part of the First Bulgarian Empire. This two-stage formation of the CC was due to the two-stage development of the Slavic church organizations, and it was thus neither linguistic nor literary in nature. Having special features characteristic of the western Byzantine liturgy, the CC differed from both its preceding and subsequent corpora of Slavic liturgical books in its liturgical, textological, and linguistic character. Every subsequent corpus of Slavic liturgical texts, however, built upon the preceding one, and this ensured the continuity of the Slavic liturgical and, consequently, linguistic tradition as a whole.

Keywords

Slavic liturgy, Byzantine rite, Slavic liturgical books, St. Clement of Ohrid, Slavic ethnic eparchy, Slavic territorial diocese

1. В 1913 г. при изучении трудов и наследия свт. Климента Охридского¹ доцент Московской Духовной академии Н. Л. Туницкий отмечал, что “история славянской письменности должна быть рассматриваема в неразрывной связи с историей введения славянской литургии и иерархии”

¹ Здесь и далее используется традиционное наименование “Охридский”, которое появилось в первой половине XIII в. и было обусловлено местонахождением его чудотворных мощей [Пентковский 2013: 91].

[Туницкий 1913: 226] (ср. [Ibid. 175, 193]), указывая этим на неразрывную связь 1) истории славянских богослужебных книг, от которой неотделима, по меньшей мере для начального периода, история “славянской письменности”; 2) истории славянской литургической традиции (“славянской литургии”), то есть такого богослужения, в котором использовались славянские богослужебные книги; и 3) истории славянских церковных организаций, то есть церковных структур со “славянской иерархией” (славянскими священно- и церковнослужителями во главе со славянскими епископами) и богослужением на славянском языке.

Методологический принцип Н. Л. Туницкого имеет основополагающее значение при изучении истории славянского богослужения и славянских богослужебных книг, так как он неразрывно связывает историю отдельных богослужебных книг с историей устойчивых комплексов богослужебных книг и с историей славянских церковных структур, в которых и только в которых формировалось и существовало славянское богослужение и комплексы славянских богослужебных книг. Соответственно, при изучении славянской письменности следует принимать во внимание канонические нормы, которые регламентировали деятельность церковных структур и богослужение. Более того, право вносить изменения в существующий богослужебный обряд, изменять язык богослужения, производить редактирование и замену комплекса богослужебных книг принадлежало компетентным церковным властям, то есть епископам и иным лицам, имевшим соответствующие полномочия, тогда как рядовые священники таких полномочий не имели и поэтому не могли оказывать влияние на развитие литургической традиции. Следовательно, богослужебные тексты, богослужебные книги, комплексы богослужебных книг и в целом литургическая традиция имели особые законы развития, которые определялись литургическими и каноническими факторами, что необходимо учитывать при анализе богослужебных текстов и книг, формирование, бытование, использование и развитие которых принципиально отличались от таковых для небогослужебных текстов и книг.

Изучение славянского богослужения в архиепископии свт. Мефодия Моравского (870–885 гг.) подтвердило справедливость методологического принципа, сформулированного Н. Л. Туницким, а также позволило сделать вывод, что христианизация славян на территории Центральной Европы и введение славянского богослужения представляли собой два независимых процесса, связанных с деятельностью различных церковных центров. Христианизация славян, проживавших на территории Моравского, Нитранского и Блатенского княжеств, была

осуществлена диоцезами Пассау и Зальцбурга в первой половине IX в., однако она не сопровождалась введением народного языка в богослужение и созданием письменности. Формирование славянского богослужения на этих территориях связано с деятельностью созданной папой Адрианом II в 869–870 гг. Паннонской архиепископии, которую возглавлял архиепископ Мефодий. Отличительной особенностью этой церковной организации было совершение богослужения по латинскому обряду и легитимное использование славянского языка в качестве литургического, а также использование славянского алфавита (глаголицы) для записи славянских переводов Священного Писания и богослужебных текстов.

Для обеспечения совершения богослужения на славянском языке в Моравской (Паннонской) архиепископии использовался славянский перевод корпуса богослужебных книг² латинского обряда (“корпус Мефодия”). Фактическое упразднение Моравской архиепископии и запрещение славянского богослужения в Моравском княжестве папой Стефаном V в 885–886 гг. не привели к прекращению славянского богослужения латинского обряда в населенных славянами землях Центральной Европы, которое продолжалось в X в. на территориях Хорватии, Боснии, Сербии, Венгрии, Словакии и Чехии. Изучение начального периода славянского богослужения латинского обряда в Моравской и в Салонской (Сплитской) архиепископиях также показало, что необходимым условием для формирования славянского богослужения было наличие внешней поддержки либо на церковном уровне (со стороны римского престола), либо на административном уровне (со стороны местных правителей) [Пентковский 2014в: 49, 58, 65].

2. Результаты изучения истории использования славянского языка в богослужении латинского обряда в Моравской (Паннонской) архиепископии и истории формирования соответствующего комплекса славянских богослужебных книг необходимо учитывать и при изучении истории славянского богослужения византийского обряда, начало которого

² Здесь и далее под “корпусом славянских богослужебных книг” понимается определенный набор богослужебных книг, содержащих тексты Священного Писания, гимнографические и евхологические тексты, обладавших общими литургическими, текстологическими и лингвистическими характеристиками, который предназначался для обеспечения регулярного совершения богослужения на церковнославянском языке в определенной церковной организации в определенный исторический период. Соответственно, понятие “корпус славянских богослужебных книг”, используемое в историко-литургических исследованиях, отличается от понятия, используемого в историко-лингвистических исследованиях, где “церковнославянские корпусы” связывают с различными периодами развития и/или регионами использования церковнославянского языка (см. [КЕИРЕРТ 2014: 1217–1218]).

было связано с деятельностью одного из ближайших учеников свт. Мефодия Моравского — свт. Климента Охридского и славянской епископии последнего. Эта славянская церковная структура входила в состав церковной организации I Болгарского царства, была создана в 893 г. и находилась в юго-западной части I Болгарского царства (на территории южной Албании, северо-западной Греции и юго-западной Македонии) [Мучай *et al.* 2014: 11–14, 25–28; Пентковский 2015: 126–127]. Многочисленные гимнографические и гомилетические тексты, составленные свт. Климентом Охридским и предназначенные для использования в славянском богослужении византийского обряда, подтверждают сведения о его литургических трудах, которые содержатся в его житиях (*ПрЖКл* XXII (66), XXVI (73) [Туницкий 1918: 126–127, 134–135]; *КрЖКл* 14 [Иванов 1931: 320–321]).

2.1. Источником для изучения славянского богослужения византийского обряда в начальный период является комплекс архаичных богослужебных книг и текстов, который образуют сохранившиеся славянские богослужебные книги византийского обряда (и их фрагменты), содержащие древние редакции текстов и имеющие архаичный состав, структуру и литургические особенности, а также сохранившиеся переводные богослужебные тексты в древней редакции и оригинальные богослужебные тексты, составленные свт. Климентом Охридским и его сотрудниками — прп. Наумом Охридским и священником (затем епископом) Константином, здесь и далее именуемым Константином, епископом Славянским³. В состав указанного комплекса входят четыре основных типа славянских текстов:

- тексты Священного Писания, предназначенные для использования в богослужении (Евангелие, Апостол, Паримейник и Псалтирь);
- гимнографические тексты, в том числе относящиеся к годовому неподвижному кругу богослужения и входившие в состав Минеи служебной, относящиеся к подвижной части годового круга богослужения и входившие в состав Триоди (Постной и Цветной), относящиеся к седмичному кругу богослужения и входившие в состав Октоиха (Изборного и Параклитика), а также оригинальные славянские гимнографические произведения, составленные свт. Климентом Охридским, еп. Константином Славянским, прп. Наумом Охридским и анонимные;

³ О титулатуре еп. Константина, обычно именуемого Преславским, подробнее см. [Пентковский 2015: 132–135].

- евхологические тексты, входившие в состав Евхология (Служебника и Требника) и использовавшиеся в общественном и частном богослужении;
- гомилетические тексты, предназначенные для чтения во время богослужения, в том числе различные торжественные слова и поучения свт. Климента Охридского и Учительное евангелие еп. Константина Славянского.

2.2. Одной из двух книг, наиболее часто используемых в богослужении, был славянский Евхологий, в состав которого входили переводы чинопоследований литургии и молитв для служб суточного круга богослужения, а также переводы чинопоследований таинств (в том числе крещения и покаяния) и других молитвословий. Значительная часть славянского Евхология древней редакции представлена в глаголическом Синайском евхологии (*СинЕвх*), отрывок из евхаристической молитвы Иоанна Златоуста в древнейшем славянском переводе [MATNIESEN 1985: 79] и окончание формуляра литургии Иоанна Златоуста, за которым следует начало формуляра литургии Василия Великого, содержатся в синайском фрагменте глаголического евхология (*СинЕвхФр*), а в состав глаголического богослужебного сборника, называемого “Синайским миссалом” (*СинМис*), входят тексты из формуляра литургии Василия Великого и большая группа заамвонных молитв [ПАРЕНТИ 2009: 22–23; АФАНАСЬЕВА 2011: 67–68].

Монастырская структура праздничной вечерни в день Пятидесятницы, отраженная в *СинЕвх* (63r13, 166r16–17), и наличие большого раздела, содержащего чины пострижения в монашество (245r–318r), а также группа молитв, связанная с монастырской трапезой (16v–17v) [VELKOVSKA 1996: 9–15], свидетельствуют о принадлежности древнего славянского Евхология к богослужению монастырского обряда. В свою очередь, литургические особенности текстов и набора молитв *СинЕвх*, в том числе евхаристической молитвы [MATNIESEN 1985: 78–80; PARENTI 1991: 172–175; ПАРЕНТИ 2009: 16–18], коленопреклоненных молитв в день Пятидесятницы [ARRANZ 1988: 49; АФАНАСЬЕВА 2003: 23], молитв освящения воды на праздник Богоявления [ARRANZ 1988: 30–33, 74; ПАРЕНТИ 1994: 12–13; АФАНАСЬЕВА 2004: 36], чинопоследования братотворения [PARENTI 1997: 29–30], чинопоследования покаяния [ARRANZ 1988: 55], молитв благословения сыра и пасхального агнца, а также комплекта трапезных молитв [VELKOVSKA 1996: 9–15; ЕАДЕМ 2002: 323], молитвы на посещение братии [МИНЧЕВ 1993: 27; ПАРЕНТИ 1994: 12], комплекта заамвонных молитв [АФАНАСЬЕВА 2011: 75], завершения вечерни (“двойной отпуст”) [ВЕЛКОВСКА 2000: 28–30], указывают на принадлежность греческого Евхология,

лежавшего в основе древнего славянского Евхология, к региональной западновизантийской литургической традиции, а не к константинопольской традиции, потому что содержащиеся в этом греческом Евхологии тексты и чинопоследования отсутствовали в константинопольском богослужении IX–X вв., но при этом совпадали или же были сходны с соответствующими текстами из южноитальянских и палестинских евхологиев.

В состав славянского Евхология также входили отдельные молитвы, происходившие из богослужения латинского обряда, в том числе молитва на благословение сыра [VELKOVSKA 2002: 324–326] и переведенная с древневерхненемецкого языка молитва в чинопоследовании покаяния (*СинЕвх* 72r5–73r1), сходная с баварской “Сант-Эммерамской молитвой” [КАРЛИНСКИЙ 1969: 160–161] и с латинской молитвой *Confiteor*, однако для молитвы на благословение сыра не следует исключать существование промежуточного греческого перевода. Подобно славянским гимнографическим книгам архаичной редакции (см. 2.7–9), древний славянский Евхологий содержал оригинальные гимнографические тексты, в том числе канон и стихиры в чинопоследовании погребения [ТУРИЛОВ 2006].

2.3. Второй из наиболее часто используемых богослужебных книг была *Псалтирь*, разделенная на “славы” и “кафизмы”, а также содержавшая “библейские песни” и некоторые другие гимнографические тексты, в том числе утренний гимн “Слава в вышних Богу”. Такую структуру и содержание имели две славянские глаголические Псалтири – “Синайская” (*СинПс+СинПс-нов*) и “Псалтирь Дмитрия Синаита” (*ПсДм*), причем в *СинПс-нов* находятся добавочные стихи в “Песни трех отроков” (28v13–20) и особые стихи, разделявшие стихиры на стиховне (31v6–21), наличие которых было обусловлено богослужебным предназначением Псалтири этого типа.

Славянские глаголические Псалтири содержали “короткие” палестинские стихи псалмов, предназначенные для антифонного пения (ср.: [SCHNEIDER 1949: 443–446, 451]), а также палестинскую (иерусалимскую) редакцию гимна “Слава в вышних Богу” (*СинПс-нов* 30a21–31b5; ср.: [JANERAS 2001: 504]), характерную для монастырского богослужения [ПЕНТКОВСКИЙ 2001: 134–135]. Принадлежность глаголических Псалтирей к монастырскому богослужению подтверждается разделением псалмов на 60 “слав” и 20 “кафизм”, а также находящимся в *СинПс-нов* подробным описанием монастырской вечерни (**Чинъ есперинъ**: 31v23–32v26), в котором имеются инципиты текстов из основной и дополнительной частей Псалтири (31v24–32r7, 32v17–19) и полные тексты монострофов, отсутствующих в дополнительной части Псалтири (32r8–32v15). Сходное

описание состава служб суточного круга богослужения, которое можно определить как “краткий Часослов”, находится в составе греческой Псалтири IX в. южноитальянского происхождения, содержащей описание служб I, III, VI, IX часов, изобразительных, повечерия и полунощницы в дополнительной части [РАРЕНТІ 2007: 279–281]. Любопытно отметить, что в сохранившемся фрагменте савваитского Часослова, переведенного в X в. на грузинский язык монахом Иоанном-Зосимом, также содержались инципиты псалмов и кафизм для служб I и III часов [FRØYSHOV 2003: 162–171]. Поэтому имеющееся в *СинПс-нов* описание состава вечерни следует рассматривать как фрагмент славянского краткого Часослова, входившего в состав Псалтири, что, в свою очередь, объясняет отсутствие списков или фрагментов полного глаголического Часослова. К такому же краткому Часослову, входившему в состав Псалтири, принадлежал и синайский глаголический фрагмент, содержащий инципиты текстов Псалтири и гимнографические тексты, расположенные в порядке использования на полунощнице [GLIVETIĆ 2015: 31–34, 36–39].

2.4. Славянский перевод евангельского текста, предназначавшийся для использования в богослужении, находился в служебных четвероевангелиях, содержащих тексты в традиционном порядке следования, а также в лекционариях (апракосах), вторичных по отношению к служебным четвероевангелиям, в состав которых входили евангельские чтения (перикопы), расположенные в порядке их литургического использования в течение года. Древняя редакция этого перевода представлена в глаголических Зографском (*ЗогрЕв*) и Мариинском (*МарЕв*) четвероевангелиях, а также в кириллическом Типографском (*ТунЕв*) четвероевангелии [АЛЕКСЕЕВ ET AL. 1998: 8], в котором сохранился полный лекционарный указатель [ПЕНТКОВСКИЙ 1998: 15–18, 43–54]. В группу лекционариев, содержащих “древний” текст, входят глаголическое Ассеманиево евангелие (*АсЕв*) и сербское кириллическое Мирославово Евангелие (*МирЕв*) [АЛЕКСЕЕВ ET AL. 1998: 9], а также сходное с ним Григоровичево евангелие (*ГригЕв*) македонского происхождения, имеющее общий глаголический протограф с *МирЕв* [ДЕСПОДОВА 1988: 169]. Лекционарная система евангельских чтений во всех этих рукописях отличается от константинопольского распорядка чтений не только в комплекторных частях (α -распределение), но и в субботних и воскресных чтениях, а также обладает характерными особенностями, которые встречаются в рукописях южноитальянского и палестинского происхождения, что указывает на принадлежность греческого оригинала данной лекционарной системы к западновизантийской региональной литургической традиции [ПЕНТКОВСКИЙ 1998: 5, 19, 24–28; ПЕНТКОВСКИЙ, ПЕНТКОВСКАЯ 2003: 149–152].

2.5. Апостольские тексты, связанные с ранней славянской традицией, свидетельствуют, что Деяния и Послания апостольские, предназначенные для использования в славянском богослужении византийского обряда в начальный период, находились в составе *Апостолов служебных*, содержащих тексты в традиционном порядке следования, и в составе лекционариев (*Апостолов-апракосов*), содержащих чтения (перикопы) из Деяний и Посланий, расположенные в порядке их использования в богослужении в течение года. Использование Апостола служебного в литургической практике начального периода подтверждают глаголический Гершковичев отрывок (*ГршАп*), представляющий собой фрагмент Деяний апостольских с лекционарной разметкой, соответствующей распределению апостольских чтений византийского обряда [Јагіс 1893: 54–56], и кириллический Каракальский апостол (*КркАп*) с лекционарной разметкой на полях и лекционарным указателем в конце текста (167r–169v), а также с отдельными глаголическими фразами (40v, 60r). Частью глаголического Апостола-апракоса краткого является Михановичев отрывок (*МихАп*), а в составе кириллического Охридского апостола-апракоса краткого (*ОхрАп*) имеются отрывки текста, записанные глаголицей и свидетельствующие о глаголическом протографе этой рукописи [Велчева 1999: 120–126]. Фрагментарность *ГршАп* не позволяет судить об особенностях лекционарной системы глаголического Апостола служебного, однако в *КркАп*, а также в *ОхрАп* и в некоторых других кратких апракосах зафиксированы неконстантинопольские особенности в распределении апостольских чтений, принадлежавшие той же самой региональной западновизантийской литургической традиции, для которой были характерны неконстантинопольские особенности в распределении евангельских чтений [Пентковский, Пентковская 2003: 145–152].

2.6. Ветхозаветные чтения, использовавшиеся в славянском богослужении византийского обряда, входили в состав Паримейника, где их сопровождали различные литургические рубрики и гимнографические тексты. Текст Паримейника древнейшего типа, представленный в македонском Григоровичевом паримейнике (*ГригПар*), в сербском Белградском паримейнике (*БелгПар*) и в древнерусском Типографском Паримейнике (*ТунПар*), совпадает во многих случаях с текстами греческих Профитологиев X в. из Южной Италии [Пичхадзе 1991: 159], что указывает на связь греческого оригинала славянского перевода этой богослужебной книги с западновизантийской литургической традицией. Отдельные орфографические особенности *ГригПар* свидетельствуют, что протограф славянского Паримейника древнейшего типа был глаголическим [Рибарова 1991: 159–164].

2.7. Гимнографические тексты (каноны, стихиры, седальны, тропари), предназначенные для использования в монастырском богослужении в течение годового круга, находились в славянских служебных минеях архаичной редакции и состава, содержащих богослужебные последования для каждого дня богослужебного года. К этим полным минеям восходят архаичная ноябрьская минея из сербского богослужебного сборника, известного под названием “Браткова минея” (*БратМин*), и майская архаичная минея древнерусского происхождения (*ПутМин*) [Пентковский 2014а: 51, 53], а также апрельская архаичная минея древнерусского происхождения (*СофМин*) [Йовчева 2014: 283]. Гимнографические тексты из полных служебных миней входили также в состав богослужебных сборников, которые представляли собой краткие служебные минеи, содержавшие избранные богослужебные последования различной степени полноты и различавшиеся по составу⁴.

Греческие оригиналы архаичных славянских миней имели неконстантинопольское происхождение, так как богослужебные последования, содержащиеся в этих минеях и в восходящих к ним кратких минеях, содержали гимнографические тексты, расположенные в “обратном порядке”⁵, в состав праздничных последований входили особые праздничные блаженны, хорошо известные в иерусалимской, палестинской и южноитальянской литургических традициях [Пентковский, Йовчева 2001: 57–58; Никифорова 2012: 154–156], в некоторых канонах имеется вторая песнь⁶, греческие источники для многих гимнографических

⁴ Вторичность кратких служебных миней по отношению к полным подтверждает ноябрьская минея из *БратМин*, где находятся все богослужебные последования за ноябрь, имеющиеся в *ИлКн*, однако в более полном и исправном виде [Пентковский 2014а: 51]. Об этом же свидетельствуют и особенности состава *ИлКн*, указывающие на ее зависимость от полной служебной минеи [Христова-Шомова 2009: 50–51].

⁵ Под обратным порядком понимается такое расположение гимнографических текстов в богослужебном последовании, при котором канон находится в начале последования, а за ним следуют стихиры и седальны (подробнее см. [Кривко 2012: 34–37]). Этот особый порядок, на который обратил внимание еще В. И. Ягич [1886: LXVII–LXVIII], сохранился в южнославянских источниках [Нечунаева 2001], в древнерусских *ПутМин* и *ИлКн*, а также в глаголической *СинМин*. Такое же архаичное расположение гимнографических текстов имел и протограф сербской ноябрьской минеи из *БратМин* [Пентковский 2014а: 53].

⁶ В состав славянского эквиритмичного перевода Рождественского канона Космы Маюмского входила добавочная вторая песнь, что представляет собой архаичную неконстантинопольскую особенность [Коллагрополог 2012: 316, 392, 400]; она находится в синайских рукописях, содержащих греческий текст этого канона [Попов 2007: 305–306; Кривко 2008: 62–64]. Вторая песнь часто содержится в канонах из богослужебных рукописей синайского и южноитальянского происхождения, что было обусловлено обособленностью этой традиции в IX в. [Коллагрополог 2012: 304, 392, 400], а также встречается в *ПутМин* (16 мая (70г), 19 мая (82v–83г)) и в ноябрьской минее из *БратМин* (1 ноября (125г), 4 ноября (132v)). При наличии неконстантинопольских литургических особенностей в

текстов из ноябрьской минеи из *БратМин* сохранились в рукописях, происходящих из Палестины и Южной Италии⁷, и в этой минее отсутствует память прп. Феодора Студита (11 ноября). По набору гимнографических текстов архаичные славянские минеи во многом сходны с архаичной греческой минеей *SinGr607* кон. IX – нач. X вв., где имеются вторые песни канонов и в одном случае зафиксирован “обратный порядок”, а также имеются праздничные блаженны [Никифорова 2012: 103–114]. Греческие оригиналы рассматриваемых славянских миней несомненно принадлежали к архаичной, региональной и неконстантинопольской группе греческих служебных миней, в состав которой входит и указанная синайская минея [Кривко 2012: 23–38].

С годовым неподвижным кругом богослужения был связан большой комплекс оригинальных славянских гимнографических произведений, в создании которого принимали участие свт. Климент Охридский, прп. Наум Охридский и еп. Константин Славянский. В состав этого комплекса входили богослужебные последования на различные праздники, в том числе архангелу Михаилу (8 ноября), тивериупольским мученикам (27 ноября), ап. Андрею (30 ноября), свт. Николаю Мирликийскому (6 декабря), прп. Евфимию Великому (20 января), на перенесение мощей свт. Иоанна Златоуста (27 января), на перенесение мощей свт. Климента Римского (30 января), прп. Алексею, человеку Божию (17 марта), сщмч. Аполлинарию Равеннскому (23 июля), первомч. Стефану и сщмч. Стефану, папе Римскому (2 августа), славянским учителям свт. Мефодию Моравскому и его брату Константину (14 февраля и 6 апреля) и, вероятно, свт. Герману Константинопольскому (12 мая), прп. Александру Римскому (13 мая), сщмч. Еразму Охридскому/Формийскому (2 июня), мчч. Виту, Модесту и Крискентии (15 июня), а также рождественско-богоявленский и богородичный циклы. Рождественско-богоявленский цикл составляли стихиры и трипеснцы на предпразднство Рождества Христова, канон на Рождество Христово, стихиры на попразднство Рождества Христова, стихиры и трипеснцы на предпразднство Богоявления, канон на Богоявление, стихиры на попразднство Богоявления. Богородичный цикл состоял из канонов и, вероятно, стихир на

составе славянских миней (добавочная вторая песнь, праздничные блаженны, “обратный” порядок) присутствие второй песни в канонах следует рассматривать как одну из неконстантинопольских особенностей греческих оригиналов этих миней.

⁷ См., например, сопоставление канона вмч. Георгию (26 ноября) из *ИлКн* с греческим текстом из гроттаферратской минеи [Крысько 2006: 50–51], справедливое для этого же последования из ноябрьской части *БратМин* (л. 210–213), а также каноны мчч. Акепсима, Иосифу и Аифалу (3 ноября) и мчч. Галактиону и Епистимии (5 ноября) в этой же минее (127г–129v, 135г–137v), греческие оригиналы которых находятся в минее южноитальянского происхождения [Ягич 1886: 582–584, 585–587].

Введение Богородицы во храм (21 ноября), прав. Симеону Богоприимцу (3 февраля), на положение ризы и пояса Богородицы (2 июля / 31 августа), на предпразднство и на праздник Успения Богородицы (14 и 15 августа) [Йовчева 2009: 122–125]. В состав оригинального славянского комплекса также входила *Минея общая*, составленная свт. Климентом Охридским и содержащая общие службы различным ликам святых — пророкам, апостолам, святителям, преподобным, мученикам, мученицам [ibid.: 125], предназначенные для совершения памяти какому-либо святому при отсутствии соответствующего богослужебного последования.

Следует отметить, что между оригинальными славянскими гимнографическими текстами и архаичными славянскими полными минеями существовали устойчивые связи, о которых свидетельствует ноябрьская минея из *БратМин*, в состав которой входят славянский канон архангелу Михаилу (144г–149г), славянский канон на Введение (196v–199г) и славянский канон апостолу Андрею (219v), а также *ИлКн*, в которой имеется упомянутый канон архангелу Михаилу (37г–41v), славянские стихиры пред Рождеством Христовым (76v–81v), канон славянскому первоучителю Кириллу (127v–132v) и отдельные славянские тропари в комбинированном каноне на Успение (137г–140v). В минеях, принадлежавших к следующему корпусу славянских богослужебных книг (подробнее см. п. 10), оригинальные славянские гимнографические тексты отсутствовали⁸, что указывает на принадлежность как оригинальных гимнографических текстов, так и переводных текстов служебной Минеи архаичной редакции к одному и тому же корпусу славянских богослужебных книг.

Следы глаголицы в азбучных и фразовых славянских акростихах из оригинальных гимнографических произведений (канонов и комплектов стихир), а также наличие фрагментов краткой глаголической минеи (*СинМин* и *ХлудМин*) свидетельствуют об использовании глаголицы как при записи оригинальных гимнографических текстов, так и при записи славянского перевода полной служебной Минеи архаичной редакции.

2.8. Гимнографические тексты (каноны, стихиры, седалны, тропари), предназначенные для подвижной части годового круга богослужения, входили в состав Триоди, которая содержала песнопения, использовавшиеся в периоды Великого Поста (Триодь Постная), Страстной седмицы и Пятидесятницы (Триодь Цветная), а также в подготовительные

⁸ Например, в ноябрьской минее древнерусской редакции [Ягич1886: 267–504] или же в ноябрьской части из сербской минеи *ЗогрМин* (133г–207v), в которой славянский канон архангелу Михаилу находится перед началом ноябрьской части (130г–132v), а дополнительное богослужебное последование апостолу Андрею со славянским каноном и “обратным порядком”, свидетельствующем о заимствовании из архаичного источника, — в конце ноябрьской части (207v–210v).

недели к Великому Посту и в неделю, следующую за праздником Пятидесятницы.

Многие тексты, восходящие к древнейшему переводу Триоди, содержатся в Шафариковой триоди (*ШафТр*), на что указывают архаичная лексика и особенности перевода [КАРАБИНОВ 1910: 217–220; RUSEK 1979: 433], однако ее структура и содержание отражают один из более поздних этапов развития славянской Триоди⁹. Наличие глаголических фрагментов в *ШафТр* [МАКАРИЈОСКА, ЦРВЕНКОВСКА 2012: 13] и глаголических строк в Битольской триоди (*БитТр*) [Кодов 1969: 63–67], а также триодные тексты из глаголических Пражских листков [ЙОВЧЕВА 2001: 60–61] свидетельствуют об использовании глаголицы для записи первоначального славянского перевода Триоди [ПОПОВ 1985: 134–135], как и в случае первоначального перевода служебной Минеи.

Для подвижной части годового круга богослужения в великопостный период предназначалась и оригинальная славянская Триодь, содержащая трипеснцы и четверопеснцы для великопостных недель с акростихом [ПОПОВ 1985: 33–36, 382–617], седальны и стихиры [ИВІД.: 40–41, 372–377; МОМИНА 2004: *257], которые, как свидетельствует акростих, были записаны глаголицей и составлены еп. Константином Славянским [ПОПОВ 1985: 36–40, 135–141]. Несомненное славянское происхождение и глаголический протограф имеет канон на Пятидесятницу, составленный по образцу ямбического канона Иоанна Дамаскина и содержащий построфный славянский акростих без указания имени составителя [ПОПОВ 2006: 13–36], с которым, судя по всему, были связаны четыре трипеснца и один четверопеснец для попразднства и отдания Пятидесятницы, во многом отклоняющиеся от своих византийских образцов [ИДЕМ 2008: 50–52].

В составлении славянской Триоди участвовал как еп. Константин Славянский, так и свт. Климент Охридский, в Пространном житии которого упоминается о дополнении им существовавшей Триоди текстами для периода от Антипасхи до Пятидесятницы (*ПрЖКл* XXVI (73) [ТУНИЦКИЙ 1918: 134]). Если принять во внимание, что *ШафТр*, подобно другим южнославянским триодям — Загребской (*ЗагрТр*) и Орбельской (*ОрбТр*), содержит в период от Пасхи до Пятидесятницы только богослужебные последования для воскресных дней, а также для праздников

⁹ Утверждение М. А. Моминой о переводе *ШафТр* в XI в. в восточноболгарском регионе, основанное на датировке состава греческой триоди, определяющей состав и структуру *ШафТр* [МОМИНА 2004: *201, *280–*281], является ошибочным. Эта датировка, основанная на особенностях состава и структуры *ШафТр*, является датировкой одного из этапов развития славянской Триоди и не имеет отношения к датировке текстов, которые входят в *ШафТр* и восходят к древнейшему переводу Триоди.

Преполовения и Вознесения, то под дополнением Триоди следует понимать перевод или же составление богослужебных последований для воскресных дней в период от Антипасхи до Пятидесятницы¹⁰. В архаичных славянских Триодах встречаются воскресные каноны для периода Пятидесятницы, греческие оригиналы которых не обнаружены [Попов 2008: 20, 22, 24, 26, 27], однако славянское происхождение этих канонов не имеет подтверждений. Между оригинальными славянскими и архаичными переводными песнопениями Триоди существовали связи [ИДЕМ 1985: 71–72], подобные отмеченным выше связям между оригинальными и переводными гимнографическими текстами в Минеях, а последующее вытеснение славянских трипеснцев переводными трипеснцами в поздних славянских редакциях Триоди [Попов 1985: 108–109] подтверждает принадлежность славянских трипеснцев и архаичных переводных песнопений Триоди одному и тому же корпусу славянских богослужебных книг.

Характерной чертой архаичной славянской Триоди является наличие в ней неконстантинопольских литургических особенностей. Так, в начальной части древнерусской Триоди Моисея Киянина (*ТрМК*) имеются “обратный порядок” (при котором канон находится в начале богослужебного последования) и вторые песни в воскресных канонах (1r–8v), а *ШафТр* содержит на утрнях в понедельник, вторник и среду Страстной седмицы тропарь “Се Жених грядет в полунощи” и особые светильны (118r, 119r, 120r, 121v), как и “Святогробский типикон” 1122 г., отражавший богослужение храма Воскресения в Иерусалиме в сер. X в. [ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ 1894: 32, 38, 52, 56–57, 66, 72], тогда как в константинопольской студийской традиции в этих случаях использовались соответствующие троичные тропари и светильны по гласу Октоиха [Пентковский 2001: 248, 250].

2.9. Гимнографические тексты, предназначенные для седмичного круга богослужения, в начальный период славянского богослужения византийского обряда входили в состав Параклитиков и Октоихов изборных [Йовчева 2007: 63]. Параклитики состояли из восьми седмичных циклов (для каждого из гласов), содержащих каноны для каждого дня недели, а Октоихи изборные содержали тексты стихир, седальнов, тропарей на блаженных и других монострофов для каждого из восьми гласов [ИВІД.: 63, 67]. Древнейшим глаголическим фрагментом Параклитика является так наз. “Петербургский октоих” (*ПбОкт*), текст которого находится в нижнем слое палимпсеста [LUNT 1958: 196–207; Велчева 1999:

¹⁰ Предположение о принадлежности славянского перевода седмичных трипеснцев и четверопеснцев Иосифа Гимнографа, входящих в состав более поздних редакций Триоди, свт. Клименту Охридскому [Попов 2008: 54] убедительных доказательств не имеет.

117–119], тогда как глаголические Октоихи изборные не сохранились. Подобно другим богослужебным книгам, древний славянский Параклитик обладал характерными неконстантинопольскими особенностями, так как в его состав входили два воскресных канона, а в студийской традиции, отражающей константинопольское монастырское богослужение второй половины IX в., использовался только один воскресный канон [Крашенинникова 2006: 334–335, 338].

Кроме переводных канонов, в кириллических Параклитах древнерусского и сербского происхождения содержатся оригинальные каноны восьми гласов для седмичных дней и каноны Троице для воскресных дней [Лозовая 2009: 78–79, 82], часть из которых несомненно принадлежит свт. Клименту Охридскому [Крашенинникова 2006: 39–211], а в составе восточнославянских и южнославянских Октоихов изборных и Шестодневов находятся различные стихиры, связанные с этими канонами [Добрев 1993: 111–114, 116–118; Йовчева 1996: 53–55; Крашенинникова 2006: 268–289], что указывает на участие свт. Климента Охридского в составлении славянского Октоиха. Подобно Постной триоди еп. Константина Славянского, в состав Октоиха свт. Климента Охридского входили и каноны, и стихиры, в том числе цикл канонов и стихир Иоанну Предтече для вторника, цикл канонов и стихир апостолам Петру и Павлу для четверга, цикл канонов Божией Матери для среды/пятницы и цикл канонов и стихир Пресвятой Троице [Йовчева 2009: 121]. Наличие славянских оригинальных стихир и канонов в Октоихе древней редакции [ЕАДЕМ 2004: 117, 126–127, 143–144, 148–150, 154] и их замена переводными византийскими текстами в последующей редакции Октоиха [ЕАДЕМ 2011: 244] свидетельствуют о связи оригинальных текстов Октоиха с архаичными переводными текстами, отмеченной в случаях Минеи и Триоди, а также о принадлежности этих текстов к одному корпусу богослужебных книг.

2.10. В состав первоначального корпуса славянских богослужебных книг византийского обряда также входил комплекс гомилетических текстов, предназначенных для чтения на богослужении, который состоял, подобно комплексу гимнографических текстов, из двух частей — переводной и оригинальной.

В глаголическом Клоцевом сборнике (*КлоцСб*) сохранились древние переводы византийских поучений на Страстную седмицу, которые восходят к переводу краткого византийского гомилетического сборника (панегирикомартирологиона), выполненному в I Болгарском царстве учениками и последователями архиепископа Мефодия вскоре после их изгнания из Моравского княжества [Кульбакин 1940: 4–7; Добрев 1981:

21–22]. К этой же группе текстов следует отнести и древний перевод слов Григория Богослова, которые предназначались для чтения на праздничном богослужении и были связаны с глаголической традицией [Кульбакин 1940: 24–38; Молдован 2013: 13–14].

В оригинальную часть комплекса славянских гомилетических текстов входят различные торжественные слова и поучения свт. Климента Охридского на праздники и на памяти святых, о составлении которых упоминается в его Житии (*ПрЖКл* XXII (66) [Туницкий 1918: 126]), в том числе общие поучения на господские и богородичные праздники (на Рождество Богородицы, на Воздвижение, на Зачатие Иоанна Предтечи, на Зачатие Богородицы, на Рождество Христово, на Богоявление, на Сретение, на Благовещение, на Рождество Иоанна Предтечи, на память апостолов Петра и Павла, на Преображение, на Успение Богородицы, на Усекновение главы Иоанна Предтечи, в среду сыропустной седмицы, в недели Великого поста, в Неделю Ваий, в Великий четверг, на Пасху, на Вознесение, на Пятидесятницу), а также поучения на памяти различным ликам святых, связанные с составленными им общими службами [Станчев, Попов 1988: 60–65, 74–77]. К группе оригинальных текстов следует отнести и “Учительное евангелие” (*УчитЕв*), составленное еп. Константином Славянским и представляющее собой последовательность поучений, состоящих из переведенных фрагментов византийских патристических комментариев (Иоанна Златоуста и Кирилла Александрийского), дополненных вступлениями и заключениями, а также из нескольких оригинальных поучений. *УчитЕв* предназначалось для чтения на воскресном богослужении в течение года, а последовательность и набор входящих в него поучений определялись той же самой неконстантинопольской лекционной системой, которая отражена в *ТунЕв* и в *АсЕв* [Пентковский 1998: 30–31].

2.11. В комплекс славянских богослужебных книг должны были входить особые сборники, содержавшие различные тексты (главным образом, монострофы) для певческого исполнения на богослужении, которые были сгруппированы по жанровому признаку.

Так, первый лист Пражских фрагментов (*ПрФр*) содержит тексты праздничных светильнов (эксапостилариев), которые использовались в рассматриваемый период в западновизантийской литургической традиции [Йовчева 2001: 53–58]. В южноитальянской традиции XII–XIV вв. светильны входили в состав особого сборника [ПАРЕНТИ 2010: 289–290], и поэтому первый лист *ПрФр* следует рассматривать как часть архаичного сборника светильнов, сопоставимого с использовавшимися позднее в южноитальянских монастырях. В составе *МирЕв* находится

группа аллилуариев (358r–360r), сходная с соответствующей группой в певческих сборниках южноитальянского происхождения, близких по составу к древнерусским Кондакарям [ТНОДВЕРГ 1966: 20–25; FLORES 2009: 25–35]. В свою очередь, существование славянских “парафрастических” кондаков-монострофов свидетельствует об использовании песнопений этого типа в славянском богослужении византийского обряда еще в начальный его период [КРИВКО 2011: 737–738], что подтверждает и выявление древнейшей редакции переводного кондака вмч. Дмитрию Солунскому, относящейся к X в. [КРИВКО 2011: 324–326]. Однако кондаки не имеют устойчивого положения в структуре богослужебного последования в *ПутМин*¹¹, а также отсутствуют в богослужебных последованиях в *ИлКн* и в основном тексте ноябрьской минеи из *БратМин*. При этом в славянском богослужении X в. кондак не сопровождался икосом, что подтверждают *ПутМин* и *ТрМК*, где имеются кондаки, но отсутствуют икосы. Судя по всему, в ранней славянской традиции кондаки-монострофы должны были находиться в составе особого богослужебного сборника, содержащего различные гимнографические тексты малых форм (ср.: [МОМИНА 2004: *209, *220; НАННИСК 2006: 405–406]), как это известно в южноитальянской традиции. В свою очередь, наличие связей между текстами из богослужебного последования архангелу Михаилу, составленного свт. Климентом Охридским, с одной стороны, и, с другой, — текстами “катавасии” и “ипакои” архангелу Михаилу из Благовещенского кондакаря, которые отсутствуют в известных богослужебных последованиях архангелу Михаилу и не имеют греческих параллелей [ПЕНТКОВСКИЙ 2015: 139–141], свидетельствует не только о присутствии этих гимнографических жанров в славянской литургической традиции X в., но и о существовании в X в. таких певческих сборников, в состав которых входили эти монострофы. В подобных сборниках должны были содержаться и необходимые при совершении воскресного богослужения тексты воскресных кондаков и воскресных ипакои, которые отсутствуют в сохраняющих древнюю структуру древнерусских Параклитиках и в Октоихах изборных. Однако эти тексты находятся в древнерусских Кондакарях (см., например, [МУЕРС 1994: 23–24]), что дает достаточные основания для утверждения о наличии богослужебных певческих сборников, сходных по содержанию и назначению с древнерусскими Кондакарями, в составе первоначального комплекса славянских богослужебных книг византийского обряда. Сделанный вывод подтверждается вторичностью текстов кондаков, находящихся в древнерусских минеях так наз. “студийско-алексиевской редакции”,

¹¹ Кондаки расположены в самом конце последования, после тропаря (21v), после VI песни канона (99v), после стихир, перед седальном (106v), после седальна (130r).

по отношению к соответствующим текстам кондаков в древнерусских Кондакарях [Томеллери 2015: 342–343].

Наличие инципитов ирмосов в *ПутМин*, *ИлКн* и во многих случаях в ноябрьской минее из *БратМин*, аналогичное наличию инципитов и систематическому отсутствию полных текстов ирмосов в древнерусских Минеях, Триодях и Параклитиках так наз. “студийско-алексиевской редакции”, указывает на существование и регулярное использование особого сборника, содержавшего полные славянские тексты ирмосов в архаичной редакции [Матејко 2007: 40–41] и известного в византийской традиции под названием Ирмологий. Подобно славянскому Ирмологии поздней (“древнерусской”) редакции, первоначальный славянский Ирмологий был должен иметь неконстантинопольскую структуру, при которой в каждом гласе ирмосы различных канонов были сгруппированы по песням канона (OdO), как в древнем палестинском и грузинском ирмологиях, в отличие от традиционной константинопольской структуры Ирмология, где ирмосы группировались в последовательности их использования в том или ином каноне (KanO) [HANNICK 2006: 404–405]. Здесь необходимо отметить, что греческая минея *SinGr607* рубежа IX–X вв., входящая в ту же региональную группу миней, к которой принадлежал и оригинал славянской минеи (см. п. 2.6.), также содержит инципиты ирмосов (см., например: 4r–6r, 6v–9r, 10r–12v и т. д.).

3. Историко-литургический анализ богослужебных текстов и книг, входивших в состав первоначального комплекса славянских богослужебных книг византийского обряда, приводит к следующим выводам:

3.1. В славянской литургической традиции византийского обряда богослужение совершалось ежедневно, о чем свидетельствуют составленные свт. Климентом Охридским каноны и стихиры для седмичных дней, предназначавшиеся для использования в течение года, составленные еп. Константином Славянским песнопения для седмичных дней Великого поста, а также рождественско-богоявленский цикл, содержащий ежедневные песнопения от предпразднства Рождества до отдания Богоявления, в составлении которого принимали участие свт. Климент Охридский и еп. Константин Славянский.

3.2. Славянское богослужение византийского обряда изначально было монастырским, на что указывают распределение евангельских чтений, набор использовавшихся переводных и оригинальных славянских гимнографических текстов, а также структура служб суточного круга, в которых эти тексты использовались.

3.3. Первоначальный корпус славянских богослужебных книг византийского обряда был неразрывно связан с деятельностью свт. Климента Охридского по созданию славянского богослужения в первой славянской епископии на территории Болгарского царства, потому что в состав этого корпуса входят составленные им гимнографические и гомилетические тексты.

3.4. Первоначальный корпус славянских богослужебных книг византийского обряда был создан не ранее 893 г., так как в этом году в Болгарской архиепископии, где богослужение совершалось на греческом языке, была создана славянская этническая епископия во главе со свт. Климентом, в которой литургическим языком был славянский. Более ранняя датировка не представляется возможной, так как рассматриваемый корпус предназначался для регулярного ежедневного богослужения на славянском языке, что было возможно только в условиях славянской церковной структуры со славянским епископом, славянским клиром и славянскими монастырями.

3.5. Для записи первоначального корпуса славянских богослужебных книг византийского обряда систематически использовалась глаголица, как и в случае предшествующего корпуса славянских богослужебных книг латинского обряда [Пентковский 2014в: 73–74, 90], что подтверждают сохранившиеся глаголические богослужебные книги или же их фрагменты, а также наличие глаголических протографов у богослужебных текстов и богослужебных рукописей, записанных кириллицей.

3.6. Греческие оригиналы славянских богослужебных книг византийского монастырского обряда, входивших в первоначальный комплекс (Евхологий, Евангелие, Апостол, Паримейник, Минеи, Триодь и Октоих), принадлежали к региональной западновизантийской (эпирской) литургической традиции, с которой во многом совпадала южноитальянская литургическая традиция, о чем свидетельствуют литургические и текстологические особенности славянских богослужебных книг.

3.7. Принадлежность греческих оригиналов славянских богослужебных книг из первоначального комплекса к региональной западновизантийской (эпирской) литургической традиции подтверждает справедливость сделанных ранее выводов о нахождении славянской епископии свт. Климента Охридского в крайней юго-западной части I Болгарского царства (на территории южной Албании, северо-западной Греции и юго-западной Македонии) [Мучай et al. 2014: 11–14; Пентковский 2015:

126–127], которая находилась в зоне распространения и влияния указанной литургической традиции.

3.8. Связь корпуса славянских богослужебных книг византийского обряда с деятельностью свт. Климента Охридского позволяет использовать для обозначения этого корпуса технический термин “корпус Климента” (здесь и далее — КК), по аналогии с техническим термином “корпус Мефодия” (здесь и далее — КМ), использованным для обозначения корпуса славянских богослужебных книг латинского обряда, созданным в архиепископии свт. Мефодия Моравского при его непосредственном участии [Пентковский 2014в: 66–72].

4. Анализ богослужебных книг и текстов, входящих в КК, показывает, что характерными особенностями этого корпуса являются различного рода “удвоения” и лингвистическая неоднородность.

4.1. В состав КК входят богослужебные книги, которые содержат совпадающие по своему литургическому предназначению тексты, но имеют различную структуру: служебное Четвероевангелие и два лекционария с евангельскими чтениями (полный и краткий апракосы), а также служебный Апостол и два лекционария с апостольскими чтениями (полный и краткий апракосы). При этом тексты четвероевангелий (в частности, *ЗогрЕв* и *МарЕв*), а также тексты апракосов, входившие в КК, различались между собой.

В состав КК также входят различные богослужебные тексты и последования, предназначавшиеся для использования в одном и том же случае, потому что комплекс оригинальных гимнографических текстов для годового и седмичного кругов богослужений (седмичный Октоих свт. Климента Охридского, Триодь еп. Константина Славянского, богослужебные последования годового круга и славянская Общая минея) во многом дублировал комплекс соответствующих переводных гимнографических текстов (Октоих, Триодь, Миней).

4.2. КК не является однородным с лингвистической точки зрения, потому что евангельский текст отличается по используемой лексике от текстов Псалтири, Апостола и Паримейника [ВЛАНОВА́ 2003: 33], а переводы Священного Писания, вместе взятые, отличаются по лексике от гимнографических текстов (как переводных, так и оригинальных), имеющих общие лексические характеристики [Пичхадзе 2009: 300, 305]. В свою очередь, характерной особенностью переводных гимнографических текстов, отличающей их от оригинальных (славянских)

гимнографических текстов и от переводов Священного Писания, является систематическое использование так наз. “новых” грецизмов, хронологически более поздних по отношению к “древним” грецизмам из евангельского перевода (например, в переводе Триоди неоднократно встречается грецизм **телонъ** (τελώνης) [Русек 1969: 174; Макаријоска, Црвенковска 2012: 75], тогда как в евангельском переводе используется только лексема **мытарь**).

При этом одни и те же “новые” грецизмы были использованы как при пословном переводе гимнографических текстов, так и при редактировании уже существующих переводов. Например, грецизм **акротомъ** (ἀκρότομος) связывает между собой переводы Триоди (*БитТр* 17г5; *ШафТр* 115в1; *АрзТр* 10в21; *ТрМК* 153в20) и Минеи (*ИлКн* 9г4) и редактированные тексты Псалтири¹² (*СинПс* 149б9–10) и Евхология (*СинЕвх* 93в17). Использование теологического грецизма **впостась** (ὑπόστασις) и его производных объединяет перевод Триоди (*ШафТр* 102г27; *БитТр* 42в16–17, 47г23, 48в11, 49г2, 73в8) с переводом Минеи (*ИлКн* 79в7, 102в19–20; *ПутМин* 46г3, 93в15, 98г2; *БратМин* 132г17, 157в11, 214в11), переводом Октоиха (*БитОкт* 136г, 137г, 141г, 141в, 146г, 152г, 157г, 158г, 162в, 167в, 176г; [Йовчева 2011: 241]) и с редактированными текстами Псалтири (*СинПс* 51г15–16) и Евхология (*СинЕвх* 86г19). Эту же группировку поддерживает и использование теологического грецизма **омооусии** (ὁμοούσιος), которое объединяет перевод Триоди (*БитТр* 92г13; *ОрбТр* 27б7, *ТрМК* 35б20) с переводом Минеи (*ПутМин* 8г15) и с переводом Октоиха (*БитОкт* 146г, 147г, 151в). Следовательно, выполнение переводов гимнографических текстов с использованием “новых” грецизмов и редактирование уже существующих переводов с использованием этих же грецизмов происходило в одном месте и в одно время.

4.3. При переводе богослужебных текстов, входивших в КК, были использованы два различных переводческих принципа. Основным был принцип пословный, который был использован при переводе текстов Священного Писания (например, Паримейник), а также евхологических (Евхологий), гимнографических (Минеи, Триоди, Октоих) и гомилетических (гомилии из *КлоцСб* и переводные части *УчитЕв*) текстов. Однако применение пословного принципа при переводе гимнографических текстов неизбежно приводило к изменению количества слогов в строках, составлявших структурную единицу гимнографических текстов (строфу), что, в свою очередь, нарушало ритмическую структуру греческого оригинала и не позволяло использовать его мелос. Поэтому при

¹² На редактирование текста *СинПс* указывает большое число индивидуальных чтений, не принадлежащих первоначальному переводу [КАРАЧОРОВА 1989: 240].

переводе некоторых однострофных текстов был использован эквиритмичный принцип, обеспечивавший сохранение ритмической структуры греческого текста и связанного с ним мелоса (для кондаков на Рождество Христово, Богоявление и на память равноап. Елены [Кривко 2011: 717–737]).

4.4. Применение эквиритмичного принципа для перевода многострофных изосиллабических текстов неизбежно приводило к значительным отклонениям славянского текста от греческого оригинала, характерным для славянских изосиллабически-эквиритмичных канонов на Рождество Христово и Пятидесятницу [Кристианс 2008: 29–37], что существенно отличало эти переводы от обычных пословных переводов. К этой же группе следует отнести и славянский изосиллабически-эквиритмичный канон на Богоявление, который связывают с греческим оригиналом только использованные ирмосы и тематика, тогда как славянские тропари этого канона греческих соответствий не имеют [Попов 2005: 29–31]. Наличие славянских эквиритмичных канонов на великие праздники (Рождество, Богоявление и Пятидесятницу) дает достаточные основания для предположения о существовании славянского эквиритмичного канона, предназначенного для еще одного великого праздника — Пасхи, текст которого не сохранился.

Следует отметить, что эквиритмичные переводы гимнографических текстов, при исполнении которых использовалась мелодия греческого оригинала, хорошо известны за пределами славянской традиции. Еще в VII в. с греческого на сирийский был переведен комплекс гимнографических текстов, в том числе и составленных антиохийским патриархом Севером, в которые были внесены изменения для сохранения количества слогов греческого оригинала, позволявшие использовать его мелодию при пении сирийского текста [Brooks 1911: 801–802]. В сирийской традиции известен и особый перевод пасхального канона Иоанна Дамаскина, в котором соблюдалось правило изосиллабизма для сохранения мелодии греческого оригинала [Авси 1990: 101–195].

4.5. Принимая во внимание наличие славянского акростиха и отклонение от текста греческих оригиналов в славянских эквиритмичных гимнографических текстах, зависящих от греческих оригиналов, а также отдельные случаи использования изосиллабического стиха в славянских небогослужебных текстах, славянские эквиритмичные переводы следует рассматривать как составную часть комплекса оригинальных гимнографических текстов, а использование принципа эквиритмичности — как одну из его характеристик.

Одновременное использование в богослужении двух славянских комплектов песнопений, один из которых содержал эквиритмичные

переводы и был ориентирован на использование греческого мелоса, а другой был переведен пословно и предполагал использование славянской адаптации этого мелоса, должно было приводить не только к использованию текстов, во многом дублирующих друг друга по содержанию, но и к одновременному использованию и греческого мелоса, и его славянской адаптации, что не представляется возможным. Более того, использование переводной Минеи приводило к вытеснению славянских оригинальных текстов для годового неподвижного круга богослужения, в том числе Общей минеи свт. Климента Охридского и рождественско-богоявленский цикла. При использовании переведенной Триоди “излишней” становилась славянская Постная Триодь еп. Константина Славянского, а переведенный Октоих вытеснял из употребления славянский Октоих свт. Климента Охридского. Следовательно, славянский оригинальный комплекс был первичен по отношению к переведенному комплексу, и в процессе перехода от богослужения на греческом языке с использованием греческого мелоса к богослужению на славянском языке с использованием переведенных текстов и мелоса, адаптированного к этим переводам, славянский оригинальный комплекс должен был занимать промежуточное положение между исходным греческим комплексом богослужебных книг и славянским переведенным комплексом, так как он сохранял греческий мелос, связывавший между собой греческое и славянское богослужение в начальный период.

4.6. Два славянских комплекса богослужебных текстов (оригинальный и переводной) отражали различные этапы формирования славянской литургической традиции и адаптации греческого материала в условиях предшествующей традиции греческого богослужения. На начальном этапе использовались такие славянские богослужебные тексты, которые сохраняли греческий мелос, известный славянам, и способствовали переходу от греческого к славянскому богослужению, а затем, уже в условиях регулярного славянского богослужения, происходили сближение и соотнесение славянских текстов с греческими, неизбежно приводившие к изменению греческого мелоса при певческом исполнении пословно переведенных славянских текстов. Однако при переходе к использованию комплекса пословно переведенных текстов и нового мелоса ориентированные на греческий мелос эквиритмичные переводы утратили свое предназначение и были вытеснены из регулярной богослужебной практики.

4.7. Два рассматриваемых комплекса гимнографических текстов (оригинальный и переводной) содержатся в Минеях и Триодях, которые принадлежат к КК (см. п. 2.7–9) и связаны с другими богослужебными

книгами из этого корпуса, что свидетельствует о принадлежности этих гимнографических текстов к одному, а не к различным корпусам славянских богослужебных книг.

5. Учитывая лексическую, текстологическую, структурную, содержательную и музыкальную (певческую) неоднородность КК, а также разновременность процессов создания новых и редактирования существовавших богослужебных книг и текстов, в составе КК можно выделить три разновременных и различающихся между собой “слоя” богослужебных текстов, к первому из которых принадлежат тексты Священного Писания, ко второму — эквиритмичные переводы и оригинальные гимнографические тексты, а к третьему — гимнографические тексты, переведенные пословно и содержащие “новые” грецизмы. Если второй из этих “слоев” был несомненно связан с деятельностью свт. Климента Охридского по организации славянского богослужения в его славянской епископии (893–916 гг.), то группа текстов Священного Писания, в том числе и перевод Паримейника, была создана в предшествующий период (ок. 886–893 гг.), а пословные переводы гимнографических текстов с “новыми” грецизмами были созданы уже после кончины первого славянского епископа (27 июля 916 г.).

Рассмотрим подробнее каждый из этих “слоев”, принимая во внимание церковно-канонические факторы, которые определяли использование богослужебных текстов и которые необходимо учитывать при датировке, локализации и стратификации славянских богослужебных текстов, в отличие от текстов небогослужебных.

5.1. Славянские богослужебные книги, содержащие тексты Священного Писания (Евангелие, Апостол, Псалтырь и Паримейник) и образующие первый “слой” КК, объединены между собой общей лексикой и переводческими принципами [ВЛАНОВА 2003: 29–33]. В основе текстов этой группы лежат переводы Евангелия, Псалтири и, вероятно, Апостола, которые были выполнены в архиепископии свт. Мефодия Моравского. В эту же группу входит и перевод византийского Профитология, содержащий, как показывает анализ лексического состава *ГригПар*, латинские литургические термины для обозначения византийских богослужебных облачений (*алъпы*, *планъты* 94г22–23), а также другие литургические термины латинского происхождения, в том числе *свѣщение* (91г17) в случае перевода греческого *ἐγχαίλια* (ср. [Пентковский 2014в: 39–41, 69]) и *кризма* (39г3) в случае перевода греческого *μύρον* (ср. [Ibid.: 39]). В группу литургических латинизмов входит и прилагательное *драгъ*, обусловленное латинским *pretiosus* [MATTHIENSEN 1985: 79], которое

в *ГригПар* использовано для перевода греческого $\tau\acute{\iota}\mu\iota\omicron\varsigma$ (20r27, 32r30, 32v12, 41v23, 80v3, 99v17–18) и которое также встречается в *СинПс* (22r23, 23v20).

Тем не менее сходство перевода Профитология с переводами Евангелия и Псалтири, а также наличие латинизмов не являются достаточным основанием для вывода о его принадлежности к переводам, выполненных в архиепископии свт. Мефодия, потому что Профитологий предназначался для богослужения по византийскому обряду, тогда как в архиепископии свт. Мефодия богослужение совершалось по латинскому обряду [Пентковский 2014в: 72, 88], и эта византийская богослужбная книга не требовалась. Следовательно, перевод Профитология был выполнен на такой территории, где актуальным было византийское богослужение, то есть в I Болгарском царстве, а латинизмы, “моравизмы” и другие языковые особенности славянского Паримейника были обусловлены узусом переводчиков, сформированным в моравской архиепископии (точнее, в славянской церковной школе) свт. Мефодия, и не имеют отношения к месту выполнения славянского перевода Профитология.

Здесь следует обратить внимание и на некоторые отличия славянского перевода Евангелия от близких и во многом сходных переводов Псалтири, Апостола и Паримейника [VLÁNOVÁ 2003: 33], указывающее на различное отношение переводчиков и редакторов к тексту Евангелия и к текстам других богослужебных книг, содержащих переводы Священного Писания. Это различие во многом было обусловлено характерным для средневекового периода сакральным отношением к кодексу Евангелия и содержавшемуся в нем тексту, по сравнению с более свободным отношением к кодексам, содержащим другие тексты Св. Писания, что подтверждают существенные различия в числе и сохранности средневековых евангельских кодексов по отношению к Апостолам, Псалтирям и Профитологиям. Как свидетельствует византийский литургический комментарий послеиконоборческого периода, находившийся в алтаре евангельский кодекс имел символическое значение и, в отличие от других богослужебных книг, использовался при совершении богослужебных действий, имевших символическое значение (например, вход с Евангелием на Литургии) [BORGIA 1911: 226–227, 288–290], что определяло не только особое отношение к кодексу Евангелия, но и относительно независимое развитие содержащегося в нем текста по сравнению с переводами других книг Священного Писания, которые редактировались и изменялись вместе с переводами гимнографических текстов.

В начальный период деятельности учеников архиеп. Мефодия в I Болгарском царстве славянские переводы Св. Писания должны были

использоваться в славянской церковной школе, которая находилась в городе Девол (*ПрЖКл* XVII (54) [Туницкий 1918: 118.8–10]) на территории южной Албании¹³. Основным текстом, предназначавшимся для учебного процесса, была Псалтирь, однако местный славянский говор во многом отличался от славянских говоров на территории Моравского княжества, и поэтому славянский текст Псалтири, использовавшийся в архиепископии свт. Мефодия, должен был пройти необходимую графико-орфографическую адаптацию (по меньшей мере, на уровне рефлексов *dj и *tj). К этому же времени следует отнести и аналогичную адаптацию евангельского текста, использовавшегося в Моравии, но в каждом случае “фонетическая” правка отражалась только на орфографическом уровне и не затрагивала уровень текста.

Для приобретения практических навыков использования церковнославянских литургических текстов ученики славянской церковной

¹³ Девол являлся крупным административным центром в юго-западной части I Болгарского царства [Венедиков 1979: 80–83], местонахождение которого неоднократно привлекало внимание исследователей (подробнее см.: [Коледаров 1982: 75–78]). Соотнесение археологических сведений о крепостных сооружениях позднеантичного периода и литературных источников позволило сделать убедительный вывод о нахождении средневекового Девол в районе Корчанского поля [Ibid. 1982: 90]. Местоположение этого средневекового города обычно соотносят с окрестностями современного селения Звезда (см., напр. [Томоски 1975: 196]), что подтверждает и болгарская карта 1863 г. (Главна карта на Европско Турско, М 1:1000000, Христо Г. Данов, Пловдив, 1863), где указан “Деволь или Звезда (Селасфоро)” (*Илл. 1*). Такое же местоположение занимает Девол и на австрийской карте 1829 г. (Carte der Europaeischen Turkey nebst einem Theile von Kleinasien in XXI Blaettern: nach den besten Hülfquellen entworfen und gezeichnet durch den k. k. Oberstlieutenant Franz von Weiss. Bl. X). Однако на карте 1829 г. к югу от Корчи зафиксирован турецкий топоним “Eski Devol”, т. е. “Старый Девол”, рядом с которым отмечена церковь Св. Илии (S. Elias) (*Илл. 2*). Его местоположение соответствует местоположению развалин “Старого Девол”, упоминаемых французским дипломатом Ф. Пуквилем [ROUQUEVILLE 1820: 388–389], а также местоположению современного селения Mboгje, что дает достаточные основания для локализации средневекового Девол в районе селения Mboгje. Название этого селения восходит к греческому ἐμπόριον, обозначающему часть города или его предместье, где регулярно осуществлялась торговля, и соответствует славянскому *тѣргъ* [Živojinović 1986: 407–408] и восходящему к нему албанскому *treg*. На холме рядом с этим “торгом” находилось укрепленное городское поселение, о чем свидетельствуют албанский топоним *Qyteti*, соответствующий славянскому топониму *градѣште*, и результаты археологического обследования, которое в 2012 г. проводили албанские археологи проф. Ск. Мучай, С. Джери и И. Ристани. Тем не менее соборная церковь (базилика) должна была находиться не в укрепленной части города, а в его предместье (вароше), где находился и “торг” (т. е. на месте селения Mboгje), о чем свидетельствует планировка средневековых городов на территории Македонии, Албании, Черногории и Сербии (Охрид, Прилеп, Скопье, Призрен, Рас, Скадар, Ульцин, Бар, Котор, Белград), в которых соборные церкви находились в городском предместье [Кашанин 2014: 80–81], а также находящаяся в селении Mboгje церковь Христа Жизнодавца, которую построил в 1389 г. епископ Нимфон [Pirko 1967], вероятно, на месте прежней базилики. К сожалению, специальные археологические исследования на территории, прилегающей к этой церкви, до настоящего времени не проводились.



Илл. 1. Девола на болгарской карте 1863 г.



Илл. 2. Девола и Старый Девола (Eski Devol) на австрийской карте 1829 г.

школы в Деволе должны были принимать участие в богослужении, в котором использовались эти тексты, подобно ученикам западных церковных школ и ученикам славянской церковной школы в архиепископии свт. Мефодия [Пентковский 2014в: 74–75]. Однако моравские переводы Евангелия, Апостола и Псалтири были предназначены для богослужения по латинскому обряду и не могли быть использованы в богослужении византийского обряда без необходимого литургического приспособления к этому богослужению. Поэтому в лингвистически адаптированные тексты славянских переводов Евангелия и, вероятно, Апостола были внесены необходимые богослужебные указания и литургическая разметка для обеспечения богослужебного использования, а также были добавлены лекционные указатели, определявшие распределение чтений в течение богослужебного года согласно византийскому обряду. Основной текст Псалтири был разделен на 60 “слав” и 20 “кафизм”, а также была реорганизована дополнительная часть Псалтири, содержащая “библейские песни”, и переведены те богослужебные тексты, которые отсутствовали в латинской традиции.

В этот же период были выполнены переводы отдельных молитв и чинопоследований византийского Евхология, необходимых для богослужения на славянском языке, в том числе переводы молитв Литургии и чинопоследования покаяния. При этом в славянском тексте анафоры Иоанна Златоуста для перевода греческого τίμιος было использовано прилагательное **драгъ** (*СинЕвхФр* 1г10,13: **ДРАГОЕ ТЪЛО** (τίμιον σῶμα), **драгъжъ кровь** (τίμιον ἄιμα)) под несомненным влиянием латинского *pretiosus* [МАТНЕСЕН 1985: 79], которое зафиксировано в сопоставимом контексте и в переводе Апостола (τιμίω αἵματι, *pretioso sanguine* 1 Пет 1:19: **драгожъ кровижъ** *КркАп* 46г24, **драгожъ кровижъ** *ГризПар* 99v17–18).

Тогда же в состав чинопоследования покаяния, совершавшегося по византийскому обряду, был включен славянский перевод древневерхненемецкой покаянной молитвы (*СинЕвх* 72г5–73г1), близкой к Санкт-Эммерамской молитве [Пентковский 2014в: 76], а для определения и наложения покаянных епитимий в состав евхология был добавлен славянский перевод западного пенитенциала (*СинЕвх* 102г5–105v4), что подтверждает актуальность моравского узуса для переводчиков византийских богослужебных текстов не только на лексическом, но и на литургическом уровне.

5.2. Основу второго “слоя” КК составляют оригинальные славянские гимнографические произведения и эквиритмичные переводы, в том числе и эквиритмичные переводы ирмосов, необходимых для певческого исполнения славянских праздничных эквиритмичных канонов,

сохранявших греческий мелос. К этому же “слою” принадлежат оригинальные и переводные гомилетические тексты, а также Евхологий. Несомненными участниками перевода и составления текстов, входящих во второй “слой”, были ученики и последователи свт. Мефодия Моравского — свт. Климент Охридский, еп. Константин Славянский и прп. Наум Охридский.

Формирование этого “слоя” происходило постепенно, потому что свт. Климент Охридский дополнял Триодь гимнографическими текстами для периода Пятидесятницы незадолго до своей кончины (см. п. 2.8). Характерной особенностью текстов второго “слоя” было следование мефодиевской традиции, которое проявлялось в использовании текстов Священного Писания из предшествующего “слоя”, восходящих к моравским, а также в предпочтительном употреблении славянской лексики, в том числе богословской и литургической, по отношению к грецизмам, равно как и в употреблении различного рода латинизмов и “моравизмов”.

Например, в триодном акростихе содержится прилагательное **крижьнь** [Попов 1985: 121, 144], которое восходит к существительному **крижь** несомненного моравского происхождения [Воѣк 2010: 82–90], а в акростихе из рождественских трипеснцев содержится существительное **розьство** [Станчев, Попов 1988: 118, 166], моравское происхождение которого также не вызывает сомнений. Для обозначения священников использовалось слово **попъ**, восходившее к древневерхненемецкому *pfaffo* [SJS, 3: 171–172; ESJS, 11: 683]. Причащение на евхаристическом богослужении обозначал глагол **комъкати**, восходивший к латинскому *communicare* [SJS, 2: 44; ESJS, 6: 333], а отглагольное существительное **комъканик** обозначало и Святые Дары (причастие), и причащение [SJS, 2: 44]. Соблюдение ограничений в пище в течение определенного периода (**постъ**) и действие их соблюдающего (**постити сѧ**) восходили к древневерхненемецким *fasta* и *fasten* [SJS, 3: 200, 203; Поп-атанасова, Костовска 2005: 239; ESJS, 11: 687]. Существительное **непригазнь**, образованное при переводе древневерхненемецкого *unholda*, использовалось для обозначения злого духа (диавола) [Поп-атанасова, Костовска 2005: 199; SJS, 2: 392–393; ESJS, 12: 714]. Для обозначения праздника Крещения использовались термин **ѣпифаниа** и его славянский перевод **ѧвлякниѣ** [SJS, 1: 8–9, 578], восходящие к латинскому названию этого праздника (*epiphania*), использовавшемуся в каролингский период [Рокорну 1995: 131.19, 241.17–18, 337.1, 349.11, 379.15], а для обозначения воскресенья, предшествовавшего празднику Пасхи, использовался славянский литургический термин **недѣля цвѣтънаа**, который представлял собой перевод соответствующего латинского термина *dominica florum* [SJS, 4: 827].

Лексические “моравизмы” активно использовались в древнем славянском переводе византийского литургического комментария, называемого “Сказанием церковным” (*СкЦр*), языковые черты которого, характерные для западной части I Болгарского царства, и лексический состав которого позволяют сделать вывод о выполнении этого перевода в кругу учеников свт. Мефодия Моравского, находившихся в указанном регионе [АФНАСЬЕВА 2012: 42–43]. Более того, возглас священника перед евхаристической молитвой, зафиксированный в *СкЦр* (*хвалы въсьлѣмъ {въслимъ} гдѣви бѣу нашему 256a18–20*), представляет собой хорошо известный по хорватским глаголическим миссалам перевод латинского возгласа *Gratias agamus Domine Deo nostro* перед латинским каноном мессы (*Хвали всилаимъ гѣѣ бѣу нашему* [VAJS 1939: 129.5–6]), тогда как греческие тексты этого комментария и его латинский перевод IX в. свидетельствуют, что в греческом оригинале славянского перевода находился возглас *Εὐχαριστήσωμεν τῷ Κυρίῳ* [BORGIA 1911: 295.9, 11–12], совпадающий с возгласом византийского Евхология [PARENTI, VELKOVSKA 1995: 12]. Совпадение возгласа священника перед евхаристической молитвой в каноне мессы, восходящем к мефодиевской традиции, и в первоначальном славянском евхологии показывает, что чтение *въиспръ* в предшествующем возгласе, которое имеется в южнославянских списках *СкЦр* (*горѣ {въиспръ} имѣимъ ср(д)ца 256a11–12*) и в хорватских миссалах (*Виспаръ срѣца* [VAJS 1939: 129.4]), является первичным, а чтение древнерусского списка (*горѣ*) — вторичным.

Использование “латинских” возгласов перед византийской евхаристической молитвой, зафиксированное в славянском переводе “Церковной истории”, а также наличие латинских элементов в славянском чинопоследовании покаяния, содержащемся в *СинЕвх*, использование славянского перевода латинского пенитенциала, содержащегося в *СинЕвх*, при определении покаянных епитимий, наличие литургических латинизмов в славянском переводе византийской евхаристической молитвы и византийского Профитология, а также в других славянских богослужебных текстах подтверждает актуальность предшествующей моравской литургической традиции латинского обряда и, соответственно, моравского литургического и лексического узуса для переводчиков и редакторов славянских богослужебных текстов византийского обряда в начальный период.

5.3. Третий “слой” славянских богослужебных текстов существенно отличался от предшествующего, так как он содержал полный набор переведенных гимнографических текстов для седмичного (Октоих) и годового (Минеи и Триодь) кругов богослужения. Характерной особенностью

новых гимнографических текстов было систематическое использование принципа пословного перевода и наличие “новых” грецизмов (см. 4.2, 4.3), наличие морфологических и синтаксических калек с греческого, нетипичных для ранних славянских переводов [Максимович 2003: 67], а также использование лексики, характерной для богословских текстов восточноболгарского происхождения [Поп-Атанасова 1995: 67–68; Йовчева 2008: 334].

Применение “пословного” принципа и калькирование обеспечивали соответствие славянского перевода греческому оригиналу, в том числе и на уровне словообразования, но эти переводы выполнялись в условиях существовавшего славянского богослужения, обладавшего сформированной певческой и музыкальной традицией, и неизбежное при пословном переводе изменение количества слогов в строках, образующих гимнографическую строфу, должно было оказать влияние на славянское церковное пение, так как приводило к необходимости адаптации и изменения ранее использовавшихся мелосов, сходных с греческими, для певческого исполнения славянских гимнографических текстов, содержащих иное число слогов в строках по сравнению с греческим оригиналом (см. 4.3). Судя по всему, именно в этот период изосиллабически-эквиритмичные ирмосы были заменены на пословно переведенные ирмосы, в том числе и в славянском каноне на Рождество Христово [Матејко 2007: 38–39 (прим. 43)], и тогда же был сформирован Ирмологий архаичной редакции, содержащий комплект ирмосов для переводных канонов Минеи, Триоди и Октоиха, мелос которых отличался от мелоса греческих ирмосов, а текст содержал грецизмы, подобно тропарям канонов из этих богослужбных книг.

Одновременно с переводом новых гимнографических текстов при формировании третьего “слоя” должно было происходить и редактирование используемых текстов Священного Писания, в которых также появляются “новые” грецизмы. Судя по всему, именно в этот период была проведена сверка евангельского текста с привлечением греческого оригинала, которая привела к появлению в евангельском тексте, представленном в *МарЕв*, не только особых чтений [GrÜNENTHAL 1910: 321–322], но и “новых” грецизмов, среди которых следует отметить литургические грецизмы **енкениа** (ἐγκαίνια Ин 10:22) и **ефимериа** (ἐφημερία Лк 1:5). К этому же времени следует отнести сверку по греческому оригиналу и появление “новых” грецизмов в Апостоле и Псалтири, отразившиеся в *КарАп* [Кульбакин 1907: сxxx–сxxxі, сxxxiii] и, вероятно, в *СинПс*, содержащей много индивидуальных чтений, которые не принадлежат первоначальному переводу Псалтири [КАРАЧОВА 1989: 240].

Вывод о вторичности типа евангельского текста, представленного в *МарЕв*, по отношению к типу евангельского текста, содержащемуся в *ЗогрЕв*, который определяется наличием “новых” гречизмов и правки по греческому оригиналу в тексте *МарЕв*, противоречит существующим представлениям об отношении между этими текстами [АЛЕКСЕЕВ ET AL. 1998: 30], однако он поддерживается наличием кратких апракосов, составленных на основе текста типа *ЗогрЕв*, то есть более раннего текста, и отсутствием кратких апракосов, составленных на основе текста типа *МарЕв*, то есть более позднего текста, а также дополнением краткого апракоса, сделанного из текста типа *ЗогрЕв*, полноапракосной частью из текста типа *МарЕв* при составлении протографа *МирЕв* [ПЕНТКОВСКИЙ 1998: 40, 43].

5.4. Существенные различия между вторым и третьим “слоями” на уровне текста, мелоса и языка приводят к выводу о том, что эти “слои” были разделены некоторым периодом времени. Однако проведение литургических преобразований в последние годы правления болгарского царя Петра (927–969 гг.) не представляется возможным, и поэтому формирование третьего “слоя” следует датировать серединой X в., что поддерживает и отнесение протографа *ПутМин*, входившего в комплекс переводных гимнографических текстов, к этому же периоду [ЙОВЧЕВА 2008: 339–340].

Отмеченные выше (см. 5.3.) особенности переводов гимнографических текстов из третьего “слоя”, характерные для текстов восточноболгарского (преславского) происхождения, подтверждают знакомство переводчиков гимнографических текстов с восточноболгарскими переводами небогослужебных текстов христианского содержания и свидетельствуют о влиянии этих текстов. Но если наличие “моравизмов” в каком-либо богослужебном тексте, характеризующее узус переводчика, не является достаточным основанием для его моравской локализации [ПЕНТКОВСКИЙ 2014в: 88], то и наличие “преславизмов” не является достаточным для восточноболгарской (преславской) локализации богослужебных текстов, их содержащих.

Более того, различные западновизантийские литургические особенности богослужебных книг и текстов третьего “слоя” КК свидетельствуют о его создании в западной части I Болгарского царства (см. п. 2.7–9), о чем свидетельствуют и устойчивые связи переводной гимнографии из третьего “слоя” с оригинальными гимнографическими текстами предшествующего слоя, которые были обусловлены продолжительной традицией славянского богослужения в этом регионе, где ранее совершали церковное служение свт. Климент Охридский, еп. Константин Славян-

ский и прп. Наум Охридский. Справедливость вывода о формировании третьего “слоя” в западной части I Болгарского царства подтверждается использованием глаголицы в протографах богослужебных книг из третьего “слоя” (Минеи, Триоди и Октоиха, см. п. 2.7–9) и, напротив, использованием кириллицы на преславских печатях середины X в. [Йорданов 2001: 65–66, 81–84]. При этом эпиграфические и сфрагистические источники первой половины X в. указывают на использование греческого языка в администрировании, в богослужебной практике, в монастырских школах и скрипториях восточной части I Болгарского царства [Попконстантинов 2006: 417–422], а утверждения о переходе на славянский язык в богослужении и в государственном делопроизводстве по решению Преславского собора 893 г., ставшие аксиомой, не имеют оснований [Нанник 1993: 931–933] и представляют собой идеологизированную гипотезу, появление которой во второй четверти XX в. было обусловлено общественно-политическими причинами [Николов 2014: 230–232].

Если тексты третьего “слоя” КК появились в западной части I Болгарского царства в середине X в., то в их создании, использовании и распространении должны были принимать участие ученики свт. Климента Охридского, прп. Наума и еп. Константина Славянского, а непосредственные ученики свт. Мефодия Моравского, изгнанные после 885 г. из Моравского княжества, в этой книжной справе не участвовали, потому что ко времени ее проведения они либо скончались, в том числе прп. Наум (†910) и свт. Климент (†916), либо находились в весьма преклонном возрасте.

6. История формирования КК и каждого из его “слоев” соотносится с историей церковной организации I Болгарского царства и входивших в нее славянских церковных структур, в которых происходило формирование и развитие славянского богослужения и комплексов славянских богослужебных книг.

6.1. Церковная организация на территории I Болгарского царства была создана сразу после константинопольского собора 870 г., на котором было принято решение по болгарскому церковному вопросу. Эта церковная организация состояла из сформированных по территориальному признаку церковно-административных единиц (епархий) во главе с епископами, возглавлялась архиепископом и до 880 г. находилась в непосредственной зависимости от константинопольского патриарха [Снегаров 1932: 35–39; Николова 1997: 41]. Для осуществления ее деятельности князь Борис построил кафедральные соборы, два из которых находились в западной части I Болгарского царства — в Деволе и

Главинице [Пентковский 2015: 127–128]. Богослужение в кафедральных соборах Болгарской архиепископии, а также в других церквях и монастырях совершалось на греческом языке, но в восточной и западной частях I Болгарского царства оно имело региональные особенности, определявшиеся региональными различиями византийской литургической традиции [Пентковский 2007: 19]. Какие-либо основания для использования славянского языка в качестве литургического в Болгарской архиепископии отсутствовали, так как в IX в. на территории Византийской империи, церковная организация которой являлась образцом для Болгарской архиепископии, богослужение совершалось исключительно на греческом языке, в том числе и на заселенных славянами территориях (склавиниях).

6.2. Предпосылкой для изменения литургической ситуации в Болгарской архиепископии стало создание ок. 886 г. славянской школы в Деволе (Южная Албания) под руководством пресвитера Климента, которая предназначалась для подготовки славянских священно- и церковнослужителей, обладавших знанием славянского языка и способных принимать участие в богослужении на славянском языке. Однако богослужения с использованием церковнославянских текстов и с участием воспитанников славянской церковной школы не могли происходить за ее пределами и, судя по всему, совершались в специально приспособленном помещении в одном из трех жилых строений в Деволе, о передаче которых по указанию князя Бориса-Михаила упоминается в Житии свт. Климента Охридского (*ПрЖКл* XVII (54) [Туницкий 1918: 118]), так как сведений о строительстве церковного здания в связи с организацией школы не имеется.

Формальным каноническим основанием для использования славянского языка в богослужении и особой системы письма (“глаголицы”) при записи славянских переводов богослужебных текстов было соответствующее разрешение, полученное свт. Мефодием в Риме в 869 г. и подтвержденное в 880 г. [Пентковский 2014в: 57–58, 64–65, 73]. Необходимым условием для использования славянского языка было наличие специально подготовленных славянских священно- и церковнослужителей, владеющих не только славянским языком, но и греческим, который был основным литургическим языком, а также обладающих навыками византийского церковного пения, обязательными для участия в богослужениях. Для использования в учебном процессе, а также для литургического использования была произведена адаптация моравских переводов Священного Писания (Псалтирь, Апостол и Евангелие) к богослужению византийского обряда, которые составили осно-

ву первого “слоя” КК, а также был выполнен перевод византийского Профитология (см. п. 5.1.).

Успешной деятельности славянской церковной школы в условиях грекоязычного богослужения и церковного управления в Болгарской архиепископии содействовала поддержка князя Бориса-Михаила, оказываемая им через региональные административные структуры и свидетельствовавшая о личном участии болгарского правителя в славянском проекте, который был направлен на ослабление византийского церковного влияния, консолидацию славянского населения региона и активную интеграцию новых территорий, заселенных славянами, в состав I Болгарского царства [Пентковский 2015: 125].

6.3. Существенные изменения в литургической ситуации в Болгарской архиепископии произошли в 893 г., когда руководитель церковной школы в Деволе пресвитер Климент был возведен в епископское достоинство и в юго-западной части I Болгарского царства была создана славянская епископия, отличительной характеристикой которой было использование славянского языка в богослужении. С деятельностью и литургической практикой этой епископии был связан второй “слой” богослужебных текстов КК, основу которого составляли оригинальные гимнографические произведения и в который входили оригинальные и переводные гомилетические тексты (см. п. 5.2.).

Славянская епископия свт. Климента Охридского была устроена не по территориальному, а по этническому принципу, и поэтому не имела определенных границ. Административный центр епископии находился в селении Велица в долине реки Шушица, а ее деятельность охватывала территории южной Албании, северо-западной Греции и юго-западной Македонии [Мучай et al. 2014: 11–14, 25–28; Пентковский 2015: 126–127], где ранее проходило учительское служение свт. Климента и где продолжала действовать славянская церковная школа. Каноническим основанием для использования славянского языка в богослужении являлось, как и в предшествующий период, соответствующее разрешение, полученное в Риме свт. Мефодием, однако легитимное совершение славянского богослужения было возможно только в тех славянских церквях и монастырях, которые находились в каноническом ведении славянской епископии, в том числе и в ктиторских монастырях свт. Климента и прп. Наума на Охридском озере. Соответственно, славянский язык и славянские богослужебные тексты не использовались в кафедральных соборах, церквях и монастырях Деволской и Главиницкой епархий, расположенных на указанной территории, так как литургический язык в Болгарской архиепископии не изменялся.

Важной составляющей деятельности славянской епископии была славянская церковная школа, во главе которой в 893–900 гг. находился прп. Наум Охридский, где продолжалась подготовка священно- и церковнослужителей для славянской епископии. С ее деятельностью следует связывать два славянских текста — трактат “О писменехъ”, составленный неизвестным славянским черноризцем, и уже упоминавшееся переводное “Сказание церковное”, в каждом из которых имеются характерные моравизмы [Бернштейн 1982: 44–46; Афанасьева 2012: 42–43]. Первый текст содержит сведения о создании славянского и греческого алфавитов, о переводе книг Священного Писания на греческий и славянский языки, а также в нем упоминаются сторонники исключительного использования трех алфавитов и трех языков, которые известны под именем “триязычников” [Куев 1967: 188–191]. Трактат был составлен одним из учеников архиеп. Мефодия и содержал аргументированное обоснование легитимности использования славянских букв для записи славянских переводов Священного Писания, предназначенное для полемики со сторонниками использования греческих букв [Трембовольский 1985: 12–13].

Второй текст содержал символическое объяснение евхаристического богослужения и должен был использоваться при подготовке таких славянских священнослужителей, которые использовали в богослужебной практике славянский перевод Евхология с “латинизированным” вогласом перед евхаристической молитвой (см. п. 5.2.).

Создание славянской епископии в 893 г. совпадает по времени с поставлением князя Симеона во главе I Болгарского царства, произведенным князем Борисом-Михаилом, и если второе из этих событий рассматривается как реакция на усиление протоболгарского (языческого) влияния при Владимире-Расате в начале 90-х годов IX в., то и первое событие следует рассматривать в этом же контексте. Появление славянской епископии привело к изменению структуры Болгарской архиепископии и появлению канонической гетерогенности в западной части I Болгарского царства, потому что в ранее однородной церковной структуре, организованной по территориальному принципу, появилась новая церковно-административная единица, организованная по этническому принципу. Однако территориальные епархии и этническая епископия, находившиеся в одном и том же регионе, различались между собой по используемому литургическому языку (греческий или славянский), являвшемуся достаточной канонической характеристикой для их формального разделения. Гетерогенной канонической структуре соответствовала гетерогенная литургическая ситуация, которую характеризовало использование различных литургических языков и различных комплексов

богослужбных книг, однако греческое и славянское богослужение объединял один и тот же греческий мелос, используемый в каждом случае. Расширение “славянского проекта” князя Бориса в западной части I Болгарского царства после присоединения заселенных славянами территорий на западе Византийской империи в 904 г. и установления новой границы в непосредственной близости от Солуни привело к увеличению числа славянских епископий [Пентковский 2015: 134–136] и, соответственно, к усилению гетерогенности.

Славянские епископии в начальный период возглавляли ученики свт. Мефодия — свт. Климент и епископ Константин, а позднее славянские епископы избирались из учеников свт. Климента (как, например, епископ Марк в Девольской епископии [Иванов 1931: 307]). В богослужбной практике всех славянских епископий использовалась основная часть КК (первый и второй “слои”), причем существенной особенностью этой практики было использование греческого мелоса при певческом исполнении гимнографических текстов на славянском языке, что не только связывало между собой греческое богослужение в территориальных епархиях и славянское богослужение в этнических епископиях, но и способствовало переходу славян, знакомых с этим мелосом, от греческого богослужения к славянскому.

Возможно, что во второй четверти X в. славянские этнические церковные структуры могли существовать и в восточной части I Болгарского царства, но их богослужбную практику должна была определять сформировавшаяся ранее литургическая традиция славянских епископий в западной части. Тем не менее небогослужбный характер текстов, созданных в Преславе в симоновский период (893–927 гг.), указывает на отсутствие необходимых канонических условий для славянского богослужения в болгарской столице и, в целом, в восточной части I Болгарского царства, в отличие от славянской епископии свт. Климента Охридского. Более того, упоминания о гонениях со стороны “триязычников”, имеющиеся в славянских гимнографических текстах византийского обряда [Попов 1985: 27, 36], а также отмеченная выше полемика с “триязычниками” и сторонниками использования греческого языка, отраженная в трактате “О писменехъ”, происхождение которого было связано с деятельностью славянской церковной школы и епископии, явно свидетельствуют о том, что славянское богослужение и славянские епископии испытывали противодействие со стороны епископата и клириков Болгарской архиепископии, использовавших греческий язык в богослужении.

6.4. Третий “слой” КК, созданный в западной части I Болгарского царства в середине X в. и содержащий пословно переведенные гимнографические

тексты, отражал новое состояние славянского богослужения, значительно отличавшееся от состояния, связанного со вторым “слоем”. Это богослужение соответствовало греческому богослужению по набору текстов, но отличалось от него по используемому мелосу, тогда как в предшествующем случае совпадал мелос и различались тексты. Произошедший к середине X в. переход славянского богослужения на качественно новый уровень отражал изменение канонического статуса славянских церковных структур в западной части I Болгарского царства и свидетельствовал о появлении славянских епархий, чему должно было способствовать закрепление официального статуса за славянским языком в государственном управлении в середине X в., подтверждаемое славянской надписью на печати царя Петра [Йорданов 2001: 65–66], и изменение статуса церковной организации в I Болгарском царстве в связи с возведением предстоятеля Болгарской церкви в патриаршее достоинство в 934–944 гг. [Николова 1997: 44–45], а также увеличение числа славянских епископий и усиление их влияния. В свою очередь, появление славянских епархий, имеющих одинаковый канонический статус с епархиями Болгарской архиепископии, где литургическим языком был греческий, привело к необходимости унификации используемых славянских богослужебных текстов с греческими, а славянский мелос, использовавшийся при певческом исполнении новых гимнографических текстов и отличавшийся от греческого, подчеркивал завершившееся разделение славянского и греческого богослужения.

Создание славянских епархий привело к очередному изменению церковно-канонической структуры в западной части I Болгарского царства, так как славянские этнические епископии, находившиеся в этом регионе, утрачивали свою основную каноническую характеристику и подлежали расформированию. При этом, следуя канонической логике происходивших процессов реорганизации, в структуре Болгарской церкви должны были появиться такие этнические епископии, в которых в качестве богослужебного языка использовался греческий язык¹⁴. Значительные изменения в структуре и в богослужении Болгарской церкви, обусловленные появлением славянских епархий в западной части

¹⁴ Судя по всему, именно тогда были созданы этнические церковные структуры владов и турок-вардариотов, позднее продолжившие свое существование в составе византийской “Архиепископии Болгарии” (Охридской архиепископии), о чем свидетельствует указание об уплате ими церковных сборов охридскому архиепископу, находящееся в грамоте императора Василия II 1020 г. [Иванов 1931: 560–561]. Во второй половине XI–XIV вв. этническая епископия владов существовала в составе Охридской архиепископии [GELZER 1892: 257.237; DARROUZÈS 1981: 372.356; Снегаров 1924: 192–193, 339, 343], а этническая епископия турок-вардариотов — в составе Фессалоникийской митрополии [DARROUZÈS 1981: 317.228, 371.832].

I Болгарского царства, были связаны с подготовкой к реформированию и полной славянизации Болгарской церкви, которая должна была следовать за славянизацией государственного управления и которая несомненно происходила при поддержке болгарского царя Петра, подобно происходившему про содействии князя Бориса-Михаила созданию славянской школы и славянских епископий. Однако церковные реформы царя Петра не были осуществлены, а после установления византийского господства в восточной части I Болгарского государства в 971 г. на этой территории появились византийские церковные структуры греческим богослужением.

Полный комплекс богослужебных текстов третьего “слоя” предназначался прежде всего для обеспечения регулярного ежедневного богослужения в славянских киновияльных монастырях, подобных киновиям в восточной части I Болгарского царства, и его появление свидетельствовало о существовании таких монастырей в славянских епархиях в западной части I Болгарского царства. В небольших монастырях этот комплекс использовался в сокращенном виде, что приводило к появлению различных богослужебных книг, содержащих сокращенные наборы основных богослужебных текстов, в т. ч. кратких Миней (иногда называемых праздничными), Шестоднева служебного и различных богослужебных сборников, содержавших чинопоследования седмичного и годового кругов. Вполне возможно, что гимнографические тексты из третьего “слоя” использовались и в восточной части I Болгарского царства, однако вопрос о существовании восточноболгарской адаптации КК и состоянии славянского богослужения в этом регионе в середине X в. требует специального изучения.

7. Преемственность лингвистических и литургических традиций славянской архиепископии свт. Мефодия Моравского в славянской епископии свт. Климента Охридского и в славянских епархиях I Болгарского царства позволяет сопоставить основные этапы формирования и функционирования этих церковных структур, а также комплексов богослужебных книг (КМ и КК), связанных с их деятельностью.

Созданию славянской епископии в I Болгарском царстве, как и в случае Паннонской архиепископии, предшествовала организация славянской школы при поддержке местных правителей, в деятельности которой использовались славянские богослужебные тексты. При учреждении славянской этнической епископии в 893 г. был применен тот же канонический принцип, который ранее был использован папой Адрианом II при учреждении Паннонской архиепископии, где впервые было позволено использовать в богослужении славянский язык и записанные глаголицей славянские переводы богослужебных текстов [Пентковский 2014в: 57–58].

Включение текста послания папы Адриана II славянским князьям, содержавшего указанные канонические нормы, в Житие свт. Мефодия Моравского и в Похвальное слово славянским первоучителям [Лавров 1930: 73–74, 85], составленные в славянской епископии свт. Климента Охридского, имело двойное назначение: это послание не только подтверждало легитимность канонического принципа, примененного в 893 г. при учреждении славянской этнической епископии в составе Болгарской архиепископии, но и обосновывало активное участие болгарских правителей в организации и деятельности славянской церковной школы и славянской церковной структуры.

Переход от этнических церковных структур к территориальным, происходивший в церковной организации I Болгарского царства в середине X в., сопоставим с аналогичным переходом в Паннонской архиепископии, при реорганизации которой в 880 г. была создана Моравская архиепископия, устроенная по территориальному принципу и состоявшая из епархий/диоцезов [Пентковский 2014в: 61–64]. Однако устройство Болгарской архиепископии изначально определялось территориальным принципом, и поэтому ее реорганизация, в отличие от таковой в Паннонской архиепископии, происходила через постепенную замену правящих епископов славянскими епископами, появление которых во главе епархий приводило к “славянизации” епархий на уровне богослужения и к последующей унификации славянского богослужения на основе переводов использовавшихся ранее греческих текстов. Инициаторами структурной реорганизации в каждом случае выступали местные правители — князь Святополк в Моравском княжестве и царь Петр в I Болгарском царстве. Различие же окончательного результата — изгнание последователей свт. Мефодия из Моравского княжества после его кончины и фактическое упразднение Моравской (Паннонской) архиепископии, с одной стороны, и умножение славянских епархий в Болгарской патриархии, с другой, — было обусловлено изменением отношения князя Святополка к славянскому церковному проекту под влиянием заинтересованных церковных кругов в первом случае [Пентковский 2014в: 81–83] и неизменной поддержкой славянских церковных структур князем Симеоном и царем Петром во втором случае.

8. Изучение КК в контексте истории славянского богослужения показывает, что формирование и функционирование КК было неразрывно связано с деятельностью славянских церковных структур (епископий, а затем — епархий) в западной части I Болгарского царства, и прежде всего славянской епископии свт. Климента Охридского. Поэтому формирование КК не было связано с возможной деятельностью кирилло-

мефодиевских учеников во время их кратковременного нахождения в Плиске и с их возможным пребыванием в Охриде, где находился монастырь свт. Климента, так как славянская церковная школа находилась в Деволе, а центр славянской епископии находился в долине реки Шушица на территории южной Албании. Следует отметить, что формирование КК не являлось результатом деятельности “книжных школ” (называемых также “литературными школами” (*literarische Schule*), “книжными центрами”, “книжными кружками”), не имевших организационно-правовых характеристик, — как “охридской” ([Туницкий 1913: 256, 258] и др.), “деволской” [Златарски 1927: 232, 350], “западной” [van Wijk 1931: 14], “македонской” [Кульбакин 1940: 3; Мирчев 1958: 51], так и “преславской” ([Туницкий 1913: 257, 258] и др.) или “восточной” [van Wijk 1931: 14], — потому что корпус славянских богослужебных текстов (КК), традиционно связываемый с деятельностью этих “школ” (“центров”), был создан в славянской епископии свт. Климента Охридского для обеспечения в ней славянского богослужения, а затем использовался, дополнялся и редактировался в славянских епископиях и славянских епархиях, представлявших собой церковные структуры, существование и деятельность которых регламентировались церковно-юридическими (каноническими) нормами.

Рассмотренный материал также показывает, что утверждения о первичности переведенных гимнографических текстов по отношению к оригинальным [Пентковский 2007: 23] являются ошибочными. Не имеют отношения к действительности и утверждения о восстановлении в Плиске/Преславе кирилло-мефодиевскими учениками корпуса славянских богослужебных книг византийского обряда, использовавшегося ранее в Моравской архиепископии, о редактировании этого восстановленного комплекса с использованием стандартного константинопольского комплекса византийских богослужебных книг, о создании в Плиске/Преславе комплекса оригинальных гимнографических текстов и о последующем перенесении богослужебных книг, созданных в Преславе, в западную часть I Болгарского царства для устройства там славянского богослужения (см., например: [Попов 1985: 51–55; Станчев, Попов 1988: 150–151; Попов 2000: 46–49; idem 2005: 32; Славова 2009: 79; Йовчева 2014: 30]), а также утверждения о независимости славянской епископии свт. Климента Охридского от церковной организации I Болгарского царства [Велев 2014: 140, 178–179, 181].

9. После присоединения восточной части I Болгарского царства к Византийской империи, осуществленного императором Иоанном Цимисхием в 971 г., на этой территории была создана византийская

административная система (фема Паристрион), а епархии Болгарской патриархии были заменены на константинопольские, как об этом свидетельствует печать византийского митрополита Стефана из Иоаннополя-Преслава [JORDANOV 2003: 106–107]. В западной части, напротив, славянские епархии получили дальнейшее развитие, и на их основе была создана церковная организация Западно-Болгарского царства, которую возглавил перешедший из Доростола (Силистры) болгарский патриарх. Вскоре территория Западно-Болгарского царства Самуила была расширена в результате активных военных действий и в состав ее вошла восточноболгарская часть, в которой находились прежние государственная (Плиска и Преслав) и церковная (Доростол/Дристр) столицы. Соответственно, расширилась и церковная территория, находившаяся под управлением болгарского патриарха.

9.1. Богослужебную практику в церковной организации Самуилова царства определял КК, однако активное использование преславской кириллицы и ее престижность в Западно-Болгарском царстве, подтверждаемые знаменитой надписью царя Самуила 993 г., привели к транслитерации КК и появлению его кириллической версии, которая из Охридско-Преспанского региона была перенесена на Русь вскоре после 988 г. [Пентковский 2014а: 57–59].

С деятельностью церковной организации в Самуиловом царстве было связано активное распространение славянского богослужения на восток, свидетелями которого являются такие богослужебные рукописи восточноболгарского происхождения, как Енинский апостол (*ЕнАп*), восходящий к западному глаголическому оригиналу [Мирчев, Кодов 1965: 186–188, 200], и Саввина книга (*СавКн*). Литургические рубрики *ЕнАп* содержат упоминания о патриархе, архиерее и епископе, что указывает на связь богослужения, отраженного в *ЕнАп*, с соборным богослужением, однако наличие шестопсалмия на утрени Воздвижения (30r16), за которым следовало пение *Бог Господь* с праздничными тропарями (30r16–30v5), а также пение праздничных антифонов на литургии (31v3–32v16), показывает, что это соборное богослужение совершалось по монастырскому обряду (ср., напр., [ARRANZ 1969: 23, 25]), тогда как в кафедральном богослужении константинопольской Софии в праздник Воздвижения отсутствовало пение *Бог Господь* в структуре утрени, а указанные в *ЕнАп* тропари пелись на утрени со стихами пятидесятого псалма и отсутствовали какие-либо антифоны на литургии [МАТЕОС 1962: 28–32].

Календарь *ЕнАп* хорошо соотносится с календарем *СавКн*, причем в литургических рубриках *ЕнАп* и *СавКн* в одном и том же случае содержится литургический термин **въздвигъ**, характерный для богослужебных

рукописей западного происхождения [Пичхадзе 2014: 164, 166–168]. Однако лекционная система *СавКн* содержит характерные константинопольские чтения (в том числе и воскресное чтение Мф 15:21–28 на месте неконстантинопольского Лк 19:12–26 перед “неделей о блудном сыне” [Burns 1975: 527; Пентковский, Пентковская 2003: 150–152]), отражающие изменения первоначальной лекционной системы под влиянием константинопольской системы чтений. Судя по всему, тексты *ЕнАп* и *СавКн*, имеющие характерные восточноболгарские языковые особенности, были связаны с деятельностью Доростолской епархии.

10. Западно-Болгарское царство на протяжении своего существования находилось в военном противостоянии с Византией и в 1018 г. потерпело окончательное поражение, после чего на присоединенной территории, населенной в основном славянами, император Василий II Болгаробойца создал византийскую фему “Болгария” и самостоятельную церковную организацию — византийскую “Архиепископию Болгарии” (известную под поздним названием Охридской архиепископии), в основу которой была положена церковная структура I Болгарского царства [Снегаров 1924: 59]. Новой церковной организации были сохранены различные привилегии, которыми обладала церковная организация, существовавшая ранее на этой территории [Снегаров 1924: 60; Иванов 1931: 555, 556, 558]. Поэтому в византийской “Архиепископии Болгарии” продолжались традиции свт. Климента Охридского и других славянских епископов, которые совершали свое служение на территориях, вошедших в 1018 г. в состав этой церковной организации, и в качестве литургического языка использовался церковнославянский язык, о чем свидетельствует отсутствие сведений о запрещениях церковными властями использовать церковнославянский язык в богослужении и о предписаниях совершать богослужение только на греческом языке, а также составление в конце XI в. охридским архиепископом Феофилактом пространного жития свт. Климента Охридского (*ПрЖКл*), которое содержало подробные сведения о начале славянского богослужения в I Болгарском царстве и деятельности свт. Климента по его формированию [Пентковский 2013: 83–84]. Таким образом, византийская “Архиепископия Болгарии” была первой самостоятельной церковной организацией на территории Византийской империи, где богослужение легитимно совершалось на церковнославянском языке. Необходимо отметить, что в состав “Архиепископии Болгарии” в 1020 г. была включена большая епархия с центром в Доростоле/Дристре [Иванов 1931: 557], которая со времени Самуила была центром славянского богослужения на территории Восточной Болгарии.

10.1. В литургической практике “Архиепископии Болгарии” в начальный период должен был использоваться КК. Однако в различных регионах славянские богослужебные тексты, принадлежавшие КК, подвергались изменениям под влиянием местных говоров, о чем свидетельствуют древнейшие глаголические четвероевангелия — *Зограф* [ЈАГИЋ 1879: xvii–xix] и *Марев* [Ягич 1883: 423–430]. Систематические изменения, обусловленные переписыванием в восточноболгарской языковой среде, имеются в тексте *ЕнАп* [Мирчев, Кодов 1965: 225], а в тексте *СавКн* отражено восточноболгарское редактирование краткого апракоса [АЛЕКСЕЕВ ET AL. 1998: 9].

10.2. Использование славянских богослужебных книг с западновизантийскими литургическими особенностями, вторичных по отношению к соответствующим книгам из КК, при переводе Студийско-Алексиевского устава в киевском монастыре прп. Феодосия Печерского в конце 60-х гг. XI в. [ПЕНТКОВСКИЙ 2014а: 45–50, 54–55] свидетельствует о литургических переменах, происходивших в “Архиепископии Болгарии”, которая во второй четверти XI в. была единственной церковной структурой на Балканах, где легитимно существовало славянское богослужение. Появление новых славянских богослужебных книг во многом было обусловлено необходимостью унификации славянского богослужения в Охридской архиепископии и приведения его в соответствие с актуальной византийской богослужебной практикой, изменившейся со времени формирования КК. Создание нового комплекса славянских богослужебных книг следует связывать с деятельностью охридского архиепископа славянского происхождения Иоанна Дебарского (1018–1037 гг.), так как участие в этой реформе охридского архиепископа Льва (1037 – ок. 1056 гг.), ранее бывшего хартофилаксом Великой церкви в Константинополе [СНЕГАРОВ 1924: 195–197], не представляется возможным. Поэтому для обозначения нового корпуса богослужебных книг используется технический термин “корпус Иоанна” (КИ), по аналогии с названиями предшествующих корпусов славянских богослужебных книг (КМ и КК).

10.3. Литургические, текстологические и лингвистические характеристики богослужебных книг из КИ отличались от соответствующих характеристик богослужебных книг, входивших в КК. Например, Евангелие-апракос полный из КИ содержало так наз. “преславскую” редакцию евангельского текста [АЛЕКСЕЕВ ET AL. 1998: 9–10] и общевизантийское χ -распределение евангельских чтений в седмичные дни [ПЕНТКОВСКИЙ 1998: 5, 14, 43], тогда как служебное четвероевангелие из КК содержало текст “древней” редакции и особое α -распределение евангельских

чтений в седмичные дни. Текст Псалтири из КИ во многом отличался от текста Псалтири из КК [КАРАЧОРОВА 1989: 183–192, 242–243]. В состав славянского Евхология (служебника) из КИ входили новые редакции евхаристических молитв [АФАНАСЬЕВА 2015: 56–70], чинопоследований освящения воды на Богоявление [ЕАДЕМ 2004: 26–27, 36] и вечерни в день Пятидесятницы [ЕАДЕМ 2003: 17], отличные от находящихся в славянском глаголическом Евхологии из КК, а также измененный набор молитв для служб суточного круга богослужения, в котором отсутствовали молитвы малых часов [ЖЕЛТОВ 2012: 446, 469], находившиеся в Евхологии из КК [МИНЧЕВ 1993: 34–35]¹⁵.

Минеи из КИ обладали характерными лингвистическими особенностями (см., например [ДОСЕВА 2008]) и содержали новые переводы для гимнографических текстов, отсутствовавших в КК, а также старые переводы, отредактированные с привлечением греческих оригиналов [ХРИСТОВА-ШОМОВА 2009: 48–51; ЙОВЧЕВА 2014: 32–41, 56], что хорошо видно на примере перевода стихиры IV гласа Πάθη ἀλογώτατα, находящейся в ноябрьских минеях из КК (*БратМин*) и из КИ (*ЗогрМин*):

<i>БратМин</i>	<i>ЗогрМин</i>
<p>Похоти несмыслѣныи себѣ покорыша ѿтаи. дѣшевыи силами. члѣвомъ и скотомъ. бѣгодѣианими подакта. ѿ ба даровании ицѣленикомъ ѿбачыша се. тѣмъже ѿток ваю и свѣтоноснокъ. тръжьство твореще. просимъ ицѣленыа дѣшамъ на(ш): (124v9–13. Ср.: <i>ИлКн</i> 36v3–9)</p>	<p>Страсти бесловесныи покорыша ѿтаи. дѣшноу силоу. члѣвомъ и скотомъ бѣгодѣиании подакта. ѿ х(с)а даро- ваникомъ ицѣленикомъ ѿбачыша се. тѣмъже ѿток ваю и свѣтоноснокъ тръжьство стварающе. просимъ просвѣщенниа дѣшамъ нашимъ ∴ (133v23–28. Ср.: [Ягич 1886: 269])</p>
<p>Πάθη ἀλογώτατα καθυποτάξαντες, ἅγιοι, ψυχικαῖς ταῖς δυνάμεσιν ἀνθρώποις καὶ κτήνεσιν τὰς εὐεργεσίας ἐπιχορηγεῖτε, παρὰ Χριστοῦ τὴν δωρεὰν τῶν ἰαμάτων καταπλουτίσαντες, διὸ τὴν ἱεράν ὑμῶν καὶ φωτοφόρον πανήγυριν ἐκτελοῦντες, αἰτούμεθα φωτισμὸν ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν [Ягич 1886: 580].</p>	

Редактирование Триоди (см., например [КАРАБИНОВ 1910: 217–228]) и Октоиха [ЙОВЧЕВА 2011: 244], результаты которого отражены в южнославянских и древнерусских рукописях, также следует связывать с формированием КИ¹⁶. Характерной чертой редактирования Минеи,

¹⁵ Изменения в византийском Евхологии были произведены еще в середине X в. и связаны с деятельностью императора Константина X Багрянородного [ПЕНТКОВСКИЙ 2011: 112–113], однако они не отразились в славянской традиции второй половины X – начала XI в. из-за ее изолированности в указанный период.

¹⁶ Следует отметить, что, по мнению М. Йовчевой, вторая редакция Октоиха, к которой восходят древнерусские Октоихи и Параклитики из так наз. “Студийско-Алексеевского комплекса”, связанного с КИ, была создана в Преславе в середине

Триоди и Октоиха было систематическое удаление оригинальных славянских гимнографических текстов, являвшихся неотъемлемой частью КК, которое было обусловлено исключительным приоритетом актуального комплекса греческих богослужебных книг.

В КИ систематически использовалась кириллица и новые принципы перевода, в том числе “усиление буквальности” и активное использование так наз. “преславской лексики”, обусловленные стремлением к точному соответствию славянских переводов византийским оригиналам, характерным для преславской книжной традиции [Мирчев 1958: 51–52], а также перенесением в Охрид различных текстов преславского происхождения и возможным участием восточноболгарских книжников в переводческой деятельности в этом церковном центре.

10.4. В XI–XII вв. богослужебные книги из КИ использовались не только в славянских епархиях “Архиепископии Болгарии” на территории Македонии, Греции, Албании, Сербии и Болгарии, но и на Руси, где на их основе был создан древнерусский “студийско-алексиевский” комплекс. В самой же Охридской архиепископии использование КИ не привело к выходу из употребления богослужебных текстов, принадлежащих предшествующему комплексу, так как после замены славянского архиепископа Иоанна греческим архиепископом Львом в 1037 г. и последующей реорганизации “Архиепископии Болгарии” ее руководство не предпринимало усилий для унификации славянского богослужения, неизбежно приводившей к консолидации славянского населения.

11. Итак, рассмотренный материал показывает, что:

- появление первых славянских богослужебных текстов византийского обряда было связано с деятельностью славянской церковной школы, которая была создана в Деволе вскоре после изгнания последователей архиеп. Мефодия из Моравского княжества в 886 г.;
- первый славянский корпус богослужебных книг византийского обряда (“корпус Климента”, КК) был создан в славянских этнических епископиях и славянских территориальных епархиях, входивших в состав церковной организации I Болгарского царства, что подтверждает неразрывную связь славянского богослужения с деятельностью таких церковных структур, которые обладали правом использования славянского языка в богослужении в качестве литургического;

Х в. ([Йовчева 2011: 246]). Но к этому же периоду М. Йовчева относит создание комплекта служебных Миней [ЕАдем 2014:283], входящего в КК. Таким образом, Миней и Октоих, принадлежащие двум хронологически различным корпусам богослужебных книг (КК и КИ), отнесены к одному и тому же периоду, что не представляется возможным.

- основная часть КК, в которую входил комплекс оригинальных славянских гимнографических произведений, была создана в 893–916 гг. в славянской этнической епископии свт. Климента Охридского, которая находилась в западной части I Болгарского царства (на территории южной Албании, северо-западной Греции и юго-западной Македонии);
- дополнительная часть КК, в которую входил комплекс пословно переведенных гимнографических текстов, была создана в середине X в. в славянских епархиях, которые находились в западной части I Болгарского царства;
- двухчастная структура КК была обусловлена двухэтапным процессом формирования славянских церковных организаций и не имела причин лингвистической или же литературной природы;
- горизонтальные (синхронные) связи, существующие между различными богослужебными книгами одного и того же корпуса (комплекса) и объединяющие эти книги между собой, являются не менее важными, чем вертикальные (диахронные) связи, имеющиеся между богослужебными книгами одного типа, принадлежащими к хронологически различным корпусам (комплексам) богослужебных книг;
- КК имел характерные западновизантийские литургические особенности, обусловленные его созданием в западной части I Болгарского царства;
- по своим литургическим, текстологическим и языковым (лингвистическим) характеристикам КК отличался как от предшествующего (КМ), так и от последующего (КИ) корпусов богослужебных книг;
- каждый последующий корпус славянских богослужебных текстов создавался на основе предшествующего, что обеспечивало преемственность славянской литургической и, как следствие, языковой традиции в целом (КМ → КК → КИ);
- лингвистический облик каждого корпуса был обусловлен узусом его составителей, этот облик мог не полностью соответствовать лексическому и грамматическому состоянию славянского говора в регионе формирования этого корпуса, а также подвергался изменениям на фонетическо-орфографическом уровне при перенесении богослужебных книг в другие языковые регионы;
- наличие богослужебных текстов, восходящих к КК, в рукописях болгарского, македонского, сербского и древнерусского происхождения показывает, что в основе славянского богослужения византийского обряда лежит литургическая традиция славянской епископии свт. Климента Охридского, восходящая к славянскому богослужению в архиепископии свт. Мефодия Моравского.

Сокращенные названия библиотек и древлехранилищ

БАН	Библиотека Академии наук (София)
ГИМ	Государственный исторический музей (Москва)
НБКМ	Национальная библиотека св. Кирилла и Мефодия (София)
НБС	Народная библиотека Сербии (Белград)
РГАДА	Российский государственный архив древних актов (Москва)
РГБ	Российская государственная библиотека (Москва)
РНБ	Российская национальная библиотека (С.-Петербург)
АНАЗУ	Архив Хорватской академии наук и искусств, Загреб (Arhiv Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, Zagreb)
Sin.	Библиотека монастыря св. Екатерины на Синае

Библиография

Источники

Славянские

Рукописи

АрзТр

Триодъ Постная и Цветная (фрагмент), НБКМ, № 933, кон. XII – нач. XIII в.; описание: [Стоянов, Кодов 1964: 93–94].

БитОкт

Октоих изборный и Шестоднев, АНАЗУ, III а 45–46, сер. XIII в.; описание: [Моѣin 1955: 204–205].

БратМин

Миня служебная (сентябрь–октябрь, ноябрь) и Миня праздничная, НБС, Рс 647, втор. четв. XIII в., перв. пол. XIV в.; описание: [Штавлъанин-ЂорЂевић et al. 1986: 340–345].

ЗогрМин

Миня служебная (сентябрь–ноябрь), Зографский монастырь (Афон), № 53, перв. пол. XIII в.; описание: [Райков et al. 1994: 52].

КарАп

Апостол-апракос полный, ГИМ, Хлуд. 28, л. 169 об. – 302, нач. XIV в.; описание: [Сводный каталог 1984: 246–247];

КркАп

Апостол служебный, Монастырь Каракал (Афон), Slav. 1, XII/XIII в.; описание: [Рауќкианов 2001: 22–34].

ПбОкт

Параклитик (фрагмент, палимпсест), РНБ, Q.п.І.64, описание: [Сводный каталог 1984: 276–277]; подробнее см.: [Lunt 1958: 193–207].

СинМин

Миня праздничная (фрагмент), Sin, Slav. 4/N, XI–XII вв.; описание: [TARNANIDIS 1988: 100–102].

СинМис

Богослужебный сборник, Sin, Slav. 5/N, XI–XII вв.; описание: [TARNANIDIS 1988: 103–108].

СофМин

Минья служебная (апрель), РНБ, Соф. 199, описание: [Сводный каталог 1984: 125].

ТипЕв

Евангелие тетр служебное, РГАДА, ф. 381 (Син. тип.), № 1, XII в.; описание: [Сводный каталог 1984: 112–113; Князевская et al. 1988: 55–57].

ТипПар

Паримейник, РГАДА, ф. 381 (Син. тип.), № 50, перв. пол. XIII в.; описание: [Князевская et al. 1988: 119–121].

ТрМК

Триодь Постная и Цветная, РГАДА, ф. 381 (Син. тип.), № 137, кон. XII – нач. XIII в.; описание: [Сводный каталог 1984: 190–191; Князевская et al. 1988: 90–93].

ХлудМин

Минья праздничная (фрагмент, палимпсест), ГИМ, Хлуд. 117, л. 8–13; [Турилов 2003].

ШафТр

Триодь Постная и Цветная, РНБ, Ф.п.1.74, втор. четв. XIII в.; описание: [Сводный каталог 1984: 240–241].

Издания

АсЕв

Евангелие-апракос краткий, Ватиканская апостолическая библиотека, Slav. 3, XI в.; по изданию: [Kurcz 1955].

БелзПар

Паримейник, НБС, Рс 652, перв. четв. XIII в.; по изданию: [Јовановић–Стипчевић 2005: 48–483].

БитТр

Триодь Постная (фрагмент), БАН, № 38, втор. пол. XII в.; по изданию: [Zaimov 1984].

ГризЕв

Евангелие-апракос полный (фрагмент), РГБ, Григ. 9, нач. XIV в.; по изданию: [Десподова 1988: 215–315].

ГризПар

Паримейник, РГБ, Григ. 2, кон. XII – нач. XIII в.; по изданию: [Рибарова, Хауптова 1998: 2–417].

ГришАп

Апостол служебный (фрагмент), АНАЗУ, Fragm. glag. 2, XII в.; по изданию: [Јагић 1893: 46–53].

ЕнАп

Апостол-апракос краткий, НБКМ, № 1144, вт. пол. XI в.; по изданию: [Мирчев, Кодов 1965: 8–161].

ЗагрТр

Триодь Постная и Цветная, АНАЗУ, IV d 107, перв. пол. XIII в.; по изданию: [Црвенковска 1999: 103–494].

ЗогрЕв

Евангелие тетр служебное, РНБ, Глаг. 1, XI, XII вв.; по изданию: [Јагић 1879: 1–174].

ИлКн

Минья праздничная, XI–XII вв., РГАДА, ф. 381 (Тип.), № 131; по изданию: [Крысько 2005].

КлоцСб

Гомилиарий (фрагмент), Тренто, городская библиотека, ms. 2476, Инсбрук, Библиотека Тирольского музея (Ferdinandeum), Dip. 973-C, XI в.; по изданию: [DOSTÁL 1959: 49–104].

МарЕв

Евангелие тетр служебное, РГБ, Григ. 6, нач. XI в.; по изданию: [Ягич 1883: 1–403].

МирЕв

Евангелие-апракос полный, Белград, Народный музей, Инв. № 1536, кон. XII в.; по изданию: [РОДИЋ, ЈОВАНОВИЋ 1986: 21–288].

МихАп

Апостол-апракос краткий (фрагмент), АНАЗУ, Fragm. glag. 1, XII в.; по изданию: [ЈАГИЋ 1868: 5–12].

ОрбТр

Триодь Постная и Цветная, РНБ, Ф.п.1.102, Вяз. F.124/4, Вяз. F.124/10, втор. пол. XIII в.; по изданию: [ЦРВЕНКОВСКА, МАКАРИЈОСКА 2010: 135–377].

ОхрАп

Апостол-апракос краткий, РГБ, Григ. 13, кон. XII в.; по изданию: [КУЛЬБАКИН 1907: 1–136].

ПрФр

Два фрагмента из богослужебных книг, Городской архив Праги, Библиотека пражского митрополичьего капитула, N. LVII (описание: [РОДЛАНА 1922: 448]), кон. XI–XII вв.; по изданию: [ГРУНСКИЙ 1905: 12–13, 16–17, 21–22].

ПсДм

Псалтирь, Sin, Slav. 3/N, XI в.; по изданию: [GAU ET AL. 2012: 149–294].

ПутМин

Минья служебная (май), РНБ, Соф. 202, XI в.; по изданию: [БАРАНОВ, МАРКОВ 2003: 23–292].

СавКн

Евангелие-апракос краткий, РГАДА, ф. 381 (Тип.), № 131, л. 25–153, XI в.; по изданию: [КНЯЗЕВСКАЯ ET AL. 1999: 140–655].

СинЕвх

Евхологий, Sin, Slav. 37, XI в.; по изданию: [НАНТИГАЛ 1942: 1–334].

СинЕвхФр

Евхологий (фрагмент), РНБ, Глаг. 2, XI в.; по изданию: [НАНТИГАЛ 1942: 341–345].

СинПс

Псалтирь, Sin, Slav. 38, XI в.; по изданию: [СЕВЕРЬЯНОВ 1922: 1–177].

СинПс-нов

Псалтирь, Sin, Slav. 2/N, XI в.; по изданию: [ФЕТКОВА ET AL. 1997: 1–132].

СкЦр

“Сказание церковное”, ГИМ, Син. 262, л. 237 об. – 261, кон. XI – нач. XII вв.; по изданию: [АФАНАСЬЕВА 2012: 228–275].

УчитЕв

Евангелие учительное, ГИМ, Син. 262, л. 2–237 об., кон. XI – нач. XII вв.; по изданию: [ТИХОВА 2012: 3–474].

Славянские

Рукописи

SinGr607

Минея служебная (март-апрель), Sin, Gr. 607, IX–X вв., описание: [GARDTHAUSEN 1886: 142], содержание: [НИКИФОРОВА 2012: 236–285].

Издания

КрЖКл

Краткое житие свт. Климента Охридского; по изданию: [ИВАНОВ 1931: 316–321].

ПрЖКл

Пространное житие свт. Климента Охридского, составленное архиеп. Феофилактом Охридским (Болгарским); по изданию [ТУНИЦКИЙ 1918: 66–141].

Литература

АЛЕКСЕЕВ ET AL. 1998

АЛЕКСЕЕВ А. А., ПИЧХАДЗЕ А. А., БАБИЦКАЯ М. Б., АЗАРОВА И. В., АЛЕКСЕЕВА Е. Л., ВАНЕЕВА Е. И., ПЕНТКОВСКИЙ А. М., РОМОДАНОВСКАЯ В. А., ТКАЧЕВА Т. В., *Евангелие от Иоанна в славянской традиции*, С.-Петербург, 1998.

АФАНАСЬЕВА 2003

АФАНАСЬЕВА Т. И., “Молитвы коленопреклонения в Пятидесятницу в славянских служебниках XI–XIV вв.”, *Palaeobulgarica = Старобългаристика*, 4, 2003, 15–24.

— 2004

АФАНАСЬЕВА Т. И., “Чинопоследование Великого освящения воды на Богоявления в славянских служебниках XI–XIV вв.”, *Palaeobulgarica = Старобългаристика*, 3, 2004, 25–45.

— 2011

АФАНАСЬЕВА Т. И., “Заамвонные молитвы в Синайском глаголическом миссале XI в. и в славянских служебниках XIII–XIV вв.”, *Вестник С.-Петербургского университета. Серия 9: Филология. Востоковедение. Журналистика*, 3, 2011, 65–76.

— 2012

АФАНАСЬЕВА Т. И., *Древнеславянские толкования на литургию в рукописной традиции XII–XVI вв.: исследование и тексты*, Москва, 2012.

— 2015

АФАНАСЬЕВА Т. И., *Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции (по служебникам XI–XV вв.)*, Москва, 2015.

БАРАНОВ, МАРКОВ 2003

БАРАНОВ В. А., МАРКОВ В. М., *Новгородская служебная минея на май (Пуятинна минея), XI век: Текст, исследование, указатели*, Ижевск, 2003.

БЕРНШТЕЙН 1982

БЕРНШТЕЙН С. Б., “Западнославянские (моравские) элементы в сказании «О письменах» черноризца Храбра”, *Македонски јазик*, 22–23, 1981–1982, 43–48.

ВЕЛЕВ 2014

ВЕЛЕВ И., *Историја на Македонската книжевност, 1: Средновековна книжевност (IX–XIV век)*, Скопје, 2014.

ВЕЛКОВСКА 2000

ВЕЛКОВСКА Е., “Денонощното богослужение в Синайския евхологий”, *Palaeobulgarica = Старобългаристика*, 24/4, 2000, 19–34.

Велчева 1999

Велчева Б., “Късната българска глаголица”, в: *Кирилло-Методиевски студии*, 12, София, 1999, 87–152.

Венедиков 1979

Венедиков И., *Военното и административното устройство на България през IX и X век*, София, 1979.

Грунски 1905

Грунски Н. К., *Пражские глаголические отрывки* (= Памятники старославянского языка, 1/4), С.-Петербург, 1905.

Десподова 1988

Десподова В., *Григоровичево евангелие бр. 9*, Прилеп, 1988.

Добрев 1981

Добрев И., “Агиографската реформа на Симеон Метафраст и съставът на Супрасълския сборник”, *Старобългарската литература*, 10, 1981, 16–38.

— 1993

Добрев И., “Климентовото химнографско творчество и Октоихът”, в: *Хиляда и осемдесет години от смъртта на св. Наум Охридски*, София, 1993, 107–123.

Досева 2008

Досева Ц., “Преславска лексика в ранни славянски минейни преписи (nomina loci на -ище)”, в: *Преславска книжовна школа*, Шумен, 10, 2008, 186–204.

Желтов 2012

Желтов, свещ. Михаил, “Чины вечерни и утрени в древнерусских служебниках студийской эпохи”, *Богословские труды*, 43–44, 2012, 443–470.

Златарски 1927

Златарски В., *История на Първото българско царство, 2: От славянизацията на държавата до падането на Първото царство (852–1018)*, София, 1927.

Иванов 1931

Иванов Й., *Български старини из Македония*, второ, доп. изд., София, 1931.

Йовчева 1996

Йовчева М., “Цикълът молебни стихире за пророците, мъчениците и светителите в Октоиха”, *Palaeobulgarica = Старобългаристика*, 20/2, 1996, 43–56.

— 2001

Йовчева М., “Пражките глаголически листове в контекста на старобългарската химнография”, *Wiener Slavisches Jahrbuch*, 47, 2001, 51–72.

— 2004

Йовчева М., *Солунският Октоих в контекста на южнославянските Октоиси до XIV в.* (= Кирило-Методиевски студии, 16), София, 2004.

— 2007

Йовчева М., “Древнеславянският Октоих: реконструкция его состава и структуры”, in: H. Rothe, D. Christians, Hrsg. *Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Beiträge einer internationalen Tagung, Bonn, 7.–10. Juni 2005* (= Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 117, *Patristica Slavica*, Hrsg. von H. Rothe, 15), Paderborn, 2007, 50–73.

— 2008

Йовчева М., “Още веднъж за протографа на Путятиния миней (РНБ, Соф. 202)”, в: *Преславска книжовна школа*, 10, Шумен, 2008, 326–340.

— 2009

Йовчева М., “Старобългарската химнография”, в: А. Милтенова, съст., *История на българската средновековна литература*, София, 2009, 104–125.

——— 2011

Йовчева М., “Старобългарските химнографски книги след Симеоновата епоха: преславската редакция на Октоиха”, в: *Международен научен симпозиум “Византия и славяните” по случай 20-годишнината от създаването на Центъра за славяно-византийски проучвания “Иван Дуйчев” към Софийския университет “Св. Климент Охридски”, София, 12–14 май 2006 г.* (= Годишник на Софийския университет “Св. Климент Охридски”, 96 (15)), София, 2011, 239–251.

——— 2014

Йовчева М., *Старобългарският служебен миней*, София, 2014.

Йорданов 2001

Йорданов И., *Корпус на печатите на средновековна България*, София, 2001.

Јовановић-Стипчевић 2005

Јовановић-Стипчевић Б., *Београдски паримејник: Почетак XIII века. Текст са критичким апаратом*, Београд, 2005.

КАРАБИНОВ 1910

КАРАБИНОВ И. А., *Постная Триодъ. Исторический обзор ее плана, состава, редакций и славянских переводов*, С.-Петербург, 1910.

КАРАЧОРОВА 1989

КАРАЧОРОВА И., “Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира”, в: *Кирило-Методиевски студии*, 6, София, 1985, 130–245.

КАРЛИНСКИЙ 1969

КАРЛИНСКИЙ А. Е., “Старославянская версия Сант-Эммерамской молитвы”, в: *Типология и взаимодействие славянских и германских языков*, Минск, 1969, 135–161.

КАШАНИН 2014

КАШАНИН М., *Градови и дворци у средњовековној Србији*, Београд, 2014.

КНЯЗЕВСКАЯ ET AL. 1988

КНЯЗЕВСКАЯ О. А., КОВАЛЬ Н. С., КОШЕЛЕВА О. Е., МОШКОВА Л. В., *Каталог славяно-русских рукописных книг XI–XIV вв., хранящихся в ЦГАДА СССР*, 1, Москва, 1988.

——— 1999

КНЯЗЕВСКАЯ О. А., КОРОБЕНКО Л. А., ДОГРАМАДЖИЕВА Е. П., *Саввина книга. Древнеславянская рукопись XI, XI–XII и конца XIII века, 1: Рукопись. Текст. Комментарии. Исследование*, Москва, 1999.

КОДОВ 1969

КОДОВ Х., *Опис на славянските ръкописи в Библиотеката на Българската академия на науките*, София, 1969.

КОЛЕДАРОВ 1982

КОЛЕДАРОВ П., “О местонахождении средневекового города Девол и пределах одноименной области”, *Palaeobulgarica = Старобългаристика*, 6/2, 1982, 75–90.

КРАШЕНИННИКОВА 2006

КРАШЕНИННИКОВА О. А., *Древнеславянский Октоих св. Климента, архиепископа Охридского по древнерусским и южнославянским спискам XIII–XV вв.*, Москва, 2006.

КРИВКО 2008

КРИВКО Р. Н., “Синайско-славянские гимнографические параллели”, *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология*, 1 (11), 2008, 56–102.

——— 2011

КРИВКО Р. Н., “Древнерусская версия кондака вмч. Дмитрию Солунскому и ее южнославянские параллели”, в: *Лингвистическое источниковедение и история русского языка. 2010–2011*, Москва, 2011, 290–335.

КРИСТИАНС 2008

Кристианс Д., “От подражания форме к дословному переводу: принципы параллельной адаптации мелодии и текста византийских песнопений в славянской традиции”, *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология*, 1 (11), 2008, 26–55.

КРЫСЬКО 2005

Крысько В. Б., *Ильина книга: Рукопись РГАДА, Тип. 131*, Москва, 2005.

— 2006

Крысько В. Б., “Ильина книга — новоизданный памятник древней славянской письменности”, в: *Международна научна конференция, посветена на 1900 години град Силистра (1–3 септември 2006 г.)* (= Известия на Научен център “Св. Дазий Доростолски” — Силистра към Русенски университет “Ангел Кънчев”, 1), Силистра, 2006, 42–55.

КУЕВ 1967

Кувев К., *Черноризец Храбър*, София, 1967.

КУЛЬБАКИН 1907

Кульбакин С. М., *Охридская рукопись Апостола конца XII в.* (= Български старини, 3), София, 1907.

КУЛЬБАКИН 1940

Кульбакин С. М., “Лексичке студије”, *Глас Српске краљевске академије*, 182/2: *Философско-филолошке, друштвене и историске науке*, 92, 1940, 1–43.

ЛАВРОВ 1930

Лавров П. А., *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности* (= Труды Славянской комиссии, 1), Ленинград, 1930.

ЛОЗОВАЯ 2009

Лозовая И. Е., *Древнерусский нотированный Параклит XII века: Византийские источники и типология древнерусских списков*, Москва, 2009.

МАКАРИЈОСКА, ЦРВЕНКОВСКА 2012

Макаријоска Л, Црвенковска Е., *Шафариков Триод: лингвистичка анализа*, Скопје, 2012.

МАКСИМОВИЧ 2003

Максимович К. А., “Служебная майская минея как памятник древнеболгарского книжного языка (к новейшему изданию Путятиной минеи XI века)”, *Славяноведение*, 6, 2003, 62–70.

МИНЧЕВ 1993

Минчев Г., “Мястото на новооткритите листове от Синайския евхологий сред другите текстове от ръкописа. Филологически и литургически анализ на молитвите от денонощния богослужебен цикъл (*ἀσματικὴ ἀκολουθία*)”, *Palaeobulgarica = Старобългаристика*, 17/1, 1993, 21–36.

МИРЧЕВ 1958

Мирчев К. К., *Историческа граматика на българския език*, София, 1958.

МИРЧЕВ, КОДОВ 1965

Мирчев К., Кодов Хр., *Енински апостол: Старобългарски паметник от XI в.*, София, 1965.

МОЛДОВАН 2013

Молдован А. М., “О составе сборника 13 Слов Григория Богослова”, в: *Лингвистическое источниковедение и история русского языка. 2012–2013*, Москва, 2013, 5–15.

МУЧАЙ ET AL. 2014

Мучай С., Джуери С., Ристани И., Пентковский А. М., “Средневековые церкви в долине Шушицы (Южная Албания) и славянская епископия свт. Климента Охридского”, *Slovēne*, 1/3, 2014, 5–42.

НЕЧУНАЕВА 2001

НЕЧУНАЕВА Н. А., “Два фрагмента среднеболгарской Минеи праздничной архаичного типа”, *Palaeoslavica*, 9/1, 2001, 83–98.

НИКИФОРОВА 2012

НИКИФОРОВА А. Ю., *Из истории Минеи в Византии: гимнографические памятники VIII–XII вв. из собрания монастыря святой Екатерины на Синае*, Москва, 2012.

НИКОЛОВ 2014

НИКОЛОВ А., “Факти и догадки за събора през 893 година”, в: *България в световно културно наследство: Материали от Третата национална конференция по история, археология и културен туризъм “Пътуване към България”* (Шумен, 17–19 мая 2012 г.), Шумен, 2014, 229–237.

НИКОЛОВА 1997

НИКОЛОВА Б., *Устройство и управление на Българската православно църква (IX–XIV вв.)*, София, 1997.

ПАРЕНТИ 1994

ПАРЕНТИ С., “Глаголический список римско-византийской литургии св. Петра (Син. глаг. 5/N)”, *Palaeobulgarica = Старобългаристика*, 18/4, 1994, 3–14.

— 2009

ПАРЕНТИ С., “Листы Крылова-Успенского: вопросы методики изучения славянского текста византийских литургий”, *Palaeobulgarica = Старобългаристика*, 33/3, 2009, 3–26.

— 2010

ПАРЕНТИ С., “Върху историята на ексапостилария”, в: *Пъние мало Гевргию. Сборник в чест на 65-годишнината на проф. дфн. Г. Попов*, София, 2010, 285–296.

ПЕНТКОВСКИЙ 1998

ПЕНТКОВСКИЙ А. М., “Лекционари и четвероевангелия в византийской и славянской литургических традициях”, в: А. А. АЛЕКСЕЕВ, А. А. ПИЧХАДЗЕ, М. Б. БАБИЦКАЯ, И. В. АЗАРОВА, Е. Л. АЛЕКСЕЕВА, Е. И. ВАНЕЕВА, А. М. ПЕНТКОВСКИЙ, В. А. РОМОДАНОВСКАЯ, Т. В. ТКАЧЕВА, *Евангелие от Иоанна в славянской традиции*, С.-Петербург, 1998, 3–54 (вторая пагинация).

— 2001

ПЕНТКОВСКИЙ А. М., *Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси*, Москва, 2001.

— 2007

ПЕНТКОВСКИЙ А. М., “Славянское богослужение и славянская гимнография византийского обряда в X веке”, in: Н. РОТНЕ, D. CHRISTIANS, Hrsg., *Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Beiträge einer internationalen Tagung, Bonn, 7.–10. Juni 2005* (= Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 117, *Patristica Slavica*, Hrsg. von Н. РОТНЕ, 15), Paderborn, 2007, 16–26.

— 2011

ПЕНТКОВСКИЙ А. М., “Рецепция константинопольского чинопоследования брака в Южной Италии, на Балканах и на Руси в X–XIV веках”, в: М. Г. ТАЛАЛАЙ, ред., *Россия — Италия: этико-культурные ценности в истории. Материалы международной научной конференции* (Москва, 29–30 октября 2009 г.), Москва, 2011, 109–121.

— 2013

ПЕНТКОВСКИЙ А. М., “Почитание святителя Климента в Охриде в X–XIV вв.”, *Старобългарска литература*, 48, 2013, 79–113.

— 2014A

ПЕНТКОВСКИЙ А. М. «Охрид на Руси»: древнерусские богослужбные книги как источник для реконструкции литургической традиции Охридско-Преспанского

- региона в X–XI столетиях”, во: *Зборник на трудови од Меѓународниот научен собир “Кирилometодиевската традиција и македонско-руските духовни и културни врски” (Охрид, 3–4 октомври 2013)*, Скопје, 2014, 43–65.
- 2014b
Пентковски А. М., “Славянское богослужение в архиепископии святителя Мефодия”, у: Ј. Радић, В. Савић, уред., *Свети Ѓирило и Методије и словенско писано наслеђе: 863–2013* (= Старословенско и српско наслеђе, 1), Београд, 2014, 25–102.
- 2015
Пентковски А. М., “К истории славянского богослужения византийского обряда в начальный период (кон. IX – нач. X вв.): Addenda et corrigenda”, *Богословские труды*, 46, 2015, 117–146.
- Пентковски, Йовчева 2001
Пентковски А. М., Йовчева М., “Праздничные и воскресные блаженны в византийском и славянском богослужении VIII–XIII вв.”, *Palaeobulgarica = Старобългаристика*, 25/3, 2001, 31–60.
- Пентковски, Пентковска 2003
Пентковски А. М., Пентковска Т. В., “Синайский апостол (Sin. slav. 39): история текста и история рукописи”, в: *Лингвистическое источниковедение и история русского языка. 2002–2003*, Москва, 2003, 121–191.
- Пичхадзе 1991
Пичхадзе А. А., “К истории славянского Паримейника (паримейные чтения книги Исход)”, в: *Традиции древнейшей славянской письменности и языковая культура восточных славян*, Москва, 1991, 147–173.
- 2009
Пичхадзе А. А., “О языковых особенностях славянских служебных миней”, in: D. CHRISTIANS, D. STERN, V. TOMELLER, Hrsg., *Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina. Festgabe für Hans Rothe zum 80. Geburtstag*, München, Berlin, 2009, 297–308.
- 2014
Пичхадзе А. А., “Термин *въздвиъ* в славянской письменности”, во: *Зборник на трудови од Меѓународниот научен собир “Кирилometодиевската традиција и македонско-руските духовни и културни врски” (Охрид, 3–4 октомври 2013)*, Скопје, 2014, 163–171.
- Поп-Атанасова 1995
Поп-Атанасова С., *Лингвистичка анализа на Битолскиот триод*, Скопје, 1995.
- Поп-Атанасова, Костовска 2005
Поп-Атанасова С., Костовска В., *Лексиката во поетските творби на Климент Охридски*, Скопје, 2005.
- Попконстантинов 2006
Попконстантинов К., “Прѣложение кънигъ и грѣцкият език в средновековна България (по епиграфски данни)”, в: *Византия – Балканите – Европа. Изследвания в чест на проф. Василка Тѣпкова-Заимова* (= *Studia Balkanica*, 25), София, 2006, 413–422.
- Попов 1985
Попов Г., *Триодни произведения на Константин Преславски* (= Кирило-Методиевски студии, 2), София, 1985.
- 2000
Попов Г., “Химнографско наследство на св. Климент Охридски”, в: *Климент Охридски – живот и дело* (= Кирило-Методиевски студии, 13), София, 2000, 42–49.
- 2005
Попов Г., “**Богоявление Ти поѣхште Христе славим** (Старобългарски канон за Богоявление)”, *Старобългарската литература*, 33–34, 2005, 13–63.

——— 2006

Попов Г., “Новооткритият старобългарски канон за неделя Петдесетница и неговият византийски образец”, *Palaeobulgarica* = *Старобългаристика*, 30/3, 2006, 3–48.

——— 2007

Попов Г., “Канони на Рождество Христово в древней славянской минейной традиции”, in: H. ROTHE, D. CHRISTIANS, Hrsg., *Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Beiträge einer internationalen Tagung, Bonn, 7.–10. Juni 2005* (= Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 117, *Patristica Slavica*, Hrsg. von H. ROTHE, 15), Paderborn, 2007, 298–315.

——— 2008

Попов Г., “Проблеми на химнографско творчество на Климент Охридски (Към вопроса за пентикостарния състав на староизводните славянски Триоди)”, *Palaeobulgarica* = *Старобългаристика*, 32/2, 2008, 3–58.

РАЙКОВ ET AL. 1994

РАЙКОВ Б., КОЖУХАРОВ С., МИКЛАС Х., КОДОВ Х., *Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света Гора*, София, 1994.

РИБАРОВА 1991

РИБАРОВА З., “Григоровичевиот паримејник и глаголските традиции во македонската писменост”, во: *Предавања на XXIII Семинар за македонски јазик, литература и култура. Скопје и Охрид, 3–22.VIII.1990 година*, Скопје, 1991, 157–165.

РИБАРОВА, ХАУПТОВА 1998

РИБАРОВА З., ХАУПТОВА З., *Григоровичев паримејник, 1: Текст со критички апарат*, Скопје, 1998.

РОДИЌ, ЈОВАНОВИЌ 1986

РОДИЌ Н., ЈОВАНОВИЌ Г., *Мирослављево јеванђеље. Критичко издање*, Београд, 1986.

РУСЕК 1969

РУСЕК Ђ., “Из лексиката на среднобългарските Триоди”, *Известия на Института за български език*, 17, 1969, 149–180.

СВОДНЫЙ КАТАЛОГ 1984

Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв., Москва, 1984.

СЕВЕРЬЯНОВ 1922

СЕВЕРЬЯНОВ С. Н., *Синайская Псалтырь. Глаголический памятник XI века*, Петроград, 1922.

СЛАВОВА 2009

СЛАВОВА Т., “Книжовни средища през IX–X век”, в: А. МИЛТЕНОВА, съст., *История на българската средновековна литература*, София, 2009, 78–83.

СНЕГАРОВ 1924

СНЕГАРОВ И., *История на Охридската архиепископия: от основаването ѝ до завладяването на Балканския полуостров от турците*, София, 1924.

——— 1932

СНЕГАРОВ И., “Учредяването на Българската православна църква”, *Македонски преглед*, 1/8, 1932, 1–40.

СТАНЧЕВ, ПОПОВ 1988

СТАНЧЕВ К., ПОПОВ Г., *Климент Охридски: Живот и творчество*, София, 1988.

СТОЯНОВ, КОДОВ 1964

СТОЯНОВ М., КОДОВ Х., *Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека*, 3, София, 1964.

ТИХОВА 2012

ТИХОВА М., *Старобългарското Учително евангелие на Константин Преславски* (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris: fontes et dissertations, 58), Freiburg i. Br., 2012.

ТОМЕЛЛЕРИ 2015

ТОМЕЛЛЕРИ В., «Восточнославянская» служебная Миния. Проблемы изучения и издания», *Euroa Orientalis*, 34, 2015, 317–346.

ТОМОСКИ 1975

ТОМОСКИ Т., “По трагата на средновековниот град Девол”, *Годишен зборник на Филозофскиот факултет на Универзитетот во Скопје*, 1 (27), 1975, 187–200.

ТРЕМБОВОЛЬСКИЙ 1985

ТРЕМБОВОЛЬСКИЙ Я. Л., “Проблемы атрибуции, установления и распространения текста древнего славянского памятника «О писменехъ чрьноризца храбра»” (автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Минск, 1985).

ТУНИЦКИЙ 1913

ТУНИЦКИЙ Н. Л., *Святой Климент, епископ Словенский*, Сергиев Посад, 1913.

——— 1918

ТУНИЦКИЙ Н. Л., *Материалы для истории жизни и деятельности учеников свв. Кирилла и Мефодия*, 1: *Греческое пространное житие св. Климента Словенского*, Сергиев Посад, 1918.

ТУРИЛОВ 2003

ТУРИЛОВ А. А., “Хлудовский глаголический палимпсест — отрывок болгарской Минии праздничной XI–XII в. (предварительные наблюдения)”, в: *Пъти достоиѣ. Сборник в памет на Стефан Кожухаров*, София, 2003, 25–35.

——— 2006

ТУРИЛОВ А. А., “К определению объема творческого наследия учеников Кирилла и Мефодия в составе славянского Требника”, in: J. REINHART, Hrsg., *Slavica mediaevalia in memoriam Francisci Venceslai Mareš* (= Schriften über Sprachen und Texte, 8), Frankfurt a. M., 2006, 107–123.

ХРИСТОВА-ШОМОВА 2009

ХРИСТОВА-ШОМОВА И., “Две южнославянские минии в сравнении с новгородскими миниями”, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2009, 4 (38), 44–62.

ЦРВЕНКОВСКА 1999

ЦРВЕНКОВСКА Е., *Загрепски Триод*, Скопје, 1999.

ЦРВЕНКОВСКА, МАКАРИЈОСКА 2010

ЦРВЕНКОВСКА Е., МАКАРИЈОСКА Л., *Орбелски Триод*, Скопје, 2010.

ШТАВЉАНИН-БОРЂЕВИЋ ET AL. 1986

ШТАВЉАНИН-БОРЂЕВИЋ Љ., ГРОЗДАНОВИЋ-ПАЈИЋ М., ЦЕРНИЋ Л., *Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије*, 1, Београд, 1986.

ЯГИЧ 1883

ЯГИЧ И. В., *Мариинское четвероевангелие с примечаниями и приложениями*, С.-Петербург, 1883.

——— 1886

ЯГИЧ И. В., *Служебные минии на сентябрь, октябрь и ноябрь: в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 гг.*, С.-Петербург, 1886.

AVSI 1990

AVSI J., *L'hymnographie grecque et ses versions syriaque et arabe: la relation texte – musique*, Beyrouth, 1990.

ARRANZ 1969

ARRANZ M., *Le Typicon du Monastère du Saint-Sauveur à Messine: Codex Messinensis gr. 115, AD 1131* (= *Orientalia Christiana Analecta*, 185), Roma, 1969.

——— 1988

ARRANZ M., “La liturgie de l’Euchologe slave du Sinaï,” in: *Christianity among the Slavs: The Heritage of Saints Cyril and Methodius. Acts of the International Congress held on the Eleventh Centenary of the Death of St. Methodius, Rome, October 8–11, 1985* (= *Orientalia Christiana Analecta*, 231), Roma, 1988, 15–74.

BLÁHOVÁ 2003

BLÁHOVÁ E., “Shody jazyka staroslověnského parimejníku s ostatními staroslověnskými biblickými texty (lexikon a syntax),” v: I. POSPÍŠIL, M. ZELENKA, red., *Česká slavistika 2003. České přednášky pro XIII. mezinárodní kongres slavistů. Ljubjana 15.–21. 8. 2003*, Praha, 2003, 27–35.

BOČEK 2010

BOČEK V., *Studie k nejstarším romanismům ve slovanských jazycích* (= *Studia etymologica Brunensia*, 9), Praha, 2010.

BORGIA 1911

BORGIA N., “La ‘Εξήγησις’ di S. Germano e la versione latina di Anastasio Bibliotecario,” *Roma e l’Oriente*, 2, 1911, 144–156, 219–228, 286–296, 346–354.

BROOKS 1911

BROOKS E. W., “The Hymns of Severus and Others in the Syriac Version of Paul of Edessa as Revised by James of Edessa,” *Patrologia Orientalis*, 6, 1911, 1–179; 7, 1911, 593–802.

BURNS 1975

BURNS Y., “‘The Canaanitess’ and Other Additional Lections in Early Slavonic Lectionaries,” *Revue des études sud-est européennes*, 4/13, 1975, 525–528.

DARROUZÈS 1981

DARROUZÈS J., *Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris, 1981.

DOSTÁL 1959

DOSTÁL A., *Clozianus: staroslověnsky hlaholský sborník tridentský a innsbrucký*, Praha, 1959.

ESJS

Etymologický slovník jazyka staroslověnského, 1, Praha, 1989–.

FETKOVÁ ET AL. 1997

FETKOVÁ P., HAUPTOVÁ Z., KONZAL V., PACNEROVÁ L., ŠVÁBOVÁ J., *Psalterii Sinaitici pars nova (monasterii s. Catharinae codex slav. 2/N)*, Wien, 1997.

FLOROS 2009

FLOROS C., *The Origins of Russian Music: Introduction to the Kondakarion Notation*, Frankfurt a. M., 2009.

FRØYSHOV 2003

FRØYSHOV S. R., “L’Horologe ‘géorgiene’ du Sinaiticus ibericus 34, 1: Edition et traduction” (thèse doctorale inédite, Paris, 2003).

GARDTHAUSEN 1886

GARDTHAUSEN V., *Catalogus codicum graecorum sinaiticorum*, Oxonii, 1886.

GAU ET AL. 2012

GAU M., HÜRNER D., HOLLAUS F., KLEBER F., LETTNER M., MIKLAS H., *Psalterium Demetrii Sinaitici (monasterii sanctae Catharinae codex slav. 3/N), adiectis foliis medicinalibus*, Wien, 2012.

GELZER 1892

GELZER H., “Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche,” *Byzantinische Zeitschrift*, 1, 1892, 245–282.

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, 11–47.

GRÜNENTHAL 1910

GRÜNENTHAL O., "Die Übersetzungstechnik der altkirchenslavischen Evangelienübersetzung," *Archiv für slavische Philologie*, 31, 1910, 321–366.

HANNICK 1993

HANNICK Ch., "Les nouvelles chrétientés du monde byzantin: Russes, Bulgares et Serbes", dans: G. DAGRON ET AL., *Évêques, moines et empereurs (610–1054)* (= Histoire du christianisme des origines à nos jours, 4), Paris, 1993, 909–939.

——— 2006

HANNICK CH., *Das altslavische Hirmologion: Edition und Kommentar* (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris: fontes et dissertationes, 50), Freiburg i. Br., 2006.

JAGIĆ 1868

JAGIĆ V., "Gradja za glagolsku paleografiju. 1. Mihanovičev odlomak apostolara glagolskoga: rukopis roda hrvatskoga," u: *Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti*, 2, 1868, 1–35.

——— 1879

JAGIĆ V., *Quattuor evangeliorum Codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus*, Berolini, 1879.

——— 1893

JAGIĆ V., "Grškovičev odlomak glagolskog apostola", *Starine*, 26, 1893, 33–161.

JANERAS 2001

JANERAS S., "Le Trisagion: une formule brève en liturgie comparée", in: R. F. TAFT, G. WINKLER, eds., *Acts of the International Congress "Comparative Liturgy Fifty Years After Anton Baumstark (1872–1948)" (Rome, 25–29 September 1998)* (= Orientalia Christiana Analecta, 265), Roma, 2001, 495–562.

JORDANOV 2003

JORDANOV I., *Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria, 1: Byzantine Seals with Geographical Names*, Sofia, 2003.

KEIPERT 2014

KEIPERT H., "Kirchenslavisch–Begriffe", in: K. GUTSCHMIDT, S. KEMPGEN, T. BERGER, P. KOSTA, Hrsg., *Die slavischen Sprachen. The Slavic Languages. Ein internationales Handbuch zu ihrer Struktur, ihrer Geschichte und ihrer Erforschung* (= Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, 32.2), Berlin, 2014, 1211–1252.

KRIVKO 2011

KRIVKO R. N., "Перевод, парафраз и метр в древних славянских кондаках, 2: Критика, история и реконструкция текстов", *Revue des études slaves*, 4/82, 2011, 715–743.

——— 2012

KRIVKO R. N., "A Typology of Byzantine Office Menaia of the 11th–14th cc.," *Scrinium. Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique*, 7–8 (= R. KRIVKO, B. LOURIÉ, A. ORLOV, eds., *Ars Christiana. In memoriam Michail F. Murianov (21.XI.1928–6.VI.1995)*, 2), 2012, 3–68.

KURZ 1955

KURZ J., *Evangeliiář Assemanův: Kodex Vatikánský 3. slovanský*, 2, Praha, 1955.

LUNT 1958

LUNT H., "On Slavonic Palimpsests," in: *American Contributions to the Fourth International Congress of Slavists. Moscow, September 1958*, S-Gravenhage, 1958, 191–209.

МАТЕЈКО 2007

МАТЕЈКО L., "Ирмосы в славянских минеях XI–XIV вв.," in: H. ROTHE, D. CHRISTIANS, Hrsg., *Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Beiträge einer*

internationalen Tagung, Bonn, 7.–10. Juni 2005 (= Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 117, *Patristica Slavica*, Hrsg. von H. ROTHE, 15), Paderborn, 2007, 27–49.

MATEOS 1962

MATEOS J., *Le Typicon de la Grand Église: Ms. Sainte-Croix, n° 40, X^e siècle, 1: Le cycle des douze mois* (= *Orientalia Christiana Analecta*, 165), Roma, 1962.

MATHIESEN 1985

MATHIESEN R., "Uspenskij's Bifolium and the Chronology of Some Early Church Slavonic Translations," *Slavica Hierosolymitana*, 7, 1985, 77–86.

MOMINA 2004

MOMINA M. A., "Einführung zur Geschichte des slavischen Triodions," in: M. A. MOMINA, N. TRUNTE, Hrsg., *Triodion und Pentekostarion nach slavischen Handschriften des 11.–14. Jahrhunderts*, 1: Vorfassenzeit (= Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 110, *Patristica Slavica*, Hrsg. von H. ROTHE, 11), Paderborn, 2005, *1–*283.

MOŠIN 1955

MOŠIN V., *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije*, 1: *Opis rukopisa*, Zagreb, 1955.

MYERS 1994

MYERS G., *The Lavrsky Troitsky Kondakar*, Sofia, 1994.

NAHTIGAL 1942

NAHTIGAL R., *Euchologium Sinaiticum: Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik*, 2: *Tekst s komentarjem*, Ljubljana, 1942.

PARENTI 1991

PARENTI S., "Influssi italo-greci nei testi eucaristici bizantini dei 'Fogli Slavi' del Sinai (XI sec.)," *Orientalia Christiana Periodica*, 57, 1991, 145–177.

——— 1997

PARENTI S., *L'Euclologio slavo del Sinai nella storia dell'Euclologio bizantino* (= Seminario del Dipartimento di Studi Slavi dell'Europa Centro-orientale, Università di Roma "La Sapienza," *Filologia Slava*, 2), Roma, 1997.

——— 2007

PARENTI S., "Nota sul salterio-horologion del IX secolo, Torino, Biblioteca Universitaria B. VII. 30," *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, 4, 2007, 275–287.

PARENTI, VELKOVSKA 1995

PARENTI S, VELKOVSKA E., *L'euclologio Barberini gr. 336: ff. 1–263* (= Bibliotheca "Ephemerides liturgicae," "Subsidia," 80), Roma, 1995.

PAVLIKIANOV 2001

PAVLIKIANOV C., "The Athonite Monastery of Karakallou—Slavic Presence and Slavic Manuscripts," *Palaeobulgarica = Старобългаристика*, 1/25, 2001, 21–45.

PIRRO 1967

PIRRO TH., "Arkitektura e kishës së Ristozit në Mborje të Korçës," *Studime historike*, 1967, 2, 151–159.

PODLAHA 1922

PODLAHA A., *Soupis rukopisu Knihovny Metropolitní kapitoly pražské*, 2: *F–P*, Praha, 1922.

POKORNY 1995

POKORNY R., *Monumenta Germaniae Historica. Capitula episcoporum*, 3, Hannover, 1995.

POUQUEVILLE 1820

POUQUEVILLE F.-CH.-H.-L., *Voyage de la Grèce*, 2, Paris, 1820.

RUSEK 1979

RUSEK J., "O pierwotnym przekładzie Triodu," *Slavia Orientalis*, 4/28, 1979, 427–34.

SCHNEIDER 1949

SCHNEIDER H., "Die biblischen Oden in Jerusalem und Konstantinopel," *Biblica*, 30, 1949, 433–452.

SJS

Slovník jazyka staroslověnského, 1–4, Praha, 1966–1997.

TARNANIDIS 1988

TARNANIDIS I., *The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai*, Thessaloniki, 1988.

THODBERG 1966

THODBERG C., *Der byzantinische Alleluiarionzyklus: Studien im kurzen Psaltikonstil* (= Monumenta Musicae Byzantinae, Série Subsidia, 8), Kopenhagen, 1966.

VAJS 1939

VAJS J., "Mešní řád charvátsko-hlaholského vatikánského misálu Illir. 4. a jeho poměr k moravsko-pannonenskému sakramentáři stol. IX.," *Acta Academiae Velehradensis*, 2/15, 1939, 89–141.

VAN WIJK 1931

WIJK N., VAN, *Geschichte der altkirchenslavischen Sprache. Erster Band: Laut- und Formenlehre* (= Grundriss der slavischen Philologie und Kulturgeschichte, 8). Berlin, Leipzig, 1931.

VELKOVSKA 1996

VELKOVSKA E., *Nuovi paralleli greci dell' Eucologio slavo del Sinai* (= Seminario del Dipartimento di Studi Slavi dell'Europa Centro-orientale. Università di Roma "La Sapienza", Filologia Slava, 1), Roma, 1996.

——— 2002

VELKOVSKA E., "Una preghiera romana nell'Eucologio slavo del Sinai," *Palaeoslavica*, 10/2, 2002, 323–329.

ZAIMOV 1984

ZAIMOV J., "The Kičevo Triodium (cod. Sofia, BAN, 38), Also Known as the Bitola Triodium: An Old Bulgarian Manuscript from the XI–XII Century. Text in Transcription," *Полама књигописнама*, 10–11, 1984.

ŽIVOJINVIĆ 1986

ŽIVOJINVIĆ M., "Settlements with Marketplace Status," *Зборник радова Византолошког института*, 24–25, 1986, 407–412.

ΚΟΛΛΥΤΡΟΠΟΥΛΟΣ 2012

ΚΟΛΛΥΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Θ., *Περί του προβλήματος της β' ωδής των κανόνων*, Πάτρα, 2012.

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ 1894

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ Α., "Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλήσιας", *Ἀνάλεκτα Τεροσολυμητικῆς Σταχυολογίας*, 2, St. Petersburg, 1894, 1–254.

References

Absi J., *L'hymnographie grecque et ses versions syriaque et arabe: la relation texte – musique*, Beyrouth, 1990.

Afanasyeva T. I., "The Genuklisia Services in Slavonic Euchologium from 11th–16th Centuries," *Palaeobulgarica*, 27/4, 2003, 15–24.

Afanasyeva T. I., "Blessings of the Waters on the Eve of the Epiphany in Slavonic Euchologiums 11th–15th Centuries," *Palaeobulgarica*, 28/3, 2004, 25–45.

Afanasyeva T. I., "Prayer before the Ambon in the Sinai Glagolitic Missal of XI century and in Slavonic

sluzhebnyk of XIII–XV centuries," *Vestnik of Saint Petersburg University. Philology. Asian Studies. Journalism*, 3, 2011, 65–76.

Afanasyeva T. I., *Drevneslavianskie tolkovaniia na liturgiui v rukopisnoi traditsii XII–XVI vv.: issledovanie i teksty*, Moscow, 2012.

Afanasyeva T. I., *Liturgii Ioanna Zlatoustia i Vasilii Velikogo v slavianskoi traditsii (po sluzhebnikom XI–XV vv.)*, Moskva, 2015.

Alexeev A. A., Pichkhadze A. A., Babitskaya M. B., Azarova I. V., Alexeeva E. L., Vaneeva E. I.,

Pentkovskiy A. M., Romodanovskaya V. A., Tkačeva T. V., *Evangelie of Ioanna v slavianskoj traditsii*, St. Petersburg, 1998.

Arranz M., *Le Typicon du Monastère du Saint-Sauveur à Messine: Codex Messinensis gr. 115, AD 1131* (= *Orientalia Christiana Analecta*, 185), Roma, 1969.

Arranz M., "La liturgie de l'Euchologe slave du Sinaï," in: *Christianity among the Slavs: The Heritage of Saints Cyril and Methodius. Acts of the International Congress held on the Eleventh Centenary of the Death of St. Methodius, Rome, October 8–11, 1985* (= *Orientalia Christiana Analecta*, 231), Roma, 1988, 15–74.

Baranov V. A., Markov V. M., *Novgorodskaja sluzhebnaia mineia na mai (Putiatina Mineia) XI v. Tekst, Issledovaniia. Ukazateli*, Izhevsk, 2003.

Bernshtein S. B., "Zapadnoslavianskie (moravskie) elementy v skazanii 'O pis'menakh' chernoriztsa Khrabra," *Makedonski jazik*, 22–23, 1981–1982, 43–48.

Bláhová E., "Shody jazyka staroslověnského parimejníku s ostatními staroslověnskými biblickými texty (lexikon a syntax)," v: I. Pospíšil, M. Zelenka, red., *Česká slavistika 2003. České přednášky pro XIII. mezinárodní kongres slavistů. Ljubjana 15.–21. 8. 2003*, Praha, 2003, 27–35.

Boček V., *Studie k nejstarším romanismům ve slovanských jazycích* (= *Studia etymologica Brunensia*, 9), Praha, 2010.

Burns Y., "The Canaanites' and Other Additional Lessons in Early Slavonic Lectionaries," *Revue des études sud-est européennes*, 4/13, 1975, 525–528.

Christians D., "From Form Imitation to Word-for-word Translation: The Principles of Parallel Adaptation of the Melodies and Texts of Byzantine Liturgical Chants in Slavonic Tradition," *Bulletin of St Tikhon University for the Humanities. Series III. Philology*, 1 (11), 2008, 26–55.

Crvenkovska E., *Zagrepski triod*, Skopje, 1999.

Crvenkovska E., Makarijoska L., *Orbelski triod*, Skopje, 2010.

Darrouzès J., *Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris, 1981.

Despodova V., *Grigorovičovo evangelie br. 9*, Prilep, 1988.

Dobrev I., "Agiografската reforma na Simeon Metafrast i sŭstavŭt na Supraslŭskiia sbornik," *Starobŭlgarska literatura*, 10, 1981, 16–38.

Dobrev I., "Klimentovoto khimnografsko tvorčestvo i Oktoikhŭt," in: *Khiliada i osemdeset godini ot smŭrtta na sv. Naum Okhridski*, Sofiia, 1993, 107–123.

Doseva Ts., "Preslavska leksika v ranni slavianski minejnovi prepisi (nomina loci na -ishche)," *Preslavska knizhovna shkola*, Shumen, 10, 2008, 186–204.

Dostál A., *Clozianus: staroslověnský hláholský sborník tridentický a innsbrucký*, Praha, 1959.

Fetková P., Hauptová Z., Konzal V., Pacnerová L., Švábová J., *Psalterii Sinaitici pars nova (monasterii s. Catharinae codex slav. 2/N)*, Wien, 1997.

Floros C., *The Origins of Russian Music: Introduction to the Kondakarion Notation*, Frankfurt a. M., 2009.

Frøyskov S. R., "L'Horologe 'géorgiene' du Sinaiticus ibericus 34, 1: Edition et traduction" (thèse doctorale inédite, Paris, 2003).

Gau M., Hürner D., Hollaus F., Kleber F., Lettner M., Miklas H., *Psalterium Demetrii Sinaitici (monasterii sanctae Catharinae codex slav. 3/N), adiectis foliis medicinalibus*, Wien, 2012.

Glibetić N., "A New 11th Century Glagolitic Fragment from St. Catherine's Monastery: The Midnight Prayer of Early Slavic Monks in the Sinai," *Mélanges archéographiques*, 37, 2015, 11–47.

Hannick Ch., "Les nouvelles chrétientés du monde byzantin: Russes, Bulgares et Serbes", dans: G. Dagron et al., *Évêques, moines et empereurs (610–1054)* (= *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, 4), Paris, 1993, 909–939.

Hannick Ch., *Das altslavische Hirmologion: Edition und Kommentar* (= *Monumenta linguae slavicae dialectici veteris: fontes et dissertationes*, 50), Freiburg i. Br., 2006.

Hristova-Shomova I., "Two South Slavic Menaia Compared with the Novgorod Menaia," *Drevnyaya Rus'. Voprosy Medievistiki (Old Russia. The Questions of Middle Ages)*, 2009, 4 (38), 44–62.

Ivanov Y., *Bŭlgarski starini iz Makedoniia*, 2nd ed., Sofia, 1931.

Janeras S., "Le Trisagion: une formule brève en liturgie comparée", in: R. F. Taft, G. Winkler, eds., *Acts of the International Congress "Comparative Liturgy Fifty Years After Anton Baumstark (1872–1948)" (Rome, 25–29 September 1998)* (= *Orientalia Christiana Analecta*, 265), Roma, 2001, 495–562.

Jordanov I., *Korpus na pechatite na srednovekovna Bŭlgaria*, Sofia, 2001.

Jordanov I., *Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria, 1: Byzantine Seals with Geographical Names*, Sofia, 2003.

Jovanović-Stipčević B., *Beogradski parimejnik: Početak XIII veka. Tekst sa kritičkim aparatom*, Beograd, 2005.

Karachorova I., "Kŭm vŭprosa za Kirilo-Metodievii starobŭlgarski prevod na Psaltira," in: *Kirilo-Metodievski studii*, 6, Sofia, 1985, 130–245.

Karlinskiy A. E., "Staroslavianskaia versiiia Sant-Emmeramskoj molitvy," in: *Tipologiia i vzaimodeistvie slavianskikh i germanskikh iazykov*, Minsk, 1969, 135–161.

Kašanin M., *Gradovi i dvorci u srednjovekovnoj Srbiji*, Beograd, 2014.

Keipert H., "Kirchenslavisch–Begriffe", in: K. Gutschmidt, S. Kempgen, T. Berger, P. Kostka, Hrsg., *Die slavischen Sprachen. The Slavic Languages*.

Ein internationales Handbuch zu ihrer Struktur, ihrer Geschichte und ihrer Erforschung (= Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, 32.2), Berlin, 2014, 1211–1252.

Knyazevskaya O. A., Koval' N. S., Kosheleva O. E., Moshkova L. V., *Katalog slaviano-russkikh rukopisnykh knig XI–XIV vv., khраниashchikhsia v TsGADA SSSR*, 1, Moscow, 1988.

Knyazevskaya O. A., Korobenko L. A., Dogramadzhieva E. P., *Savvina kniga. Drevneslavianskaia rukopis' XI, XI–XII i kontsa XIII veka*, 1, Moscow, 1999.

Kodov H., *Opis na slavianskite rukopisi v Bibliotekata na Bŭlgarskata akademiia na naukite*, Sofia, 1969.

Koledarov P., "O mestonakhozhdenii srednevekovogo goroda Devol i predelakh odnoimennoi oblasti," *Palaeobulgarica*, 6/2, 1982, 75–90.

Kollyropulu Th., *Peri tu provlēmatos tēs 2 ödēs tōn kanonōn*, Patras, 2012.

Krashenninnikova O. A., *Drevneslavianskii Oktoikh sv. Klimenta, arkhiepiskopa Okhridskogo po drevnerusskim i iuzhnoslavianskim spisam XIII–XV vv.*, Moscow, 2006.

Krivko R. N., "Sinaitic and Slavonic Hymnographical Parallels," *Bulletin of St Tikhon University for the Humanities. Series III. Philology*, 1 (11), 2008, 56–102.

Krivko R. N., "Drevnerusskaia versii kondaka vmch. Dmitriiu Solunskomu i ee iuzhnoslavianskie paralleli," in: *Lingvističeskoe istočnikovedenie i istoriia russkogo iazyka. 2010–2011*, Moscow, 2011, 290–335.

Krivko R. N., "Translation, Paraphrase and Metrics in Old Church Slavonic Kontakia, II: Textual Criticism and Reconstruction," *Revue des études slaves*, 82/4, 2011, 715–743.

Krivko R. N., "A Typology of Byzantine Office Menaia of the 11th–14th cc." *Scrinium. Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique*, 7–8 (= R. Krivko, B. Lourié, A. Orlov, eds., *Ars Christiana. In memoriam Michail F. Murianov* (21.XI.1928–6.VI.1995), 2), 2012, 3–68.

Krisko V. B., *Il'ina kniga. Rukopis' RGADA. Tip. 131*, Moscow, 2005.

Krisko V. B., "Il'ina kniga — novoizdannii pamiatnik drevnei slavianskoi pis'mennosti," *Mezhdunarodna nauchna konferentsiia, posvetena na 100 godini grad Silistra*, Silistra, 2006, 42–55.

Kuev K., *Chernorizets Khrabŭr*, Sofia, 1967.

Kuljbakin S. M., "Leksicheskie studije," *Glas Srpske kraljevske akademije*, 182/2: *Filosofsko-filološke, društvene i istoriske nauke*, 92, 1940, 1–43.

Kurz J., *Evangeliiāŕ Asemanŭv. Kodex Vatikánský 3. slovanský*, 2, Praha, 1955.

Lavrov P. A., *Materialy po istorii vozniknoveniia drevneishei slavianskoi pis'mennosti*, Leningrad, 1930.

Lozovaya I. E., *Drevnerusskii notirovannyi Paraklit XII veka: Vizantiiskie istočniki i tipologiia drevnerusskikh spisov*, Moscow, 2009.

Lunt H., "On Slavonic Palimpsests," in: *American Contributions to the Fourth International Congress of Slavists. Moscow, September 1958*, 'S-Gravenhage, 1958, 191–209.

Makarjoska L., Crvenkovska E., *Šafarikov triod. Lingvistička analiza*, Skopje, 2012.

Maksimovich K. A., "May Liturgical Minea as a Monument of the Old Bulgarian Bookish Language (on the New Publication of XI Century Putyata's Minea)," *Slavianovedenie*, 6, 2003, 62–70.

Matejko L., "Irmosy v slavianskikh mineiakh XI–XIV vv.," H. Rothe, D. Christians, Hrsg., *Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit*, Paderborn, 2007, 27–49.

Mateos J., *Le Typicon de la Grand Église. Ms. Sainte-Croix, n° 40, X^e siècle. 1: Le cycle des douze mois* (= *Orientalia Christiana Analecta*, 165), Roma, 1962.

Mathiesen R., "Uspenskij's Bifolium and the Chronology of Some Early Church Slavonic Translations," *Slavica Hierosolymitana*, 7, 1985, 77–86.

Minchev G., "The Place of the Newly Discovered Sheets of the Euchologium Sinaiticum Among the Other Texts of the Manuscript. Philological and Liturgical Analysis of the Prayers of the Liturgy of the Hours (asmatikē akolouthia)," *Palaeobulgarica*, 17/1, 1993, 21–36.

Mirchev K. K., *Istoricheska gramatika na bŭlgarskii ezik*, Sofia, 1958.

Mirchev K., Kodov Hr., *Eninski apostol: Starobŭlgarski pametnik of XI v.*, Sofia, 1965.

Moldovan A. M., "O sostave sbornika 13 Slov Grigoriia Bogoslova," *Lingvističeskoe istočnikovedenie i istoriia russkogo iazyka. 2012–2013*, Moscow, 2013, 5–15.

Momina M. A., "Einführung zur Geschichte des slavischen Triodions," in: M. A. Momina, N. Trunte, Hrsg., *Triodion und Pentekostarion nach slavischen Handschriften des 11.–14. Jahrhunderts*, 1: *Vorfastenzeit* (= *Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*, 110, *Patristica Slavica*, Hrsg. von H. Rothe, 11), Paderborn, 2005, *1–*283.

Mošin V., *Cirilski rukopisi Jugoslavenske akademije*, 1: *Opis rukopisa*, Zagreb, 1955.

Mučaj S., Xhyheri S., Ristani I., Pentkovskiy A. M., "Medieval Churches in Shushica Valley (South Albania) and the Slavonic Bishopric of St. Clement of Ohrid," *Slověne*, 3/1, 2014, 5–42.

Myers G., *The Lavrsky Troitsky Kondakar*, Sofia, 1994.

Nahtigal R., *Euchologium Sinaiticum: Starocerkvenoslavanski glagolski spomenik. 2: Tekst s komentarijem*, Ljubljana, 1942.

Nechunaeva N. A., "Dva fragmenta srednebolgarskoi Minei prazdnichnoi arkhachnogo tipa," *Palaeoslavica*, 9/1, 2001, 83–98.

Nikiforova A. Yu., *Iz istorii Minei v Vizantii: gimnografičeskie pamiatniki VIII–XII vv. iz sobraniia monastirya sviatoi Ekateriny na Sinae*, Moscow, 2012.

Nikolov A., "Fakti i dogadki za sŭbora prez 893 godina," in: *Bŭlgariia v svetovno kulturno nasledstvo: Materiali ot Tretata natsionalna konferentsiia po istoriia, arkhologii i kulturne turizŭm "Pŭuvane kŭm Bŭlgariia"*, Shumen, 2014, 229–237.

Nikolova B., *Ustroistvo i upravlenie na Bŭlgarskata pravoslavno tsŭrkva (IX–XIV vv.)*, Sofia, 1997.

Parenti S., "Influssi italo-greci nei testi eucaristici bizantini dei 'Fogli Slavi' del Sinai (XI sec.)," *Orientalia Christiana Periodica*, 57, 1991, 145–177.

Parenti S., "Glagolitic Formulary of the Italo-Byzantine Liturgy of St. Peter," *Palaeobulgarica*, 18/4, 1994, 3–14.

Parenti S., *L'Euclologio slavo del Sinai nella storia dell'Euclologio bizantino* (= Seminario del Dipartimento di Studi Slavi dell'Europa Centro-orientale, Università di Roma "La Sapienza," Filologia Slava, 2), Roma, 1997.

Parenti S., "Nota sul salterio-horologion del IX secolo, Torino, Biblioteca Universitaria B. VII. 30," *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, 4, 2007, 275–287.

Parenti S., "The Krylov-Uspenskij Folia: Methodological Questions in the Study of Slavic Texts of Byzantine Liturgi," *Palaeobulgarica*, 33/3, 2009, 3–26.

Parenti S., "Toward the History of the Exapostelion," in: *Pŕenje malo Geŕrgiju. Sbornik v chest na 65-godishnina na prof. dŕn. G. Popov*, Sofia, 2010, 285–296.

Parenti S., Velkovska E., *L'euclologio Barberini gr. 336: ff. 1–263* (= Bibliotheca Ephemerides liturgicae, "Subsidia," 80), Roma, 1995.

Pavlikianov C., "The Athonite Monastery of Karakallou—Slavic Presence and Slavic Manuscripts," *Palaeobulgarica*, 1/25, 2001, 21–45.

Pentkovskiy A. M., *Tipikon patriarkha Aleksiiia Studita v Vizantii i na Rusi*, Moscow, 2001.

Pentkovskiy A. M., "Slavianskoe bogoslužhenie i slavianskaia gimnografiia vizantiiskogo obriada v X veke," in: H. Rothe, D. Christians, Hrsg., *Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit*, Paderborn, 2007, 16–26.

Pentkovskiy A. M., "Retseptsiiia konstantinopol'skogo chinoposledovaniia braka v Iuzhnoi Italii, na Balkanakh i na Rusi v X–XIV vekakh," in: M. G. Talalay, ed., *Rossiiia – Italiia: etiko-kul'turnye tsenosti v istorii*, Moscow, 2011, 109–121.

Pentkovskiy A. M., "The Cult of St. Clement of Ohrid Between the Tenth and the Fourteenth Century," *Starobŭlgarska literatura*, 48, 2013, 79–113.

Pentkovskiy A. M., "'Okhrid na Rusi': drevnerusskie bogoslužebnye knigi kak istochnik dlia rekonstruktsii liturgicheskoi traditsii okhridsko-prepanskogo regiona v X–XI stoletiiakh," in: *Zbornik na trudovi od Meĝunarodniot naučen sobir "Kŕilometodievska tradiciia i makedonsko-ruskite duhovni i kulturni vrski"*, Skopje, 2014, 43–65.

Pentkovskiy A. M., "Slavonic Liturgy in the Archdiocese of Archbishop Methodius," in: *Sveti Ćirilo i Metodije i slovensko pisano naslede (863–2013)* (= Institut za srpski jezik SANU, Staroslovensko i srpsko naslede, 1), Beograd, 2014, 25–102.

Pentkovskiy A. M., "On the History of the Slavonic Worship of the Byzantine Rite in the Initial Period (Late 9th–Early 10th c.): Addenda et corrigenda," *Bogoslovskie trudy*, 46, 2015, 117–146.

Pentkovskiy A. M., "The Festive and Easter Blessed Antiphons in the Byzantine and Slavonic Church Service of the 8th–13th c.," *Palaeobulgarica*, 25/3, 2001, 31–60.

Pentkovskiy A. M., Pentkovskaya T. V., "Sinaiiskii apostol (Sin. slav. 39): istoriia teksta i istoriia rukopisi," in: *Lingvističeskoe istočnikovovedenie i istoriia russkogo iazyka. 2002–2003*, Moscow, 2003, 121–191.

Pichkhadze A. A., "K istorii slavianskogo Parimeinika (parimeinye chteniia knigi Iskhod)," in: *Traditsii drevneishei slavianskoi pis'mennosti i iazykovaia kul'tura vostochnykh slavian*, Moscow, 1991, 147–173.

Pichkhadze A. A., "O iazykovykh osobennostiakh slavianskikh sluzhebnykh minei," in: *Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina. Festgabe für Hans Rothe zum 80. Geburtstag*, München, Berlin, 2009, 297–308.

Pichkhadze A. A., "Termin vŭzdvigŭ v slavianskoi pis'mennosti," in: *Zbornik na trudovi od Meĝunarodniot naučen sobir "Kŕilometodievska tradiciia i makedonsko-ruskite duhovni i kulturni vrski"*, Skopje, 2014, 163–171.

Pirro Th., "Arkitektura e kishës së Ristozit në Mborje të Korçës," *Studime historike*, 1967, 2, 151–159.

Podlaha A., *Soupis rukopisu Knihovny Metropolitni kapitoly pražské, 2: F–P*, Praha, 1922.

Pokorny R., *Monumenta Germaniae Historica. Capitula episcoporum*, 3, Hannover, 1995.

Pop-Atanasova S., *Lingvistička analiza na Bitolskiot triod*, Skopje, 1995.

Pop-Atanasova S., Kostovska V., *Leksikata vo poetskite tvorbi na Kliment Okhridski*, Skopje, 2005.

Popkonstantinov K., "Prŕložnije kŭnigŭ i grŭtskiat ezik v srednovkovna Bŭlgariia (po epigrafski dannii)," in: *Vizantiia – Balkanite – Evropa. Izsledvaniia v chest na prof. Vasilka Tŭpkova-Zaimova*, Sofia, 2006, 413–422.

Popov G., *Triodni proizvedeniia na Konstantin Preslavski*, Sofia, 1985.

Popov G., "Khimnografsko nasledstvo na sv. Kliment Okhridski," in: *Kliment Okhridski – zhivot i delo*, Sofia, 2000, 42–49.

Popov G., "Bogojavljenje Ti pošoshte Khriste slavim (Starobŭlgarski kanon za Bogoiavlenie)," *Starobŭlgarska literatura*, 33–34, 2005, 13–63.

Popov G., "The Newly-Discovered Old Bulgarian Canon for Whit Sunday and its Byzantine Model," *Palaeobulgarica*, 30/3, 2006, 3–48.

- Popov G., "Kanonny na Rozhdestvo Khristovo v drevnei slavianskoi mineinoi traditsii," in: H. Rothe, D. Christians, Hrsg., *Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit*, Paderborn, 2007, 298–315.
- Popov G., "On the Hymnographic Work of Clement of Ochrid," *Palaeobulgarica*, 32/2, 2008, 3–58.
- Raikov B., Kozhukharov St., Miklas H., Kodov H., *Katalog na slavianskite rükopisi v bibliotekata na Zografskii manastir v Sveta Gora*, Sofia, 1994.
- Ribarova Z., "Grigorovičeviot parimejnik i glagolskite tradicii vo makedonskata pismenost," in: *Predavanja na XXIII Seminar za makedonski jazik, literatura i kultura*, Skopje, 1991, 157–165.
- Ribarova Z., Hauptová Z., prir., *Grigorovičev parimejnik*, 1: *Tekst so kritički aparat*, Skopje, 1998.
- Rodić N., Jovanović G., prir., *Miroslavljevo jevanđelje (kritičko izdanje)*, Beograd, 1986.
- Rusek Y., "Iz leksikata na srednobŭlgarskite triode," *Izvestia na Instituta za Bŭlgarski ezik*, 17, 1969, 149–180.
- Rusek J., "O pierwotnym przekładzie Triodu," *Slavia Orientalis*, 4/28, 1979, 427–34.
- Schneider H., "Die biblischen Oden in Jerusalem und Konstantinopel," *Biblica*, 30, 1949, 433–452.
- Severyanov S. N., *Sinaiskaia Psaltyr'. Glagolicheskii pamiatnik XI veka*, Petrograd, 1922.
- Slavova T., "Knizhovni sredishcha prez IX–X vek," in: A. Miltenova, ed., *Istoriia na bŭlgarskata srednevekovna literatura*, Sofia, 2009, 78–83.
- Snegarov I., *Istoriia na Okhridskata arkhiepiskopiia: ot osnovavaneto i do zavliadivaneto na Balkanskiia poluostrov ot turtsite*, Sofia, 1924.
- Snegarov I., "Uchredivaneto na Bŭlgarskata pravoslavna tsŭrkva", *Makedonski pregled*, 1/8, 1932, 1–40.
- Stanchev K., Popov G., *Kliment Okhridski: Zhivot i tvorchestvo*, Sofia, 1988.
- Stoyanov M., Kodov H., *Opis na slavianskite rükopisi v Sofijskata narodna biblioteka*, 3, Sofia, 1964.
- Štavljanin-Đorđević Lj., Grozdanović-Pajić M., Cernić L., *Opis ćirilskih rukopisa Narodne biblioteke Srbije*, 1, Beograd, 1986.
- Tarnanidis I., *The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai*, Thessaloniki, 1988.
- Thodberg C., *Der byzantinische Alleluiarionzyklus: Studien im kurzen Psaltikonstil* (= Monumenta Musicae Byzantinae, Série Subsidia, 8), Kopenhagen, 1966.
- Tikhova M., *Starobŭlgarskoto Uchitelno evangelie na Konstantin Preslavski*, Freiburg i. Br., 2012.
- Tomelleri V. S., "Vostochnoslavianskaia sluzhebnaia mineia. Problemy izucheniia i izdaniia," *Europa orientalis*, 34, 2015, 317–346.
- Tomoski T., "Po tragata na srednevekovniot grad Devol," *Godišen zbornik na Filozofskiot fakultet na Univerzitetot vo Skopje*, 1 (27), 1975, 187–200.
- Tunitskiy N. L., *Materialy dlia istorii zhizni i deiatel'nosti uchenikov svv. Kirilla i Mefodia*, 1, Sergiyev Posad, 1918.
- Turilov A. A., "Khludovskii glagolicheskii palimpsest — otrvyok bolgarskoi Minei prazdnichnoi XI–XII v. (predvaritel'nye nabludeniiia)," in: *Pëti dostoiťi. Sbornik v pamet na Stefan Kozhukharov*, Sofia, 2003, 25–35.
- Turilov A. A., "K opredeleniiu ob'ema tvorcheskogo nasledia uchenikov Kirilla i Mefodia v sostave slavianskogo Trebnika," in: J. Reinhart, Hrsg., *Slavica mediaevalia in memoria Francisci Venceslai Mareš*, Frankfurt a. M., 2006, 107–123.
- Vajs J., "Mešni řád charvátsko-hlaholského vatikánského misálu Illir. 4. a jeho poměr k moravskopanonnskému sakramentári stol. IX.," *Acta Academiae Velehradensis*, 2/15, 1939, 89–141.
- Velcheva B., "Kŭsnata bŭlgarska glagolitsa," in: *Kirillo-Methodievski studii*, 12, Sofia, 1999, 87–152.
- Velev I., *Istoriya na Makedonskata kniževnost*, 1, Skopje, 2014.
- Velkovska E., "The Liturgy of the Hours in the Slavonic Euchologium Sinaiticum," *Palaeobulgarica*, 24/4, 2000, 19–34.
- Venedikov I., *Voennoto i administrativnoto ustroistvo na Bŭlgariia prez IX i X vek*, Sofia, 1979.
- Velkovska E., *Nuovi paralleli greci dell' Euclologio slavo del Sinai* (= Seminario del Dipartimento di Studi Slavi dell'Europa Centro-orientale. Università di Roma "La Sapienza", Filologia Slava, 1), Roma, 1996.
- Velkovska E., "Una preghiera romana nell'Euclologio slavo del Sinai," *Palaeoslavica*, 10/2, 2002, 323–329.
- Wijk N., van, *Geschichte der altkirchenslavischen Sprache. Erster Band: Laut- und Formenlehre* (= Grundriss der slavischen Philologie und Kulturgeschichte, 8). Berlin, Leipzig, 1931.
- Yovcheva M., "The Cycle of Service Stichera to Prophets, Martyrs and Saints in the Octoechos," *Palaeobulgarica*, 20/2, 1996, 43–56.
- Yovcheva M., "Prazhkite glagolicheski listove v konteksta na starobŭlgarskata khimnografiia," *Wiener Slavisches Jahrbuch*, 47, 2001, 51–72.
- Yovcheva M., *Solunskiiat Oktoikh v konteksta na iuzhnoslavianskite Oktoisi do XIV v.*, Sofia, 2004.
- Yovcheva M., "Drevneslavianskii Oktoikh: rekonstruktsiia ego sostava i struktury," in: H. Rothe, D. Christians, Hrsg., *Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit*, Paderborn, 2007, 50–73.
- Yovcheva M., "Oshche vednŭzh za protografa na Putiatiniia minei (RNB, Sof. 202)," in: *Preslavska knizhovna shkola*, 10, Shumen, 2008, 326–340.
- Yovcheva M., "Starobŭlgarskata khimnografiia," in: A. Miltenova, ed., *Istoriia na bŭlgarskata srednevekovna literatura*, Sofia, 2009, 104–125.
- Yovcheva M., "Starobŭlgarskite khimnografski knigi sled Simeonovata epokha: preslavskata redaktsiia na Oktoikha," in: *Annuaire de l'universite de Sofia*

"*St. Kliment Ohridski*". *Centre de recherches slavo-byzantines "Ivan Dujčev"*, 96 (15), Sofia, 2011, 239–251.

Yovcheva M., *Starobŭlgarskiiat sluzheben minei*, Sofia, 2014.

Zaimov J., "The Kičevo Triodium (cod. Sofia, BAN, 38), Also Known as the Bitola Triodium: An Old Bulgarian Manuscript from the XI–XII Century. Text in Transcription," *Polata k'nigopis'naja*, 10–11, 1984.

Zheltoŭ M. S., "The Rites of Vespers and Matins in the Old-Russian Euchologia of 13–14 cc.," *Bogoslovskie trudy*, 43–44, 2012, 443–470.

Zlatarski V., *Istoriia na Pŭrvoto bŭlgarskoto tsarstvo*, 2, Sofia, 1927.

Živojinović M., "Settlements with Marketplace Status," *Zbornik radova Vizantološkog instituta*, 24–25, 1986, 407–412.

Алексей Мстиславович Пентковский, Dott. in Scienze Ecclesiastiche Orientali (Pontificio Istituto Orientale)

Московская духовная академия, профессор

141300 Московская область, г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра

Россия / Russia

pentkov@gmail.com

Received April 17, 2016