

КИРИЛ И МЕТОДИЙ В ЗАПАДНАТА ЛИТЕРАТУРНА ТРАДИЦИЯ – ОТ СРЕДНОВЕКОВИЕТО ДО РЕНЕСАНСОВИЯ ХУМАНИЗЪМ

Славия Бърлиева

*Кирило-Методиевски научен център,
Българска академия на науките*

Резюме. Статията проследява кирило-методиевската традиция в паметници на средновековната латинска литература, както и в някои творби на народностните езици от XV в. Основа на изследването са най-старите съчинения, свидетелстващи за живота и делото на славянските апостоли и за почитта към тях в регионите на Централна и Югозападна Европа, между които са и неизвестни доскоро в кирилометодиевистиката текстове. Включени са свидетелства от различни жанрове – агиографски, историографски, литургични и хомилетични, както и някои документални от епистоларен характер. Всички те представят тази богата и много стара традиция като неразривна част от средновековната европейска литература и нейните по-късни отгласи.

Keywords: Cyril and Methodius, medieval Latin literature, historiography, hagiography

За нас, българите, Кирило-Методиевото дело е понятие разнопосочно и многопластово, със съдържание, което варира от гордо патриотично до сантиментално носталгично, но винаги е недвусмислено българско. Погледнато откъм „Западна“ Европа, това дело е цивилизационно явление, приобщило към европейската християнска цивилизация славянските региони на Средна и Югоизточна Европа. Едновременно с това то е феномен, който може да бъде проследен през повече от хилядолетие в европейската история – използването на Кирило-Методиевата традиция и нейните елементи като аргумент при утвърждаването на нещо ново и напредничаво, при осъществяването на революционни промени, налагането на идентичност или отстояване на независимост. Патетични моменти в историята на много европейски народи и общности са били свързвани, макар понякога изкуствено, с кирило-методиевската идея: от християнизацията на голяма част от континента и утвърждаването на християнски държавни образувания и отстояването на тяхната независимост през IX и X в., до създаването на новите посткомунистически демокрации в наше време; от хусистката реформация и стремленията ѝ за демократизиране на

религиозната практика до контрареформаторските усилия за доближаване на Църквата до нейното паство; от борбите за църковна и политическа независимост до икуменическите движения и европейската интеграция. По отношение на славянската част на нашия континент тези явления са обясними и познати. За да се обясни обаче кирило-методиевската традиция като общоевропейско явление – продуктивен политико-социален и художествен феномен, излъчвал (и продължаващ да излъчва) импулси в продължение на повече от хилядолетие в цяла Европа, би трябвало да се очертаят по-ясно и нейните „западни“ проявления. Те са впечатляващо многобройни, между тях има изключително древни и абсолютно достоверни: на западноевропейската култура принадлежат и паметниците, запазили **най-старите исторически извори за живота и делото на Първоучителите**.

Най-старото свидетелство за Кирило-Методиевата мисия е от 870–871 г. и се намира в кодекс от бенедиктинския манастир Augia Dives, островната обител Райхенау на Боденското езеро – мястото, където, както смятат мнозина, св. Методий е бил заточен след съда над него на Регенсбургския синод през 870 г. В него е засвидетелстван знаменитият гръцки запис, смятан за „автограф“ на самия Методий или на някого от неговите спътници. Освен това в този ръкопис, всъщност една поменална книга на молитвено братство с около 38 000 имена (Authenrieth et alii, 1974), имената са вписани и на латински, и то по начин, представящ Райхенау по-скоро като убежище за Методий, а не като негов затвор. Името му е поставено на особено престижно място, до най-значимите абати на манастира – абат Ерлебалд, основател на молитвено братство, и епископ Хейто, с чието предстоителство е свързан най-големият разцвет на манастира. Името на Константин-Кирил е в списъка на починалите до приближени на Карл Велики велможи. Смята се, че имената на славянските учители, както и на шестима техни ученици, са вписани на латински през 871 г. За втори път те са отбелязани с гръцки букви към края на Методиевото заточение, около 873 г., и навярно представляват автограф на някого от учениците или на самия Методий.

Всъщност най-достоверната част от корпуса текстове, маркиращи развитието на западната/кирило-методиевската традиция и смятани за първостепенни извори за живота и делото на славянските първоучители, са десетина **папски писма**. Те имат огромно значение за разбирането на дейността на Методий във Велика Моравия след смъртта на Кирил и за съдбата на славянското богослужение през този период. Става дума за писма на папа Йоан VIII (872–882), изпратени между 14 декември 872 г. и 14 май 873 г., и на папа Стефан V (885–891). Посланията са изпратени до крал Лудвиг Немски (831/843–876) и сина му Карломан (876–880), до франкски и римски епископи, папски легати и славянски князе. Тези послания дават възможност да се определят доста точно хронологичните рамки на някои периоди от биографията на Методий, както и много ясна представа за колебанията на папската политика по

отношение на Кирило-Методиевото дело. В кореспонденцията се съдържат важни достоверни сведения за съденето на Методий от немските епископи, за безчовечното им отношение към него в годините, които той прекарва по тяхно решение в затвор (870–873), за усилията на Римската курия да го освободи през 873 г., за противодействието на немското духовенство и за промяната на папската политика спрямо него след 879 г. Открива се също пряката и категорична забрана на папа Стефан V от септември 885 г. да се използва славянският език в богослужението, както и нареждането му привържениците на Методий да бъдат отлъчвани от църквата и със сила прогонвани от страната в случай на неподчинение – едни от основните причини за разгрома на Кирило-Методиевото дело във Велика Моравия.

В унисон с тези забрани звучи още един латински паметник, възникнал в кръга на залцбургския архиепископ Адалвин около 870–871 г. – още приживе на Методий: **„Покръстването на баварци и каринтийци“** (*Conversio Bogoariorum et Carantanorum*). В съчинението за първи път се споменава, че Методий измества с новосъставената славянска азбука латинския език и богослужение. Авторът на този меморандум, предназначен за крал Лудвиг Немски (843–876), император Лудовик (825–875) и папа Адриан II (867–872), цели да докаже, че немските архиепископи имат права върху духовната власт в Панония, а Методий е назначен незаконно за архиепископ и подлежи на съд за това.

Освен папските послания до нас са достигнали няколко великолепни текста, които съдържат неподправения възторг на един съвременник за личността на св. Кирил и неговата ерудиция, както и за неговия творчески гений. Те са излезли изпод перото на **библиотекаря на папската курия Анастасий** – писател, преводач и дипломат. Този бенедиктинец е заложил почитта към Кирил в римокатолическия Запад (Станчев & Влаевска-Станчева, 2007), свързвайки с неговото дело благодатта на мощите на св. Климент Римски, сподобила Вечния град, след като те били намерени от Кирил в Херсон и донесени в Рим в навечерието на 869 г. В писмо до папа Адриан II той нарича Константин Философ „мъж с голяма святост“ (*magnae sanctitatis vir*), а пред император Карл Плешиви го представя като „велик мъж и наставник с апостолски живот“ (*vir magnus et apostolicae vitae praeceptor*). Като истински инициатор за утвърждаване на почитта към св. Кирил Анастасий се проявява в едно писмо до епископ Гаудерик –предстоятел на Велетри, с което му изпраща своя превод на латински на две от Кириловите съчинения, написани по повод откриването на Климентовите мощи, и го поощрява да напише разказ за това събитие.

Гаудерик действително написва съчинение за пренасянето на мощите, известно като *Translatio Clementis papae*, а в кирилометодиевистиката – като **„Италианска легенда“**. Този агиографски разказ става основа на почитта към Константин-Кирил и чрез различни свои варианти я разпространява в цялата

западна половина на европейския континент на латински език, както и на народностните европейски езици от късното Средновековие – тоскански, каталонски, старовисоконемски, шведски, староанглийски. От сборниците с житийни творби той преминава в историографски съчинения, където постепенно сраства с мотива за покръстването на българите и преминава така слят обратно в бароквата агиография. В този първи слой на западната кирило-методиевска традиция, почти до средата на XIV в. св. Кирил остава свързан не със своя брат св. Методий, както е в славянската книжовна традиция и култова практика, а преди всичко с култа към третия след св. Петър епископ на Рим – папа Климент. Така е прославен той и в откритата преди време в **Казаурийската хроника** от XII столетие поема: прочут философ на име Константин, донесъл на папата мощите на св. Климент; бил мъж свят и праведен, „разпръсквал от своята уста на Божието слово семената“ и пречиствал „варварски народи чрез древното кръщение“ (Бърлиева, 1998). Мотивът е възпроизведен и в късносредновековната **Хроника за папи и императори на Мартин от Опава**, в четивата за папа Климент Римски и за папа Николай I. Само споменавайки римския произход на Климент, Мартин разказва за мощите му, които дълго лежали в морето около Херсон и след много години били открити от „блажения Кирил, Моравски епископ и апостол на почти всички славяни“. Той ги отнесъл в Рим и тържествено ги положил в църквата „Сан Клементе“, а по-късно и той бил погребан там. В този текст се появява и следа от втория основен кирило-методиевски мотив, функциониращ в римокатолическата традиция – този за двамата Солунски братя като евангелизатори на славяните и кръстители на техните князе, и като църковни йерарси. Докато първият от двата мотива е съсредоточен върху фигурата на св. Кирил, то вторият поставя акцент главно върху св. Методий като епископ, предстоятел на Моравската църква.

Едно от най-значимите съчинения от втората група е **Чешката хроника на Козма Пражки** (Coasmae Pragensis Chronica Bohemorum) (Bretholz, 1955), за която се смята, че е създадена през XII в. В нея св. Методий се споменава с кратко сведение, посочващо, че Борживой е първият християнски княз на чехите, покръстен „от достопочтения Методий, Моравски епископ по времето на император Арнулф“⁽¹⁾. Същият мотив се явява и в латинското житие на св. Вацлав и св. Людмила, известно повече като Кристиянова легенда. В текста се уточнява и датата на това събитие – 894 г. (т.е. 9 години след смъртта на Методий). По подобен начин е представен светецът в т.нар. **Далимилова хроника** (средата на XIV в.) в главата, посветена на княз Борживой, който през 894 г. поискал да приеме християнството от моравския княз Светоплук и от архиепископ Методий – „русин, който служи на славянски“.

Както хрониката на Козма Пражки, така и Далимиловата хроника, на свой ред, става източник за други летописни съчинения. Едно от тях е Хрониката на Пшибик Пулкава от Раденин (Přibík Pulkava z Radennin)⁽²⁾, съставена малко преди

1380 г. Посветените на Кирил и Методий пасажи тук са забележимо по-богати в сравнение с тези от предшестващи я съчинения. Както у Козма, архиепископ Методий е свързан с покръстването на Борживой, но тук освен това е включен и легендарният разказ за проклятието, което той изрича над Моравия и което е елемент от агиографските творби, посветени на първите чешки светци и на самите славянски апостоли. Към тях възхожда и откъсът за пренасянето на мощите на св. Климент Римски от Херсон в Рим от Кирил и Методий, както и мотивът с Кириловия аргумент в защита на славянския език – библейският цитат „Всеки дух слави Господа“, представен като глас свише. Добавено е сведението, че тялото на папа Климент било положено в неговия храм във Велехрад в продължение на три години. Споменава се също, че св. Кирил издигнал храм на св. Климент в Рим, където и самият той е погребан заедно със своя брат Методий. Пшибик Пулкава доразвива Кирило-Методиевата тема, изброявайки диоцезите и провинциите, където се служи на славянски – Сплит, Дубровник, Задар.

Хрониката на Пшибик става непосредствен извор за кирило-методиевския пасаж в написаната на чешки език Хроника на Вацлав Хайек от Либочани от 1541 г., която е интересно свидетелство за развитието на кирило-методиевския мотив в чешката историография.

По отношение на св. Методий в западнославянските историографски или агиографски паметници често се използва неговият авторитет като църковен йерарх – за засилване на престижа на даден славянски диоцез. Така както през XII в. в гръцкия списък на българските архиепископи в Охрид начело е поставен св. Методий, той е пръв и в двата известни ни латински хронологични митрополитски списъка на Оломоуцкия диоцез. В съставения около 1420 г. Списък на Моравските епископи (*Granum catalogi praesulum Moraviae*), кратка митрополитска хроника 886–1416 г., епохата 886–912 г. е анахронично свързана с дейността на Кирил и Методий. Този текст вменява архиепископско достойнство и на Константин-Кирил, който през 887 г. покръстил княз Светополк, бил въздигнат за архиепископ на Велехрад през 887 г., а св. Методий го наследил през 892 г. и 2 години по-късно покръстил чешкия княз Борживой.

Тези латински паметници, и по-специално кирило-методиевският мотив в тях не могат да се нарекат достоверни поради очевидните анахронизми, които съдържат. Те обаче са великолепно примери за функционирането на Кирило-Методиевата традиция, при което тя се преосмисля и обогатява с нови елементи, макар и често те да са преднамерени интерпретации на факти, които нямат нищо общо с нея. В западнославянските земи, към които всъщност е насочена мисията на славянските апостоли, не са се запазили недвусмислени свидетелства за съществуването на култ към тях след краха на мисията им и преди средата на XIV в. Едва тогава този култ се инициира там във връзка с политиката на чешкия крал и германски император Карл IV Люксембург и неговата национална доктрина. След интронизирането си Карл, целейки въздигането на

Правката епископска катедра в ранг на архиепископска и отделянето ѝ, заедно с Моравския диоцез на Оломоуц, от Майнцката архиепископия, започва последователно и целенасочено да налага идеята за славянските корени на своя народ. През 1347 г. той основава манастира Емаузи – славянски по характера на литургичната си практика и по своето братство, състоящо се от монаси бенедиктинци предимно от Хърватско и Далмация. В учредителния декрет измежду патроните на манастира са посочени светите Кирил и Методий. Извършен със съгласието на папа Климент VI (1342–1352), този акт се смята за **формална канонизация на славянските апостоли в Чехия**, а споменаването им в декрета за основаването на манастира ги изтъква като патрони на Чешкото кралство. Датата на празника – 9 март, и специалните декрети за неговото въвеждане са доказателство за въвеждането на една нова или поне за една напълно прекъсната традиция, която обаче се е развила и процъфтявала в продължение на столетия, излъчвала е и продължава да излъчва творчески импулси и се е превърнала днес в елемент на националната идентичност на чехи и словаци. От Прага и Оломоуц литургичният празник навлиза в Полша, но официално е засвидетелстван в полските синодални статuti едва през 1436 г. – на Краковския синод под председателството на епископ Збигнев Олешницки. Тогава между празниците на светци от висок ранг, чието честване се разрешава по време на Великия пост, е споменато и честването на Кирил и Методий – „изповедници, патрони и апостоли на кралството“. Очевидно решението узаконява вече налагаща се практика и установява нова фаза в развитието на култа, характеризираща се с включването на служби за Солунските братя в краковските мисали и бревиари от втората половина на XV в. (Schenk, 1982).

Иницирането на култа на Светите братя (или повторното му въвеждане – ако се доверим на традиционните схващания за историята му в чешко-моравския ареал) се поддържа от корпус **агиографски творби**, специално посветени на Кирил и Методий. Като цяло те са до голяма степен зависими от Италианската легенда, но показват връзка и с други агиографски творби и с устни предания.

За най-старо латинско собствено житие на св. Кирил и Методий се смята един кратък разказ за делата на светците в моравските земи, известно като **Beatus Cyrillus**. Житиеписецът съобщава, че блаженият Кирил е грък по народност, но познаващ добре латинския език, който заедно със своя брат Методий е посрещнат с почести от папата в Рим и след това се отправя към земите на българите, за да ги покръсти. Описани са апостолската мисия на Кирил в Моравия, последвалото я пътуване до Рим, замонашването и смъртта на светеца във Вечния град. Текстът завършва със сведението, че Кириловият брат Методий остава негов заместник при моравците и става техен епископ, а накрая се завръща в Рим, откъдето е дошъл. Beatus Cyrillus има като основен свой източник житието на св. Ливин (S. Livin), написано през XI в.,

и обикновено се приема, че е съставено в края на XI или началото на XII в. (Devos, 1963). Тази агиографска творба, от своя страна, заедно с Италианската и с Християновата легенда става източник на т.нар. **Моравска легенда – Tempore Michaelis**.

Този подробен разказ посочва родното място на Константин и прозвището му Философ, описва откриването на мощите на св. Климент Римски и Хазарската мисия на Светите братя. Текстът споменава за евангелизаторска дейност на св. Кирил сред българите, преди да се отправи към Моравия, но Методий е посочен изрично като кръстител на чешкия княз Борживой. Като обособен разказ е развит в житието мотивът за мощите на починалия в Рим Кирил – той е последователно застъпен в множество наративи от късното чешко Средновековие, за да обясни липсата на реликвиите на светеца в Чехия: разказва се за това, как св. Методий изнесъл от Сан Клементе тялото на своя брат тайно, въпреки несъгласието на папата, но след първата почивка светите мощи не могли да бъдат повдигнати; в отговор на молитвите на своя брат да открие волята си св. Кирил вдигнал ръка и посочил към Рим; върнати обратно там, мощите били посрещнати с ликуване от папата и от римския народ. Въпреки че има мнения за възникването на Моравската легенда още през XII в., по всяка вероятност тя е съставена през XIV в., а нейната полска преработка (засвидетелствана с по-богата ръкописна традиция, 11 ръкописа от XV столетие), известна като Краковска легенда – няколко десетилетия по-късно. Краковската легенда (Polkowsky, 1885), общо взето, следва съдържанието на първообраза, с тази разлика, че съобщава за съгласие на папата Кириловите мощи да бъдат изнесени от Рим (*cuius petitioni cum papa anniusset, Sanctus Metudius ingrediens ecclesiam sancti Clementis, corpus fratrum tulit et versus Moraviam deportare voluit*). В нея е отбелязано също, че в края на живота си Методий се върнал в Рим и там бил погребан при своя брат (*Postea sanctus Metudius iterum Romam visitavit, et ibidem cum suo fratre in Domino requievit*).

Най-широко разпространеният латински житиен текст с чешко-моравски произход обаче е **легендата Quemadmodum**. Съдържанието ѝ е рефлекс от Християновата легенда и съдържа неисторични контаминации – например сведението за произхода на св. Кирил от Александрия, Гърция, или за това, че Светите братя пристигат в Моравия не при княз Ростислав, а при Светополк. Текстът отнася откриването на Климентовите мощи в Херсон след Моравската мисия; мотивът за мощите на самия Кирил е разширен – според това житие те са стигнали до Велика Моравия, но след това са върнати в Рим. Пространно са изложени сведения за извършването на богослужението на славянски език от Кирил и Методий и недоволството на Курията от това. Посочва се покръстването на Борживой от св. Методий и Велехрад като негово архиепископско седалище.

Почти всички споменати досега мотиви от кирило-методиевските легенди от чешките земи са засвидетелствани в т.нар. Чешка легенда – *Diffundente sole*. Към тях е прибавено и анахроничното сведение за дейността на св. Кирил

по времето на св. Августин, както и твърдението, че той създава славянската азбука във Велика Моравия и започва да служи на славянски език; споменава се, че тази практика се използва главно сред българите. Упоменати са и седем суфрагани епископства, подчинени на св. Методий, докато той е архиепископ на Велика Моравия. Силен акцент е покръстването от него на княз Борживой и съпругата му Людмила, както и на голямо множество техни поданици. По съдържание паметникът е свързан с Кристияновата легенда и въпреки че понякога се смята за произведение от XIII – началото на XIV в. (Николова, 1995), по-скоро принадлежи на епохата след средата на XIV в. и показва засилено внимание към представителите на Пшемисловата династия, засенчваща донякъде интереса към славянските апостоли. Този интерес, разбира се, доминира и в житието на чешкия княз св. Вацлав, чийто автор е самият Карл IV. Там се говори за покръстването на Светополк от „архиепископ Кирил“ и за това, че неговият наследник Методий покръства княз Борживой и св. Людмила във Велехрад.

Въвеждането на литургичния празник на светите братя обуславя и създаването след средата на XIV в. на **службите, обслужващи култа на св. Кирил и св. Методий**. От тях произлизат и славянските литургични последования по римски обред – хърватските глаголически служби.

Както при латинските агиографски паметници, така и при литургичните най-ранното присъствие на Кирил и Методий (по-точно на Константин-Кирил) в католическата литургична практика е засвидетелствано във връзка с култа на св. Климент Римски. Това е IX четиво за празника на светеца в архетипния лекционар на доминиканския орден от втората половина на XIII в. (Boyle, 1978).

Същинска латинска служба за Кирил и Методий се появява, след като Карл IV основава през 1347 г. Емаузкия манастир, сред чиито патрони, както беше споменато по-горе, са въздигнати и Кирил и Методий. Предполага се, че най-старата служба за тях е възникнала именно в Емаузкия манастир, но никоя от достигналите до нас служби не принадлежи към типа бенедиктински манастирски последования, каквото вероятно е било съставено за нуждите на манастира (Ткадълчик, 96). За празника на светите братя на 9 март до нас са достигнали мисални формуляри и бревиарни служби с перикопи от Писмото на апостол Павел до евреите (Hebr. 7,23) и от Евангелието от Лука (Lc 12,35), а също така антифони и респонзории, които се използват в общата служба за изповедници (*omnium de pluribus confessoribus*). В молитвената част имената на двамата братя се прославят като църковни предстоятели, изповедници, апостоли и покровители.

Най-ранни от достигналите до нас са „кратките“ (според формата на записването им в литургичните сборници) служби, които се състоят от традиционната молитва от общата служба за изповедници и за мъченици с имената на Светите братя, и четивата – последователни текстове от техните латински жития. В бревиари от втората половина на XIV в., предназначени за нуждите на

Пражкия и на Оломоуцкия диоцез, четивата са от легендите *Quemadmodum* и *Beatus Cyrillus*. От своя страна, първопечатен бревиар на Оломоуцкия диоцез и краковски ръкописен бревиар от XV столетие съдържат четива от т.нар. Моравска легенда (*Tempore Michaelis*).

Следващ етап в развитието на латинската литургична традиция за Кирил и Методий се представя от службите, наречени *Adest dies gloriosa* и *Gaudet plebs Christianorum* според началната фраза на въвеждащия антифон за навечерието на празника. Те принадлежат към часовите последования, при които химнът, антифонът и респонзорият (без псалмите, четивата и молитвата) са структурирани в ритъм и рима. Озаглавени са като *Historia sanctorum Cyrilli et Metudii confessorum* – в случая терминът *Historia* не означава житие, каквато е по-честата му употреба, а е част от средновековното наименование за римувана латинска служба (*Historia rhymata, rimata*). То се обяснява с връзката на респонзориите, а често и на антифоните, с историята на съответния светец или празник.

Бревиарната служба има като основни единици молитвените часове, обединени в календарни дни – от своя страна, част от календарните седмици, чийто цикъл се определя от Великден. Денонощният богослужебен кръг започва с утрения (*matutina* или *vigilia*). Единствено при големи празници часовите последования за деня се започват на вечернята на предишния ден (*in primis vespers*). Така започват и въпросните служби за Кирил и Методий, което показва и високия ранг на техния литургичен празник. Както и при първия тип служби легендата *Quemadmodum* е основен източник – от нея са взети текстовете на антифоните и някои респонзории, преправени като римувана проза, а евангелските четива, псалмите, химните и верзикулумите са заети от общата служба за светци (*commune sanctorum*). *Adest dies gloriosa* се среща и с четива по Кристиановата легенда, но и в двата случая ръкописната традиция на тази служба сочи като място на употреба преди всичко Оломоуцкия диоцез. *G a u d e t p l e b s C h r i s t I a n o r u m* е свързана повече с литургичната практика на Пражкия диоцез и е истински образец на маниерно сложното изграждане на римуваното стихосложение през късния XIV и XV в. (Dreves, 1889).

Още един вид богослужебно последование за Кирил и Методий се съдържа като служебен формуляр в някои латински мисали – ръкописи и инкунабули от западнославянските земи, където освен календарни бележки понякога се срещат и служебни формуляри за празника на светците. Мисалът, като литургичната книга на извършващия службата свещеник, съдържа всички текстове на молитвите, четивата и песнопенията на църковната служба. Специалните служби за отделни светци, подредени в кръга на църковната календарна година, принадлежат към частта, наречена *Proprium de sanctis*. Именно в нея се намират служебните формуляри за празника 9 март (VII ден преди мартенските иди), обикновено означен като първостепенен празник – „duplex“. Тези **мисални формуляри** съдържат същите перикопи както бревиарните служби – Послани-

ето на апостол Павел до евреите (Ев. 7:23) и Евангелие от Лука (Лк. 12:35), както е обичайно при службите за изповедници. Трите молитви, завършващи трите основни богослужбени действия, са посветени на паметта на Божиите изповедници и йереи и „наши апостоли и покровители“ (in memoria sanctorum tuorum confessorum atque pontificum, necnon apostolorum et patronorum nostrorum Cyrilli et Metudii), които са призовани „във вяроност на християнството“ (ad credulitatem fidei christianae). Молитвеният текст остава почти неизменен от времето на създаването му през XIV в. до края на XIX в. В полската редакция на Римския мисал след Тридентския събор от края на XVI в. се въвеждат служби на полските патрони от стари полски мисали. В Кирило-Методиевата служба в нея се явява промяната „ad unitatem fidei Christianae“, засвидетелствана в съставените през 1580 г. от Станислав Соколовски „Officia propria patronum regni Poloniae“. Като четива се използват текстовете на краковската редакция на Моравската легенда, част от легендата Quemadmodum и три други компилации (Бърлиева, 1992). По това време в Чехия литургичният култ към славянските апостоли заглъхва (Нейдели, 1955) и споменът за тях се съхранява преди всичко в историографските съчинения, свързващи ги с покръстването на първите чешки християнски владетели. Вероятно това е причината кардинал Бароний в коментара си към Римския мартирологий да отбележи, че службата на Кирил и Методий се съдържа в Бревиария на полската църква, а Рим да свърже техния празник с полския църковен календар – именно като патрони на Полското кралство те влизат в календара на Римската църква. Полската редакция на службата се използва до 1880 г., когато като четива в службата за Кирил и Методий се въвеждат откъси от енцикликата на папа Лъв XIII, обявяваща Светите братя за светци на цялата католическа църква с празник на 5 юли. От 1897 г. празникът се чества на 7 юли, а от 1970 г. римският календар предвижда служба за тях в деня на Успение Кирилово – 14 февруари, на която дата те се честват и след обявяването им от папа Йоан Павел II за съпокровители на Европа на 31.XII.1980.

Ако служебните последования за светите Кирил и Методий са сравнително добре проучени, то не е такъв случаят с **проповедите**, съпровождащи техните служби. От кодекс на баварския манастир Schäftlarn ни е известна една псевдохомилетична творба за славянските първоучители, включена в сборник проповеди за светци за цялата църковна календарна година от края на XIV – началото на XV в. Сборникът е съставен от известния цистерцианец Ян Шчекна (Johannes Szczekna), който се подготвя за своята кариера на професор по теология в Ягелонския университет в Прага и още там се прочува като високоуважаван проповедник (Kadlec, 1976; Dobrzanowski, 1983). Самият Ян Хус (1372/3–1415) го оценява като „tuba resonans“ и „predicator eximus“⁽³⁾. Словото за Кирил и Методий представлява силно опростен вариант на легендата Quemadmodum (Бърлиева, 1998), въведен с библейския цитат Beati qui custodunt vias Domini – Prov. 8, 32 (Притч. 8:32).

Към проповедническата литература за Кирил и Методий принадлежи и един късен корпус проповеди, възникнал, след като през 1547 г. Кралство Чехия заедно с маркграфство Моравия по наследство става част от земите на Австрийската корона. Тогава почитта към Светите братя получава още един импулс, продуктивен почти до края на XVIII в. Техният празник – 9 март, започва да се чества в императорската дворцова енорийска църква „Св. Михаил“ (S. Michaelis Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli Apostoli) във Виена в периода 1708–1772 г. (Panova, 1995). В колекцията от 148 тома печатни слова за светци на манастира Клостернойбург до Виена бяха намерени 56 проповеди на немски език, произнасяни на тези чествания пред моравското землячество във Виена. В тях славянските апостоли се славят като покровители и апостоли на Моравия. Те са сравнявани със старозаветните пророци Моисей и Илия като свидетели на Божието благоволение към Моравия и са наричани велики застъпници на Моравия – „две крила на Моравския орел“ (Бърлиева, 2009; 2011).

Освен паметниците, обслужващи църковната почит и прослава на Славянските апостоли, съществува още една група съчинения, които са значим източник за проследяване на Кирило-Методиевата традиция в Централна и Западна Европа. Това са историографските съчинения. Освен споменатата по-горе Хроника на Мартинус Полонус въвежда кирило-методиевския мотив за пренасянето на мощите на папа Климент Римски, който се появява в съчинения, повлияни от Мартиновата хроника. Най-близка както по структура, така и по съдържание до нея е една творба на тулузкия инквизитор Бернар Ги (Bernard Gui) Bernardus Quidonis (1261/2–1331), наречена „Съцветие на хрониките или списък на римските папи“ (Flores chronicorum seu Catalogus pontificum Romanorum), в която кирило-методиевските откъси почти дословно повтарят тези на Мартин от Опава. Те са използвани и в по-късни историографски творби – понякога самостоятелно, понякога компилирани с други мотиви. Такава е например хрониката на баварския църковен историк и писател от XV в. Леонард Хефт, наречена **Imago mundi**. Оригиналът на Хефт е запазен в ръкопис Clm 26.632 на Баварската държавна библиотека в Мюнхен⁴⁾.

От изключителна важност за кирило-методиевската историографска традиция е и текстът на т.нар. Дуклянска хроника – Regnum Slavorum presbytery Diocleatis⁵⁾, посветена на историята на Дуклянското княжество от V в. до средата на XII в. Съчинението е запазено в латински превод, възпроизвеждащ редица достоверни сведения за Константин-Кирил. Посочва се произходът му от Солун, от семейството на благородния Лъв, високата му образованост, позволила му да състави славянската азбука и да превежда Свещеното писание; споменават се пътуванията му до Херсон и до Рим. Всичко това обаче е примесено с легендарни сведения от славянски паметници, много от които разпознаваме в по-късни латински кирило-методиевски текстове. Едно от тях е сведението за покръстването на българите от Константин-Кирил, запазено

в чешките агиографски и историографски съчинения, както и представата, че Кирил е започнал мисионерската си дейност по времето на легендарния владетел Светимир, за чийто син е обявен княз Светополк.

Тясно свързана с традицията на Дуклянската хроника е Венецианската хроника на Андреа Дандоло (*Andreas Dandolo Chronicon Venetum*). Нейният автор Андреа Дандоло – дож на Венецианската република (1343–1354) и един от най-просветените ѝ предводители, съставя две хроники на Венеция: кратка (*Chronica brevis*) и пространна (*Chronica per extensum descripta*). Последната описва събитията от 48 г. до 1280 г. и в книга VIII, гл. 5, посветена на дожа Орсо I Партиципацио (864–881), съдържа разказ за солунянина Константин, комуто „папата даде името Кирил“. Кирил покръстил българския цар заедно с народа му, а той не след дълго отстъпил царството на сина си и станал монах. След епизода с българското покръстване Дандоло разказва как Кирил покръстил Светополк – „крал на Далмация“, и неговия народ. По-нататък славянският първоучител се споменава като „апостол на почти всички славяни“ във връзка с пренасянето на мощите на папа Климент Римски във Вечния град и погребението на самия Константин-Кирил Философ в „Сан Клементе“. Целият откъс е дословен цитат от Хрониката за папи и императори на Мартин Опауски, но не толкова ясни са източниците на сведението за покръстването на българите. То се въвежда с фразата „*eodem tempore*“, за която издателят уточнява, че се разбира годината 866, приведена по повод на друго събитие от Паолоино от Венеция⁶⁾. Ако проследим изложението на Дандоло, ще открием, че той датира събитието по-общо – във втората половина на IX в. Чрез израза „*eodem tempore*“ съотнася покръстването на българите с преждеописаната морска експедиция на венецианския дож Орсо I Партиципацио⁷⁾ срещу славянския княз Домагой в Далмация. По този начин интересуваният ни текст, интерпретиращ мотива за покръстването на българите, е фрагмент в една обща рамка, следваща географски принцип. От по-голямо значение за този анализ обаче е, че мотивът за покръстването на българите е част от пасаж, свързан с делото на св. Константин-Кирил Философ. Д. Ангелов внимателно изброява онези средновековни паметници, които биха могли да са източникът на Дандоло по въпроса за покръстването, между които е и **Дуклянският летопис**, но като съставен на сръбски език паметник от XII в. Тази хронографска творба обаче всъщност е компилирана на латински въз основа на разнородни славянски паметници – както все повече изследователи са склонни да приемат (Данчева, 1985). Подобно предположение за съществуването ѝ на латински още през XII в. дава възможност по-лесно да се обясни присъствието на свързания с Константин Философ мотив за българското покръстване, за което присъствие не е предложено досега друго, по-убедително обяснение. Внимателното сравняване на Дандоловия текст със славянски източници, сочещи Кирил и Методий като покръстителите на българите, показва тяхното несъмнено влияние върху Венецианската хроника, и то осъществено с помощта именно на Дуклянската хроника (Бърлиева & Баталова,

2002). Ако **Chronicon Venetum** на Андреа Дандоло е първият паметник, при който се наблюдава синтетично преплитане на сведенията за българското покръстване, така както те се разпространяват в западноевропейската средновековна историография – със сведения за Константин-Кирил Философ, то при хронологически по-късните паметници се наблюдава по-скоро механично свързване на текстовете, съдържащи двата мотива. Там те се обединяват в по-големи текстови единици, оформящи една хронологична бележка, и едва по-късно отново постепенно се спояват в текстово-съдържателна цялост. Целият процес на развитие на този общ мотив може да бъде онагледен със съответните откъси от папските хроники на Томас Ебendorфер и Бартоломей Платина, Книгата на Хрониките на Хартман Щедел и Бенедиктинската хроника на Петер Вагнер от Тирхауптен.

Томас Ебendorфер фон Хазелбах (1388–1464) е знаменит виенски богослов, историк и дипломат, който написва по искане на австрийския ерцхерцог Фридрих III една голяма императорска хроника – *Chronica regum Romanorum*. Това е поводът да се заеме със съставянето и на своята папска хроника **Chronicon Pontificum Romanorum** – по подражание на Мартин от Опава⁸⁾. Двата интересуващи ни мотива присъстват като елементи в рамката на четивото за папа Николай I. Ако обаче у Мартин Опавски се намира само сведението за славянския апостол Кирил, който пренася тялото на папа Климент в Рим и после сам е погребан до мощите на светеца, то у Ебendorфер то е предшествано от бележка за покръстването на българския цар и цялото му царство и съветите, които папата отправя към тях. След кратко разсъждение за ваканциите на папския престол идва изречението за Кирил: „Huius diebus rex Bulgarorum cum toto regno suo baptisatur et archiepiscopum dari sibi expetivit, ad quorum consulta plura respondit Nicolaus XXVIII D⁹⁾ capitulo finali et XVq. VIII capitulo finali. Ipse eciam mundum plurimum sedavit atque Phocium invasorem, de quo LXIII D. c.II, et neophitum et mechum eicit et iuxta ritum Romane ecclesie ibi episcopum constituit..... Tunc sanctus Cyrillus Moravorum apostolus levavit de mari corpus sancti Clementis et Romam transtulit“ (Ebendorfer, 1994: 297). („По негово време, заедно с цялото си царство и силно желаейки да му бъде даден архиепископ, се покръства царят на българите. Николай отговори на техните многобройни допитвания (дял 23 на заключителната глава и въпрос 15-и на дял 8). Освен това сам усмири по-голямата част от света и изхвърли Фотий (за него дял 63 на II канон), новопокръстен самозванец и развратник, и посвети там епископ съгласно обичая на Римската църква... Тогава свети Кирил, Моравски апостол, вдигна от морето мощите на свети Климент и ги пренесе в Рим.“)

По аналогичен механичен начин е изградено и четивото за Николай I в още една от така популярните през Късното средновековие папски хроники – **Liber de vitis summorum pontificum Romanorum**¹⁰⁾ на Бартоломей Саки (1421–1448), наричан Платина по името на родното си място (Платина – Пиадена, близо до Кремона). Там кирило-методиевският мотив следва сведението за българите, но само механично свързано с него:

„Sunt qui scribant Cyrillum ex Chersona ponti sancti Clementis corpus Romam tum detullisse idque in ecclesia his temporis sancti Clementis appellata, reconditum fuisse, nec ita multo post Cyrillum mortuum eo loci sepultum iacere.“⁽¹¹⁾ („Някои пишат, че тогава Кирил донесъл от Херсонския понт тялото на св. Климент и че то било положено в църквата, наречена по това време на св. Климент; а Кирил, починал скоро след това, лежал погребан на същото място“) Йохан Турмайр (1477–1534).

В „Баварските анали“ (*Annales Biorum*)⁽¹²⁾ на хуманиста Йохан Турмайр името на св. Методий се споменава два пъти, но авторът изразява съмнение, че вероятно става дума за две различни лица. Най-напред Методий е посочен като адресат на едно писмо от папа Евгений (824–827) до някои баварски църковни предстоятели и до моравския княз Моимир. Анахронизмът се обяснява с писмо на този папа, фалшифицирано през втората половина на X в. от пасавския епископ Пилигрим (Boczek, 1836). Освен това в повествованието за времето на княз Ростислав се разказва за „Методий Философ“, който тогава открил славянското писмо, превел Божиите пророчества на езика на местните славяни и после убедил обитателите на Далмация, изхвърляйки латинския обред и език, да служат на своя. По-късно се отправил към Баварското кралство, за да убеди за същото славяните от Либурния, Норик и Панония. Баварските епископи, които били църковни предстоятели на тези земи от 85 години по декрет на Карл Велики, принудили Методий да избяга от Баварското кралство в Моравия, в Оломоуц, където по-късно починал и бил погребан. Ян Турмайр съобщава също, че монасите в Липурия, която е част от Великото херцогство Норик и по негово време, не знаят латински и служат на родния си език.

Проследявайки хронологически наличието на кирило-методиевския мотив в късносредновековната историопис, виждаме интерес към него и от страна на ренесансовата и бароковата историография. Ако до XIII в. за историята се доверяват на истинни и неподправени източници, то следващите векове носят отстъпление от тези принципи и се появяват фантастични представи за миналото, а чувството за историческа критика постепенно изчезва (Wattenbach, 1894). Усилията на хуманистите да съживят интереса към класическата древност облагодетелстват и изследването на средновековните паметници. Множество от първостепенните извори за историята на Средновековието са ни познати единствено в преписи от XV столетие, а и много от тях са използвани от късната историография, която по този начин става важно звено от тяхната текстова традиция.

БЕЛЕЖКИ

1. Всъщност Арнулф става крал на Бавария през 880 г., германски крал през 887 г. и император през 896 г. – т.е. след смъртта на Методий.
2. *Kroniky doby Karla IV. Praha*, 1987, 272–285.
3. „Отекваща тръба“ и „изключителен проповедник“, вж. Schneyer, J.B. *Geschichte der katholischen Predigt. Freiburg*, 1969, S. 193.

4. Пръв обръща внимание на този текст като на кирило-методиевски извор В. Гюзелев, но без да идентифицира източниците му, вж. Gjuzelev, V. *Cirillus omnium pene Slavorum apostolus*. – In: *Symposium Methodianum. Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg (17. bis 24. April 1985) zum Gedanken an den 1100. Todestag des hl. Method. Neuried*, 1988, 125–126.
5. *Praesbiteri Diocleatis regnum Slavorum*. Zagreb–Cetinje, 2003.
6. Цит. по Pastorello, E. 156 – в текст-критичния апарат е указано, че у този автор в полето е записана дата – 866 г.
7. Орсо I Партиципацио – венециански дож (864–881).
8. За Ебендоефер и неговата Папска хроника вж. предговора към изданието на текста й: Zimmermann, H. *Einleitung*. – In: Ebendorfer, Th. *Chronica pontificum Romanorum* (MGH, *Scriptores rerum Germanicarum. Nova series*. T. 16). Muenchen, 1994, 7–13.
9. Както сам споменава, Ебендорфер съставя папската хроника като допълнение към своята императорска хроника и за собствена информация (*pro mea informatione* – вж. Ebendorfer, Th. *Chronica...*, цит. съч. 395.). Той старателно отбелязва частите от източниците, които цитира. Сиглите D, с., q. означават съответно *distinctio*, *canon*, *questio* и в случая се отнасят за глосите към *Liber Pontificalis* на епископа на Орвието Пиетро Боиер.
10. Издадена по автографа на Платина, ръкопис от Апостолическата библиотека във Ватикана (Vat.Lat. 2044) от Gaida, G. *Platinae Liber de vita Christi ac omnium pontificum*. (*Rerum Italicarum Scriptores*. T. 3/1). Bologna, 1913 (non vidimus).
11. Текстът се цитира по инкунабула от 1485 г., отпечатана в Тревизо от Йоан Рубенс от Верчели, притежание на Университетската библиотека в Братислава. – Inc. 221, fol. 52–53 v.
12. *Ioannis Aventini Annales Boiorum libri VII*, ed. N.H. Gudlinguis. Lipsiae, 1710.

ЛИТЕРАТУРА

- Бърлиева, Сл. (1998). Латинско стихотворение от XII в. – още един кирило-методиевски извор. *Старобългарска литература*, 30, 3–15.
- Бърлиева, Сл. (1992). Преписи на латински извори за св. Кирил и Методий от сбирката на библиотека Vallicelliana в Рим. *Palaeobulgaria*, 16, (3), 49–54.
- Бърлиева, Сл. (2009). „Et inventi sunt viri fortissimi“. Бароковите проповеди за св. Кирил и Методий от Клостернебург. Доклад на Международната конференция „Библейските преводи в славянската традиция и кирило-методиевските извори“, Варна, септември 2009 г.
- Бърлиева, Сл. (2011). Кирило-Методиевската традиция и националната идентичност на славяните (с. 18–28). В: Кирило-Методиевското културно наследство и националната идентичност (= *Кирило-Методиевски студии*. Кн. 20). София: Кирило-Методиевски научен център.

- Бърлиева, Сл.; Ст. Баталова (2002). Покръстването на българите в хронографията на Западното средновековие (сс. 418–432). В: Гюзелев, В. & Милтенова, А. (ред.). *Средновековна християнска Европа: Изток и Запад*. София: ИК „Гутенберг“.
- Данчева, А. (1985). Дуклянска хроника (сс. 620–622). В: Динеков, П. (гл. ред.). *Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1*. София: БАН.
- Николова, Св. (1995). Извори (с. 74). В: Динеков, П. (гл. ред.). *Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 2*. София: БАН.
- Станчев, К. & Влаевска-Станчева, А. (2007). От еретик до светец: еволюция на Методиевския образ в западната традиция (сс. 687–701). Във: Велчева, Б. Дограмаджиева, Е., Николова, Св. & Попов, Г. Проблеми на Кирило-Методиевото дело и на българската култура през IX–X век (= *Кирило-Методиевски студии. Кн. 17*). София: Кирило-Методиевски научен център.
- Autenrieth, Jo., Geuenich, D. & Schmid, K. (1979) (Hg.). Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (p. 4, p.5, p.40). *MGH Libri Memoriales et Necrologia. Nova Series 1*.
- Boczek, A. (1836). *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae. 1. Olo-moucii*, p. 11.
- Boyle, L. (1978). Dominican Lectionaries and Le o of Ostia’s Translatio S. Clementis (pp. 195-204). In: *San Clemente Miscelany. Vol. 2*. Romae.
- Bretholz, B. (1923). *Die Chronik der Boehmen des Cosmas von Prag*. Berlin. (= *Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum germanicarum. Nova series II*. Muenchen: Nachdruck, 1955).
- Devos, P. (1963). “La legenda Christiani” est – elle tributaire de la Vie “Beatus Cyrillus”. *Analecta Bollandiana*, 81, 229–250.
- Dobrzanowski, S. (1983). Szcekn Jan (pp. 258–260). – In: *Słownik polskich teologów katolickich. T. 4*. Warszawa, 1981.
- Dreves, Gu.-M. (1889). *Liturgische Reimoffizien des Mittelalters. Erste Folge*. Leipzig, 160–162.
- Ebendorfer, Th. (1994). *Chronica pontificum Romanorum* (pp. 7–13). In: *MGH, Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. T. 16*. Muenchen.
- Gaida, G. (1913). *Platinae Liber de vita Christi ac omnium pontificum. (Rerum Italicarum Scriptores. T. 3/1)*. Bologna, (non vidimus).
- Gjuzeleв, V. (1988). Cirillus omniun pene Slavorum apostolus (pp. 125–126). In: *Symposium Methodianum. Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg (17. bis 24. April 1985) zum Gedanken an den 1100. Todestag des hl. Method. Neuried*.
- Kadlec, J. (1970). Czeska katolicka emigracja okresu husytyzmu na ziemiach polskich i na Śląsku. *Zeszyty Naukowe Katolickiego Univer-*

- sytetu Lubelskiego*. 19, 27–36.
- Kroniky doby Karla IV. Praha, 1987, 272–285.
- Pastorello, E. Andreae Danduli ducis Venetiarum Chronica per extensum descripta : aa. 46-1280 d.C. / a cura di Ester Pastorello. - Bologna : N. Zanichelli, 1938-1958. CXI, 681 p.
- Polkowsky, I. (1885). Część ŚŚ. Cyrilla i Metodego w Polsce. Krakowie, p. 64.
- Schenk, W. (1982). Kult liturgiczny świętych Cyryla i Metodego w Polsce. *Zeszyty naukowe uniwersytetu Gdańskiego. No 3. Slawistyka*, 57–61.
- Schneyer, J.B. (1969). Geschichte der katholischen Predigt. Freiburg, p.193.
- Wattenbach, W. *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts. Bd. 1*. Berlin, 1893 und 1894, 1–5.
- Zimmermann, H. (1994). Einleitung (pp. 7–13). In: Ebendorfer, Th. *Chronica pontificum Romanorum (MGH, Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. T. 16)*. Muenchen.

CYRIL AND METHODIUS IN THE WESTERN LITERARY TRADITION – FROM THE MIDDLE AGES UNTIL THE RENAISSANCE HUMANISTS

Abstract. The article traces out the Cyrillo-Methodian tradition as represented in the Latin medieval literature and in some vernacular works of the 15th c. The survey commences with the oldest writings witnessing life and work of the Slavic apostles and their worship in the regions of Central and Southwestern Europe. Sources of documental character are included to. Literary text of different genres are listed – historiographical, hagiographic, liturgical and preaching. They present the Cyrillo-Methodian phenomenon as an integral part of the Medieval European literature and its later projections.

Assoc. Prof. Slavia Barlieva PhD

✉ Director of the Cyrillo-Methodian Research Centre of the
Bulgarian Academy of Sciences
13 Moskovska
1000 Sofia
kmnc@bas.bg