
ПРОГЛААС

Издание на Филологическия факултет
при Великотърновския университет “Св. св. Кирил и Методий”

кн. 1, 2011 (год. XX), ISSN 0861–7902

СТАТИИ

Анчо КАЛОЯНОВ

КОГА Е ПРЕПИСАН АРХИВСКИЯТ НОМОКАНОН (ЦИАИ 1160)?

В работe разсматривается вопрос о датировке списка Архивского номоканона, хранящегося в архиве ЦИАИ (ЦИАИ 1160). Иеромонах Симеон добавил к составу эпитимейного номоканона Апостолские постановления в их первичной версии, три правила Анкирского Собора, ветхозаветные правовые нормы из Книги Числа и Книги Левит, а также правила Собора Тырновской церкви, состоявшегося 14 сентября 1394 г., в день Воздвижения Креста Господня. Все это позволяет прийти к выводу, что данный список Архивского номоканона сделан после этой даты.

На проф. Надежда Драгова

Монографията на Марияна Цибранска-Костова е истинско събитие за доскоро скромната ни традиция при изучаването на старобългарските светски и църковни правни паметници (Цибранска-Костова 2011). Сред най-заплетените е въпросът за атрибуцията им, поради което авторката отправя призив за съпричастие към историци и етнологи, а доколкото е разположила своите наблюдения върху битието на покаяната книжнина в тока на почти цяло хилядолетие (от IX до XVIII в.), то за подобни начинания монографията ѝ се превръща в основополагаща. Сверяването с нейните съображения и изводи наложи обновяването на изказани от мен аргументи за времето на преписването на Архивския номоканон (след 1393 г. в Търновград)¹.

За датирването на преписа на ръкопис ЦИАИ 1160 след 1393 г. в Търновград важен аргумент са петте правила от Мойсеевия закон на л. 137, предвиждащи смъртно наказание за “лежане” на свекър със снаха, за брак с братова жена, за брак с дъщеря и майка, за скотоложество и за прелюбодейство с жена на близък. В предишна своя публикация Марияна Цибранска-Костова вече беше отбелязала липсата им в състава на Хлуд. 76, който е от средата на XIV в., а по филиграноложки показания ЦИАИ 1160 е датиран от Цветанка Янакиева към края на XIV в. Ето защо отнесох акта на преписването в годините след падането на Търновград. Сведенията за събитието са оскъдни, но със сигурност се знае, че след неизвестна в своята продължителност обсада внезапно и без бой столицата е превзета на 17 юли 1393 г., по-късно сто и десет от първенците били посечени, а патриарх Евтимий бил заточен (заедно с него, но в друга посока, в плен били отведени отличаващите се по род, богатство и красота). Предположих, че безводието в летните дни на обсадата и наказателно непогребаните тела на избитите са станали причина за мор, при който поради отсъствието на собствени държавни институции (и на патриарха) предимство са придобили защитните практики при бедствие, заети от обичайното народно право, пред което Църквата отстъпила и вписала петте правила със смъртни наказания в епитемийния Номоканон. При документираното преследване на християни от нечестиви вероятно в епитемийния Номоканон са били въведени по първичния текст Апостолските постановления, а тъй като годините след 1392 г. (=6900 г. от Сътворението) са първите от последния век на Седмото хилядолетие, то ответни на ситуацията са били и Отговорите на Атанасий Велики, сред които два са за мор и три за Антихриста (те не са нови, защото са в наличност и сред Отговорите на Атанасий Велики в сборника от 1348 г., преписан “защитно” от Лаврентий за здравето на семейството на цар Иван Александър от върлуващата тогава в Търновград чумна епидемия). При чумни епидемии “защитно” е била практикувана и смяната на вярата, на което съответства сведението, че някои от жителите на завладяната столица приели исляма.

В монографията си Марияна Цибранска-Костова посочва конкретен пример в Печатния църковнославянски номоканон от 1531 г. за “узаконено” смъртно наказание по обичайното народно право (народната анатема) – колективно убиване с камъни на духовник, прегрешил в съзаклатие срещу епископа си (Цибранска-Костова 2011: 435). Става дума за познатия и на българите обичай Грамада (Генчев 1994), истори-

чески засвидетелстван за XVIII в. в летописа на поп Йовчо от Трявна (Славейков 1890: 311). В българското обичайно право е известно изгарянето на магьосници, бродници и развратни жени (Вакарелски 1974: 546), но отстъпката на Църквата с въвеждането на смъртните наказания в петте правила не е направена под натиска на обичайното народно право и Марияна Цибранска-Костова с едно свое откритие внася съществен коректив в изказаното от мен предположение.

Разпознаването на текста на петте правила като точни цитати от Левит 20:10–21 (Цибранска-Костова 2011: 288) предполага осъзната употреба на също тъй високата (писаната) правна традиция, а не на низовата (обичайното народно право). С този избор на канониста се съгласява присъствието на още един посочен от авторката старозаветен текст на л. 114б–л. 115б в Апостолските постановления, който е от Числа 6:2-12 и третира обета за назорейство с начините за очистване чрез пост и молитва на свещенослужителите (Цибранска-Костова 2011: 395). Грижата за ритуалната чистота на пастирите и за “очистване” на беззаконниците от паството издават една ясно заявена старозаветна стратегия на канониста, която има за основа разпознаването на своята (общата) участ в завладяването на Йерусалим и във вавилонския плен на евреите.

Тъй като тази идентификация е ключова в разказа на митрополит Йоасаф Бдински от неговото Похвално слово за Филогея, който притежава “свидетелски показания” за тогавашното умонастроение на оцелелите след погрома духовници и миряни (митрополит Йоасаф е пребивавал продължително време в Търновград във втората година от завладяването, но до 28 май 1395 г., когато е произнесено Похвалното слово), затова ще го приведа изцяло.

„След като се измина много време, в 6902 (1394) година, пак в трети индикт, когато поради неизвестни божии тайни срещу онова място се извърши гневът и голямото агарянско нашествие – уви! стана и пълното и тъжно разорение на тоя град заедно с околните. Чрез попущението на всесилния промисъл, чиято дълбочина на съдбините е голяма, не зная по какъв начин с него се сбъдваше онова Йеремиево псалмопение, което казва: “Пътищата на Сион тъгуват” (Плач Йер. 1:4); когато всяка възраст от мъжки пол падна под оръжие; когато се извършваше невероятно чудо, що пак Йеремия тъжно възпява: “Проляха кръвта им като вода около Йерусалим, и нямаше кой да ги погребее; изоставиха трупите на рабите за храна на птиците небесни и телата на преподобните Ти – на земните зверове.” (Пс. 78:3, 2). И пак: „Глас се чува в Рама, Рахил

плаче за децата си и не иска да се утеши, защото ги няма.” (Йер. 31:15). Прочее, тогава бяха казани, а сега се сбъднаха предсказанията: “И отритна жилището в Силом, скинията, в която обитаваше Той между човеците – да се изразим псаломски, – и предаде в плен Своята сила и Своята слава в ръцете на врага, и презря Своето наследство.” (Пс. 77:60–62). (Сбъдна се) и най-трогателното (предсказание), а именно: “И свещениците му падаха от оръжие, а и вдовиците му не плачеха.” (Пс. 77:64), според писанието: “Изпрати им гнева на яростта си, уви! и ярост, и гняв, и скръб, изпратени чрез жестоки ангели.” (Пс. 77:49). Тогава архиереите и гражданите трогателно биваха гонени, подлагани по много начини на мъки и злословия. О беда! Заради благочестието си биде заточен дори патриархът, онова светило на светилата и христоподобният образ! Тогава мнозина казваха: “По-добре беше слънцето да изгаснеше, отколкото да замлъкне Евтимиевият език!” Съжалявам те, о Църкво, съжалявам те поради това неочаквано разорение! На тебе говоря, търновска славо! От каква на каква се превърна! Тогава в непрестъпната светая светих влазяха нозете на нечестивите; тогава се изпълни и казаното някога от Господа: „Когато видите мерзостта (на) запустението да стои на свето място.” (Мат. 24:15). А свещениците, уви! и люде и множество тълпи страдаха на открито; те нямаха нито молитвени домове, нито пък се ползуваха – подобно на нечестивите – от законни правдини. В един глас всички жалостно викаха най-после: “Като виждате нашето страдание, бойте се!” А и още по-жалостно като се провикваха, те казваха: „О, земя и небо, страдайте заедно с нас!” Над нас се изпълни Давидовото: “Очаквах състрадател, но го няма, и утешител, ала не го намерих.” (Пс. 68:21). Затова умилно се молеха на безчувствената твар за състрадание. Чрез проявения от Бога гняв биде позволено на враговете люто да се ярят на благочестивите, и голяма беше дързостта на нечестивите срещу благочестивите. О позор! И мнозина се прехвърлиха към непристойната Мохамедова вяра: едни като се изпоплашиха от страх, някои като се омекчиха чрез ласкателства или като бидоха победени чрез материална придобивка, други пък се присъединиха към враговете, като – поради простотията си – се подмамваха чрез писма и хитрост. Промисълът често пъти има обичай да подлага благочестивите на изкушение, като отрано им е приготвил на небето безкрайна награда, а на враговете, по същия начин – безкрайни и вечни мъки.”

Преводът на Похвално слово за Филотея на Йоасаф Бдински е дело на Васил Сл. Киселков (Киселков 1931: 192–206). Публикуван е

през 1931 г. и оттогава досега само е препечатван както е при него – библийските цитати са в кавички, но без посочване на източника. Идентифицирането им извади на показ приписан на Йеремиа текст от 78. псалом. Всъщност библийският разказ за завладяването на Йерусалим от Навуходоносор не притежава сведение за посичането на жителите му, а, приписан на пророк Йеремиа, този цитат от Псалтира предполага две сигурни твърдения: 1. Завладяването на Търновград е последвано от поголовна сеч на мъжете, годни да носят оръжие (“всяка възраст от мъжки пол”), а не само от избиването на 110-те първенци. 2. Доколкото първият цитат е на пророк Йеремиа и то от Плачът на Йеремиа (този плач е по завладяването на Йерусалим), приписването на втория цитат от същия пророк не е техническа грешка на автора, а следствие от намерението му да повтори “плачът на Йеремиа”, т.е. събитието не е сравнено, а е отъждествено и Търновград не е „като Йерусалим”, той е Нов Йерусалим с полагащия му се Господен гняв и разорението. И Григорий Цамблак използва “вавилонския плен”, но сравнява Евтимий с Йеремиа – “и той тръгна заедно с хората като втори Йеремиа”. Установените различия между разказите на двамата по повод на едно и също събитие, съотносими с прилаганите похвати “тъждество” и “сравнение”, изискват по-пространна уговорка.

Възхищаваща се от Патриарх Евтимий и Григорий Цамблак, литературата е пропуснала да отбележи, че в Похвалното слово разигралата се трагедия е описана от позицията на вънпоставен за общността (изменили са само две десетилетия от предполагаемата година – 1414 г. за написването на творбата) – съсредоточил вниманието си върху своя агиогерой, Цамблак дори е пропуснал да отбележи канонизацията на 110-те, макар да му е била известна, защото представя подвига им като подвиг на признати от Църквата мъченици за вярата. От друга страна, националният исторически разказ не обича паденията и, съсредоточен върху възходите, не е оценил “свидетелските показания” на Йоасаф Бдински. Гледните точки на литературата и историята се обединяват в равнопоставеното разглеждане на описанията на Григорий Цамблак и на Йоасаф Бдински за падането на Търновград като описания на съвременници на събитието и взаимодопълващи се.

Всъщност, ако и да са съвременници на събитието, техните описания са разновременни. Двете десетилетия, които преминават между написването на Похвалното слово за Филотея (1395 г.) и Похвалното слово за Патриарх Евтимий (около 1414 г.), са две мигновения за “голя-

мата цел на Историята”, но слезем ли при 1394 г., когато гостът от Видин е чул воплите на преживяващите ужаса оцелели жители на Търновград, ние ще се сдобием със съвсем друг хоризонт на очакване от обозримите бъдни години. За реално функционираща граница между двете български царства – Търновското и Видинското – признава сам пътникът по “тъгуващите пътища на Сион”, (“когато преминахме границата на онази страна”), т.е. “онази” и “тази” са както “завладяна” и “свободна”, “онази” е без владетел (той е в тъмница, но все още жив), без духовен глава (той е заточен, но все още с правомощия), а някъде край Търновград неприет стои пратеникът на Константинопол, получил назначението да заеме опразнения престол без право да се смята за патриарх (Тютюнджиев 2007: 90). Освен че е взел една от закрилниците на Царевград Търнов (мощите на света Филотея Темнишка), младият цар Константин изглежда още преди това се е сдобил и с мощите на другите две светици – света Петка, градозащитницата, и царица Теофана (намиращи се в двореца, те са били третиранни като плячка или най-малкото несъвместими с мястото, което вече е обитавал “князът” на окупаторите), затова и видинският митрополит, описал бляскавото посрещане на официално придобитите мощи, мълчи за пренасянето на мощите на другите две светици. С други думи, от озлочестената столица грабят не само чуждите, но и своите – всички те, оцелелите, са станали обитатели на “онази страна” и от „отвъдното” предупреждават своя гост: “Като виждате нашето страдание, бойте се!” Но през 1394 г. надеждата, че завладяването е кратковременно, има реална основания, а след полагащия се Божий гняв и разорението се полага и освобождението, ако пастирите на стадото са чисти и са очистени от него беззаконниците. Видинският митрополит е разпознал тази спасителна програма, защото наистина се е боял, че същото може да се случи и с неговото стадо.

Фактът с узаконените за християнски старозаветни правни норми показва, че не само митрополит Йоасаф Бдински е отъждествявал Търновград с Нов Йерусалим, но и оцелелите от погрома негови духовници и миряни. За свещенството осмислянето на случилото се чрез опленяването на Йерусалим било залог за освобождаването от окупацията на нечестивите (и друга цена на допуснатите грешки и грехове), затова била направена крачка назад към Мойсеевия закон, валиден при „вавилонския плен”. Самото паство се върнало още по-назад, при своите архетипни етнични нагласи, защото в молбите за състрадание към земята и небето Йоасаф Бдински вижда молби към “безчувствена твар”, а

такова е християнското означение за езическите божества и техните идоли.

Обръщането към старозаветната законова традиция и дохристиянските култове дава възможност за разпознаване на сложилата се тогава ситуация чрез препоръките от Апостолските постановления в тяхната първична версия на л. 109–109б (“ако не е възможно в църквите да се молите заради неверните, в дома на епископа направете събранията”), които съответстват на описаните от Йоасаф Бдински гонения на “благочестивите” от “нечестивите” – “тогава в непрестъпната светая светих влазяха нозете на нечестивите”, “а свещеници, уви! и люде и множество тълпи страдаха на открито; те нямаха нито молитвени домове, нито пък се ползуваха – подобно на нечестивите – от законни правдини”, “и голяма беше дързостта на нечестивите срещу благочестивите”. Също така и сведението в разказа на Йоасаф Бдински “всяка възраст от мъжки пол падна под оръжие” е съотносимо към предписанието за Пасхата от “пета книга” на Апостолските постановления – “започнете светата седмица на Пасхата, като постите всички със страх и трепет, молеши се в нея за загиналите” (л. 111б).

Раннохристиянската традиция, за която е присъща конфронтацията между християни и нечестиви, била актуализирана и чрез трите правила на събора в Анкира от 314 г., т.е. най-ранният от признатите събори на Църквата. Канонистът, обновил Архивския номоканон, е имал на разположение предходна подборка със същия превод на правилата на събора в Анкира, но е направил свой избор от нея, намесвайки се в техния текст (л. 195а–195б). Трите правила в същия ред съответстват на 4., 7. и 9. на събора в Анкира и съдържат разпоредби за отстъпилите от вярата: 1. За принудително жертвопринасяне на езически идоли; 2. За прелъстени да участват в езически пир; 3. За участвали в такива прегрешения по своя воля, като са дали пример и на други и дори са ги принуждавали да ги последват. Изборът е показателен за ситуацията след 1393 г. в Търновград, а “сюжетът” им има точното съответствие в разказа на Йоасаф Бдински – “едни като се изпоплашиха от страх” (принудените), “някои се омекчиха чрез ласкателства или като бидоха победени чрез материална придобивка” (прелъстените) и “други пък се присъединиха към враговете, като – поради простотията си – се подмамваха чрез писма и хитрост” (отстъпилите от вярата по своя воля). Най-значима е намесата на канониста при редактирането на 7. правило на събора в Анкира, което санкционира пирувалите на езически празник в определено от езичниците

място, но са донесли и яли от свои собствени ястия (Стефанов 2004: 219). Второто правило в Архивския номоканон гласи: “Ако някой от хората се прелъсти или заради някоя придобивка, или имот, или дрехи и влезе един път в погански празник и яде с тях като иска най-вече да насити стомаха си като яде много, за такъв повелява Божията църква две години да се покайва като отлъчен.” (л. 195а – л. 195б). Свидетелството на Йоасаф Бдински за отстъпничеството от вярата следва сюжета на трите правила (от по-малка вина към по-голяма), затова може и да е случайно, но съпадението при “прелъстените” не оставя място за съмнение, че при своето пребиваване в Търновград той се е запознал с трите правила на събора в Анкира в тази им редакция, в която те вече са съществували в Архивския номоканон, т.е. що се отнася до този текст, той е бил вписан от канониста преди произнасянето на Похвалното слово за Филотея на 28 май 1395 г.

В Архивския номоканон в реда на правилата, които са на събора в Антиохия (или са му приписани), второто анатемосва отстъпници от вярата: “Всеки ядящ с еретик или пиещ, или има с тях дружба, любов и единомислие, сиреч с арменин или с яковит, или с мюсюлманин, или с павликянин, или които прочие са такива, които са патерини и богомили, такъв да е анатема!” (л. 88б). Това правило няма гръцко съответствие и присъства в Хлуд. 76 (Цибранска-Костова 2011: 304), а от приведените различия на неговия текст в приложението към съвместната студия с Мария Райкова е видно, че още от средата на XIV в. е въведено “с мюсюлманин” (Цибранска-Костова, Райкова 2008: 214), т.е. за канониста след 1393 г. то е в заварения текст на епитемийния Номоканон. Очевидно, става дума за предпазливост и употреба на “езоповски език” поради предвиждана официалност на преписа, означен от издателите като Архивски номоканон.

До тук коментирателите нови текстове в епитемийния Номоканон могат да се разглеждат като еднолично дело на канониста, но остава въпросът за поръчителя, който е и притежателят на новия препис на епитемийния Номоканон. Доколкото той без съмнение е главата на Църквата в Търновград след заточението на патриарх Евтимий, очаквано е присъствието на правила от събор за неговия избор. За такива разпознавам 16-те правила на л. 136а–137а, които са “под шапката” на събора в Нова Кесария. Това не е изключение, а правило за епитемийния Номоканон – многократно е използван авторитетът на осветен от традицията на Църквата събор, за да се впишат правила на нов събор. В този случай обаче

е показателен фактът, че след тях се разполагат петте правила от Левит, второто от които третира казус, застъпен в десетото правило от „новокесарийските”. Става дума за забранения брак между мъж и братова съпруга (старозаветния закон) и между жена и братът на нейния съпруг (неокесарийския канон). Очевидно, по замисъл на канониста, такъв брак е двойно забранен (и по Закона, и по Канона), което подсказва някаква много важна причина в тогавашната ситуация в Търновград след 1393 г.²

Въпросното правило е второто от двете (1, 10), които сред 16-те наистина са от правилата на събора в Нова Кесария (съответно 11. и 2.). Въведени са без промени и първото място на другото предполага важност, произтичаща не от припомнянето на твърдо установената практика на Църквата за презвитери да се ръкополагат достигналите до тридесетгодишна възраст, а от евентуалното намерение то да бъде нарушено по политически съображения (най-често под натиск на светската власт). Тук е уместна отпратката към коментара на Иван Тютюнджиев за вероятността константинополският патриарх Йосиф II (1416–1439) да е незаконороден син на цар Иван Шишман – по това време той е митрополит на Ефес (1393–1414) и при ръкополагането си за митрополит би следвало да е 23–25-годишен (Тютюнджиев 2007а: 137, бел. 14). Всъщност дали чрез това първо правило на събора на Българската църква след 1393 г. не се препречва пътя именно на тогавашния ефески митрополит да се завърне за глава на Църквата в полагащия му се “по наследство” Търновград?

Подобна възможност предполага наборът от “новокесарийските правила” да е съответен на неотложни нужди на Църквата в Търновград, възстановяваща пълноправие то си след понесените загуби (посечени или отведени в плен висши духовници и заточен патриарх), за което свидетелства и пъстротата на подбора на авторитетите. В 16-те правила освен двете новокесарийски се разпознават пет (2, 4, 5, 7, 9), съответни на Апостолските (18, 79, 5, 69, 64), други четири правила (6, 11, 12, 13) са на Василий Велики (32, 61, 66, 82) и едно правило (8) е от събора в Лаодикия (50). Последните три правила (14, 15, 16) предвиждат краткосрочни запрещения за иноци, миряни и свещеници, съгрешили с малакия и повръщане на вино, но, очевидно преследващи чистотата на пастирите и паството, те представляват и естествения преход към петте правила от Левит. Някои от “новокесарийските правила” не следват буквално своите авторитети. Така например, Ап. 64 предвижда да бъде низвергнат клирик, който пости в неделя или в събота, освен в едната

(Велика събота), а ако е мирянин – да бъде отлъчен (Стефанов 2004: 30). Съответното му девето по ред от “новокесарийските правила” се отнася само до клирици с наказание отлъчване от причастие и отказва да разпростре наказанието върху паството. Очевидно, след 1393 г. не е било възможно да се удържи паството от свръх-пост, което по този начин се е стремяло да умилостави небесните закрилници в голямата беда³. От този пример можем да направим извод, че съборът е приел правила, съобразени с възможностите на Църквата да ги наложи и на паството – да ги изпълнява.

Единственото правило, заето от правилата на събора в Лаодикия, актуализира забраната да се нарушава постът на Велики четвъртък. Вероятната причина за това са неканоничните практики и представи – ритуалното топлене на мъртвите с огън на Велики четвъртък, познато в североизточните краища на етничното землище (Генчев 1996: 364–372) и на ярването за разпус на мъртвите от Велики четвъртък до Възнесение, документирано в народни песни от Североизточна България (Агапкина 2002: 273). Помените на Велики четвъртък са се съпровождали с трапези, които преследва “неокесарийското правило”, а нуждата от него може да е следствие както от повишената честота на починалите от “неестествена смърт” (и страхът от овампиряване) при турските нашествия в Североизточна България в десетилетието преди 1393 г., така и от нарастващия есхатологичен градус с оглед на Последното време, ориентирано или към 1392 г., или към 1400 г.

Дванадесетото от “неокесарийските правила”, съответно на Василий Велики 66., предвижда гробокопателят да се наказва с отлъчване от причастие за 12 години. Престъплението се третира и от 7. правило на Григорий Ниски, който го разделя на простително и непростително, но съборът е предпочел кратката и строга разпоредба на Василий Велики. Без съмнение, домовете на “обезправените” според Йоасаф Бдински християни в Търновград са били оплячкосани от победителите, но “обезправени” са били и знатните покойници на българската столица и то от своите, които са посегнали на пръстените и украшенията им, за да си осигурят средства за оцеляване. Нуждата от това правило доказват системните археологически разкопки на Царевец и Трапезица, при които са изключително редки неограбените (цели) погребения на знатни покойници.

До правилото за гробокопателят е и правилото за клетвопрестъпниците (13), за които се отнасят две правила на Василий Велики – 64.

и 82. Показателно е, че съборът комбинира двете правила, предвиждайки в одобреното от него правило по 64. правило на Василий Велики дванадесет вместо десет години без причастие, добавяйки уговорката по 82. правило, че ако клетвата е нарушена по принуда или чрез насилие, то наказанието да бъде по-леко и срокът му да се намали наполовина (6 години). Всъщност, в 82. правило под “клетвопрестъпници” се разбира “отстъпници от вярата” (“предали вярата си”), за които се отнася и предходното 81. правило на Василий Велики, допълнено в 82. правило⁴. В съкратен вид това правило на Василий Велики е вставено в редицата от Апостолските правила на л. 131б, а е видно, че част от прегрешенията на клетвопрестъпниците са на прицел и в добавените след 1393 г. три правила на събора в Анкира, но и в този случай отказът от пряко назоваване на клетвопрестъпниците като “отстъпници от вярата” (приелите исляма) подсказва публичното предназначение на обновения препис на епитемийния Номоканон, направен при светска власт, която е упражнявана от друговерци.

В контекста на неотложните нужди при възстановяването на Синода и избор на глава на Църквата след 1393 г. трябва да се разглеждат първите седем от редицата на “новокесарийските правила”, които се отнасят до забрани за клира (в тях не са предвидени епитемии): не се допуска до ръкополагане на презвитер ненавършил тридесетгодишна възраст (1); в свещенство не може да пребивава взелият вдовица или оглашена, или блудница, или рабиня (слугиня), или опорочена (2); който доносници срещу верен, да не се допуска в клира (3); бесноват не може да бъде в клира (4); под предлог за благочестив живот свещенослужител да не изпъжда своята жена (5); клирици, извършили смъртен грях, да се низвергнат от степената си (6); да се низвергнат клирици, които не посят през Четиридесетницата, а също в сряда и в петък (7). Тъй като не се забелязва причинно-следствена връзка в казусите, които разискват правилата, то очевидно за подредбата им от значение е била важноста им за събора, т.е. първите в поредицата са имали и първостепенно значение за ситуацията след 1393 г., доказуемо и по коментирания вече първо правило.

Поставено на второ място в реда на “новокесарийските правила”, Ап. 18 забранява на епископ, презвитер или дякон да вземе за своя жена вдовица или оглашена, или блудница, или слугиня, или опорочена. Всъщност, за общност, преживяла изстребване на мъжкото население, посичане на първенците и плен на знатните мъже, единствено важна е

била забраната за брак с вдовица, което се потвърждава и от “частния случай” вдовица, повторила с брата на съпруга си според десетото от “новокесарийските правила” (Новокес. 2). Обвързването на оцелелите от мъжете или на пришелци с мисия “жених” във втори бракове е променяло социалния им статус чрез сродяването, което ги превръщало в потенциални претенденти за по-висок чин в йерархията на Църквата. При така сложилата се ситуация в Търновград след 1393 г. стремежът да се запазят придобивките на знатния род прави предпочитан и бракът по сметка на вдовица с брат на загиналия съпруг. Не е изключено сред търновските вдовици от това време да е имало и осигуряващи права върху престола, което и обяснява защо съборът препречва пътя на нежелани претенденти чрез старозаветния закон (Левит 20:21) и новозаветния канон (Новокес. 2).

Третото по ред “новокесарийско правило” е най-прозрачно с оглед на знанието ни за тогавашната ситуация. Показателно е, че то няма съответствие в каноническата традиция, което задължава да бъде приведено първо по текста в Архивския номоканон, а след това в превод на новобългарски: *Аще кое овъганіе бѣде/т/ на вѣрнаго. или нном/8/ некоем/8/ ѿреченом/8/ дѣланіе и обануень бѣ/д/тъ, въ прнчѣтъ да не прнводнтса – “Ако някое оклеветяване бъде срещу верен или друго някакво осъдително деяние и (такъв) бъде изобличен, да не се довежда (привлича към участие) в клира”⁵. И при това правило “езоповския език” пречи да разберем кои са другите осъдителни деяния (освен оклеветяването), но употребата на “верен” (християнин) предполага клевета пред “неверен”. В случая става дума за оклеветяване на християнин пред неверни властници и доносникът може да е митрополит Йеремия, изпратен от Константинопол да оглави Търновската църква. Ръкоположен за глава на Молдовската църква през 1392 г. и изгонен от тамошните жители, през август 1394 г. той получил писмо със заповед от константинополския патриарх Антоний да заеме мястото на заточения патриарх Евтимий. От второ писмо на патриарх Антоний, писано през май 1395 г., се разбира, че митрополит Йеремия не е могъл да изпълни нареждането и “сега пребивава в околностите на Търново”. Според Иван Тютюнджиев, когото следвам при описанието на случилото се и неговия превод на цитирания фрагмент от второто писмо, една от възможните причини митрополит Йеремия да не оглави Търновската църква е “противодействие от страна на останалото в Търново висше духовенство” (Тютюнджиев 2007а: 100). Митрополит Йеремия несъмнено е показал и на офи-*

циалната турска власт, и на висшето духовенство писмото на константинополския патриарх, в което е казано: „Ти се задължаваш да овладееш тази пресвята църква, като учиш намиращите се в нея и ги увещаваши и налагаш онова, което помага за тяхното спасение и е от душевна полза, понеже си синодално поставен от наше смирение за това.” Да се демонстрира право за намеса в работите на Българската църква с грубо погазване на нейната автокефалност пред предполагаемо незапознат и/или незаинтересуван от същината на проблема турски управник в Търновград е било квалифицирано от събора като оклеветяване на християнин пред неверник, поради което правилото забранява приобщаването му към своя клир (разпознат като “не-свой” митрополит Йерекия не бил допуснат в града и обитавал в неговите околности). За да постигне поставената му от Константинопол цел, доносникът е предприел и някакви допълнителни “осъдителни деяния”, а е възможно да се имат предвид отлъчването и клетвите, които произнесъл митрополит Йерекия при изгонването си от Молдова (Трифонов 1906–1907: 9).

На четвърто място в редицата на “новокесарийските правила” е правилото за бесновати, което има точното си съответствие в Ап. 79. Челното място не предполага единствено грижа за чистотата на клира, а за домогване до свещенослужителство на “бесновати”, които са получили авторитет и обществено признание вследствие на трагичните обстоятелства при превземането на Новия Йерусалим. Под бесновати в правилото се разбират юродивите (епилептиците), а култът към тях е добре засвидетелстван чрез класическите за тази тема две жития - на Симеон Юродиви и на Андрей Юродиви, чиито преводи на старобългарски са твърде ранни (от края на IX и началото на X в.). Доколкото епилептичните припадъци наподобяват припадъците на изпадналите в екстаз пророци от шамански тип, то “бесновати” се назовават и използват тази технология за пророчестване от Никита Хониат, когато описва обявяването на въстанието на Асен и Петър през 1185 г. (Калоянов 2003: 268–270). Макар и да е отречен от Църквата, според един от отговорите на Атанасий Велики на л. 27а в Архивски номоканон този тип пророчества чрез припадък е утвърден като даден от Бога, който по този начин позволява те да узнаят за страшния съд⁶. В този смисъл, и на практика, и по “книгите” в Търновград са познавали пророчествата на “бесноватите”. Авторитетът им без съмнение се е повишил в годините на очакване на Последното време с царуването на Антихриста, и особено на онези от тях, които предричали пленяването на Новия Йерусалим.

Впрочем, така се е случило и при сбъдването на пророчеството на старозаветния Йеремия и ако Григорий Цамблак сравнява с него Патриарх Евтимий, водач на отвежданите на изток пленени търновски жители, то прорицателите - “йеремиевци” останали в озлочестената столица. На тях повече, отколкото на оцелелите висши духовници, им прилягало да претендират за водачи на паството, зашеметено и от насилието на победителите, и от очакваните мъки на Страшния съд. Тези конкуренти за душите на пасомите не били желани за клира и за да не zlepоставят авторитета на Църквата, съборът вписал Ап. 79 сред “новокесарийските правила”.

Ако целта на първите четири правила е да затворят пътя на натрапници, претенденти и конкуренти към клира на “своята Църква”, то следващите три се отнасят до намиращите се в него. Гневът Господен като възмездие за сторени грехове изисквал и колективна отговорност на пастирите при изкуплението им чрез благочестив живот, който да бъде пример за пасомите, и строго спазване на постите. Петото правило, съответно на Ап. 5, забранява на епископи, презвитери и дякони под предлог за благочестив живот да прогонват своите съпруги. Случилото се през 1393 г. отричало правото на индивидуалното спасение чрез целомъдрие, но вписването на тази периферна за ситуацията забрана вероятно официално отхвърля за бялото свещенство някаква също тъй официално покровителствана практика в предишните години, на която може би е гледал през пръсти исихастът Патриарх Евтимий. Шестото правило съответства на Василий Велики 32. През XIV в. под “смъртни грехове”, заради които клирици трябва да бъдат низвергнати от степената си, са разбирали ръкоблудие, блудство, прелюбодеяние, мъжеложество, обезчестяване на девица, скотоложество, блудство с родственници, волното и неволното убийство (Цибранска-Костова 2011: 188). По това време диоцезът на Търновската църква е арена на нашествия и територия на беззакония, при които убийствата и от двата вида са могли да бъдат извършвани от клирици и най-вероятно заради последните два в поредицата от “смъртни грехове” е актуализирано и правилото на Василий Велики. Седмото правило повтаря дословно Ап. 69 за постите през Четиридесетницата, а също така и в сряда и в петък. В случая и това правило е едно излишно припомняне, ако няма и друга причина, каквато може да бъде непоследователно осъществена в предишните години замяна на Студийския устав със значително по-строгите изисквания за постите в Йерусалимския, която се извършва у нас през XIV в.

Направеният тук преглед на 16-те “неокесарийски правила” в Архивския номоканон доказва обвързаността им със ситуацията в Търновската църква след 1393 г. Характерът на предписанията, забраните и епитемите изключва възможността да са дело на канонист, който ги е вписал по лично усмотрение, и свидетелстват за свикан събор, който ги е одобрил. Времето на този събор се определя сравнително точно, ако приемем, че свикването е отговор на предизвикателства, които заплашвали нейната автокефалност. На първо място това е появата на митрополит Йеремия през август 1394 г. в Търновград (и изгонването му). Второ, това е особеното пратеничество на цар Иван Срацимир, което се датира пак към август-септември 1394 г. Имам пред вид признанието на митрополит Йоасаф Бдински, че то се е осъществило “когато настъпи втората година” от разоряването на Новия Йерусалим, т.е. в първите месеци след 17 юли 1394 г.⁷ Трето, в самия Архивски номоканон “под шапката” на правилата на събора в Антиохия на л. 94а има правило относно свикването на двукратните събори на Църквата в една година, в което изрично е записано “в Неделя на митаря и фарисея и във Въздвижение на честния кръст, месец септември, 14-ти ден”. Ориентацията по Кръстовден (14 септември) не е позната в Правилата на светата православна църква, но каквато и да е историята на този избор за ден на събор в традицията на Българската църква, за използвалите епитемийния Номоканон през XIV в. той е законният. Накратко, Търновската църква е имала свой събор на Кръстовден (14 септември) 1394 г. и на този събор са били одобрени 16-те правила “под шапката” на събора в Нова Кесария. Тъй като техният текст е изписан от основния преписвач йеромонах Симеон, то преписването на епитемийния Номоканон във вида, познат като Архивски номоканон, трябва да се отнесе след датата на този събор.

БЕЛЕЖКИ

¹ В дните на Деветия международен симпозиум Търновска книжовна школа на 16 окт. 2009 г. се състоя и Кръгла маса “Старобългарската ръкописна книга – съдба и мисия”, в която участвах с доклад “Архивският номоканон – номоканонът на йеромонах Симеон”. Веднага след полагащото ми се петнайсетминутно изложение проф. Надежда Драгова поиска самия текст на доклада, прочете го и ми го върна с думите: “Да, така е!”. При редовно настъпващото мълчание след мой доклад (с поредната атрибуция на старобългарски паметник), одобрението на проф. Надежда Драгова, автор на

монографията “Старобългарската култура” (2005) с раздел “Юридическа култура”, която многократно ни е изненаждала със своите открития, ме окрили и за написването на тази статия с обновените аргументи за датирването на Архивския номоканон – най-значимият, съхранен у нас, паметник на старобългарската култура.

² В епитемийния Номоканон същият казус е въведен в правило под рубриката “Запрещения за инокини” на л. 102а, но наказанието в него е силно редуцирано – без причастие два пъти по седем години, което може да се намали до три години.

³ Постът на паството в неделя е бил актуален проблем на Българската църква още от средата на Х в., а що се отнася до Великата църква на Царевград Търнов, то неслучайно (вероятно за да “освети” почитането на деня неделя) Патриарх Евтимий написва “първото оригинално произведение за светицата в официалната българска книжнина” (Грашева 1982: 339).

⁴ Ето и някои фрагменти от 81. правило, които изясняват какво се е разбирало под “клетвопрестъпници” – “понеже във време на варварско нашествие мнозина са извършили престъпления против вярата в Бога, като са давали езически клетви и са яли някои осквернени ястия... а ония, които са претърпели тежка неволя в мъченията и не понасяйки страданията, са били принудени да се отрекат от Христа... а ония, които без голяма неволя са предали вярата в Бога, които са участвали в дяволска трапеза и са се клели с езически клетви...”.

⁵ По сходен начин с гл. облыгатн ‘оклеветявам, опозорявам, охульвам’ е формулирано едно правило на л. 132 в Архивския номоканон: Нже вѣрѣт/ своего вѣльгѣеть, въ каковѣхъ нѣбо вѣщн, съ дѣволѣм/м/ оскѣж/д/детсѣ – “Който своя брат клевети в каквото и да е, с дявола ще се осъди”. То е последното от малка сбирка правила (общо 11), която вероятно е от събор на Българската църква при светителстването на патриарх Герман в края на Х в.

⁶ Същият отговор в редактиран вид се намира и в Цар Александровия сборник от 1348 г.

⁷ Колебанието у изследвачите дали това е станало през втората половина на 1394 г., или в началото на 1395 г. (но до 28 май, когато е произнесено във Видин Похвално слово за Филотея), идва от недоверието към Йоасаф Бдински, заявил, че Търново е паднало “в 6902 година, пак в трети индикт” (=1394 г.). (За различните мнения вж. прегледа им в Тютюнджиев 2007а: 108, бел. 7). Всъщност уговорката “пак трети индикт”, за който не става дума в предходното изложение, означава, че той използва ултрамартенски стил и при него вместо на 1 септември годината има подвижното мартенско начало (вж. Климишин 1985: 260). При година с мартенско начало, 17 юли вече е в тази година, която започва от 1 септември и е 6902 (=1394), но остава в стария

индикт (трети индикт), завършващ на 31 август. Възврънатото доверие към годината на превземането на Търново задължава към доверие и за посоченото време на пратеничеството на цар Иван Срацимир.

ЛИТЕРАТУРА

Агапкина 2002 Агапкина, Т. Мифопоетическите основи славянското народного календаря. Весенне-летний цикл. М, 2002.

Вакарелски 1974 Вакарелски, Хр. Етнография на България. С., 1974.

Генчев 1994 Генчев, Ст. Грамада – един забравен български обичай. // Етнографски проблеми на античната духовна култура. Т. 2. С., 1994, 17–32.

Генчев 1996 Генчев, Ст. Очерци по българска етнография. В. Търново, 1996.

Грашева 1982 Стара българска литература. Т. 2. Ораторска проза. Съставителство и редакция **Лиляна Грашева**. С., 1982.

Калоянов 2003 Калоянов, А. Старобългарските шамани. Религиозен опит и социални функции (VIII–XII в.). С., 2003.

Киселков 1931 Киселков, В. Митрополит Йоасаф Бдински и словото му за Филотея. // Българска историческа библиотека, 1931, кн. 1, 169–206.

Климишин 1985 Климишин, И. Календарь и хронология. М., 1985.

Славейков 1890 Извлечения из летописа на Поп Йовча от Трявна. Съобщава **П. Р. Славейков**. // Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. Т. 2. С., 1890.

Стефанов 2004 Правила на Светата Православна църква. Събрал и превел протоерей **Иван Стефанов**. Света гора, Атон, 2004.

Трифонов 1906–1907 Трифонов, Ю. Унищожаването на търновската патриаршия и заменяването ѝ с автономно митрополитство – архиепископство. // Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. Т. 22–23. С., 1906–1907, 1–40.

Тютюнджиев 2007 Тютюнджиев, И. Търновският епископат XII–XXI в. В. Търново, 2007.

Тютюнджиев 2007а Тютюнджиев, И. Търновската митрополия през XV–XIX в. В. Търново, 2007.

Цибранска-Костова 2011 Цибранска-Костова, М. Покаяната книжнина на Българското средновековие IX–XVIII век. С., 2011.

Цибранска-Костова, Райкова 2008 Цибранска-Костова, М., М. Райкова. Богомилите в църковноюрдическите текстове и паметници. // Старобългарска литература. кн. 39–40. С., 2008, 197–218.