

НЕИЗВЕСТЕН СРЕДНОБЪЛГАРСКИ ПРЕВОД НА КРЪЩЕЛНИЯ ЧИН В ЦЪРКВАТА „СВ. СОФИЯ“ — КОНСТАНТИНОПОЛ

Йеромонах Павел СТЕФАНОВ (Шумен)

Може да се обясни, но не и да се оправдае индиферентността и дори откритата антипатия на славистите към проблематиката на късносредновековните Молитвеници или Требници. От една страна в тях трудно може да се попадне на сензационни, “дисертабелни” материали, а от друга страна самите специалисти не са запознати с литургическите термини и въпроси, поради което не проявяват интерес към тях. Затова попадането на старинни пластове при проучването на тези богослужебни книги си струва усилията и опровергава предварителното недоверие към подобен род научни занимания.

В сбирката на Софийския Църковноисторически и архивен институт се намира под № 58 един слабо изследван досега Молитвеник, предаден от с. Брезово (сега град), Пловдивско¹. Форматът на листовете е 210 на 135 мм, на текстовото поле — 150/160 на 87/90 мм, 10 реда обхващат 80 мм (първи почерк) и 68 мм (втори почерк), като на ред има по 21/26 знака. Някои листове са отделени от подвързията, редица са подлепени и всички са мокрени, като в средата текстът е почти нечетлив. Оригиналната пагинация обозначава само колите от по 8 листа. След л. 6 следват 27 листа без обозначение, кола \bar{k} включва 9 листа, $\bar{k}i$ — 11, $\bar{l}g$ — 6, а $\bar{l}d$ — 4. Втора номерация е поставена в ново време с машинка долу встрани от средата на всяка страница. Между с. 78 и 81 е вложен лист, сигниран като с. 79—80, който се намирал първоначално между л. 48 и 49, но бил отрязан. Съществува и трета номерация с молив по листове, поставена в горния десен ъгъл. Този, който държи молива, забелязва, че отрязаният лист не е на място и му поставя цифрата 24, която е повторена три пъти. Общо книгата съдържа 208 листа.

Филиграните определят хартията като северноиталианска и представяват два вида ножици с отворени и затворени уши и контрамарка готическа буква Q. Те произхождат от 1453—1471 и 1469—1471 г.²

Следователно основната част от ръкописа може да се датира от 60-те години на XV в. В началото и средата му са добавени с. 1—48 и 120—

131, писани през XVII в. Водните им знаци са корона със звезда и полумесец, три полумесеца и контрамарка трилист между буквите V и G. Хартията с тях е изготвена ок. 1680г.³

Подвързията е направена от дъски с изпокъсана черна кожа. Околовръст на първата корица е шампован повлек, запълнен с четирилистни цветчета, а средното поле е нашарено с трилистни кокичета и осемлистни цветчета. Върху задната корица се пресичат шест диагонала, в които има четири концентрични кръга. Форзаците са наполовина откъснати, закопчалки или обковки липсват. Подвързията може без колебания да се отнесе към XVIII в.

Текстът е нанесен в една колона по 21—22 реда на страница от две ръце. Първият почерк е среден, правилен, „светъл” полуустав (не устав, както пише Гошев) върху с. 49—119 и 132—207. Вторият е среден неправилен полуустав, леко наклонен наляво с трапоцовиден облик на буквите и по-сбит от първия. Той пише с. 1—48а (48б е празен) и 120—131. Първият почерк използва светлокафяво до черно мастило и мътен киновар, а вторият — само черно мастило и по-ярък и по-траен киновар. За отбелязване е, че първият копист сменя перата. Разлиновката е нанесена с тъпо острие от лицевата страна на листовете. Украсата е представена от примитивен “вяз” с лигатури без добавъчни украси и калиграфски началки. Редакцията е сръбска, правописът — ресавски. Вторият преписвач от XVII в. засилва честотата на ъ.

Съдържанието на Молитвеника е разнообразно, но в общи линии стандартно за епохата. Следва да се подчертае широкото присъствие на чинове за малка и велика монашеска схима и погребение на монаси, което може би подсказва, че ръкописът е създаден в манастирска обстановка. Заслужават също внимание каноните и молитвите от св. Филотей Кокин, патриарх на Константинопол, преведени през втората половина на XIV в. (с. 187б—208б). На с. 187а някои си поп Петър през 1490 г. нанася с груб скован почерк бележка, в която разказва за своето ръкоположение и за смъртта на жена си.

В настоящото съобщение ще проучим по-подробно вложката от XVII в. и нейните молитвени последования, свързани с благославяне на новородено дете, оглашение и кръщение. При цитиране на оригиналния текст сваляме надредните букви и ги поставяме в скоби. В началото (л. 1а) са поставени думите: С Богъ(м) починаем молитвникъ на васакъ петръккоу. Следва мѣтва а̄ какъ поикъ, която започва с “Трисвятое”. “Отче наш” и възглас. Изпява се тро(п)ръ Рож(д)ъство твоє Бѣе (л. 1б), след което каже мѣтва а. (Нач.:) Бѣ вѣденъ немощъ нашоу соудокъ подокіе родоу. члѣкоуу полишилени наши(х) оуакъ развѣсти... На л. 2а се намира мѣтка к̄ (Нач.:) Ги Гѣ Хѣ рожд(д)енса прѣжд(д)е вѣккѣ ш(т) ш(т)ца вѣкз матере къ последна лета дарова(н) кы(с)тк ш(т) вѣкховъ...

Молитвите на първия ден след раждането се появяват в някои константинополски евхологии чак през XIV в., а в славянските — през XV в.⁴ Един от най-ранните ръкописи, който ги съдържа е Костамонит 59 от XIV—XV в.⁵ В разглеждания паметник се пее тропарът на Рождество Богородично, а в съвременните Требници присъства тропарът на Рождество Христово. Днес западните литургисти схващат молитвите за “очистване” на родилките като средновековно средство за социализиране на жените и тяхното манипулиране със средствата на Църквата⁶.

На л. 26 е М (а) жене къ ꙗ днѣ. (Нач.:) Хѣ Бжѣ нашѣ помози моеи печали. оуды животниѣ въ ложесна моя да изведеши ис чрѣка моего. На л. 3а: М (а) твѣ знаменати мѣ (а) ꙗ. по (а) каеѣ къ ꙗ (а) ти тако къ ꙗ днѣ знаменати⁷ мѣ (а) (н) ꙗ и нарѣци име его приносѣ се къ црѣковѣ какою мѣ (а) ꙗкъ и глѣ (т) погъ м (а) прѣдѣ двѣрими црѣковними п (о) шѣ: Гѣ помѣи се. Гѣ Бжѣ нашѣ Тевѣ мѣиакъ и Тевѣ се мѣк⁸ дѣкалѣ. да знаменаетѣ се на на (с) свѣтѣ лица твоего на раѣк твоем (к)...

Молитвата на осмия ден се среща в най-ранния запазен византийски Евхологий — Барберини 33 б във Ватикана от VIII в.⁹

От л. 4а започват указания за кръщение при тежка болест, които се срещат от XV в. в неконстантинополски Евхологии, а на л. 4б — молитви на 40-я ден, които са част от оглашението: Къ д̄ (sic) днѣ наки принесѣ се мѣднѣкъ къ (скъсано). Прѣклонивъши мѣи глави квою с мѣ (а) ꙗце (м) и прѣ (жде) кр (с) титѣ по (п) мѣица прикоснѣтъ се главе еи¹⁰ рѣкою глѣ (т): Бл (с) ве (н) Бѣ нашѣ късег (а) а ꙗица погъ (sic) при (с) но и по Сѣче нашѣ тро (п) га (с) къ д̄: Сп (с) и Гѣ лю (а) свои и Бѣ шѣкъ нѣи (х) сла (в) памѣтъ и нѣи м (а) тва (м) къскѣ (х) Гѣ помѣи (м) се и м (а) тва сѣю.

Гѣ Бѣ (на) шѣ Тевѣ се мѣиакъ и Тевѣ (се) мѣиакъ (sic) дѣкалѣ... оубоу... Гѣ и Бѣ и Сп (с) а наше (р) Гѣ Х (с) а оубрасиви късако е (с) тво словѣсное словои си. и ш (т) нѣиѣи къ китѣ прѣкѣ... късач (с) ка...

След “Мир всем” се чете втората молитва (л. 5б): М (а) таи (но). Гѣ Бѣ нашѣ пришеди на сп (с) еиѣ рода члѣа прии (д) къ къ ра (к) къ твоеи ѣи рѣ и сп (а) мѣю ч (с) нѣиакъ твоиакъ прѣзвѣитѣтѣк (м) (sic) къхода слаки твоее...

Третата молитва се чете след въвеждането на детето в олтара (л. 6а): ꙗце кадѣтъ мѣужьскы пол' вниходѣтъ съ нѣиакъ школо стѣу трапезѣ на четири страни творѣки поклонѣиѣ. ꙗце ли е (с) тѣ женски по (а) по (п) къ прѣднѣк стѣ (н) приходѣтъ къ на три страни трапезѣ шкъходѣтъ. Казва се „Ныне отпушаеши“ и се чете молитвата: Гѣ Бѣ нашѣ [кхѣ] дѣ къ м̄ (а) ни с Маріею мѣгеріо ско (ею) к црѣковѣ [за] кономѣ и на рѣ [кахѣ] прѣвѣдѣно Симеоуа поном [ен] къ [вѣ] къ...

Първите сведения за въцърковления на деца във Византия се появяват през VIII—IX в.¹¹ Нашият ръкопис предвижда три молитви на 40-ия ден, но класическата византийска практика ангажира само една (тук третата). Две молитви се появяват за първи път в Синайския евхологий 966

от XIII в.¹² Чинът придобива окончателната си форма след възникването на книгопечатането през XVI в.¹³

Оглашението продължава, като свещеникът съблича кандидата за кръщение, поставя го на изток, духа срещу него, благославя го по челото и устата и казва “първата молитва на свещеното кръщение”: *Къ имѣни Твое ГИ Бѣ...* (л. 66—76). Тук молитвата на оглашението неправилно е назована кръщелна. В указанията преди нея липсва събуването, трикратното извършване на духането и благославянето също по гърдите.

От л. 76 се четат запретителните молитви. Начало на първата: *Запрѣщае ти Гѣ дѣволе прии(д)и въ мьръ и въскли(в) се (л. 8а) въ члѣе(х) да ткое раздрвшитъ. м(ч)телство и члѣки изметъ иже на дрѣкве соупротивне сіиы шблмичитъ слѣцъ помр'кшоу... (л. 9а) М(а) Г (sic). Бѣ стѣи страшнии и славнии еже въ в'се(х) д'ѣле(х) и крѣпости свои непустиже(и)... (л. 10б) Мѣтви заклананіа Г. Гди Саваот Бже исплкъ... След четвъртата молитва Сын Бѣко ГИ сътвориви члѣа... свещеникът духа и благославя с думите (л. 11б): *Иждени ш(т) него лоукавы и нечисти дѣхы... Сіе е (5 sic) мѣтви творитъ іереи просѣенниимъ прочитае котороуж (д)о по шлнж(д) и или по дѣ(с)тижи.**

Заклинанията (екзорцизмите) са отправени срещу дявола, който обладава душите на некръстените¹⁴. Цитират се четири молитви, от които втората неправилно е означена като трета, а накрая се споменават пет молитви. С наставлението молитвите да се четат 8 или 10 пъти (явно в различни дни) нашият текст съвпада с Евхология Лавра 31 от XV в., Каракала 155 също от XV в. и “Св. Сава” 568 от XVI—XVII в.¹⁵ Тази практика отдавна не се спазва.

Отричането от сатаната е на л. 12б: *Ице съмисл' нъ е(с) шкращаетъ его къ западомъ горѣ роуце имѣца... Ице ли несмысленъ е(с) шглашаем или иноезычникъ ш(т) вѣщава[етъ] къмъ его Г(ц) ... Глѣ(т) (л. 13а) іереи: Дни на него и сѣ створш поставлаетъ его къ в стокш(м) долу рѣце имѣца... След „Верую“ се чете молитвата: *Ка(д)ко Бѣ призови рава Твоего им рѣ... Възглас: Бѣпоколеніемъ и блгодетію едиnorodнаго Сна Твоего...И прикоди(т) его іереи въ црковъ равъ Божиі, (като пее:) Ра(д)ѣи се клг(д)тна Бѣе... Таже ш(т) поу(с). Сице творимъ ег(д)а иноезычника кр(с)тіти хоцетъ и прѣквиваетъ до м' дни. Ице ли е(с) отроче смешаемъ късе.**

Тук е отразен частният (йерейският) чин на отричането от дявола и съчетаването с Христос, прилаган в православния Изток. Във Византия този чин е извършван на Разпети петък към края на 40-дневния великопостен период преди Великден (затова прѣквиваетъ до м' дни). Интересна е стб. лексема *коумъ* за означаване на кръстник¹⁶. Вдигането на ръце при отхвърлянето на дявола и свалянето им при съчетаването със Спасителя днес е запазено в Гръцката, но не и в Българската църква. Византийският обред до XV в., както и тук, не познава плюене като допълнение на духването¹⁷. Въвеждането въ црковъ (т.е. в наоса) предполага, че всички действия дотук са извършени в нартекса (притвора) на храма¹⁸.

От л. 14а изведнъж презвитерският чин на кръщението се заменя с патриаршески, копиран от друг, много по-ранен източник: Млтва стго крщение еже твори(т) патриар(х)ъ пре(д)варившииъ ре(ч)ни(м) паче въ великъ соу(в)тв ве(ч)ръ по еже кити въходъ на вечернии прѣволивъ сѣдалицю. Начинающъ сѣ творъ (sic) и паралие сире(ч) стѣ се свѣти се съходитъ патриар(х)ъ ѡ(т) престола ѡ(т) ходитъ въ кр(с)тилицъ и прѣменик се налагаетъ велъ ѡдѣж(д)ъ и възиръ велюу и ѡ(т)ходи(т) къ купели кадитъ ѡкр(с)тъ и ѡдавъ кадилицъ поклоні се [и з] наменаеъ съ свѣцею г(ц):

Започва последованието на кръщението в нощта срещу Великден според реда на патриаршеската църква “Св. София” в Константинопол, засвидетелстван например в Евхология на Висарион Nikeйски (Гротаферата Г.в.1 от XI—XII в.). Този патриаршески Евхологий отразява практиката в Константинопол до 1204 г. и е представен на Флорентинския събор (1439 г.) като доказателство за православната литургическа действителност. Обичаят да се извършват кръщения само на Великден не е фиксиран в Новия Завет. За него пръв говори Тертулиан през II—III в.¹⁹ Той е преустановен през VI—VII в., защото кандидатите вече не са възрастни, а деца (бебета от XI в.)²⁰. Погрешно е мнението на Бл. Чифлянов, че кръщенията в древната Църква са отслужвани само на Цветница²¹. Не е ясно какво се разбира в текста под прѣво сѣдалице, което може да е ѡνω-каθѣδρα (горно, т.е. на трона на олтара) или κάτω-каθѣδρα (долно, т.е. в наоса на църквата). След ѡт престола е изпуснато уточнението, че патриархът минава през съсъдохранилището (σκευοφυλάκιον)²². Византийският обред си служи с басейни (писцини) за кръщение докъм VI в., след което в употреба влизат купели.

На л. 14а-б е ектенията, чието пето прошение гласи: О архимеписквоп (sic) нашелгъ ѡи ѡръ... (л. 15а) и синъ глѣ ма(м) (sic) млит се патриар(х)ъ ѡта(и): Блговтворни и мл(с)тики блже испитоуе ср(д)ца и оутроби и съкр'венна члкъмъ...

При константинополската практика ектенията се произнася от архидякона на “Св. София”. Липсва прошение за императора, вероятно отстранено от преписвача (XVII в.). Духовният глава на Византия е едновременно Вселенски патриарх и архиепископ на Константинопол — новия Рим, както се окачествява тук.

Службата продължава с освещаване на водата и елея, вливане на елея във водата и помазване на оглашения (с. 16а). Възглас: Велки еси Ги чюдна свткъ дела твоа или едноно же сло(в) доволно... и двнетъ на водов г(ц) и знаменакъ пр'стола г(ц) (sic) ѡи глѣ(т): Да съкръшит се знаменіелгъ възвонгъ кр(с)та Твоего въсе противниіе силы. ѡ(т)стѣпете ѡ(т) на(с) въси въздвигни невидими идоли... (л. 18б). След благословението “Мир всем” се чете молитвата на елея: Бл(д)ко Ги бѣ оцъ наши(х) по сущи(х) въ кукотъ Нокіе (sic) голъвкъ... Следва помазване с елей по челото, и на ѡкраз, гърдите и плещите (л. 20а). И тог(д)а мажет се ѡ(т) діакѡ(н) маслѡ(м) по въсемъ телъ.

вкнеп(д)а же помазати єго налагаєтъ рѣка патрар' (sic) сирє(ч) шкикаєтъ рѣце свои на' то(л).

Определянето на демоните като “идоли” ни отвежда към IV в., когато са кръщавани масово езичници. Още древните юдеи вярват, че в истуканите обитават бесове (Втор. 32:17; Псал. 105:37) и тази представа е възприета от новозаветните автори (1 Кор. 10:20; Откр. 18:2). Указанието да бъде помазан оглашения с масло не само челото, но и на шкравък вероятно е контаминация със съчетанието “образа на кръста” (τύλος σταυροῦ), т.е. кръстния знак, който се нанася върху челото, гърдите и гърба. Според т. нар. Апостолски постановления (ок. 400 г., Сирия) епископът или презвитерът помазват само челото на кръщавания, а останалите части на тялото се помазват от дякона или дяконисата в зависимост от пола на кандидата²³. Според руския Требник Синод. 343 от XVI в. цялото тяло се помазва от кръстника, което е стандартен начин на постъпване днес в Гръцката църква²⁴, а според Требника Солов. 1085 от 1505 г. — от дякона или от друг служител (!)²⁵. В нашия ръкопис е изпуснато, че патриархът си поставя не само наръкавници (μονίκια), но и лентий (λέντιον). Първото свидетелство за наръкавниците като църковни одежди е една византийска миниатюра от 80-те години на IX в., но те сигурно са по-ранни. Изричното обяснение на значението им в текста подсказва епоха, в която са още новост. Самият акт на кръщението, за който тук не се говори, се извършва с трикратно потопяване (βάπτισμα) и призоваване името на Св. Троица. Един славянски Служебник от края на XIV в. (Берлин 23/19) предвижда само две потопявания и заплъшва с анатема при прилагане на три²⁶. През XIV в. Българската църква е обвинявана от византийците, че кръщават като римокатолиците с поръсване²⁷. Това твърдение по всяка вероятност е голословно.

Следва молитвата на миропомазанието: **Бл(с) венъ еси Гї Бжє вкседѣ жителюу источниче влги(х) ... (л. 21а) И по млтви ною(т). Шлици... и помазуюєтк... с думите: Блжени ил' же ш(т) швстине се везаконїа и наикже прикринше(с) гркси. Та(ж) ш(т)ходи(т) и твори(т) вкхо(д) и тако шкр' шаетъ кж(с)[...] а слоу(ж)кв великаго Васіліа. Кон' цк стго кр(с)цїенїа: -**

Византийските евхологии не включват чин за обличането на новопокръстените с бели одежди, носени през IV—V в. осем дни²⁸. Входът в текста е влизане от баптистерия в катедралата “Св. София”. Днес в енорийските църкви това шествие е заменено с обхождане на купела при пеене на “Елици во Христа...”

На л. 21а: **М(л) тви єже шлици просїєнаго кк шелм(и) дгк. (Нач.:) Бл(д)ко Гї Бє нашк. єже радм вшеле нк(с)ноє шсанїє кр(с)цїаошникъ се подаєи и породыки рака своєго просїєнаго ведою и дх(л)...** Възглас (л. 21б): **Іко Ты єси шєрїєнїє наше... Чете се молитвата на главопреклонението: (Ѡ)баки се вк Тє Х(с)а Бл...**

Барбериновият евхологий от VIII в. съдържа само една молитва на осмия ден: "Ти, Който си подарил на раба Си изкупление..."²⁹ През XI в. молитвите стават три. В днешния български Требник са запазени две от тях — първата и третата³⁰.

Първа М(а)тва еже острици отро(ч): - (Нач., л. 226) К(а)ко Г(и) Б(ж)е нашъ иже шкрасо(м) скоимъгъ поч(с)ти ч(а)ка ш дш(е) словесн(е) и тела каролъзна създакъ его...

Забележителна е втората молитва, която ще цитираме изцяло: М(а)тва к томъ ж(д)е. Гоу поимъ се. (Нач.:) Б(а)с(е)внъ еси Г(и) Б(ж)е ш(т)цъ наши(х) послаки ш(т)ца нашего йврал(а) поштрици глакъ сценникоу твоему Мелхисе(д)коу и късакъ начета(к) его въккети въ цр(к)ъ твою ст(о)ю, прии(д)ъ на в(а)с(е)вн[е] и пострижен(е) ст(ы) ап(с)л(ъ) и м(ч)никъ и дакъ нашъ (л. 23а) в(а)с(е)т(ъ) место главни(х) помисл(ъ) правды и жит(и)е докред(е)телно. Ты н(и)а ракъ твоему постригаемоу глакъ подаж(д)ъ мисл(ъ) правды жит(и)е докред(е)тел но да по запокеде(х) твоимъ жикъ сп(о)д(в)ит(ъ) се деснаго твое(г) ст(о)яния и по(д)емлюемоу в(а)г(в)вен(е) праведнаго Синевна. приемши(г) на роукоу Г(а) наше(г) Г(и) Х(с)а. и късе съш(ъ) д(а)ш(е) в(а)с(е)вн(е)мъ д(о)хвни(м) яко в(а)с(е)вн(е) се и прослави се преч(с)тно и к(л)ико леное име твою (С)т(в)ц(а) и С(н)ъ и С(т)го Д(х)а и н(и)а пр(с)но и къ в(к)ки в(к)коимъ аминъ.

В апокрифното произведение "Как Сара учеше своя мъж Аврам" от т. нар. Аврамов цикъл се повествува за среща между еврейския патриарх и "първия пророк на небесния цар — Мелхиседек" (срв. Бит. 14:18—20). По Божия заповед Аврам му отрязва косите и ноктите в знак на посвещение, а Мелхиседек благославя него и потомството му³¹. Присъствието на този детайл в нашата молитва е ясно свидетелство, че цикълът възниква на южнославянска почва не по-късно от XVI в.

На същия л. 23а: М(а) г(и): (Нач.:) Г(е)к(ъ) м(л)ни(к) Г(и) сп(а)ния наше(г) в(а)с(е)вн(а) г(и) истлен(а) (sic) в(п)ели твою к(л)бостин(е) и на сего (л. 23б) м(а) д(а) в(а)ца на главоу его в(а)с(е)вн(е) твою да сънидетъ...

Следва постригането на л. 24а: К(ъ)змет(ъ) в(а)с(е)го на д(ъ) страни кр(с) тоосказно и бладет(ъ) ихъ на платно създакъ и в(к)лени(к) и къ воскъ съхранити и(х) къ в(а) тари цр(к)овнел(ъ). Този неканоничен обичай странно напомня за начина, по който са изготвяни муски и талисмани у нас³².

Кръщението завършва с: Почоакъ пош(ъ) ре(ч)т(ъ) вел(ъ)кии: Помилви на(с) Б(ж)е по велици м(а)с(е)ти твои и до(в)ино е(с) яко в(к)истинноу к(а) жити(т) Б(ц)ъ и ш(т)цвет(ъ):-

В ръкописа ЦИАИ 58 е фиксирано много древно състояние на кръщението според правилото на катедралата "Св. София" — Константинопол. Най-старият пласт в него може да се отнесе към VI в., понеже тайнството се отслужва през нощта срещу Великден преди Василиевата литургия, която през по-късните столетия се измества все по-рано и накрая се утвърждава в утрото на Великата събота. Тук не се използва басейн, а

купел, който става храмова принадлежност от VI—VII в. Доказан факт е, че през IV—V в. апотаксисът (отричането от сатаната) и синтаксисът (съединението с Христос) стават сутринта на Великата събота, а самото кръщение — по време на бдението през нощта³³. Това дублиране липсва например в “*Traditio apostolica*” на св. Иполит Римски от III в.³⁴ След V в. отделните части на кръщението се съединяват, което е демонстрирано в нашия текст. Кръщаването на Пасха се дължи на влиянието на богословието на апостол Павел. Според него християнската инициация означава духовно умиране и възкръсване с Господ Иисус (Рим. 6:1—11; Кол.2:11—14)³⁵. Типикът на “Св. София” от X в. по инерция постановява, че кръщенията се извършват срещу Пасха³⁶, но, разбира се, това сведение е вече анахронизъм за следиконоборческата епоха. През X в. византийците кръщават децата си не само тогава, но и по всяко друго време.

Реликти от кръщението срещу Великден са запазени в съвременния римокатолически Мисал (Служебник). Той задължава духовниците да благословят купела през нощта срещу Възкресение, да кръстят желещите и да отслужат меса (литургия), на която новопросветените се причащават. Традицията на византийското патриаршеско богослужение е намерила място и в други български паметници, например в Енинския апостол от XI в., в който е преписана част от службата за Кръстовден (14 септември)³⁷.

Разгледаният дотук текст сигурно е преведен от дейци на Търновската книжовна школа през XIII—XIV в. Въпреки че на места е изопачен, той предлага някои старинни лексеми, които заслужават вниманието на лингвистите. Логично е да зададем въпроса: дали превеждането на кръщелния чин във Великата църква на Византия е чисто академично упражнение за среднобългарския книжовник или то е предприето с конкретната цел да бъде службата адаптирана в нашето богослужение? При археологическите проучвания на патриаршеската църква “Св. Възнесение” в Търновград са разкопани три нееднакви по размери помещения, долепени към южната стена на храма. Средното помещение има твърде дебели стени, поради което се е наложило мнението, че то представлява кула-камбанария. Източното помещение е с размери 5,85 на 2,50 м, а западното — 12,04 на 3/3,45 м. Никола Ангелов твърди, че “западното помещение е било транзитно и там са се продавали свеци и други църковни материали”³⁸. Той не излиза с предположението за функцията на източното помещение. Янка Николова, която повтаря хипотезата на Ангелов, превръща “продаването на свеци” в сигурен факт³⁹. Нели Чанева-Дечевска смята, че двете помещения до кулата служат за гробници⁴⁰, но отсъствието на погребален инвентар в тях не потвърждава становището ѝ. За гробници е използван всъщност екзонартексът на църквата.

Чинопоследованието на кръщението в ръкописа ЦИАИ 58 според нас разрешава загадката. Източната постройка до скевофилаксия през XIV

в. играе ролята на кръщелна (баптистерий), без която нито една патриаршеска катедрала през Средновековието не би могла да действа. До постройката зад абсидите се намира кладенец, при който се извършвани предвидените от типика водосвети.

БЕЛЕЖКИ

¹ Е. Спространов. Опис на ръкописите в библиотеката при Св. Синод. С., 1900, 93—95; Ив. Гошев. Стари записки и надписи. Св. 5. — Годишник на Софийския университет. Богословски факултет. Т. 14. 1937, 44—46; Б. Христова. Д. Карджова. А. Икономова. Български ръкописи от XI до XVIII век, запазени в България. Своден каталог, Т.1. С., 1982, с. 80, № 188 (датира се от втората половина на XV в., но не се отбелязват по-късните добавки).

² Ch. Briquet. *Les filigranes*. Amsterdam, 1968, № 3763, 3675; cf. 8443.

³ V. Mošin. M. Grozdanović-Pajić. Das Wasserzeichen "Krone mit Stern und Halbmond". — *Papiergeschichte*, 13, 1963, 44—53; В. Мошин. М. Пајић-Гроздановић. Водени знак "Круна са звездом и полумесецом". Библиотекар, 1963, № 1, 11—20; срв. G. Piccard. *Die Kronen-Wasserzeichen*. Stuttgart, 1961.

⁴ J. Goar. *Ευχολόγιον sive Rituale graecorum*. Repr. Graz, 1960, p. 263.

⁵ А. Дмитриевский. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока, Т. 2. *Ευχολογία* Киев, 1901, с. 368.

⁶ D. Symoens. *Le sacré et la mentalité actuelle. Un exemple: les relevailles*. — In: *Paroisse et liturgie*. Bruges, 1966, 690—701; W. von Arx. *La bénédiction de la mère après la naissance. Histoire et signification*. — *Concilium*, 1978, № 1, 881—92 (същото на английски в: *Liturgy and the human passage*. New York, 1979, 63—72); C. Kristolaitis. *From purification to celebration. The history of the service for women after childbirth*. — *Journal of the Canadian church historical society*, 1986, № 2, 53—62; D. Cressy. *Purification, thanksgiving and the churcing of women in post-Reformation England*. — *Past and present*, 1993, № 141, 106—146.

⁷ Правилно: *назnamenati*, гръц *κατασφραγίται*. Вж J. Ysebaert. *Greek baptismal terminology. Its origins and early development*. Nijmegen, 1962 (*Graecitas christianorum primaeva*, 1).

⁸ Вм. дили.

⁹ J. Goar. *Op. cit.*, 264; cf. A. Strittmatter. The "Barberinum S. Marci of Jacques Goar". — *Ephemerides liturgicae*. 1933, № 3, 329—367.

9а S. Еуце. *Le baptistère de Sainte Sophie d'Istanbul*. — In: *Atti del IX congresso internazionale di archeologia cristiana*. Т. 2. Città del Vaticano, 1978, 257—274.

¹⁰ В днешните Требници свещеникът докосва главата на детето, а не майката.

¹¹ J. Goar. *Op. cit.*, p. 269.

¹² А. Дмитриевский. *Цит. съч.*, с. 207.

¹³ M. Arranz. *Les sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain. III partie. Préparation au baptême*. Ch. I. — *Orientalia christiana periodica*, 1984, № 1, 43—44.

¹⁴ O. Voecher. *Daemonenfurcht und Daemonenabwehr. Ein Beitrag zur Formgeschichte der christlichen Taufe*. Stuttgart, 1970.

¹⁵ А. Дмитриевский. *Цит. съч.*, с. 630, 658, 939.

- ¹⁶ Срв. **J. Bossy**. Godparenthood. The fortunes of a social institution in early modern Christianity. — In: Religion and society in early modern Europe, 1500—1800. London, 1984, 194—211; **J. P. Lynch**. Godparents and kinship in early medieval Europe. Princeton, 1986.
- ¹⁷ **B. Botte**. La sputation, antique rite baptismal? — In: Mélanges Chr. Mohrmann. Utrecht-Anvers, 1963, 196—201.
- ¹⁸ **M. Arranz**. Op. cit., 54—56.
- ¹⁹ **V. Saxer**. Les rites de l'initiation chrétienne du IIe siècle. Spoleto, 1988; **C. B. Daly**. Tertullian the Puritan and his influence. Blackrock, 1993, 39—74; **P. Cramer**. Baptism and change in the early Middle ages, c. 200, c. 1150. Cambridge, 1993, 52-63.
- ²⁰ **W. Huber**. Pascha und Osten. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche. Berlin, 1969 (ZNTW, Beiheft 35); **G. Bertoniere**. The historical development of the Easter vigil and related services in the Greek church. Rome, 1972 (OCA, 193); **R. Cantalamessa**. La Pâque dans l'Église ancienne. Bern, 1980.
- ²¹ **Бл. Чифлянов**. Триодът и месецословът на Великата църква през IX в. — Годишник на Духовната академия. Т. 19 (45). 1970, с. 279.
- ²² **O. Strunk**. The Byzantine office at Hagia Sophia. — *Dumbarton Oaks Papers*. Т. 9—10. 1956, 175—202.
- ²³ Const. Apost. III, 15; VII, 42 — **J. P. Migne**. *Patrologia graeca*. Т. 1, col. 797, 1091. Срв. **A. Kniazeff**. Le rôle du diacre dans l'assemblée liturgique byzantine. — En: L'assemblée liturgique et les différents rôles dans l'assemblée. Rome, 1977, 195—208 (Conférences Saint-Serge, 23).
- ²⁴ **А. Алмазов**. История чиновослуживаний крещения и миропомазания. Казань, 1884, прил. 4.
- ²⁵ Пак там, прил. 45. Срв. **L. I. Mitchell**. Baptismal anointing. London, 1966 (Alcuin club collection, 48); **E. J. Lengeling**. Vom Sinn der praebaptismalen Salbung. — In: Mélanges liturgiques offerts au R. P. Bernard OSB. Louvain, 1972, 327—357; **G. Winkler**. The original meaning of the prebaptismal anointing and its implications. — *Worship*, 1978, № 1, 24—45; **B. Bobrinskoy**. Onction baptismale et Trinité dans la tradition syrienne ancienne. — In: *Mens concordet voci*. Paris, 1983, 559—568; **В. Ригин**. Таинство крещения. Освящение елея. — *Журнал Московской патриархии*. 1984, № 5, 79—80.
- ²⁶ **А. И. Яцимирский**. Описание южнославянских и русских рукописей заграничных библиотек. Т. 1. Петроград, 1921, с. 316.
- ²⁷ **Н. Цвятков (Кочев)**. Житието на св. Теодосий Търновски като исторически извор. — *Духовна култура*, 1982, № 3, 16—17.
- ²⁸ **J. Quasten**. The garment of immortality — a study of 'accipe vestem candidam'. — In: *Miscellanea liturgica in onore del Cardinale Lercaro*. Т. 1. Roma etc., 1966, 391—401.
- ²⁹ **J. Goar**. Op. cit., p. 304.
- ³⁰ **Бл. Чифлянов**. Християнското посвещение. — *Духовна култура*, 1975, № 4, с. 8.
- ³¹ Публикувано по Панагюрския сборник от XVI в. в: *Стара българска литература в 7 т. Т. 1. Апокрифи*. С., 1981, 90—91 (текст), 358 (бележки).
- ³² **J. I. Conrad**. Bulgarian magic charms. Ritual, form and content. — *Slavic and East European Journal*, 1987, № 4, 548—562.
- ³³ **A. Rose**. La signification der grandes vigiles dans l'année liturgique. — En: La

liturgie: son sens, son esprit, sa méthode. Rome, 1982, 261—296.

³⁴ **R. J. Z. Werblowski.** On the baptismal rite according to St. Hyppolitus. — *Studia patristica*. 2, 1957, 93—105; **R. Cabie.** L'Ordo de l'initiation chrétienne dans la 'Tradition apostolique' d'Hyppolite de Rome. — In: *Mens concordet voci*. Paris, 1983, 543—558; **P. Cramer.** Op. cit. (note 19). 9—20.

³⁵ **A. Mariaselvam.** The baptismal catechesis and initiation to the paschal mystery according to St. Paul. — *Word and worship*, 1981, № 3, 86—90; № **R. Peterson.** Pauline baptism and 'secondary burial'. — *Harvard theological review*, 1986, № 1—6, 217—226; **A. J. M. Wedderburn.** Baptism and resurrection. *Studies in Pauline theology against its Graeco-Roman background*. Tuebingen, 1987.

³⁶ **J. Matcos.** Le Typicon de la Grand Eglise. Manuscript St. — *Croix* № 40. Xe siècle. T. 2. Rome, 1963, 84—91 (OCA, 166).

³⁷ **К. Мирчев, Хр. Кодов.** Едински апостол. Старобългарски паметник от XI в. С., 1965, 125—127.

³⁸ Царевград Търнов. Т. 3. **П. Ангелов.** Патриаршеският комплекс на Царевец през XII—XIV в. С., 1980, с. 75.

³⁹ **Я. Николова,** Градоустройство и архитектура. — В: *История на Велико Търново*. Т. 1. Праистория, античност и средновековие. С., 1986, с. 253.

⁴⁰ **И. Чаева-Дечевска.** Църковната архитектура в България през XI—XIV в. С., 1988, с. 77.