

Марияна Цибранска-Костова (София, България)

КАТАРСКИЯТ ТРЕБНИК И БОГОМИЛСКАТА КНИЖНИНА

Богомилството – един от най-ярките приноси на средновековна България в европейската история, култура и цивилизация, остава вечна тема в съвременните медиевистични проучвания. Многобройни са трудовете на различни езици, с които се попълва библиографията както върху дуалистичната доктрина, обществено-философската и историко-социалната същност на богомилската ерес, така и върху писмените извори и документи, чрез които тя се изучава. В обсега на изворознанието основна научна тежест има т.нар. богомилска книжнина¹ – съвкупността от апокрифни текстове с преводен или оригинален характер, създавани или използвани от богомилите, които са оставили трайни следи в славянската писмена традиция. Сред тях се включват и чуждоезични, неславянски преписи на текстове, разпространявани сред катарските дуалистични общини в Италия и Южна Франция, които или водят началото си от неопелял текст архетип с богомилски произход, или в по-широк смисъл са повлияни от проникването на богомилството в Западна Европа през XII–XIII в. Макар че вторият тип текстове дават повод за научни дискусии доколко връзката им с предполагаеми богомилски образци е пряка, тяхната роля за изследване на богомилството не само че не може да се оспори, но в някои случаи дори е първостепенна. Ненадминат досега в българската наука пример за пълноценното им използване като литературни източници дава антологията на Йордан Иванов „Богомилски книги и легенди“² – труд, добил висок престиж и в западноевропейската историография на еретическите движения в средновековна Европа. Към тази втора група текстове се отнасят:

1. Т.нар. Тайна книга на богомилите (известна още с наименованията Евангелие на Йоан, Лъжливото евангелие, Interrogatio Johannis, Liber Sancti Johannis). Апокрифът е познат само в латински текст по два преписа – в ръкопис № 1137 от Националната библиотека във Виена от XII в. и в ръкопис от XIV в., принадлежал на Инквизицията в град Каркасон, Южна Франция, копие от който днес се пази в Националната библиотека в Париж (Collection

¹ За обема и характера на понятието богомилска книжнина вж. М и л т е н о в а, А. Старобългарска литература. Енциклопедичен речник. С., 1992, 60–62; Ангелов, Д. Богомилска книжнина. – В: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1. С., 1985, 209–212.

² И в а н о в, Й. Богомилски книги и легенди. С., 1970 (1. изд. С., 1925; френски превод на М. Ribeyrol. Livres et légendes bogomiles. Paris, 1976).

Doat)³. Между двата преписа има различия, които карат учените да смятат, че те не водят началото си от общ протограф и че по всяка вероятност са се отклонили от първоначалния текст-архетип. За последния се предполага, че е създаден на славянски или гръцки език. Неговият богомилски характер не подлежи на съмнение преди всичко поради автентичния запис, оставен от ръката на някой инквизитор или копист в инквизиторската канцелария в Каркасон. Многократно възпроизвеждан в научната литература, този запис на латински език осведомява, че апокрифът е пренесен от България в италианския град Конкорето от Назарий, епископ на катарската секта в същия град. Неговото име се споменава и в други исторически извори⁴.

2. Т.нар. Катарски требник – единственият книжовен източник на еретиците-дуалисти с литургически характер. Наименованието влиза в научно обращение с изданието на Йордан Иванов, в което ученият формулира тезата, че Катарският требник „е бил просто превод или преработка на богомилски требник“, и по-нататък, че „Требникът на българските богомили е бил тъждествен или твърде близък на Катарския“⁵. Многократно възпроизвеждана като постановка на проблема за отношението между богомилите и катарите в системата на религиозния култ, тази теза е събудила и някои възражения, главно в посока на термините „превод“ и „преработка“, до-

³ Още през XVII в. Каркасонският препис е издаден: Venois, J. Histoire des Albigeois et des Vaudois ou Barbets. Paris, 1691. Виенският препис е издаден от J. Döllinger в Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters. T. 2. Dokumente. München, 1890, 85–92. Други издания: Thilo, J.-C. Codex apocryphus Novi Testamenti. Lipsiae, 1832; Reitzenstein, R. Die Vorgeschichte der Christlichen Taufe. Leipzig–Berlin, 1929, 297–311 по двата преписа. Френски превод на двата преписа вж. у Nellie, R. Ecritures cathares. Paris, 1959, 34–66; nouvelle édition 1968; ново издание с предговор от A. Brenon, Paris, 1995. Английски превод на двата преписа вж. в: Heresies of the High Middle Ages. Selected sources translated and annotated by W. L. Wakefield, A. P. Evans. New York, London, 1969, 458–465. Вж. още: Латински извори за българската история. Т. 4. Съст. М. Войнов, В. Гюзелев, С. Лишев, М. Петрова, Б. Примов. С., 1981, 107–125; Vozok, E. Le livre secret des cathares. Interrogatio Johannis, apocryphe d'origine bogomile. Paris, 1980.

⁴ Предполага се, че Назарий е получил епископското си посвящение в България около 1190 г. Неговото име се споменава в антиеретическия трактат от 1266–1276 г. на доминиканския инквизитор Анселм Александрийски като един от четиримата катарски епископи в Ломбардия, управлявал 40 години. Около 1230 г. между него като привърженик на „старата догма“ и помощника му Дезидерий, привърженик на „новата догма“, настъпва разкол. В текста на Анселм се споменава, че Назарий е притежавал документ, наречен от самия него „Тайната книга“, който Дезидерий и последователите му отхвърлят. Анселм Александрийски уточнява, че притежава копие от това съчинение, и цитира началото му, както и споменатия запис от Каркасонския препис, като добавя, че то продължава все на лош латински език. Това свидетелство още веднъж потвърждава значимостта на апокрифа. Вж. Vost, A. Die Katharer (=Schriften der Monumenta germaniae Historica, 12). Stuttgart, 1953, p. 8, 101–102; Heresies of the High Middle Ages..., p. 371, 751–754. От 1220 г. Тайната книга вече се разпространява и сред албигойците от Лангдок – вж: Thouzelier, Ch. Un traité cathare inédit de début du XIII s. d'après le "Liber contra manicheos" de Durand de Huesca. – Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, 37, Louvain, 1961, 65–66. Името на същия Назарий се споменава още в антикатарската Сума на Райнер Сакони от 1250 г., а така също в анонимния трактат "De heresi catharorum in Lombardia" от XIII в. – вж: Donaldson, A. La Hiérarchie cathare en Italie. 1. Le "De heresi catharorum in Lombardia". 2. Le "Tractatus de hereticis" d'Anselme d'Alexandrie. 3. Catalogue de la hiérarchie cathare d'Italie. – Archivum fratrum praedicatorum 19, 1949, 280–312; 20, 1950, 234–324.

⁵ Иванов, Й. Цит. съч., с. 115.

колкото не е съхранен цялостен съответен славянски текст и следователно всяка текстова зависимост между архетип, преводи, преписи остава само хипотетична. Повечето учени обаче намират съществена прилика между богослужебната практика на катарите и богомилите, повече в общата характеристика на самите ритуали, отколкото в ритуалните детайли. Тази връзка се затвърждава още повече от съпоставителните изследвания между самите ритуални текстове, от една страна, историческите антикатарски и антибогомилски съчинения и документи, в които се описват аспекти на култа сред еретиците-дуалисти, от друга.

Катарският тревник и мястото му сред богомилската книжнина, а така също въпросите за историята и съвременното състояние на неговото проучване, за спорните и нерешените проблеми ще ни занимават в следващите редове.

Ако е вярна общата констатация, че идеологическите аспекти на богомилството са познати по-добре, отколкото книжовните, то също така е вярно, че сред последните най-малко проучена остава богослужебната практика на богомилите като ритуален комплекс. Причините за това са изцяло обективни:

1. Липсва запазен славянски литургически текст от ранната епоха на богомилството X–XIII в. Известно е, че подложена на преследване, богомилската книжнина е трябвало да оцелява в много тежки условия. От друга страна, антибогомилските съчинения на Изток и антикатарските на Запад съдържат податки за това, че самите еретически общности са държали на тайния, скрития характер на своите ритуали. Може да се предположи, че самите ритуални текстове, които са ги съпътствали – както ще видим, малко на брой и изчистени от евхологична усложненост, не толкова са се преписвали, колкото са се усвоявали и разпространявали устно от членовете на религиозния колектив. В тази връзка може да се припомни следният цитат от Беседата против богомилите на Презвитер Козма: *Снцю бѣ прелестъ възмещѣвъ въ своѣмъ сн, г(лаго)лющѣ аще въвѣдѣна бодѣтъ м(о)л(н)тва наша и дѣла наша ч(е)л(о)вѣкы, то весь трѣдѣ нашъ погыбнѣтъ.*⁶ и още ... *в таннѣ же крѣемы свою вѣрѣ*⁷. В едно от първите свидетелства на Запад за новата ерес – катарството, писмото на монаха Евервин от абатство Щайнфелд до Бернар дьо Клерво, в което се описва публичният процес срещу еретически епископ и неговия помощник през 1143 г., се казва, че по отношение на обредите еретиците спазват твърде голяма секретност, отказвайки да говорят за тях⁸.

2. Относително по-оскъдни са данните по конкретни богослужебни аспекти на богомилството в антибогомилските съчинения на православните автори, които насочват полемиката си повече срещу същността на еретическата догма. В източната историография на богомилството най-богатите на сведения за литургическата практика на богомилите остават 27-и титул *Κατὰ βοουμίλων* от труда на византийския автор Евтимий Зигавин *Πα- νόπλια δογματικῆ* – Догматическо всеоръжие (1111–1118 г.)⁹, както и

⁶ Бегунов, Ю. Козьма Пресвитер в славянских литературах. С., 1973, с. 341.

⁷ Пак там, с. 322.

⁸ Heresies of the High Middle Ages..., p. 130.

⁹ Издаден в: Migne, J. P. Patrologia cursus completus. Series graeca. Vol. 130. Paris, 1857, 1298–1333; Ficker, G. Die Phundagiagiten. Leipzig, 1908, 89–111.

т. нар. 'Eπιστολή (Epistula invectiva contra phundagiagitas sive bogomilos haereticos) на монаха Евтимий от Акмония от XI в., в която се описват богомилите-фундагиагити от северозападната част на Анатолия в Мала Азия¹⁰.

3. Остава съмнението, че в някои по-късни литургически преписи на босненските богомили и в някои текстови разночетения сред западните еретици са отразени естествени еволюционни промени на ритуалите и допълнителни дуалистични наслоения. Много важно обстоятелство е, че при липсата на цялостно запазен славянски литургически текст остава и празнината от непознаването на едни от най-важните признаци на ритуала въобще – богослужебния език и терминологията, с които той си служи. Текстът, влязъл в българската научна традиция под името Катарски требник, е известен в западната библиография върху катарството под името *Rituel cathare*¹¹ преди всичко въз основа на Лионския ръкопис от втората половина на XIII в. (наречен така по мястото на неговото съхранение, градската библиотека в гр. Лион, Франция, фонд Adamoli A.I.54). Наименованието се дължи на първите издатели на текста Е. Куниц и Л. Кледа¹². В основата си Лионският ръкопис съдържа т. нар. Провансалска Библия, или превода на Новия Завет на провансалски език. Това е единственият орнаментиран катарски ръкопис, известен до днес. Ритуалният комплекс, разположен между л. 470–482, е представителен като цяло за обредната практика на катарите, но поради факта, че самият ръкопис произхожда от западната част на Лангдок (Южна Франция), областите Од, Тарн, Ариеж, той е известен и под името Провансалски катарски ритуал. Ръкописът се датира от втората половина на XIII в., но се предполага, че отразява още по-архаичен образец от първата половина на XIII или дори от края на XII в. Написан е на провансалски език – разновидност на окситанските диалекти, но за определени богослужебни формули в текста, молитвата „Отче наш“, а така също за перикопата на Евангелието от Йоан 1: 1–17 се използва само латински език. Провансалският препис е първият известен на науката катарски литургически текст и като такъв той е бил обект на разностранни изследвания. Неговите първи изследователи са първите му издатели Е. Куниц и Л. Кледа. Важността на катарското богослужение за попълване на общата характеристика на дуалистичните ереси през Средновековието се подчертава във всички основни трудове по тази обща тема като тези на К. Шмид, А. Борст, С. Рънсиман,

¹⁰ Ficker, G. Цит. съч., 4–86.

¹¹ С термина *Rituel, Ritual* се означава както книга с изложение на службите и ритуалите в католическата традиция, така и събрани ритуални текстове изобщо. По отношение на катарската практика по-голямо основание има приложението на второто значение. Въпросът дали катарите и богомилите са имали отделна литургическа книга за богослужение, за нас е спорен. Възможно е текстовете за богослужение да са се преписвали заедно с текстовете от Новия Завет. В нашето изложение се придържаме към термина *ритуален текстов комплекс* – съвкупността от известните досега катарски текстове, с които се е извършвало еретическото богослужение.

¹² Cunitz, E. *Ein Katharisches Ritual* (= Beiträge zu den theologischen Wissenschaften, 4). Wien, 1852; Clédet, L. *Le Nouveau Testament, traduit au XIII siècle en langue provençale, suivi d'un Rituel cathare Photolithographie.* (= Bibliothèque de la Faculté des Lettres de Lyon, 4). Paris, 1887. Трудът на Кледа съдържа фототипно, наборно възпроизвеждане на оригиналния текст и френски превод. Превърнал се в библиографска рядкост, той е преиздаден през 1968 г. в Женева. Нов френски превод в: Nelli, R. Цит. съч., 211–227; английски превод в: *Heresies of the High Middle Ages...*, 483–494.

Д. Оболенски, Д. Ангелов¹³ и др. Специализирани изследвания на катарския ритуален комплекс в отделни публикации правят Ж. Гиро, А. Соловьев, Т. Томов, Ж. Дюверноа, С. Анедуш, Й. Хагман, Ф. Шанек¹⁴ и др. Проблемът за катарското богослужение, неговите текстове и техния произход не се отминава и в съвременни по-общии трудове, сред които многобройните приноси на Р. Нели, М. Рокбер, И. Рукет, А. Брьонон¹⁵ и др., без да пропускаме специализираната периодика като списание "Heresis" – орган на Националния център за катарски изследвания на името на Ръоне Нели в гр. Каркасон, и "Cahiers d'études cathares".

Известна е и латинска версия на катарски ритуални текстове, създадена през втората половина на XIII в. в Италия върху основата на провансалски източник. Тя е включена като съпътстващ текст към дуалистичния трактат *Liber de duobus principiis*, заедно с който се разпространява. Този текст, известен в научната литература под името Латински катарски ритуал, е изследван и издаван по ръкопис от XIII в. от Флоренция (Bibl. Naz. I.П.44, фонд *Conventi Soppressi*). Изключителна заслуга за откриването и въвеждането в научно обращение на този ръкопис и на самия катарски ритуален комплекс, заемащ л. 37–44 от състава му, има отец А. Донден¹⁶. Ново задълбочено изследване, придружено с издание на латинския текст в сравнителен план с провансалския, предлага трудът на Кристин Тузлие¹⁷. Историата на Флорентинския ръкопис илюстрира типичния случай на откриване на катарски текстове – принадлежал за векове на Инквизицията, през XVIII в. ръкописът попада в доминиканския манастир „Сан Марко“ във Флоренция, в чиято градска библиотека намира съвременното си местонахождение.

¹³ Schmidt, Ch. *Histoire de la secte des Cathares ou Albigeois*. Paris-Genève, 1849; Runciman, S. *The Medieval Manichee. A Study of Christian Dualist Heresy*. Cambridge, 1947 (френски превод: *Le manichéisme médiéval*. Paris, 1949); Оболенски, Д. *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism*. Cambridge, 1948; Ворст, А. *Die Katharer*. Stuttgart, 1953 (френски превод на Ch. Roy. *Les Cathares*. Paris, 1984); Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1961, с. 36, 198–199.

¹⁴ Guiraud, J. Le "consolamentum" cathare. – *Revue des questions historiques*, 31, 1904, 74–112; Соловьев, А. La messe cathare. – *Cahiers d'études cathares* 1951, 12, 199–206; Томов, Т.-С. Influences bogomiles bulgares dans le "Rituel cathare" de Lyon. – *Revue de langue et littérature provençales*, 1961, № 7–8, 42–67; Дюверноу, Ж. La liturgie et l'Eglise cathare. – *Cahiers d'études cathares*, 33, 1967, 3–32, както и коментарите на ритуалните текстове в двутомната монография: Дюверноу, Ж. *Catharisme*. Т. 1. La religion des cathares. Toulouse, 1976. Т. 2. L'histoire des cathares. Toulouse, 1979; Нанедоуче, С. Le Rituel cathare. – *Cahiers d'études cathares*, II série 35, 1967, 31–40; Шанек, Ф. L'initiation cathare dans l'Occident médiéval. – *Heresis*, 1985, № 5, 19–36; Шанек, Ф. Le catharisme. L'unité des rituels. – *Heresis*, 1993, № 21, 43–58; Хагман, Я. Le rite d'initiation chrétienne chez les cathares et les bogomiles. – *Heresis*, 1993, № 20, 14–28 и др.

¹⁵ Нели, Р. Le phénomène cathare. Perspectives philosophiques, morales et iconographiques. Toulouse, 1964; Нели, Р. La vie quotidienne des cathares du Languedoc au XIII siècle. Paris, 1969; Рокеберт, М. La religion cathare. Toulouse, 1988; Роукетте, Y. Cathares. Toulouse, 1991; Брьонон, А. Les cathares. Pauvres du Christ ou Apôtres de Satan. Paris, 1997.

¹⁶ Дондаине, А. Nouvelles sources de l'histoire du néo-manichéisme au Moyen Age. – *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 28, 1939, 465–488; Дондаине, А. Un traité néo-manichéen du XIII siècle. Le "Liber de duobus principiis", suivi d'un fragment de rituel cathare. Rome, 1939, 81–165. Френски превод на латинския текст в: Роу, Ч. *Les Cathares*. Paris, 1974, 229–223; Нели, Р. *Écritures cathares*. 1. ed. Paris, 1959, 228–252. 2. ed. Paris, 1968, 226–247. Английски превод предлагат У. Уейкфилд и О. Еванс в: *Heresies of the High Middle Ages...*, 468–483.

¹⁷ Thouzelier, Ch. *Rituel Cathare*. Introduction, texte critique, traduction et notes. Paris, 1977.

На науката е известен още един трети препис с катарски ритуални текстове, който се намира в ръкопис № А.6.10, от средата на XIV в. в библиотеката на Тринити Колидж в Дъблин¹⁸. По съдържание ръкописът, създаден на окситански диалект, се различава както от Провансалския, така и от Латинския катарски ритуал. Създаден вероятно от някой катарски емигрант от Южна Франция, той е ценен с това, че илюстрира еволюцията в символното тълкуване на някои литургически елементи, сред които на първо място сакралната и за богомилите, и за катарите молитва „Отче наш“ – в Дъблинския ръкопис изписвана на латински, но придружена от тълкувателни глоси на говорим окситански диалект.

Между известните общо три преписа с катарски ритуални текстове се наблюдават различия в съставите, степента на запазеност на текстовите единици (Флорентинският и Дъблинският препис са фрагменти без начало), различни са и използваните литургически термини за означаване на елементи от ритуала. Съпоставките между тях обаче остават най-перспективната насока за изучаване на спецификата на катарското богослужение като цяло и, разбира се, този проблем представлява приоритетна тема за западните изследователи на катарството, обединяваща усилията на филолози-романисти, историци, теолози, етнологии и др. Надделява мнението, че докато цитираните два по-късни преписа – Флорентинският и Дъблинският, отразяват еволюционни промени, предизвикани от съществуването на катарската ерес и католическата църква, то най-близък до архетипния източник, от който се е развил самият Катарски ритуален комплекс, е Лионският провансалски препис. Именно той става известен в българската изследователска традиция върху богомилството, благодарение преди всичко на новобългарския превод на Й. Иванов въз основа на изданието на Л. Кледа¹⁹. Провансалският препис е основен обект и на нашето внимание. Състои се от:

1. *Начало*: молитвени възгласи, молитвата „Отче наш“ и Прологът от Евангелието на Йоан 1:1–17.

2. *Акт на публична изповед* (в провансалския текст наречена *lo serviçi*, лат. *serviticium, servitium*). Католическите извори отнасят към този акт още латинския термин *apparelhamentum*²⁰. Той представлява колективна месечна изповед на цялата катарска общност от мъже и жени, признание на греховете и получаване на опрощение чрез покаяние. Свидетелствата на историческите източници показват, че лицата, съгрешили след публичната месечна изповед, са могли да получават индивидуално опрощение за съответния грях. Налаганата изкупителна мярка в тези случаи – определен брой дни пост, придружен с определен брой поклони на ден, в някои извори също се нарича *serviçi* (служба, служение)²¹. Текстът в Лионския ръкопис предлага

¹⁸ V e n c k e l e e r, Th. Un recueil cathare: Le manuscrit A.6.10. de la "Collection vaudoise" de Dublin. – Revue belge de philologie et d'histoire, 1961, № 3, 815–834; R i p a r e l l i, E. La "Glose du Pater" du Ms.269 de Dublin. Description, histoire, édition et commentaire. – Heresis, 2001, № 34, 77–129.

¹⁹ И в а н о в, Й. Цит. съч., 113–130.

²⁰ R u n c i m a n, S. Le manichéisme médiéval. Paris, 1949, p. 142; T h o u z e l l i e r, Ch. Rituel cathare..., p. 223.

²¹ Heresies of the High Middle Ages..., p. 329, 344, 466; T h o u z e l l i e r, Ch. Rituel Cathare..., p. 215. Такова е значението на думата и в провансалски – вж. A v r i l, J. T. Dictionnaire provençal-français, français-provençal. Nîmes, 1817 (réédité 1991), p. 417: sarvi, sarvici.

изповеден образец в 1 л. мн.ч., което съответства на публичния характер на изповедта. Той е бил общ за всички членове на катарската общност и всеки го е произнасял след катарския духовник заедно с останалите присъстващи²².

3. *Акт на въздаването*, администрирането на правото да се произнася сакралната молитва „Отче наш“, което е равносилно на иницирането, възвеждането в тайните на сектата. Този акт може да се сравни с начина, по който в раннохристиянската църква катихумените са били запознавани с каноните на вярата, преди да получат официалното си кръщение.

4. *Акт на духовно кръщение* (наричан още консоламентум, consolament, cossolament на провансалски, consolamentum на латински). Той е следствие и естествено продължение на предходния.

5. *Правила за поведението* на членовете на катарската секта в определени ситуации.

6. *Въздаване на т.нар. консоламентум* на болни или на духовното кръщение in extremis, т.е. в случай на тежка болест или предстояща смърт.

В този си вид Провансалският текст е най-богат на литургическа информация за богослужението на катарите, тъй като в латинския вариант са съхранени само актът на въздаването на Господнята молитва и актът на консоламентума. Тук Господнята молитва е подложена на символно тълкуване стих по стих или на т.нар. глосиране. Същото се наблюдава и в Дъблинския фрагмент, основната част от който отново се състои от тълкуване на „Отче наш“, съпътствано от пространна нравствено-етична и дидактична част за моралното кредо на привържениците на катарската „Църква на Бога“. От казаното се вижда, че катарското богослужение се фокусира около три основни литургически части – изповедта, доколкото член на сектата не може да бъде лице, което не се е очистило от греховете; приемането на молитвата „Отче наш“, което представлява необходимо условие за извършването на третия и най-важен елемент, духовното кръщение. Следователно катарското богослужение представлява комплекс от богослужески текстове на Свещеното Писание, съпътстващи ги ритуални действия и богослужески формули, които свързват тези съставки в единно цяло. Важно е да се отбележи, че в самите преписи отделните части на катарския ритуален комплекс не са имплицитно отделени и това поражда различия в научните интерпретации колко и какви ритуали са практикували катарите, има ли разлика между тайнство и ритуал, съпада ли изложението в самите катарски текстове с данните от историческите описания на техните съвременници, средновековните ересиолози и полемисти. Картината се усложнява още повече, ако към това се добави и закономерният въпрос може ли да се говори за пълно тъждество между ритуалната практика на катарите и богомилите и при оскъдните славянски текстови свидетелства по темата, каква

²² Изолиран остава опитът на Б. Джонов да докаже, че катарската изповед, както и предпологаният от автора неин богомилски прототип са се развили върху основата на старобългарските и старославянски изповедни формули във Фрайзингските молитви от X в. и в изповедния чин от глаголическия Синайски евхологий от X–XI в. Освен факта, че славянски текст на богомилска изповед досега не е открит, трябва да отбележим многобройните различия между провансалския текст и посочените източници, които правят невъзможна визираната аналогия. – Вж. D ž o n o v, B. Le modèle de confession chez les bogomiles et les cathares. – Palaeobulgarica, 4, 1980, № 4, 87–92.

методология би била резултатна за отговора му. За илюстрация на проблема ще си послужим с един от най-спорните въпроси за природата на Провансалския препис. Дискусиите засягат въвеждащото начало в преписа, в което на два пъти – в самото начало, а после между молитвата „Отче наш“ (нататък за краткост ОН) и Пролога на Евангелието от Йоан, се поместват серия богослужебни възгласи, наричани от различните автори още инвокации, акламации, кратки литургически или молитвени формули и др. Както споменахме вече, всички тези елементи са на латински език.

В началото на преписа

1. Benedicite parcite nobis. Amen
(възгласът се нарича *parcia* на провансалски или *perdonum* на латински)

2. Fiat nobis secundum verbum tuum

3. Pater et filius et espiritus sanctus parcat nobis omnia peccata nostra

4. Adoremus patrem et filium et espiritum sanctum (3 пъти). Възгласът се нарича *Adoremus*²³.

Между ОН и Пролога

1. Adoremus (3 пъти)

2. Gratia domini nostri Ihesu Christi sit cum omnibus nobis
(*gracia* на провансалски, *gratia* на латински)

3. Benedicite parcite nobis

4. Fiat nobis secundum verbum tuum

5. Pater et filius et espiritus sanctus parcat nobis omnia peccata nostra

А. Соловьев, смятайки, че тази начална част представлява фрагмент от цялостна служба, въвежда термина „катарска меса“ и допуска съществуването на самостоятелна служба, към която се е включвала и проповед върху евангелския текст²⁴. Терминът „меса“, употребен в смисъл на евхаристийна служба, се приема за неподходящ от повечето учени, както поради недостига от текстове, за да се смята запазеното начало за част от такава, така и преди всичко поради принципното отрицание на литургията както от страна на богомилите, така и от страна на катарите. У. Уейкфилд дори смята, че въпросното начало представлява каталог на богослужебните възгласи и формули, използвани във всички катарски служби²⁵. Тази теза изглежда много по-правдоподобна, още повече, че в Провансалския препис същите възгласи се срещат още в актовете на изповедта и кръщението. Например текстът на изповедта е разделен условно на 8 текстови отрязъка и всяко признаване на съответната група грехове завършва с възгласа *Venedicite parcite nobis*, отново изписван само на латински език. Цитираните формули се срещат в акта на духовното кръщение и в латинския препис от Флоренция. От това може да се заключи, че в началото на Провансалския

²³ Провансалският препис от Лионския ръкопис вече е достъпен в Интернет версия, създадена от Жан Дюверноа, с което се популяризира оригиналният текст и език на този книжовен източник.

²⁴ Solovjev, A. La Messe Cathare. – Cahiers d'études cathares, 12, 1951–1952, 199–206.

²⁵ Heresies of the High Middle Age..., p. 466.

препис са изписани онези най-важни текстови литургически елементи, които катарите са почитали и включвали в отделните служби и които за тях са били натоварени с особен сакрален смисъл – Господнята молитва, Йоан 1:1–17 и богослужебните формули. В същото време съдържанието на Провансалския препис показва, че терминът „Катарски требник“ е условен, тъй като дори да приемем, че запазените текстове са били част от по-обемна богослужебна книга (теза съмнителна, предвид факта, че и богомилите, и катарите се обявяват срещу литургията и външните форми на религиозния култ), то тя едва ли би била равностойна по обхват и функции на православните требници, нито на латинските сакраментарии, мисали или литургически сборници от типа на *Ordines Romani*.

Въпросът колко и какви служби или тайнства са почитали еретиците-дуалисти отдавна е насочил вниманието на изследователите към съпоставки между самите литургически текстове и свидетелствата на други исторически извори. Един от първостепенните по значимост средновековни автори е бившият еретик, впоследствие инквизитор Райнер Сакони, който в своята антикатарска Сума от 1250 г. говори за 4 тайнства на еретиците, наречени катари или патарени, „всичките лъжливи, празни, беззаконни и нечестиви“ – ръкоположение (друг начин да се означи консоламентумът); благославяне на хляба; изповед (покаяние) и посвещение (в терминологията на Сакони *ordo*)²⁶. Второто и четвъртото нямат текстово съответствие в самите катарски ритуални текстове. От описанието на Сакони става ясно, че благославянето на хляба е ежедневен обред, изпълняван обед и вечер, когато на общата трапеза най-старият по ранг разчупва хляба и го раздава на присъстващите. Причисляването на този акт към тайнствата вероятно е резултат от факта, че западните еретици, с изключение на сектата на албанезите, допускат възможността за сакрализация на хляба чрез Господнята молитва, докато последните го считат за творение на дявола. Нито една от западните секти обаче не вярва в превръщането на хляба и виното в Христова плът и кръв, т.е. в причастието, затова и опитите да се търсят примитивни евхаристийни елементи в посочения обред едва ли имат основания. Що се отнася до тайнството, наречено *ordo*, Сакони не описва специални ритуални действия. Повечето учени предполагат, че с термина се означава църковната организация на еретиците и избора на висш неин предстоятел, при което по всяка вероятност отново се е практикувало т.нар. духовно кръщение или консоламентум. Във всеки случай не е открито писмено свидетелство за наличие на специален чин за ръкоположение на висш катарски духовник (епископ). Косвено доказателство, че и в този случай се е практикувало познатото духовно кръщение или консоламентум, е свидетелството на анонимния трактат от XIII в. срещу катарската ерес в Ломбардия, в който се описват и събития, свързани с България – посвещението на някои катарски водачи от българските богомили. Споменати са имената на епископите Мар-

²⁶ *Summa de Catharis et Pauperibus de Lugduno*. – In: *Don d a i n e, A. Un traité néo-manichéen...*, 64–78; *Heresies of the High Middle Ages...*, 329–330; А н г е л о в, Д., Б. П р и м о в, Г. Б а т а к л е в. Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. С., 1967, 138–139, 150–151; Латински извори за българската история. Т. 4, 159–178; П р и м о в, Б. Райнер Сакони като извор за връзките между катари, павликяни и богомили. – В: Изследвания в чест на Марин Дринов. С., 1960, 535–570.

ко и Гарат, като за втория се казва, че е трябвало да получи опрощение на греховете и да бъде „утешен“ (т.е. да получи консоламентум) при посещението си в България²⁷.

В „Беседа против богомилите“ Презвитер Козма не се занимава подробно с ритуалната система на българските богомили, но редица податки съвпадат с изложението на катарския ритуален комплекс. Най-напред отрицателното отношение изобщо към църковния чин и светите канони на църквата предполага редуциране и непризнаване на каноничното богослужение както от страна на богомилите, така и от страна на катарите. Презвитер Козма недвусмислено откроява изключителното място, което заема молитвата „Отче наш“ в религиозната практика на богомилите. Общо е вниманието, което еретиците-дуалисти отдават на Евангелието и Апостола като части на Новия Завет, и особено на Евангелието, което има специална роля в катарските ритуални текстове. Важността на Евангелието се подчертава и от Козма: *Еще же с(ва)тое Еу(ан)галіе в рскуу си держаще и неподовичъ толкующе е, твѣмъ оудавлають ч(е)л(овѣ)кы на свою си пагѣвъ...; ...Н стражетъ с(ва)тое Еу(ан)галіе въ рскуу нх²⁸*. Зад образната метафора на книжовника вероятно стои алюзия за конкретното използване на Евангелието в богослужението на богомилите, а това ясно създава аналогия, както ще видим, с употребата на т.нар. Книга в катарските ритуали. Общност се наблюдава и в значението, отдавано на Св. Дух. Презвитер Козма предава упреците на еретиците, отправени към опонентите им: *то нан в таннѣ сзгръшють, нв н то по плоти жнкоут' ѡвѣъ, а не по д(оу)хѣ, ѡкоже и мы²⁹*, което предизвиква аналогия с акта на духовното кръщение, единствено чрез който Светият Дух се възплъщава в „Църквата на Бога“, както катарите наричат своята организация, и във всеки неин член, за да го отграничи от видимия, материален свят на злото. Най-сетне самият факт, че в трактата си Козма откроява кръщението и изповедта, практикувани от богомилите, създава паралел с катарските ритуали. Предвид полемическите си цели авторът не описва детайлно нито едно от двете. Все пак научаваме, че богомилите отричат каноничното кръщение, кръстното знамение и *евѣн поповьскнх*, т. е. установения молитвен чин на тайнствата, отрицателно е отношението им и към кръщението на децата. По отношение на изповедта Козма потвърждава най-важните характеристики, общи за богомилите и катарите, а именно факта, че еретиците дават опрощение помежду си и че всички членове на общността, в това число и жени, могат да участват в това. Нещо повече, в същата част за изповедта, наричана в някои преписи на Беседата *У исповѣданіи еретнчестѣ*, Козма на свой ред цитира Посланието на св. апостол Иуда 1:10–13, за да заклейми невежеството и заблудите на еретиците. Откъс от същото послание, но в съответствие с дуалистичното мирозрение за отрицание на земното и плътското, е включено в текста на консоламентума (Иуд. 1:23) в Провансалския катарски препис. Това е един от интересните примери как и богомилите, и техните противници са черпели от един и същ извор – Свещеното Писание, за да аргументират своята екзегеза.

²⁷ Heresies of the High Middle Ages..., p. 335; Ангелов, Д., Б. Примов, Г. Батаклиев. Цит. съч., 183–185.

²⁸ Бегунов, Ю. Цит. съч., с. 330.

²⁹ Пак там, с. 315.

Подлагайки на отрицание официалния богослужебен канон на християнската църква – шестте тайнства и Евхаристията, богомили и катарите се придържат към свой собствен ритуален комплекс. Известната терминологична пъстрота при назоваване на службите на катарите както в научната литература, така и в историческите извори, създава трудност да се разграничат обредните действия изобщо от службите, още по-трудно е да се очертае един напълно тъждествен, неизменен и общовалиден богослужебен модел на западните и източните еретици-дуалисти. Едва ли може да се оспори обаче, че актът с най-голямо значение – еманация на дуалистичната догма и посвещение в нейната същност, представлява т. нар. духовно кръщение.

В западната традиция на катарството този сакраментален акт е наречен *consolament*, *consolament* на провансалски и *consolamentum* на латински. Терминът става популярен в историческите извори още от XII–XIII в., например в актовете на антиеретическия събор от Сен Феликс дьо Караман от 1167 г. или в писмото на папа Инокентий III от 1208 г., в което духовните водачи на еретиците вече се наричат *consolatores*³⁰. В семантичен аспект названията „духовно кръщение“ и „консоламентум“ са абсолютни синоними, но второто се използва значително по-рядко в самите катарски текстове, които си служат най-често с изрази, тъждествени с първото: *lo bapisme esperital*³¹, *sanh bapisme* в Лионския ръкопис на провансалски; *saint batism sperital* в Дъблинския фрагмент на окситански³²; (*et hoc dicitur*) *spirituale bapismum Ihesu christi et bapismum spiritus sancti* във Флорентинския препис на латински език³³. Смята се, че като название на катарското духовно кръщение терминът *консоламентум* е възникнал най-напред в провансалската реч, откъдето е заимстван в латинския текст на катарския ритуал. В латинската Вулгата с термините *consolari*, *consolatio*, *consolator* се предават гръцките съответствия *παράκληω*, *παράκλησις*, *παράκλητος*. Най-правдоподобното догматично основание за въвеждането на термините в катарското богослужение се съдържа в библейските текстове от Йоан 14:16, 14:26, в които се визира обещаният от Христос дар на Св. Дух (Параклита-Утешител) или „духа на истината“. Това обаче не е просто една от трите ипостаси на Св. Троица. За еретиците-дуалисти душите са еманация на добрия свят, онези „нови земи и небеса“, за които говорят Евангелието и Апокалипсисът на Йоан, духовна, невидима и вечна същност, различна от материалната, видимата и временната на реалния свят. Получаването на Св. Дух чрез сакраментално действие означава съчетаването на човешката душа с духа или възвръщане към изначалното състояние. Ето защо, както е известно, и богомилите, и катарите, се обявяват против кръщението на Йоан Кръстител с вода и се придържат към т.нар. истинско кръщение във и със Светия Дух, (наричано още кръщение на Павел в огън и дух), установено според тях от самия Христос и предадено чрез неговите апостоли. Следователно един

³⁰ *Heresies of the High Middle Ages...*, p. 776; *D u v e r n o y*, J. *Le Catharisme*. Т. 1, 126–141; *T h o u z e l l i e r*, Ch. *Catharisme et valdéisme en Languedoc à la fin du XII et au début du XIII siècle*. Paris, 1966, p. 151.

³¹ Всички примери от провансалския препис се цитират по изданието на Л. Кледа, възпроизведено в електронен вид от Жан Дюверноа (jean.duvernoy.free.fr/sources/soriginal.htm).

³² *V e n c k e l e e r*, Th. *Un recueil cathare...*, p. 829.

³³ *T h o u z e l l i e r*, Ch. *Rituel Cathare...*, p. 226.

съществуващ християнски термин³⁴ получава ново символно значение – практика, която може да наречем типична при създаването на богослужбната терминология на еретиците. От формална гледна точка консолатаментът е синкретичен акт, в който се съчетават елементи на християнското кръщение с епископското посвещение или ръкоположение, монашеската инициация и покаянието. Неговият краен резултат е преминаването от статута на християнин, както са се наричали обикновените членове на сектата, в степен свършен. С това този акт, в най-голяма степен сакрален за катарската еретическа общност, се различава от акта на въздаване на Господнята молитва, чрез който вярващият (в провансалския текст *le crezent*) може да бъде приет в самата еретическа общност.

Тук се налага да направим малко отклонение, за да подчертаем, че катарската и богомилската терминология за принадлежност към еретическата секта показват относителна стабилност в извори от различен характер. С термина *crezent* (вярващ) провансалският ритуал назовава редовен член на сектата, който е в подготвителен етап на инициация. Предполага се, че еретиците-дуалисти са подлагали своите бъдещи членове на същите аскетични и катехистични форми на обучение, на каквито в ранната християнска църква се подлагат катихумените³⁵. С посвещението в правото да произнася ОН вярващият катар става християнин, или християни са всички членове на сектата, които не притежават съответна духовна степен (*ordinatio*). Терминът „християнин“ като название на еретиците-дуалисти придобива особена аксиологична стойност и жизненост както на Запад, така и на Изток. *Krstiani* се наричат босненските патарени, Евтимий Зигавин и Евтимий от Акмония критикуват използваните от богомилите названия *ἀληθινούς χριστιανούς* 'истински християни' (у последния се среща още названието „христополити“); патриарх Герман (1222–1240 г.) употребява *καλοὺς χριστιανούς* 'добри християни'³⁶. В българските извори, включително у Козма, най-често използваният термин е общото название *еретници*, но дори и в „Беседата против богомилите“ терминът „християнин“ се отнася към еретиците, разбира се, придружен от полемическата страст на автора срещу неправомерната му употреба от самите тях: *Аще же и хотать глати по своему обычаю глаголюще яко хр(ис)тианин есмь, не имѣте имъ вѣры*³⁷. С получаване на духовно кръщение християнинът се превръща в посветен – духовен водач, който от своя страна има правото да пренася и въздава Св. Дух. Получилите духовно кръщение в провансалския ритуал се наричат *bos hom* (*bons hommes*, *boni homines* или добри хора, християни) – термин, който се използва в социополитическата и юридическата сфера на западното средновековно общество и се отнася към магистрати, висши служители, членове на религиозни ордени или изобщо към почитани и респектирани лица. За пореден път наблюдаваме типичната пресемантизация на съществуващи термини, които

³⁴ Гръцкият термин *παράκλητος* се запазва непреведен като *параклантъ* в същия евангелски контекст в почти всички старобългарски евангелски текстове, с изключение на Савината книга, където стои *оувѣтъникъ*. Вж. Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков). Под редакцией Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994, с. 442, 724.

³⁵ *Martimort, A. G. L'Eglise en prière. Introduction à la liturgie. Paris–New York, 1961, p. 356.*

³⁶ *Duvernoy, J. Le Catharisme. T. 1, p. 298.*

³⁷ *Бегунов, Ю. Цит. съч., 336–337.*

западните еретици са заимствали, придавайки им ново алегорично, символно значение. В антикатарските извори се употребяват още термините *perfecti, electi, vestiti, induti, pervestiti, consolatores*, но нито един от тях не е засвидетелстван в самите ритуални текстове³⁸. В провансалския текст се появява още един интересен термин – *apcia*, с който се назовава лицето, извършващо ритуалите по въздаване на ОН и духовното кръщение. Той обикновено се съпоставя с йерархическата терминология на източните богомили, документирана най-често в текстове на босненските патарени. Няма съмнение, че, както сочи Т. Томов, в чисто лингвистичен аспект терминът *apcia* < *antianus* показва семантична връзка с термина „старец“³⁹, една от богомилските йерархически степени наред с „дедец“, „гост“ и „стройник“. Според Ф. Шанек категорията „старец“ се отнася към т. нар. *roglavni krstiani*, т. е. към тези, които имат определени духовни задължения спрямо обикновените членове на сектата, но без да може с точност да се прецизира конкретната им функция⁴⁰. Аналогиите с практиката на българските богомили са затруднени от обстоятелството, че йерархическата им структура не е документирана системно в източници с български произход (с изключение на термина дъдъць в Синодика на цар Борил, отразил постановленията на антиеретическия събор, проведен в Търново през 1211 г.)⁴¹. В западните изследвания върху катарските ритуални текстове все повече надделява мнението, че лицето, наречено *apcia*, не е притежавало задължителна духовна степен и че така се е наричал най-възрастният член на сектата в малките катарски общини, който поради отсъствието на епископ е поемал ролята му⁴².

В редица изследвания двата акта – на въздаване на ОН и на консоламентума, се разглеждат като две страни на един общ ритуал, още повече че в самия Провансалски препис изрично се уточнява, че без да е изтекло определено време, кандидатът, приел Господнята молитва, може да приеме и консоламентума. Точно в този аспект Провансалският текст предизвиква сравнения с най-богатия на литургически сведения източник за богомилите – гл. 27 от „Догматическо всеоръжие“ на Евтимий Зигавин. Византийският автор описва два етапа на инициране в богомилската секта, които много точно съответстват на двата ритуални акта в Провансалския препис. Първият акт на кръщение е фокусиран върху три детайла – възлагането върху главата на кандидата на Евангелието, четене на Пролога от Евангелието на Йоан и рецитирането на Господнята молитва: ... εἶτα τῆ κεφαλῇ αὐτοῦ τὸ Εὐαγγέλιον ἐπιτίθεντες, καὶ τό. ἐν ἀρχῇ ἣν ὁ λόγος ἐπαναγινώσκοντες καὶ τό παρ' αὐτοῖς ἅγιον Πνεῦμα ἐπικαλούμενοι καὶ τό πάτερ ἡμῶν ἐπῶδοντες...⁴³ Предварително условие за протичането му е катехистичната подготовка на кандидата, както и подлагането му на пост, въздържание и

³⁸ Duvernoy, J. Le catharisme. T. 1, p. 300.

³⁹ Томов, Т. Цит. съч., с. 58.

⁴⁰ Šanjek, F. Le phénomène dualiste vu par les historiens balkaniques. –In: Historiographie du catharisme. Cahiers de Fanjeaux. Vol. 14. Toulouse, 1979, p. 267.

⁴¹ Попруженко, М. Синодик царя Борила (=Български старини, 8). С., 1928; Ангелов, Д. Богомилството в България..., с. 195.

⁴² Duvernoy, J. La liturgie..., p. 24; Thouzelier, Ch. Rituel Cathare..., p. 88.

⁴³ Ficker, G. Цит. съч., с. 100; Thouzelier, Ch. Rituel Cathare..., 266–267.

продължителна молитва. Вторият акт според Зигавин предвижда нов, още по-взискателен подготвителен период и нов ритуал, при който освен възлагане на Евангелието, се включва и ново ритуално действие – възлагане на ръце над кандидата (καὶ τὰς ἐναγεῖς αὐτῶν ἐλάγοντες χεῖρας), извършвано от цялата присъстваща общност, мъже и жени. Докато в повествователен стил Зигавин описва кратко последователност от действия, Провансалският катарски препис свързва в единство съвкупността от ритуални действия, библейски текстове и богослужбни формули. Няма съмнение, че и на Изток, и на Запад еретиците-дуалисти са приемали духовното кръщение чрез „възлагане на ръцете“ (l'emprausament de las mas на провансалски, impositio manus на латински), което не се практикува при първия етап на встъпване в еретическата секта. Сравнението между двата акта в провансалския текст дава ясна представа за ритуалната символика. Участници в тях са: кандидатът, наречен условно Петър, общността от всички членове на сектата, лицето, извършващо ритуала (в Провансалския препис, наречено ancia, а в Латинския ordinatus), и един от свършените катарии, чиято функция може да сравним с ролята на възприемника или кръстника в православното тайнство кръщение.

Въздаването на Господнята молитва предвижда следните действия: общо измиване на ръцете от всички присъстващи; поклони към водещия службата. Към елементите на почитание се отнася и една особена форма, наречена melioramentum – набор от поклони и словесни формули, които всеки член на сектата е трябвало да изпълнява при среща със свършен. Отдавайки почит на свършените, останалите членове са отдавали почит към самия Св. Дух, въплътен в тях, и така сами са се усвършенствали. Специално място актът на въздаване на ОН отделя на поставянето на т. нар. Книга (lo Libre на провансалски, Librum на латински) върху подредените за целта маса и покривка, откъдето чрез ръцете на водещия службата тя попада в ръцете на кандидата. По всяка вероятност с термина „Книга“ се означава не само Евангелието от Йоан, макар че както видяхме, именно неговото начало е превърнато в своеобразно кредо за еретиците-дуалисти, а четирите евангелия или дори целият Нов Завет. От една страна, в Провансалския текст се прави разграничение между названията „Евангелие“ (l'Evangeli), което се употребява при цитиране на съответни евангелски перикопи, и „Книга“ (lo Libre), превърнато в сакрален елемент на ритуалната символика. От друга страна, самият Лионски ръкопис се състои от комплектуван пълен състав на Новия Завет на провансалски език, от който катарите са черпели догматически основания за всички аспекти на своето богослужение. Акцентирането върху детайлите не оставя съмнение в простотата на ритуалната обстановка, съзвучна с убеждението и на богомилите, и на катарите, че Божията Църква може да е всеки дом.

Вторият акт предвижда същите участници. Общи остават поклоните, мелиораментумът, специалното място на Книгата, но за разлика от първия, тук се предвижда възлагане на Книгата и на дясната ръка на всички присъстващи свършени върху кандидата, чрез което в него се въплъщава Св. Дух.

Изключително важен общ момент в двата акта са поученията на водещия службата към кандидата. Те са съобразени по тематика и идея с целите на всеки от тях – в първия се аргументира важноста и сакралността на молит-

вата ОН, във втория основен мотив е истинността на кръщението със Св. Дух. Заслужава да се отбележи забележителният факт, че както в Провансалския препис, така и в Латинския катехистичната, поучителната част значително превишава по обем същинската литургическа. Иначе казано, най-голям дял от текстовата структура на катарския ритуален комплекс заемат поученията. По същество те представляват поредица от библейски цитати, което ги превръща в първостепенен източник за библейската екзегеза на еретиците-дуалисти и за отношението им към Свещеното Писание изобщо. Много важно обстоятелство е, че в Лионския препис хомилиите са на провансалски език, за разлика от посочените литургически елементи, които са на латински. Това напомня приоритетната роля на проповедта в раннохристиянската литургия, която наред с другите си цели е трябвало да приобщи на достъпен език, чрез устното слово, вярващите към каноните на вярата. Едно сравнение между библейските цитати в хомилиите от акта на въздаване на Господнята молитва и акта на консоламентума показва следното съотношение:

Акт на въздаване на ОН

Мат. 18:20
 Йоан. 14:23
 2 Кор. 6:16–18
 2 Кор. 13:3
 1 Тим. 3:14–15
 Евр. 3:6
 Йоан. 14:15–18
 Мат. 28:20
 1 Кор. 3:16–17
 Мат. 10:20
 Гал. 4:6
 Мат. 6:15

Акт на консоламентума

Мат. 28:19–20
 Марк. 16:15–16
 Йоан. 3:5
 Йоан. 1:26–27, комбиниран с Мат. 3:11
 Деян. 1:5
 Марк. 16:18
 Деян. 8:14–17
 Йоан. 20:21–23
 Мат. 16:18–19
 Мат. 18:19–20
 Мат. 10:8
 Йоан. 14:12
 Марк. 16:17–18
 Лук. 10:19
 Мат. 5:21–48
 1 Йоан. 2:15–17
 Йоан. 7:7
 Екл. 1:14
 Иуд. 1:23

Следователно в първия са включени 6 евангелски цитата от Матей и Йоан и 6 от Апостолските послания. Във втория се четат 14 от четиримата евангелисти, 2 от Деяния на Апостолите, 2 от Апостолските послания и само един старозаветен от Еклисиаст. В този си вид Провансалският препис по-скоро потвърждава упрека на Козма към българските богомили в непочитане на Стария Завет: *Кын во ап(о)с(то)лъ кын лн праведникъ наказа вы, еретци, ѿметати законъ данын в(о)гомъ Монсневн*⁴⁴. Съвременните изследвания върху катарството доказват убедително, че катарите използват за библейската си екзегеза целия Нов Завет, но само определени части на Стария Завет⁴⁵. Тълкувайки свидетелствата на Евтимий Зигавин, Ст. Рънсиман също достига до извода, че богомилите са използвали Псалтира и книгите на

⁴⁴ Бегунов, Ю. Цит. съч., с. 318.

⁴⁵ Вгеноп, А. Цит. съч., с. 36.

16-те пророци⁴⁶. Ако се сравнят данните от Провансалския препис с латинската версия на катарския ритуал, се вижда, че в последната старозаветните цитати са повече и по-разнообразни (от Псалтира, Премъдрост Соломонова, книгите Битие и Еклисиаст, книгите на пророците Исаия, Варух, Йоил, Иеремия и плач Иеремиев), но обяснението е във факта, че тези четива са прекупвани през символното тълкувание на еретиците и в тях задължително са търсени подходящи опорни точки, съвпадащи с техните философски и космогонични възгледи. Към това трябва да се добави и склонността на еретиците-дуалисти да използват някои старозаветни цитати във вида и по начина, по който те са отразени в Новия Завет. Друго обяснение за пъстротата на библейския лекционар в трите катарски преписа с ритуални текстове би могло да бъде и обстоятелството, че с течение на времето дуалистичната екзегеза се е развивала и обогатявала. Това е валидно особено за Флорентинския и за Дъблинския препис, в които, както казахме, се съдържа т.нар. глоса *Pater* или тълкувателният коментар на молитвата ОН, съставен основно от библейски цитати. Разрастването на тълкувателната част, която отсъства от Провансалския текст, обяснява защо в Дъблинския препис например от общо 235 цитата 131 са от Новия Завет и 104 от Стария Завет⁴⁷.

Ако отново се върнем към съпоставката между катарските ритуални текстове и свидетелствата на Евтимий Зигавин, трябва да отбележим, че съществуват няколко детайла, между които не може да се открие аналогия. Често тези различия получават крайни оценки като аргумент, че катарската ритуална практика е възникнала самостоятелно, без каквато и да било връзка с източните разклонения на богомилството. Едно от съществените идеологически различия е фактът, че Евтимий Зигавин, описвайки богомилската практика на т.нар. повторно кръщаване (*ἀναβαπτίζω*) на тези, които се присъединяват към общността, говори за отричане на ортодоксалното кръщение по рождение⁴⁸. По този въпрос западните извори за катарството като цяло мълчат, с изключение на едно-единствено свидетелство на монах-хроникьор и автор на съчинението *Historia Albigensium*, *Petrus monachus Cosenobii vallium Segnai* (Петър Сарнайски или Цернайски), който описва събития в Лангдок от началото на XIII в.⁴⁹ Средновековният автор свидетелства, че неофитът-еретик е трябвало да се отрече три пъти от католическото си кръщение чрез формулата *Abrenuntio*. Във факта, че само в един рядък случай на Запад се говори за отрицание на официалното християнско кръщение, някои автори са склонни да виждат по-голяма търпимост от страна на катарите към католическата църква и нейната ритуална система. Впрочем интересно е да се отбележи, че именно в акта на консоламентума от латинската версия на катарския ритуал се препоръчва на встъпващия в сектата на катарите да не мрази първото си кръщение, нито доброто, извършено до момента на новата му инициация⁵⁰. Не се открива в катарските ритуали и друг детайл – заставането на Изток на кандидата, който трябва да получи еретическото духовно кръщение. Този елемент е описан от Ев-

⁴⁶ R u n c i m a n, St. Le manichéisme médiéval..., p. 72.

⁴⁷ R i p a r e l l i, E. Цит. съч., 128–129.

⁴⁸ T h o u z e l l i e r, Ch. Rituel Cathare..., p. 132, 266.

⁴⁹ Пак там, с. 154; П р и м о в, Б. Цит. съч., с. 554.

⁵⁰ T h o u z e l l i e r, Ch. Rituel Cathare..., p. 91; 132–135.

тимий Зигавин и съпътства ритуалната символика, възлагането на Евангелието и на ръцете върху главата му. Обяснение на тези различия между източните и западните еретици може да се потърси във факта, че в практиката на отделните секти не е имало пълно тъждество. И на Запад, и на Изток са документирани свидетелства за догматически спорове между т. нар. абсолютни и умерени дуалисти. От друга страна, не може да не прави впечатление, че посочените детайли поначало имат източен произход. Раннохристиянската литургическа практика на кръщението предвижда заставане на запад и отрицание на Сатаната, а после заставане на изток и съчетаване с Христос, или т. нар. ἀλόταξις и σύνταξις⁵¹. Що се отнася до един трети детайл, описан от Зигавин, а именно това, че в края на акта на духовното кръщение богомилите изпълняват общ молитвен химн (... οἱ παρατυχόντες ἄνδρες καὶ γυναῖκες τὴν ἀνόσιον ἐλάδουσι τελετήν)⁵², наистина пълна аналогия с катарския ритуал не може да се открие. В Провансалския препис актът на духовното кръщение завършва със серия от молитвата ОН и инвокации, които в своята съвкупност изграждат богослужебно единство. Остава спорно дали към нея би могло да се отнесе названието „химн“, доколкото основен елемент са благодарствените и просителни молитвени възгласи. Тази серия включва поредица от 3 пъти изпълнение на инвокацията Adoremus, молитвата ОН на висок глас, Пролога на Евангелието от Йоан и отново 3 пъти инвокациите, наречени Adoremus, Gratia и Parcia. Серията предхожда извършването на т. нар. целувка на мира между всички присъстващи, от една страна, и между тях и Книгата, от друга. Разбира се, когато се говори за прилики и отлики в ритуалите на богомилите и катарите, трябва да се има предвид и фактът, че самите катарски текстове и свидетелствата на православните ересиолози не са еднакви по тип източници. Описанията на последните са в голяма степен повлияни от личното им отношение, което се проявява и в използваната от тях терминология. Да се определи какво е точното съдържание на някои от термините и названията и дали има пълно припокриване между тях, е една от основните трудности пред съвременните изследователи на богомилството и катарството. В този смисъл, наред с цитирания термин у Зигавин например, е свидетелството на монаха Евтимий от Акмония, че богомилите-фундагиагити са практикували в ритуалите си сатанинско заклинание (ἐλωδῆ σατανικῆ), което изпълнявали като обзети от демони с непрекъснато вдигане и навеждане на главите си⁵³. Подобна интерпретация, както видяхме, няма текстова опора в катарските текстове. От казаното дотук обаче се вижда, че три елемента – молитвата ОН, Прологът на Евангелието от Йоан и богослужебните формули, съставляват обща основа на богослужението на еретиците-дуалисти и приликите между източните и западните им разклонения в това отношение не само се документират от историческите извори, но и могат да бъдат подкрепени от конкретни писмени свидетелства на славянски.

⁵¹ Jungmann, J. A. La liturgie des premiers siècles (=Lex Orandi, 33. Collection du Centre de Pastorale Liturgique) Paris, 1962, 130–131.

⁵² Fischer, G. Цит. съч., с. 101; Ангелов, Д. Богомилството в България..., с. 190. Преводът на този пасаж у Й. Иванов е „нечестива служба“ или „благодарствен химн“ – вж. Иванов, Й. Цит. съч., с. 114.

⁵³ Thouzellier, Ch. Rituel Cathare..., 130–131; Ангелов, Д., Б. Примов, Г. Батаклиев. Цит. съч., с. 52.

Става въпрос за открития още през XIX в. ръкопис от Ватиканската апостолическа библиотека *Vorg. IIIr.12*, създаден от преписвача-богомил Радосав през XV в. в Босна⁵⁴. Съставът на ръкописа, известен като Патаренски апокалипсис, е следният⁵⁵: препис на Апокалипсиса на Йоан Богослов; литургически фрагмент, съдържащ последователно Господнята молитва, серия богослужбни формули и Пролога на Евангелието от Йоан 1:1–17; фрагмент от Посланието на апостол Павел до Тит 2:12–13. Първите две части – Апокалипсисът и литургическите текстове, са изписани на кирилица, а апостолският фрагмент – на глаголица. Изследвайки начертанията на глаголическите букви, повечето учени стигат до извода, че преписвачът е следвал подражателно глаголическо писмо, използвано още през XI–XII в., и че по всяка вероятност самият протограф е отразявал много стар текст архетип. Сравнението между литургическия кирилски фрагмент и началото на провансалския препис показва толкова съществена близост, че и до днес остава най-автентичното доказателство за връзката между богомилските и катарските ритуали. След разработките на Ф. Рачки и А. Соловьев едва ли има съвременен учен, който би отдал съвпаденията на обикновена случайност. Този факт обаче не може да разреши спорния въпрос дали катарските текстове в цялост са превод от богомилски източник, защото липсва пълен текст корпус за сравнение. Лингво-текстологичните взаимоотношения могат да се установят само що се отнася до молитвата ОН, перикопата на Евангелието от Йоан и богослужбните възгласи. Ключовите съоставки между Провансалския препис и фрагмента на Радосав могат да се обобщат по следния начин:

а) В молитвата ОН на латински език от Провансалския препис и в славянския текст се използва прилагателното *supersubstantialis*, съответно *насъщънъ*, *насъщънъин* (в текста л. 56v *хънъ нашъ нашъин – sic!*) като атрибут на хляба. С това катарският вариант на Господнята молитва се отклонява от официалната католическа традиция, която в текста на ОН от *Мат. 6:9–13* и *Лук. 11:2–4* допуска вариране между прилагателните *supersubstantialis* и *quotidianus* и се доближава до термина *ἐπιούσιος*, използван повсеместно в гръцките преписи на евангелския текст⁵⁶. Предпочитането на термина *supersubstantialis* съвпада с еретическата екзегеза⁵⁷. Хлябът е разтълкуван сим-

⁵⁴ Издание на текста у R a ĉ k i, F. *Dva nova priloga za poviest bosanskih patarena*. – *Starine*, 14, 1882, 21–29. Особени приноси за проучването му има А. Соловьев, който прави конкретни сравнения не само с катарските ритуали, но и с тези на фундагигитите от Мала Азия – вж. *S o l o v j e v, A. La doctrine de l’Eglise de Bosnie*. – *Bulletin de la classe des lettres et sciences morales et politiques de l’Academie royale de Belgique* (5 ème série), 34, 1948, 481–534. Най-важните изводи на автора се повтарят и в цитираната му вече публикация “*La messe cathare*”. На босненския препис, известен още под името Обредник на Радосав, отделят внимание Д. Мандич, Й. Шидак, Ф. Шанек и др. – вж. *M a n d i ĉ, D. Bogomilska crkva bosanskih krstiana*. Chicago, 1962; *Š i d a k, J. Studije o Crkvi bosanskoj i bogomilstvu*. Zagreb, 1975; *Š a n j e k, F. Les chrétiens bosniaques*. Paris–Louvain, 1976. Издание на босненския текст паралелно с провансалския и латински катарски преписи се съдържа и в цитираната книга на К. Тузлие “*Rituel Cathare*”.

⁵⁵ *Д ж у р о в а, А., К с т а н ч е в, М. Я п у н д ж и ч. Опис на славянските ръкописи във Ватиканската библиотека. С., 1985, 164–165.*

⁵⁶ Данни за славянската традиция на молитвата „Отче наш“ в сравнителен план с гръцки и латински вж. у *Х р и с т о в а, И. О славянских переводах Господней молитвы*. – *Palaeobulgarica*, 15, 1991, № 3, 41–56.

⁵⁷ *И в а н о в, И. Цит. съч., 106–113.*

волно като отвъдсъщностна, отвъдматериална духовна субстанция, върховна и неземна – значения, които прилагателното *quotidianus* (ежедневен) не може да изрази. Това, че терминът *supersubstantialis* е особеност на катарския вариант на Господнята молитва, показва и безизключителната му употреба в текста на ОН във всичките три преписа с катарски литургически текстове – освен в Лионския провансалски, също и във Флорентинския (*panem nostrum supersubstantialem*) и в Дъблинския (*panem nostrum supersubstantialem*)⁵⁸. Както посочихме, в Лионския ръкопис се съдържа и цялостен превод на Новия Завет на провансалски език. В неговия състав молитвата ОН от Мат. 6:9–13 запазва тази катарска особеност, дори и в провансалски превод – *...le nostre pa qui es sobre tota causa*, но в Лук. 11:3 от същия препис стои *le nostre pa cotidiana*... Този факт се интерпретира като доказателство, че по всяка вероятност преводът на Новия Завет на провансалски и самият катарски ритуал са възникнали въз основа на различни източници, или най-малкото са създадени от различни книжовници. Ако изходим от тази обща особеност на еретическите ритуални текстове, може да предположим, че и сред българските богомили Господнята молитва е звучала в познатия вариант с прилагателното *насъщънъ*, *насъщънын*. Това е още по-вероятно, ако добавим, че терминът *ἐλιούσιος* в състава на ОН, е документиран и от Зигавин – *τὸν ἄρτον ἅρ, φησί, τὸν ἐλιούσιον*⁵⁹.

Традицията на Господнята молитва сред богомили и катари изисква да се направи и следното уточнение. Ръкописът на богомила Радосав, както и Провансалският лионски ръкопис не предлагат символното ѝ тълкуване или т.нар. глоса *Pater*. Много вероятно е обаче и сред източните богомили, ако не в самостоятелно глосиране, то поне в хомилията, съпътстваща самия ритуал по въздаването ѝ, да са отразени онези най-важни догматически и алегорично-символни основания, които обуславят нейното почитане изобщо от еретиците-дуалисти. За пример ще си послужим с откритото и публикувано от В. Панайотов богомилско произведение „Слово на ползу души“ по руски препис от XVI в., създаден въз основа на български оригинал от сборник в Руската държавна библиотека в Москва⁶⁰. Наред с други близки на богомилската доктрина теми, в Словото става въпрос за значението на „добрата молитва“ и се цитират първите три стиха от началото на ОН. Именно в това начало е засвидетелствана една симптоматична по точното определение на В. Панайотов добавка: *да стнѣт са нма твоє во срѣцѣхъ нашнѣ*. Подобна вставка не се среща в каноничния славянски текст на молитвата, нито пък в основния текст на ОН в катарския ритуален комплекс. Но в тълкувателните глоси към акта на въздаването ѝ в латинския препис ясно се среща напътствието молитвата да се приеме и пази в сърцето през целия живот: *Item oportet ut preonatis in corde vestro observari istam sanctam orationem toto tempore vite vestre...*⁶¹. В Провансалския препис пък, в хомилията на водещия службата (*ancia*) също се препоръчва светата молитва да се пази в сърцата през целия период на живота: *Derescaps se cove que propausetz e vostre cor de gardar aquesta santa orazo totz le temps de la vostra vida*.

⁵⁸ Thouzellier, Ch. Rituel Cathare..., p. 286; Venckeleer, Th. Цит. съч., с. 819.

⁵⁹ Ficker, G. Цит. съч., с. 97; Thouzellier, Ch. Rituel Cathare..., p. 61.

⁶⁰ Панайотов, В. „Слово на ползу души“ – новооткрит богомилски паметник. – *Palaeobulgarica*, 12, 1988, № 3, 113–119.

⁶¹ Thouzellier, Ch. Rituel Cathare..., p. 216.

Следователно налице е общо изискване към встъпващия в тайните на сектата, което свидетелства за истинската духовна необходимост от изпълнението на молитвата и нравствените задължения, произтичащи от това. Тези факти са много важни, защото в употребата на ОН от еретиците средновековните полемисти сякаш виждат преди всичко механично действие, повтаряно многократно. Нека да припомним, че Презвитер Козма се задоволява да отбележи само безбройните моления на българските богомили и това, че те се кланят четири пъти през деня и четири пъти през нощта; според Евтимий Зигавин молитвата ОН се повтаря седем пъти през деня и пет пъти през нощта⁶². В извадката от 27-и титул на „Паноплия догматика“ в сръбския Номоканон на св. Сава по Иловачкия препис от 1262 г., и по-точно в неговата 42-а глава, също се дава общо критично-оценъчно сведение за ролята на единствената богомилска молитва: *блѣдѹт во ѿкоу н крѣщенне не свършають члвкѣ ни помагаеть ѿмоу, ни прнчещенне, нь тъкмо єдна глѣмаѣ ѿ ннхъ молнтѣ*⁶³. Не може да се отминат и данните от самия Провансалски препис. В т. нар. Правила за поведението на членовете на сектата ясно се описва при какви случаи и как трябва да се изпълнява ОН на серии от *sembla* (8 пъти изпълнение на ОН), *dobla* (16 пъти изпълнение на ОН) и *sezena* (6 пъти изпълнение на ОН). При сегашното състояние на проучванията не може да твърдим дали необичайната вставка в цитираното „Слово на ползу души“ е отглас от конкретен катехистичен или екзегетичен текст на българските богомили, съпътстващ официалния текст корпус на ОН. Посочените аналогии правят допустимо съществуването му. Едва ли обаче може да се съмняваме, че за богомилите и катарите ОН е бил общ свещен текст и може би лаконичното отношение на самите еретици, основата на тяхното почитание и приемане на молитвата „със сърцето“ се съдържа в следната фраза от Латинския катарски препис: *Oratio quidem brevis est, sed magna continet* (тази молитва е кратка, но съдържа големи неща)⁶⁴.

б) Във финалната формула на ОН катарските преписи въвеждат тристепенната доксология *tuum est regnum et virtus et gloria in saecula*, в славянския препис на Радосав – *тво твоє єсть царѣство, н слава, н слава, оу вѣкъ, амнь*. Тъй като в този си вид доксологията остава типична за източната християнска традиция, гръцка и славянска, но отсъства от римокатолическата, където славословието включва *gloria* и *potentia* или *virtus*, но не и *regnum*⁶⁵, приема се, че катарите са я заимствали отново от източен образец. Впрочем това се потвърждава от самия Флорентински препис на латински, в който след доксологията и нейното тълкуване стои указанието: *hoc verbum dicitur esse in libris grecis vel hebraicis*⁶⁶.

в) Босненската версия на началото на Евангелието от Йоан изисква самостоятелно проучване, за да се установи каква е зависимостта на използвания от богомилите библейски лекционар в по-широк план от каноническата славянска книжнина, успоредно с която богомилската се разпространява. Това е необходимо, защото всъщност сакралните богомилски текстове

⁶² Стара българска литература. Т. 2. Ораторска проза. Съставителство и редакция Л. Грашева. С., 1982, с. 49; *Thouzelier, Ch. Rituel Cathare...*, p. 61.

⁶³ Петровић, М. Законоправило или Номоканон светого Саве. Иловачки препис 1262 године. Фототипија. Горњи Милановац, 1991, с. 2056.

⁶⁴ *Thouzelier, Ch. Rituel cathare...*, p. 196.

⁶⁵ Пак там, с. 58.

⁶⁶ Пак там, с. 214.

– Отче наш и Пролога, не са нещо различно от официалната линия на славянското богослужение, различно е само тълкуването и функцията им в еретическата ритуална ситема. Тук ще се задоволим да отбележим, че в много отношения тя следва общи закономерности в славянската текстова традиция на Пролога на Евангелието от Йоан. В най-проницаемите за различията части, например целия първи стих, стоят вариантите: Йоан 1:1 нсконн, ἐν ἀρχῇ⁶⁷, in principio; н слово въ отъ бога, за гр. πρὸς τὸν θεόν, apud deum в провансалската латинска версия; н се въ нсконн оу бога, за гр. πρὸς τὸν θεόν apud deum в провансалската латинска версия. Докато наречието нсконн показва толкова голяма устойчивост, че се съхранява на практика не само в Четвероевангелието, Апракос Евангелието, но и в Паримейника, то варирането в предлозите е типично само за група южнославянски и руски ръкописи от XI–XIV в., между които по архаичност на първо място стои Остромировото евангелие⁶⁸. Други различия с текстологична значимост са: употребата на съчетанието въсь мнръз за гр. κόσμος, mundus в Йоан 1:9–10; н тма его не овѣдѣ, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν et tenebre eam non comprehenderunt в Йоан 1:5 в провансалския препис; јако нночедаго от оца, ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, quasi unigeniti a patre в Йоан 1:14 и др. Сравнявайки с данните от текстологичните проучвания на славянските ръкописи, може да обобщим, че в босненския богомилски препис на Пролога не се срещат редица нововъведения, възникнали след появата на новите евангелски редакци и след литургическите реформи на славянския юг през XIV в. Този факт подкрепя на езиково ниво мнението, че босненският богомилски текст от XV в. възпроизвежда много по-ранен текстов образец с явни архаични черти.

Наличието на общи ключови елементи в славянския и катарските текстове не изключва появата на отделни детайли, които възникват като плод на локалната еретическа практика и битиането на текстовете в местна среда. Изразителен пример за това се съдържа също в Пролога на Евангелието от Йоан 1:9 от Провансалския препис, където вместо гръцкия и славянския, а и официалния латински текст по Вулгата, стои: *Erat lux vera, quae illuminat bonem hominem* (във Вулгата *omnem hominem*) *venientem in hunc mundum, ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν. ὁ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, н вн свѣтъ истинни. нже просвъщаетъ всакога чловка гредѣщаго в васъ мнръз*. Разночетението *bonem hominem* напълно съответства на катарската терминология в района на Лангдок, където възниква Провансалският препис.

г) Третият общ момент между катарския Провансалски препис и Босненския са цитираните в началото богослужебни формули. В раннохристиянската литургия кратките фрази, лесни за запомняне и изпълнение, са възниквали въз основа на някой стих от псалм или като отговор на християнската общност на дяконската ектения⁶⁹. Някои от тези възгласи са мо-

⁶⁷ Гръцките съответствия се цитират по Nestle, E., B. Aland et al. *Novum Testamentum Graece*. Ed. 27. Stuttgart, 1993.

⁶⁸ Павлов, И. Пролог Евангелия от Иоанна (1.1–18) в славянском переводе. – *Palaeobulgarica*, 11, 1987, № 4, 3–17. За традицията на Евангелието от Йоан вж. също: Евангелие от Иоанна в славянской традиции. Издание подготовили А. А. Алексеев, А. А. Пичхадзе и др. СПб., 1998.

⁶⁹ Martimort, A. G. Цит. съч., 90–92; 386; Martimort, A. G. *Les lectures liturgiques et leurs livres*. Turnhout, 1992, p. 16. Вж. още Prier au Moyen Age. *Pratique et expériences V–XV s.* Nicole Bérion et autres. Paris, 1991.

жели да се изпълняват и като самостоятелни кратки молитви за индивидуална употреба. Такива данни са засвидетелствани по отношение на инвокацията *Adoremus*. Други пък са продължавали да участват в своеобразния литургически диалог между епископа и християнската общност, функция, която много напомня ролята им в катарския ритуал. По този начин описва Анселм Александрийски инвокацията *Pater et filius*, която представлява отговор на катарското мнозинство на другата инвокация – *parcia*, изпълнявана от водещия службата в провансалския препис⁷⁰. Ще приведем безспорните съответствия между Провансалския и Босненския препис:

Borg. illir. 12, л. 56v–57r

Покланямо се ѿцѣ и снѣ и стѣмъ дхѣ

Достонно и праведно естъ
Покланямо се ѿцѣ и снѣ и стѣмъ
дхѣ (2 пъти)

Благоднѣ гда нашега іса ха вѣдн съ
вснмн оу вѣкн амннѣ.
Блгте ѿпвщанте намъ амннѣ.
Вѣдн намъ гн по глѣ твоємъ
ѿтцѣ и снѣ и светн дхѣ ѿпвстн прстн
вамъ сапрнгршеннѣ ваша

*Лионски провансалски препис,
л. 469б–470а*

*Adoremus patrem et filium et
espiritum (spiritum) sanctum
(3 пъти)*

*Gracia Domini nostri Ihesu Christi
sit cum omnibus nobis.
Benedicite parcite nobis, amen.
Fiat nobis secundum verbum tuum
Pater et filius et spiritus sanctus
parcat vobis omnia peccata vestra.*

От приведената сравнителна схема се вижда, че има само един възглас, който не е документиран от Лионския провансалски ръкопис. Това е *Достонно и праведно естъ*. Изясняването на тази липса, привидно дребен детайл от цялосния богослужебен комплекс, става възможно едва след съпоставителните изследвания едновременно върху западните и източните свидетелства за дуалистичната ерес. Продуктивността на този подход дава възможност да се установи, че макар и да липсва в Провансалския препис, формулата е засвидетелствана в споменатия вече антикатарски трактат на Анселм Александрийски *Tractatus de hereticis* като отговор на множеството на изпълнения *adoremus* от водещия службата: *Et post prelatum ait ter: Adoramus... Et ceteri respondent: Dignum et iustum est*⁷¹. Комбинацията *adoremus-dignum* се среща два пъти в описанието на Анселм Александрийски, винаги в тази последователност. От източните свидетелства, наред с безспорния факт от ръкописа на богомила Радосав, формулата е засвидетелствана по абсолютно същия начин в описанието на монаха Евтимий от Акмония на ритуала на малоазийските богомили-фундагиагити: *καὶ ἄρχεται λέγων. προσκυνούμεν πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα. καὶ ἀλοκρίνονται οἱ συνευχόμενοι ἅγιον καὶ δίκαιον*⁷².

Изключителната прилика между самите ритуали и техните исторически описания по отношение на богослужебните формули, използвани от ере-

⁷⁰ Thouzellier, Ch. *Rituel Cathare...*, p. 164; Duvernoy, J. *Le catharisme...*, t. 1, p. 312; *Heresies of the High Middle Ages...*, p. 781.

⁷¹ Thouzellier, Ch. *Rituel Cathare...*, 277–278.

⁷² Ficker, G. *Цит. съч.*, с. 77; Ангелов, Д., Б. Примов, Г. Батаклиев. *Цит. съч.*, с. 63.

тиците, добавена към безспорното сакрално значение, което катарите и богомилите отдават на молитвата ОН и на Пролога на Евангелието от Йоан, отговарят на въпроса в какво се състоят конкретните прилики на текстово равнище. Посочените три елемента от словесната част на еретическото богослужение може да приемем за най-устойчиви. Следващата по важност насока на изследване би могъл да бъде библейският лекционар, който дава основата на богомилската проповед, но установяването му е затруднено от липсата на конкретни славянски преписи, които да служат за съпоставка. Все пак и в тази насока има някои интересни податки, като например цитатът от апокрифа Видение Исаево, който се съдържа в Дъблинския фрагмент, както и библейските цитати от книгата на пророк Исаия в същия препис (общо 12 в гласата Pater)⁷³. След липсващото начало Латинският катарски препис от Флоренция също започва с цитат от пророк Исаия 29:19–21, а после в текста преписват, вероятно повлиян от популярността на Исаевите пророчества сред катарите, изписва „Исаия каза“, макар че последващият цитат всъщност е от пророк Иеремия 8:20, също почитан в катарската екзегеза⁷⁴. На влиянието на апокрифа Видение Исаево сред катарите от Лангдок специално изследване посвещава Р. Нели⁷⁵. От друга страна, в самото богомилско „Слово на ползу души“ например се използват цитати, намерили място и в катарските ритуални текстове, като част от Пролога (Йоан 1:12), няколко цитата от Матей, Първото послание на ап. Павел до Коринтяни 14:14, стих от псалом 103 и др.

По-сложен и дискуссионен остава отговорът на въпроса откъде води началото си ритуалният текстов комплекс на катарите, дали наистина има основания да се твърди, че е превод на богомилски оригинал, и в този случай от какъв език – гръцки или славянски, е превеждано, или пък той възниква самостоятелно без гръко-славянско посредничество на базата на дуалистичната доктрина на западните еретици. Мнения, както видяхме, има и в двете посоки, но нашата цел не е подробно да ги излагаме. Една от най-обективните оценки за съвременното състояние на проучванията върху този аспект на богомилството и катарството се съдържа в многократно цитираната книга на Кристин Тузлие. Авторката застъпва мнението, че безспорно съществува паралелизъм между богослужението на богомилите от Балканския полуостров, Далмация и Босна и това на катарите от Ломбардия и Лангдок, без да може на този етап да бъдат определени конкретният генезис и развитието на текстовете. По наше мнение връзката между обредността на богомилите и катарите може да се изследва в типологически, а не толкова в текстови план. Установяването на текстовите взаимоотношения в медиевистиката винаги е следствие от продължително издирване, натрупване и обработка на текстова информация. В този смисъл ролята на т. нар. Катарски требник остава много значима, а неговото място сред богомилската книжнина – безспорно. Стабилната основа, положена в българската изследователска традиция от Йордан Иванов, дава възможност чрез изследванията му да се допълват познанията по такива аспекти на богомилството, които отстъпват на фона на добре разработените идеологически и социални въпроси. Такива са:

⁷³ Venckeleer, Th. Цит. съч., p. 828; Riparelli, E. Цит. съч., 128–129.

⁷⁴ Heresies of the High Middle Ages..., p. 778.

⁷⁵ Nelli, R. Le phénomène cathare...; Nelli, R. La vie quotidienne des cathares...

а) Връзката на богомилската богослужебна практика с раннохристиянската. Що се отнася до катарските ритуални текстове, тази връзка се постулира още в началото на XX в., като заедно с това се правят и паралели с католическото богослужение. За Ж. Гиро катарските ритуални текстове представляват „археологически остатъци от ранното християнско богослужение“⁷⁶. Много от вече посочените богослужебни елементи наистина са описани в най-древните книжовни паметници на ранното християнство като Дидахи или Учението на 12-те апостоли от II в. или т. нар. Апостолски Постановления (*Constitutiones Apostolorum*) от 380–400 г. – доминиращата роля на молитвата ОН, която впоследствие „се загубва“ в усложняващата се литургическа символика; тържествената роля на Евангелието като символ на Христовото присъствие; ролята на християнската общност и на литургическия диалог; подготвителният период за християнско кръщение и редица други⁷⁷.

б) Християнската нравствено-етична основа на богомилската доктрина. Известно е, че в разпространяваните сред източните и южните славяни оригинални и компилативни антибогомилски текстове надделява полемиката по онези най-важни моменти, които са застрашавали чистотата на ортодоксалното християнство. Наред с редица догматически и философски аспекти в тях се визират онези практически моменти, които са в най-пряк досег с живота и поведението на православните християни. Критикуват се преди всичко непочитането на кръста, иконите, мощите, литургията и причастието, християнското кръщение и бракът. Морално-етичната оценка е крайно негативна. В една от популярните анонимни компилации, разпространявана в требниците и редакциите на номоканона, се заклеява богомилската практика меса велеть не ъстн вина не пнтн жени не поёматн⁷⁸. В споменатата 42-а глава от Иловачката кормчая богомилите се упрекуват още в хотешен ѿ ннхъ ѿрѣздууть дѣтороднѣе свое оудѣ. кльнот се възвозднн. ротеть се.⁷⁹ В някои текстове се отправят обвинения в сексуална разпуснатост, лицемерие и притворство⁸⁰ и т.н.

Катарските ритуални текстове предлагат друга гледна точка към нравствената същност на еретиците. Те са ценни не само с литургическата си информация, но и с автентичното морално кредо на привържениците на „Църквата на Бога“, отразено в тях. Същност пасажът, който в пълна степен може да наречем морално кредо на катарите, се съдържа в акта на консоламентума от Лионския провансалски препис (4776–478а), а основното му съ-

⁷⁶ Guigaud, J. Цит. съч., с. 110.

⁷⁷ Най-изчерпателен сравнителен анализ върху катарските текстове и раннохристиянските литургически елементи в тях се дава в книгата „Rituel Cathare“ на К. Тузлие. Вж. още цитираните книги на Й. Юнгман „La liturgie des premiers siècles“ и на А. Маргиморт „L’Eglise en prière. Introduction a la liturgie“ и „Les lectures liturgiques et leurs livres“.

⁷⁸ Цитирано по рък. 48 от XV в., от сборката на БАН. Вж. Кодов, Хр. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Българската Академия на науките. С., 1969, с. 90. Самата анонимна компилация е широко застъпена в южнославянски и влахо-молдавски ръкописи. Най-ранните преписи, по които ни е известна, датират от XIV в., като рък. № 17 от славянската ръкописна сбирка на манастира „Св. Екатерина“ на Синай, л. 218а–219б и издадените от В. Ягич по пергаментен требник от XIV в. епитимийни правила. Вж. J a g i ć, V. Opisi i izvodi iz nekoliko južno-slovenskih rukopisa. Sitna gradja za crkveno pravo. – Starine, 6, 1874, 149–150.

⁷⁹ Цитирано по Петров и Ђ, М. Цит. съч., л. 2056.

⁸⁰ Левин, И. Секс и общество на православните славяни. С., 1991, 54–56.

държание се повтаря и в другите два преписа на катарския ритуален комплекс. Изцяло основано на Христовите заповеди и на Новия завет, то постулира следното: „И знайте, че Той заповяда да не се извършва прелюбодеяние, нито да се убива, да се лъже, да се полага клетва, нито да се краде“. Лионският препис продължава със станалите популярни от превода на Й. Иванов постулати да не се причинява на ближния това, което не искаш да се случи на самия теб, че трябва да се прощава на този, който ти причини зло и да се обичат враговете, че трябва да благославяш и да се молиш за тези, които те преследват и клеветят и ако някой те удари по едната буза, трябва да му подадеш и другата, а ако някой ти открадне ризата (*la gonela*, в превода на Иванов „гуня“)⁸¹, трябва да му дадеш и своето наметало или мантия (*le mantel*). Не е трудно да се установи, че библейският първообраз на тези морални норми се съдържа в Мат. 5:21–48 (в сравнение с евангелския текст моралното кредо на катарите поставя на първо място сред греховете прелюбодеянието, а не убийството, с което напомня за монашеската и аскетска нравственост). Това още веднъж доказва богатата и разностранна новозаветна основа на еретическия мироглед. Латинският препис добавя още предписания за забрана на храни, плод на съвкупление, като мляко, сирене, яйца и месо от забранени животни и птици⁸². Фактът, че тези норми са поместени в акта на духовното кръщение, кара изследователите да смятат, че строгият нравствен императив, съчетан с въздържание и аскетизъм, е бил задължение само на свършените.

в) Въз основа на катарския ритуален комплекс може да се изучава автентичната литургическа терминология на еретиците в съпоставка с официалната християнска. Известно е, че катарството изиграва важна роля за употребата на говоримите романски езици в богослужебната практика. Изследването на този феномен е предимство на западната изследователска традиция пред обективно трудната за разработване, но с право на съществуване тема „Езикът на богомилите“.

Богомилската ритуална система едва ли се е свеждала само до богослужението, основано на християнската новозаветна доктрина. Има данни, че обредността на богомилите е повлияна от съществуващи фолклорно-езически и митологически представи, а в някои отношения дори се е сливала с тях⁸³. Подобна практика на заимстване и приспособяване е установена по отношение на книжовните им занимания, като редица съществуващи апокрифи, чието съдържание е съответствало на идеологическите им пристрастия, са били използвани и доразвивани. Историческите свидетелства за фолклорните елементи в обредността на богомилите не са много, а и в потока на славянската книжна критиката, отправяна срещу народните магии и суеверия, най-често ги третира общо като езически или еретически,

⁸¹ И в а н о в, Й. Цит. съч., с. 126. С термина *la gonela* Провансалският препис означава част от облеклото на свършените – дълга риза или роба, носена в раннохристиянската църква и от аскетите. Вж. D u C a n g e. *Glossarium mediae et infimae latinitatis*. Editio nova. T. 4. Graz, 1954, p. 86: „*gonela-cyclas, tunica, pallium*“. По въпроса вж. още N e l l i, R. *La vie quotidienne...*, p. 46.

⁸² T h o u z e l l e r, Ch. *Rituel Cathare...*, p. 250.

⁸³ П е т к а н о в а, Д. Към въпроса за връзките на фолклора с богомилството. – Изв. Инст. бълг. лит., 6, 1958, 81–100.

а не конкретно богомилски. Находки обаче не липсват и в тази посока. Ценно историческо свидетелство се съдържа в търновския препис на Синодика на цар Борил от края на XIV в., в една от анатемите на който богомилите са упрекнати, че на празника на Йоан Кръстител на 24 юни, известен в народния календар като Еньовден, са извършвали магии, заклинания и влачене на плодове – творащн̄ вл̄шквеніа н̄ пладовъ вл̄ченіа⁸⁴. Същият празник намира здрава почва и сред катарите в Южна Франция, тъй като поема функциите на езическото почитане на лятното слънцестоене и се свързва с Христовия символ – светлината, възвестена на света от предтечата Йоан⁸⁵. Сведението от Бориловия синодик е оригинален български принос в характеристиката на обредната система на богомилите. Наред с него същият паметник осведомява за провеждани обичаи и нощни събрания, което по смисъл намира потвърждение в ценното наблюдение на Евтимий Зигавин, че богомилите са наричали себе си магове, вл̄хви (μάγοις). Авторът добавя още личните си определения за тях – магьосници (γόητες), сквернители (λυσεῖνες) и измамници (ἀλιτήριοι)⁸⁶. За богомилско участие в популяризирането на балканските суеверия за демоничните същества върколаци, отъждествявани в народните вярвания с мъртъвци-вампири, съобщава А. С. Павлов в работата си върху развоя на печатния славянски Номоканон. Авторът се позовава на гръцки писмен източник, който свидетелства, че през XII в. двама богомилски епископи са осъдени, защото са разкопавали гробовете на грешници, обсебени от демони⁸⁷.

Специализираното изследване на подобни факти, включително в сравнение с практиката на катарите, би обогатило етнологическото историческо поглед към богомилството, което не само намира опора сред широките народни слоеве, но и рефлектира в низшата конфесионална литература – требниците и особено някои апокрифни молитви в тях, номоканоничната и епитимийна книжнина, сборниците със смесено съдържание. Именно тук може би е логично да се търсят следите от богомилската обредност в най-широк план и нейното двустранно взаимодействие с официалния православен богослужбен канон и фолклора.

Marijana Cibranska-Kostova (Sofia, Bulgaria)

THE CATHARIST TREBNIK AND THE BOGOMIL LITERATURE

(Summary)

The article aims to present the contemporary state of research on the Catharist ritual texts according to their versions in Provencal, Latin and Occitan manuscripts from Lyon, Florence and Dublin. It tries to summarize as well the most important results of research together with some controversial points of view about their origin, history, textual structure and place among the Bogomil literature.

⁸⁴ Попруженко, М. Цит. съч., с. 44; Ангелов, Д. Богомилството в България..., с. 65.

⁸⁵ Да припомним сведенията на Евтимий от Акмония, че фундагаигитите почитат само две неща, сътворени от Бога във видимия свят – слънцето и душата на човека. Вж. Ангелов, Д., Б. Примов, Г. Батаклиев. Цит. съч., с. 56.

⁸⁶ Fiskeg, G. Цит. съч., с. 103; Ангелов, Д., Б. Примов, Г. Батаклиев. Цит. съч., с. 81.

⁸⁷ Павлов, А. С. Номоканон при Большом Требнике. СПб., 1897, 145–146.