

Мария Шнитер (Пловдив, България)

МОЛИТВАТА „ЗА СЪБЛАЗНЕН НАСЪН БРАТ“
И НЕЙНИТЕ ФУНКЦИОНАЛНИ СЪОТВЕТСТВИЯ
В ЮЖНОСЛАВЯНСКИТЕ РЪКОПИСНИ ЕВХОЛОГИИ:
ПРЕДВАРИТЕЛНИ БЕЛЕЖКИ И ТЕКСТОВЕ*

Въпросът за правилното поведение на монасите е централен в монашеската литература и различните му аспекти се обсъждат както в сборници с нормативен характер (от типа на монашески правила и кормчии), така и в разнообразни компендиуми като еротапокритичните, екземплярните и евхологичните колекции. Още основателите и първите подвижници на източното монашество се опитват да отговорят на серия от конкретни въпроси за това кога, как и при какви условия трябва да се избере пътят на аскезата и какви са основните характеристики на истинския монах. В своята знаменита поредица аскетични съчинения, включваща сборниците монашески правила „Правила, пространно изложени“ (Κεφαλαία τῶν κατὰ πλάτος ὄρων; *Regulae fusius tractatae*) и „Правила, кратко изложени“ (Κεφαλαία τῶν ὄρων τῶν κατὰ ἐπιτομήν; *Regulae brevis tractatae*) (Fedwick 1981: 3–19), св. Василий Велики (329/30–379) още съвсем рано очертава два основни типа аскетика – „отрицателна“ (отричане от света и прекъсване на връзките с него, въздържание, целомъдрие, отказ от притежание, от свободна воля и дори от грижа за собственото тяло) и „положителна“ (съблюдаване на заповедите, любов към Бога и ближния, смирение, труд и молитва). Така образът на „идеалния монах“ се оформя като комбинация от „позитивни“ и „негативни“ качества, овладяването на които е всекидневно предизвикателство пред иночествующите заради непрекъснатата борба срещу изкушенията, с които сатаната се опитва да ги отклони от пътя към ангелското житие.

* Работата по това изследване е подкрепена в рамките на Националната научна програма „Културно-историческо наследство, национална памет и обществено развитие“, финансирана от МОН (РМС № 577, 17 август 2018).

Установеният в християнската традиция монашески идеал е усвоен в българската практика скоро след приемането на християнството, а не покъсно от средата на X в. е осъществен и първият славянски превод и адаптация на пространните монашески правила на Василий Велики (Минчева 1978: 40–42; Fedwick 1981: 439–512; Thomson 1987; Fedwick 1993–1999). Разпространението на тази нормативна литература води до стремежа тя да бъде прилагана в конкретните условия на манастирския живот и така поражда необходимостта от текстове, „обслужващи“ разнообразните ситуации, в които може да се окаже монахът или братството. Тук ще обърнем внимание на един текст, който принадлежи по-скоро към елементите на „отрицателната“ аскетика и има за цел да подпомогне монасите в стремежа им да съблюдават един от най-трудните обети – този за целомъдрието. Става дума за молитвен текст, понякога придружен от разширено последование, предназначен да се произнася „От съблазнен насън брат“.

Целомъдрието/въздържанието заема първото място сред четирите базисни добродетели още далеч преди християнизацията на Римската империя, наред с благоразумието, справедливостта и храбростта. Християнството добавя към тях вярата, надеждата и любовта, за да оформи комплекса от християнски морални ценности. Полагайки своя монашески обет, инокът изрично и многократно заявява готовността си да води живот в девство и в постоянна борба с телесните изкушения, за да подчини страстите и да насочи мислите и духа си към Бога.

Въздържанието се възприема от Отците на църквата като „лишаване от греха, избавление от страстите, умъртвяване на природните телесни желания“ (ἔστιν οὖν ἡ ἐγκράτεια ἀμαρτίας ἀναίρεσις, παθῶν ἀλαλοτριώσις, σώματος νέκρωσις μέχρι καὶ αὐτῶν τῶν φυσικῶν παθημάτων τε καὶ ἐπιθυμιῶν) – Interrogatio 17 (PG 31: col. 964). При това се подчертава разликата между въздържание и тотално отхвърляне на материята (характерно за ранните ереси на маркионистите и евстатрианите) – например християнинът не се лишава от храната, необходима за поддържането на тялото, но не бива да я приема с наслада, а „за слава Божия“ (1 Кор. 10:31)¹. Прекаляването с телесното въздържание, демонстрирано публично, лесно може да подмами монаха към много по-опасния грях на гордостта, тщеславието и самооблъщението, затова всяка форма на аскеза е разрешена едва след благословията на духовния наставник.

Но ако телесното въздържание се извършва според индивидуалните сили на отшелника и може да варира в доста широки граници в зависимост от възрастта и здравословното му състояние, то за душата мярата на въздържание е една и задължителна за всички – „пълното отчуждение от това,

¹ Библейските цитати са по Библия 2013.

което води до пагубно удоволствие“ (ή παντελής ἀπαλλοτριώσις τῶν πρὸς τὴν ὀλεθρίαν ἡδονὴν φερόντων – Interrogatio 19 (PG 31: col. 968). Тук е необходимо да уточним, че блудството заема специфично място сред греховете, доколкото то е средоточие на телесното и духовното – за разлика от останалите грехове, които са „извън тялото“, „блудникът против собственото си тяло греши“ (1 Кор. 6:18). Затова и преодоляването на този грях изисква от аскета сложен комплекс от упражнения, които да укрепят както духа, така и тялото. „Защото – поучава Йоан Лествичник – блудният бяс не може да бъде победен единствено с аргументите на разума, чрез възражения и доказателства; той ще изложи множество убедителни оправдания, защото воюва срещу нас с помощта на собствената ни [телесна природа].“ (Ioan Climacus. Scala paradisi. 15. 24 (PG 88). Единственият път за надделяване над греха в тази ситуация е пълното осъзнаване и признаване на немошата и безсилието на „естеството“ в борбата с дяволските съблазни. Именно през покаянието, последвано от съответните (телесни и душевни) епитимии, в една непрестанна съвместна борба на духа и тялото срещу блудните помисли, може да се стигне до дара на целомъдрието. Обичайните методи за борба включват на първо място поста, но наред с него – уединението и безмълвието, усиления труд и непрестанното бодърстване на духа и тялото, съпроводено с молитва.

Що се отнася до съня и случващите се в него изкушения, проблемът се усложнява допълнително от факта, че постигнатият в будно състояние успех в самоконтрола на мисълта и страстите често се изплъзва, когато човек спи. Големите монашески учители подробно разискват въпроса за причините на „неволното изтичане“ (т.е. спонтанното изхвърляне на семенна течност без извършване на полов акт или мастурбация) и са единодушни, че то може да се случва и без да е причинено от „блудни мечтания“, а като резултат от естествената физиологична дейност на човешкото тяло². В посланието си до монаха Амон св. Атанасий Велики (295–373) коментира тази възможност и сравнява „неволното изтичане“ с други естествени телесни екскреции (от носа, от устата), настоявайки, че щом човешкото тяло е Божие творение, то в него не може да има нищо нечисто или скверно. Той отхвърля и аргументите на тези, които – позовавайки се на едно разширено тълкуване на евангелския принцип, че „не това, що влиза в устата, осквернява човека, а онова, що излиза из устата [т.е. от тялото], то осквернява човека...“ (Мат. 15:11–20), го смятат еднозначно за резултат от идващите „от сърцето“

² Най-изложени на такава опасност са именно монасите, които, пребиваващи в безбрачие и (по правило) лишени от компромисния изход на „ръкоблудие“ (за което се полага 3-годишно запрещение), изглежда често се сблъскват с проблема. Обетът за безбрачие, полаган от католическите свещеници, причислява към тази „рискова група“ и тях. Темата заслужава специален анализ, но тя остава извън целите на настоящата статия.

греховни помисли. Атанасий Велики използва на първо място рационални доказателства: като се позовава на експертизата на късноантичната медицина, той обръща внимание на сходството между устройството на човешкото тяло и тялото на всяко животно, което е сътворено така, че излишната влага да се изхвърля от него през подходящи изходи. В такъв случай, обвиняващите съблазнения монах в грях, всъщност виждат грях в самото Божие творение (Афанасий Великий 1903: 366–369)!

От друга страна, според Атанасий това разбиране за тялото като „оръдие на Бога“ не бива да отваря пътя за произволната (зло)употреба на това оръдие. Именно в това се състои човешката отговорност – да употребява даденото му от Бога нескверно тяло единствено в рамките на установените от канона/обществото норми, за да не го оскверни, извършвайки чрез него грях. Тук Атанасий се позовава и на по-ранното тълкуване по същата тема в четвъртото правило на св. Дионисий Александрийски (Дионисий Александрийский 1912: 323–329), където той съветва съблазнените монаси да изследват съвестта си и сами да си отговорят на въпроса, дали случилото се ги е въвело в грях или не, защото „...няма нищо само по себе си нечисто. То е нечисто само за онзи, който го смята за нечисто“ (Рим. 14:14); така че ако монахът е убеден, че „изтичането“ не е предизвикано от прекомерна консумация на храна и/или питие, или от блудни помисли, нека бъде простен и допуснат до причастие, стига да има чиста съвест и благодерзновение. Ако обаче се съмнява, то той подлежи на осъждане, защото „всичко, което не е от вяра, е грях“ (Рим. 14:23).

Изчерпателно разсъждение за причините за „нощните изкушения“ намираме и в 22-то от т. нар. Събеседвания (Collationes) на св. Йоан Касиан Римлянин (IV–V в.) (Йоанн Касиан Римлянин 1892). Той е категоричен, че те могат да се дължат на чревоугодничество или на бездейност на духа, отклонен от духовните упражнения и учение; в тези два случая причината се корени в неправилното поведение на монаха и може да бъде коригирана с пост и постоянство в молитвата. По-сериозен е проблемът, когато въпреки съвестното съблюдаване на правилата, въпреки поста и съкрушаващите духа и тялото упражнения, монахът става обект на дяволско изкушение – особено в дните и нощите, предхождащи приобщаването към светите Божествени тайни (т.е. приемането на причастие). Детайлният анализ на възникващата в такъв случай ситуация е свидетелство за важността на темата – както за ранните църковни отци и основатели на монашеската традиция, така и за техните последователи през вековете.

Темата се оказва актуална за всяко манастирско братство и в периода на оформянето на традициите на православното монашество поражда серия от текстове и ритуални практики. Славянският свят я наследява наред с монашеските правила и добавя собствени виждания, отразени в множество тълкователни, поучителни и евхемни текстове, които срещаме в състава на

часослови, каноници, псалтири с последования и молитвослови, предимно от периода след богослужебната реформа през XIV–XV в. Наличните досега данни сочат, че „това правило отсъства в по-старите студийски часослови“ (Прохоров 2003: 363), макар да е трудно да приемем, че проблемът е бил непознат на монасите дотогава. Изглежда, в периода на разпространение на исихазма с неговото целенасочено внимание към аскетичните психофизически практики последованието придобива допълнителна актуалност и това води до ре-валоризиране на по-ранни гръцки текстове. Изследваните дотук ръкописни източници насочват към Атон като най-вероятно място на оформянето на славянския текст, а проследяването на разнообразните му варианти говори за непреставащия интерес към него в следващите няколко столетия.

Тук ще представим някои от най-популярните текстове, предназначени за справяне с проблема на нощните съблазни, които се намират в южнославянски източници от периода XV–XIX в.

Текстовете „За съблазнен насън“ досега са привличали сравнително слабо интереса на палеославистите. Те са споменати първоначално от И. Д. Мансветов (Мансветов 1882) в изследването му върху литургичните трудове на Митрополит Киприян. Конкретният текст на молитвата със съответното правило е поместено на л. 383 от т.нар. *Киприянов псалтир* (РГБ МДА Фунд. № 142) – обичайно приеман за автограф на книжовника, създаден най-вероятно в Славянския юг³. Различни варианти на молитвата срещаме в няколко Хилендарски ръкописа от периода XV–XVII в.⁴, както и в серия други ръкописи, свързани с южнославянската традиция в периода на литургичната реформа през XIV–XV в. и след това. Един от най-старите известни преписи на последованието е публикуван от Г. М. Прохоров (Прохоров 2003: 194–198) в неговото издание на Сборника на Кирил Белозерски от XIV–XV в. (РНБ, Кирилло-Белозерское собрание № XII, 333v–340r). Темата се коментира накратко и в *Мазуринската Кормчия* (Кормчая 2002: 347–348) с препратка към *Посланието на св. Атанасий Велики до монаха Амон*, но без самия молитвен текст в ръкопис Х 362 (Хилендар, молитвеник от XVII в).

Първото, което прави впечатление при запознаването с изворите, е значителната вариативност както на молитвените текстове, така и на съпровождащите ги ритуали. Това не ни дава основание на този етап да говорим

³ Според А. А. Турилов ръкописът се датира по филиграноложки данни в първата трета/четвърт на XV в. и представлява по-скоро „ранен руски препис от кодекс, преписан или притежаван от Киприян“ – <https://www.pravenc.ru/text/1684692.html> (4.11.2021). На този етап нямах възможност да работя непосредствено с ръкописа.

⁴ Сърдечно благодаря на монасите от Хилендарския манастир, както и на колегите от Хилендарската научна библиотека в Университета Охайо (Hilandar research library) за предоставената ми възможност за достъп до ръкописните материали.

нито за преобладаващ образец, нито за устойчива традиция, въпреки срещащите се на места съвпадения. Най-общо можем да опишем кратък вариант, при който е наличен само един молитвен текст, и усложнен вариант, при който молитвите могат да бъдат (но не винаги са) повече от една и са част от подробно описано последование, включващо четенето на различен брой псалми и/или тропари, съпроводени с поклони. Срещаме и цели комплекси от текстове, в които „теорията“ (тълкувания и поучения) се комбинира с „практика“ (повече или по-малко обширно описание на молитви и ритуални действия). Класически пример за такова комплексно ангажиране с темата виждаме в Сборника на Кирил Белозерски. Ето какво съдържа той:

f. 330v – нно сказаніе ѿ образѣ грѣховнѣм – описание на четирите вида грехове: „по невежество“, „поради скука“, „поради нужда“ и „по любов“, като последният вид е най-опасен, понеже тогава човек мисли за греха и го желае и предварително, и след като го е извършил.

f. 331v – нно сказаніе ѿ еже въ снѣ съблаженніи. мнѡгѡх бо радн вннь бываеѣтъ – серия от обяснения за възможните (физиологични и психични) причини за нощните съблазни и разграничаване на „виновните“ от „невинните“ им варианти.

f. 333v – зачало, вьнегда сълѡчнтса нсквснтнса ннокѡ въ снѣ по дѣнствѡ дяволю, ѿ оскврѣненіа

Инс.: Авіе възставъ ѿ ложа, творѣ стѣ глагола: Господн, Ісусе Хресте, Боже нашъ, за молнтѡвъ свѣтѣ ѡтѣць нашн... – пространно последование от ритуални действия (метани) и слова (псалм 50 и покаяни тропари).

f. 335r–337v – Инс.: Іако възпадѡн въ разбонннкы ѡтазвєнь, тако н азъ възпадѡ ѿ мнѡгѡх грѣховѡв...

Іако блѣднын сынъ, прїидѡх азъ, Щедре, прїимн ма...

Паки запатъ бѣ окаянын, ѡмомъ н лѣкавымъ обычѡмъ работѡа грѣхѡу...

f. 337v – тогоже великаго васнліа ѡ еже нсквсншемѡ са въ снѣ

Инс.: Мнѡгомнѡстнѡе, нетѣлнне, несквръне, безьгрѣшне, Господн, оунстн ма, непотрѣбнаго раба Твоего ѿ възѣкож сквръны плѣтскыѡх н дѡшєвныѡх...

Молнтѡа нсквсншемѡ са въ снѣ ѿ дявола

Инс.: Господн Боже нашъ, аще что съгрѣшн въ дьнн семь, аще словѡ, аще...

f. 338v – Молнтѡа оскврѣншемѡ са въ снѣ

Инс.: Господн, да ма не аншншн небеснѣ твоѣ благѡ...

f. 339v – Молнтѡа къ прѣсвѣтѣн Богороднцн оскврѣншемѡ са въ снѣ

Инс.: Прѣвнстаѡ Владычнцѡ моѡ, Богороднцѡ, ѡженн ѡ мене смѣреннаго н окаяннаго раба твоего ѡнынїе, забыть, неразвмїе, нерадєніе...

Първите два описани текста са строго „теоретични“, т.е. представят интерпретацията на явлението и различните възможни причини за случването му. Още тук се формулира изричното указание оскверненият монах да изпере ризата си и забраната той да пристъпва към причастие, да целува кръста и иконите, да влиза в олтара, да извършва кадене – до настъпването

на вечерта. Ако е свещеник, той няма право да докосва свещените съсъди и да извършва литургични действия. Тези два текста обичайно липсват в преписите на последованието, с които работихме досега.

Третият текст е поучителен и описва ритуалните действия, които е длъжен да извърши монахът, ако се събуди осквернен. Той произнася поредица от покаяни молитви, съпроводени с метани (поклони), чете пс. 50, следват тропари и накрая – 40 пъти „Господи помилуй“ и още 50 пъти метани. В случай че е събота или неделя, или друг празник, в който не се извършват поклони, те се заместват със стократно повторение на специална покаяна молитва. Съответствие на тази част от последованието намираме в Хилендарски молитвеник от XVII в., X 362, ff. 1r–3v. Част от същите тропари ще открием в ръкописен сборник от Пловдивската народна библиотека № 163 от XIX в., ff. 21v–22v, 24r–25r.

Следващият молитвен текст е един от най-популярните в южнославянската традиция. Авторството на св. Василий Велики не е регистрирано във всички преписи, с които разполагаме. Същият текст с известни вариации откриваме в ркп. X 378 (Хилендар, требник, XV в., 85v–86r) (Богдановић 1978: 149), X 362 (Хилендар, молитвеник, XVII в., 5r–v) (Богдановић 1978: 143–144) и в ркп. Ц 194 (ЦИАМ, требник, XVI в., 77r–v), вж. Приложения 1, 4.

Следват още три молитви със същото предназначение (последната към Богородица), които нямат паралели в достъпните ни засега извори.

Описаното пространно последование включва както „теорията“, аргументираща следващото я наставление, така и конкретното монашеско правило. Така композиран този обширен вариант се среща сравнително рядко в ръкописните паметници – включването му в Сборника на Кирил Белозерски, неслучайно определен като „Енциклопедия на руския игумен от XIV–XV век“, отразява важноста на темата за манастирското всекидневие. И точно в игуменския сборник (а не например в индивидуалния монашески молитвеник) е мястото на цялата интерпретаторска традиция. Именно към духовния наставник е задължен да се обърне изпадналият в съблазън монах, и от него очаква да чуе както обяснение на сполетялото го в съня произшествие, така и поучение и напътствие за необходимите очистителни молитви и ритуални действия.

В някои случаи съставителите на ръкописните сборници предпочитат да спестят „теорията“ и да препишат единствено конкретните молитви, повече или по-малко съпроводени с ритуални указания. Понякога попадаме и на по-пространни последования, тематично организирани около темата за греха и неговото преодоляване. Така молитвите „за съблазнен на сън“ се оказват в разнообразен контекст в зависимост от типа на книгата, в която са включени – требник (в който наред с последованията на светите тайнства по традиция се включват разнородни „потребни“ текстове), монашески или друг вид сборник. Ето някои предварителни примери.

Краткия вариант (т.е. само молитва без ритуални добавки) засега сме регистрирали в ркп. X 378 (Хилендар, требник, XV в., 85v–86r) (Богдановић 1978: 149), Ц 370 (ЦИАМ, требник, XVI–XVII в., 116r–v) и П 151 (756) (НБИВ, Требник на Вениамин Хилендарец, 1838/39 г.) (Станчев 1982: 27–30; Тончева-Тодорова 2014: 75–76). В трите случая става дума за три различни молитвени текста (вж. Приложения 1, 2, 3), включени в състава на требници от периода XV–XIX в. Макар и със значителна дистанция във времето два от текстовете (X 378 и П 151) произхождат от Хилендарския манастир, което показва динамиката на употребите на евхемните текстове в това монашеско средище. Насловите на трите представени молитви са различни – в X 378 ясно се указва предназначението му „за съблазнен насън брат“ (т.е. монах), докато в Ц 370 се говори само за „съблазнен през нощта в съня си“ (без уточнение на статуса на спящия). В късния П 151 молитвата е най-общо против „блуд“ – без уточнение дали става дума за блудство насън или наяве.

В Хилендарския требник 378 молитвата е поместена в раздела „молитви за всяка потреба“, в края на една сравнително дълга поредица от евхемни текстове, свързани с покаянието – молитва над изповядващи се (82v), молитва разрешителна (83r), молитва за тръгващи на път (83r), молитва над християнин, прелъстен от езическа прелест и връщащ се към правата вяра (83v), молитва над каещи се и изповядващи се (84r), молитва над каещ се (84v), за разрешаване на анатема (85r), за разрешаване на запрещение (85v). Непосредствено след тези покаялни и разрешителни текстове е поместена нашата молитва „за съблазнен в съня си брат“ (85v–86r), последвана от молитва над принесени в храма първи плодове. Текстът на молитвата (Приложение 1) съвпада в значителна степен с този в Сборника на Кирил Белозерски (f. 337v), но тук липсва атрибуирането на Василий Велики. Освен това евхемният текст е вписан самостоятелно и без каквито и да било коментари или указания за съпътстващи ритуални действия.

В Требник ЦИАМ 370 молитвата „за съблазнен в нощта и съня си“ отново е част от цикъла „за всяка потреба“, започващ от f. 115r. Вместе на е на ff. 116r–v, между молитва въпадшъ что погано въ ст҃денце и молитва въпадшъ что скврно въ съсоуѣ. Текстът (Приложение 2) не съвпада с по-ранните известни ни версии и не е придружен от указания за съпътстващи действия. В този паметник заслужава да отбележим „тематичното продължение“ на мотива за съня чрез рядко срещаната молитва против безсъние – мѣтва бола неспѣномъ ← Инс.: Влѣо гн бѣ нѣшь Даванъ сонѣ .з.мн ѡтрокѡ. въ ефесе... (ff. 121v–122r)

Требник П 151 (756) се отличава с пъстър и донякъде нестандартен състав, особено що се отнася до подбора на древни, рядко срещани (често неканонични или квазиканонични) молитвени текстове в раздела „за всяка потреба“. Хр. Тончева (Тончева-Тодорова 2014: 9–18) го определя като

представител на „късноатонска ритуална литургична практика, която е съвсем различна от атонската редакция на евхологичните книги“. Интересуващата ни молитва е поместена между последованието на св. Трифон против вредители по лозята (ff. 44v–49r) и молитвата за благославяне на стадо, приписвана на св. Модест (ff. 51r–55v). Представлява сравнително кратък текст (Приложение 3), непридружен от ритуални указания и различен от описаните по-горе.

Така описаните три „кратки“ варианта се различават текстологично, но са сходни по своя евхологичен контекст и по функциите си. Всички те са поместени в требници, като част от разнородните молитви „за всяка потреба“ и не са придружени от допълнителни литургични указания. Това би могло да означава, че – извън игуменските книги – сложните теологични дебати за произхода и същността на ношната съблазън са редуцирани и вписването е сведено единствено до конкретния текст на молитвата, която трябва да изпълни своето чисто прагматично предназначение.

По-подробно е тематизиран този проблем в другите четири достъпни ни засега варианта на последованието, които условно бихме определили като пространни. Към тях, освен вече описания Сборник на Кирил Белозерски (Прохоров 2003: 194–198), ще причислим два Хилендарски молитвеника – X 362 и X 365 (Богдановић 1978: 144–146), както и един требник от сбирката на ЦИАМ – Ц 194⁵. За разлика от комбинацията от „теория“ и „практически указания и текстове“ в Белозерския сборник, молитвениците съдържат предимно указания за необходимите ритуални думи и действия, предназначени да неутрализират настъпилото осквернение. Очевидно те са предназначени за индивидуална употреба и имат за цел да предоставят конкретен съвет на съблазнения в съня си непосредствено след събуждането му.

Най-близко съответствие с описания по-горе чин в Белозерския сборник ни представя текстът в X 362. В него намираме следната последователност от молитви и ритуални действия:

f. 1r

ПРАВНО ВЪННѢГѢ СЛОУЧѢНІИ СЕ КОМУ НСКВѢНТНѢ ВЪ СНѢ Ѡ ВСКЕРѢНІИѢ ПО ДѢИСТВѢ ДѢВІОЛСКОМЪ, Н ВСТАВѢ Ѡ ЛОЖА ТВОРНѢ СѢ ГН ІВЪ ХѢ БѢ НАШѢ. ЗА МЛАТѢ СТЫНЪ ѠЦѢ НАШѢ ...; следващият текст до f. 3v повтаря дословно текста от Белозерския сборник, f. 333v–337v.

f. 3v МѢ ГН МОН СПЕ МОН ВСКВѢНТНѢ ВСТАВНАѢ МЕ ЕСН. ОУЩЕДРН МЕ ІАКО ТЫ ЕСН ЄДННЪ ѠКОЛОУБЦЪ... – тази молитва няма съответствие в достъпните ми досега преписи.

⁵ Ръкописите с номера 194 и 370 от сбирката на ЦИАМ не са регистрирани в Сводния каталог на българските ръкописи, запазени в България (Христова и др. 1982); работих с тях de visu, благодаря на д-р Хр. Темелски за оказаното ми колегиално съдействие.

f. 5r $\overline{\text{M}}$ $\overline{\text{B}}$ $\overline{\text{M}}$ ногмлтнѣ њ вѣсьмрътнѣ. њ неѡзрѣннѣ њ несквръннѣ... – аналогично на текста в Белоз. сб., X 378, X 365, Ц 194, вж. Приложения 1, 4.

f. 5v $\overline{\text{Г}}$ н $\overline{\text{I}}$ у $\overline{\text{Х}}$ ѣ $\overline{\text{Б}}$ ѣ нашъ єднночеды $\overline{\text{С}}$ нѣ $\overline{\text{Б}}$ жн... – аналогично на текста в ЦИАМ 370, вж. Приложение 2, но тук е в доста по-разширена версия.

f. 6r–v млтѣ ѡ тмѡжѣ

Инс.: $\overline{\text{Г}}$ н $\overline{\text{I}}$ у $\overline{\text{Х}}$ ѣ $\overline{\text{Б}}$ жѣ слово вѣсьмрътноє, непосрамнвѣ оуповающнѣ на те. $\overline{\text{У}}$ лколюбывнѣ $\overline{\text{У}}$ че вѣсего оутѣшенїа... – съответствие на този молитвен текст намираме в X 365, f. 359r–v.

f. 6v следва описание на последование, включващо поклони, многократно повторение на молитвения възглас „Господи, помилуй“, комбинирано с молитви за очистване от греха, което завършва така:

Възмн прощенїе оу брата, аще лн єсн, покѡ се надєсно $\overline{\text{Г}}$ лїе. прѡстн мѣ братѣ, дїавол мѣ съблазннѣ њ смѣсн рѣцн, бѣ те прѡстн. анаѡема дїавола, њ проуєє блудн се тѣ $\overline{\text{Е}}$ го вѣсѣга, $\overline{\text{У}}$ свѣжїа, $\overline{\text{С}}$ бьадѣнїа, њ мнѡга сына:~ – подобно указание ще срещнем също в X 365, ff. 359r–v.

Така описаното последование е поместено в молитвеник с подчертано монашеско съдържание. В съхранената част от паметника (Богдановић 1978: 362–363) са вписани разнообразни „правила“ и молитви, няколко акадиста (на Исус Христос, на Гроба Господен, на безплътните сили, на св. Йоан Предтеча и т.н.), канони (на Успение от патр. Филотей, умилителен към Господа Исус Христос, за всеки ден), последование за изповядване на греховете, служба за водосвет на „нов месец“ и т.н. Темата за съблазните по време на сън се появява не само в разглежданото последование, а също в молитвите „преди сън“ (ff. 53v–56v), в чина „преди заспиване“ (ff. 67v–78v), молитвата „след ставане от сън“ (ff. 78v–87v), а макар и по-периферно – в чина за всекидневно изповядване на греховете на Калист Ксантопул (ff. 87v–100r) и в последованието против блудни помисли (ff. 129v–138r). Така съставът на разглеждания паметник ни дава възможност да реконструираме мисловния и емоционален свят на хилендарските монаси – не само в момента на създаването на книгата, но и дълго след това (маргинална бележка от 1764 г. подчертава, че книгата е важна за манастира и трябва да се пази, понеже в нея „нма молнтѣ поправннѣ“).

Сходен е съставът на последованието против нощна съблазън и в другия Хилендарски молитвеник (X 365, XVII в., Богдановић 1978: 145–146). В този сборник преобладават текстовете, предназначени за общо богослужение – както по подвижния, така и по фиксирания календарен кръг – тропари и кондаци от месецослова и триода, части от октоих, канони на безплътните сили, на светите апостоли, на св. Йоан Предтеча, акадист на Богородица, молитви на Григорий Синаит, на Йоан Златоуст и на Антиох. На този фон сравнително изолирано са поместени молитвите „преди сън“ (ff. 352r–355r) и против съблазни (ff. 355r–363v). Чинът включва:

f. 355r

МАТВЫІ ѿ съблазна. е҃҃҃а съблзньншн се въ сѣ възставъ прѣ ꙗконостасѣ
сътвори сѣ За мѣтвь свѣтн ѿць тѣ трѣстоѣ прѣстѣаа тронце... – текстът съвпада с
този от Белозерския сборник, f. 333v–337v, и с X 362, f. 1r–3v.

f. 358v

Мѣ Ипс: Мнѣмѣтнѣвн вѣсьмрѣтнѣ, нѣнзрѣнне н нѣскврѣне... – Белоз. сб., X 378,
X 365, Ц 194, вж. Приложения 1, 4).

f. 359r–v

мѣтвѣ трѣтѣаа – Ипс.: Гн ѿ хѣ бжїе слѣво вѣсьмрѣтноѣ... – аналогично на X 362.

След края на молитвата следва указанието за вземане на прошка от
„брата, с когото живееш“. В случай че монахът живее сам, той трябва да се
поклони надясно и да каже „прости ме, брате, съблзни ме дяволът“, и сам
да си отговори „Бог да ти прости, анатема на дявола!“. Повторена е забра-
ната да се целуват светите икони и кръста и да се взема анафора, а ако тя
бъде нарушена „поради неведение“, то следва да се направят 350 поклона;
ако пък се случи да е празничен ден, в който поклоните са забранени, те се
заместват от 50-кратно повторение на молитвата Гн съгрѣшн прѣстн мѣ за нме
твоѣ стѣо Сѣ вншѣпнсаннн. тнпїкѣаа (ff. 359r–v).

Следва указание още ктѣ ворнмѣ е. ѿ плѣтѣловнаго вѣсѣ блзньнѣ. То
включва тропар, който даваѣ възсе҃҃а пользѣ е (?)⁶ вн трѣ навун прѣстѣаа нѣв (?)
его архїереѣ. стѣаѣм бнвш ѿ се҃҃о вѣсѣ блзньнѣ – Ипс.: Гн аще хѣщѣ. аще нѣщѣ спсн
мѣ. понѣ азѣ ѿко калѣ грѣховнѣю стѣврѣнѣ жаляю... (ff. 360v–361r). Заслужава да
отбележим, че този изразителен покаен текст е рядко срещан и няма съот-
ветствие в познатите ни последования с аналогична функция.

Следва молитва към Богородица, която се чете пред иконата ѝ, Ипс.:
Мѣленїе прѣмн възсе҃҃таѣ мѣтн бжїа слѣва. дѣжѣ мн срѣцѣ скрѣшенїе... С това
последованието завършва, като е последвано от тематично сходната мо-
литва „ако някой има лукави помисли към светите икони или мощи“ Ипс.:
Да ѿбратнт се болѣзнь твоѣ. нѣ глѣвѣ твоѣ. нѣ на врѣхѣ твоѣ. хѣлѣ твоѣ дѣ сындетѣ.
лѣкавн вѣсѣ н нѣчнстїн... Този последен текст (ff. 361v–362r) е рядко сре-
щан в евхологичната традиция и има формата на заклинание, насочено към
дявола, за да отрази неговите зловредни козни. Указанието е то да бъде
прочетено трижди, н прѣдѣе вѣдѣн беспѣчлїн. н блѣдн се ѣрѣвоѣбѣдѣнїа. н
сѣсѣжѣнїа. н клеветї н понѣ ѿ сн трѣ ѿбрѣтохѣ въ пнсанн бжѣтвнн. рѣжѣтї сѣ вѣсѣ...

Това финално разсъждение относно произхода на съблзните продъл-
жава с буквено изписване на числата от 1 до 90 хиляди, завършвайки с
легѣѣнїа (т.е. безкрайност). Най-вероятно става дума за специфична форма
на апотропеен текст, който има за задача да отблъсне дяволските съблзни,
дори когато те са безбройни („легион“).

⁶ На това място текстът е увреден и не се чете ясно

Требникът № 194 от ЦИАМ се състои от 126 листа голям формат, изписани в две колони с четлив обработен почерк. Съдържа серия от типично монашески последования (за обличане на расо (42r), за малка (42v) и велика (46r) схима), както и разнообразни молитви в раздела „за всяка потреба“, включително някои с апокрифен характер, повечето от тях предназначени да се изпълняват извън храма. От тайнствата е включен само чинът за изповед (34v–42r), придружен от серия разрешителни молитви, т.е. само това, което е необходимо за монашеската общност. Това ни дава основание да предположим, че въпреки сравнително големия си формат книгата е била използвана по-скоро не като основен евхологичен сборник, обслужващ мирски храм, а като манастирски „потребник“, включващ текстовете, необходими за динамичните всекидневни нужди на монасите. Интересуващото ни последование (вж. Приложение 4) е вместено между молитвата за тръгващи на път (77r) и молитвата при бране на грозде (77v), последвана от *ра̑ѣрѣшеніе прѣвѣсценнаго патрїарха. константна грѣ. къ мнханла. рекомаго асхалона. матва нсповѣданію: Инс.: Братїе, ѿко съкроушенно срѣце. много показаль еси... Текстът на молитвата (познат ни от Белозерския сборник и от X 378) е последван от указание, което по последователност и структура на текстовете и ритуалните действия съвпада с описаното в Белозерския сборник (ff. 333v–337v), но тук то е сведено само до изброяване на реда им, докато в игуменската книга на Кирил Белозерски всяка стъпка е съпроводена от коментар, обясняващ детайлите на изпълнението и смисъла на всяко действие. Например молитвите, които се произнасят непосредствено след събуждането на „съблазнения насън“, в Ц 194 са само посочени, докато в Белозерския сборник и в X 362 към тях е добавено: *Глаголет же правнло сїе съ умнленїемъ н съкроушенїемъ срѣдца, ѿко всжжденнїкъ, потреба же тогда н слѣзамъ быти. (f. 333v)*, т.е. в обширните версии ритуалните думи и действия се описват и анализират от гледна точка на вложените при изпълнението им емоции. Подчертаването, че съблазненият в съня си трябва да говори „като осъден“ – независимо от факта, че само две страници преди това е обсъдена възможността „нощната съблазън“ да е нормално природно явление, не задължително предизвикано от „бесовската завист“, ни подсказва сравнително ниския праг на толерантност към телесните прояви на монасите, характерен за манастирския живот. От друга страна, липсата на подобни коментари в ркп. Ц 194 (при наличието на достатъчно подробно описан ритуал) говори, че в обичайните случаи съставителите на евхологични сборници приемат за достатъчно да предоставят на потенциалните грешници необходимите им текстове и указания, оставяйки на собствената им съвест избора как да ги приложат.*

Последният паметник, в който откриваме последованието срещу нощни съблазни, е ръкопис № 163 (350) от НБИВ – Пловдив (Станчев 1982: 54–57). Писан в периода 1836 докъм 1856 г. с четлив почерк, преминаващ в бързо-

пис, сборникът съдържа разнородни по произход и предназначение текстове – част от *Александрията*, четива от денонощния богослужебен кръг, рецепти за лечение на различни болести, триезичен „лекарственик“, интересни данни за цени и търговски практики, строителни сметки и т.н. Сред тях – на ff. 21r–25v е поместено обширно последование в сѣценницѣ во снѣ нсквснвшъмса. Тъй като е изрично предназначено за изкусени в сѣня си свещеници (а не за монаси), тук само най-общо ще маркираме неговото поспецифично съдържание.

Събуденият от греха става и започва молитвите по обичайния ред: *бл҃гвенъ бѣъ нашъ, трїстѣе, ѡче нашъ. Г҃дн помнлхн, бѣ слава, н нынѣ: прїнднте поклонїм са, Г҃. н ѡаломъ н. таже Г҃дн ѡлышн млтвѣ моѡ: бже в' помѡшь моѡ вонмн: Слава в' вышннхъ бг҃в: вѣрю во єдннаго бг҃а: ѡслабн ѡставн: н ѡпвстнтелнн трѡпар, н кондакъ днѣ.*

Както виждаме, в случая липсват категоричните забрани за участие в богослужение до вечерта на деня след преживения инцидент. Вероятно това е свързано с невъзможността да се прекрати функционирането на цялата християнска общност, в случай че липсва втори свещеник, който да замести съгрешилиия. Вместо това е предвиден обширен ритуал за покаяние, който включва:

ff. 21r–22v – покаяни тропари на 5 глас; стихирите на 7 и 8 глас, съдържащи емоционално изповядване на греха и очакваното божие възмездие – грешникът се сравнява с неплодно дърво, което се бои да не бъде посечено и хвърлено в неугасващия адски огън, и се моли за милосърдието на Бог и Богородица, които да избавят душата му ѡ всакагв прещенїа, т.е. от прекалените (телесни) желания.

ff. 22v–23r – млтва сїа мѡрка монах

Ипс.: Прѣѣте, несквѣрне, бл҃говтрѡбне Г҃дн, нже воспрїаѣтемъ твоегѡ ѡл҃бѣуества нашѣ єстество ѡ тлѣ нзмѣннвын... Този молитвен текст, приписан на „Марко монах“, няма паралел в изследваните на този етап източници.

ff. 23v–24r – млтва ннаа велнкагв васїлїа

Ипс.: Многобл҃говтрѡбне, несквѣрне, прѣѣте, єднне безгрѣшне Г҃дн... – текстът е на молитвата, позната ни от Белозерския сборник и в множество по-късни преписи (X 378, X 365, Ц 194, вж. тук Приложения 1, 4), но със значителни редакционни различия.

ff. 24r–25r – молїтва ннаа тогѡжде. нѣцын же глагоють ѡтн (sic!) сєн прпѣнагв ѡцѣ нашегв мартїнїана

Ипс.: Пѡкн запѡтъ быхъ окаанннн оумомъ, лскавомѡ ѡбычаю грѣхѡ рабѡтаан... – текстът има по-стар паралел в Белозерския сборник (ff. 335v–337v), но тук е със значителни редакционни различия.

Последованието завършва на f. 25v със следното многозначително указание:

н аще ѡубо ѣсть мечтаниѣ ѿ дѣмонаскагѡ нсквшенїа, творѣтъ сщ҃енникъ тоѣже чинъ, н сщ҃еннодѣнстветъ, мїрскїи же прнѹацѣет сѧ. аще же ѿ многогѡ пнтїа вѣдетъ, не прнкасѧ сѧ, по четвѣртомѡ правнлѡ дїонсїа, н по велнкомѡ афанасїю, в² посланїи ко аммонѡ: н по велнкомѡ васїлю въ пбстннческнхъ. нщн сїа въ закнѡѡ, въ :к: стїхн, во главѣ кн.

Както виждаме, към средата на деветнадесетото столетие в книжовната практика на българския свещеник текстовата традиция на последованието е до голяма степен съхранена. Макар и със значителни редакционни вариации се пазят повечето от съществените му елементи. Наред с това е налице и задълбочено разбиране за „теоретичната основа“ на предписваните ритуални думи и действия, а отпратките към правилата на Дионисий Александрийски, Атанасий Велики и Василий Велики говорят за устойчивост на предаваното знание, което е направило възможно транслирането на последованието през вековете. Обстоятелството, че то се прилага извън манастирския контекст, налага промени в разбирането за границата между ритуална чистота и нечистота – на свещеника е разрешено да свещенодейства, а на мирянина – да приема причастие, ако „нощното мечтание“ е резултат от демонска намеса, а не от проявена невъздържаност по отношение на храна и напитки.

За да завършим това въвеждане в темата за нощните съблазни и свързаните с тях ритуални текстове и практики, нека обобщим някои предварителни резултати.

Проблемът за постоянната (денонощна) борба на монасите срещу дяволските изкушения е актуален за православната традиция от самото възникване на монашеските общности, та чак до края на продължителния преход между средновековие и модерност. Отците на Църквата полагат основата на тълкуването на изследвания феномен, като очертават ясна граница между „мечтанията“, породени от телесна невъздържаност (които се приемат за естествено природно явление, срещу което обаче монахът е длъжен да се бори с постоянен пост и молитви), и тези, които са резултат от дяволска намеса и които изискват специфичен подход за възстановяване на ритуалната чистота. Възникналите по този повод текстове на молитви и последования, макар да имат значително по-ранен произход, най-вероятно проникват в състава на славянския евхологий по време на „увеличаването на състава на требника“ (Мансветов 1882) през XIV–XV в., свързано с извършената богослужбена реформа, когато – предимно от Атон, с особена роля в конкретния случай на Хилендарския манастир – в южнославянските требници са включени голям брой текстове, несрещани в по-ранните им състави.

В зависимост от конкретния социокултурен контекст, но и от наследената локална литургична традиция и практика, разглежданото от нас последование „За съблазнен насън брат“ се появява сравнително често в ръкописните евхологии и в други монашески книги или сборници с по-общ

характер. Както показва проследяването на достъпните ни извори, неговият обем може да варира значително – от единична молитва, включена между другите „молитви за всяка потреба“ в требника, до пространно последование, в което се съчетават разнородни по произход и функция елементи (текстове и ритуални действия). Очертават се няколко повече или по-малко устойчиви евхемни текстове и текстови конфигурации, но трудно може да се говори за неизменен състав на чинопоследованието. От своя страна повтарящите се текстове са засвидетелствани в многообразни версии (езикови и стилистични), което говори за активното отношение на славянските книжовници към интересуващото ни психофизично явление и заслужава самостоятелно текстологично проучване.

Молитвеното последование „за съблазнен насън брат“ в своите разнообразни варианти има устойчиво присъствие в южнославянската ръкописна традиция от началото на XV до средата на XIX в. То е свидетелство за непрестанното усилие на православните монаси в тяхната борба за съхранение на положения обет за целомъдрие и телесна чистота, срещу изкушенията на плътта и дяволските съблазни. Докато спим, волята ни за съпротива е отслабена и „мечтанията“ могат да разколебаят дори най-отдадения на вярата постник. Справянето с тяхната прелест е трудно, защото отхвърлянето им изисква отказ от дълбоко присъщите на човека желания. Затова – както виждаме от разгледаните дотук текстове – обикновено е необходимо не само рационално действие (прочитането на съответен молитвен текст), но и емоционално „съкрушение“ (осъзнаване и изповядване на греха, макар и извършен несъзнателно, и покаяние), а също и телесни усилия (множество поклони и пост). Така, чрез съчетаване на словесния с „телесния“ перформатив, се гарантира цялостно преодоляване на ритуалната нечистота.

Изследваните на този етап славянски текстове, функционално свързани с борбата срещу нощните съблазни, обхващат значителен времеви диапазон – от ранния XV до средата на XIX в. Макар че произхождат от различни (предимно монашески) книжовни центрове и отразяват разнообразни текстови традиции и локални практики, те са свидетелство за високата степен на релевантност, придавана от средновековния книжовник на проблема за съхранението на чистотата на духа и тялото, срещу всички дяволски съблазни. Проучването на молитвите „за съблазнен насън брат“ може да продължи с разширяване на изворовата база – както славянска, така и византийска; възможно и интересно би било да се потърсят функционални паралели и в западната литургична традиция. Преди всичко обаче е необходимо да анализираме разбирането на домодерната епоха за греха и начините за неговото изповядване и изкупление, защото това разбиране е безспорно един от дефинитивните белези на мисленето на средновековния ни предшественик.

ПРИЛОЖЕНИЯ

1. Хил. 378, Хилендар, требник, XV в., ff. 85v–86r (Богдановић 1978: 149)

85v

Млтва. ѿ въ снѣ съблажнѣющѣ се бра̄

Многомлрдѣ гн̄, нетлѣнне, несквр̄з

86r

нне. чнстае раба своѣго ѿ вса

коѣ сквр̄нн плѣтн н дх̄л. н несквр̄з

на покажн. бл̄готію х̄л̄ твоѣго.

н с̄стын прншьствѣемь с̄тго

твоѣго дх̄л. да въспр̄внор̄въ ѿ мь

ган нечнстн̄сты̄ (sic!) мьутаніи дѣаво

лїнх̄ н всакого нескор̄шенїа.

сп̄овнт се въ чнсте съвѣстн.

прнстоупнтн н въкоучнтн. ѡжа

сных̄ твоих̄ н страшных̄ та

ннь. ꙗко ты еси бл̄ве нсте вса

чьскаа н тебѣ славоуѡв̄ възснаа

мо ѿцоу н сноу н стоמוу дх̄с̄ нна н прѣ-

2. ЦИАМ 370, требник, XVI–XVII в., ff. 116r–v

116r

М̄ съблазнѣющнмсе въ ноци н въ сн̄ ѣ-

Гн̄ тѣ х̄е бѣ нашъ едїноуѣенн сн̄ твои.

бѣ дар̄ ѿ ѿца твоѣго .

съхраннвъ аплн твоѣ ѿ блор̄ н ѿ ражеженїа плѣтї.

н ѿ помїшленїа бл̄юнаго . н ѿ възложенїа на'ни вчн . н

116v

ѿ любоденца съхранїв ма . рече нна въ ѡгодн нстїне твоємъ .

На ѡспех̄ на спенїе дѡшамъ н тел̄ ѿ ѿма .

ѿ всакоѣ ненастоуцаго да же всквр̄ненїе наводеть .

въсеѣа н нна н пр̄но н въ ѣ-

3. П 151 (756), Требник на Вениамин Хилендарец, 1838/39 г.,

ff. 50r–v (Тончева-Тодорова 2014: 75–76)

50r

Млтва на блвда

Гд̄с̄ помолнм са.

Бл̄ко бже снл̄ нецѣла̄а

всак̄з̄ недр̄гъ, н всак̄ю.

ꙗзю въ людех̄. Ѡчнстн

рабы твоѧ, и не даждь ѿлкъ
 и демонъ прѣвѣщенїѧ, за
 прѣтѣ нечестыѣ дѣломъ со
 крѣши сатанѣ подѣ ногѣ ра
 бовѣ твоихѣ, именовѣ ѧ
 стымъ твоимъ дѣхѣ. Соудѣ
 ни ѧ стѣнѣ твоѣи цркви,
 и всакаго дѣнства прѣтѣ
 волежащаго избавиши,
 прѣдсѣдѣнїемъ твоѣмъ
 жертвенникѣ. и небыхѣ
 твоихѣ и животворящихѣ
 танихѣ сподобѣ.
 ѿкъ ты еси бгъ нашъ, бгъ
 кающихѣ са: и тебѣ слава:
 и прочїе:—

4. ЦИАМ 194, требник, XVI в., ff. 77r–v

77r

МЛАДЪ ВЪ СНѢ СЪЛА

ЗНАЮЩИМЪ СЕ БРАТѢ .

Мнѣгѣмъ ѿрде неглѣнѣ
 не, несквернѣне. ѿгда
 ме раба своего ѿ вса
 кое сквернѣны плѣты
 и дѣха. и несквернѣна
 покажѣнѣ блгтїю хѣ
 твоего. и нѣсты прѣ
 шьствїемъ стго твоего
 дѣха. да въспренѣноу ѿ
 мьглїн. неѣтыхѣ мѣ
 ѣтанынѣ дѣволѣ всакѣ
 нскоушенїѣ. Сѣобы
 ты се въ ѣтѣнѣ сѣвѣсты.
 и прѣстоупнѣты. и въ
 коучнѣ оужаснынѣ твоѣ
 страшынѣ танинѣ. ѿко
 ты еси блвѣнѣ. и стѣ вса
 ѣскаѣ. и тебѣ славоу
 възвѣснѣамо. ѿцѣоу

н̄ с̄ноу н̄ с̄томоу д̄хоу н̄на :-

ОУказъ еѣа прѣлоу

УНТ СЕ КОМОУ СЪВЛАЗНЬ

Ѡ ДѢВОЛА ВЪСТАНЕТЬ

н̄ с̄творитъ, ꙗ̄ поклоненїа

Тѧ ѿ За мѧтвь с̄тыхъ

ѡцѣ нашн̄ по ц̄роу не

б̄сны̄ тѧ трн̄сто

прѣстаа тронце. ѡѣ на

п̄рте поклоннм̄се. ꙗ̄.

Тѧ ѡамь н̄ пом̄лоӯнме

б̄е, ꙗ̄ н̄ поклонъ н̄

ꙗ̄н̄ пом̄лоӯн, н̄ тѧ ѡтн̄ѣ

н̄шоу хероӯїнм̄. сла̄

ї̄ н̄н̄ ѡ̄поу :-

77v

Зрѣ̄ аще̄ лн̄е̄ д̄н̄ь еѣа

нетворнм̄, м̄н̄їе̄

рекше̄ поклонїн̄, ꙗ̄лемъ

п̄р̄ѣоуказанїа̄ вса̄ по

редоу. беспоклона.

н̄ вьнеѣа̄ р̄емь, ꙗ̄ пом̄ла̄

н̄ ме̄ б̄е̄ ꙗ̄лемь̄ сїе̄, ꙗ̄

к̄ра. стоеще̄, сїнце̄.

Съгрѣшн̄ ꙗ̄н̄ простнме̄

за нме̄ твое̄ стое̄. н̄ ꙗ̄н̄

пом̄лоӯн, ꙗ̄ тѧ ѡтн̄ѣ

н̄шоу хероӯвїм̄. сла̄

ї̄ н̄н̄ ꙗ̄н̄ пом̄лоӯн, ꙗ̄

б̄лвн̄ аще̄ ѿ̄ с̄цен̄н̄ык̄

ꙗ̄ле̄ сїе̄ х̄е̄ н̄стын̄н̄ы̄

б̄ѣ̄ нашъ̄ аще̄ лн̄ ѿ̄ про

стыць̄ ꙗ̄ле̄ ѿ̄ За̄ м̄лн̄

твь̄ с̄тыхъ̄ ѡцѣ̄ нашн̄

н̄ просты̄т се̄ оӯ брѧ̄:-

ЛИТЕРАТУРА

- Афанасий Великий 1903 А ф а н а с и й В е л и к и й. *Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великаго, архиепископа Александрийскаго*. 2. испр. и доп. изд. Ч. 3 [Сергиев Посад], 1903 [Afanasiĭ Velikiĭ. Tvoreniia izhe vo sviatykh ottsa nashego Afanasiia Velikago, arkhiepiskopa Aleksandriĭskago. 2. ispr. i dop. izd. Ch. 3 [Sergiev Posad], 1903]. https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/poslanie-k-ammunu-monakhu/#sel=4:154,4:320;5:79,5:158;6:75,6:99;6:166,6:344 (7.11.2021).
- Библия 2013 *Библия или Священото Писание на Стария и Новия Завет и неканоничните книги, нов превод от оригиналните езици*. София, 2013 [Biblia ili Sveshtenoto Pisanie na Staria i Novia Zavet i nekanonichnite knigi, nov prevod ot originalnite ezitsi. Sofia, 2013].
- Богдановић 1978 Б о г д а н о в и ћ, Д. *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*. Београд, 1978 [Bogdanović, D. Katalog ćirilskih rukopisa manastira Hilandara. Beograd, 1978].
- Дионисий Александрийский 1912 Д и о н и с и й А л е к с а н д р и й с к и й. *Правила [канонес] православной церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского*. Пер. с серб. Т. 2. *Правила святых отцов*. Санкт-Петербург, 1912 [Dionisiĭ Aleksandriĭskii. Pravila [kanones] pravoslavnoi tserkvi s tolkovaniiami Nikodima episkopa Dalmatinsko-Istriĭskogo. Per. s serb. T. 2. Pravila sviatykh ottsov. Sankt-Peterburg, 1912]. https://azbyka.ru/otechnik/Dionisij_Aleksandrijskij/pravila-i-sobory-pravoslavnoj-cerkvi-kanonicheskoe-poslanie-svjatago-dionisija-aleksandrijskago/ (7.11.2021).
- Иоанн Кассиан Римлянин 1892 П р е п. И о а н н К а с с и а н Р и м л я н и н. *Собеседования. 22 собеседование аввы Феоны (второе). О ночных искушениях*. – В: Писания. Москва, 1892, с. 566–582 [Prep. Ioann Kassian Rimlianin. Sobesedovaniia. 22 sobesedovanie avvy Feony (vtoroe). O nochnykh iskusheniiax. – V: Pisaniiia. Moskva, 1892, s. 566–582]. https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kassian_Rimljanin/pisaniya_k_drugim_semi/5_3#sel=8:1,8:51 (8.11.2021).
- Кормчая 2002 Б е л я к о в а, Е. В., К. И л и е в с к а я, О. А. К н я з е в с к а я и др. (ред.) *Мазуринская Кормчая. Памятник межславянских культурных связей XIV–XVI вв*. Москва, 2002 [Beliakova, E. V., K. Ilijevskaja, O. A. Kniazevskaia i dr. (red.) Mazurinskaia Kormchaia. Pamiatnik mezhslovianskikh kul'turnykh sviazeĭ XIV–XVI vv. Moskva, 2002].
- Мансветов 1882 М а н с в е т о в, И. Д. *Митрополит Киприан в его литургической деятельности*. Москва, 1882 [Ман-

- svetov, I. D. Mitropolit Kiprian v ego liturgicheskoj deiatel'nosti. Moskva, 1882]. https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Mansvetov/mitropolit-kiprian-v-ego-liturgicheskoy-deyatelnosti/#sel=88:115,88:167 (28.12.2021).
- Минчева 1978 М и н ч е в а, А. *Старобългарски кирилски откъслци*. София, 1978 [Mincheva, A. Starobalgarski kirilski otkasletsi. Sofia, 1978].
- Прохоров 2003 П р о х о р о в, Г. М. (ред.) *Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского*. Санкт-Петербург, 2003 [Prokhorov, G. M. (red.) Entsiklopediia russkogo igumena XIV–XV vv. Sbornik prepodobnogo Kirilla Belozerskogo. Sankt-Peterburg, 2003].
- Станчев 1982 С т а н ч е в, К. *Опис на славянските ръкописи в Пловдивската народна библиотека „Иван Вазов“, постъпили след 1920 год*. София, 1982 [Stanchev, K. Opis na slavyanskite rakopisi v Plovdivskata narodna biblioteka „Ivan Vazov“, postapili sled 1920 god. Sofia, 1982].
- Тончева-Тодорова 2014 Т о н ч е в а - Т о д о р о в а, Х. *Требникът на Вениамин Хилендарец от 1838–1839 г.* Пловдив, 2014 [Toncheva-Todorova, H. Trebnikat na Veniamin Hilendarets ot 1838–1839 g. Plovdiv, 2014].
- Христова и др. 1982 Х р и с т о в а, Б., Д. К а р а д ж о в а, А. И к о н о м о в а. *Български ръкописи от XI до XVIII век, запазени в България. Своден каталог*. София, 1982 [Hristova, B., D. Karadzova, A. Ikonomova. Balgarski rakopisi ot XI do XVIII vek, zapazeni v Balgaria. Svoden katalog. Sofia, 1982].
- Fedwick 1981 F e d w i c k, P. J. *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic*. Toronto, 1981.
- Fedwick 1993–1999 F e d w i c k, P. J. *A Study of the Manuscript Tradition of the Works of Basil of Caesarea* (= Corpus Christianorum. Bibliotheca Basiliana Universalis. Vol. 1–4). Turnhout, 1993–1999.
- PG 31 *S. Basilii Magni Regulae Fusius Tractatus*. – In: Migne, J.-P. *Patrologiae cursus completes. Series Graeca*. T. 31. Paris, 1857, col. 890–1088.
- PG 88 *S. Joannes Climacus. Scala paradisi*. – In: Migne, J.-P. *Patrologiae cursus completes. Series Graeca*. T. 88. Paris, 1864, col. 631–1164.
- Thomson 1987 T h o m s o n, F. J. *Slavonic Translation of Basil of Caesarea's "De ascetica disciplina" and a Slav Adaptation of the First of Them*. – Във: *Втори Международен конгрес по българистика*. Кн. 11. София, 1987, с. 50–84 [Vav: *Vtori Mezhdunaroden kongres po balgaristika*. Кн. 11. Sofia, 1987, s. 50–84].

THE PRAYER “FOR A BROTHER TEMPTED IN HIS SLEEP” AND ITS FUNCTIONAL
CORRESPONDENCES IN SOUTH SLAVIC MANUSCRIPT EUCHOLOGIES:
PRELIMINARY NOTES AND TEXTS

(Summary)

The problem of the proper conduct of monks who have taken a vow of chastity in the face of devilish temptations sent in their dreams has preoccupied the teachers of the Church and clergy from the fourth century to the beginning of modernity. A complex set of prayer texts has been developed, sometimes accompanied by a series of rituals for the purpose of confession, repentance, and deliverance from sin. The texts are found in different versions in many South Slavic euchologies and monastic collections of various origins and composition.

The article presents the variants of prayers and sequences “for a one seduced in a dream” in manuscripts from the 15th to the 19th c. – RNB, Kirillo-Belozerskoe sobranie № XII; Hilendar 378; Hilendar 362; Hilendar 365; CIAM 194; CIAM 370; NBIV 151 (756); NBIV 163 (350). Preliminary conclusions have been made regarding their introduction, spread, and functioning in the midst of Orthodox monks and priests.

Keywords: Orthodoxy; monasticism; ascetic rules; night temptations; prayers; repentance.

*Maria Schnitter,
“Paisii Hilendarski” University of Plovdiv*