

## РИТУАЛНИ ДЕЙСТВИЯ В НЕКАНОНИЧНИТЕ МОЛИТВИ.

### МОЛИТВАТА КАТО РИТУАЛ

(По материал от Ркп: №. 646 – НБКМ)

Диана Атанасова

*Старобългаристичен салон*

Ркп: N 646 от НБКМ представлява свитък с молитви, включително и неканонични от втората половина на XVIII в., известен като „**Никетово сборниче**”<sup>1</sup>. Наречен е по този начин, тъй като навсякъде в текстовете на молитвите, където обикновено бива оставяно място за вписване на името на „раба божи”, над когото се чете съответната молитва, преписвачът е написал своето име – Никета. Сборникът съдържа молитви срещу болести, срещу зли сили, дяволи и вещици, молитви при тръгване на път и при отиване на съд, т.е. различни в тематично и прагматично отношение текстове.

В настоящия текст са разгледани две молитви от **Н.сб.** – *мѣтва идѣщи на сѣтъ* (л. 63а – 64б); *мѣтва идѣщи на пѣ* (л. 69а – 73б). И двете изричат/представят определени ритуални действия. Изричайки ги обаче, те ги и извършват. С други думи, ще мислим тези молитви като перформативни изкази и по-специално като експлицитни перформативни изкази<sup>2</sup>. (Молитвата като речев акт въобще е перформатив.)

Първата дефиниция, дадена от Остин за перформативността като модус на дискурса, е, че става дума за изкази, които „служат за осъществяването на действие” (за разлика от констативите), и че „произвеждането на такъв изказ означава извършване на действие”<sup>3</sup>. Като се оттласква от това определение, Цветан Тодоров разделя перформативите, тези, при които субектът на изказването съвпада със субекта на изказа, т. е. изказите от първо лице, на самостоятелни и несамостоятелни, като самостоятелните той счита, че съставляват основният тип перформативи. Сред самостоятелните перформативи той прокарва и друго разграничение – „на психически и социални: вторите изискват субектът на изказването да заема определено социално положение.” В този смисъл Тодоров твърди, че „социалните перформативи са истинските чисти перформативи. Те изискват изреченията, с които са свързани, да бъдат част от някаква социална конвенция” (като социални перформативи могат да се определят официалните молитви, свързани с богослужебната практика). Според формата на изказа, Цветан Тодоров разделя перформативите на два типа: експлицитни и имплицитни. Първите съдържат формули от типа „сѣ следващото” или „с тези думи”, а вторите – не<sup>4</sup>. Ако мислим молитвите за път и за съд в тази плоскост, то бихме могли да ги определим като експлицитни перформативи, тъй като те изказват формули като: „и помолих се”, „и рекох”, „заклевам те” и др. под.

Двата разглеждани текста от **Н.сб.** са представителни със своята образност за подобен тип текстове. Такава образност се открива и в други молитви, които обаче стоят под съвсем различни самоназвания. Например, най-ранният такъв текст, с който разполагаме, е *Мѣтва ѿ твари и ѿ всако зла*<sup>5</sup>. Молитвата се намира в Ркп: № 22, л. 199а – 200б (Часослов с допълнителни статии, включително неканонични, от 1498 г.) от Библиотеката на Гръцката патриаршия в Йерусалим. В структурно и семантично отношение текстът е много подобен на молитвите за път и за съд, още повече че в него се споменава отиване при властници (и *придѣ къ болгарѣ*<sup>6</sup>). Това показва, че заглавието е твърде условно<sup>6</sup>. Друг пример за това е *Мѣтва ѿ сѣпръника своего* от Ркп: № 622, л. 145. Текстът на тази молитва също наподобява образността, характерна за молитвите за път и за съд. Освен това молитвата за съд (сѣ съответното заглавие: *мѣтва идѣщи на сѣтъ* (!) от **Н.сб.** представлява контаминация между молитва за съд и молитва към св. Георги

при тръгване на път. Смесването на двата текста е станало механично, при преписването (по всяка вероятност).

В самоназванията на известните ни молитви за път и за съд се срещат указания за това кога да се чете или произнася текстът им (както например молитва от НБКМ № 273: **Молитѣва еѣа идеши наѣдѣ на влѣтѣ и влѣнкамѣ и сѣднѣмѣ вазни воѣ на новѣ сасѣдѣ глѣи мѣотѣѣ сию. и вѣемѣ любимѣ бѣдѣши**, л. 63б – 65б). В някои молитви се съдържат и указания за извършването на съпровождащо действие (**Ици рогъ ѿ вика и мозъкъ ѿ главѣ. викоу. томоу вложи въ рогъ мозъкъ**, Йер. № 22 <sup>7</sup>). Видно е, че става дума за определен тип магическа практика. Указанията в заглавията на молитвите определят тяхната принадлежност към текстове, придружавани от някакви ритуални действия, което от своя страна показва, че те са свързани с едни по-архаични магическо-заклинателни форми. Освен това самият им текст също инкорпорира една своеобразна магическа жестовост.

Текстът на **мѣтѣва идѣщи на сѣтѣ** от **Н.сб.** е в 1 л., ед. ч. и представлява наратив, описващ определени действия (**востахъ рано заѣтра помолѣх се гдѣ бгѣ**). По-нататък отправителят измолва с помощта на 327 железни, оловни и медни ключове да бъдат „заключени” умът и езикът на противниците му, а неговите да полетят, както Светото Евангелие на презвитера. Този образ се изгражда на принципа на паралелизма, в който средишно място заемат медните, железните и оловните ключове. Принципно медта е метал, който се използва за изработването на ритуални предмети. Желязото пък символизира твърдост, упорство, търпение. В Китай то се свързва с решимост и справедливост. В Азия от желязо се изработват предмети с магично-апотропейно действие – талисмани, амулети, които предпазват от зли духове, вампири, „лоши очи”, врагове. Оловото също е метал, използван в ритуални практики и има доста богата символика. В Азия се вярва, че оловото може да прогони демони <sup>8</sup>. В този символически ред се очертават качествата, с които отправителят на молитвата очаква да бъде надарен – твърдост, упорство, справедливост. За образа на ключовете, като средищен в текста, се вярва, че може да функционира и като особен амулет срещу „зли очи”, врагове, съперници. По този начин, по силата на изричането на молитвата и на заредените с магичност думи в нея, се очаква да се извърши онзи пробив от времето и мястото тук-и-сега в едно трансцендентно време, който да (пред)определи и (пред)постави реда на нещата в пожеланата плоскост.

Молитвата за път е симптоматична от гледна точка на инкорпорирането на ритуални жестове в рамките на евхемния текст <sup>9</sup>. Тук началото, характерно за молитва за път, е вместено в молитвата за съд (**ѡблекох се въ нѣса ѡдеах се ѡблакомѣ и помолѣ бгѣ и сѣгао Гиѡгиа** <sup>10</sup>). Метафориката на възвеличаването, която може да бъде разчетена в този пасаж, наподобява ритуалното преобличане на свещеника, преди да отслужва литургия. В същността си преобличането е снабдяване с различна идентичност. В някои случаи тя прави възможни определени действия, благодарение на които се влияе върху природата на нещата. В **Йер. № 22** в **Млѣва ѿ твари и ѿ всако зла** в началото е описано едно ритуално изкъпване: **гдѣгли коупѣт се. въ бжѣ породѣ. въ нѡдане. единъ чръпѣше. а дроуги се миеше. а дроуги сѣ неметѣ (!) раба вжѣа ѡчишаеть ѿ все твари и ѿ все ненавишти**. Къпането е един от главните обреди, които бележат основните етапи в живота на човека – раждането, съзряването и смъртта, т. е. преходите от едно състояние в друго. В този текст то също е недвусмислен знак за преход, подобно на смяната на дрехата, на преобличането. В този смисъл текстът от **Н.сб.** (както и всички посочени подобни на него текстове) илюстрира недвусмислено изричането на молитва като изричане на

ритуални действия, при което самото изричане се превръща в ритуал. Това несъмнено полага изследваната молитва в реда на перформативните изкази.

В молитвите за път, както и в тези за съд, се среща момент, който също е изграден на принципа на противопоставянето (сътвори. неприѣтели. мои. тако. ѡвце. безглавѣе. а мене сътвори тако лѣва на нѣми. да исчезнѣтъ и паднѣтъ под ногами моимѣ). Подобно на образа на заключването на мисълта и езика на съперника, се появява метафора, обвързана с обезгласяването на противника. Това би могло да се приеме за устойчив елемент в молитвите за път и за съд. В разглеждания текст се появява образът на лъва. Вярва се, че лъвът никога не затваря очите си, че спи и ражда с отворени очи. Поради тази причина в Античността неговият образ се свързва със слънцето<sup>11</sup>. Това вярване е намерило отражение във Физиолога, но там получава християнско тълкуване: лъвът се свързва с Иисус Христос, чието тяло на кръста заспива, но същността Му бди. Лъвът е атрибут на евангелист Марк. Това е късна християнска символика, която произхожда от четирите апокалиптични животни<sup>12</sup>. Като символ на висша божествена сила лъвът се свързва най-вече с мощ, ум, благородство, великодушие, доблест, справедливост, бдителност, храброст и не на последно място – триумф<sup>13</sup>. В знаковия ореол на лъва се очертават няколко репрезентативни за образа му качества, които са в пряка връзка с качества, необходими на човек, когато се изправя в съда. В един от вариантите на молитвата (Ркп: № 622, л. 145) вместо лъв е употребено вълк (ѡзъ стахъ ѡко влѣкъ въ ѡвцахъ...). Явно това е народно-поетичен елемент, проникнал в структурата на текста. Появата му обаче не е съвсем уместна, тъй като в молитвата най-добре на смисъла приляга символиката на лъва.

Направеният опит за анализ на молитвите за път и за съд от **Н.сб.** показва, че в структурата на техния текст се отиграват определени (ритуални) действия, които са много подобни на действията, съпровождащи една симпатическа магия. В този смисъл, мислен като перформативен изказ, евхеминият текст, с изричането на симпатическото действие, го и извършва.

## БЕЛЕЖКИ

1. Нататък ще го наричаме **Н.сб.**
2. **Тодоров, Цв.** Шодерло дьо Лакло и теорията на повествованието. В: Семиотика. Материята на мисълта. С., 1991, 38-39.
3. **Остин, Дж.** Как с думи се вършат неща. С., 1996, 13-23.
4. **Тодоров, Цв.** Цит. съч., 38-39.
5. Текстът ми бе любезно предоставен от доц. Климентина Иванова.
6. Заглавията и самоназванията на голяма част от средновековните текстове не са интегрална част от тях, а представляват паратекстове със свой собствен смислов диапазон, без имплицирана или експлицирана семантична или жанрова обвързаност с даден текст.
7. Оттук нататък ще наричаме Ркп: № 22 от Библиотеката на Гръцката патриаршия в Йерусалим – **Йер. № 22.**
8. **Топоров, В. Н.** S. v. „Металы”. В: Мифы народов мира. Т. 2. II изд. М., 1988, 146-147.
9. Евхемен – молитвен. От гр. ἡ εὐχή – ‘молитва’.
10. По този начин започват молитвите от Ркп: № 273, л. 58б – 60б; Ркп: № 622, л. 145; Ръкописът от сборника от XVII в., издаден от В. Ягич (**Jagic, V.** Opisi i izvodi iz nekoliko juznoslovenskih rukopisa, Starine, 10, 1878, 93).
11. **Петканова, Д.** Средновековна литературна символика. С., 1994, 81.
12. **Йез. 1: 1-14; Откр. 4: 6-8.**
13. **Иванов, В. В., Топоров, В. Н.** S. v. „Лев”. В: Мифы народов мира. Т. 2. II изд. М., 1988, 41.