

СЪДЪРЖАНИЕ

Уводни думи	7
-------------------	---

I. СМЪРТТА И ПОГРЕБЕНИЕТО В ЮДЕО-ХРИСТИЯНСКАТА ТРАДИЦИЯ

Прот. Николай Шиваров. Библейските плачевни песни в техния древен близкоизточен контекст	13
Стеван Смядовски. Помненето за Смъртта и молитвата	32
Донка Петканова. Погребални обичаи и погребални текстове според книжовни извори	45
Пиринка Пенкова. Монотематичната проводъница и Погребалният чин в южнославянските ръкописи от XIV век.....	59
Елена Велковска, Климентина Иванова. Чин на монашеско погребение в български требник от началото на XIV в. и гръцките паралели към неговите канони	99
Елка Мирчева. Чинъ попъ пръставаънъ в требници от XVII век	134
Стефано Паренти. Тропарите-евлогитарии за покойници	155
Регина Койчева. Неизвестные фрагменты акrostиха древнеболгарского погребального канона шестого гласа	171
Роман Н. Кривко. Канон Успению Богородицы Тάφῳ παρθενοδόχῳ (Къ гробѹ дѣвокориатъноѹмѹ) в византийской и славянской гимнографии.....	191

II. СЛАВЯНСКИЯТ ТРЕБНИК

Свящ. Михаил С. Желтов. Последование заупокойной панихииды в древнерусских Служебниках XIV века	221
Мария Йовчева. Още веднъж за химнографските текстове в Синайския евхологий	232

III. АЗБУКА И УСТАВ – ОСНОВИ НА СРЕДНОВЕКОВНАТА СЛАВЯНСКА КНИЖОВНОСТ

Йоанис Тарнанидис. Асоциативни идеи относно триезичния (гръцко-латинско-славянски) Абецедар на монах Димитър (Sin.Slav.3/N	245
Ilia G. Evangelou. The Neo-Sabaitic Rite and Its Establishement in the South Slavic World in the 14 th Century	254

Списък на съкращенията	265
-------------------------------------	-----

CONTENTS

Foreword	7
I. DEATH AND FUNERAL IN JEWISH-CHRISTIAN TRADITION	
Archpriest Nikolay Shivarov. The Biblical Laments in Their Ancient Near East Context	13
Stefan Smyadovski. Remembrance of Death and Prayer	32
Donka Petkanova. Funeral Customs and Funeral Texts according to Literary Sources	45
Pirinka Penkova-Lyager. The Mono-thematical <i>Provodnica</i> and the Funeral Rites in South-Slavonic Manuscripts from the Fourteenth Century	59
Elena Velkovska, Klimentine Ivanova. The Office for Monastic Burial from the Beginning of the Fourteenth Century and Greek Parallels to Its Canons	99
Elka Mircheva. Υἱὸν ποπλαῖς πρεστατεῖν in Manuscript Prayer-books from the Seventeenth Century	134
Stefano Parenti. The Εὐλογητάρια Troparia „for the Departed	
Regina Koycheva. Unknown Fragments of the Acrostic of the Old Bulgarian Funeral Canon on the Sixth Tone	171
Roman N. Krivko. The Τάφω παρθενοδόχῳ (Κύριε γροκεψ) Canon for the Dormition of the Holy Mother of God in Byzantine and Slavic hymnography	191
II. THE SLAVONIC EUCHOLOGION	
Michael Zheltov. The Rite of <i>Ponakhida</i> of the Departed in the Old-Russian Euchologies from the Fourteenth Century	221
Mariya Yovcheva. Another look at the Hymnographic texts in the Euchologium Sinaiticum	232
III. ALPHABET AND TYPIKON – FOUNDATIONS OF THE MEDIEVAL SLAVONIC LITERATURE	
Ioannis Tarnanidis. Associative Ideas about the Trilingual (Greek – Latin – Slavonic) Abecedarium of Monk Dimităr (Sin. Slav. 3/N	245
Ilias G. Evangelou. The Neo-Sabaitic Rite and Its Establishement in the South Slavic World in the Fourteenth Century	254
Abbreviations	265

УВОДНИ ДУМИ

Язъ приникнѫхъ къ притранѣчи уashi съмрътънѣ...¹ Да надникнеш в страховитата чаша на смъртта, която на всеки смъртен му предстои да изпие, е покъртително изживяване, дало началото на незабравими произведения на философията, богословието, литературата и изкуството. Разми сълт за смъртта, за изкуплението и за съдбата на душите в отвъдния свят е в основата на християнската философия според св. Василий Велики. Тази концептуална наситеност, съчетана със силен емоционален заряд, превръща старобългарските погребални творби в привлекателен изследователски обект.

Погребалните текстове се появяват в средновековната славянска книжнина още в нейния най-ранен период – през IX в. Те следват образците на византийската литература, жанровите ѝ модели и структурни принципи, но могат да се наблюдават паралели и с латински паметници. Славянските песнопения за опело са известни по значително по-късни преписи (от XIII в. нататък), които обаче са съхранили езикови черти, характеризиращи т.нар. класически старобългарски корпус. В това отношение тези текстове представляват важно свидетелство за състоянието на най-стария славянски писмен език.

По една или друга причина (която някои изследователи свързват и с обяснимата боязнь на човека от смъртта²) средновековните погребални чинопоследования все още остават само частично проучени както във византологията, така и в славистиката. В систематичния си преглед на научната литература върху гръцкото опело Е. Велковска констатира, че изследванията върху този тип паметници са сравнително малко³. Сред византологите, посветили трудове на това проблемно поле, са редица видни учени – А. А. Дмитриевски, Н. Ф. Красноселцев, A. Jacob, M. Arco Magri, V. Bruni, B. Botte, M. Arranz, J. Duncan, G. Dagron, Th. Détorakis и J. Mossay, Ph. Rouillard, Е. Велковска, S. Parenti, R. F. Taft и др.⁴ Темата за смъртта и погребението във Византия особено се актуализира с появата на специализирания сборник от статии „*Byzantine Eschatology: Views on Death and the Last Things, 8th to 15th Centuries*“, отпечатан в 55 том на Dumbarton Oaks Papers (2001).

¹ Началото на тропар I, песен II от старобългарския погребален канон на шести глас.

² Velkovska, E. „Funeral Rites according to the Byzantine Liturgical Sources“. // *Dumbarton Oaks Papers*, 55, 2001, 21.

³ Пак там.

⁴ Точна и изчерпателна библиография по въпроса може да се намери у Velkovska, E. „Funeral Rites according to the Byzantine Liturgical Sources“. // *Dumbarton Oaks Papers*, 55, 2001, 21–51.

По-слабо проучени са славянските средновековни погребални текстове, централно място сред които заема химнографията. Освен преводните творби, които поради трудността за идентифициране на източниците по-малко се изследват, старобългарското опело обхваща и немалко оригинални (не-преводни) песнопения, различни по жанр, някои от които са публикувани през 80-те години на XX в. от В. М. Загребин (азбучни стихири)⁵ и от П. Пенкова (азбучни стихири и канон на шести глас)⁶. През последните години А. А. Турилов обнародва статия за други новооткрити славянски погребални песнопения (блажени, прощални стихири и осмогласен цикъл стихири)⁷, изследвани и от Е. Мирчева според преписа им в Зайковския требник⁸. С изредените няколко имени кръгът на славистите, публикували трудове върху старобългарската химнография за опело, почти се изчерпва.

Идеята за съставянето на настоящия сборник възникна по време на XVIII интердисциплинарен колегиум по стара българска литература и култура (състоял се на 19 и 20 ноември 2009), посветен на паметта на акад. Петър Динеков и на 75-годишнината от рождениято на Стефан Кожухаров и организиран от Секцията по старобългарска литература в Института за литература при БАН. На колегиума бяха изнесени доклади за древните оплаквателни текстове и славянския требник от проф. прот. Николай Шиваров, проф. Донка Петканова, проф. Климентина Иванова, проф. Пиринка Пенкова, доц. Елка Мирчева, доц. Мария Йовчева и гл.ас. Регина Койчева. Впоследствие бяха отправени покани към български и чуждестранни медиевисти, които се включиха в настоящия сборник с най-новите си проучвания. Сред тези изследователи са видни учени, разработвали детайлно темата в своето творчество: проф. Стефан Смядовски, проф. Елена Велковска, проф. Стефано Паренти, свещ. Михаил Желтов и доц. Роман Кривко. Принос към проблема за свещеността на азбуките представлява статията на проф. Йоанис Тарнанидис, както и публикацията на доц. Илиас Евангелу – към въпроса за разпространението на неосаваитски устав през XIV в.

При съставянето на сборника сме се ръководили от стремежа да бъдат показани различни страни от същността и функционирането на текстове-

⁵ Загребин, В. М. „Запоходные стихиры АЗЬБУКОВНЕ в сербском требнике XIII века“. // *Археографски прилози*, 3, 1981, 65–91.

⁶ Пенкова П., „Новооткрыт акростих в Погребалния чин на Зайковския требник, XIV в.“ // *Език и литература*, 1986, 3, 35–43.

⁷ Турилов, А. А. „К определению объема творческого наследия учеников Кирилла и Мефодия в составе славянского Требника (Предварительные наблюдения над южнославянской рукописной и старопечатной традицией).“ // In: *Slavica mediaevalia in memoriam Francisci Venceslai Mareš*. Hrsg. von Reinhart J. (Schriften über Sprachen und Texte, 8). Wien, 2006, 107–123.

⁸ Мирчева, Е. „Фрагменти от най-древния старобългарски Чин погребение (Зайковски требник от първата половина на XIV век)“. // В: *Известия на Научен център „Свети Дазий Доростолски“ [Силистра]*, към Русенски университет „Ангел Кънчев“ . Т. 2. В памет на проф. д-р Славчо Иванов (1939 – 2006). Силистра, RITT bg, 2007, 109–120.

те, да се откроят типични похвати (например акrostихът), а също така да бъде уплътен културният контекст на християнското схващане за смъртта и погребението. Авторите са продължили и задълбочили свои предишни изследвания, обогатявайки проблемното поле с нови извори и, не на последно място – с идентификация на византийските образци. Сборникът отразява и трудностите на разработваната проблематика. От една страна, преписите на старобългарските заупокойни песнопения са фрагментарни и затова изграждането на хипотези е единствената възможност, която остава пред филолога при реконструирането на първоначалния състав на славянското опело. Така се обясняват различните, понякога дори противоположни схващания на авторите по едни и същи въпроси. Освен това новостта на проблематиката е причина за известно разноезичие в терминологията. От друга страна, сблъсъкът на мнения и очертаването на критични зони е най-мощният стимул за нови изследвания.

Предложените статии в първите два дяла на сборника са подбрани с оглед на поставянето на славянските погребални творби в няколко ключови контекста: 1) общо на темата за смъртта и траура в славянските книжовни и фолклорни извори; 2) на континуитета на юdeo-християнската и най-вече византийската оплаквателна литературна традиция; 3) на най-близките до опелото чинопоследования, като чина при излизането на душата от тялото и панихида; 4) на требника като тип църковна книга, в рамките на която се поместват погребалните текстове. Последният дял от сборника внася по-голямо разнообразие в схващането за обема и спецификата на старата славянска книжовност и поставя въпросите за азбуката и за устава като основни структуроопределящи фактори в писмената традиция.

Интердисциплинарният характер на сборника, в който си дават среща славистиката, латинистиката, византологията, хебраистиката и шумерологията, както и присъствието (в третия дял) на статии, посветени на проблеми, допълващи основната тема на книгата, целят да заявят желания широк обхват от изследователски насоки на поредицата „*Studia Mediaevalia Slavica et Byzantina*“, чийто първи том е настоящият сборник.

Посвещаваме тази книга на Стефан Кожухаров, който откри и включи в историята на литературата едни от най-забележителните произведения на старобългарската химнография.

Надяваме се сборникът да бъде полезен не само на специалистите в областта на хуманитарното познание, но и на широк кръг читатели, които се интересуват от древността и от непреходните образци на писаното слово.

Регина Койчева, Анисава Милтенова

БИБЛЕЙСКИТЕ ПЛАЧЕВНИ ПЕСНИ В ТЕХНИЯ ДРЕВЕН БЛИЗКОИЗТОЧЕН КОНТЕКСТ

*Протопрезвитер Николай Шиваров
(София, България)*

Посвещава се
на неуморния труженик, приятел и колега
г-н Стефан Емануилов Кожухаров

Поглед към разногласните изследвания

В западната литература нерядко се използва терминът ‘сага’ за разказа на спомени от миналото, който би могло да се предава на български със старинното ‘сказание’. Семантичната вместимост на понятието ‘сага’ е пространна и някои от характеристиките ѝ в речниците са твърде двусмислени¹. Donald E. Gowan предпочита вместо ‘сага’ термина archetypal story (Gowan 1988), като изтъква, че този тип текст „изяснява какво е типично в човешката природа, а не какво е уникално, единствено по време и място“ (прев. мой – Н. Ш.). В настоящата кратка работа не би трябвало да се навлиза в обширната материя, но като се отчете разнообразието, вниманието да се концентрира върху структурата, формалните белези на поезията на песните и идейното им съдържание с оглед на влияние или приемственост. Неизбежно е в някои случаи да се отдаде дължимото на някои по-ранни правдоподобни интерпретации.

Контекстът на патриаршеските семейства

Хилядолетия библейските патриаршески семейства живеят в една многообразна среда, или, както се казва често, „в плуралистично общество“. Въпросите за плурализма се дискутират интензивно и от богослови по начин, подобен на други проблеми от миналото. Затова често явление са противоречията в становищата и изводите относно политически по-

¹ Показателно е, че в предназначения за по-широк кръг читатели „Gaberoff Koral soft Office Dictionary“ (GKOD) под термина ‘сага’ се разбира митологизиран разказ за отдавна минали събития, предание, легенда, мит, приказка. А между тези жанрове има значителна разлика както по отношение на същественото им семантично съдържание, така и според нееднаквите схващания на изследователите за тях. Например за мит се отбележава: „сказание, народно предание, легенда за свръхестествени персонажи и измислени действия, в които намират отражение спомените за преживени случки и събития от историята на даден народ. Обикновено са свързани с религиозните представи и вярвания. Оказват силно влияние върху развитието на световната култура“.

становки, разкриване на социалните елементи, нива и т.н. Според едно определение плурализмът е редовно явление и положение в общества, чито членове са различни етнически, расово и религиозно или пък принадлежат към социални групи, поддържащи автономно развитие на своята традиционна култура, но проявяват интереси в границите на обща цивилизация (срв. Gove 1966: вж. Pluralism)². Следователно се допуска, че в плурализма има не само интереси, но и концепции, постановки от доктринален характер, линия на поведението и политика. С други думи, би могло да се приеме като сигурно, че в живота си патриаршеските семейства пребивават продължително в плуралистични общества – още от Месопотамия през Харан в Ханаан, в Египет още преди окончателното си заселване в Обетованата земя (Ханаан). За да устоят дълготрайно, без да бъдат асимилиирани от някоя по-напреднала близкоизточна култура, те проявяват и поддържат с убеденост забележителни съществени различия в бита, обичаите и вярванията си.

За ограничаване на чуждото влияние в патриаршеските семейства и в потомството им се отхвърлят някои характерни политеистични ритуали (правене нарези по тялото от мъжете, разголване гърдите на жените, орязване на коси и бради и др.) и дори докосването до тялото на покойник се счита за нарушаване на култовата чистота³.

С право основно внимание при изследванията е отделено следователно на извънбibleйските многобройни писмени находки от древния Шумер (Сумер) като страна, в която патриаршеските предци живеят векове наред. Освен това придобилият известност с изследванията си на тази писменост S. N. Cramer изказва мнение, което до голяма степен е възприето от други ориенталисти, че „на шумерските поети се дължи произходът и развитието на жанра ‘плачевна песен’“⁴. Илюстративно е добре да се подчертава веднага, че между откритите текстове с творения в този жанр преобладават поетически произведения, в които се оплакват разорения на важни градски центрове: две жалейки относно разрушението на Ур, една за Нипур и една за Акад⁵. Правилно в научната литература се обръща голямо внимание върху тази страна на шумерските плачевни песни. Пребиваването на Авраам в Египет е кратко. Наистина периодът на заселване в делтата на Нил от евреите е продължителен⁶, но в социално отношение Яков и потомците му не са били в състояние да възприемат нещо съществено от

² За плурализма в научните изследвания вж.: Шиваров 2009: 120–182.

³ Вж. по-подробно у: Шиваров 1992: 492–496, 183–191 и др.

⁴ В църковната литература се извеждат най-вече от традиционното название на старозаветната книга „Плач Йеремиев“ още названията ‘оплакване’, ‘опело’.

⁵ Вж. по-достъпното у нас: ANET 1955: 455–463; ANET 1969: 611–619; Falkenstein 1953: 192–213. Според Thomas F. McDaniel оплакването на Акад (Агаде) е било част от съчинението „Проклятието на Агаде“, което като цяло не е в жанра ‘плач’ (McDaniel 1968: 198–199). Но Hans-Joachim Kraus счита, че е паралел към посочения жанр (Kraus 1960: 10).

⁶ Приведеното число в Бит. 15:13 има символичен характер (на базата на една генерация от 40 г.).

египетското поетическо творчество, защото главните идейни центрове са на юг (Хелиополис, Хермополис, Мемфис, Тива). Освен това трябва да не се забравя, че публикацията е ограничена по размер и затова някои данни както от Египет, така и от Финикия се предават обобщено.

Скърбите и тяхната изява

Жалейките на древния човек сигурно се появяват най-напред в семейния живот за починалите близки родственици. За това от мезолита и неолита има видими археологически белези. В палеолита кости на починали са оцветявани с червена боя, а в останки от най-древния град, открит след археологически разкопки на хълма Тел ес-Султан (Йерихон), за пръв път са открити черепи на деди, чито по-бързо разпаднали се и изгнили части в процеса на разлагане са реконструирани в онази древна епоха с помощта на варовикова паста и по някои също има следи на боядисване с червено⁷. В малко по-късното неолитно селище на Чатал Хюйюджик (дн. Източна Турция) къщите са тясно притиснати една до друга. Затова в централното помещение на дома се е влизало през покрива, а вътре в него е имало одри, облицовани с глина, на които обитателите са се хранили, седели, беседвали и спели. Отдолу са погребаните предшественици и по този начин се е представяла визуално идеята за съпринадлежността им към живите от рода⁸. Индивидуалната жалейка навсярно тогава е била всекидневна практика.

Оплакването на покойници също е засвидетелствано в патриархалното семейство, например на Сара, за която Авраам отишъл да плаче и ридае (Бит. 23:2). За съжаление в преданието не се е запазил текст от жалейните песни от онова време. Поради това за поетическата структура и идейното им съдържание би могло да се съди най-напред по писмени текстове от Шумер и другите страни, в които Авраамовото потомство живее.

Наред с тези индивидуални изяви на скръб по един или други семейни членове с уголемяване на рода и поради нередките злополучия се появява и колективната жалейка.

Шумерският контекст

Съгласно библейския спомен предците на Авраам и самият той живеят в Ур Халдейски⁹ (Бит. 11:31). Съхраняването на старозаветното предание

⁷ От началото на осмото хилядолетие пр.Хр. – в началото на неолита на мястото на по-късния старозаветен Йерихон. Вж.: Kenyon 1960: 50, 53; Бидерман 2003: 472.

⁸ В Chatal Huuyuk, основан около 7000 г. пр.Хр., най-голямата стая е била 4 на 5 м. Жivotът е продължавал около 34 г. за мъжете и 29 г. за жените. Много от намереното е загадъчно за археолозите, но разкритото все пак илюстрира големия потенциал на жителите, възприели нови методи и средства за материално производство, въпреки липсата на писменост по онова време и следователно на данни за политическия и социален живот (вж.: PW 1995: 82–83).

⁹ Определението Халдейски е дело на библейски редактор на Писанието от времето на Нововавилонската държава с оглед на уточняване за кой Ур става дума. Името, написано консонантно на еврейски, би могло да се схване и като думата ‘град’.

за този град не е случайно. През второто хилядолетие пр.Хр. той е център на голяма и значима шумерска държава и за него има множество данни, най-вече благодарение на разкопките от Leonard Woolley¹⁰. Научните познания за въпросния център, чито царски гробници са от 2600–2400 г. пр.Хр., според Ули, т.е. малко по-ранни от предците на Авраам, дават възможност за реконструкция на живота и вярванията на обитателите на страната.

Безспорно Шумер със своите многострани постижения е важен извор за развитието на музиката¹¹ и в частност на различни жанрове песенно творчество. Това е установено отдавна и за ранната поезия, която намира място в спомените за библейските патриаршески семейства (Kraus 1960: 8; Kramer 1969: 611–619).

Установено е още, че по-късно асирийските плачевни песни са оформяни на основата на шумерската традиция.

От шумерското песенно наследство първи правят впечатление творбите, които попадат в рубриката „Оплакване на разрушения град и храм“ (било то Ур, Шумер и Ур, Нипур, Ериду и Урук). А те са съставени в периода на Исин и Ларса (1950–1700 г. пр.Хр.), т.е. по времето на Авраам, Исаак, Яков и Йосиф, съгласно библейски данни. Известни са преписи и от нововавилонско време. Забележително е, че плачевните песни за разрушението се раждат в архаичния период, принадлежат към богослужебната традиция на религиозната общност и се предават на поколения чак до селевкидската епоха, след Александър Велики, както изтъква Кучер (Kutcher 1975: 12)¹². Тъй като в тези песни обект на оплакване е разорен главен град, изследователите се занимават често с възможностите за по-голямо или частично влияние върху известната библейска канонична книга „Плач Йеремиев“, в която се скърби и оплаква за разрушения Йерусалим от вавилонски войски (586 г.) (McDaniel 1968: 198 сл.).

Очертаните индивидуални и колективни жалейки в поетическа форма изискват съответно анализиране на жанровите варианти, още повече че библейският еврейски термин за оплаквателната поезия ‘кина’ (евр. *kinâh*) е родов и обозначава разнообразни литературни форми, използвани по различни поводи.

Характерни белези на древната еврейска поезия¹³

Най-вече въз основа на библейски текстове и на открити надписи тази поезия би могла да се разглежда на лингвистично, стиховедско и идейно ниво с оглед на нейната звукова страна, метрика, лексика, картиност и т.н. Поради множеството въпроси и проблеми и тъй като анализите би трябвало

¹⁰ Вж.: Woolley 1934, Woolley 1955 и др. томове от серията „Ur Excavations“.

¹¹ Откритата арфа в Ур е забележителен експонат в Британския музей, Лондон.

¹² Следователно би могло да се търси тяхно влияние и в значително по-късно време, в епохата на ранния юдаизъм.

¹³ Вж.: Шиваров 2009: 85, 211–222.

да се извършват върху оригиналния език (классически староеврейски и арамейски), тук ще се задоволя с отделни по-важни характеристики.

1. За древната еврейска поезия са типични повторенията на консонанти (алитерации) и на гласни (асонанси или рими)¹⁴. Римите в древния Близък изток са начални, средни, крайни и кръстосани, но в библейската еврейска поезия се използват по-рядко.

2. *Стихосложението* е тонично – ритъмът е организиран около ударение, към което се групират повече или по-малко срички, но това не е постоянно дори в една песен. Метриката 3+2 е типична за плачевната песен (*kīnâh*^h), напр. в Пл. Йер. 1:3. В съответствие с принципите на тоничното стихосложение и тук броят на сричките може да бъде различен (при плачевната песен: а. = 5–8, б. = 3–7/а. 0, б. = 10–14 и т.н., както се вижда и от Пл. Йер. и Йона. 2:3–10).

3. *Игрословиците* играят важна роля в експресивността (Пс. 88/87:10: „Окото ми се умори от тъга. Цял ден виках към Тебе, Господи, протягах ръце към Тебе“). Думата ‘ajn (‘око’) е в съчетание с ‘ōvî^l⁵ (вероятно ‘неясен, мъждив, замъглен, slab’) (CJB).

4. За картинаността се привличат стилистични фигури и тропи, най-вече *метафори*. Заплашителните врагове са оприличени на диви животни – бикове, лъзове, кучета и т.н., въпреки че в онази древност преносната употреба на имената на тези животни не е свързана с такава негативна оценка, както е днес у нас. Щом се обръщат очи за помощ свише, Бог е определян като скала, твърдина, крепост (срв. богослужебната и популярна литургическа песен от началните стихове на Пс. 18/17: „Возлюблю Тя, Господи, крепосте моя...“), когато притесненият до смърт молител изплаква скръбта си, изпълнен с надежди.

5. *Паралелизмът* е друг важен признак на поезията от древния Близък изток и на библейската:

5.1. На ниво *словосъчетание* паралелизмът най-често се изгражда от двойки думи, които се сътнасят помежду си *синонимно*, *полярно* или *антитетично*. В първия случай „планини“ и „хълмове“ (Ис. 2:2) и изкушението на тълкувателите е да конкретизират смисъла на двете лексеми като ‘големи народи и малки’, което е пресилено. Двойката „небе и земя“ се използва за описателно и полярно обозначаване на едно цяло – ‘целия свят’, като в тази антitezа „небе“ е ‘доброто, правдата’, а „земя“ – ‘греховното’ (в победната песен от Ис. 14:12).

5.2. На ниво *фраза* типичен за онова време е паралелизмът на мислите (parallelismus membrorum). Псалом 117/118 е богат източник на

¹⁴ Вж. напр. повтарящото се „ш“ в Пс. 76/75:4, подсилващо изказаното за разрушението (*šibber; šever*). Асонанс е постигнат в Пс. 113/112:8 с повтаряне на *nâdîv* (‘княз, вожд, първенец’). Има и съчетания на алитерации, асонанси, рими – напр. в картииното описание в скръбната песен за заслужено наказание и погром на Ниневия (Наум 3).

¹⁵ В тази дума с друга семантика няма йот след буквата айн. Така в текста се получава игрословица от омоними.

различни видове *parallelismus membrorum*:

- *синонимен* (една и съща мисъл се повтаря с други думи): „Блажени са непорочните в пътя *си*, които ходят по закона Господен“ (Пс. 117/118:1; също и Ис. 1:3);
- *антитетичен* (втората част от паралелната структура е контрастна на първата): „Нечестивците ме причакват, за да ме погубят, но аз се задълбочавам в Твоите откровения“ (Пс. 117/118:95; също и Притчи. 15:20);
- *синтетичен* (втората част в резюмирана форма доизяснява първата): „Благословен си Ти, Господи! Научи ме на Твоите наредби“ (Пс. 117/118:12).

Правилно разбрани, паралелизмите не създават затруднения при превода им днес.

Кога и как Авраамовите потомци възприемат такива поетически структури и изразност, обичайни за околните народи, може би завинаги ще остане тайна, тъй като след това устното предание продължава близо хилядолетие до създаването на еврейската писменост. Все пак може да се предположи, че евреите са се запознавали с новите поетически средства от слушане на фолклорни изяви, от поднасяне на песни при публични култови процесии и най-вече може би от семейни и родови прослави и жалби¹⁶.

Жанровете

1. Сред интересуващите ни песенни творения несъмнено най-много са *индивидуалните* плачевни песни. Жанрово погледнато, запазените в Стария завет обхващат разнородни поетически изяви, така че терминът ‘плач’ се отнася за цяла поредица жалби, например покайна, на болен, на обвиняем (респ. наклеветен) и др. Понякога жалбата има повече от един мотив. Затова във всеки конкретен случай би трябвало да се установи съответната житейска ситуация и по-частно – песенната изява в какво отношение е към култа. Болният би могъл да излезе чувствата си в светилището или в храма, но понякога е заставен от култовите определения да не пристъпва към святото място, напр. когато е засегнат от болест, която носи култова нечистота (при проказа, допиране до мъртвец). Това проличава в самата изразност на жалбата: болният призовава милостта и подкрепата на Бога отдалече (в пространствено и духовно отношение – Пс. 21/22:2). Болният цар Езекия е в дома си, когато отправя молитва (Ис. 38:9 сл.). Краус предполага, че в подобни случаи членове на семейството или приятели представят жалбата в светилището (Kraus 1978: T. 1, XLIX; T. 2, 748 – Пс. 109:4–5). Това не противича безпрепятствено, понеже противниците се опълчват срещу верния приносител на молбата (Пс. 108/109:5).

¹⁶ За езиковия анализ на библейската поезия вж.: Шиваров 2009: 211–222. Някои изразяват мнение, че езикът на Псалмите е подобен на угартската поезия, т.е. най-малкото северноханаанската, чието местовъзникване е едно кръстовище между Месопотамия и Егей, Хетската държава и Сирия, както и Египет.

2. Молитвената жалба не остава обаче изцяло в границите на жанра ‘плач’. Очаква се отклик от Яхве и знак, навсярно от първосвещеника, че Бог посреща думите състрадателно. Това навсярно е ставало чрез „Урим и тумим“¹⁷. Окончателният отговор е чрез теофания. В култовия порядък е предвидено и благодарствено жертвоприношение. На общата трапеза участват и бедните, така че тя има социално значение. И затова след плача, започващ с „Боже мой, Боже мой, защо си ме оставил“, в песента се включват химнографски елементи за прослава на Бога и благодарност (срв. Пс. 21/22:23–32).

3. Ранна поезия

3.1. Основана на шумерски песенни образци, ранната поезия, документирана в спомените за библейските патриаршески семейства (вж. Kraus 1960: 8 сл.; Kramer 1969: 611–619), включва поетически израз на плач, ридание, болка и скръб независимо от конкретния случай на скръбта – дали по скъп покойник (Авраам за Сара – Бит. 23:2), или поради изпълнение на Божие наказание за престъпления (Йер. 22:18). С други думи, плачът често е израз на скръбта на едно лице поради индивидуални страдания и затова е необходимо уточняване на използвания жанр съобразно обекта.

3.2. В Асирия се усвояват шумерските литературни постижения, което показва възможността за влияние в някаква степен и при библейските патриаршески семейства. От интерес е например една плачевна песен в надпис на асирийския цар Асурбанипал (Ашурбанипал) (665–627 пр.Хр.):

„В ‘ох’ и ‘олеле’ прекарах деня,
в деня на бога на града, в месечния празник съм объркан¹⁸;
държи ме смъртта, попаднах в най-тежка беда.
С угнетено сърце и вопъл плача ден и нощ,
тъй съм уморен: ‘О, Боже, дай това на небогобоязливия; аз обаче же-
лал бих да видя твоята светлина!’
Докога, о, Боже, ще ми причиняваш това?
Като един, който не се страхува от бог и богиня, аз съм третиран!“ (Falkenstein, Von Soden 1953: 269; прев.м. – Н. Ш.)

Изразността е близка до тази на старозаветните псалми, но както ще се посочи по-нататък, тя включва общочовешки мотиви, особено характерни за древния Близък изток. Трябва да се вземе под внимание обаче, че предложението превод на български не е пряко от акадски и е възможно да съдържа някои стилистични отклонения от оригинала. А и поетическите средства в литературата от древния Близък изток и в Стария завет се различават от нашите, поради което трябваше да се хвърли бегъл поглед

¹⁷ Тези думи са преведени на црк.-слав. чрез Септуагинта с „явление и истина“. Според св. Йоан Златоуст и еврейския средновековен учен Маймонид се е съдело по осветяването на букви върху съдийския нагръден (вж.: Шиваров 1992: 453–454).

¹⁸ Или ‘сацисан’.

върху тях. Трябва да се отбележи, че цитираната Ашурбанипалова плачевна песен би могла да бъде приета и като израз на колективното, защото владетелят олицетворява страната и народите в нея.

4. Колективните плачевни песни са от името на целия народ и са произнесени от говорител на вярващите или от владетеля като олицетворяващ държавата и народа.

4.1. В изследванията при сравненията предимство се отдава на старозаветната книга „Плач Йеремиев“, в която се оплаква съдбата на Йерусалим и на юдейския народ – разрушението и опустошението на града, съдбата на загиналите, бедствието в него и на отведените в плен юдеи. В юдейското предание и в каноническия текст говорителят е пророк Йеремия, който дава израз на своето съкрушение от името на всички. По такъв начин в тази книга са съчетани три от традиционните подвидове на жанра ‘плач’: а) надгробен – в 1:1–11, 17; 2:1–10, 13–17; 4:1–16; б) индивидуален – с изпъкващ говорител-пророк или с „гласа“ на персонифицирания Йерусалим, който като място на единствения храм метонимно визира Сион (1:9, 11, 12–16, 18–22; 2:11, 20–22; 3:1–19); в) колективен, към който може да се причислят 3:42–47; 4:17–20; 5:1–22. От изредените тук препратки към книгата се вижда, че индивидуалната изява прелива в колективна.

4.2. В центъра на текста на тази старозаветна книга е не само възвеличаваният Йерусалим като столица в течение на повече от четири века, но и неговият храм, посветен на Яхве. Надеждата, че това светилище е сигурен знак за Божията безусловна помощ и ще осигури съществуването на града, преминава в покруса.

4.3. Както се отбеляза, до наше време са дошли шумерски плачевни песни, съчинени по повод „оплакване на разрушения град и храм“ (Ур, Нипур и др.). Би трябвало да се очаква общата тема да предпоставя и близост в някои мотиви и изразност между отделните шумерски песни, а и между тях и книгата „Плач Йеремиев“ – напр. песента за посочения Ур, тъй като той е местожителство и на Авраам, преди да тръгне със своите хора към Харан и оттам – към Ханаан като Обетована земя (Бит. 11:28; 15:7; Неем. 9:7). Няколко шумерски реда може да онагледят изразността:

„Господарят на всички страни е изоставил своя дом – домът му е празен. Мулил¹⁹ изостави светилището Нибру – домът му е празен.“

„Баба²⁰ е изоставила Свещения град – нейният дом е празен, изоставила е свещения Багара, своя покой – домът ѝ е празен.“

„В нейния дом е празнота. Оплакването за него я угнетява“.

¹⁹ С течение на времето представите в древния Близък изток за един или друг бог претърпяват изменения. Mullil (Mullil) има известен храм в Нипур. Считан е за господар на света на боговете, в друга форма – за господар на преизподнята (ада), и се отъждествява с Бел или Ваал, така че се почита като бог на светлината и живота, както и с Дагон (вж.: Sayce 1898: 167, 188, 300, 333, 553).

²⁰ Тази богиня била почитана в Урук.

„О, граде, горчив е станал плачът за тебе,
горчив е станал плачът за тебе!

За прекрасния град, който е разрушен от вас, се надига горчив плач,
за Ур, който е разрушен, се издига горчив плач“.

„Граде, твоите култове, които бяха страшни за врага,
твоите божествени сили са превърнати в чужди божествени сили²¹“.

„След като господарката му... лирата на плача, бе поставена на земята,
тя изговаря сама тихо плача *си* за поразения дом:

Един ден ми е присъден, плач за него ми е наложен...“.

„Слабият и силният в Ур по един и същи начин са загинали от глад,
старци и старици, които не напуснаха домовете си, са улучени от огън,
децата лежат в скута на майките като риби, от водата отвлечени...“.

(Falkenstein, Von Soden 1953: 187 сл., 192 сл.; прев.м. – Н. Ш.)

4.4. Прави впечатление, че освен възклицианията „Ох!“ и „О!“ (в смисъл на „Ох!“), в тези месопотамски текстове плачът (от страна на господарката богиня и на народа) за разрушения град и за свещения дом (храм) също има съответствие в „Плач Йеремиев“. На пръв поглед като че ли има съответствие и в някои мотиви, напр. съпоставката между миналото величие и сегашната разруха.

Подобни съвпадения е необходимо да се разгледат, за да се направи изводът, дали шумерският (месопотамският) жанр е оказал влияние върху старозаветния. Проблематиката се дискутира отдавна. Относно предполагаемото пряко заимстване се посочват две възможни епохи по време на библейското патриаршеско семейство в Месопотамия – в областите на Ур и Харан.

Библейската книга „Йов“ съдържа множество скръбни редове, но тя не е типична плачевна песен и затова тук няма да бъде разглеждана. Освен това тя е твърде богата с идейни размисли, които накратко не може да се представят.

Предполагаемото месопотамско влияние върху библейския жанр

1. Когато се говори за месопотамско влияние, обикновено се мисли за шумерското, което би могло да окаже влияние върху поезията на Аврамовия род. Преки данни не се очакват, понеже, както показват съхранените старозаветни текстове и досегашните археологически находки, в епохата на писмеността традиционните прародители на израилтяните са имали само устно предание²². Поради непълните сведения за контекста на живота в онази епоха и по-късно, възгледите в научната литература

²¹ Идолите на боговете закрилници са плячкосани и дават силите си вече на победителите.

²² Това се заключава с някаква сигурност, тъй като от липсата на археологически находки в даден момент може да се правят само изводи провизорно. Винаги е напълно възможно и сензационно откритие.

са различни и дори противоположни. Дотук бяха изложени главно някои податки в полза на становището за предполагаемо влияние, като не се отдели внимание на евентуалните идейни промени в старозаветни текстове, впоследствие навсярно оказали въздействие върху християнската, главно богослужебна поезия.

2. Обикновено от всички изследователи се отбелязват на първо място известните плачевни песни за разрушението на важни шумерски и акадски градове²³.

2.1. Тъй като плачевните песни за град Акад са били част от проклятие за неговото загиване и те имат историографски акцент, някои учени, като Макданиел, са на мнение, че те отразяват поетично едно събитие (McDaniel 1968: 199), а други, като Ото Айсфелд, го отричат (Eissfeldt 1964: 683). Макданиел прави кратък критичен анализ на словесните структури и на отделни мотиви в тези песни. Подобни противоположни становища изискват да се хвърли поглед не само върху темите, но и върху мотивите, стила, структурите и идейното съдържание на откриваните евентуални паралели между библейските и месопотамските песни, още повече че някои научни изказвания са въз основа на общи впечатления без конкретни позовавания. Посочват се и основания за приемане или отхвърляне, някои от които сполучливо са приведени от Макданиел. Научни сравнения се правят най-вече с плачевната песен за разрушението на Ур и храма в него, което предпоставя и следващия анализ на по-важните нейни особености.

а) Шумерското „Уви!“ в устата на господарката богиня (Falkenstein, Von Soden 1953: 203, 206), което присъства и в цитирания горе текст (в български превод като „О!“), се съпоставя с еврейското възклижение „Ах!“ (‘*ka*^h) като характерен заимстван елемент. Но тази библейска еврейска дума се използва както в елегични пасажи, така и в неелегични. Наличното в „Плач Йеремиев“ „Тя живее между народите, тя не намира място на покой...“ (Пл. Йер. 1:3,5) се отнася персонифицирано за Йерусалим, тъй като думата ‘град’ на евр. *e* в ж.р. При това в целия контекст на старозаветната книга „тя“ от цитирания пасаж допълнително се отнася не само за града, но и за Юдея. Същевременно проличава аллюзия за предупреждение да не се нарушава заветът, скрепен с Божите заповеди. В противен случай животът ще бъде в опасност и сърцето ще трепери, като нарушителят ще казва сутрин: „О, дано да се мъркнеше!“, а вечер: „О, дано да се съмнеше!“ (Втор. 28:65–67), което не е в унисон с цитираното от шумерската плачевна песен за Ур.

б) Изразът за плача по улиците²⁴ на Сион и по запустелите порти (Пл. 1:4) би могъл да се съпостави с шумерската песен за лежащите мъртви тела край високите порти и за куповете тела по улиците (I песен за Ур – вж. Falkenstein, Von Soden 1953: 215–217). Но в библейския текст улиците

²³ Вж. бел. 5.

²⁴ Библейската еврейска дума *huz* означава също ‘път’.

и портите се персонифицират (по метонимичен път), докато в шумерския се описват като места, където най-често падат телата на убити при нападението.

в) Изпратеният от Бога огън (Пл. 1:13) метафорично означава очистване при наказанието, както металите се очистват през огън, докато изпратеният огън от Енлил в шумерската песен е само акцент върху смъртното наказание.

г) В библейския текст изразът за хвърляне на мрежа (1:13), което е чест мотив напр. в пророчески текстове (Йез. 12:13, 17:20; Ос. 7:12), е налице и в шумерската песен, при чийто превод обаче се забелязва колебание: Крамър вместо „мрежа“ оставя оригиналната дума *gishburru* непреведена (Falkenstein, Von Soden 1953: 195).

д) Що се отнася до израза, че Господ е „като враг“ (Пл. 2:4,5), то това не е единствен, изолиран случай. В старозаветни текстове дори се казва, че Бог е „враг на враговете“ на Израил (Изх. 23:22). Този факт дава основание на Макданиел за извод, че в „Плач Йеремиев“ се цитира израелска религиозна традиция (McDaniel 1968: 203).

е) Изразът за отхвърлянето на светилището (святото място) от страна на Бога се среща много пъти в първите 37 реда на шумерската песен относно различни храмове и светилища, докато в Плач Йеремиев – само веднъж (2:7), и то при оспорван превод. Наистина Яхве разпорежда наказанието и то става действителност (Пл. 2:8, 17; 3:37), но следва надежда за помилване и затова се отправя гореща молитва за обрат (Пл. 3:21). Нотка на надежда има и в шумерската песен, въпреки че хората, над които би могло да има милост, са погубени и всичко е доведено докрай.

ж) При месопотамското оплакване изпъква възможността за възстановяване, но тя не е водеща в текста, докато в пророческите песни и слова есхатологичното виждане за покаяние, изправяне на поведението и цялостно възстановяване чак до степента на един духовно идеален свят е типично за идейното им съдържание (срв. и Пс. 50/51).

2.2. Несъмнено за пряко повлияване от Шумер в „Плач Йеремиев“ и в други старозаветни текстове трудно би могло да се говори. Не е изключено някои от приведените стилистични сходства да са резултат от възприемане в Месопотамия и Ханаан по-късно. В полза на подобно предположение са находките на фрагменти в хетската столица и в Угарит. Неслучайно Крамър, който застъпва постулата за влияние, отбелязва, че то би могло да е и посредством различна литература (ханаанска, хуритска, хетска и акадска), а Ламбер посочва само възможността шумерско песенно творчество да е достигнало до израилтяните в устна форма (Kramer 1961: 186).

3. В Месопотамия е популярен и митът за Тамуз (Думузи), изграден във формата на диалог (с наратор, думи на богинята Инана²⁵ и на др.) с оплакване за Тамуз от Инана, понеже е попаднал в преизподнята. В мита

²⁵ Ишар при семитите, почитана и в Ханаан, както и от някои израилтяни (Съд. 2:13; 3/1 Цар. 11:33 и др.).

акцентът е върху ежегодното съживяване на вегетацията²⁶. Този мит с пе-сента в него би трябвало да бъде разгледан в отделно изследване. Тук може да се обобщи, че той няма никакво специфично влияние върху ста-розаветните текстове, като жалейката идеино е твърде далече и от по-къс-ните християнски песни и по-частно – от песнопенията в т. нар. „Опело Христово“, което ще се подчертва и малко по-нататък. Наистина, говори се за портите на преизподнята, при които Инана трябва да даде своите накити, за да я пуснат там. Обаче в християнското мислене тези порти имат различен облик. Иисус Христос, хвалейки ап. Петър за изповядването на вярата, изтъква метафорично, че адовите порти няма да надделеят Църквата (Мт. 16:18), а апостолът в първата проповед на Петдесетница подчертава Възкресението с картичните думи, че „душата Му не бе ос-тавена в ада [т.е. в отвъдния свят, преизподнята – бел.м.] и плътта Му не видя тление“ (Деяния 2:31). На тази основа и на базата на идеята за опро-щението на праотците в иконографията се използва мотивът за съкруша-ването на адовите порти, при който Иисус Христос се изобразява стъпил на падналите кръстообразно две техни крила и подаваш ръка да изведе от преизподнята праотците начело с Адам и Ева, т.е. дарявайки им на тях изкуплението Си. Но този въпрос би трябвало да се разгледа в отделно изследване върху православната иконография и химнография за Неделята на праотците (неделята преди Рождество Христово).

Жанрове индивидуални плачевни песни

1. От приведеното може вече да се заключи, че текст, стриктно из-граден според нормите на един-единствен жанр, трудно би могло да се намери. В Стария завет песните от този литературен вид включват и благодарност, упование, надежда. В Псалтира индивидуалните плачевни песни са много²⁷. Плачевният елемент в тях е по различни поводи: тежка болест, вражески действия, съдебни или правни проблеми, лич-но чувство за вина. Има малко подобни песни, които оплакват нечия смърт. По-голямо внимание се обръща например на Давидовото оп-лакване за Сауловия син Йонатан, който е бил верен приятел на Давид въпреки враждебното отношение на баща си. В този текст историче-ските мотиви са смесени с жалейката (2 Цар./2 Сам. 1:17–22). В други песни след описание на жалбата се прибавя просба за избавление от болест или вражески нападения (дори с намек враговете да получат възмездие си). Преминава се и към друг жанр – благодарност към Яхве за избавлението. В един псалом, употребяван и в християнското

²⁶ Например при портите на преизподнята и при слизането в нея. На раторът въвежда плачевната песен така: „Плач се надигна в града: „Моята господарка плаче горчиво за своя млад съпруг, Инана плаче горчиво за своя млад съпруг. Горко за нейния съпруг!“ Той няма да се сражава, няма да има майката на Инана за своя майка, няма да общува с младите хора и т. н. Следват кратки думи и на самата Инана.

²⁷ Пс. 3, 5, 7, 12/13, 16/17, 21/22, 24/25, 25/26, 26/27, 27/28, 34/35, 37/38, 38/39 и т.н.

богослужение с някои идеини промени, след личната жалейка за собствените грехове и за разрушения Йерусалим и храма му с благодарност се очаква възстановяването, като се акцентира обаче, че съкрушения дух, т.е. обръщането към доброто, Господ „няма да презре“, за да се принасят отново жертвени приношения, които в такъв случай ще бъдат приятни за Бога (Пс. 50/51:18–21). Духовното схващане за жертвоприношенията в храма и светилищата са в руслото на пророческите изяснения, които отиват и по-нататък заедно с критиката на недължите в обществото.

2. Някои плачевни песни са в акrostих в оригинала²⁸.

2.1. Траурът на семействата намира израз публично чрез оплаквачи – жени (mekonet, срв. Йер. 9:17,19) и мъже (sofedim, срв. Екл. 12:7). Тази традиция се е запазила в Християнската църква като антифонно, в диалог, стиховете на трите статии на „Опело Христово“ поредно се изпяват от свещенослужител (свещенослужители) и певци (от името на народа, като към тях се присъединяват и запознати с песенното творчество жени и мъже).

Плачевната песен и книгата „Плач Йеремиев“

Книгата „Плач Йеремиев“ е структурирана в 5 поетически части (глави), а според талмудическия трактат *Bava Batra* (14b) е на седмо място в третия дял на Стария завет, което показва различна песенна традиция. Нейният скръбен патос проличава и от названието ѝ на еврейски *'ēkhāh* (Как!? – с упрек или скръб). В синагогалното богослужение, съгласно ешкеназкия календарен порядък, започващ с Песах (Пасха), тя се поставя трета – за деня 9 ав (юли–август в европейския календар), когато се скърби за разрушението на Йерусалим и храма. В нея няма строга систематизация и някои теми се повтарят тук и там. Все пак би могло да бъдат очертани следните акценти в развитието на поетическия текст. В гл. 1 се изтъква, че Йерусалим е самoten и напуснат от жителите си, отведени в плен, изоставен от съюзниците си. В гл. 2 на преден план е Божието наказание за разрушението. В такъв смисъл именно тя отговаря донякъде на шумерската поетическа практика при оплакване на унищожен град причината за бедствието да се отдава на главния бог – покровител на града. Гл. 3 е идеологически център на книгата, в който като че ли прозира връзката между тежкото изпитание на страдащия и собствените му действия (Mintz 1982: 1–17).

Религиозна основа на библейската поезия

Трудно би могло да се установи наличието в древността на жанр ‘светска плачевна песен’ (според съвременното разбиране за жанровете), понеже религиозните вярвания на една или друга общност са пропивали всич-

²⁸ За характеристиката на плачевните песни, за които се свидетелства в Талмуда, вж.: Habermann 2007: 160.

ки сфери на живота²⁹. Според откъслечни данни в книга „Битие“ напр. патриаршеските семейства притежават някакви идолчета „терафим“ (Бит. 31:19), но от клинописните таблички от Нузи става известно, че тези обекти са били доказателства за право на наследство (срв. Бит. 31:14). При един дъб край Сихем Яков заравя всичко езическо, което се намирало в семейството му, вкл. обиците, след което вече не се говори за наследствени претенции в Ханаан (Шиваров 1992: 41, 388, 399–400, 402 и др.). Още в древните израелски светилища, както впоследствие и в храмовете, не е имало идоли³⁰. Навсянко като отзук от езическото култовите действия („търсene на Бога“) се използват заедно с поетични, метафорични изрази, освободени обаче от тяхното езическо съдържание, запазени отчасти в старозаветни текстове (вж. Ос. 5:6 – придружен с животни за жертва; Изх. 33:7). И това се отнася както за индивидуалните, така и за общите (колективните) песни (Пс. 27)³¹, като в химна в 1 Пар. 16 Божите дела се прославят с мотива, изразен с метафората за „търсene на Господа“. Към всичко това трябва да се добави, че извикванията на мъртвци и прорицанията по ханаански обичай се забранявали най-строго (срв. Лев. 19:31), но въпреки забраната е имало отделни случаи на отклонения.

2. Тази съществена разлика между израиляните и народите, сред които те живеят, е цялостно отразена в християнската молитвена поезия, като в центъра на вниманието е живият Бог и възкръсналият Христос, дори когато се описват душевните терзания и неочекваната смърт на Спасителя. Тъй като в българската научна литература твърде рядко се спира поглед на плачевните песни и поезията в Библията, полезно би било въз основа и на по-нова исследователска литература да се изясни отношението между вероизповед и поведение.

3. Прави впечатление, че библейската традиция се откъроява със силно желание за приближение до единствения и истински Бог. Това не е представено като човешки каприз, тъй като Творецът е инициатор за срещите и за сключваните завети (договори)³². След престъпването на Неговата разпоредба в рая Той вика: „,(Адаме,) где си?“ (Бит. 3:9), за да даде възможност за опомняне. След разказа за необикновения потоп въпреки недобри-

²⁹ Нерядко в търсene на исторически и по-частно хронологически данни в изследователската литература се говори за древни месопотамски и египетски документи, които споменават за астрономически и медицински текстове. Наистина, съществуват подобни текстове, но астрономическата и медицинската информация в тях обслужва астрологически и магически цели, като в изложението на древните автори се промъкват неизбежно богове и демони, магически сили.

³⁰ При увличане в идолопоклонство обаче Астарта била почитана и там (1 Цар./1 Сам. 12:10; 3/1 Цар. 11:30; 4/2 Цар. 17:10), но монотеизът надделявал и идолите били отстранявани (1 Цар./1 Сам. 7:3; 4/2 Цар. 23:4). Вж.: Шиваров 2005: 22 сл.

³¹ Неговата структура включва и плачевна песен: оплакване от неволя, отсъда за причините, пророчество за бъдещо благополучие.

³² За тези „договори“, традиционно наричани по примера на Вулгата „завети“, вж.: Бит. 3:9, 9:13 сл.; 13 и 15; Изх. 19 и 20. По-подробно у: Weinfeld 1973: 781–808.

те изгледи за опомняне Бог сключва Своя завет (*b'rit*) с Ной и потомството му, т.е. с цялото човечество (Бит. 8:21; 9:1, 9 сл.)³³, с Моисей и водените от него израилтяни (Бит. 20; 34:1, 27) и осъществява Нов завет, възвестен от пророците (Иер. 31:34). Сключването на договорни отношения (завет) е засвидетелствано многократно в древни близкоизточни документи. Дори ханаанският бог Баал (Баал) се свързва с т.нар. Баал-берит – съюза на финикийски градове царства. Обикновено партньорите не са равни и задълженията на по-малките не са малко. Споменава се и за вечната валидност на договора. В библейските завети обаче верният, лоялният партньор е Бог (Изх. 32–34). Това многократно се напомня в поетическите пасажи. Библейските завети, както и другите договори от този тип, са изградени в диалогична форма (на еврейски в конюнктив, с който се подчертава, че изпълнението на задълженията зависи от человека). Дори при сравнително доброто им спазване се е налагало да има обновяване на завета във всяка седма година (за „отпочиване“ на земята и освобождаване на заробените поради дългове сънародници) или в юбилейната петдесета (с реституция на земята и сградите поселата) (Шиваров 1992: 363, 527). Това се е спазвало обаче, когато вярата е била сила. По настояване на пророк Йеремия например задължението за пускане на свобода било изпълнено може би за да се умножи броят на защитниците в Йерусалим при обсадата от вавилонците. След временното вдигане на обсадата обаче бедните били върнати в робско положение. Затова в книгата си пророкът обявява Божие наказание (Йер. 34:13–22). Той говори и за нов, различен завет, който няма да бъде написан на каменни плочи (скрижали), а в сърцата на народа (31:33). Тази идеяна постановка и изразност се възприема и подчертава в новозаветното „Послание до евреите“ (8:10), а в Посланието до галатяните апостолът заявява: „... няма роб, нито свободен <...> ... всички вие сте едно в Иисус Христос“ (3:28); и ап. Яков изрично подчертава: „Вярата, ако няма дела, сама по себе си е мъртва“ (Яков 2:17). Неразрывната връзка между вероизповед и дела на правда е многократно подчертавана поетично впоследствие в православната химнография.

4. Старозаветният пророк Захария насочва вниманието на слушателите си както към вражеските сили, които причиняват разрушения и убийства (Зах. 12:1–9), така и към Месия, Когото собствени юдейски пастири (Зах. 11)³⁴ ще прободат. Тогава Бог ще излее „дух на благодат и умиление“ върху всички „и те ще ридаят за Него, както се ридае за единороден син, и ще скърбят, както се скърби за първороден“ (Зах. 12:10).

³³ В библейските текстове се прокарва неизменно идеята за единството и равното достойнство на човечеството въпреки някои съществени расови и културни разлики.

³⁴ В библейската изразност и в тази на древния Близък изток „пастир“ се назовава владетелят (срв. преамбула на законите на Хамурапи). Символично същата идея се изобразява в Египет чрез пастирска гега в ръката на фараона. В Стария завет „пастири“ се наричат религиозните водачи в Израил и лъжепророчите. Тези първенци са изобличавани от истинските пророци поради пагубното си ръководство на народа (срв. Йер. гл. 23).

5. Християнската традиция

5.1. Тези пророчески думи са предпоставка и поощрение по-късно в Християнската църква поетически да се изрази скръбта за смъртта на разпънатия Иисус Христос, свалянето на тялото Mu от кръста и погребението Mu на Разпети петък в стиховете на „Опело Христово“. В „Книгата на пророк Захария“ непрекъснато се задава въпросът, как стана всичко това, но ясно прозира и надеждата за Възкресението, изразена чрез метафори за изливане на богоблагодатни живоносни води (срв. Зах. 14:8 сл.), а Йерусалим, предсказва пророкът, ще стане център на привличане за потомствата за получаване на Божията благословия (Зах. 14:16–17), което кореспондира със словото на пророк Исаия за Раба Господен, който се принася в жертва за очищаване от греховете, ще бъде прославен и „ще види дълговечно потомство“ (IV песен за Раба Господен, Ис. 53:10–11).

5.2. Опелото Христово се различава съществено от шумерските песни. Иисус Христос е оплакван от близкия кръг от повярвали в Него: описва се сърдечната скръб на майка Mu и се предават нейни жалейни слова, изобличават се гонителите и подстрекателите, припомня се, че отплатата за добрините Mu са страданията и кръстната смърт, които са залог, предпоставка за прощение и възкресение на човеците.

* * *

Плачевната песен, съхранена на старозаветните страници, навлиза в езика на Авраамовите потомци на основата на постиженията в културите от древния Близък изток и общочовешката психическа потребност от оплакване. Тя се преосмисля, очиства и преобразява идейно в монотеистична, за да стане израз за душевните вълнения на юдейте и на пророческото възвествяване.

В апостолското време, естествено, Спасителят Иисус Христос заема централно място във вероизповедта, която намира място не само в устните предания за Неговите слова и за обществената Mu дейност, но и насърцо след това в Свещеното писание. От първите думи на „Евангелието от Лука“ (Лк. 1:1–4) се свидетелства за това („Понеже мнозина предприеха да съчинят разказ за напълно известните между нас събития, както ни ги предадоха ония, които от самото начало бяха очевидци и служители на словото, то намерих за добре и аз, след като грижливо проучих всичко отначало, наред да ти пиша, достопочтени Теофиле, за да узнаеш твърдата основа на онова учение, на което си се учили“). Старозаветните и новозаветните Писания се четат и изясняват христоцентрично. Химнографията и иконографията се развиват по същия път. Така новозаветното благовестие става образец за християнския свят и основа на християнското изкуство. Радостно е, че по-младото поколение се насочва към изследване на старобългарските приноси към това изкуство. С право би трябвало да се очаква положителен отклик на тези приноси и от съвременните писатели и композитори, подобно на предишните български поколения (Иван Ва-

зов, Пенчо Славейков, о. Иван Гошев, Елисавета Багряна, Добри Христов, Апостол Николаев-Струмски, Николай Преображенски и мн.др.).

Редовете в тази кратка публикация за произхода на библейските плачевни песни имаха за цел да запознаят читателя със структурите и идееното съдържание на тези песни като част от човешкото битие и творчество и да подтикнат към вдълбочаване в техните идеи и поетически впечатления, които са вдъхновявали и старобългарските творци, оставили своето образцово наследство за следващите поколения.

Библиография

- Библия 1998: *Библия*. С., Св. синод, 1998.
- Бидерман 2003: Бидерман, Х. *Речник на символите*. С., 2003.
- Шиваров 1992: Шиваров, прот. Н. *Библейска археология*. С., 1992.
- Шиваров 2005: Шиваров, прот. Н. „Легитимната вяра, народна вяра иシンкретизъм в Израил X–VIII в. пр.Хр.“. // *Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“*. Богословски факултет. Т. 5 (нова серия). 2005, 5–34.
- Шиваров 2009: Шиваров, прот. Н. *Херменевтика на Стария завет*. 2. изд. С., НБУ, 2009.
- ANET 1955: *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Ed. by J. B. Pritchard 2. ed. Princeton, Princeton University Press, 1955.
- ANET 1969: *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Ed. by J. B. Pritchard 3. ed. Princeton, Princeton University Press, 1969.
- CJB: *Complete Jewish Bible*. Brenton Transl. LXX. Transl. by D. H. Stern Jewish Publ. Society Charlsville, 1998; (Sir Lancelot) Brenton, London, 1844; Stauros Ministries, Revisions ed., 2008.
- Eissfeldt 1964: Eissfeldt O., *Einleitung in das Alte Testament*. Tuebingen, 1964.
- GKOD: *Gaberoff & KoralSoft Office Dictionary*. <http://gaberoff-koralsoft-office-dictionary.software.informer.com>
- Falkenstein 1953: Falkenstein, A. „Klage um Zerstoerung von Ur“. // In: Falkenstein, A., W. von Soden. *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*. Zuerich–Stuttgart, 1953.
- Falkenstein, Von Soden 1953: Falkenstein, A. und W. von Soden. *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*. Zürich–Stuttgart, 1953.
- Gowan 1988: Gowan, D. E. *From Eden to Babel: A Commentary on the Book of Genesis 1–11. International Theological Commentary*. Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1988.
- Gove 1966: *Webster's Third New International Dictionary of the English Language, Unabridged*. Ed. by P. B. Gove Springfield, Massachusetts, G.&C. Merriam Co., 1966.
- Habermann 2007: Habermann, A. M. „Kinah“. // In: *Encyclopedia Judaica*. 2. ed. Vol. 12. Detroit, New York et al., 2007, 160.
- Kenyon 1960: Kenyon, K. *Archaeology in the Holy Land*. New York, 1960.
- Kramer 1961: Kramer, S. N. „Sumerian Literature, A General Survey“. // In: *The Bible and the Ancient Near East*. Ed. by G. E. Wright New York, 1961.

- Kramer 1969: „Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur“. Transl. by S. N. Kramer // In: *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (ANET)*. Ed. by J. B. Pritchard. 3. ed. Princeton, Princeton University Press, 1969, 611–619.
- Kraus 1960: Kraus, H.-J. *Klagelieder (Threni)*. (Biblischer Kommentar. Altes Testament (BKAT), 20, 2. Auf.). Neukirchen, 1960.
- Kraus 1978: Kraus, H.-J. *Psalmen*. 1. *Psalmen 1–59*. 2. *Psalmen 60–150*. (Biblischer Kommentar. Altes Testament (BKAT), 15). Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1978.
- Kutcher 1975: Kutcher, R. *On Angry Sea (a-ab-ba hu-luh-ha): The History of a Sumerian Congregational Lament*. New Haven, 1975.
- McDaniel 1968: McDaniel, T. F. „The Alleged Sumerian Influence upon Lamentations“ // *Vetus Testamentum*, 18, 1968, 2, 198–209.
- Mintz 1982: Mintz, A. „The Rhetoric of Lamentation and the Representation of Catastrophe“ // In Prooftexts. Vol. 2 1982, 1–17.
- PW 1995: *Past Worlds: the Times Atlas of Archaeology*. Ed. by Ch. Scarre. New York, Harper Collins Publishers, 1995.
- Sayce 1898: Sayce, A. H. *Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religion of the Ancient Babylonians*. 5. ed. London, Williams&Norgate, 1898.
- Weinfeld 1973: Weinfeld, M. „Berît“ // In: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. Bd. 1. Stuttgart u.a., 1973, 781–808.
- Woolley 1934: Woolley, C. L. *Ur Excavations*. Vol. 2. *Royal Cemeteries*. London and Philadelphia, 1934.
- Woolley 1955: Woolley, C. L. *Ur Excavations*. Vol. 4. *The Early Periods*. London and Philadelphia, 1955.

Erypriester Nikolay Shivarov
Biblische Klagelieder und ihr Nahostenkontext
(Zusammenfassung)

Klagelieder sind in verschiedenen Bibeltextteilen erhalten. Die komplizierte Entstehung des Volkes Israel beginnt noch in der Lebenszeit der Abrahamsfamilie und derer Vorfahren. Es scheint, dass im III. Jahrtausend im Mitten der Bevölkerung in der Regionen von Ur in Südmesopotamien und von Haran in Norwest, und später in Hanaan. Die Kultur ist regionell bedingt, aber ohne Grenzen, da das Zusammenleben gleichzeitig ein Austausch von Errungenschaften und manchmal wechselseitige Einflüsse verfordert. Abraham und seine Nachkommen sind Träger ihrer Braeuche, Einstellungen, einschl. religiöse, und mündliche Überlieferungen. Dauernd mehr als 150 Jahre sind wissenschaftlichen Untersuchungen zielen, den Lebenskontext der Israels Vorfahren durchschaubar zu machen und eventuelle Spuren vom ihrem Kontext zu entdecken. Eine gewaltige Augabe, viele Veröffentlichungen und widersprüchlichen Ergebnisse. In der vorliegende kurze Publikation ist ein Versuch auf Grund bedeutender wissenschaftlichen Stehlungnahmen, eventuelle Einflüsse vom Kontext zu überprüfen, da sie viel später eine Rolle in der reichen Hymnographie der Ostkirche spielen könnten. Zuerst ist die Gattung Klage erklärt, dass sie ein Oberbegriff von verschiedenen poetischen Arten ist: mit Objekt zerstörte Stadt und Heiligtum, Hinuntergehen von Innana in die Unterwelt, sowie individuelle Klagelieder gänzlich oder fragmentarisch erhalten – in

Zusammenhang mit Krankheit, Rechtanklage, Verfolgung von Feinden, Gottesverlassenheit und Preisgegebensein an Mächte des Verderbens (in der Unterwelt, Scheol). In der vorliegenden Publikation sind Analysen vorwiegend der kollektiven Klagen (die Klagelieder für Ur und das AT Buch Klage Jeremias, das Klagelied von Jannana) und s.g. Leichenlieder, die üblich fragmentarisch im AT sind. Es werden mit berücksicht von wissenschaftlichen Stellungnahmen Motive, Ausdrücke, Literarstrukture, religiöse Ideen kurz untersucht. Die Ergebnisse geben ein Bild von allgemeinen Sprachschablonen (Trafarete) infolge täglicher Kulturaustausch, da die akadische Sprache etwas wie lingua franca sowohl, und Abraham und seinen Nachkommen aramäisch und später kananäisch sprechen. Theologisch gesehen eventuelle Lehnwörter und Lehnausdrücke in einem Prozess monotheisiert werden. Nach Analyse sind solche Spuren ersichtlich, und sprachliche Ähnlichkeiten haben im Bibeltext unterschiedliche Bedeutungen. Das gilt auch in der ostkirchlichen Hymnographie, z.B. in der s.g. Klage für Jesus Christus am Karfreitag. Die Mutter Maria, Apostel und andere Nahstehende weinen aber in Hoffnung, daß Auferstehung bevorsteht. In der Hymnographie und Ikonographie der Auferstandene gibt Heil den Vorfahren, die auf der niedergelegten kreuzförmig Hadespfortefuegel treten. Die zahlreichen Fragen verlangen auch Untersuchungen in Monographien weiter.