

Mariyana Tsibranska-Kostova

(Bulgaria, Institute for Bulgarian Language, Bulgarian Academy of Sciences)

The Nomocanon of Slavia Orthodoxa on both Sides of the Danube and the BAR MS.SLAV.636 Manuscript

Abstract: This paper studies one of the most well-preserved copies of the so-called Nomocanon Cotelerii, or Pseudo-Zonaras Nomocanon, discovered on the other side of the Danube in the 16th century Moldavian manuscript BAR MS.SLAV.636 from the Library of the Romanian Academy of Sciences. The collected database with which the manuscript came into scholarly circulation and the scribe's notes have allowed scholars to conclude that it was made in 1557 for the Neamț monastery by order of the Metropolitan Bishop of Suceava and the whole of Moldavia Gregorius II, and copied by his disciple hierodeacon Hilarion during the rule of the Moldavian ruler Alexander Lăpușneanu. The manuscript represents a miscellany of various content with a strong dominating anti-heretic line. The copy of the nomocanon occupies more than one third of the volume, which means that the compilers considered it thematically appropriate for the purposes of their work. The value of BAR MS.SLAV.636 lies not only in the formal reproduction of the undoubtedly Bulgarian protograph of the Moldavian copy, which, furthermore, could be located by virtue of assumption as having been in Tarnovo or on Mount Athos, but in several structural peculiarities that contribute to our knowledge about the manuscript's transfer from the Slavic South to Wallachia and Moldavia. Out of all the possible specific features, I discuss only the numbering system, which is fully reproduced according to the manuscript's content for the first time. Concise data about the mentioned heresies are also provided. BAR MS.SLAV.636 is undeniable proof for the unity of the Orthodox shared written legacy and for the free migration of books and texts between the two banks of the river Danube during Ottoman times.

Key words: Nomocanon Cotelerii, anti-heretic line, Slavonic Juridical Legacy

Марияна Цибранска-Костова

(България, Институт за български език, БАН)

Номоканонът на Slavia Orthodoxa от двете страни на Дунава и ръкопис BAR MS.SLAV.636

Сборниците с преобладаващо правен състав от епохата на Второто българско царство и по-специално тези, които със сигурност са се разпространявали през XIV в., бяха поставени в центъра на изследователския интерес на българските медиевисти през последните няколко години. За техния характер и произход е още рано да се дават категорични оценки, въпреки безспорните извороведски приноси в описанието и

Марияна Цибранска-Костова

обнародването на някои ръкописи от XIV в. и на отделни изследвания (Турилов 2005; Белякова 2007; Найденова 2008; Цибранска-Костова 2011: 259–410). Те доказваха категорично, че самостоятелните сборници с юридически състав са съставлявали част от традицията на сборниците (патерични, монашеско-аскетически, за личен духовен прочит на царското семейство или енциклопедични), която завещава богато документираното с писмени паметници царуване на Йоан Александър (1331–1371). Сборниците се вписват в цялостния процес на духовно обновление и подем, известен като Втори златен (или Сребърен) век на българската книжнина и култура, вдъхновител и покровител на който е самият цар (Божилов 2014; Alberti 2010: 143–176; Сребърният век 2015). Неговото управление също има привилегията да представлява период с най-много оцелели до днес писмени паметници, някои от които след османското нашествие проникват във влашките княжества и Молдова, а оттам - и в Русия. В известните Йоан-Александрови сборници, въпреки различния им състав и предназначение, се повтарят текстове, чиято функция е да регламентират чистотата на православната вяра и да подплатят усилията по нейното съхранение с основополагащи догматически идеи.

Открояват се някои тенденции:

а. *енциклопедична*, застъпена чрез повишен брой въпросо-ответни текстове в някои сборници (особено в Лаврентиевия от 1348 г., срв. Куев 1981);

б. *монашеско-аскетическа*, покровителствана и силно подкрепяна от самата царска институция по отношение на българското монашество и неговите исихастки практики.

В обсега на текстовете, които се разпространяват в монашеска среда, попадат и тези на църковното право. Досега най-голямо внимание са привличали различните редакции на вероизповедното определение *Символ на вярата* и *Изложение за вселенските събори*, които обикновено са задължителни за състава на славянските кормчии и номоканони, но се съдържат и в други типове сборници от епохата (например в Поп-Филиповия сборник от 1345, в Лаврентиевия сборник от 1348 г.). Те обаче не са единствени. В резултат на популяризирането в цитираните по-долу изследвания на четири запазени църковноюридически сборника от XIV в., съхранявани днес в едно българско и три руски книгохранилища – ЦИАИ 1160, ГИМ. Хлуд. 76, РНБ Q. II. 90, РГБ Муз. собр. 3169 (всички преписани с двуюсов български правопис), днес е ясно, че това са най-ранните известни на науката текстови представители на устойчив църковноюридически състав, влязъл в научно обращение с няколко (и все незадоволителни) названия: *Псевдо-Зонарин номоканон*, само *Псевдо-Зонара* или *Номоканон на Котелерий*¹. Поради изключителната си популярност юридическият образец се ползва със статута на “епитимиеен номоканон на Slavia Orthodoxa”, независимо от спорното определение *епитимиеен*, което не се оправдава от наличието на светскоправни регламентации (Архивски номоканон 2007: 5–6). Всички преписи възхождат към един общ протограф, който по езикови особености без колебание може да се определи като среднобългарски. За самия църковноюридически сборник са валидни следните предварителни изводи:

¹ По-нататък гръцкият образец ще обозначаваме с абривиатурата *НК* (Номоканон на Котелерий), а славянската редакция с *ПсЗ* (псевдо-Зонарин номоканон), както е известна в научните изследвания. По тези въпроси вж. Цибранска-Костова 2008: 25–52; Цибранска-Костова 2011: 263–273; Павлов 1897: 40–43.

1. Той възпроизвежда неустановен до момента с точност гръцки прототип. Най-вероятно източник за славянския превод е *цялостен гръцки църковноюрдически сборник* с устойчиво текстово ядро и подвижна периферия, който показва типологическа общност с публикувания още през 1677 г. Номоканон на Котелерий (Cotelerius 1677: 68–158), без да може да се отъждестви с него. Гръцкият първообраз е издаден от провансалския теолог класик Жан-Батист Котелие, по чието име е назван, коментиран е от З. фон Лигентал, Е. Херман, И. Кроче, Н. Матси и преиздаден от Г. Пули (Lingenthal 1881: 23–24; Textus selecti 1939: 34–35; Μάτσης 1977; Πουλης 1992). Тази общност се изразява в следните същностни особености: преобладаващо присъствие на канонични (покаяни, църковни) норми; силна антиеретическа линия; ярки следи от римо-византийското светско право и някои черти, заимствани от обичайното право или така наречените „правди“ на ломбардите и германските народи; силна битова линия с неканонични или със съмнителен авторитет правила. Съответстващите наказателни практики отразяват същото смесване на правни системи и в ръкописите е отразено практикуването както на покаяната дисциплина (пост, поклони и други покаяни практики), така и светски наказания, като смърт, членовредителство, парични глоби.

2. Езиковите особености на всички ранни преписи са единни и свидетелстват за българския характер на превода. По предварителни проучвания възникването на сборника би могло да се постави в хронологическите граници между втората половина на XIII-началото на XIV в. Във всеки случай още през втората четвърт на XIV в. той вече бележи езикова и структурна вариантност, повече в периферните текстове, отколкото в ядрото на сборника-прототип, което запазва своята устойчивост. Само в основните български ръкописни депозитории днес се идентифицират общо 8 преписа на относително пълния текст; отделни текстови части се съдържат в други 6 ръкописа, а в 5 ръкописа извадките от Псевдо-Зонариния номоканон по същество са комбинирани с други правноканонични редакции. Известни са множество преписи от чуждестранни, предимно руски, сръбски и румънски ръкописни сбирки. В същото време все още не се знае нищо категорично нито за мястото, нито за лицето или лицата, извършили този превод, но предварителни хипотези вече са формулирани в науката (Цибранска-Костова 2011: 396–410). Сред най-ценните представители на текстовия прототип са:

1. **ЦИАИ 1160** е най-ранният запазен църковноюрдически сборник в съвременните български ръкописни сбирки. Той е притежание на Църковноисторическия и архивен институт при Българската патриаршия в София. Бил е обект на кратко каталожно описание, където е въведен като Номоканон от края на XIV в. (Христова 1982: 55–56; Constantinescu 1984: 37, 107). През 2009 ръкописът бе възпроизведен фототипно под името Архивски номоканон и без промяна в датировката (Архивски номоканон 2007; Цибранска-Костова 2007). Основният преписвач е оставил запис на последните два реда в текстовото поле на л.192а: писавшаго сїе ѣи помѣни, въ църтвї своѣмъ. Сумевъ, тѣ іерѡмнѣ. Въз основа на филигран, вариант Мошин-Тралич 1944 от 1352 г., румънският изследовател Р. Константинеску датира *ЦИАИ 1160* към периода 1351-1360 и предлага локализация в района на Видин. В дисертационния си труд върху филиграните в ръкописите от XIV в., запазени в България, Н. Атанасова датира *ЦИАИ 1160* от 70-80-те години на XIV в. (Атанасова 1984: 73). По-прецизната датировка се основава на два точно идентифицирани водни знака за периода 1363–1366 г., а един воден знак от типа кораб остава недатиран с точност. Изложените мнения позволяват

времето на възникване на *ЦИАИ 1160* да се постави приблизително между 60/80-те години на XIV в.

2. *ГИМ Хлуд. 76* от около 1330–1350 г. е двусъставен кодекс с българска и сръбска част (Николова 1999: 82; Белякова 2007: 114–131; Турилов 2005: 305–328; Дуйчев 1940: 129–130). Първите 90 листа са изписани с двуусов търновски правопис. Въз основа на палеографски критерии А. А. Турилов идентифицира един от преписвачите на кодекса в българската му част с ученика на поп Филип, който заедно със своя учител е основният копист на известния Синодален препис на Хрониката на Константин Манасий в сборника на поп Филип от 1344–1345 г., ръкопис № 38 в Синодалната сбирка на ГИМ, Москва. Авторът допуска, че ГИМ Хлуд.76 също е излязъл от скрипторий, свързан със столицата на Второто българско царство.

3. Ловчанският сборник на монах Пахомий, ръкопис № *13.3.17* от сбирката на А. И. Яцимирски в Библиотеката на Руската академия на науките в Санкт-Петербург е ръкопис от края на XIV в., в чиято приписка обаче се възпроизвеждат по-ранни сведения за създаване на сборник-прототип в духовно средище около митрополитския център Ловеч по времето на благочестивия деспот Йоан Александър, неговия син Михаил Асен и архиепископ Симеон, т.е. преди 1331 г., когато става интронизирането на деспота на българския престол (Куев 1981: 79–88) Този съвършено непроучен ръкопис е достъпен под формата на микрофилм *Мф 266/79* в Библиотеката на БАН. От особена важност е, че той се родее с Поп-Филиповия сборник от 1345 г. и с Лаврентиевия от 1348 г. в някои свои съставни части.

4. *Ръкопис НБКМ 1117* – Номоканон от втората половина на XV в. с югозападнoбългарски произход (Стоянов 1964: 455–456; Христова 1982: 81; Райкова 1997: 69–72). Това е един от най-ранните и важни български преписи на Псевдо-Зонариния номоканон, неиздаван до момента. По езиково-правописни особености и лексика ръкопис *НБКМ 1117* се локализира в Югозападна България, което се потвърждава от маргиналните записи, свързващи го с района на Битоля. Той е единственият в България, в който има система за номериране и разпределение на църковноюрoдическото съдържание по глави.

Към преписите на *ПсЗ* като преводен от гръцки църковноюрoдически образец отвъд Дунава следва да се добави ръкопис *BAR Ms. sl. 636* (нататък само *BAR 636*) – монашески сборник със силна антиеретическа линия. Археографските данни, с които ръкописът влиза в научно обръщение, и приписките в него позволяват да се твърди, че той е изготвен през 1557 г. за манастира Нямц по поръка на митрополита на Сучава и на цяла Молдова Григорий II (живял от 70-те години на XV в. до 1570 г.) от неговия ученик йеродиакон Иларион по времето на молдавския господар Александру Лъпушняну (Билярски 2015; Мірсеа 2005: 235). Известно е, че манастирът Нямц, наред с молдовските манастири Бистрица, Драгомирна, Молдовица, Пробота и други, е един от най-активните преписвачески центрове, в които се е умножавала така наречената славяно-румънска книжнина с български правописни норми от епохата на Второто българско царство.

Къде е мястото на ръкопис *BAR 636* в плодотворната писмена традиция на този тип номоканон? За да отговорим на въпроса, ще се спрем на две от най-характерните особености в текстовата структура на преписа – наличието на система за номерация и антиеретическата линия в него, която, както бе посочено, се подкрепя и от други текстове в състава на самия монашески сборник.

I. Системата за номериране

Присъствието на *ПсЗ* в румънските депозитории позволява да се обобщят няколко различни форми на неговото битуване. Най-напред, налице са ранни славянски преписи на *ПсЗ* от XV в. както с южнославянски български или сръбски, така и с възможен влашки или молдавски произход, които не притежават система за номериране, но се отличават с други формални признаци за текстова и преписваческа организация. Такъв признак е *двуколонното представяне на текста*. Откриваме го в **BAR 148** – един от най-ранните, пълно запазени и ценни преписи на *ПсЗ* отвъд Дунава (Panaitescu 1959: 188–191). Като защитава преписването на ръкописа в манастира Нямц и неговия молдавски произход, в своя каталог П. Панаитеску дори не си дава сметка за наличието на цялостен и систематичен църковноюридически комплекс в него, а описва отделните текстови единици в състава му на л. 110а–158б. Така за *ПсЗ* практически не става и дума и се говори общо за Правила на светите отци, т.е. образецът приема заглавие по първото поместено оглавление или по названието на някоя от съставните си части, например Канонария на Йоан Постник. Оригиналното оглавление на *ПсЗ* познава варианти, но във всички преписи е на практика сходно:

Съ бѣмъ починаемъ правило стѣи апль и стѣи прѣповнѣи и бѣноснѣи ѿць нашихъ. ѿ. го събора. ѿ ереуѣхъ и ѿ людеѣхъ мирскѣи. заповѣди всакѣе (цитирано по ЦИАИ 192, екземпляр от Милешевския печатен номоканон, л. 3б от тетрада ѿ); Правила стѣи апль и стѣи. ѿ. съборъ прѣпнѣи и бѣноснѣихъ ѿць наши. ѿ епископѣи и ѿ мнѣихъ и ѿ ереѣхъ и ѿ людеѣ мирскѣи заповѣди всѣбкѣи и повчени (ЦИАИ 1160, л. 34б); Ἀρχὴ σὺν θεῷ νομοκανόνος. Κανόνες τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ τῶν ἐπὶ οἰκουμενικῶν συνόδων περὶ ἀρχιερέων, ἱερέων, μοναχῶν μεγαλοσχημῶν καὶ ἄλλων μοναχῶν, καὶ λαϊκῶν. Ἐγὼ ὁ πέτρος καὶ παῦλος διατάσσομεν τοῖς δούλοις ἐργάζεσθαι. (Cotelerius 1677: 68).

Двуколонната организация на *ПсЗ* в **BAR 148** издава следването на южнославянски образец със западнобългарска локализация, тъй като по тази особеност се родее с ръкописи от български книгохранилища, като **ЦИАИ 177** и **ЦИАИ 194**, също от XV в., първият въведен в научно обращение като Молитвослов от XV в. от Пшинския манастир, а вторият като Требник от XV в. (Гошев 1927: 346–347; 353–354).

Втора обособена форма на битуване е свързана с проявите на славянското кирилско книгопечатане, един от най-активните ареали на което е Влахия. Първите печатни образци на *ПсЗ* също не познават система за номерация. Забележителна е появата им още през XVI в. в следните центрове на славянското книгопечатане на кирилица и в следния хронологичен ред: от Горажде, 1531 г., от Търговище (Влашка Мунтения), 1545 г. и от печатното ателие в сръбския манастир Милешева “Свето Възнесение Господне” от 1545–1546 г. (Cibranska 1994; Цибранска 1994). В тях *ПсЗ* не съществува самостоятелно, а е прибавен към състава на печатни молитвеници или требници. Текстът на цялостния образец е представен в силно съкратен вид, като се запазва предимно битовата линия и правилата, регламентиращи основни култово-религиозни практики, ритуалната чистота, чистотата на брака, хранителният режим, а отпадат редица текстови единици с по-малка приложимост към историческия момент, каквато е антиеретическата линия. Въз основа на славянските преписи на *ПсЗ* отвъд Дунава възникват ръкописи и печатни книги на румънски език, записан с кирилица, с

което редакциите на *ПсЗ* се нареждат сред първопроходниците на литературата и културата на румънски език. Става въпрос за няколко емблематични примера:

а. Изданието, свързано с активността на дякон Кореси в Брашов и с неустановена година на издаване между 1570–1580 г. То е известно под името *Pravila sfinților oteți* (Bianu 1925; Spulber 1930; Texte românești 1982: 218–231; Dimitrescu 1963: 13).

б. Правилата на ритор и схоластик Лукач от 1581 г. от манастира Путна, поместени в ръкопис **BAR 692**. Техният наборен текст с речник и фототипно възпроизвеждане по ръкописа е публикуван още през 1971 г. (Rizescu 1971). В ръкописа с изцяло правноканоничен състав се съдържа препис на *ПсЗ*, така както *ПсЗ* със сигурност е един от източниците на влияние върху самите Правила на ритор и схоластик Лукач, изписани в модел билингва от славянски текст и румънски превод ред по ред. Сред правилата лесно се идентифицират текстови сегменти от *ПсЗ*, застъпващи преобладаващо кръвосмешението и степените на родството, от които могат да се извлекат интересни паралели между богатата славянска роднинска терминология и съответствията ѝ на румънски език.

Възниква въпросът кога и къде се е появила системата за номериране във вида, в който ни я засвидетелства **BAR 636**? На въпроса защо се появява тя, е по-лесно да се даде предположителен отговор. Славянският *ПсЗ* е обемна каноничноправна редакция, но без ясни тематични принципи за подредба на материала в неговата системност и последователност, каквито притежават редица паметници на византийската средновековна юрисдикция, например номоканоните, Синтагмата на Матей Властар, Еклогата, Прохирана. При всички тях се спазва някакъв принцип – тематичен, алфавитно-тематичен и т.н., при подялбата на титули, глави, параграфи. Състоянието на *ПсЗ* без съмнение е било провокирано от характера и състава на гръцкия източник. Съдържателно-структурният профил и типологическите характеристики на издадения от Ж.-Б. Котелие образец се отличават с липса на системност. Още самият Ж.-Б. Котелие прави ясен, но кратък издателски коментар: гръцката редакция е характеризирана като несъвършена, безредна, странна, нелогична, пълна с повторения и противоречия. При това положение продължителният живот на образца в славянска среда е породил естествената необходимост материалът да се подведе под някаква систематизация, за да подпомогне възприемането на разнородните казуси, и не на последно място – да улесни преписваческия труд. Археографското досие на *ПсЗ* дава основание да се твърди, че номерирането е вторично явление и най-ранните славянски преписи не го познават.

На този фон системата за номериране в славянския *ПсЗ* придобива особена важност. Въз основа на наличните изворови данни може да се обобщи, че най-ранните преписи, в които се среща номерация, се датират от XV в. и са свързани със славянския Юг. От запазените в българските книгохранилища преписи изпъква ръкопис **НБКМ 1117** от XV в., защото е единственият, в който има система за номериране. По езиково-правописни особености и лексика той се свързва с югозапада, което се потвърждава от маргиналните записи с посочени селища от района на Битоля през османския период. По данни на Е. Белякова някои южнославянски преписи достигат до 149 или 151 глави, а руските – до 200 (Белякова 2007: 115). Особено разпространена е системата за номериране в молдавските преписи на *ПсЗ*, примери за което са ръкописи **BAR 636**, неговият близък **BAR 685**, още **BAR 692** и **BAR 726**. Те стигат до 151 глави. Веднага трябва да се каже, че както в молдавските преписи, така и в **НБКМ 1117** номерацията не просто не следва, но дори няма нищо общо с тази в Котелериевия образец, тъй като

по принцип се отнася към глави, а не към единични правила. В *НК* се наброяват общо 547 последователно номерирани правила. В *НБКМ 1117* не е запазен разпис на съдържанието. В молдавските ръкописи обаче проверката кой текст към коя глава се отнася може да се направи по така наречения *Съказъ* (*Съказание*) книсъ сеи въ кратцѣ глава. Ето какво включва той според изследвания ръкопис *ВАР 636*:

Съказаніе въ кратцѣ книсъ сеи. Ѡ.

а. Днѣхъ ѡже въ сѣмицѣхъ ѡже двѣдѣти дѣс. ѡ ѡ прѣзницѣхъ влѣчннхъ.

б. О прѣзницѣхъ стѣхъ аплз. ѡ прѣтча и стѣхъ възселѣнскыѣ оучителин васіліа великаго. ѡ грѣгѡріа вѣслова. ѡ іѡанна златоустѣа.

в. О пѣматѣ стѣхъ великомнннхъ.

г. О кнѣсѡ ѡ тѣхъ ѡже пѡ влѣстіа ѡ. ѡ цркви. ѡ ѡ епкпѡ, ѡ ѡ ерѣѡ.

д. О пострѣсаащнхъ са въ мѡнастыри.

е. О епкпѡ, ѡ ѡ іноуменѣхъ. ѡ клирикѡхъ твѡрѣщнхъ неправды.

ж. О іерѣѡ. ѡ дѣакнннхъ.

з. О рѡдѣтелѣ, ѡ чадѣхъ правіло. ѡ дхѡвннхъ рѡдѣтелѣ. ѡ ѡ брацѣхъ. ѡ ѡ коуѡмвѣство.

и. О ѡскврѣзненн мащѣхъ. ѡ ѡ тѣщѣхъ. ѡ ѡ прѣтѣщѣхъ своѣхъ.

і. О прѣлюбодѣбани коѣ наричѣ са.

к. О крѣвомѣшеннн. сѣ бѡ ѡсмѣ.

л. О тако пѡбѣтѣ исповѣдати са поочѣненіе іерѣѡмѣ. ѡ прѡсты члѣкѡмѣ, ѡ жѣнамѣ. ѡ како пѡбѣтѣ прѣимати кѣ исповѣди.

м. О исповѣди іѡанна мнѣха поочѣненіе. како пѡбѣтѣ причѣстити коѡго либо.

н. О срѣѣ ѡ пѣ възсѣа гѡдѣны, ѡ нѣлѣхъ рѣздрѣшннхъ. како пѡбѣтѣ дрѣжѣти хѡтѣщнхъ спѣти са. ѡ ѡ нерѣдѣщнхъ ѡ своѣмѣ спсѣеннн. ѡ ѡ глѣшеннхъ. Жѣны же ѡ мѣжѣ ѡлѣчени ѡ цркви покалѣннѣ великаго ради. да не причѣщѣат са никѡгда же. дондѣже заповѣди прѣдѣнннѣ ѡмѣ свѣрѣшннн. аще ли на свѣрѣти бѣдѣ. тоѡга аще тѣкѡ е хрѣстѣанннхъ невѣзѣрѣннѣ да причѣстит са. крѡмѣ аще ѡмѣтѣ волѣсть ѡ бѣса мѣчнма ѡ ѡ нѣжъ скончѣвѣт са. такѡвѣ бѡ възѣрѣнѣвет правіло. іѡко да стѡе причѣщеніе свѣлѡдет са. сѣго радѣ ѡуѣтаѣи са снѣ, бѣсноуѣма нн на свѣрѣти причѣщѣати. Бѣдѣ сѣ вѣдомо. аще ктѡ ѡ полоуѣврннхъ на свѣрѣти възсѡчѣ сѣбе въз хрѣтѣанскѣа вѣрѣ крѣтити ѡ dospѣеши ѡго крѣтити, напраснѣа радѣи свѣрѣти ѡго. рѣци тѣкѡ млѣтѣжъ заклинѣнннѣ ѡ вѣроуѣ въз ѡдѣного бѣа. а ѡнѣ по тѣбѣ да глѣтѣ ѡ да проклѣнѣ са ѣрѣси полоуѣврѣскѣа. пѡтѡ помажѣ ѡго мѣрѡмѣ великѣмѣ. ѡ причѣсти ѡго:~

Пасажът привлича внимание с употребата на термина *полуверци*, *ерес полуверска*. Според А. Николов определението „полуверци“ става синоним на латински ретици и добива популярност в славянски текстове от XIV в. Но то може да се отнесе

и към арменците според някои източници, каквато е една от редакциите на въпросо-ответното съчинение Разумник-указ (Николов 2016: 125).

ѐи. О мѣлѣжествѣ. и ѡ чѣтцѣхъ како быти емоу попоу или не быти.

ѐи. О цркви. и ѡ стѣмь причащеніи.

ѐи. О блѣжницѣ чѣ нарицаѣ са блѣжнѣи. и ѡ прѣдѣлѣни, и ѡ грѣхѣхъ заповѣди.

иѣ. О пѣствѣ великѣ, и малѣ и ѡ расѣжени ѡца дѣвнаго.

ѡи. О оубѣиствѣхъ вѣлнѣ, и невѣлнѣ.

ѡѣ. О женѣ мѣвлицѣхъ.

ѡѣ. О тѣтѣхъ црковнѣхъ.

ѡѣ. О възсѣцащѣхъ жѣны насилѣмъ.

ѡѣ. О цркви сиздѣнїю, или понѡвленїю.

ѡѣ. О вѣроуѣщѣхъ вѣ гѣды и звѣрѣхъ. и кѣбы и вѣража и дѣни и чѣсы дѣвѣры и злѣ.

ѡѣ. О малѣкѣи. и ѡ мѣжелѣжествѣ.

ѡѣ. О тѣвѣрѣчнѣхъ.

ѡѣ. О тѣтѣхъ грѣвнѣхъ.

ѡѣ. О иѣмѣнїѣхъ вѣражаѣ сеѣе и междѡу сеѣе. и оубѣиствѣхъ.

ѡѣ. О оубѣиствѣхъ.

ѡѣ. О мѣрѣциѣ. и оубѣиствѣхъ и кѣрѣ.

ѡѣ. О ѣще вѣпадѣ вѣ клѣдѣзѣ что скѣрѣно. или вѣ вѣно. или ѣще рѣдит са гѣ вѣ пѣници. или ѣще еѣи ѡскѣрѣнитѣ. или ѣще кѣо ѣстѣ. или любовь тѣоритѣ сѣ погѣными.

ѡѣ. О жѣнѣцѣхъ са на иѣновѣрнѣ.

ѡѣ. О житѡвѣхъ.

ѡѣ. О вѣрѣцѣхъ.

ѡѣ. О иѣри

ѡѣ. О приѣмшѣхъ заповѣхъ, и неѣвѣрѣщѣхъ.

ѡѣ. О оубѣиствѣхъ ѡ мѣтѣхъ.

ѡѣ. О иѣри вѣзѣ ѡнтимисѣ слѡѣжѣщѣ. и оубѣиствѣхъ ѡтѣрѣщѣхъ неѣрѣченѣ. и приѣшенїи вѣ цркви.

ѡѣ. Жѣна ѣще рѣдитѣ вѣ по великѣи.

ѡѣ. О оубѣиствѣхъ сеѣе своѣе вѣлежѣ и оубѣиствѣхъ тѣко.

ѡѣ. О нѣсѣщѣхъ кѣжѣ неѣистѣаго скѣта.

ѡѣ. О оубѣиствѣхъ иже вѣ рѣтѣхъ.

ѡѣ. О ѣще кѣтит са ѡ пѣгѣнѣ.

ѡѣ. О прѣхѣжѣдени иѣрѣдѣ.

- мѣ. О патыхъ нѣлѣхъ раздрѣшены.
 мѣс. О закѣлаащѣхъ и хвѣтащѣхъ причѣстити.
 мѣз. О іерѣи
 мѣи. О жѣнахъ.
 мѣф. О іерѣи аще ко́го крѣти, третицеѣ.
 нѣ. О аще оумреть ѡтро́ча нестрижено ѡ влѣсь е́го прѣзвы.
 нѣа. О ста́рыхъ крѣщаащѣхъ са. і о е́рѣвѣхъ.
 нѣв. О аще кто хоу́литъ іерѣа. и́ли клѣзнетъ, и́ли клѣвещеть.
 нѣг. О іерѣвѣхъ, и дѣаквнѣхъ.
 нѣд. О гнѣшаащѣхъ са бра́ка. и жѣнащѣхъ са. и ма́сь іа́дѣщѣи.
 нѣе. О иже ра́ба нѣчи́его оу́чи неповиновати са гмѣз. и́ли кра́сти и́ и́ли съ ра́бинѣ нѣчи́а лежати
 комв.
 нѣс. О ѡтаи.
 нѣз. О бѣззаащѣхъ ѡ црѣкви е́же на се мо́лити са.
 ни. О прѣимаащѣхъ невззѣкононое плѣно́сѣе и́ли да́ти безъ блвеніе.
 нѣф. О дѣвствѡуащѣхъ ѡ своѣѣ жѣны.
 ѣ. О оу́ничижаащѣхъ лю́би твѡраащѣа.
 ѣа. Аще кто ѡскврѣзнить жѣнѣ бра́та своѣго дѣхѡвнаго.
 ѣв. О гнѣшаащѣхъ са блвеніе тра́пезѣна.
 ѣг. О и́грахъ, и пла́саніихъ.
 ѣд. О жѣнахъ.
 ѣе. О пвстризаащѣиихъ са ѡ своѣхъ чѣа.
 ѣс. О рѡдителихъ и чѣаѣхъ.
 ѣз. О жѣнахъ.
 ѣи. О пвѣтѣщѣихъ са въ сѣвѡты.
 ѣф. О раздрѣшѣнѣхъ, и срѣѣхъ и па́тѣхъ. и о и́злѡжени злы́хъ іавѣхъ же нахо́дити мнѣхѡмъ на тра́пезѣ
 мѣрскыхъ.
 ѣ. О твѡраащѣхъ та́ины съ е́врѣвѣхъ.
 ѣа. О іа́дѣщѣихъ съ е́ретикѡмъ.
 ѣв. О непричааащѣи са съ възѣми хрѣти.
 ѣг. О блѣдѣщѣхъ съ пѡгѣаными жѣнами.
 ѣд. О блѣдѣниці.

- ѡе. О епѣкопѣ, и пѣ, и дѣакѣмѣ.
- ѡс. О трѡбръачныхѣ.
- ѡз. О запалѣщѣхъ ненавѣстїе что либо.
- ѡи. О сѣмрѣти игоуменѣмѣ.
- ѡф. О црѣкѡвнѣхъ влѣсти.
- п. О ѣко побѡбаеѣтъ сѣвѡрѣ сѣстѡвѣти.
- па. О ѡстѣпащѣхъ ѡ православныхъ вѣры.
- пв. О ѡще мнѣ ѡврати сѣ иночѣскѡ житїа.
- пг. О иже вѣторѡе посаганїе тѣоритѣ.
- пд. О малакїа.
- пе. О иже сѣ фсѡмѣ влѣдитѣ.
- пс. О ѡще кѣо сѣгрѣши сѣ кѣмицеѡ своѡ.
- пз. О ѡще два брѡта дѣхѡвна ѡкрѡмѡлїта.
- пи. О пѡмѡтозѡвнїкѣ, и кѡвѣтнї.
- пѡ. О лѣжесѣвѣтѣ. рѣгатѣ. прислѡшнї. клѡтвопрѣстѣпнї и прѡчїи такоѡе.
- пѡ (sic!). О ѡще кѣо прѣчѡстї сѣ по ѣденїи.
- ѣ. О запрѣщѣнѣхъ брѡцѣхъ. и ѡ рѡзлїчнѣхъ степенѣхъ рѡда. еже по плѣти и еже по дѣхѡу. и ѡ брѡчнѣхъ рождѡкѡ.
- ѣа. Ѣко не пѡбаеѣтъ вѣ вѣ по пѡмѡти творити.
- ѣв. О трѡебрѡчнѣхъ. и ѡще иѣреї влѣвїтѣ.
- ѣг. О клѡщѣхъ сѣ разѡвнїцѣхъ. и тѡта и ѣретї.
- ѣд. О ѣко не достоїтъ иѣстѡсѡти сѣ безъ нѣжда ѡ вѣрѣ. и ѡ иѣреї и епѣкопѣ. и ѡ сѣдѣ.
- ѣе. О свѣдѣтелствѣ.
- ѣс. О запрѣщѣнїе епѣкѡповѣ. и свѣдѣтелствѣ иѣреѡвѣ.
- ѣз. О женахъ ѡтравї дѣлѡщїихъ.
- ѣи. О ѣко не дѡи кѡго сѣдѣ безъ иѣпытѡнїа.
- ѣф. О ѡще кѣо ѡврати хрѣтїанїна ѡ вѣрѣ.
- р. О ѡще члѣка ѡкрѡдетѣ кѣо.
- ра. О клѡтѣ вѣ иѣренствѣ.
- рв. О ѡще кѣо ѡбрѣщѣ своѡ женѡ влѣжѡ.
- рг. О прївѣтѣкоу црѣкѡвнѣмѣ.
- рд. О ѡще кѣо что ѡкрѡдетѣ. и сѣоро ѡбрѣщѣ.

- рѣ. О аще имѣ кого грѣшны расквѣпавша.
- рѣс. О нѣдѣщи жѣны на ѡскврѣженіе.
- рѣз. О аще попадѣ прѣлюбы сътвори.
- рѣи. О нѣдѣщи кого на ѡскврѣженіе.
- рѣф. О мнѣхы принѣсши что въ мѣстѣ.
- рѣі. О аще кто съкрые разбѣиника.
- рѣі. О аще кто влѣдитъ съ скѣти.
- рѣі. (sic!) О ненавѣда члѣкы. хѣщни и пѣни.
- рѣі. О аще кто по ѣдени причѣсти са.
- рѣі. О аще кто запрѣченъ сѣи и дрѣзнѣтъ причѣстити са.
- рѣі. О аще кто ѡстави ѡца дѣвна
- рѣі. О аще ѣрѣи феросать въ ина .
- рѣі. О аще ѣрѣи проклѣне женѣ.
- рѣк. О аще и дѣаквнъ проклѣне ѣрѣа.
- рѣк. О ѣко не подѡбаеъ влѣити дѣаквнѡу съдѣщимъ.
- рѣв. О ѣко има влѣс ѣрѣи послѣти кого.
- рѣг. О аще ѡтрѡча ѡмрѣтъ нѣкрѣчено.
- рѣд. О женѣ ѡмѡрѣщи своа дѣти.
- рѣе. О женѣ ѡбѣвнищѣ и вѣщищѣ и моры.
- рѣс. О аще приметъ дрѣво на ѣрѣа.
- рѣз. О женѣ имащи свое ѡбычное.
- рѣи. О женѣ вѣздѣрѣжащи са ѡ мѣжа.
- рѣл. Аще роди женѣ и къ смѣрти приближи.
- рѣл. О иже ѣзгѡвѣше что своѣ.
- рѣв. О нѣсѣщи ѡбѣваніа и вѣліа на шѣ свои.
- рѣг. О коѡпощи ѡ ѡбѣваніи.
- рѣд. О женѣ поитъ дѣти своа ѡтравѣ.
- рѣе. О аще кто что вѣзметъ ѡ цркѣ без влѣеніе.
- рѣс. О аще кто вѣзметъ сѣ ѡ ѣскрѣнѣ своѣ.
- рѣз. О аще кто вѣзметъ ѡрѣдѣ ѡ ближнѣ своѣ.
- рѣи. О ѡскврѣшнимъ са въ великы по
- рѣф. О ѣрѣи

р̄м. О прѣвило мнишеское ѡзложено въ крѣ

р̄мв. О ѡрѣи

р̄мг. О ѡще ктѣ волеж своеѣ ѡѡвиат са.

р̄мд. О ѡще ктѣ прѣдѣ грѣ ѡномоу црѣю.

р̄ме. О ѡще ктѣ бракъ ѡѡкратетъ.

р̄ми. (sic!) О црѣю ѡ кнѣсю ѡже злыѣ кѣзни.

р̄мф. О женѣ ѡмаци ѡвѣида своѣ — изписано в долното поле

р̄мф. О покаѣни мниса.

р̄на. О степенеѣхъ сърѣдствѣ:~

Вижда се, че така нареченият *Съказъ* има пропуски, объркания и повторения. Следователно въпреки усилията материалът да се систематизира чрз номерация и обобщение, това не е постигнато изцяло. Нека проверим сега в какво се състои разликата в номерирането между *BAR 636* и *НБКМ 1117*.

На първо място, в това, че броят на главите не е един и същ. Тъй като *НБКМ 1117* не е запазен изцяло, не познаваме неговия пълен състав, но разположението на материала изключва възможността за тъждественост с молдавските преписи. Така *НБКМ 1117* съдържа общо 57 листа, на които са номерирани 43 глави от първата запазена кѣ (28), до последната запазена ѡв (72). Номерацията в *НБКМ 1117* е нанесена отстрани в извънтекстовото поле. Втората запазена цифра в текста на ръкописа е ѣ (30), т.е. има липса; цифра кѣ (26) се появява едва на лист 44а, предшествана от ѣе (55) и последвана от ѣз, ѣн, като текстът върви без прекъсване. Логичното обяснение е да се преположи, че цифра кѣ е грешка на преписвача. С изключение на посочените аномалии останалите цифри следват правилен възходящ ред, като липсват части от означенията 63, 64, 68 поради повреди в листата на ръкописа. *НБКМ 1117* от XV в., макар и непълно запазен, е сравнително ранен ръкопис и затова опитът за цифрова систематизация на славянския *ПсЗ* в него е много ценен, тъй като в *ГИМ Хлуд. 76*, *ЦИАИ 1160* и *РГБ Муз. собр. 3169* тя отсъства. Тази важност проличава още повече от предположението на някои изследователи, че ръкописът е запазил две глаголически букви със стойността на кирилицата: на л. 9а единиците в цифрата 34 като означение на глава в извънтекстовото поле е глаголическото «д», а на л. 11а неидентифицирана точно глаголическа буква е използвана, за да означа единиците в цифрата 36, и следователно ѣ се придава стойността на ѣло (6). Съществуването на глаголически букви в този паметник оповести за пръв път М. Райкова (Райкова 1997), а впоследствие тези написания породиха коментари и анализи, които излизат извън обсега на настоящата статия (по тези въпроси и съответстваща библиография у Цибранска-Костова 2011: 293–297). Ще обобщим, че има основания в номерацията на *НБКМ 1117* да съзираме прояви на продължителното разпространение на номоканона в славянска писмена среда, но не и категорични доказателства за ранно възникване на самия превод.

Втората особеност между *НБКМ 1117* и *BAR 636* е тази, че самите глави съдържат различен брой правила. Така например в молдавските преписи глава 41-ва съдържа

само едно правило – забраната на лице, носещо върху себе си конска или магарешка кожа, да влиза в църквата; глава 33-та е за житовабството, също оформено в един казус и др. примери; в същото време номерираната като 13-та глава съдържа цялостна редакция на Йоан Постник, която има характера на самостоятелен текст; много обемна е 8-ма глава за родителите и децата, 30-та глава за забраните срещу консумация на мърша и месо от удавени животни и т. н. В **НБКМ 1117** също няма закономерност по колко отделни казуса се поместват под дадена номерация.

На трето място, наблюдават се различия в съотношението номер на главата – текст между **НБКМ 1117** и молдавските преписи. Така номерираните 34-а и 36-а глава в **НБКМ 1117** са съответно о малакїи и како побѣиѣ памать мрѣви творити. Но в молдавските преписи разделът за малакията е номериран като кѣ, предхождащото го правило о върюющїи въ гади и звѣри и часови имоущїи е съответно кд. 34-а и 36-а глава в **BAR 636** са О вращѣхъ и О приѣмши зѣповѣ, ѿ нетворѣщїи. От това следва най-малкото, че или са съществували различни системи за номериране, или че първоначалната единна система е била променена в по-късните молдавски преписи с добавянето на още материал и последователността се е променила. Свеждането на устойчивия състав на **ПсЗ** до 149-151 глави в балканската традиция, най-добре съхранена отвъд Дунава, във влахо-молдавските княжества, е продукт на по-късна работа с текста. Възможно е да е съществувала предходна система за номериране (каквато е засвидетелствана в **НБКМ 1117**), но тя е била променена и унифицирана. Причините за тази номерация са свързани основно с опита да се подреди, да се постави в някакъв ред най-несистемният, а в същото време най-популярният номоканон на православно славянство. Текстов образец за молдавските преписи на **ПсЗ** е български (търновски) протограф. През XIV в. **ПсЗ** е разпространяван в обкръжението на много повече текстове, т.е. канонично-правното ядро е окрупнено с догматически, антиеретически, литургически и други текстове, някои от които са включени в номерацията, и така броят на главите се е увеличил. Достатъчно е да представим в цифри извода от сравнението между два от най-ранните славянски преписа на **ПсЗ** – **ЦИАИ 1160** и **ГИМ Хлуд.76**. Между правилата на Антиохийския събор на л. 88б и извадката от “Книги законныя” на л. 159а в първия ръкопис има цели 71 листа с различни текстове. Това означава, че **ЦИАИ 1160** допълва картината на книжовната продукция през българския XIV век с един църковноюридически по тип сборник, а това превръща България в генератор на правноканонична книжнина, която впоследствие се разпространява във влахо-молдавските княжества и в Русия.

II. Антиеретическата линия в **ПсЗ**

Следваща много важна черта на **ПсЗ** е антиеретическата насоченост, проявена в две основни направления – срещу дуалистичните ереси и срещу латините. Преди да преминем към конкретните текстове, ще отбележим, че в Сказа тази антиеретическа линия не е ясно експлицитно застъпена. Така в названията на отделните глави се предлагат обобщени названия 'еретици, погани' (т.е. езичници), 'отстъпници от правата вяра', а от неправославните се говори конкретно предимно за 'евреите' (глава 31-а, 70-а). В действителност обаче една от причините църковноюридическият раздел на **BAR 636** да е най-обемният, е именно борбата с ересите и стремежът каноничното наследство да защити устоите на православно вяра. Основните антиеретически акценти в **BAR 636** са няколко.

А. Трикратно споменаване на павликяните и други релевантни термини за дуалистични ереси. Павликянството изпъква като първата по време на възникване ерес, пряк приемник и последовател на манихейството и самото то третирано като неоманихейство, а това обяснява стереотипите на смесване и отъждествяване между богомилство, манихейство, масалианство и павликянство през цялото Средновековие (Lemerle 1973; Hamilton 1998: 5–25; Радева 2015). Общите идейни основи на средновековните дуалистични ереси са една от причините за взаимозаменяемост както номинационна, така и идейно-догматическа между манихейство, павликянство и богомилство. Поради произхода си в Армения, християнското дуалистично учение павликянство пък тежнее към арменската ерес. Тези многопосочни релации го превръщат в един универсален дуалистичен „код“. Някои изворови референции от преводни църковноюрдически текстове в славянската традиция придават на названието *павликянин* хиперонимен характер за представител на ерес, дуалистична ерес (Цибранска-Костова 2011: 259–380). Забележително подобни данни за мястото на павликянството сред дуалистичните ереси са концентрирани особено в *ПсЗ*. Тук се съдържат както отделни правила, включващи в обсега си на регламентацията павликяните, редом до богомилите, арменците и яковитите, така и кохерентен текст срещу Павел Самосатски (260–272) и павликяните иже горши соутъ всѣхъ еретигъ. По този начин общата фреквенция на термина в *ПсЗ* е общо три пъти.

1. Първият пример може да наречем емблематичен и обобщаващ за антиеретическата линия в *ПсЗ*. Това е рубриката ѿ прѣвиль съвѣра ѧнтиохїискаго, номерирана в *НБКМ 1117* като ѿс (правилното е 56, но в ръкописа, както посочихме, цифрата е сгрешена на ѿс), а в *ВАР 636* като ѿа (71). По принцип с Антиохийския поместен събор от 341 г. в *НК* са свързани 6 правила – от 435 до 441, но поместеното в *ПсЗ* няма паралел в гръцкия текст и заслужава специално внимание:

ВАР 636, 1036, ѿа. Вѣсѣбсого ѧдѣщаго. съ еретїкѡ илї пїжцаго, илї дроуѣвы дѣѣѣѣ илї ѧлѡбвы илї едїнїенїа. сїрѣчь съ арменїнѡ. илї съ ѧковитѡ. илї съ мѡусѡулманїнѡ. илї съ павликїанїнѡ. илї иже сѣ прѡчїи такѡвїи, иже сѣ патерїни илї богомїли, такоѡаго ѧнѡфема:~ (*ЦИАИ 1160*, л. 88б; *ГИМ Хлуд. 76*, л. 48б; *НБКМ 1170*, л. 44а - съ павликенинѡ, л. 68б).

Това правило има обобщаващ характер за ересите, които са в основата на вниманието. Въпреки че в някои от еретическите названия преписите показват вариантност, ясните референции към павликяните са устойчиви и практически терминът *павликянин* се запазва непроменен във всички преписи на *ПсЗ*. Наред с това правилото показва следните особености:

– в *ВАР 636* то не е под рубриката, а е номерирано отделно. Това показва важноста му за съставителите на сборника. Предходното правило в рубриката ѿ прѣвиль съвѣра ѧнтиохїискаго се отнася само до евреите. Преписът в *ВАР 636* изглежда по следния начин:

BAR 636, л. 103а, .б.: възсѣкъ по́пъ ѿже съ ѳвреѣиновѣ тайны твѣрацаго. ѿ брата ѳго наричаца, ѿли ѿдрѣца съ нимъ, инноплеменникъ съи бѣжѣ цркѣе ѿ ѿ единомѣръныхъ истинѣ хртѣанѣ. такова ѿнаѳема.

В **НБКМ 1117** и двете правила са съответно първо и второ в споменатата рубрика, която съдържа още правила на тема хранителна и ритуална чистота и забрана за общуване с еретици. В ранните български преписи и в други влашки и молдавски без номерация, сред които **РАН 148**, въпросното правило се помества на второ място в един общ цикъл правила анатеми срещу различни форми на общуване с евреи и еретици.

– Правилото комбинира павликянството с богомилството, като въвежда два номинационни факта за дуалистичната ерес на богомилите. Това са термините патерѣни ѿ вогомѣли. Най-напред забележително е, че за богомилство се говори в самия гръцки образец. Двете правила на тази тема са поставени в раздел “Правила на Лаодикийския събор” (sic!). Рубриката обхваща общо 17 канона. Под едно подвеждащо заглавие *Κανόνες τῶ ἐν Λαοδικείᾳ τῆς Φρυγίας συνελθόντων ἁγίων πατέρων*, което съответства на оригиналното оглавление на събора, Котелериевият текст на практика не съдържа нито един оригинален канон от този събор. Правила 460 и 461 **НК** са следните:

№ 460: Καὶ ἐρώτησον αὐτὸν πρῶτον περὶ Βογομιλίας. καὶ τὰ λοιπὰ αὐτὸς λέγει.

№ 461: Ὁ εἰς αἵρεσιν πεσὼν, εἰς Βογομιλίῳν, οὐ συγχωρηθήσεται.

Към кого се отнася споменаването на богомилската ерес, става ясно от номерирания като 459 канон, който всъщност не е нищо друго, освен началото на изповедната молитва

“Ги бже нашъ иже Петроу и блѣдници...”.

Следователно **НК** подсказва, че в хода на изповедното тайнство първият въпрос на духовния отец към каещия се е за богомилската ерес, а лицата, които я изповядват, се изключват от общение с християните. Включването от страна на духовника на подобен въпрос в изповедното тайнство е доказателство, че в епохата на създаване на **НК** тя е била реална заплаха, а това отново отвежда към XII в., когато с първия антиеретически събор срещу Василий Врач през 1111 г. в Константинопол, се полагат основите на официалното ѿ преследване. Това е и ценно свидетелство за присъствието на ереста не в антиеретически трудове на полемисти, в синодални документи и императорски едикти, а в ежедневната връзка на духовника с паството му. За богомилството на номинационно ниво в **ПсЗ** също не се говори повече и посочените два термина патерѣни ѿ вогомѣли остават с единична употреба. Но богомилската тема в **ПсЗ** търпи номинационно развитие спрямо **НК**, тъй като въвежда термина патарени, патерѣни. Той бива възприет в Италия и Южна Франция през XII в., а в Босна - в началото на XIII в. (Runciman 1949: 168; Duvernoy 1979: 328; Solovjev 1953: 98; Patri 2003: 17–23). Наличието му в текстовете на църковното право е показателно за взаимните влияния както между самите дуалистични секти, така и между писмените текстове срещу тях на Балканите през XII–XIV в. В **BAR 636** той е традиционен, писмен факт, заимстван от българския първообраз за **ПсЗ**.

– Не е трудно да се установи, че “правилото от Антиохийския събор” всъщност е псевдоатрибуция, тъй като поместният църковен събор от 341 г. в Антиохия регламентира само 25 канона, сред които няма и не би могло да има подобен. Трябва да се посочи изрично, че в самата гръцка редакция на Котелие в извадката от 6 канона на Антиохийския събор нито един не засяга еретиците. Единствената аналогия може да се направи с 2-ро правило на същия поместен събор, отнасящо се до забраната да се общува с лица в покаен статус, лишени от причастие, и мерките, на които те се подлагат. Сходни канонични препратки се откриват още в 33-ти канон на Лаодикийския поместен събор от 343 г. и в Апостолски правила 10, 45 и 46 – всички, отнесени към забраните за молитвено общение с отлъчени от причастие и еретици. Това доказва, че славянският *ПсЗ* е обогатен спрямо *НК*. Попадането на горното правило сред тези на Антиохийския събор в *ПсЗ* може да се дължи на редица причини, например поредната асоциация между павликяните и Павел от Самосата като антиохийски патриарх, но сред тях и на гъвкавата, неканонична норма на гръцкия образец. При положение, че самият НК говори за богомилите в “Правила на Лаодикийския събор”, на тази основа са можели да възникнат всякакви интерполации и интерпретации и в славянска, и в гръцка среда. Поради това така нареченото “правило на Антиохийския събор” най-вероятно отразява силните антиеретически настроения на Балканите. По-правдopodobно е да се предполага, че то има гръцки прототип.

2. Въпреки че терминът *богомил* повече не се споменава в *ПсЗ*, а оттук и в *BAR 636*, налице е силна антиеретическа линия срещу комплекс от дуалистични възгледи и идейно-практически постулати, които формират цикъл, без да са с ясна референция към определена дуалистична ерес. Те се съдържат в няколко текстови блока с регламентации срещу известни дуалистични хетеропрасии, например отрицанието на брака, неподчинението на духовния отец, отбягване на църквата, непозволени плодоприношения, стремеж към ангелски живот в лъжливи форми и др. (*ЦИАИ 1160*, л. 80б–82а; *НБКМ 1117*, л. 31а–33а). На този фон се откроява втората номинационна отправка към павликяните. Тя отново се отнася до забраните за общуване с еретици и темата за осквернението на храна и напитки при такова общуване, т.е. към битовата линия на взаимоотношение между православен и еретик. Налице отново е канонично изравняване в модела на епитимия за арменци и павликяни, както и водещата роля на отрицанието срещу евреите, епитимията към които е три пъти по-голяма.

BAR 636, 73а–74б, .л̄а. ѿще чтѡ любо ѡскврѣнїи ѣврѣинь ѣмь рѣкожъ свѡежъ. илїи вїно, илїи м̄асло, илїи ӣно чтѡ ѿ такѡвѡхъ. не доитѣ хр̄тїаниноу възвсїтїи ѣ. н̄жъ прише̄ иер̄еи да ѡстїтїи ѣ. и тогда по сѣмь да възкоушадет са. иже съ ар̄менинѡхъ їасть илїи съ п̄авликѣнинѡхъ, илїи съ ер̄етикѡхъ какѡвѣмь либо, и ѿще п̄аче и лѡбве им̄а ктѡ съ такѡвѡхъ. сѣмоу повелѣваѣ да ѡстаѡи са ѿ сѣго, и да приходїи кз цр̄кви чїстѣ. и ѿще невѣдѣнїе сѣ сътворїлїи ѣ, да ѡстїтїи ѣго иер̄еи. ѿще ли же вѣды и оуслышїи накар̄занїе. пакы да ѡстїтїи ѣго иер̄еи даѡвѣ ѣмоу заповѣ м̄алжъ ѿ запрѣщенїа. ѿще ли не послоушадѣ накар̄занїа. н̄жъ хоуше̄ съ нїми їастїи и питїи. такѡвѡхъи съ хр̄тїанинѡхъ да не їастѣ. ни въз цр̄ковь да прїѣмлет са. н̄жъ да ѡвращадет са ѿ него възсѣкыи хр̄тїанинь їако ӣдолослоужїтелѣ. ѿще ли когда пакы когда прїїдетѣ кз исповѣди. да ѡлжчїт са на покаанїе .г̄. лѣта. и въз двѡи лѣтоу да не прїїдѣтъ в̄ждѣ ѿ домоу ѣго въз цр̄ковь. ни

просфѡра ни иѡо кáково же прино́шеніе. а̀ въ трѣтїе лѣто да приѣмлет са просфѡра ѣго въ цркви. и́ тако да сврзѣши́ и́ третїе лѣто въ пока́нїи. Аще ли кто приложит са къ ѣврѣѡмъ и́ съ нїми ѣдиномѣдрзствоуѣ въ вѣрѣѣ и́. сѣи́ аще ко́гда прїи́де пакы́ на хрѣтіанство. да ѡлжчит са напока́нїе лѣѣ .ѡ. три́ лѣта въ мѣсто ѡгла́шены́ и́ потѡ да прїѡта вѣдѣ просфѡра ѣго въ цркви. и́ прочее да сътвори́тъ въ пока́нїи и́ въ дѣсатое лѣто да причáсти са стѣмоу причáщенїю.

3. Третата номинационна референция към павликяните е свързана с една определена текстова единица. Става въпрос за правила 299-301 от НК, които в **НБКМ 1117** са оформени като 50-глава с оглавление ѡ кой днѣѣ ѡсти мáсо и сїрь, л.20а–22б; в **ЦИАИ 1160** имат оглавление ѡ сїрнѣѣ нѣли 73а –74б, още **Л** л. 152б– 154б; **ГИМ Хлуд.76**, л. 35а–37а. В **ВАР 636** изложението започва от л. 78б в номерираната като 45-а глава без оглавление, но на следващия л. 79а и в рамките на същата глава се появява киноварният рубрикатор ѡ сїрнѣѣ нѣла прáвило. Следователно става въпрос за устойчива текстова единица от **ПсЗ**, която в славянската си версия познава правила, значително разширени спрямо гръцкия изходен текст с нови текстове, оценъчни епитети и допълнителни еретически названия: трзклáтыя ѣрети́кы, хоу́льныя владослѡвца и́ врáгы стѣѣѣ троици и разѣвкателья иѡѡнна антихрѣстова прѣдѣитеча и́ сънаслѣѣника и др. Под следното разгърнато заглавие в някои преписи Стѣго и вселенскаго втораго събора (вариант в **Л** и пакы зри ѡпасно се. стѣго и вселенскаго втораго събора ѡ сїрнѣѣ недели. и ѡ прочїѣ нѣлѣѣ сказа́нїе) започва следният текст според преписа в **ВАР 636** с някои от най-интересните разночетения и добавки от други преписи. Пропуските в молдавския ръкопис отбелязваме в квадратни скоби:

Повѣлѣваѣ всѣ́комоу хрѣтіаниноу. по стѣѣѣ пáсцѣѣ всѣа сѣмицѣѣ ѡ нѣла и́ пакы до нѣла ѡѡминѣѣ, миретїи члци да ѡдѣѣ мá, а̀ мнїси сїрь и́ рїбы (в **Л** добавено и ѡица). [и́ пакы до срѣѣ .н. тницѣѣ всѣа тѣѣ сѣдморицѣѣ]. и́ пакы дроу́гѣѣ сѣморицѣѣ до всѣѣѣ стѣхз. по съшѣствию стѣго дѣѣ. такоже ѡсти, и́ пакы ѡ рѡждзѣѣтѣѣ хѣѣ до до вѣѡѡвлѣнїя (в **Л**. до стѣѣѣ просѣѣщенїи; в **ЦИАИ 1160** крзѣѣнїя хѣѣ) такоже ѡсти .ѡѣ. дни. и́ пакы нѣла ѡже прѣѣжемасѡпѡснѣѣ нѣлѣ. въ нá же трзклáти армѣни пѡстат са сквѣрзѣнныи сѡѡи пѡ, трзклáтомоу арциѡѡриѡу. и́ тогда повѣлѣваѣмъ всѣѣѣ хрѣтіанѡѡ ѡсти, такоже всѣа тѣѣ сѣдморицѣѣ, а̀ не пѡстити ѡко ѣдиномѣдрзѣѣно съ ѣрети́кы. нѣѣ и́ срѣѣ и́ пá ѡсти масà. а̀ чрзѣнци сїрь и́ рїбы, ѡкоже и въ ѡни дроу́гѣѣ сѣморица. а̀же рѣѣхѡ прѣѣже. а̀ прѡѡклáти хансїсарїе (в **Л** и **ГИМ Хлуд.76** хансїсарѣ; в **ЦИАИ 1160** хансїсарнїе) пѡ и́ жрѣтѣѣѣ тѣѣвратѣ тогда въ тѣѣ всѣа сѣморицѣѣ пѡѡу нѣ́комоу арциѡѡриѡу, ѡже сѣѣѣ армѣни. сего радї не доїѣтѣ нá то́га ни ѣдїнѣѣ днѣѣ пѡстити. ктѡ ли не послоу́щѣѣ сї прѣѣданїѣѣ стѣѣѣѣѣ, нѣѣ и́нако начнѣ мѣдрзѣѣствовати, а̀нáѡема:~ѡ сїрнѣѣѣ нѣла прáвило (в **Л**. без

сегментация и оглавление продължава и вса такоже сырнѣа нѣла ѡсти сыра и ѡецъ повелѣ стѣи съворѣ). и вса такоже сырнѣа нѣла ѡсти сырѣ повелѣ стѣи съворѣ. ѡ въз срѣ же и пѣ тыа сѣмицѣ не побѣе пѣти лѣргѣа ниже прѣжесѣенѣа. нѣ въз .ф. чѣ [днѣ] (в Л въз врѣма девѣта часа побѣетъ пѣти часовы съ верна). нѣ въз .ф. чѣ по ѡпоушени верна. възхѣди на трапезѣ и ѡмы сырѣ и ѡица радѣ ерѣтикъ антѡнѣанскѣ (в Л Антонѣанскѣ като начало на нов абзац) и савелѣанскѣ (добавено в полето на ЦИАИ 1160 като коригиран пропуск; в Л и ГИМ Хлуд.76 в основен текст), ѡже съхранѣватъ въз сѣа сѣморицѣ не ѡсти ничѣсоже. тѣмже повелѣ стѣи и възселенскѣи съворѣ. ѡко да възсѣкъ правослѣвныи вса тѣ сѣморицѣ не ѡсти ничѣсоже. ѡм же повелѣ, възъ възсѣкого расѣженѣа да ѡстѣ, сырѣ и ѡица и рыбы. еце же и пѣче проклѣнати трѣклатѣа ерѣтикъ. прѣваго, арѣа. и съ нимъ нестоѡрѣа, и савелѣа. и фѣѡра, и фѣѡдѡта, хоулыа бладослѡвца. и врагы стѣи трѡци, и расѣкатѣла. и ѡанѣна антихристовѣа прѣтѣа, и сзнаслѣбника. марѣѡна же и зѡсимѣа. и петроуѣа, сѣ възсѣ проклѣнати. еце же .жѣ. ерѣсеи и въз сѣа настѣвники и и оуѣитѣла. и ликопѣтра, и пѣвѣа самосѣтѣа (в Л самсѣа), и македѡнѣа. и ентѣхѣевы единоѣдрѣзники. възкоуѣ же и дѣѡскѡра. и севириѣна (в Л севириѣни) и пѣвѣа и оуѣени егѡ пѣвѣикѣаны (в Л пѣвѣикѣе), ѡже гѡрѣшии сѣ пѣче възсѣ ерѣтикъ. ѡкоже и армени. и дроуѣгы ерѣтикъ квѣзвѣрыкъ. ѡ сѣ възсѣ стѣи и прѡвнѣи и вѣгѡноснѣи ѡци нѣши, съворѣ възсѣленскѣа и велѣкѣа сътворѣвшѣ въз кѡнстантѣни (ГИМ Хлуд. 76 константинѣ) градѣ велѣцѣмѣ, и възстѡчнѣ градѣ. въз никѣи же и въз ефѣсѣ, и въз халкидѡнѣ. възкоуѣ же и съ правослѣвныи и вѣгѡнѣдрѣзныи црѣи на врѣмена которѡгож и црѣтѣа. потѡмъ же и дроуѣзѣи съворѣ стѣи вѣваѣщѣи по лѣтѣ, въз полѣтѣ црѣкѣи въз костантинѣ градѣ. и въз възстѡчнѣ црѣахѣ велѣкѣи. въз лѡвѣдикѣи же и въз сардѣи и въз гангрѣ. и въз антиѡхѣи и въз кесарѣи, и въз прѡчѣи велѣкѣ црѣвѣа и градѣ. ѡже възсѣгда истаѣаѣце ѡ правослѣвѣи. и ѡ исправленѣ истѣинныѣ вѣры, сѣписѣша и прѣдаша нѣмъ прѣдѣнѣа стѣа сѣ, възрѣаѣщѣе възсѣкѣ ерѣсѣ и проклѣнаѣщѣе настѣвники ихѣ, възсѣ ѡже единоѣдрѣзствѡу съ нѣми. и прогѣнѣѣше влѣкѣ пѣгоуѣеныа и дѣшѣтѣвныа, ѡ слѡвеснаго стѣада хѣа. ѡже бладослѡвѣще хоулыаа наоуѣиша. расѣвѣаѣщѣе и раѣѣвѣаѣщѣе стѣѣа и вѣзначалнѣа и единоѣцѣнѣа и животѡраѣцѣа трѡцѣа. ѡви же рѣшѣа ѡ нѣ не иповѣдѣати истѣинно вѣцѣа, прѣтѣа влѣцѣа нашѣа вѣцѣа и прѣно дѣѣа мариѣа. кѣ сѣмъ же и ѡна мнѡга разѣвѣраѣенѣа и хоулыи на истѣиннѣа и стѣѣа и правослѣвнѣа вѣрѣа хѣа. тѣмже и мѣ, ѡко истѣиннѣи посѡвнѣици и оуѣеници стѣхѣ аплѣ, единоѣдрѣзно съ сѣми стѣими и вѣгѡносныи ѡцы

исповѣдаемъ ꙗже прѣдѣша намъ стѣи апѣли, истинно. ꙗже потвѣрѣдиша и оукрѣпиша стѣи и вѣгѣнѣнїи ѡци наши и прѣдѣша намъ сїце въ правослѣвїи и истиннѣи вѣрѣ прѣвѣивати. и не прикасати са нижѣ истѣсовати ѡ трѣклѣтїи и вѣгѣмрѣзѣкѣ еретикѣ. нѣ ѡвѣжати тѣ и стрѣнїти са ѡ нї и проклїнати ѣ, ꙗко наслѣвники ѡгню вѣчномоу и сзжїтеля дѣавловы. плѣнѣныа дѣаволомъ, и гоубїтеля дшѣтлѣвнны- .

Ако изходим от състоянието на текста в *Л*, в който оглавлението за Сирна неделя не е отделна микроединица, се вижда, че за канонична рамка е избран Вторият вселенски събор (Първи цариградски) от 381 г. В първото и седмото си правило той се произнася срещу актуалните през IV в. ереси на македониани (духоборци), савелиани, евномиани, маркелиани, аполинариани и др. Това са тринитарни и христологични ереси, възникнали от неортодоксалното разбиране за Св. Дух. По съдържание са близки до арианството, осъденото още на Първия вселенски събор от Никея през 325 г. Но последвалото съдържание не оправдава директно тази рамка, тъй като регламентациите са насочени срещу неправославното разбиране за постите. За това има безспорно доказателство с очертаната ясна полемика срещу триклетите арменци и техния Арцивуриев пост. (предварителен пост от предпасхалния покаен цикъл в седмицата на Митаря и Фарисея и преди Неделята на Блудния син, в текста *нѣла еже прѣ масопонѣа*). Нито един от светите събори на църквата не споменава за Арцивурския пост, но неговата заплетена и обяснявана по различен начин същност е добре известна от византийските извори (Sharf 1986: 649–670). В нашия текст той е поставен във връзка с православния догмат за постите, така както се цитира в Постния Триод и Типикона, без никакви отправки към легендарните наративи за Сергей и неговото куче. За разграничение от арменци и други източни монофизитски секти, като яковити, копти и несториани, през седмицата на Арцивурския пост православните не посят в сряда и петък под угроза от анатема (според други тълкувания цялата седмица не се пости, както посочва славянският текст: *сего ради не дѣитъ намъ нї єдинъ днѣ постити*). Причината този пост да се споменава в текст за Сирната неделя е общото разрешение за употреба на млечни продукти. Освен арменците, славянският текст откроява така наречените хадзизари. Още византийският писател от първата половина на XI в. Димитър, митрополит на град Кизик в Мала Азия, пише срещу арменските секти на яковитите, хадзизарите и мелхитите (ерес, почитаща кръста и кръстната смърт повече от самия Христос – PG, v. 127, col. 879–885), а извадки от неговия труд се оформят като 41-а глава на Светисавското законоправило, в непосредствено съседство с известната 42-а глава за богомилите, наречени бабуни. В такъв вид тези текстове са засвидетелствани в първичния преводен текст според най-ранния запазен препис в Иловичката кормчая от 1262 г. (Петровић 1991: 2056–206а; Tsibranska-Kostova 2014: 261–276). Димитър Кизик сравнява тези ереси с евтихиевата ерес, а сред обвиненията към тях е яденето на месо в Сиропусната седмица. Следователно, микротекстовата вставка за Сирна неделя в изследвания текст фрагмент е своеобразен фокус на темата за нарушението на православните пости и начините за разграничаване от еретиците чрез различните практики от предпасхалния цикъл. Както е известно, след Сирни заговезни започва същинският четиридесетдневен пост. Последвалият списък на еретически водачи отново убеждава, че в основата на полемиката са тринитарните, монофизитски ереси и тези на четиринадесетниците, отклоняващи се от Православието по начина на празнуване на Пасхата, някои от които сходни и с юдеите (Правилата на

Св. православна църква 1912: 424–425). За тези ереси действително се произнася Вторият вселенски събор. В поместения в текста списък с имена на еретически водачи (осъдени основно до и на Четвъртия вселенски събор) по традиция се започва с Арий, Несторий и известни монофизити, но са открити още имената на Павел от Самосата и на Ликопетър (Вълкопетър). В тяхно лице исторически са се визирали както монофизитски по тип ереси, така и дуалистични, особено най-популярната павликянството. Ликопетър например е обявяван както за учител на еретика Сергий, за когото се смята, че е установил Арцивурския пост според традиционното легендарно обяснение, така и за водач на фундагигитите богомили от темата Опсикион в североизточна Анатолия в Мала Азия през първата половина на XI в. според антиеретическия труд на монаха Евтимий от Акмония (Ficker 1908: 165, 211–219; Angold 1995: 467; Gouillard 1965: 299–324). Дуалистичната линия се подсилва на номинационно равнище още с термина *кочкочурки*, последователно изписван по този начин и в молдавските преписи, който безспорно се свързва с името на водача на манихеите Куврик Мани. Може да се допусне, че се следва тонът на византийския XII век, когато наред със стандартните тринитарно-догматични се добавят и обвинения в дуализъм, например арменците се третирали като манихеи или павликяни, тъй като павликянството разцъфтява особено сред арменската диаспора във Византия. Нещо повече, освен обвиненията в монофизитство и дуализъм, по отношение на арменците в епохата на кръстоносните походи византийската литература дава примери за свързването им в едно цяло с латините, затова те биват наричани метафорично „третата колона на Латините”. Между двете деноминации има общност по някои въпроси, срещу които се бори Православната църква, като например употребата на безквасен евхаристиен хляб и чисто вино за причастие, а не вино, примесено с вода.

Накрая заслужава да се отбележи, че още от най-ранните известни преписи на *Пс3* от XIV в. в посочения свързан антиеретически текст е посочен един и същ брой на ересите, подложени на анатема - $\xi\epsilon$ (65) ересеи, докато в съответстващия текст от 301-во правило на *НК* те са $\tau\acute{\alpha}\varsigma \beta'$ (62). Варирането в цифрите 65–62 отново показва, че славянският преводен образец се опира на източник, различен от *НК*, но несъмнено от сходна или близка ръкописна филиация с него. Безспорно от всички дуалистични ереси в *Пс3* най-силно е присъствието на павликянството и гравитиращата около него арменска ерес, които се налагат като представители особено за неортодоксалните покаяни практики на поста и се конкурират по фреквенция само с традиционния антиюдейски патос и втората съществена антиеретическа линия в *Пс3* – латините католици.

Б. От най-ранните преписи на славянския *Пс3* до молдавските му преписи в него се съдържа следният пасаж, който тук се публикува с основен текст по *ВАР 636* и с единични разночетения по някои от сравнителните източници (*НБКМ 1117*, 42а–43а; *ЦИАИ 1160*, 87а–88а; *Л* 155а–162а; *ГИМ Хлуд. 76*, 47а–48а).

ВАР 636, 68-а глава, 101а–103а: Повѣддем же ѿ злѣла вѣрѣ ѿ лѣкѣвѣла. ѿже безквѣсное дрълѣще [ЦИАИ 1160 ѿ славѣще] мрѣтво. сирѣ ѿкоже фрѣси (същото в *Л* и *ГИМ Хлуд. 76*) ѿ ѿни прѣчи такѣви ѿже неистина е жрѣтва ѿ бескрѣвнаа. ѿ нѣ истинно (в *Л* и *ГИМ Хлуд. 76* неистинно) взѣбраженіе ѿ еже ѿповѣдоуѣ, нѣ мрѣтва взѣбражаѣ сна бжѣа. вѣсѣкое безквѣсное, ѿ безсѣлное мрѣтво е. ѿкоже ѿни тѣврѣа. ѿ ѿно

же владословіе, [ЦИАИ 1160 владослова] злѣише. еже гла҃ть хо҃лаще. ꙗко ст҃и дх҃ъ
 ѿ ѿца и ѿ сн҃а исхо҃ди. и раболѣпно ст҃го дх҃а гла҃ще и проповѣдающе. и инаа мнѡга
 вѣомрѣзка ꙗкоже има. иже не възхѡтѣша покѡрити са ст҃моу съзвѡроу, и о҃чѣнію ст҃ихъ
 ѿца (край в Л)², иже послѣди събра вѣ константїни градѣ стаа и православноа и [в
 полето на VAR 636 правѣнаа] ѿѿра цр҃ца, съ сномъ си православнои цр҃е михаїлѡв. и
 съ тѣми великими ѿцы, по ѡбразоу великий и прѣвѣи съзвѡръ възелеский, пакы
 сътвѡрше и съставлше, православноа вѣрж о҃твѣрдиша и прѣдѣша. ѡгнавше и
 прѡклавше всѣа сѣмѣржныа еретикы, и пѡсты и и исповѣданїе. мы же послѣствоюще
 прѣдѣнію ст҃хъ ѿца и о҃чѣнію и. исповѣдоуе ст҃а и живоначѣлноа, и єдїносп҃циноа
 тр҃цѣ. равнославно ѿца и сн҃а и ст҃го дх҃а. ѿца безначѣлноа. и сн҃а събезначѣлноа. и дх҃а
 ст҃го равносп҃циноа. ѿца нерѡженна. и сн҃а рѡженна, и ст҃го дх҃а исхо҃дѣщаго ѿ ѿца. и на
 сн҃ѣ прѣвѣвающе. єдина сила. и єдино съчѣтанїе, и єдино поклѡненїе. ст҃ѣ тр҃цѣ. и
 тако гла҃ти намъ. ꙗко ѿ ѿца исхо҃дѣща дх҃а ст҃го, и на сн҃ѣ прѣвѣвающе. а еже сїце
 немѣдрѣствоюще, нѣ инако по своѣмоу со҃емѣржнѡмоу разо҃моу гла҃ши. такѡвѣи,
 ѡнаѡема, ѡнаѡема, ѡнаѡема (в Л в края добавено Иже неповиноует са написаныхъ ни
 послѣдаеть прѣдѣданїемъ сї написанныѣ ѿ ст҃ѣхъ аплѣ. и вѣносныѣ и прѡвнѣ ѿца. нѣ
 инако начѣне ходити и жити кромѣ сї написанныѣ правѣ. ѡнаѡема .г., което в VAR
 636 се отнася до следващата 69-а глава с правила за монаси).

В описанието на **ЦИАИ 1160** тази текстова вставка формално попада в групата
 сборни текстове под оглавление в сырѣни нѣли, която обема най-разнообразни извадки,
 включително епитимийни правила, но в Л не се отделя като самостоятелна
 микроединица. Правилата разкъсват единната текстова структура на блокове от
 условно наречени “неепитимийни” текстове. Състоянието в Л позволява да се допусне,
 че доктриналните регламентации са съставлявали единно цяло и че впоследствие са
 били сегментирани. В полза на това говори фактът, че фрагментът не се отделя със
 специално оглавление. Той се рамкира от четива за постите в православната църква.
 Завършва с трикратна анатема и разобличава “зломрѣзката вяра на Фрузите, Фрѣзите”.
 Фрѣзи (в други по-късни преписи фрѣзи, фруѣзи) се употребява на още едно място във
 всички източници, отново в пряка връзка с четирите основни поста – Великденски,
 Рождественски, на св. апостоли и Богородичен, разположено в позиционна близост с
 горния текст и отново без специално оглавление. Формално погледнато, и този
 фрагмент попада в горната рубрика по разположение и тематика:

Сего бо ради дрѣзѣвшѣ написахѡ. да не винѣ нѣци и зѣвѡрѣтше, ꙗко хотѣтъ
 постити са. и своими начинанїи своѣ посты и зѣставы начѣне творити которыиже ꙗко

² На това място съвсем съзнателно текстът прекъсва и продължава с епитимийни правила: Єрен на ловь
 исхо҃ди или пси храни....След корпус от правила за монаси текстът продължава на л. 161б.

ѣретици творѣ. не дрѣжѣще прѣданїа стѣи аплѣ и стѣи бѣгоснѣ ѡцѣ. иже ѣгда̀
 достойтѣ поститиѣ, то̀га не постат сѣ. и ѣгда̀ лѣпо ѣ не постити сѣ. то̀га постат сѣ. ѡ
 православиѣ и истиинѣи вѣры далѣ ѡстоѣще. и скврѣнѣа вѣрѣ своѣ развращенѣ
 дрѣжѣще. и стѣа трѣцѣ ѡца и сѣна и стѣго дѣха, нечисто и неисправлено исповѣдѣще.
 ꙗ̀ко̀ фрѣси и ѣрмени проклѣтїи. и ини прочи таковїи, иже не прилѣжѣт сѣ кѣ истиинѣомѣ
 православию. иже и велика̀го поста прѣвѣа нѣла масѣ ѣдѣще. и ѣга̀ ѣще кто хо̀ще. иѣ
 же проклѣа стѣи събори и ѡлѣчиша, прѣповѣнѣи и бѣгоснѣи ѡцѣ нашїи (в Л и хѣви
 подражателѣ). Същїят текст се изписва съответно в **ЦИАИ 1160**, 86а; **Л**, 163а-б;
ГИМ Хлуд. 76, 46а-46б.

В контекста на ранните канонични определения на първите събори под термина *фрѣги*, *фрѣгѣ*, *фриги*, *фризи* се визират καὶ Μοντανιστὰς τοὺς ἐνταῦθα λεγομένουσ *Фрѣгѣс*, т.е секта от малоазийската област Фригия, обединена около водача си Монтан и неговите последователи, проповядаща идеи за разтрогване на браковете; непризнаването на причастието и практикуването на сатанинска жертва; вярата в утешителя, параклита, чието име си присвоява техният водач, и др. За тази ерес се произнасят Вторият вселенски събор в седмото си правило и Лаодикийският поместен от около 343 г. в осмото си правило (Правилата на Св. православна църква 1912: 418–419). Епифаний Кипърски (+403 г.) в неговия Панарион (374–377), извадки от който се поместват в Светисавското законоправило, третира споменатите еретици от Втория вселенски събор именно като монтанисти:

фриги ѡ мондана соуѣ, фриги монданиты, катафригѣте³.

Но в същия славянски правен източник цялата 51-а глава е посветена на *фрѣнѣгѣхѣ* и *фрѣнѣгѣхѣ* латинѣхѣ (в текста още *фрѣнѣзи* иже *герѣмани* нарицѣеть се). Сред многобройните обвинения срещу латините е и това, че в първата седмица на Великия пост ядат месо: ни зѣнають что есть сырѣа нѣле; неравномерно спазват Великденския пост, който при различни представители на католицизма варира от 6, през 8 до 10 седмици. Следователно едни и същи обвинения са можели да се отнесат към различни еретици, сравни:

1. Според тълкуванията на осмо правило от Втория вселенски събор евномиани, савелиани и *фрѣгѣ* се наричат срядници, понеже в сряда ядат месо, а в събота постят;

2. Според Димитър Кизик ѣковити, хадзизари и мелхити вѣ стѣи великѣи по̀ вѣ свѣотѣ и вѣ нѣлю мѣако и сирѣ и ꙗ̀ица ѣдѣть. ѡпрѣснѣки слоуѣѣ. вѣ вино воды не вѣливають;

3. От друга страна, постят в събота, служенето с опрясноци и най-тежкото – постулатът за изхождането на Св. Дух “и от Сина”, т.е. Филиоквето, са задължителни аргументи във византийската антилатинска полемика и съответно при нейната славянска рецепция. Като се има предвид съдържанието на текста от славянския *ПсЗ*, в

³ Цитирано според Букурещката кормчая от същата филиация, ръкопис № 285 от Библиотеката на Румънската академия на науките, f. 285б, откъдето са и следващите илюстративни примери.

който се споменава терминът, има основания под *Фржси* да се визират латините, а самият текст да се свърже с антилатинската тематика, която не би могла да бъде вместена в каноничните определения на Втория вселенски събор, но би могла да е породена от номинационна асоциация между сходни по звучене названия. Доказателство за тази хипотеза между впрочем задава Ловчанският сборник в една маргинална бележка на л. 78б, където се чете: *їтали наричат са фржси*. Придържането към основния правопис на ръкописа позволява тя да бъде определена като съвременна на изписването му глоса.

Във въпросната вставка от *ПсЗ* на изобличение са подложени безквасният евхаристиен хляб (азимите), използван от латините, и особено Филиоквето. Във връзка с това има позоваване на събора от 843 г. в Константинопол, на който окончателно се възстановява иконопочитанието от императрицата вдовица Теодора (842-867), регентка на своя син Михаил, с поддръжката на логотета Теоктист и други членове на регентския съвет (Куев 1985: 467; Божилов, Тотоманова, Билярски 2010: 10–14; Билярски 2013: 7–11). На 11 март през 843 г., *именно в първата неделя на Великия пост*, иконопочитанието е провъзгласено публично и се регламентира възраждането на решенията на Седмия вселенски (Втори никейски) събор от 786–787 г. Негово естествено продължение става съборът от 843 г., задал изцяло актуално за времето си догматическо вероопределение на Православието и следователно превърнал се в основополагащ за антиеретическата тема, доколкото тя се дефинира само и единствено в опозиция с него, т.е. еретик е всеки, който не е православен. По този начин на пръв поглед несъвместимите оглавления на текстовете от ранните български сборници *имат вътрешна логика и единна ориентация*. Очевидно славянският текст се опира на конкретен гръцки и предположително компилативен по характер прототип, върху който вече са се наслоили влияния от нормативни за византийската антилатинска полемика трудове и идеи. Силната антилатинска пропаганда става отличителна особеност във византийското общество през XII в. Всички изследователи на този период си сходят в оценките, че именно при династията на Комнини се отбелязва безпрецедентна вълна на гръцките атаки срещу заблудите на латините, превърнала се в „религиозна истерия и народна антипатия” (Magdalino 1993: 368; Gallagher 2002: 173; Kolbaba 2001: 117–143).

Периодът XI –началото на XIII в. поражда появата на особено актуалните във византийската писменост листи с грешки или заблуди на латините, които стават разпространен литературен жанр и влияят върху славянските ръкописи (Николов 2016). В славянските общества на Балканите през XIII в. антилатинската тематика се официализира във и чрез Законоправилото на Св. Сава Сръбски. Следователно и тази антиеретическа линия е типична за епохата на възникване и преписване на българските църковноюридически сборници, както закономерно прелива и в по-късните молдавски.

Присъствието на разнопосочна антиеретическа линия в един номоканоничен текст от състава и структурата на молдавския сборник *BAR 636* също защитава основната тематична линия за борба с всички отклонения от чистата православна вяра. Изтъкнат беше вече фактът, че споменатият гръцки прототип, наречен Номоканон на Котелерий, чийто непряк наследник в славянската традиция се нарича Псевдозонар, псевдо-Зонарин ноноканон, не е непосредственият източник за славянския превод, но несъмнено типологически принадлежи на същата ръкописна традиция в самата византийска правна книжнина за периода XII–XIV в. Следователно именно от византийските образци е заимствана и антиеретическата линия. Близкото разположение

и тематиката на всички разгледани антиеретически тектове в *ПсЗ* позволяват да се мисли, че става въпрос за общ единен антиеретически цикъл, който в бил сегментиран по различен начин в отделните преписи. Характерът на текстовете наподобява вторична компилация от различни източници, възникнала още на византийска почва, а не някакъв монолитен и хомогенен корпус. Несъмнено обаче всички текстове в съвкупност постигат идеен акцент в релацията *арменци–дуалисти–латини*. Въпреки че славянският антиеретически цикъл има неустановен все още гръцки прототип, от него е заета и доминиращата традиционна във Византия гледна точка за Православието като истинската вяра на Църквата, наследена от *преданието на св. апостоли и св. отци*. Затова в изследваните славянски сборници неколкократно се изтъква, че *всички законови регламентации са свещено патронимично наследство*. По този начин може да си обясним защо текстовете се надписват с несъответстващи на реалността оглавления от светите събори на Църквата, т.е. същото това патронимично наследство. От друга страна, силното присъствие на темата за постите недвусмислено разкрива монашеската среда на разпространение, най-вероятно и на възникване на славянския превод.

Следователно структурните единици, описвани под названията

Стго и възселенскаго събора, ѿ сырнѣи нѣли и от правиль събора Антиохинскаго,

а вероятно и някои отделни анатемии, са формирали тематично единство в самия гръцки прототип. Той е повлиял на славянската традиция, предоставяйки ѝ толкова популярна колекция от правила и антиеретически текстове, че с право е наречена „епитимийен номоканон на Slavia Orthodoxa“. Има всички основания, на проверка да бъде подложена хипотезата за източник на славянския превод да е послужил не просто *номоканон*, а *цялостен гръцки църковноюридически сборник* с устойчиво антиеретическо ядро. То се деактуализира едва в късни южнославянски преписи и в печатните требници от XVI в.

Забележително е обаче, че във влахо-молдавските земи антиеретическата тема от същия славянски църковноюридически сборник не просто се запазва през XV–XVI в., но и се обогатява с нови текстове. Нека припомним във вид на равносметка още веднъж основните текстови единици срещу ересите от състава на номоканона в BAR 636, на някои от които са дадени нови наименования, незасвидетелствани в ранните южнославянски преписи от XIV в:

1. Глава 43-а: Стго и възселенскаго втораго събора, в която се помества само едно правило с начало още като ѿ пивганѣи азъкъ прїиде крѣтити сѧ въз православнѣа върж (77б).
2. Глава 45-а, в съдържанието наречена О патыхъ нѣлѣхъ раздрѣшенѣи, съдържа първия публикуван тук текст, включително фрагмента за Сирна неделя о сырнѣи нѣла правило.
3. Глава 67-а: о постѣщихъ сѧ въз сѣвѣтѣи.
4. Глава 68-а: О раздрѣшенѣи и срѣѣи и патѣѣи, към която е включен вторият публикуван тук текст. Заслужава да се отбележи, че ръкопис **BAR 636** съдържа експлицитни данни за употребата на термина *фрѣзи* извън Псевдо-Зонариния номоканон в допълнителния и много разнообразен антилатински цикъл.

5. Глава 70-а е наречена *ѿ правилъ съвѣра антїохїйскаго* и съдържа само едно правило-анатема срещу общуване на православен свещеник с евреи.
6. Глава 71-а е наречена *Ѿ ѿдѣжцихъ съ еретикимъ* и отново съдържа само правилото за богомилите.

Молдавският ръкопис **BAR 636** свидетелства, че номерацията на главите и техните названия са в пряка зависимост от типологическите характеристики и тематичната насоченост на преведения църковноюридически сборник. *Антиеретическата тема е една от същностните му черти*. В Молдавия тя намира реално политическо покритие през XVI в. с изтъкнатите исторически обстоятелства не само в годините, непосредствено предхождащи появата на **BAR 636**, но и с една обща антиеретическа линия, която периодически избухва с нова сила в княжество Молдова.

Така например през август 1551 г. молдавският владетел Стефан Рареш (1551–1552) заедно с православно духовенство, предприема гонения на арменци, католици, протестанти и евреи, за да утвърди правослазната вяра, предадена от брат му Илия Рареш, който по-рано през същата година (30.05.1551), в Истанбул, извършва най-страшното престъпление, а именно отказ от Православието и приемане на Исляма (Călători străini 2011: 46; Andreescu 2009: 25–60).

Следователно появата на преводния църковноюридически образец, условно наречен **ПсЗ**, отвъд Дунава и в частност в молдавските сборници от типа на **BAR 636**, се дължи на същите причини, които пораждат самия славянски превод – защита на Православието в тежки моменти от неговото съществуване. Пренесеният от българските земи сборник-прототип със своето богатство от антиеретически фрагменти е послужил за основа в компилирането на една *истинска православна енциклопедия срещу ересите*, в която за матрица е използван български извод от XIV в. и са запазени онези системни и единни езикови признаци, които свидетелстват за *българския характер на превода*. По този начин в княжество Молдова се възпроизвежда писменото наследство, което пренася в XVI век антиеретическите традиции от Византия, славянския Юг и Второто българско царство.

ЛИТЕРАТУРА

- Архивски номоканон 2007: Архивски номоканон. Български ръкопис от XIV в. Фототипно издание. Подготвили А. Кръстев и Ц. Янакиева. Шумен: УИ “Епископ Константин Преславски”.
- Атанасова 1984: *Атанасова, Н.* Филиграноложки проблеми на български ръкописи от XIV–XV в. (запазени в България). Дисертация за присъждане на научната степен “кандидат на науките”. София.
- Белякова 2007: *Белякова, Е.* О составе Хлудовского номоканона (к истории сборника “Зинар”). – Старобългарска литература, кн. 37–38, 114–131.
- Биярски 2013: *Биярски, И.* Палеологовият синодик в славянски превод. София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Биярски 2015: *Биярски, Ив., М. Цибранска-Костова.* Славянски ръкопис BAR Ms. Sl. 636, XVI в., от библиотеката на Румънската академия в Букурещ. – В: Археографски прилози, № 37, 107–155.
- Божилков 2010: *Божилков, И., А. Тотоманова, И. Биярски.* Борилков Синодик. Издание и превод. София: ПАМ Пъблишинг къмпани.

- Божилев 2014: *Божилев, И.* Българското общество през 14 век. Структура и просопография. София: Фондация “Българско историческо наследство“.
- Гошев 1927: *Гошев, И.* Стари записки и надписи. – В: Годишник на СУ, Богословски факултет. Год. IV, 1927, 346–354.
- Дуйчев 1940: *Дуйчев, И.* Из старата българска книжнина. II. Книжовни и исторически паметници от Второто българско царство. София.
- Кувев 1981: *Кувев, К.* Иван-Александровият сборник от 1348 г. София: БАН.
- Кувев 1985: *Кувев, К.* Вселенски събори. – В: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1. София: БАН, 462–468.
- Найденова 2008: *Найденова, Д.* Каноничноправни текстове в състава на славянски ръкописи, съхранявани в български книгохранилища (Предварителен списък). – *Palaeobulgarica*, XXXII, 4, 53–69.
- Николов 2016: *Николов, А.* Между Рим и Константинопол. Из антикатолическата литература в България и славянския православен свят (XI–XVII в.). София: Фондация „Българско историческо наследство“.
- Николова 1999: *Николова, С., М. Йовчева, Т. Попова, Л. Тасева.* Българското средновековно културно наследство в сбирката на Алексей Хлудов в Държавния исторически музей в Москва. Каталог. София: КМНЦ, БАН.
- Олтяну 1991: *Олтяну, П.* Роль старых славянских и среднеболгарских Номоканонов в развитии славяно-румынской юридической литературы. – *Palaeobulgarica*, XV, 3, 18–35.
- Павлов 1897: *Павлов, А. С.* Номоканон при Большом Требнике. Москва.
- Петровић 1991: *Петровић, М.* Законоправило или Номоканон светога Саве. Иловички препис 1262 године. Фототипија. Горњи Милановац.
- Правилата на Светата православна църква 1912–1913: Правилата на Св. православна църква с тълкуванията им. Под редакцията и превода на свещеник д-р Ст. Цанков, протодякон И. Стефанов, П. Цанев. Т. 1–2. София: Печатница на С. М. Стайков.
- Радева 2015: *Радева, Д.* Павликяни и павликянство в българските земи. Архетип и повторения VII–XVII в. София: Парадигма.
- Райкова 1997: *Райкова, М.* Един югозападнобългарски номоканон от втората половина на XV в. – *Македонски преглед*, XX, 1, 69–92.
- Стоянов 1964: *Стоянов, М., Хр. Кодов.* Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. 3. София: Наука и изкуство.
- Сребърният век 2015: Сребърният век: нови открития. Сборник доклади от международната конференция 10-11 май, 2015 г. София: БАН.
- Турилов 2005: *Турилов, А. А.* К истории тырновского “царского” скриптория XIV в. – Старобългарска литература, кн. 33–34 в чест на Кл. Иванова, 305–328.
- Христова 1982: *Христова, Б., Д. Караджова, А. Икономова.* Български ръкописи от XI до XVIII в., запазени в България. Своден каталог. София: НБКМ.
- Цибранска 1994: *Цибранска, М.* Към характеристиката на първите печатни кирилски номоканони. – *Македонски преглед*, XVII, 3, 67–82.
- Цибранска-Костова 2008: *Цибранска-Костова, М.* Славянският Псевдозонар. – *Palaeobulgarica*, XXXII, 4, 25–52.
- Цибранска-Костова 2011: *Цибранска-Костова, М.* Покаяната книжнина на Българското средновековие IX–XVIII в. (езиково-текстологични и културологични аспекти). София: Валентин Траянов.
- Alberti 2010: *Alberti, A.* Ivan Alexandăr 1331–1371. Splendore e tramonto del secondo impero bulgaro. Firenze.

- Andreescu 2009: *Andreescu, Șt.* Presiune otomană și reacție ortodoxă în Moldova urmașilor lui Petru vodă Rareș. – In: Studii și materiale de istorie medie. Vol. XXVII, 25–60.
- Angold 1995: *Angold, M.* Church and Society under Comneni 1981–1261. Cambridge.
- Bianu 1925 : *Bianu, I.* Texte de limbă din sec XVI. II. Pravila sfinților apostoli tipărită de diaconul Coresi in Brașov între 1570-80. (Fragment). București.
- Călători străini 2011: Călători străini despre Țările Române. Supliment I. Foreign travelers about the Romanian principalities. Șt. Andreescu and others (ed.). București.
- Cibranska 1994: *Cibranska, M.* Étude du texte et des particularités linguistiques du premier nomocanon cyrillique imprimé. – Études Balkaniques, 3, 95–101.
- Constantinescu 1984: *Constantinescu, R.* Vechiul drept românesc scris. Repertoriul izvoarelor 1340-1640. București.
- Cotelerius 1677: *Cotelerius, J-B.* Ecclesiae Graecae Monumenta, T. 1. Paris.
- Dimitrescu 1963 : *Dimitrescu, Fl.* Tetraevanghelul tipărit de Coresi Brașov, 1560–1561, comparat cu Evangheliarul lui Radu de la Mănăcești 1574. București.
- Duvernoy 1979 : *Duvernoy, J.* Le Catharisme. II. L’histoire des cathares. Toulouse.
- Ficker 1908: *Ficker, G.* Die Phundagiagiten. Ein Beitrag zur Sektengeschichte des byzantinischen Mittelalters. Leipzig.
- Hamilton 1998: *Hamilton, J, B.* Hamilton. Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650–c. 1450. Manchester, NY.
- Gllagher 2002: *Gallagher, M.* Church Law and Church Order in Rome and Byzantium. A Comparative Study. Byzantine and Ottoman monographs. Vol. 8. Birmingham.
- Gouillard 1965: *Gouillard, J.* L’hérésie dans l’Empire byzantin jusqu’au XII s. – In: Travaux et mémoires. T.1. Paris, 299–324.
- Kolbaba 2001: *Kolbaba, T.* Byzantine Perceptions of Latin Religious „Errors“: Themes and Changes from 850 to 1350. – In: The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World. Ed. by A. Laiou and R. Mottahedeh. Washington: Dumbarton Oaks, 117–143.
- Lemerle 1973: *Lemerle, P.* L’Histoire des Pauliciens d’Asie Mineure d’après les sources grecques. – In: Travaux et Mémoires, t. 5, 1–144.
- Lingenthal 1881: *Lingenthal, Z.* Die Handbücher des geistlichen Rechts und der Türkischen Herrschaft. St. Petersburg.
- Magdalino 1993: *Magdalino, P.* The Empire of Manuel I Komnenos 1143–1180. Cambridge.
- Mircea 2005: *Mircea, I.* Répertoire des manuscrits slaves en Roumanie. Auteurs byzantins et slaves. Révision du texte slave P. Bojčeva. Révision du texte français S. Todorova. Sofia.
- Panaiteșcu 1959: *Panaiteșcu, P.* Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei RPR. Vol. 1. București.
- Patri 2003 : *Patri, S.* Le nom de Bogomilŭ. – In: Bogomiles, Patarins et Cathares. Slavia Occitania. Nr. 16. Toulouse, 17–23.
- Rizescu 1971: *Rizescu, I.* Pravila Ritorului Lucaci 1581. Text stability, studio introductive și indice. București.
- Runciman 1949: *Runciman, S.* Le manichéisme médiéval. Paris.
- Sharf 1986: *Sharf, A.* Byzantine Orthodoxy and the Preliminary fast” of the Armenians. –In: BYZANTION. ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΣΤΟΝ ΑΝΔΡΕΑ Ν. ΣΤΡΑΤΟ. ΤΟΜΟΣ ΙΙ. ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ. Αθηναί, 649–670.
- Solovjev 1953: *Solovjev, A.* Svedočanstva pravoslavnych izvora o bogomilstvu na Balkanu. - Godišnjak Istoriskog društva Bosne I Hercegovine Sarajevo, 1–103.

- Spulber 1930 : *Spulber, C. A.* Cea mai veche pravilă românească. Text–Transcriere. Studiu. Cernăuți.
- Texte românești 1982: Texte românești din sec. al XVI. I. Catehismul lui Coresi. II. Pravila lui Coresi. III. Fragmentul Todorescu. IV. Glosele Bogdan. V. Prefețe și epiloguri. Ediții critice de E. Buză, G. Chivu, M. Georgescu, I. Gheție, Al. Roman Moraru, Fl. Zgraon. Coordonator I. Gheție'' București.
- Textus selecti 1939: Textus selecti ex operibus commentatorum Byzantinorum iuris ecclesiastici. Cum introductione P. A. Herman. Codificazione canonica orientale. Fonti serie II. Fascicolo V. Isidorus Croce. Vaticana.
- Tsibranska-Kostova 2014: *Tsibranska-Kostova, M.* Some Anti-haeretic Fragments in the 14th Century Bulgarian Canon Law Miscellanies. – Studia Ceranea. Journal of the Waldemar Ceran Research Center. Lodz, Poland, 4, 261–276.
- Μάτσης 1977: *Μάτσης, Ν.* Περί τινῶν χωρίων τοῦ ὑπό τοῦ I. Β. Cotelarius ἐκδοθέντος νομοκανόνος. Αθηναί.
- Πουλης 1992: *Πουλης, Γ.* Ὁ Νομοκάνων τοῦ Cotelarius. Θεσσαλονίκη, Βιβλιοθήκη Βυζαντινοῦ καὶ μεταβυζαντινοῦ δικαίου 1.