

Мария Шнитер

ORCID 0000-0002-4260-1694

Пловдивски Университет „Паисий Хилендарски“

СМЪРТЪТЪ НА МЛАДЕНЦЕТО ПРЯКО ПЕРЕД И ПОКОИ НЕСТЪ – ЧИНЪТ ЗА МЛАДЕНЧЕСКО ПОГРЕБЕНИЕ – ЕДИН ОПИТ ЗА ЛИТУРГИЧЕН И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИ АНАЛИЗ

Ключови думи: погребение на деца; грях; ръкописни евхологии;
есхатологичен оптимизъм

Смъртта на дете е едно от събитията, които неизбежно поставят на изпитание християнската вяра в Божието милосърдие и справедливост. Да се намери убедително оправдание за подобно злощастно събитие е сериозно предизвикателство пред богословите в миналото и днес. Прието е да се вярва, че страданията и смъртта на децата не могат да се обосновават с извършените от тях грехове (защото самото понятие грях е несъотносимо с детската възраст); извършването на грях предполага осъзнаване на нормата и нейното съзнателно престъпване – поведение, неприсъщо на деца¹. Широко е популярно разбирането, че страданията и смъртта на децата са наказание за греховете на техните родители, макар че евангелският текст изрично отхвърля такава интерпретация в епизода за изцелението на слепородения: „Учениците Му Го попитаха и казаха: Рави, кой е съгрешил, тоя или родителите му, за да се роди сляп? Иисус отговори: нито тоя е съгрешил, нито родителите му, но това биде, за да се явят делата Божии върху му” (Ин 9:2–3). Този пасаж, който очевидно влиза в известно противоречие със старозаветното „Аз съм Господ, Бог твой, Бог ревнител, Който за греха на бащи наказвам до трета и четвърта рода децата, които Ме мразят” (Исх. 20:5), поражда серия от

¹ Тук няма да навлизаме в проблематиката на детската психология, за да коментираме на каква възраст децата стават способни да осъзнават както нормата, така и нарушаването ѝ, виж то темата Стаматов (2004), Стаматов, Сарийска, (2014); само ще отбележим, че според повечето ръкописни преписи чинът за погребение на дете се извършва до седемгодишна възраст; само в единични случаи се посочва 3 години като граница между „младенчеството“ и живота на възрастен.

тълкувания. Според православното разбиране наказанието все пак не може да бъде незаслужено; затова учениците са имали равни основания да предположат като верни и двата варианта на обяснение на наказанието за грях (и за самия слепороден, и за родителите му); в случая се предполага по-скоро, че „Бог предвижда злото като свободно действие на човека, не желаейки, разбира се, неговото извършване, и понеже всяко земно наказание се явява като награда за греха и преход за освобождаване от него, то Той и **праща наказанието преди греха** [...]”² (подч. мое, М.Ш.) Следвайки тази логика, би трябвало да предположим, че децата, умиращи в невръстна възраст, биха израстнали като злодеи, престъпници и непоправими грешници, затова божествената промисъл „спасява света“ от тях, като изпреварва събитията³. Разбира се, подобна хипотеза е изцяло неприемлива в рамките на християнската любов към ближния, според която непоправими грешници няма, а шанс за опрощаване на греховете има до последния момент на земния живот. Според приетото днес схващане на православната църква незаслуженото страдание е по-скоро Божие **изпитание за вярата** (на страдащите? или на околните?), даващо ни възможност да докажем пълното приемане на волята Божия и смирението пред невъзможността да постигнем „*неведомите пътища на Неговите мисли*”⁴.

Един по-„оптимистичен“ и утешителен, макар и донякъде излизащ извън границите на приемливата интерпретация вариант на разбиране на детската смърт предлага евангелският разказ за общуването на Христос с децата: „И донасяха при Него деца, за да се докосне до тях [...] и им рече: оставете децата да дохождат при Мене и не им пречете, защото на такива е царството Божие. Истина ви казвам: който не приеме царството Божие като дете, той няма да влезе в него. И като ги прегърна, възлагаше върху им ръце и ги благославяше” (Мк 10:13-16). Този симптоматичен епизод се използва като аргумент за очакването, че децата – бидейки безгрешни като ангелите – са призовани непосредствено в царството Божие, без да преминават през митарствата и следсмъртните изпитания на обикновените грешници и в този смисъл са „избрани от Бога“ да се присъединят към него, с което са им спес-

² Хр. Попов, *Ръководство за изясняване Четириевангелието и Книга Деяния Апостолски*. (Трето фототипно издание). София 1991, с. 275.

³ Поразително е типологичното сходство между подобно тълкуване и евгеничните тенденции на модерната пренатална диагностика.

⁴ Свр. Исаия 55:8-9: „Моите мисли не са ваши мисли, нито вашите пътища са Мои пътища, казва Господ. Но както небето е по-високо от земята, тъй Моите пътища са по-високо от вашите пътища, и мислите Ми – по-високо от вашите мисли”.

тени както неизбежните мъки на земното съществуване, така и съмнението относно съдбата на душите им след смъртта. Подобно тълкуване е общоприето в средновековното общество и ние можем да открием серия от ярки примери за дълбочината на това схващане. Може би един от най-познатите е от житието на св. Иван Рилски, където се разказва историята за неговия племенник, желаещ да се присъедини към чичо си в монашеското уединение в пустинята, но взет обратно от баща си. По молитвата на светеца детето е ухапано от змия и умира, преди да се върне обратно в „света“. „И светият отец чу за детето, и прослави бога и рече: „Господи, приеми праведната душа да почива с Авраам и Исаак и Яков!“⁵.

В съответствие с това схващане е изграден и текстът на последованието за погребение на дете. Изворите демонстрират изключителна последователност в съхраняването на текста, който според литургистите е оформен като самостоятелен чин около XI век⁶. Значителна част от познатите ми южнославянски требници включват чина за погребване на младенци непосредствено след обичайния чин за мирянин. Срещаме го в двадесетина преписа в ръкописи от края на XV до края на XVIII век. Честотата на появата на това последование в ръкописната традиция е свидетелство за безспорно системната му употреба; при високата детска смъртност в доmodерната епоха това едва ли е изненадващо.

Разбира се, изпълнението на църковния ритуал за погребение се допуска само ако починалото (дете) преди това е приело тайнството кръщение и следователно има запазено място в „Книгата на живота“.

Във връзка с това и по повод възникващите разнообразни рискове около раждането, е създаден специфичен ритуал за съкратено кръщение, което може да бъде извършено от всеки християнин, включително от жената, бабувала при раждането⁷. Този ритуал има статута на тайнство, независимо че може да бъде извършен извън храма и не от свещенослужител. Понякога този чин се използва и при нужда от спешно кръщаване на умиращ възрастен.

Съкратеното кръщение съществува в различни варианти. Този от тях, който предполага участието на свещеник, е включен в съвременния Треб-

⁵ *Стара българска литература*, т. IV: *Житиенписни творби*, съст. и ред. Кл. Иванова, София 1986, с. 125–126.

⁶ Арх. Авксентий, *Литургика*, ч. 2, 2007, с. 277; според това изследване дотогава за погребване на деца се е използвал по-рано оформеният чин за погребение на монаси; паралелът между „ангелоподобните“ монаси и безгрешните младенци заслужава специален анализ.

⁷ А защо не и от лекаря, асистирал раждането в модерна клиника?

ник⁸. В него са отпаднали някои от основните елементи на пълния чин – напр. „чин на наричане име на детето в осмия ден”, „чин на оглашение”, отричането от Сатаната, специалното освещаване на водата и т.н. Ритуалът започва с обичайните въвеждащи молитви и възгласи. Следва молитвата „Господи Боже Вседържителю, Създателю на всичката видима и невидима твар [...]“⁹. Тя е достигнала до нас в древни гръцки и сирийски редакции и до днес е в употреба при сиро-яковитите. Следва структурата на евхаристийната молитва и в текста ѝ намираме отгласи от древни молитви за освещаване на водата („[...] Ти си раздвоил морето, във водата си строшил главите на змейовете [...] Погледни, Господи, към това Твое създание и тая вода, и дай ѝ благодатта на изкуплението, благословиенето на Йордан. Направи я извор на нетление [...]“), които представляват функционално съответствие на отпадналите елементи в пълния чин на Кръщението. Отправя се молитва „чрез тая вода [...] да се пресътвори кръщаваният [...] да се облече в новия [човек] [...] да бъде участник във възкресението [...]“ След тази подготовка във водата се излива елей, детето се потапя трикратно и се произнася ритуалната формула с перформативна функция. Помазването се извършва непосредствено след това и отново само с произнасяне на финалната формула („Печат на дара на св. Духа. Амин“).

В Требника изрично е отбелязано, че при липса на свещеник кръщението на заплашен от смърт (дете или възрастен) може да бъде извършено и от мирянин, включително и жена, единствено с потапяне в (или дори поръсване с) чиста вода⁹ и произнасяне на формулата „Кръщава се рабът Божий в името на Отца, Сина и Светия Дух“. Особено важно в случая е, че извършеното по този начин кръщение се смята за валидно, и ако се случи кръстеният да оживее (вярва се дори, че това е последно средство за спасение на тялото, не само на душата!), той не бива кръщаван отново, а само се довършва ритуалът, като се четат част от пропуснатите молитви.

В описания съкратен вариант на кръщението отпадат почти всички незадължителни елементи на ритуала и остават само тези, без които той не би могъл да се приеме за извършен. Освен това – и в това се състои една от същностните разлики между източната и западната църковна традиция – именно чрез съкратеното кръщение и възможността то да се извърши от мирянин се подчертава разбирането на православие, че **не свещеникът извършва кръщението, а чрез него то се извършва.**

⁸ Требник, изд. Св. Синод на Българската църква, София 1981, с. 69–73.

⁹ В екстремни случаи се допуска и т. нар. „сухо кръщение“, без вода.

Ще насочим отново вниманието си към чина за младенческо погребение, като разгледаме четири ръкописни варианта на текста от XVI-XVII век, запазени в сбирката на Народната библиотека „Иван Вазов“ в Пловдив (=НБИВ)¹⁰, в съпоставка със съвременния вариант в Требника на Българската Православна Църква и с някои отпратки към изданието в Требника на митр. Петър Могила¹¹.

При анализирането на данните от ръкописните извори веднага привлича вниманието фактът, че в тях липсва познатата ни от чина за мирско погребение триделна структура, включваща ритуални текстове и действия, извършвани в дома на починалото дете, в храма и пред гроба. Текстът е сравнително кратък и монолитен. Достъпните ни за момента четири преписа свидетелстват за относително устойчива структура на последованието.

Чинът започва със сравнително пространно въведение, включващо комбинация от псалми (Пс. 19 – *Да те чуе Господ в скръбен ден...*, Пс. 141 – *С гласа си викнах към Господа...* и Пс. 90 – *Който живее под покрива на Всевишния...*), последвано от тропар на осми глас *Иже глубинами мудрости...*, и слава; следва богородичен *Тебе град и [пристанище]...*¹², катизма 17 *Блаженни непорочните* с припева *Благословен еси*, тропар *Святых лик* гл. 8. Дяконствата и молитвата *Боже на духовете и на всяка плът* са както при мирското погребение, следвани от седален *Упокой Спасе наш...* и богородичен *Иже от девы (возсиявый миру)*.

В НБИВ 83(52), 86(46) и 149(319) следва Пс. 8 (Господи, Боже наш! Колко е величествено Твоето име по цялата земя... из устата на младенци и кърмачета Ти си стъкмил похвала...). Текстът на този псалм обикновено се включва (наред с Пс. 80 и 83) в групата на т. нар. хвалебни, предназначени „за началника на хора“ и изпълнявани „на гетско свирало“¹³, т.е. с музикален съпровод. Централна тема на трите псалма е търсенето на Божията благодат и възхвалата на съвършеното Божие творение. Изборът на Пс. 8 за последованието на детско погребение вероятно може да се обясни с позоваването на „младенци и кърмачета“; децата са не само перфектен пример за съвършен-

¹⁰ Ръкописи с номера 52|83), ff. 228v-235r от XVI в.; 86(46), ff. 100r-106r, 87(50), ff. 160v-165r и 149(319), ff. 117r-122r от XVII в.

¹¹ Петр Могила, *Требник*, т. 1 с. 649 сл. <[https://azbyka.ru/otechnik/books/file/10260-Требник-Петра-\(Могила\)-Часть-1.pdf](https://azbyka.ru/otechnik/books/file/10260-Требник-Петра-(Могила)-Часть-1.pdf)> [17.10.2020].

¹² С тази лексика сравнително рядко срещан, намираме го в *Требника* на Могила на с. 591, съвременна версия – в *Требник*, 276.

¹³ Т. нар. „Gittith“ – строй или интонация; етимологията от „Gath“ – ‘преса за вино’ може би насочва към употребата на този вид пеене по време на гроздобера и свързаните с това благодарствени химни.

ството на творението (поради физическата, емоционалната и интелектуалната си хармония); тяхната възхвала, макар и от така крехки „инструменти”, е убедителна поради несъмнената си спонтанност, която ще засрами всеки „враг и мъстител”. Забележително е, че употребата на Пс. 8 в чина за погребение на дете постепенно поема върху себе си целия носен от ритуала смисъл, така че в съвременния български требник този псалм вече изцяло е изместил комбинацията от Пс. 19, 141 и 90, срещани в ръкописната традиция, или от Пс. 19, 24 и 141, която е запазена в Требника на Петър Могила.

В четирите разглеждани преписа следва Канон на осми глас, който според арх. Авксентий е „написан специално по този повод”¹⁴. Той се състои от 9(8) песни¹⁵, с по три стихирни плюс богородичен. Основен мотив в първата песен е появата на Христос в човешки облик като младенец и кръстната Му смърт заради спасението на хората, мимолетната слава (*като трева и сянка*) на „земнородните” и надеждата починалото дете да се присъедини към светиите и да се изправи пред „доброто лице“ на Господа. Третата песен развива мотива за преходността на земните радости и насочва вниманието към детето: *се бо съ нами вчѣра бесѣдова сега леже въздушна [...]* *красны ѿвразомьниа некрасень лежить мртвь мтръ нерадникъ и знаемъ*. Четвъртата песен се обръща към Божиата милост от името на самия младенец – *лишен от земните блага по Твое повеление, не ме лишавай и от небесните!* и завършва с молитва към Богородица за утешение на скърбящите. Петата песен е предвкушване на небесното блаженство, очакващо починалото дете. Шестата напомня, че то е преминало през житейската мъква без злоба и се е избавило от бурите, и препраща към утехата, дадена от Христос на Марта и Мария, за да измоли същата утеха за скърбящите. Следват дяконствата с обичайния поминален кондак на осми глас *со стѣми оупокѡи, Хрте*, и икоса, с изрично указание, че са същите като в мирското погребение. Седмата песен се връща към мотива за утешението, от което се нуждаят родителите, и напомня, че младенецът ще обитава въ *ядръхъ правѣднѣхъ*, за да завърши с напомнянето за преходността на земната слава. Осмата песен доразвива същия мотив и отново измолва небесните щедрости и райската храна за младенеца. Деветата песен за сетен път напомня, че царете и силните на деня ще имат същата съдба като нищите, за да стигне до кулминация във формулата *сзмерть млнцемъ ѿрада и покон кестъ* –

¹⁴ Цит. съч., с. 277.

¹⁵ В ръкопис 83(52) между листове 231 и 232 липсва лист, на който са били осма и девета песен, но като цяло в четирите преписа текстът е идентичен, ако изключим някои езикови варианти.

твърдение, чиято емоционална неприемливост би трябвало да е редуцирана чрез досегашните аргументи.

Позволих си този подробен „преразказ“ на канона за погребение на младенец, защото доколкото ми е известно той не е бил досега обект на специално изследване. Текстът не съвпада с поместения в съвременния български Требник, нито с преведения от гръцки канон в Требника на Могила (макар че и в трите случая канонът е на осми глас)¹⁶.

Следва прокименът на гл. 6 (*Блажен е пътят, по който вървиш днес, душо...*) и апостолско четиво – 1 Кор. 15:39–45, което е различно от включеното в мирското погребение и е фундаментално за християнското осмисляне на смъртта и възкресението (*се е в тление – възкръсва в нетление...*). Различно е и евангелското четиво – вместо обичайното Йн 5:24–30, тук намираме Йн 6:35–39 (*Аз съм хлябът на живота...*). Стихирите, които заместват „надгробното ридание“, са определени като зъло красны и като сѣры цѣлованию. Те са на осми глас и си заслужава да цитираме поне първата (по ркп. НБИВ 87(50), f. 164r):

Кто въсплаче'т се чѣдо слáдкое ѿ житiа сѣго плачевное ти прѣставленiе •
 ꙗко млнць юнь ѿ мтреньꙗ ѡдрь •
 ꙗко птица скоро излѣте къ създáтелю всѣхъ привѣгль еси
 ѿ чѣдо кто не плачитсе зрѣци блгоСвразнаго ти лица •
 двѣдаема же ꙗко роса красна исчѣзе ←

Следващите стихирите доразвиват мотива за смъртта на младенците като „венец на чистотата“, чрез който тленният земен образ се замества от божествената красота, а детето се включва в небесното войнство на ангелите и се весели в лоното на Авраам.

Последованието завършва с молитвата *Хранѣи млнцемъ гъ • въ пнiашнѣмъ вѣцѣ*, запазена и в сегашния вариант на текста¹⁷.

Както става ясно от това проследяване, в XVI-XVII век в южнославянска среда изглежда е имало достатъчно устойчив текст на чина за младенческо погребение. При разглеждането на четирите преписа се установяват сравнително малко различия, които като правило не засягат основната структура на ритуалното действие. Прави впечатление липсата на Пс. 8 в ркп. 87(50) от XVII век, което подсказва, че описаното заместване на комбинацията от

¹⁶ Публикуването на пълния текст на канона и анализът на неговата история ще бъдат обект на отделно изследване.

¹⁷ *Требник*, с. 296–297.

Пс. 19, 141 и 90 от Пс. 8 е преминало през период на колебание относно състава на последованието.

В същото време в средата на XVII в. е отпечатан забележителният свод от евхологични текстове, съставен от киевския митрополит Петър Могил (= Мог.). Включеното в първия том на това издание последование за младенческо погребение е значително по-обемисто от описаните дотук и включва както подробни напътствия към свещеника относно случаите на погребване на деца, не приели кръщение, така и дефиниция на самото понятие „младенец“ (= *дете, които се кърми с мляко*) и „отроче“ (= *дете от момента, когато започне да говори, до навършване на 7 години*)¹⁸. Поучението подчертава факта, че макар да не са имали време да заслужат Божието царство с добри дела, след като чрез кръщението са омити от прародителския грях, починалите младенци са „непознали греха“, и затова ще наследят Царството Божие. Последованието има характерната и за мирското погребение триделна структура, включваща ритуални действия (и текстове), изпълнявани в дома на починалия, в храма и пред гроба.

Тук за първи път срещаме молитвата *Господи Исусе Христе Боже наш! Ти си обещал да дадеш царство небесно...*, която ще се повтори многократно в последованието и която ще намери място и в съвременния чин. Основен мотив в нея е даденото от Бога „нелъжливо обещание“ на онези, които са се „родили от вода и Дух“ да получат небесното царство. Със своя есхатологичен оптимизъм тази молитва е една от характерните съставки на Младенческото погребение, която го различава от преобладаващо покайните текстове в погребението на миряни.

Комбинацията от псалми тук е различна (19, 24, 141), а след нея започва канон, за който е изрично известно, че е *изъ Грѣческагѡ нѡво на Славнскѡи Гл҃зѣкъ превѣденый* и който не съвпада нито с познатия ни от ръкописните извори, нито с този в съвременния Требник, макар да е също на осми глас. След третата и след шестата песен се повтаря отново молитвата *Господи Исусе Христе Боже наш! Ти си обещал да дадеш царство небесно...* Следва комбинацията от апостолско и евангелско четиво (1 Кор. 15:39–45, Йн 6:35–39), която вече познаваме от ръкописните версии. Стихирите „на последное целование“ са сходни по тематика и внушения в описаните в по-ранните ръкописи. Отново се срещаме с мотива за смъртта на детето като „слава“ – избегнало житейските злини и изкушения, то бърза към небесния покой, за да се

¹⁸ Заслужава да се отбележи, че в рамките на тази дефиниция изглежда кърменето е продължавало докато детето проговори, т.е. докъм 2,5-3 годишна възраст.

възрадва с небесна радост в „недрата Авраамови” и да лицезре и възликува с Божествената красота...

Вариантът на последованието в Мог. предполага включването освен на дякон, също и на певци. Той е много по-пълен и сложно структуриран от сравнително „скромния” ритуал в разгледнатие ръкописни требници. Разбира се, остава въпросът дали във всяка бедна селска енория е било практически осъществимо изпълнението на такъв обогатен с песнопения и поучения ритуал. Отделен и също не обсъден тук ще остане и проблемът за съчетаването на последованието с паралелно протичащите фолклорни поминални обреди, които със сигурност в повечето случаи са играли ролята ако не на „конкуренция“, то поне на компонент, допълващ случващото се в обредното времепространство.

Триделната структура на последованието е запазена и в съвременния вариант на Требника (=Тр.). Тук то е със значително разширен обем (както в сравнение с ръкописните варианти, така и с версията в Мог.). Предполага включването на свещеник, дякон и певци.

И така, след пристигането на свещеника **в дома** и обичайното начало, се започва с познатия ни тропар на осми глас Глѣбвиноу мѣдрости..., и богородичния Тебѣ ѿ стѣнѣ ѿ пристѣнище ѿмамы... Специфична разлика откриваме в дяконската ектения, където на мястото на „...и да му се прости всяко волно и неволно прегрешение...” се чете „н ѿ ѣже по неложномѣ своємѣ ѿбѣщанію небесномѣ своємѣ цѣрквию того сподобити”, т.е. измолването на опрощение за всички извършени грехове се замества с убеждението, че даденото от Бога обещание за приемане на децата в небесното царство е истинно. Вместо централния текст в мирското погребение Боже на духовете и на всяка плът..., тук следва молитвата *Господи Иисусе Христе Боже наш, Ти си обещал да дадеш царство небесно на ония, които са се възродили от вода и Дух и се преселват при Тебе в невинна възраст...*, която вече коментирахме като конституентна за последованието в Мог. Така още с началото на ритуала се въвежда убеждението, че царството Божие е обещано на невинните младенци и изпълнението на това обещание е сигурно, а очакването за вечния небесен живот измества ужаса пред осъждането за греховете след смъртта. Молитвата липсва в достъпните ми ръкописни евхологии и вероятно е привнесена в славянския юг наред с проникването на старопечатни руски евхологични текстове и последования. Следващият възглас (*защото Ти си възкресението...*) и отпустът (*Христос, истинският наш Бог...*) са идентични с мирското погребение.

Втората част на чина се изпълнява **в църква** и започва с Псалом 8, който днес вече окончателно е изместил по-ранните комбинации от псалми, и кой-

то със своя възторжено-хвалебен тон се намира в противовес на скръбно-то настроение. Следва отново канон на осми глас, който обаче не съвпада по текст с нито един от описаните дотук два молебни канона за починали младенци. В него отново и отново се напомня „нелъжливото обещание” за Божието царство, дадено от Христос за младенците, непознали греха. Затова за „нѣраꙗтѣльнѣнаго мѣнца” се измолват небесни чертози и светъл покой. Седалният на шести глас след третата песен е идентичен с този в мирското погребение (Вонстннѣ сѣѣта всѣеска, жнтїе же сѣнь н сонїе...), но песните на канона въвеждат темата за скръбта по починалото дете като скръб не за него, а по-скоро за собствените грехове (Нѣ маадѣнцы плачѣмъ, но самн себе нанпаѣе возрыданмъ согрѣшающїи в сѣгда...), които ще ни попречат да станем „жители на рая”. Това изместване на акцента към общото за погребалния чин покаяно настроение е сякаш опит да се намери приемлив „психологически аргумент” на скръбта в контекста на обещаното на мъртвото дете небесно блаженство.

Разбира се, за да се приеме раздялата с детето без скръб се изисква особена нагласа – едва ли има друго събитие, което да подлага вярата в Божието милосърдие на по-голямо изпитание. Хвалението на волята Божия по повод смъртта на деца е изключително присъщо на светците и съставлява една от техните атрибутивни характеристики; но обикновеният вярващ неминуемо е разколебан във вярата си, когато вижда незаслуженото детско страдание и смърт. Поминалният канон в последованието се опитва да подкрепи вярата, като описва **преминаването от земния живот към смъртта като непосредствен преход от временния към вечния живот**. Затова шеста песен е благодарствена: „Аншнлѣ еси благъ земныхъ Твоего мѣнца, да небесныхъ Твоихъ благъ сего причастника покажешн, непрестѣпльшаго ѣжтвенное Твое повелѣніе: славнмъ Твоихъ, Блже, сѣдѣбъ глѣбннѣ безмѣрнѣю.” Дяконската ектения след шеста песен е различна от използваната в мирското погребение; в нея липсват молбите за опрощаване на греховете и се моли „според Своето нелъжовно обещание да го сподоби с небесното Си царство“. Следва отново молитвата *Господи Иисусе Христе Боже наши! Ти си обещал да дадеш царство небесно...*, ключова за богословското осмисляне на случващото се.

След възгласа се четат икоси, съставляващи централна част в богословското осмисляне на ритуала. В тях още отначало се оповестява, че те ще служат „вместо надгробно ридание” и ще възгласяват „алилуия!”. Следва кратко описание на родителската скръб при раздялата с мъртвото дете (*Голяма е скръбта, която изпълва сърцата им поради децата...*) и донякъде парадоксалният завършек *Затова, когато си спомнят за техните думи, нека пеят: алилуия!* Лежащото в ковчега дете се призовава: *Защо не говориш тъй,*

както си ни говорил и тъй мълчиш... (тази част има своите преки паралели в текстовете на фолклорните надгробни оплаквания), но след нея следва неочакван обрат: *...и не казваш с нас: алилуия!* Следва молитва от името на самото дете за утеха на тъгуващите родители: *Но Ти, Господи, Който се роди от Майка-Деввица, влей прохлада в утробата на майка ми и ороси сърцето на баща ми, за да пеят: алилуия!* Това преобръщане на оплакването в благодарствен химн внася коренно различно разбиране за смисъла на случващото се. На мястото на естествената човешка мъка от раздялата с любимото дете се възвестява възторженото очакване на обещаното Божие царство, в което за младенците е запазено място наред с праведниците. Седмата песен на канона продължава същата тема, като обвинява скърбящите в грях (Скорбн вниповное показася...) и настоява, че смъртта трябва да се посрещне с „радостн и веселїа”. Осмата е посветена на радостта от вечния живот „в лоното на Авраам”, а отчаянието е осъдено на „люто осъждане”. Последната, девета песен на канона е призив към Христос да облекчи страданията на родителите и да приеме блажения младенец „якъв ѳнствю... птнцѢ въ гнѣздѣ нѣнаѢ”.

Цялостното настроение на канона се различава коренно от покаяно-поминалния характер на текстовете в мирското погребение. Смъртта на детето се полага в контекста на устойчивата вяра в „непоколебимото обещание” за младенците, дадено в евангелския стих. Върху тази вяра се гради и парадоксалното от гледна точка на естествената човешка емоция хваление на волята Божия.

Следващият след канона прокимен на шести глас *Блажен е пътят, по който вървиш днес, душо...* е общ структурен елемент в ритуала, който актуализира разбирането за смъртта като преход към вечния живот. Избраните за младенческото погребение апостолско и евангелско четиво – очаквано – се различават от тези в класическото погребение. Апостолският текст от 1 Кор. 15:39-45 има устойчиво присъствие в последованието и вече беше коментирани като задаващ парадигмата за осмислянето на смъртта като преход от тление към нетление, от безчестие към слава, от немощ към сила.

Специален интерес представляват включените в последованието в Тр. евангелски четива. На мястото на общото за ръкописната традиция и Мог. Ън 6:35-39, тук имаме Мк 10:13-15 и Лк 18:26-27. В този текст за първи път се срещаме с мотива *оставете децата да дохождат при Мене...*, който напълно логично намира мястото си в контекста на детското погребение и е донякъде удивително, че липсва в по-ранните версии, където обещанието за следсмъртно възкресение е по-универсално ([...] *да не погубя нищо, а да го възкреса в последния ден*). Финалът на евангелското четиво „невъзможното

за човеците е възможно за Бога” – формулира най-ясно очакванията и надеждите на християните за съдбата им след смъртта.¹⁹

След дяконската ектения *Помилуй нас Боже...* (обща с обичайната) следва (очаквано) молитвата *Господи, Който пазии младенците в сегашния живот...* – кратко синтезираща специфичния смисъл на погребението на дете, която е устойчив елемент на последованието във всички разглеждани тук варианти. Стихирите на осми глас за „последно целование“ отчасти повтарят познатите ни от ритуала на мирското погребение, но отчасти са специфични и довеждат до предел горестта от раздялата; бихме открили техни функционални паралели в текстовете на фолклорните жалейки, макар че за разлика от крайното отчаяние в традиционното оплакване, тук общата тоналност все пак остава в рамките на спокойната философска печал: „О, мое чедо, кой няма да заплаче за твоето печално преселване от този живот... Защото както корабът не оставя следи, тъй също и ти бързо изчезна от очите ми...“. Отпустът е стандартен.

Ритуалът **на гроба** възпроизвежда текстовете, четени в дома на покойното дете. Ритуалните действия са аналогични на извършваните при възрастен. Според *Требника* на Могилата на гроба не се четат никакви текстове, а само се посипва пръст с формулата „*Господня е земята...*“, след което свещеникът си тръгва „*благодарейки на Бога*“.

Цялостната триделна структура на чина за погребение в съвременния *Требник* е аналогична с тази в мирското погребение. Извършваните ритуални действия в дома, в храма и на гроба не се различават нито по последователност, нито по смисъл. Разликата се състои в съдържанието и обема на текстовете, които са частично създадени специално за „младенческото“ погребение и които като цяло **не съдържат покаянни елементи**. Основната тема в химнографските и евхемните текстове е Божията милост.

За да завършим анализа на последованието за погребение на дете нека обобщим.

Ритуалът е специфична смес между задължителните елементи на осветяване и отправяне на мъртвото тяло, (имащи смисъла на деструкция на човешката общност с произтичащите от нея кризи, пораждащи тревога и печал) и специфичните за „детското“ погребение елементи на хвалебно очакване на обещания вечен живот в лоното на Авраама, които изместват покаяно-поминалните аспекти в „класическия“ ритуален текст. По удивителната

¹⁹ Според *Требника* на Могилата на това място се чете друго евангелско четиво – Ин 6:35–39, което по-общо тематизира възкресението в последния ден.

логика на вярата смъртта на невинното дете се интерпретира като радостно събитие, затова на мястото на скръбта, покрусата и покаянието срещаме светла тъга от раздялата, но и радост от възнасянето на душата му към Бога „като чиста птица към гнездото небесно”. Така възможно най-угнетяващото в човешкия живот – смъртта на дете – се превръща в повод на благодарност към Бога за неговия промисъл и милост.

Доколко така изграденият текст успява да промени отношението на живите към смъртта е въпрос на по-задълбочен анализ на рецепцията му и психологическите последици от това най-тежко изпитание на вярата. За сега само ще констатираме, че в ритуала за погребение на дете имаме пореден пример за това как „ритуалът влиза в конфликт с искреността”²⁰, за да предложи на хората начин за справяне със сложните изпитания на нашия фрагментиран свят.

Работата върху тази статия е подкрепена в рамките на Националната научна програма *Културно-историческо наследство, национална памет и обществено развитие*
Praca wykonana w ramach Narodowego programu naukowego *Dziedzictwo kulturowo-historyczne, pamięć narodowa i rozwój społeczny*.

SUMMARY

Maria Schnitter

СЪМРЪТЪ МЛЪНЦЕМЪ ВЪРЪДА И ПОКОИ КЕСТЬ –

The Rite for Infant Funerals – an Attempt for Liturgical and Anthropological Analysis

Keywords: infant funeral; sin; manuscript euchologies; eschatological optimism

The special rite for the burial of children up to 7 years of age (the so-called „Infant Funeral“) is part of a complex system of worldviews, liturgical traditions, and folklore practices. These are all bound in one ritual complex whose aim is to „normalize“ the event by embedding it in the context of Orthodox Christian understandings of death, redemption, and retribution in the afterlife. The proposed study uses source material from South Slavic euchologies from the XVI–XVII century to the present. It attempts to trace transformations in the liturgical context as well as sociocultural norms relevant for the understanding of childhood and death from the premodern to the modern eras.)

²⁰ A. Seligman, R. Weller et al, *Ritual and its Consequences. An Essay on the Limits of Sincerity*, Oxford 2008.