

Молитвата в ранната патристична литература

Abstract: Svetoslav Ribolov, *Prayer in the Early Patristic Literature*.

Prayer in ancient Christianity is an expression of the constant effort of Christians unite themselves with God. We see this very clearly in the works of several authors during the first four centuries of the history of the Church. Constant prayer and attention of the mind is a model for the ascetic life in the monastic milieu. Christian prayer has its roots in Judaism, while many of its elements have been inherited from the worship in the Jerusalem temple, for example the three daily prayers. At the same time, private prayers in various occasions have also been based on Old Testament models, however, they were developed a re-interpreted in the context of Christian teaching. Thus, we see a number of prayers in the New Testament texts, such as the epistles of Apostle Paul, the Acts of the Apostles and, of course, the Gospels, which remain as examples of prayer practice for Christians in the 2nd 3rd century and after that, along with certain postures, gestures and a certain kind of conduct. Moreover, significant are the restrictions on joint prayers and the various regulations of community prayers, which are formed for purely practical reasons in the Church in the period under study. Consequently, it is evident that modern prayer, although situated in a very different world, has retained some of the basic practical dimensions of early Christian prayer. Within the liturgy, however, we see the expansion, musical embellishment and the incredible enrichment of prayer in musical forms, especially in Orthodox worship. Even today, this worship remains a valuable source of spirituality not only for Orthodox Christians but also for other Christian denominations.

Keywords: *Prayer, Early Christianity, Orthodox Church, Patristics, Liturgy*

¹ В настоящия текст изворите на светите отци и на други късноантични автори ще се цитират според заглавието и идентификационния им номер в *Clavis Patrum Graecorum*, t. I–V = CPG; *Clavis Patrum Latinorum* = CPL, *Bibliotheca Hagiographica Graeca* = BHG, или по наименования на латински, общоприети в науката. Преводите на български са направени от автора.

Духовният смисъл на молитвата

Богопознанието за всяко разумно същество е неразделно свързано с темата за богообщението. Молитвата е един от най-силните, искрени и впечатляващи изрази на християнската вяра, на общението с Бога. Всеки човек непроизволно се обръща към Бога в трудни моменти с надежда за помощ, защита и милост. Св. Йоан Златоуст (349 – 407), Константинополски патриарх, най-знаменитият представител на Антиохийската богословска школа и особено популярен сред византийското монашество интерпретатор на Свещеното Писание, е направил като че ли най-простото и в същото време най-дълбоко определение за нея: „Молитвата – казва той – е разговор с Бога“². Несъмнено обаче най-брилянтното определение на отношението между молитва и богословие е дадено от Евагрий Понтийски, ученик на светите отци Кападокийци, в неговото *Практическо слово*: „Ако си богослов, значи се молиш истински, ако се молиш истински, значи си богослов“³. В този контекст думата „богословие“ се явява най-висшата степен на духовния живот, целта на целия духовен опит на християнския живот. За да се стигне обаче до тези дълбоки прозрения за молитвата, християнската духовност изминава дълъг и интересен път. Тук ще се опитаме да хвърлим поглед върху външната и вътрешната страна на молитвата в първите християнски съчинения, най-вече в съчиненията под апостолско име, в трудовете на Тертулиан, св. Киприан Картагенски, Климент Александрийски, Ориген, но ще хвърлим поглед върху още няколко по-късни автори, числящи се към аскетическата традиция на IV в.

Според един от първите теоретици на източното монашество, Евагрий Понтийски, „молитвата въздига човека свръх самата му природа, като го поставя на равнището на ангелите. Така, чрез истинската молитва монахът става равен на ангелите“⁴. Това твърдение за

² *Homiliae 1-67 in Genesim*, 30.5 (CPG 4409).

³ *De oratione*, 60 (CPG 2452). Срв. Fagerberg, D. “Prayer as Theology”. – In: Hammerling, R. (ed.), *A History of Prayer. The First to Fifteenth Century*. Leiden, Boston: Brill, 2008, 118–119.

⁴ *De oratione*, 36.

молитвата не е случайно, то е дял от цялостен възглед за духовното възхождение към Бога. Духовният възход според авва Евагрий се състои в три степени: първата е „практиката“ или „деянието“ (πρακτική), т.е. освобождение то страстите; втората е „природното съзерцание“ (φυσική θεωρία), състоящо се в съзерцание на делата на Твореца, които разкриват Неговото величие и премъдрост, и третата и най-висша степен е „богословието“ (θεολογία) – причастност в живота на Светата Троица, крайната цел на християнския аскетичен живот, т.е. опитно познание за Троицата, което е резултат от откровението на Сина за Отца, спомогнато и съдействано от Светия Дух. Така, последната степен от пътя на духовен възход е свързана безусловно със събитието на молитвата. Богословът според знаменития пустинник е онзи, който може да разговаря с Бога, доколкото умът му се намира в стабилно състояние, неразконцентриран от страстите и произхождащите от тях греховни помисли, бидейки съсредоточен в диалога си с Твореца без никакво посредничество⁵.

Така, молитвата се превръща в постоянно призивание за християнина, търсещ спасение по най-радикалния начин – в монашеския подвиг. Точно това виждаме в *Изреченията на отците пустинници*. Анонимният автор на текста казва „Монах, който се моли само тогава, когато е застанал за молитва, в действителност изобщо не се моли“⁶.

Според Диоклийския митрополит Калистос тези думи от анонимния съставител на *Изреченията на отците пустинници* всъщност са вдъхновени от заръката на ап. Павел: „Непрестанно се молете“ (1 Сол. 5:17)⁷. Какъв е смисълът на този съвет? Всъщност той е част от апостолските съвети към християните от Солун да водят цялостен християнски живот и молитвата някак стои в неговия действителен цен-

⁵ *Practicus*, 1–2 (CPG 2430). Вж. Каминис, Йо. „Евагрий Понтийски: богословието като начин на живот“. *Forum Theologicum Sardicense* 2 (2016), с. 116.

⁶ *Αποφθегmata*, 104 (CPG 5561).

⁷ Вж. Диоклийски митрополит Калистос (Уеър). *Царството вътре в нас*. Прев. Б. Маринов, София: Омофор, с. 134 сл.

тър. Като че ли именно това казва и св. Макарий Египетски⁸ в своите *Духовни беседи*. За него молитвата е постоянно „помнене на Бога“ (μνήμη τοῦ Θεοῦ):

„Християните винаги трябва да помнят Бога..., за да проявят любов към Господа не само когато посещават молитвено място. Дори по време на ходене, разговор, хранене те трябва да са способни да си спомнят за Бога, могат да съхраняват любовта и копнежа към Него“⁹.

В тази посока са други думи на същия автор, които в контекста на „помненето на Бога“, утвърждават, че многословието не е нужно пред Всевишния, а пълното посвещение и покорство пред Него не само във всеки момент на житейска несгода, а през целия усилен път и борба на човека:

„Няма нужда от многословие; разгърни ръцете си и кажи: Помилвай ме, Господи, според волята и премъдростта Си! А ако още по-ожесточена се окаже [духовната] бран, речи: „Помогни ми, господи!“ Той [Бог] знае кое е най-доброто за нас и е милостив към нас“¹⁰.

Така, постоянството в молитвата не е пряко свързано със словесното ѝ изражение. Молитвата може да е съвсем кратка, може да е по думите на някой от Псалмите, например особено популярна сред ранното монашество е началната фраза, след оглавлението, на 50-ти Псалом: „Помилуй ме, Боже, по голямата Си милост, и по многото Си щедрости изглади беззаконията ми“. Важното е, че молитвата, тръгвайки от устните, достига до ума и възхожда към ума в сърцето – средоточието на духовния живот според отците. Св. Василий Велики в своята омилия за мъченица Юлита казва именно това – че християнската молитва не се ограничава единствено до изпросване на едно или друго, а се разгръща в целия християнски живот; силата на молитвата според него се изразява в самата нагласа на душата и делата

⁸ В науката има голям спор кой точно е св. Макарий и дали въпросните беседи са наистина негово съчинение. Тук не влизаме в тази дискусия, тъй като сами по себе си *Духовните беседи* са автентично свидетелство за ранното християнско монашество независимо от тяхното авторство.

⁹ *Homiliae spirituals*, 43.3 (CPG 2411).

¹⁰ *Apophthegmata*, 19.

на добродетелта, простиращи се през целия живот, и кулминира в съединяване с Бога в постоянна умна молитва¹¹. Така, молитвата като че ли започва да прилича на постоянните жизнеподдържащи дейности на човешкия организъм – биенето на сърцето и разгръщането на гърдите при дишането, но вече осъществявана от ума на човека в сърцето му. Как е възможно това?

За да стане казаното от св. Василий Велики съвсем ясно, може да добавим и мнението на св. Исаак Сириец, че постоянната молитва в сърцето не е някаква лична самоинициатива, а е присъствие и то действено на Самия Дух Свети в сърцето на човека и се схваща от християнските аскетически отци от древните времена като „молитва на Светия Дух вътре в нас“. Тя е постоянна дейност у него независимо от различните му други житейски дейности и задължения¹².

В тази връзка не бива да се пропуска фактът, че молитвата в аскетичния опит от самото начало на християнското монашество е свързана с „безмълвието“ (ἡσυχία). Особеното в това понятие е, че то не означава просто „мълчание“, а цялостна духовна нагласа към постоянна и дълбока молитва към Бога, то е всъщност практическото измерение на постоянното „помнене на Бога“. Това може да видим съвсем ясно в съветите на св. Антоний¹³, в наставленията на Евагрий Понтийски към събратята му¹⁴, в мъдрите мисли на авва Амонас¹⁵.

Време за молитва в древното християнство

Молитвата е централен елемент от богослужението на древната Църква още от епохата на Новия Завет, тя е и пламенен израз на вяра в трудните моменти на свидетелстване за вярата пред гонителите на Християнството. Въпреки това, сведения за молитви имаме от доста по-ранно време¹⁶. Със сигурност първите поколения християни са имали пред себе си примера както на юдейската молитвеност, така

¹¹ *Homilia in martyrem Iulittam*, 3-4 (CPG 2849).

¹² *Sermones ascetici et epistilae*, 35 (CPG 7868).

¹³ Вж. *Apophthegmata*, 10.

¹⁴ Вж. *Rerum monachalium rationes*, 8 (CPG 2441).

¹⁵ Вж. *Apophthegmata*, 4.

¹⁶ Вж. Fagerberg, D.W. "Prayer as Theology". – In: Hammerling, R. (ed.). *Op. cit.*, 118–182.

и молитвените практики в гръко-римския езически дохристиянски свят¹⁷. При евреите, останалите семити в Близкия Изток, сред гърците и сред римляните още в най-ранна епоха се наблюдават както обществени, така и частни молитви. Същото се отнася и до всички древни народи. В раннохристиянската църква, още от новозаветната епоха започва за се формира богослужерна практика. Тя несъмнено възхожда към юдаистичната традиция. В юдаизма молитвата към единия Бог се смята за „частното служение Богу“¹⁸. Християнската молитва със сигурност е почерпила в най-висока степен своето вдъхновение от естествената си среда, а именно от молитвените практики в юдаизма през епохата на Късната античност¹⁹.

Въпреки опитите през последните два века да се очертае една единна картина за юдейската молитвена практика в епохата на Новия Завет, се оказва, че всъщност картината е доста по-сложна и пъстра²⁰. Различните групи в юдейската религиозна общност вероятно са поддържали молитвени практики, които са се различавали в различни степени една от друга. Онова, което знаем, е, че при юдеите в епохата на Новия Завет е имало както частна, така и общностна молитва²¹. Изглежда частната молитва вкъщи се е свързвала с рецитиране на *Шета*-та²². Свидетелство за това имаме от *Мишна*, в която се дават ясни предписания за молитвената практика²³. От друга страна е явно от

¹⁷ За граматическите измерения, носещи определен религиозен смисъл, в молитвените практики на гърците през античността и отношението на старогръцката молитва с новозаветната виж: Бешевлиев, В. “Употребата на *imperativus aoristi* и *imperativus praesentis* в старогръцката молитва”. – В: *Годишник на Софийския университет, Историко-филологически факултет*. Т. XXIII.4. София: Художник, 1927, 3–25.

¹⁸ *Сидур Врата Молитвы (Шъьрей Тифиль) на будни, Субботу и Праздники нусах „Ашкеназ“*, Иерусалим-Москва: Махаим Джойнт, 1993, с. XIII.

¹⁹ Вж. протопр. Иван Иванов (Кюмурджийски), *От Веракал към Евхаристия. От юдейската към християнската литургична практика*. София: УИ, 2021, 58–67.

²⁰ Вж. Taft, R. *The Liturgy of the Hours in East and West*. Collensville, Minnesota: The Liturgical Press, 1986, p. 6.

²¹ Вж. *Сидур Врата Молитвы (Шъьрей Тифиль)*, XXIII–XIV.

²² *Ibid.*, XXXIX–XL.

²³ Вж. подр. *Сидур Врата Молитвы (Шъьрей Тифиль)*, XXVIII–XXIX. Също: Falk, D. K. “Jewish Prayer Literature and the Jerusalem Church”. – In: Bauckham, R. (ed.), *The Book of Acts in its Palestinian Setting*. Carlisle: Paternoster/Grand Rapids, 1995, p. 296.

Новия Завет, че юдеите практикуват и обществена молитва. Ето какво се казва в книгата *Деяния на светите апостоли*:

„Петър и Йоан заедно възлизаха в храма в деветия молитвен час. Имаше един човек, хром от майчина утроба, когото носеха и слагаха всеки ден при храмовите врата, наречени Красни, да проси милостиня от влизащите в храма; той, като видя Петра и Иоана, когато щяха да влязат в храма, попроси от тях милостиня“ (3:1-3).

Очевидно светите апостоли Петър и Йоан са посещавали храма за регулярна молитва, която има обществен характер, а хромият, който стои всеки ден пред храмовите порти, очаква времето на молитвата, за да поиска милостиня от хора, идващи да се помолят. Онова, което изглежда важен детайл, е в какво се е състояла молитвената практика в институцията на синагогата от времето след Вавилонския плен (597 – 539), защото юдейският елит по време на плена, бидейки отделен от храма в Йерусалим, се обръща към системно и положено на рационални принципи изучаване на традицията си, а синагогата се явява място за изучаване и интерпретиране на Писанието, и вероятно като дом за общностна молитва, на евр. *beit kneset*, т.е. „дом за събрание“, а не храм²⁴.

В различните юдейски секти молитвените практики със сигурност невинаги са следвали един унифициран модел, който се е следвал в Йерусалимския храм. Тук вероятно молитвите са били три или четири (сутрин, обед, вечер и полунощ)²⁵, или два пъти на денонощието (сутрин и вечер)²⁶. В установилата се след разрушаването на храма юдейска традиция основните дневни молитви са три – *ša^harit* (сутринта), *min^ha* (пообед) и *maariv* (вечерта). В юдейската традиция се смята, че първата е установена от Авраам, втората от Исаак, а третата от Яков. Особено важна молитва в юдаизма е *barkat ha-mazon*,

²⁴ Вж. подр. у Риболов, Св. „Septuaginta и традицията на гръцките отци“. – В: Риболов, С., *Традиция и контекст в богomisлието на гръцките отци*. София: Синода. изд., 2014, 74–80. Срв. *Сидур Врата Молитвы (Шьърей Тифиль)*, XXVII–XXVIII.

²⁵ Bradshaw, P. *Daily Prayer in the Early Church. A Study of the Origin and Early Development of the Divine Office*. London, New York: Oxford University Press, 1982, 4–11.

²⁶ Falk, D. K. „Jewish Prayer Literature and the Jerusalem Church“. – In: Bauckham, R. *The Book of Acts in its Palestinian Settings*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans 1995, 293–296.

представляваща благословение след ядене, чиито текст се смята за установен от Моисей, Иисус Навин, Савид и дори Соломон²⁷.

От кумранските ръкописи може да се заключи, че членовете на тамошната религиозна общност са се молели шест пъти на денонощието²⁸. Членовете на сектата са се обръщали към Бога три пъти през деня по образеца на сведенията от книга прор. Даниил – място, което ще остане като молитвен образец за много християнски автори:

„А Даниил, като узна, че е подписана такава повеля, отиде у дома си. Прозорците на горницата му бяха отворени към Иерусалим, и той три пъти на ден прекланяше колене и се молеше на своя Бог и Го славословеше, както това си вършеше и по-напред“ (6:10).

След това, през нощта са следвали още три молитви, разпределени равномерно във времето²⁹. Подобно сведение имаме и у юдейския историк Йосиф Флавий, който в книгата си *Юдейски древности*, която между другото е добре известна на християнските автори поне до IV в., споменава трикратна молитва за деня на трети, шести и девети час³⁰. Твърде вероятно това да е най-разпространената практика сред юдеите и точно затова в ранната църква да е възприета именно тя.

С голяма вероятност може да се приеме, че в Йерусалимския храм е имало сутрешна публична молитва, вероятно вечерна с жертвоприношение някъде ок. 15.00 ч., което по тяхното време се явява т.нар. 9-ти час. Храмовата молитва е била свързана с гласно прочитане на части от *Tefila* по време на жертвоприношенията³¹. Онова, което е известно за равинистичната практика през I в., по времето на рави Гамалиил, е, че сутрин и вечер се е четяло от *Šema*, а сутрин, вечер и късния следобед – части от *Tefila*³². Така, може да се приеме, че в момента, когато е основана Църквата, публичната молитва в юдейската

²⁷ Вж. *Сидур Врата Молитвы (Шъьрей Тифиль)*, XXXIX–XLI.

²⁸ Вж. Arnold, R. C. D. “Qumran Prayer as an Act of Righteousness”, *The Jewish Quarterly Review*, 95 (2005), pp. 509-529.

²⁹ Phillips, L. Ed. “Prayer in the First Four Centuries A.D.” – In: Hammerling, R. *Op. cit.*, p. 34.

³⁰ Iosephus, *Antiquitates*, 14, 65.

³¹ Вж. Phillips, L. Ed. *Op. cit.*, p. 36.

³² Вж. *Сидур Врата Молитвы (Шъьрей Тифиль)*, XXXIX–XLI.

общност, свързана с храма, е била извършвана три пъти на ден, а си-нагогалната молитва е била два пъти. Може да се предполага, че това е оказало определено влияние върху възникването на раннохристианското богослужение и молитвена практика³³.

Въпреки че в науката има различни теории за два, три и пет пъти дневна християнска молитва в края на I в., единственото неоспоримо сведение от онова време се намира в анонимния документ *Учение на дванадесетте апостоли*. В него се казва, че християните би следвало да се молят три пъти с молитвата „Отче наш“ (Πάτερ ἡμῶν)³⁴. Ако тази практика е взета от юдейския образец, вероятно става дума за третия, шестия и деветия час на деня. Обяснението на тези часове в различните извори обаче е различно. В коптския анонимен документ *Апостолско предание*³⁵ се казва, че символиката на тези часове отразява хронологията на Христовото разпятие съгласно Евангелието според Марк. Тук сутрешната и вечерната молитва са свързани с образа на Христос като жертвено агне. Това изглежда е отзвук на сутрешното и вечерното богослужение в Йерусалимския храм.

Александрийският учител Климент (ок. 150–215), един от първите авторитети на Александрийската катехизическа школа, казва за молитвата: „Християнинът се моли през целия си живот, стараяйки се с молитва да има приятелство с Бога... Всяко място и време, в което се сещаме за Бога, е всъщност свещено“³⁶. Той обаче в съчинението

³³ Вж. Stewart-Sykes, Al. “Prayer Five Times in the Day and at Midnight: Two Apostolic Customs”. *Studia Liturgica* 33 (2003), 1–19.

³⁴ *Didache*, 8.3 (CPG 1000.6). Вж. превода на митрополит Симеон Варненски, *Първо послание на Климента до коринтянието; Учение на дванадесетте апостоли*. 2-ро изд. Варна: Варненска и Великопреславска митрополия, 2020, с. 163. Подробно за рецепцията на тази молитва в патристичната литература до V в. вж. Froehlich, K. “The Lord’s Prayer in Patristic Literature”. – In: Hammerling, R. *Op. cit.*, pp. 59–67.

³⁵ *Traditio apostolica*, 41 (CPG 1737). До неотдавна се приемаше, че този загубен на гръцки документ от III в. и запазен само на коптски, е дело на св. Иполит Римски. Днес повечето изследователи се въздържат категорично да приписват неговото авторство. Важното за нас е, че той е останал като важен каноничен и литургичен извор на египетските християни векове наред и е свидетелство за живота на древната църква.

³⁶ *Stromata*, 7.7 (CPG 1377).

си Стромати приема, че горните часове символизируют Светата Троица – троичния Бог на християните³⁷. Климент също така споменава и молитви преди хранене, пеене на химни по време на хранене и преди лягане, както и молитви през нощта, като свързва трикратно то молене на ден с практиката на зрелите християни, които той нарича „знаещи“, „гностици“ (γνωστοί)³⁸. Твърде вероятно да имаме пред нас форма на протомонашество, т.е. група християни, живеещи по-отдаден Богу и строг аскетичен живот от останалите членове на Църквата. Именно при тях и молитвата е по-усилна³⁹.

През III в. Ориген написва специално съчинение за значението на молитвата в християнската Църква – *За молитвата*. В него той споменава важни подробности за молитвените практики, идващи от апостолско време. За първия час на молитвата той се позовава на пророк Даниил (6:10) и на Давидовия Псалом 5:3, а свързва молитвата в средата на деня с молитвата на ап. Петър на покрива по обяд (Деян. 10:1–9)⁴⁰; за вечерната молитва той обяснява, че идва от практиката на жертвоприношението, засвидетелствано в книга *Псалтир*:

³⁷ *Stromata*, 7.7.40.3.

³⁸ *Stromata*, 7.7.40.3; 7.7.49.4. Срв. Тенекеджиев, Л. *Богословската мисъл на първите три века, т. 2: Учението на Църквата в богословската мисъл от кр. на II до ср. на III век*. София: Добротолюбие, 86–92. Със сигурност не става дума за късноантичните гностици, но Климент вероятно е заимствал понятието, за да илюстрира особена категория християни.

³⁹ Вж. по-подр. Риболов, Св. „Богословие и литературни жанрове в ранната аскетическа литература“. *Духовна култура*, 6 (2003), сс. 17–23.

⁴⁰ „Имаше в Кесария един човек, на име Корнилий, стотник от полка, наречен Италийски, мъж благочестив и богобоязлив с целия си дом; той правеше на народа много милостини и винаги се молеше Богу. Около деветия час през деня той видя явно във видение Ангел Божий, който влезе при него и му рече: Корнилие! А той се вгледа в него и уплашен каза: какво, Господи? Ангелът му отговори: твоите молитви и твоите милостини възлязоха за спомен пред Бога. И сега, прати човеци в Иопия и повикай Симона, наречен Петър: той е на гости у някой си усмар Симона, чиято къща се намира при морето; той ще ти каже думи, чрез които ще се спасиш ти и целият ти дом. Като си отиде Ангелът, който му бе говорил, Корнилий повика двама от своите слуги и един благочестив войник от ония, които постоянно се намираха при него, и, като им разказа всичко, прати ги в Иопия. На другия ден, когато те пътуваха и приближаваха до града, Петър около шестия час се качи на плоския покрив на къщата да се помоли“.

„Да възлезе молитвата ми като тамян пред Твоето лице, въздигането на ръцете ми – като вечерна жертва“ (Пс. 140/141:2)⁴¹.

Интерпретаторите на това място у Ориген и досега спорят дали става дума за три или четири пъти дневно и точно за кои часове през деня пише Ориген, тъй като той не е бил докрай конкретен, имайки предвид, че читателите му познават отлично контекста на молитвените практики на епохата и не е сметнал, че има нужда да дава повече подробности⁴². В потвърждение за практиката на трикратна молитва през деня, без обедната да е точно фиксирана, говори едно място в друго съчинение на Ориген. Това е *Коментар върху Песен на песните*, в който той пространно обяснява смисъла на обедната молитва, но без да фиксира точен час⁴³. Допълнителна яснота в молитвената практика в Александрия по времето на Ориген внася съчинението му *Против Целз*. Тук той обаче прави ясно разграничение между трикратната молитва през деня, която се изисква от всеки християнин, и отделно споменава полунощна молитва⁴⁴. Излиза, че според него дневните молитви са нещо отделно от нощната.

В края на II и началото на III в. в Картаген работи Тертулиан (ок. 160–222). И от него има запазено съчинение, посветено на молитвата. Той също споменава, че християните по традиция от Стария Завет се молят на третия, шестия и деветия час. Третият час според него идва от събитието на Петдесетница, тъй като именно на този час Светият Дух бил слязъл върху апостолите във вид на огнени езици (Деян. 2:1–4)⁴⁵. Шестият час, отбелязва Тертулиан, идва явно от възкачването на ап. Петър на покрива на къщата за молитва след видението – било по същото време (Деян. 10:9). А деветият час идва, според него, пак от старозаветната традиция, защото същият ап. Петър бил ходил с ап.

⁴¹ *De oratione*, 12.2 (CPG 1477).

⁴² Вж. Walker, J.H. “Terce, Sext, and None, and Apostolic Custom?” *Studia Patristica* 5 (1962), 206–212; Dugmore, C.W. *The Influence of the Synagogue upon the Divine Office*. London: The Faith Press Ltd, 1964, 67–68; Bradshaw, P. *Op. cit.*, 9–11; 47–50.

⁴³ *Libri x in Canticum Canticorum*, 2.4 (CPG 1433).

⁴⁴ *Contra Celsum*, 6.41 (CPG 1476).

⁴⁵ *De oratione*, 25.

Йоан „в деветия час“ за молитва в храма, когато излекували хромия. И въпреки че според Тертулиан в Църквата няма писмено предписание за часовете на молитвата, още от времето на прор. Даниил е ясно, че Израил се е молел не по-малко от три пъти дневно, затова и християните го правят в чест на Отец, Син и Светия Дух. В добавка към обичайните молитви, които християните изричат по изгрев и залез слънце, добре би било те да се молят Богу за подхранване на духа както преди ядене, така и преди баня, а и преди всяка земна дейност⁴⁶. Подобно сведение и аргументи за практиката молитва да се извършва на третия, шестия и деветия час имаме и в друго негово съчинение, озаглавено *За поста*⁴⁷.

Богословският продължител на Тертулиан в Картаген, знаменитият епископ на града св. Киприан, също дава сведения за молитвените практики в провинция Африка през III в. Той свързва трикратната молитва на прор. Даниил със същите часове на деня и също повтаря тринитарното основание на тези молитвени часове. По подобен начин св. Киприан Картагенски свързва деветия час с Христовото разпятие. Макар и съзнаващ юдаистичното наследство в трикратната молитвена практика, той смята, че тя е установена от апостолската църква. Тя според него е древна, но с времето в „Църквата са се увеличили тайнствата по брой“⁴⁸. Въпреки че той не пояснява какво има предвид, изглежда „тайнства“ (*sacramenta*) едва ли означава „седемте тайнства“, тъй като в онази епоха за тях не се мисли като автономизирани свещенодействия⁴⁹, отделни от Евхаристията, а по-скоро има предвид молитвите и по-конкретно броя молитви на ден и по различни поводи. Може смело да твърдим, че древните християни са живели със съзнанието, че молитвата е „тайнство“ в широкия смисъл на думата и че тя, като разговор с Бога, съставлява важен, дори централен елемент от религиозния живот на християните, от пътя на спасението. Според св. Киприан

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *De ieiunio*, 20 (CPL 29).

⁴⁸ *De dominica oratione*, 34-35 (CPL 43).

⁴⁹ Вж. Майендорф, Йо. *Византийско богословие. Исторически насоки и догматически теми*. Прев. Б. Рушкова, София: Гал-Ико, 1995, 239–240.

Картагенски новоустановените молитвени обичаи от християните са сутрин, в чест на възкресението, по залез, в чест на Христос като истинско слънце и истински ден, и накрая той препоръчва нощна или вечерна молитва – свидетелство за непрекъснатостта на молитвеността като израз на силна вярата в Бога и спасението⁵⁰. Между другото, това ще стане идеал на монашеския живот през Средновековието.

Можем да заключим, че в най-ранната християнска литература времето на молитвената практика е вдъхновена най-вече от книгата на пророк Даниил (гл. 6), Псалом 140/1 (ст. 2: „Да възлезе молитвата ми като тамян пред Твоето лице, въздигането на ръцете ми - като вечерна жертва“), както и от някои новозаветни епизоди, препращащи към старозаветни молитвени часове. Както Климент, Ориген, Тертулиан, така и св. Киприан Картагенски говорят за три пъти извършване на молитва на ден, която явно е свързана с часовете трети, шести и девети. Остава отворен въпросът дали, когато се говори за вечерна молитва, става дума за деветия час, или за полунощ. Подобно нещо може да смятаме, че се свидетелства и от раннохристиянския документ Учение на дванадесетте апостоли, който иначе е от особено важно значение като едно от най-добре запазените литургични свидетелства на Църквата от края на I в. Забележителен е фактът, че вероятно съчинението написано още преди Второ послание св. ап. Петър и книга Откровение на св. ев. Йоан Богослов⁵¹.

По-големият брой молитви – повече от три пъти на ден в ранното християнско монашество, може да се приеме като влияние на различните апокалиптични секти в юдаизма, като есеите например. Знае се, че те са се молели повече от три пъти на денонощие⁵². Например в общността на св. Пахомий в Египет молитвите са сутрин, на обед, вечер и през нощта, като броят им може да бъде от шест до осем пъти

⁵⁰ *De dominica oratione*, 36.

⁵¹ Вж. Гошев, протопр. И. „Учение на дванадесетте апостоли“, *Годишник на Богословския факултет при СУ „Св. Климент Охридски*. София, 1941, 13–14. Също: Quasten, J. *Patrology, V 1: The Beginnings of Patristic Literature*. Utrecht-Antwerp: The Newman Press, 1983, 29–30.

⁵² Вж. Phillips, L. Ed. *Op. cit.*, p. 45; Taft, R. *Op. cit.*, p. 65.

на ден. Според житието си самият Пахомий е препоръчвал постоянна молитва за цялото монашеско братство от сутрин до здрач, дори през нощта⁵³.

Никъде обаче в тези извори не става дума дали тези часове важат за общностната или за частната молитва на християнина. Тертулиан в споменатото по-горе неговото съчинение пише, че християните „често се събират за молитва“⁵⁴. Може да се предположи, че той има предвид богослужебните събрания, които се случват поне един път седмично – именно евхаристийното събрание, литургията, тъй като с подобни думи св. Юстин Философ е описал малко по-рано именно неделната служба на християните в своята *Първа апология*⁵⁵. Така може да се предположи, че часовете за молитва са часове за частна молитва. Онова обаче, което би следвало да се има предвид, е, че в онази епоха няма толкова резки граници между обществена и частна сфера на живот, особено сред прослойките на обикновените хора, които живеят на големи родове. Затова, твърде вероятно, и самата молитвена практика е преливала от общностно в частно и не се е правело такова рязко разграничение, каквото се прави днес. В това отношение е показателна една мисъл на авва Евагрий, че „монахът е този, който едновременно е отделен от останалите, но е и свързан постоянно с всички“⁵⁶, така че молитвата му е и частна, и общностна.

Най-общо казано в ранната Църква часовете трети, шести и девети със сигурност са били препоръчителни за всекидневната молитва на християнина, независимо от контекста. Подобно нещо виждаме у александриецата Ориген. Той никъде не разделя категорично обществена от частна молитва, а просто отбелязва, че християните се събират за молитва, на която „земната църква се обединява с ангелите и

⁵³ *Vita Pachomii Graeca Prima*, 15; 60; 88 (ВНГ 1396).

⁵⁴ *De oratione*, 25.

⁵⁵ *Apologia*, 65-67 (СПГ 1073). Между другото, в този пасаж, в рамките на една страница св. Юстин е направил може би най-ранното описание на Евхаристийното тайнство, Божествената Литургия, като казва, че то започва с молитва.

⁵⁶ *De oratione*, 124.

светиите, оттеглили се от този свят⁵⁷.

За разлика от Ориген, Юстин и Тертулиан коптският текст на книгата *Апостолско предание* всъщност поддържа, че все пак е имало ежедневна сутрешна молитва, на която са се събирали християните преди да започнат дневните си задължения. Според автора на документа тази молитва е имала катехизично значение и в нея са участвали оглашени и кръстени заедно⁵⁸. Това сведение е сигурен белег, че тези молитвени събрания не са били евхаристийни, тъй като в тях биха допускани оглашените. Все пак Евхаристията е централното тайнство на Църквата. В друга част на същия текст, която споменахме по-горе, пък се уточнява, че когато сутрешната молитва не е катехизична, т.е. не е с учебна цел, християнинът е добре да се помоли вкъщи сутрин⁵⁹. Така че явно има различия в самия богослужебен цикъл в дневната църква. Св. Киприан Картагенски свидетелства в съчинението си *За Господнята молитва*, че веднага след извършване на тайнството кръщение новопокръстеният е казал гласно молитвата „Отче наш“ (*Pater noster*) пред присъстващите⁶⁰. Разбира се, тази молитва има най-наситена употреба в самото Евхаристийно тайнство, в рамките на Литургията, където тя вероятно още от апостолско време се помества веднага след епиклезата и непосредствено преди възгласа „Светинята е за светиите“, „Един свят, един Господ“, след което се пристъпва към причастието. За това имаме ясни сведения от св. Кирил Йерусалимски, в неговите *Катехезически беседи*⁶¹.

През IV в. изворите относно молитвената практика в Църквата са повече и дават малко повече информация, въпреки че все пак много неща остават неясни. Изглежда още през предишния век, с оформянето на монашески общности, започва да се прокарва все по-явно

⁵⁷ *De oratione*, 31.

⁵⁸ *Traditio apostolica*, 18. Тук трябва да отбележим, че молитвата „Отче наш“ (Πάτερ ἡμῶν) например се споменава от св. Амвросий Медиолански като част от мистагогийната катехеза, т.е. въвеждането в тайнствата на Църквата, в неговото съчинение „За тайнствата“ (*De sacramentis*, 5.4, CPL 154), написано някъде в 90-те год. на IV в.

⁵⁹ *Traditio apostolica*, 41.

⁶⁰ *De dominica oratione*, 9.

⁶¹ Вж. *Mystagogiae* 1–5: 5,7 (CPG 3622).

различие между честотата и дължината на молитвите, използвани сред аскетичните групи християни, и тези, използвани в т.нар. градско или катедрално богослужение.

Може са предполага, че древнохристиянският химн „Свете тихий“ (Φῶς ἱλαρόν), който се е пеел по време на запалването на светилните в храма на вечернята в събота е най-ранният следбиблейски химн, известен в историята на Църквата. Той обаче има свой предобраз в юдейския ритуал по запалване на осветлението в Йерусалимския храм. Споменава го св. Григорий Нисийски в *Житието на св. Макрина*⁶² и св. Василий Велики в Послание до Амфилохий, за *Светия Дух*⁶³, който го свързва с троичното славословие. Изглежда, като химн, разпространил се по време на триадологичните дебати, няма как той да отразява въпросните спорове. Освен този химн има сведения, че християните на вечерното богослужение са използвали и Псалом 63/4 и 140/141, като втория видяхме и по-горе като старозаветен извор за раннохристиянските часове за молитва⁶⁴. От същия период произлиза и сведение, че дяконът е отправял на вечерната служба молитва за благодарност към Бога и мирна нощ за вярващите⁶⁵.

Що се отнася до сутрешната молитва, ясно е, че са били използвани псалми 63/4, 51/2, 147/8–150/1, както се е пеел химнът „Слава във висините Богу“ (Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεοῦ, *Gloria in excelsis Deo*)⁶⁶. Изглежда някъде по време на вечерна служба е имало и беседи поучения от страна на свещеника, но това не е стояло в основата на молитвеното събрание. По-късно както св. Йоан Златоуст, така и Сократ Схоластик, дават такива сведения, че на вечернята в края на IV в. в Антиохия и през V в. Константинопол е имало практика по време на запалването на вечерните светлини в храмовете да се провеждат и

⁶² *Vita s. Macrinae*, GNO, 395 (CPG 3166).

⁶³ *De Spiritu Sancto*, 73 (CPG 2839).

⁶⁴ Вж. *Constitutiones apostolorum*, 2.59 (CPG 1730).

⁶⁵ *Ibid.*, 8.35–37.

⁶⁶ *Ibid.*, 8.47.

катехизически беседи⁶⁷.

Позиция и жестове на молитвата

Доколкото знаем, сред юдеите в новозаветната епоха молитвата се е извършвала в изправено положение⁶⁸, но изглежда не е било винаги така, защото в Новия Завет апостолите и Самият Христос практикуват и коленичене по време на молитва. Първото място в Евангелието, което споменава установената еврейска поза, е притчата за митаря и фарисея:

„Също и на ония, които бяха убедени в себе си, че са праведни, и презираха другите, каза следната притча: двама човека влязоха в храма да се помолят: единият фарисеин, а другият митар. Фарисеинът, като застана, молеше се в себе си тъй: Боже, благодаря Ти, че не съм като другите човеци, грабители, неправедници, прелюбодейци, или като този митар: постя два пъти в седмица, давам десятък от всичко, що придобивам. А митарят, като стоеше надалеч, не смееше дори да подигне очи към небето; но удряше се в гърди и казваше: Боже, бъди милостив към мене грешника!“ (Лука 18:9–14)

Също и съветът на Иисус Христос към апостолите относно прошката и милостинята съдържа сведения каква е нормалната поза при молитва сред юдеите:

„И кога стоите на молитва, прощавайте, ако имате нещо против някого, та и Небесният ви Отец да прости вам прегрешенията ви“ (Марк 11:25).

„И кога се молиш, не бъди като лицемерците, които обичат да се спират по синагоги и по кръстопътища да се молят, за да се покажат пред човеците. Истина ви казвам, те вече получават своята награда“ (Мат. 6:5).

Паралелно на това виждаме в Гетсиманската градина самия Христос да коленичи при усилна молитва, точно преди да бъде арестуван и обвинен:

„А като дойде на мястото, рече им: молете се да не паднете в изкуше-

⁶⁷ Вж. Ioannes Chrysostomus, *Homiliae* 1-67 in *Genesim*, 4.3 (CPG 4409); Socrates, *Historia ecclesiastica*, 5.22 (CPG 6028).

⁶⁸ Сидур Врата Молитвы (Шьъррей Тифиль), XXVI сл.

ние. И Той се отдели от тях до един хвърлей камък, па преклони колене и се молеше, като казваше: Отче, да щеше да отклониш от Мене тая чаша! Но нека бъде не Моята воля, а Твоята“ (Лука 22:40–42).

Подобно нещо може да се констатира и от молитвата на ап. Павел, извършена заедно с водачите на църквата в Ефес и Тир:

„С всичко ви показах, че именно така трябва да се трудите и да поддържате слабите, а още и да помните думите на Господа Исуса, защото Сам Той каза: по-блажено е да се дава, нежели да се взима. Като рече това, той [Павел] коленичи и се помоли заедно с всички тях“ (Деян. 20:35–36)... И като намерихме учениците, останахме там седем дена. Те, по внушение от Духа, думаха на Павла, да не възлиза в Иерусалим. А като прекарахме тия дни, излязохме и тръгнахме, и ни изпроводоха всички с жени и деца до отвън града; а на брега коленичихме и се помолихме“ (Деян. 21:4–5; срв. колениченето на архидякон Стефан, докато го убиват с камъни, Деян. 7:60).

Същото е направил и ап. Петър при чудото с Христовата ученица Тавита:

„В Иопия имаше една ученица, на име Тавита, което значи: Сърна; тя беше изпълнена с добри дела и милостини, които правеше. Случи се в ония дни, че тя заболя и умря. Окъпаха я и туриха в една горница. А понеже Лида беше близо до Иопия, учениците, като чува, че Петър е там, проводиха при него двама души да го молят, да дойде незабавно при тях. Петър стана и отиде с тях; и когато стигна, възведоха го в горницата, и всички вдовици дойдоха при него, плачейки и показвайки ризи и дрехи, що ги бе правила Сърна, докато живеела с тях. Петър отпрати всички вън и, като коленичи, помоли се, па се обърна към тялото и рече: Тавито, стани! И тя отвори очите си и, като видя Петра, седна“ (Деян 9:36–40).

За това намеква и самият ап. Павел в посланието си до ефесяните:

„Затова прекланям колене пред Отеца на Господа нашего Исуса Христа, от Когото се именува всеки род на небесата и на земята...“ (Ефес. 3:14–15).

Последното място от Новия Завет е цитирано от Ориген като

пример за коленичене по време на всекидневна молитва⁶⁹. Климент Александрийски в съчинението си *Стромати* свидетелства, че християните се молят изправени, което е по-скоро юдейският по-древен образец, и го правят постоянно през деня при всичките си дейности⁷⁰. Тертулиан обаче споменава, че има такава алтернатива между коленичене и молитва в изправено положение, и го споменава във връзка с поста⁷¹. Той казва, че за християните в Господния ден (неделя), когато се извършва тайнството на Евхаристията, е забранено да коленичат и да постят. Същото, казва Тертулиан, се отнася и до Петдесетница, като той има предвид изглежда целия постен период преди Пасха и чак до празника на Петдесетница. Все пак, утвърждава африканският автор, на сутрешна всекидневна молитва е допустимо да се коленичи, дори и по пости⁷².

Св. Киприан Картагенски споменава епизода от книга Деяния апостолски, в който ап. Петър чудесно възкресява Тавита и го дава като пример за коленопреклонна молитва в Църквата⁷³. От друга страна пък, той говори в други свои съчинения за молитва в изправено положение, като се диша с пълни гърди и цяло сърце, с пълно съсредоточение⁷⁴. Изглежда пак под влияние на по-старата юдейска традиция друг североафриканец, първият латиноезичен християнски историк Лактанций, обяснява молитвата в изправено положение като по-правилна и то по-скоро с аргументи, напомнящи античната философска визия за човека – че изправеното му положение е знак за откровеност към Бога на душата и ума⁷⁵. В античната литература етимологията на самата дума за човек на гръцки език – ἄνθρωπος – се обяснява като „обърнат нагоре, изправен“.

Двата други документи, които цитирахме по-горе, и които идват

⁶⁹ *De oratione*, 31.2.3.

⁷⁰ Вж. подр. *Stromata*, 7.

⁷¹ *De corona*, 3 (CPL 21).

⁷² Вж. *De oratione*, 23.

⁷³ *De opere et eleemosynis*, 6 (CPL 47).

⁷⁴ Вж. *De dominica oratione*, 23; 31; *De ecclesiae unitate*, 13 (CPL 41); *Ad Quirinum (Testimoniorum libri III)*, 1.22 (CPL 39).

⁷⁵ *Divinae institutiones*, 21 (CPL 85).

от края на III и началото на IV в. – *Апостолската дидаскалия* и *Апостолското предание*, говорят именно за тази традиция на изправената молитва, но все пак го правят в контекста на общностната молитва⁷⁶. Същата традиция изглежда е била обект на спорове и затова Първият вселенски събор я поставя в изричен канон:

„Понеже някои коленичат в Господния ден (неделя) и в дните на Петдесетница [т.е. петдесетте дни на великденския пост до Петдесетница], затова, за да има еднаквост навсякъде, във всички провинции, светият събор постанови в поменатите дни да се възнасят молитви Богу стоешкoм“ (Правило 20).

В анонимния документ *Апостолско предание* се казва и че християните преди молитва практикували и умиване на ръцете както сутрин, така и на обед⁷⁷. Това е практика, която идва от юдаизма, където сутрин рано преди молитва след ставане от сън такова умиване се практикува от дълбока древност⁷⁸. В древнохристиянската литература е налична и критика към тази практика като едва ли не суеверна точно защото идва от юдаизма. Това именно правят както Климент Александрийски⁷⁹, така и Тертулиан⁸⁰. И единият, и другият подчертават чистотата на ума в опозиция на физическата чистота. Не бива да се набляга на второто, а на първото.

Също така, още от древно време са запазени свидетелства и за кръстния знак, широко практикуван от християните. Според Ориген всички вярващи преди всяко важно дело, преди молитва и преди четене на свещения текст са правели този знак⁸¹. Подобно нещо може да видим и в *Апостолското предание*⁸², но там се отбелязва и че такъв

⁷⁶ *Didascalia apostolorum*, 2.57 (CPG 1738); *Traditio apostolica*, 18.

⁷⁷ *Traditio apostolica*, 41.14.

⁷⁸ Вж. юдейския документ на гръцки език от III–II в. пр. Хр. *Epistola ad Aristeam*, 304–306. Повече за този документ вж. у Tcherikover, V. “The Ideology of the Letter of Aristeeas”, *Harvard Theological Review* 51 (1958), 59–85.

⁷⁹ *Stromata*, 4.22.

⁸⁰ *De oratione*, 13; *Ad uxorem*, 2.5 (CPL 12).

⁸¹ *Fragmenta in catenis: Selecta in Ezechielem*, 9 (CPG 1442).

⁸² *Traditio apostolica*, 41.14–42.2. От документа става ясно, че този знак се е правел при кръщение и след това се е практикувал от кръстените като знак за принадлежност към Църквата.

знак се прави с дълбоко издъхване и се практикува преди полунощната молитва, нещо, което се казва и от Тертулиан⁸³.

За разлика от доста по-свободната среда в църквите на Константинопол от средата на IV в. нататък, в раннохристиянската общност се предписват и доста консервативни правила за жените, които влизат в храма за молитва. За разлика от мъжете, за които се предписва да се молят с открита глава, за жените се предполага, че ще бъдат със закрити не само коси, но и вероятно значителна част от главата. Самият ап. Павел в Първо послание до коринтяните говори за такъв обичай, който явно е наследен от юдаизма:

„Искам да знаете още, че глава на всеки мъж е Христос, а на жената глава е мъжът, на Христа пък глава е Бог. Всеки мъж, който се моли или пророкува с покрита глава, засрамя главата си; и всяка жена, която се моли или пророкува гологлава, засрамя главата си, защото все едно е, като да е обръсната; ако жена не иска да се покрива, нека се стриже; ако пък е срамотно за жена да се стриже или бръсне, нека се покрива. И тъй, мъжът не бива да си покрива главата, защото е образ и слава Божия, а жената е слава на мъжа“ (1 Кор. 11:3–7).

Взимайки повод от тези думи, Тертулиан в късните години от живота си, когато вероятно е силно пристрастен към крайния ригоризъм⁸⁴, препоръчва жените не само да си покриват главата, но и да се забулват⁸⁵. Това не е странно, тъй като римските матрони, свободните жени с положение така или иначе са излизали пред хора забулени, или полузабулени, така че този обичай едва ли е чужд и на християните в онази епоха. Това, разбира се, важи и за влизането в църква и съответно – за молитвата. Все пак Тертулиан е отбелязал, че обичаят вече не се приема широко и затова той увещава да се спазва; и още нещо важно, за което имаме косвени сведения от иконографията: той препоръчва жените да закриват и ръцете си, дори дланите, по време на молитва като израз на смирение⁸⁶. Твърде вероятно дланите и ръ-

⁸³ *Ad uxorem*, 2.5.

⁸⁴ Вж. Стефанов, архим П., „Тертулиан и монтанизмът“. – В: <https://www.pravoslavie.bg> (21.04.2021).

⁸⁵ *De oratione*, 22; *De virginibus velandis*, 17 (CPL 27); *De cultu feminarum*, 2.7 (CPL 11).

⁸⁶ *De virginibus velandis*, 17.

цете да са се схващали като обект на сексуално предизвикателство. Това сведение е потвърдено и от коптското съчинение *Апостолското предание*⁸⁷.

От същия африкански автор има и сведения, които могат лесно да се потвърдят в иконографията, относно положението на ръцете при молитва. Тертулиан казва, че християните се молят с изпънати нагоре ръце, подобно на разперените ръце на Христа на кръста⁸⁸. Александриецът Климент пък още в края на II или началото на III в. споменава, че в такъв момент християните се обръщат на Изток. Също така, той говори, че молитвата може и да е „умствена“, т.е. безмълвна⁸⁹. В този ред на мисли е добре да споменем, че доста изследователи на ранното християнство вземат сведения и от гностическите извори относно молитвената практика от онази епоха, но според нас това не може да се приеме като легитимен подход, тъй като гностицизмът представлява различна от библейската традиция, която има свои извори и пътища на развитие, паралелни на християнството. В случая обаче с монтанизма не е така. Може с право да смятаме монтанистките общности за християнски секти. След тях със сигурност са се практикували екстатични молитви и различни пророчески практики, които официалната Църква не е признавала, но които са се вдъхновявали от някои новозаветни епизоди, интерпретирани в парадигми, характерни за монтанизма⁹⁰.

Обществена молитва

Един от най-забележителните примери за древнохристиянска молитва, идващ от втората половина на II в., е молитвата, отправена от осъдения на смърт чрез изгаряне на клада св. Поликарп Смирненски. Ето какво се казва в *Мъченичеството на св. Поликарп*, гл. 14:

„Те не го заковаха след това, но само го вързаха; и тъй, той сложи

⁸⁷ *Traditio apostolica*, 18.5.

⁸⁸ *De oratione*, 14.

⁸⁹ *Stromata*, 7.7.

⁹⁰ Вж. Стефанов, архим. П., *Лирата на Параклита. История и учение на монтанизма*, Велико Търново: Фабер, 2012, 34–45.

ръце зад гърба си, като благороден овен избран за жертвоприношение от велико стадо, подготвен за всесъжение и направен приятен за Бога. Гледайки към към небето, той каза: „О Господи, всемогъщи Боже и Отец на Твоя любим и благословен Син Христос Иисус, чрез Когото получихме нашите познания за Теб, Бог на ангелите, на силите, и на цялото творение, и на целия праведен род, който живее пред очите Ти: благославям Те, защото си ме помислил достоен за този ден и този час, да имам дял сред числото на мъчениците в чашата на Твоя Христос, за възкресението при вечния живот както на душата и тялото в безсмъртието на Светия Дух. Да бъде приет този ден сред тях пред лицето Ти като богата и приемлива жертва, както Ти, Боже на истината, Който не могат да заблудят, си подготвил, разкрил, и изпълнил отпреди. Затова Те хваля, благословям, и прославям над всички неща, чрез вечния и небесен първосвещеник, Иисус Христос, Твоят възлюбен Син, чрез Когото е славата – с Него Иисус Светия Дух – сега и во век. Амин!“

Тук обаче виждаме молитва в екстремна ситуация, която има, от една страна, частен характер, но от друга страна служи като свидетелство пред езичниците за георизма на християните и пренебрежението към смъртта. Самата дума, с която превеждаме „мъченичество“, означава всъщност на гръцки език „свидетелство“ (μαρτύριον), т.е. засвидетелстване на вярата в истинския Бог с цената на мъчения и дори загуба на този временен живот в замяната на вечния блажен живот. Несъмнено християнските мъченически текстове са вдъхновени от старозаветните Макавейски книги – израз на същия религиозен порив и непримиримост.

Когато обаче говорим за публична или общностна молитва, нещата вече стоят като че ли малко по-различно. Тук Църквата още в много ранно време изглежда фиксира определени регулации с кого, как и пред кого могат да се молят членовете на Христовата църква. В *Учение на дванадесетте апостоли*, във втората част на съчинението, която представлява ръководство по богослужение за епископите, има много ясно препоръка относно молитвата. Казва се:

„Постите ви да не бъдат с лицемерците. Защото те постят в понеделник и четвъртък, а вие постете в сряда и петък. Не се молете като лицемерците, но както е заповядал Господ в Евангелието Си. Молете се

така: „Отче наш, Който си на небеста! Да се свети Твоето име; да дойде Твоето царство; да бъде Твоята воля, както на небето, тъй и на земята; насъщния ни хляб дай ни днес; и прости нам дълговете ни, както и ние прощаваме на длъжниците си; и не въведи нас в изкушение, но ни избави от лукавия; защото Твое е царството, и силата, и славата веќе. Амин.“ За Божествената служба (евхаристията), благодарете така. Първо за чашата: „Благодарим ти, Отче наш, за светото лозе на отрока Ти Давида, което ни направи известно чрез Отрока Ти Исуса. На Тебе подобава славата на вековете“. За преломлението пък благодарете така: „Благодарим Ти, Отче наш, за живота и за знанието, което Ти яви чрез Исуса, Отрока Си. На Тебе подобава славата във вековете. Както тоя хляб, който се преломи, беше пръснат по хълмовете и събран, стана едно, така да се събере църквата Ти от краищата на земята в Твоето царство. Защото Твоя е славата и силата чрез Исуса Христа във вековете“. Никой друг да не яде, нито да пие от службата ви (евхаристията), освен кръстеният в Името Господне. Защото е казал Господ: „Не давайте светото на псета“ (8–9)⁹¹.

В този текст препоръката за отбягване на молене „като лицемерците“ изглежда е съсредоточено около напрежението с юдейската общност. Разбира се тук авторът следва Евангелието според Матей (6:5–13). Тази препоръка да се отбягват синагогите и юдейските традиции, може да се види в онази епоха и у св. Йоан Златоуст, който добре познава юеистичната традиция и който живее в ранните си години в Антиохия, където доста християни са посещавали паралелно и синагогите⁹².

Оглашените са друга категория вярващи, за които има специални предписания. Според св. Юстин Философ те, като част от тяхната подготовка за кръщение, е трябвало да практикуват усилна молитва⁹³, а онези, които са вече кръстени, са били призвани веднага да се присъединят към общностната молитва на Църквата⁹⁴. Разделение на вярващите по време на молитва е имало и по полове. В документа *Апостолска дидаскалия* се казва, че момичетата трябва да стоят от-

⁹¹ *Didache*, 8–9. Бълг. прев. по Симеон Варненски и Преславски. *Цит. съч.*, 161–163.

⁹² Вж. *Adversus Iudaeos orations 1–8: 1.1* (CPG 4327).

⁹³ *Apologia*, 61. Същото у *Traditio apostolica*, 18. В същия документ се казва, че оглашените стоели настрана и при общите трапези (27).

⁹⁴ *Ibid.*, 65. Същото у *Traditio apostolica*, 21.24.

делно, при жените, ако има място, по възможност зад тях, а онези, които са омъжени и с деца, и възрастните, и вдовиците да са по групи⁹⁵. Твърде вероятно това разделение между мъже и жени да е резултат от традиционната консервативна патриархална обществена среда в късноантичния средиземноморски свят. То обаче си има и прагматично обяснение. Раннохристиянското богослужение се извършва в неголеми храмове, вероятно в сериозно пространствено притеснение; също така, братското целуване, практикувано от всички участващи в богослужението, е било допълнителен стимул за сегрегиране на половете в храмовото пространство. Св. Юстин Философ в *Първа апология* споменава за „целуване на мира“ при приключване на молитви по време на следкръщелна Евхаристия⁹⁶. Ориген в своя *Коментар към посланието на ап. Павел до римляните*⁹⁷ и авторът на *Апостолското предание*⁹⁸ също споменават целуване след общностните молитви, като то е ограничено до кръстените, т.е. оглашените не участват в него. Тъй като братското целуване се е правело уста в уста, то е могло да предизвика усложнения за хора от различни полове затова очевидно е предполагало и сегрегация в храмовете. За това, между другото, споменава самият Тертулиан в съчинението си *До съпругата*⁹⁹.

Също така, Тертулиан¹⁰⁰ и авторът на *Апостолското предание*¹⁰¹ препоръчват в семействата да се извършват молитви заедно от двамата съпрузи. Разбира се, това е практика, която се препоръчва по логиката, че семейството е малка църква в рамките на голямата църква като семейство на християните с глава Христос. Тази визия обаче има и своите ограничения. Ориген с характерната си аскетична строгост например смята, че семейната спалня не е място, в което може да се

⁹⁵ *Didascalia apostolorum*, 12; подобна заповед, но по-кратка виждаме у *Traditio apostolica*, 18.2.

⁹⁶ *Apologia*, 65. Срв. Майендорф, Ио. Введение в Святоотеческое Богословие. Перев. Л. Волохонской, Нью-Йорк: R.V.R., 1982, 46–47.

⁹⁷ *In Epistolam Pauli ad Romanos libri xv*, 10.13 (CPG 1457).

⁹⁸ *Traditio apostolica*, 18.3.

⁹⁹ *Ad uxorem*, 2.4.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 2.6.

¹⁰¹ *Traditio apostolica*, 41.13.

извършва молитва¹⁰².

Що се отнася до онези, които са изкарани от общение, и схизматиците, Апостолското учение¹⁰³ и св. Киприан Картагенски¹⁰⁴ препоръчват да бъдат изолирани от общата молитва. Те формално не се смятат за членове на Църквата и не би следвало да присъстват на нейната молитва. Самата молитва при тайнство покаяние, която се прочита от свещеника над каещия се, предполага той отново да се възсъедини с Църквата, което логично го поставя извън нея преди акта на покаяние.

Заклучение

Дълбокият смисъл на християнската молитва е разгърнат в най-висока степен у отците пустинници. Въпреки че темата за молитвата не е систематично разработена, тя е обект на размисли още от най-древно християнско време. Онова, което може да се констатира от най-ранната християнска история, е, че молитвата се е схващала като израз на стремежа за единение с Бога в постоянно аскетично усилие, водещо към спасението, т.е. потапяне в божествения живот на спасението и обожението. В това отношение от особено значение е съветът на ап. Павел в Първото послание до солуняните за постоянна молитва към Бога. Молитвата в древната Църква е естествен продължител на молитвената практика в юдейската религиозна общност. Старозаветните образци на молитви както от *Псалтира*, така и от *Книга на прор. Даниил* остават като теми на интерпретация и образец за Христовите апостоли и за първите християнски следновозаветни автори. В това отношение общностната молитва и богослужение несъмнено се влияят от практиката в Йерусалимския храм през I в. Първите известни християнски химни носят определено пряко влияние от храмови практики в юдаизма. Трикратната молитва през деня, съчетана с полунощна молитва, остава като устойчив модел за обикновените християни, а започва да се оформя и все по-усложнено

¹⁰² *De oratione*, 31.4.

¹⁰³ *Didascalia apostolorum*, 15.

¹⁰⁴ *De ecclesiae unitate*, 12.

богослужение, където молитвата заема все по-широко и важно място. Това може да се види както в съчинения под апостолско име (макар и писани по-късно), така и в творчеството на Климент Александрийски, Ориген, Тертулиан и св Киприан.

Същевременно с това частните молитви при всякакви случаи, също базирани на образци от Стария Завет, се развиват и получават нова интерпретация в контекста на християнското учение. Така, виждаме редица образци от новозаветните текстове като *Посланията на ап. Павел, Деяния апостолски* и разбира се *Евангелията*, които остават като образци за молитвената практика, пози, жестове и поведение за християните през II, III в. и насетне. Не без значение са и ограниченията за съвместните молитви и различните регулации на общностните молитви, които се оформят по чисто практически съображения в Църквата в изследвания период. Явно е, че съвременната молитва, макар и да е ситуирана в много различен свят, е запазила базови практически измерения от древнохристиянската молитва. В рамките на богослужението обаче може да се проследи разширяване, музикално украсяване и неимоверно обогатяване на молитвата в музикални форми особено в православното богослужение. То и днес остава ценен извор на духовност не само за православните християни, но и за другите християнски деноминации.

