

ЕРОТИЧНОТО В СРЕДНОВЕКОВНИТЕ ИЗПОВЕДНИ ТЕКСТОВЕ

Фолклорен еротикон. Том VI.

Старобългарски текстове. Изповедни чинове.

Съставител: Мария Антонова Шнитер

С., 1998

Известна на учещата се читателска аудитория с книгата си “Стара българска литература” (Пловдив, 1992), доцент Мария Шнитер предлага ново четиво и отново адресирано до широкия кръг на интересуващите се от света на средновековието — специалисти културолози, историци, етнографи, филолози, любознателни читатели, библиофили. За изкушенията от медиевистиката като наука Шнитер е автор на дисертационен труд и множество публикации върху развоя на славянския Евхологий в двупосочната му зависимост от византийската традиция и локалната (южнославянска и балканска) литературна и социокултурна перспектива. За пресечната точка между фолклора и литературата ставаше дума в нейната дисертация (Взаимопрониквания между фолклор и литература в евхологичната традиция XIV – XVIII в. С., 1991). Този фокус е предмет и на книгата **Старобългарски текстове. Изповедни чинове**, отпечатана като том шести от поредицата **Фолклорен еротикон**.

От обща култура, а и вследствие на порасналата религиозна грамотност през последните години, и на неспециа-

листа е известно, че изповедта е култова форма на общуване с Бога, едно от основните християнски тайнства, акт на очистване, невидимо и тайствено опрощение на греха. Последното закономерно се предшества от самопризнание за греховете, разкриване на помислите, действията и постъпките, освобождаване на съвестта на каещия се грешник (един от гръцките кореспонденти на исповѣдати сѧ, ἔξομολογεῖν, се тълкува буквално 'признавам нещо, изразявайки го със слово'). Именно това **назоваване** на всеки отделен компонент от парадигмата на греховете, както ще видим, осмисля в голяма степен присъствието на еротичното в изповедта, настанявайки го трайно в обкръжението от сакралната обредност, присъща на самия ритуал. Греховете, които изповядващият се субект е задължен детайлно да сподели с духовния си пастир, като цяло имат своя прототип в нарушенията на 10-те Божии заповеди, но на практика варират в множество форми, видове и подвидове, така както Злото винаги е по-многолико от Доброто. Сексуалното поведение на човека обаче винаги е заемало основно място сред тях, съответно и в борбата на християнската църква за добродетелен живот и благочестие. Не случайно руският литургист А. И. Алмазов в своя капитален (и единствен по рода си труд "Тайная исповедь в православной восточной церкви", публикуван още през 1894 – 1895 г.) стига до верния извод, че най-ранните канонически ръководства за изповедта са възникнали в монашески общности, където с особена сила са действали забраните срещу плътските грехове. Оттук насетне литургическата книжнина именно чрез изповедните чинове е трябвало да отрази (за да осъди и отрече, разбира се!) всички прояви на сексуалността, или така наречената от Алмазов "порнографическая номенклатура" – от агресията в сексуалното общуване – изнасилването, през изневярата и непозволените сексуални техники в семейството, до кръвосмешението, содомията, съвкуплението с птици, животни и т. н. Основният регулатор на нормата за правилност обаче и коректив при отстъпленията от нея си остава каноничният свод на църквата – правилата на светите апостоли, на вселен-

ските и поместните събори, които за разлика от изповедните чинове не само назовават предмета и субекта на греха, но определят точния вид и времетраене на църковното наказание – епитимията. По този начин се затваря кръгът на християнската ценностна система и всяко **нарушение** получава адекватно на тежестта си и съобразено с извършителя **наказание** – опозиция, която Шнитер тълкува изчерпателно и във философско-религиозното измерение **грях (вина) – изкупление**.

Ако в основата на нормата в славянските изповедни текстове стои каноничната догматика на византийската църква (всъщност да не забравяме за следите от латински пенитенциални модели и системи в сферата на каноничното право), в конкретното им битуване е заложен човешкият опит, реализиран чрез местния бит, обичаи, нрави. Тук някъде фолклорът се пресича с литературата и дава названието на уводната част на книгата – **Старобългарски еротикон**. В нея М. Шнитер проследява представата за еротичното и нейното историческо осъществяване в географския и социокултурен ареал, в който нашият съвременник, както далечните му предци, е орисан да изразява своята идентичност. Колкото и универсална да изглежда на пръв поглед тя, авторката основателно я разчленява на опозициите: **езическо** (славянско и прабългарско) и **християнско; присъстващи** (празникът и изповедта) и **отсъстващи** (куртоазната литература, средновековната любовна лирика) топоси на средновековната еротика в същия този ареал и в православния свят въобще. Неизбежно се появява демаркационната линия Запад – Изток, която дели еротичното изразяване на рицарски песни и романи на запад и на сексуални клетви, псувни на изток (за засегнатите все пак да припомним утешителния извод на Й. Иванов, че българите и македонците псуват на майка, а сърбите и на баща); на наличие на позитивен дискурс за любовта и еротиката и липсата на “говорене за еротичното”, което “не е сред съществуващите типове изказ на българското средновековие” (с. 17). Всички констатирани липси не са опит да докажем на самите себе си, че еротиката е поредната област на живота, в която

сме били исторически оцетени и онеправдани. В културните стойности отсъствието на нещо се компенсира с присъствието на друго и става така, че по думите на Б. Успенски “онова, което си отива, не изчезва, а се запазва в естествения поток на времето”. **Присъстващото** в случая са славянските текстове на изповедните чинове като изворово свидетелство за предписаните и непрекъснато нарушавани норми за “поведението на плътта” сред клерикалните или мирянски колективи. “Безмълвието” на старобългарския еротичен дискурс частично се оживява от задължителното “говорене” на изповядващия се субект.

На с. 19–39 Шнитер проследява генезиса на изповедния чин, отделните исторически възникнали форми на покаянието (прехода от публична към тайна изповед), генетичната връзка между изповедните чинове и епитимийните канони, особено каноничните устави на Василий Велики и Йоан Постник, до които в крайна сметка се свеждат повечето славянски текстове редакции. Научната издържаност на този диахронен ракурс се допълва от отпращането към първия писмено засвидетелстван славянски изповеден чин – чина в глаголическия Синайски евхологий от X – XI в. и тезите за неговата оригиналност. Анализът на авторката е подчинен на философското и културологичното осмисляне на изповедните текстове, на социологични и етнологични изследователски акценти в много по-голяма степен, отколкото на традиционния литературен или по-общо филологически коментар. Този резултатен подход прозира в набора от “набелязани обекти” за интерпретация – като категорията **вина** в християнската ценностна система и в светското законодателство, мястото на индивида, потенциален или действителен **виновник**, когото канонът поставя в “центъра на серия от концентрично затварящи се един в друг кръгове на виновност” (с. 27), двустранните отношения между изповядващия се и свещеника. Специално място е отделено на участието на последния в изповедното тайнство, едновременното приобщаване и съпричастие към грешника и дистанци-

рането от него, намерили отражение дори в словесното му поведение. Дали тази активна позиция на духовното лице не е спомогнала в езиковата практика с думата *исповѣдникъ* да се означават и каещият се, и йерейт? Разбира се, някои от разсъжденията на авторката остават в рамките на хипотезата, например на предположението, че “педофилията не влиза в репертоара на българското средновековие” (с. 24), тъй като децата не се споменават нито като субекти, нито като обекти на нарушения. Отделни аспекти по тази тема са анализирани в книгата на Ив. Левин “Секс и общество на православните славяни” (С., 1991, 40–41). Може предпазливо да се уточни, че макар и лаконично, някои ръкописни канонични източници споменават за сексуални посегателства над лица под половата зрялост *прѣжде време ꙗко лѣтъ* (или 12 г. за момичета и 15 г. за момчетата), т. е. не е определен долен възрастов праг, но в тези случаи епитимииите са по-строги, отколкото при други форми на блудство (подобно в рък. 48 от XV в. в сбирката на БАН). С други изводи едва ли може да се спори. Например интересното наблюдение за особеното внимание, което южнославянската изповедна практика отделя на кръвосмешението, намира обяснение във важността на рода и родовите традиции за патриархално устроения индивид на Балканите. За сметка на това типичната сексуална свобода на източнославянските покаянни редакции не го впечатлява толкова и преписът в Зайковския требник (в който има дори редкия намек за лесбийство), остава самотен в ръкописното пространство. Може би и заради това, че в по-далечния архетип на изповедния “въпросник” в този паметник е заложена именно източнославянска традиция, напластена върху архаичен южнославянски образец.

Все пак това е книга – издание на изповедни текстове, затова анализът им, достоен да запълни цяла монография, е сведен до задълбочен, но премерен спомагателен коментар към възприемането им. Именно публикуването на илюстративни образци от 6 паметника с различна датировка, локализация и съвременно местонахождение е особено приносно.

Първо, защото с изключение на материала от Зайковския требник, издаден за пръв път още през 1910 г. от Стефан Младенов, те не са издавани. Требник № 169 от Хилендар, последна четвърт на XV в., не е широко достъпен дори за научни изследвания. Същност извадките от него не са “изповеден чин” в литургическия смисъл на термина, а епитимийен номоканон в редакция, разпространена и в ръкописи от българските книгохранилища. Фактът на присъединяването на канонични (от Номоканона) към литургически (в Требника) текстове е същностно явление в историческото им развитие и заслужава обстойно внимание. Второ, от публикуваните в науката подобни текстове повечето са плод на руската и сръбската славистична традиция. Трето, интересът към тях е оправдан, интердисциплинарен и би възнаградил изтощителната работа по набиране на текстове със стара кирилица. В изданието на Шнитер всеки от шестте изповедни текста е придружен от новобългарски превод. Подредбата им следва хронологическия принцип: Зайковския препис от XIV в., Хилендарския от XV в., включени са още 1 требник от XVI в. и 3 от XVII – два от Пловдивската библиотека № 46 (80), № 50 (87), и един от Рилския скрипториум – № 2/3 (37). Приетият издателски принцип – максимална вярност към оригинала, прави текстовете надеждни и за конкретни езикови проучвания. Повече претенции може да се предявят към коректността на новобългарския превод (доходѣ на с. 63 предполага предикативна употреба, а не причастието – прилагателно доведени (за сестри), млати развива значението ’ругая, хокам’, а не просто ’лая’ и е по-подходящо в контекста за непристойно поведение към родители – с. 67 и др). Подобни изисквания обаче са в сферата на пожелателното начало към всички издатели на средновековни текстове, които за щастие намират място на нашия книжен пазар.

И така, във време, когато еротичното може да се изучава и по Интернет, средновековната еротика напомня за себе си. Убедена съм, че самото заглавие на тази книга ще предизвика силен и разнороден интерес – от простото любопитство до

професионалното внимание. След прочита ѝ и в двата случая ще остане приятно чувство – от търсецата мисъл на авторката, от дoсега с отминали епохи, от споделеното познание за същите неща, дори ако днес те се назовават с нови имена.

Мариана Цибранска