

Димитър Кенанов

ГРИГОРИЙ ЦАМБЛАК И НЕГОВОТО „ПОХВАЛНО СЛОВО ЗА СВЕТИЯ  
ОТЕЦ НАШ ЕВТИМИЙ, ПАТРИАРХ ТЪРНОВСКИ“

(I част)

До отпечатването на *похвалата-житие* през 1871 г. за търновския светител не се е знаело кога е живял и писал своите трудове<sup>1</sup>. В уводните си бележки първият издател архим. Леонид (Кавелин) обобщава биографичните известия от Григорий Цамблак, митрополит Йоасаф Бдински, Константин Костенечки и Владислав Граматик. Ученият руски свещенослужител стига до убеждението: “Съвпадащите свидетелства на Григорий Цамблак и Константин Философ доказват, че Евтимий е бил истинският баща на славянската филология. И неотменен дълг е на любителите на славянската древност подробно и грижливо да издирят неговите заслуги в това отношение, да съберат всички негови съчинения”<sup>2</sup>.

Митрополит Григорий Цамблак съставя похвално слово за близък свой и именит съвременник и учител. Авторската позиция на очевидец е причина в повествователния стил да присъства по-широко непосредственото отражение на действителността<sup>3</sup>, но то не бива да се преувеличава и текстът да се разглежда единствено като исторически документ<sup>4</sup>, а напротив – пред нас е високо по художествения си език агиографско произведение. То се нарежда в измеренията на каноничното изкуство, на църковната и богословската култура, където стойността на словото се изгражда от пълното спазване на правила (канони), а не от тяхното нарушаване<sup>5</sup>. Целта на Цамблак е да се придържа към духовната правда и да пресъздаде *духовната биография* на съвършен християнин,

да нарисува словесната икона на Христов подражател, който на думи и на дело проповядва учението на Богочовека Иисус – към Него е предопределен да бъде привързан Евтимий от раждането до последния си земен час.

Той свещенства по чина на Новия , “по-добрия завет, чийто поръчител става Иисус” (Евр. 7:22), Който “има свещенство непреходящо” (Евр. 7:24) и Негов прообраз е Мелхиседек – с него Господ издига свещеник не “по чина на Аарон” (Евр. 7:1) и отменя левитското служение. С тази ключова идея може да бъде изтълкуван краткият, но пределно съдържателен реторически увод, който подготвя и убеждава възприемателя в трогателното, в поучителното значение на избраната тема за “светия отец наш Евтимий”. Християнските свещенослужители, праведниците и светците са изпълнители на Новия Завет (обет) между човека и Бога. Затова те превъзхождат ценностно старозаветните герои-образци и се уподобяват по съвършенство и чест с новозаветните. Разграничаването се налага в агиографията през патристическата епоха<sup>6</sup>. Настъпва промяна и в битуването на метода на съпоставянето (σύγκρισις) , с който конкретни герои или явления се сравняват с общозначими универсални образци (парадигми)<sup>7</sup>. Опирайки се на апостолските и светоотеческите традиции, Григорий Цамблак представя Патриарх Евтимий в превъзхождаща светлина спрямо старозаветния първосвещеник Аарон в началната реторически украсена и емоционална фраза. Тя е двусъставна по строеж и подобно на сегментираните конструкции<sup>8</sup> първом се подхваща “тема”, която е “повод” за съпоставително съждение-преход към повествователните простори, които ще покажат светостта на Евтимий. Началният реторико-въпросителен синтактически период е с широко словесно пространство, където се обяснява смисълът на Аароновото свещенство и предоставената му чест от псалмопевица да бъде помнен от Църквата: “Ако Аарон, древният онзи свещеник от скинията на Закона (онъ законныхъ стъни свашенникъ), чрез жертвите на безсловесните, “поръсвайки с кръв от юнци и козли и с пепел от юници осквернените, ги освещаваше за телесно очистване (ἀγιάτει πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα) (Евр. 9:13) и поради това е удостоен с

помен (памати сподоблѣем), присъщ на слугите Божи, за да го споменава винаги в църква пророкът, като казва в книгата на Псалмите: “Моисей и Аарон между Неговите свещеници” (Пс. 98:6); и пак: “Изпрати Моисея, Своя раб и Аарона, когото Си избра” (Пр. 104:26); и пак: “Извел си като овце народа Свой чрез ръката на Моисей и Аарон” (Пс. 76:21)<sup>9</sup>. Символиката на числото три е накарала сигурно Григорий Цамблак да припомни три откъса от Псалтира. Те вестят за Божието благоизволение над Моисей и Аарон като народни предводители, които “призовават името Му, викаха към Господа, и Той ги слушаше” (Пс. 98:6). Свойствата на Моисей и Аарон са дар свихе и за Евтимий Търновски, но те са на по-високо равнище, което е предопределено от единството и противостоеенето на двата Завета. За това се загатва във втория синтактически период на съпоставителната фраза: “Не е ли много повече Евтимий<sup>10</sup> за похвали достоен, изпълнител на неведомите тайнства (таиникъ недооумѣнныхъ тайнствъвъ) и съпричастник на славата апостолска, на великата жертва свещеник (великыа оноа жрътвы свашченникъ) и учител на истината, в която ангелите желаят да вникнат (въ наже желаят агѣли приникнѣти. 1Петр. 1:12)<sup>11</sup>, “която, прочее, чисто спази и непорочно преживя (прѣбывъсть); и най-сетне светителят чрез многообразните страдания сам себе си в свещена принесе жертва, благоугодна на Господа” (114–117).

Патриарх Евтимий е приемник на апостолската чест, свещеник на Новия Завет, изповедник на великата Иисусова саможертва и Истина, която ангелите желаят да видят по думите на ап. Петър (1Петр. 1:12). Търновският светител ратува не за култово “телесно очистване”, а за пазенето на пълна психофизическа чистота, за “очистване на сърцето от порочната съвест” (Евр. 10:22), за духовно обновление и обожение (θεωσις) на човека. Кръстните страдания на Христос са последното кръвно жертвоприношение към Бог (Мт. 9:13). Ето защо сред благодатните тайнства се откроява Евхаристията – с призоваването на Св. Дух се пресъществяват хлябът и виното в тяло и кръв Иисусова по Негово уверение на Тайната (последната) вечеря: “Иисус взе хляба и, като благослови, преломи го и, раздавайки на учениците, каза: вземете, ягте:

това е Моето тяло. И като взе чашата и благодари, даде им и рече: пийте от нея всички; защото това е Моята кръв на Новия Завет, която за мнозина се пролива за опрощаване на греховете” (Мт. 26:26–28).

Подобно на новозаветния Първосвещеник Христос, първия Добър Пастир на словесните овце, и Неговият свещенослужител Евтимий се жертва за душевното очистване и спасение на поробените от турците християни. В края на повествователната част, сякаш градейки кръгова композиция, Цамблак ще потвърди всеотдайното христорлюбие на търновския пастир, хвален вече от самия Спасител: “Той (Евтимий) завеждаше при Христа свършени – области, градове, села и народи. Затова нека замлъкнат нашите похвали, защото сам Бог го хвали, казвайки: “Добрият пастир и душата си дава за овцете” (Йоан. 10:11)<sup>12</sup>.

В текстовите структури на съпоставката *Аарон: Евтимий* се наблюдават инверсии, разделяне на думите една от друга (ἀποστάσις) със стилистическо предназначение – те усилват възвишеността, витиеватостта на речевото изразяване. Ще добавим още, че ценностната опозиция (*Стар Завет – Нов Завет*) Григорий Цамблак прилага често в проповедите си – напр. в “Похвала на преподобните отци в Събота Сиропустна”<sup>13</sup>.

Чрез съюза “нж” се извършва синтактически преход към следващата смислова фраза. Тя представя исихастския път към богознанието, извървян от Евтимий: от безмълвието (ἡσυχία), практическите добродетели (πράξις) към умо-зрението (θεωρία) и екстатичното (ἐκ-στάσις) грабване (възхищеніе): “Но какви похвали да въздадем (слъвом представим) на този, който, макар да беше вития на свършеното слово (иже паче слова исправленіи вѣтїж), учеше любословните да възхваляват добродетелта с мълчание вместо със слово; който надминаваше измеренията (мѣкры) на самото естество; който, обхванат изцяло от съзерцание на божественото (въсего видѣніемъ възхищеннаго гѡрних), твърдеше, че животът не е в тялото, а в изучаването на Божия (богословнаго) език; за когото Певецът, като плетеше словото, казваше: “Езикът ми е перо на книжник бързописец” (Пс. 44:2/ /116–119).

Обобщеният тук мистически опит на търновския патриарх е разположен в традициите на светоотеческото предание. От него ни е известно за очистеното от житейските страстолюбивии помишления *око на сърцето*<sup>14</sup>. С неговото пробуждане и просветляване (вж. Ефес. 1:18) се преминава от “говорене” в “краткословие” и накрая – в тишината на безмълвието<sup>15</sup> настъпва прозрение за Горните божествени простори: “Безмолвие бе страхъ бжїи причетано естъ. колесница огньна естъ возводащии на нбса... Илии прркъ възлюбивии безмолвие и страхъ бжїи и вознесъ са до небесе”<sup>16</sup>. Така учи св. Ефрем Сирин, когато разсъждава, за “доброую часть”, “блгоую часть” (л. 239 б), която избира Мария (Лк. 10:42) и става “образъ безмолвию сѣдѣвшии при ногу Ісоусвоу” (л. 239 а): “ѿ безмолвїе лѣствица нбснаѣ ѿ безмолвїе поути црствїю нбсномоу ... ѿ безмолвїе тихость помысломъ и пристанище доброе” (л. 239 а) (Похвали ю гъ гл҃а // Марие блгоую часть избра. иже не ѿтимерьса ѿ неѣ).

Евтимий преодолява земната гравитация на греха, преодолява греховните склонности и измерения (мѣры) на плътта (естеството) и, както ще се види по-насетне, той е удивително последователен в стремежа си да бъде изведен “от темница тѣла сего. и безаконнии моихъ”, за което горещо се молел и Ефрем Сирин<sup>17</sup>. Животът не е в тялото, уверява се Евтимий, когато получава духовния дар да бъде грабнат (въсхищеннии) от богознанието – първата степен е очищението (катарзис), а втората – ек-стазис (“излизане от себе си”). Тогава според Дионисий Ареопагит душата, движена от любов към Бога, “излиза от себе си” в постоянно и безкрайно приближаване към неизчерпаемото Божие битие<sup>18</sup>. Благодарният устрем е насочван и от учението на богословния език, тъй като “идѣже стѣи книги и чтенїѣ, тоу и веселїе праведным, и спснїе дшамъ”<sup>19</sup>. Освен това чрез стиха от Псалтира (44:2) Григорий Цамблак загатва още, че като книжовник в плетенето на думите Евтимий се уподобява с псалмопевец-граматик и бързописец, който записва истинното, боговдъхновеното слово.

Подстъпът към последната фраза на увода е реторическият въпрос: “И тъй ще дръзнем ли да го възхвалим?”

Утвърдителният отговор започва с анафорическото подхващане на глагола “дръзнем”. Обосноваването се извършва с отрицателни твърдения. В тях *мълчанието* и *говоренето* придобиват друга съдържателна отсянка, защото те се отнасят вече за познаване на *обожественото* в човека Евтимий, чийто духовен син е Цамблак. За него е ясно, че похвалите сами по себе си не са нужни на българския светител, който заради благочестието си е увеличил сонма на апостолите. Уместно, прочее, така се поднася моралистичната цел<sup>20</sup> на съставеното слово, което трябва да мотивира възприемателите да подражават на търновския патриарх, а със стилистическата енергия на сентенцията за орела и лъва се оправдава избирателният подход в биографичното повествование – земното житие ще бъде припомнено в частични подробности, а не цялостно и поради неизречимото (нашего езика *вышша*) в битието на светостта: “Не защото за нас, които се наричаме чада на такъв баща, не е беда да мълчим; не че с нашите похвали ще бъде по-знаменит (лоучши бждет), та и как, когато той се числи всред апостолите и увеличава техния брой; но слушателите към старание да подтикнем (къ ревности подвигнем) и подобни желаниа да възпламеним (въспалимъ). И понеже са много [делата му], които са от нашия език по-висши, с малко някои припомняния ще направим да се познае мъжът, както някой би рекъл; орелът – по перата, по ноктите – лъвът” (118–121).

Неуловимият преход към повествователната (*биографичната*) част е осъществен с ново подемане на мотива за апостолското начало в живота на св. Евтимий. Такива смислови връщания (*икоже прѣдваривъ рѣх*), допълнени повторения са “своеобразно тематично ехо”<sup>21</sup>, с което основните идеи прозвучават многократно. Ораторската (говорещата се) реч изисква “ключови думи за мнемотехническа опора”<sup>22</sup>, чести припомняния на постановки, на идейни концентрични кръгове.

Уподобяването с апостолите в същината си е христоцентрично. В ревността си Евтимий изоставя всички земни богатства и удобства, възненавижда ги и в нищетата си последва Христос. Покаянното себеотричане пречиства душата и я поставя на *пътя* към богознанието към небето с пре-

щедрите тамошни дарове. “Долоу очи имѣи, а дѣшу горѣ” – призовава Ефрем Сирин: “Въспрани ѿ члѣче понѣ малы<...> Ико с небесе тебе ради сниде Бѣ вышнии да ѿт землѣ вознесеть тѣ на нѣбо. на бракъ званъ еси нѣснимъ Женихомъ”<sup>23</sup>.

В съпоставянето си Григорий Цамблак споменава ап. Петър, Зеведеовите синове (Иаков, Йоан) и ап. Павел, който свидетелства за третото небе, където той бива възнесен (до третѣаго възхищень бывъ небесе) (с. 120). Повторена е същата причастна форма “възхищень”), както по-горе в разсъждението за исихастката теория на богопознанието. Исихазмът очевидно се схваща за напълно приемствен с апостолското учение. На него се опира Григорий Цамблак и в други слова, когато търси брод в противостоенето на превисоката святост с нейната неизречимост и човешкото достойнство на поведователя – напр. в похвалата на преподобните отци в Сирна Събота: “Хотѣщъ ми къ похвалѣ отецъ азыкъ подвигнѣти, и оужасаю сѣ; хощъ ѿ нихъ поманути, и, недоумѣнїе ѿбъемлетъ мѣ. Хощъ тѣхъ в средоу привести, и весь ямомъ изстъпаю, помышлѣа онѣхъ высокое<sup>24</sup>, и инъ ѿт иногѣ бываю, и непостиженїа покрываетъ мѣ облакъ. и оубѣ желанїе не ѿставляеть мѣ ноудѣ, недостойнство же, безъ гласїемъ свѣзюеть ми азыка. иже бо ѿ онѣхъ хотѣи творити. слово, онѣмъ доистїтъ мо всемъ подобнъ быти, икъ да къ величествъ похвалѣмыхъ теченїемъ слова достигнетъ, обаче ниже такъ възможеть в тѣлѣ сыи. Яще бо Павелъ толикїи и таковыи, во третѣагѣ небесе восхитивыи сѣ, ѿ ихъ же тамъ видѣи и слыша намъ сказоуа глаголаше, ихъ же не лѣтъ естъ человекъ глаголати”<sup>25</sup>. Тук се има предвид Второто послание на ап. Павел до коринтяните (12:2–4): “Зная един човек в Христа, който <...> (с тяло ли, не зная; без тяло ли, не зная: Бог знае) беше грабнат <...> до трето небе” <...> и отнесен в рая и чу неизказани думи, които човек не може да изговори”.

В първата сюжетна рубрика “Произход, раждане и детство на светеца” научаваме не коя е земната родина на Евтимий, а се известява същинското Отечество на праведниците, на Христовите изповедници: “Себе си той вписа за гражданин на небесния (вышнѣго) Йерусалим, съграден от живи камъни (1 Петр. 2:5), чийто Художник и Създател е

Бог. Той смяташе за отечество само рая, първото селище на човека (древнее чловѣчьскаго естѣства селеніе), единствената чест (похвала) за рода му, което не е възможно иначе да се постигне (стажати) освен чрез усърдие” (121–123). Първото отечество на човека е старозаветният сетивен Едем, а Горният Йерусалим е новозаветният рай на благодатта<sup>26</sup>, неръководният и вечен дом (2 Кор. 5:1) на небесата. Там Христос е приготвил място за Своите изповедници, както е рекъл на апостолите: “В дома на Отца Ми има много жилища (ѡбители). Ако да нямаше, щях да ви кажа. Отивам да ви приготвя място, пак ще дойда и ще ви взема при Мене Си, за да бъдете и вие, дето съм Аз. А къде отивам, знаете и пътя знаете” (Йоан. 14:2–4).

Този нагорен път към небето изкачва и св. Евтимий по стълбата (лествицата)<sup>27</sup> на добродейнията. И ако Григорий премълчава за земното отечество на духовния си наставник, то е сигурно поради същите причини, за които пише патриарх Калист в житието на препод. Теодосий Търновски: “Той избягваше беседите си за своите сродници, та да не би да не запази неизменния си стремеж към любовно прикосновение (любовнаго оусвоение) с Бога”<sup>28</sup>. Цамблак е убеден, че всеки би се уподобил постепенно по добродетелност (добродѣтель, без<sup>1</sup> смъртна вещь и бесконечна) със светите люде, към които принадлежи Евтимий. За да се получи това нравствено преображение и обновление, не е достатъчно да се четат похвалите за светиите, но на дело да се постигне привързване към добродетелите, както се настоява в заключителното обръщение към възприемателите на словото за преподобните отци: “Сегѡ ради молю не токѡмъ простѡ, ѡкоже прильчи сѡ стѣхъ мъжей прочитати похвалы, но и ѡтсюдѣ тѣмъ подобѡ сѡ, днесъ малѡ, а оутрѡ по-выше, таже множае. ниже бо возможнѡ абіе ѡт земли лѣствици степени, престѣпомъ единѣмъ прейти комѡ, и на версѣ тоѡ ѡбрѣсти сѡ, аще не по малѡ восходѣ прїимет сѡ, дондеже бжїей споспѣшествующи силѣ, и на тѣхъ степени въздемѣ, и с ними оуготованныхъ полъчимъ блгѣ, ѡ Хрстѣ Исѣ Гсдѣ нашемъ. с нимъ же Оцѣ слава со Стѣмъ Дхѡмъ, нынѣ, и в<sup>1</sup> боудящю жизнь, аминь”<sup>29</sup>.



Постепенното възхождане по стълбата на добродетелите при българския светител се отличава с ранна и неотклонна последователност на усърдието. Евтимий се движи само нагоре и праволинейно, без отклонение. За него не може да се отнесе представата за несъвършени по възраст и разсъдък и оттам – грешащи “луди-млади години”, сиреч от ранни младини до старост той е “съвършен и високорастящ”: “Отрано показа какъв ще бъде в края на живота си. И както облагородените дръвчета, когато с първо израстване вдигнат прави върхари, предвещават на земеделците с този си вид по-сетнешната своя хубост, по такъв начин и той. Докато от невежество душата на другите е склонна да греши, като често се подхлъзва към неща суетни, пък и несполучливи, присъщи на младостта, той се показва – поради желание за съвършен живот – истинногласен Давид: “Като праведник разцъфтя, сякаш финикова палма” (Пс. 91:13). Защото само това дърво израства с еднаква дебелина от земята до върха и с времето в продължение на растежа си ни един клон в ширина не пуска” (125–127). В случая Евтимий типологически върви по стъпките на св. Григорий Чудотворец, а Григорий Цамблак спазва установеното правило за придържане към “духовджимата сила на богословите” (Дионисий Ареопагит) и в съгласие с “монтажния” принцип точно предава откъс от “Похвално слово за Григорий Чудотворец” на Григорий Нисийски<sup>30</sup>. Смисълът на еднозначното личностно поведение става още по-ясен като позиция, ако се обърнем към словото за праведниците, “оусопших въ вѣркѣ” от Цамблак. За него човекът е пришълец на земята и е запътен към друг “миръ. ино жителство. зем’ла кротких”: “стѣх житию ревнуююще. и ѿнѣх мдрованію послѣдоующе. /н/иже бо ѿни когда земным ѿко полѣзным прилѣпиша с/а/. ѿко мертвых [смѣртных] ѿтбѣгоша. ѿко соуетных пренебрегоша [небрѣгоша]. свое ѿчѣство желающе вышнїи Іерѣслмѣ. мтрѣ прѣвенець свободѣнню. тамо ведоуще сѣ. тамо спѣшаше сѣ. тамошнѣа ищоуще. тамо оумомѣ ѿбращающе сѣ. ѿобразом населници земли. дѣлом же пришлеци ѿвлaемѣи”<sup>31</sup>.

Достоен за промислителното си призвание е изборът на младия Евтимий в попрището на знанието – той е привлечен

не от светското любомъдрие (философия) и мъдруване, а от истинската философия и от смиrenomъдрието на монашеското житие. Духовното му въздействие към пустинната тишина се ръководи от осмислянето на мистическия опит и съкровения завет от подвижничеството на св. пророк Илия и св. Йоан Предтеча. Григорий Цамблак изплита възвишено тълкуване на Божието откровение в събитията, чиито извършители са двамата учители в пустинолюбие, смиrenomъдрието и покаянието. Срецу “светото смирение” противостои гордостта, която е в основата на Адамовото грехопадение, тя е “бесовско изобретение”, “отвърщане от Бога”, “прогонител на Божиата помощ”<sup>32</sup>. Възгордяването с бремето си (тагота) не възнася човека на небето, нито го прави ангел. С точния си богословски език Цамблак обобщава последиците от гордостта – тя низвергва човека, а от ангелите прави бесове: “Ниже бѡмъ быче грѣдыннаа тагота възносити ꙗко на небо Іліж, иже сѣмъ стѣжавъ шаго, ниже аггѣла сътворати, ꙗкоже Іѡанна, нѣ низврѣзати оумиленно и ѡт аггѣль бѣсы оустраати” (128).

Евтимий изправя направлението на умствените си разсъждения, за да се предпази от погрешни умозаклучения, доколкото “злото е погрешно съждение за опознаваните вещи, съпроводено с неподобната му употреба” (Максим Исповедник)<sup>33</sup>. Остротата на ума, очистиването на волевите желания от неистинната страстност, обновяването на тялото и душата, склонни към грехотворение, са окончателно преобразяване на вехтозаветния, душевния човек в новозаветен, духовен човек (1 Кор. 2:14–16). Евтимий съзнава включването си в космическото противоборство на Доброто и Злото и в тая невидима духовна бран неговите всекидневни оръжия са практическите добродетели, в чието експресивно-обобщително изреждане и описване присъства седемкратно анафорично повторение на въпросителното местоимение “Кой (кто)”.

Твърдата основа на аскетическите добродейния е послушанието. С него монахът изцяло отсича личната (субективната) си воля, воден от наставник – духовен отец, който заради мъдростта си е наричан и “старец”. По този начин се придобива острота на ума, за да се преодоляват изкусните коварства и козни на доброненавистника дявол. Служейки си умело с

похватите на усложнения възвишен стил “плетение словес” (словесно вземо, по превод на К. Мечев), Цамблак градира ценностни уподобявания и понятия, акцентува на тях с помощта на ритмовия рисунок — послушанието е “мъченичъскыи подвигъ и бореніе и побѣджъ”; Евтимий не просто е “послушен до смърт”, но подобно на Христос той е послушен до “смърти же кръстоу” (130). Както и при други автори, мъчителното придобиване на добродетели се изобразява чрез разширеното сравнение за ковача, разгорещеното желязо и водата; думи, които в естествения словоред са една до друга, се разделят от текстово пространство (ἀλλοτάσις). Срв. още синонимния ред (хѣдѣжѣства — коварства — къзни), инверсиите (остротѣ оумнѣи, желаніюу топломоу) във второто фразово подхващане с местоименната анафора: Кто сице хѣдѣжѣства и коварства искоуси на своемъ тѣлеси лѣкавааго и къзни, ꙗко нѣкыи ковачъ раждеженое желѣзо водою, ꙗкоже прѣмѣдрый онъ, ꙗко быти томоу въ мѣсто многыхъ лѣтъ обнаженіюу доволнѣ, остротѣ оумнѣи и желаніюу топломоу и ѡтсѣдоу прѣвѣсходити ꙗже въ таковѣмъ любомѣдрѣстви доволно прѣтѣроужденнѣ оуже (Кой така подобно на премѣдрия Евтимий изпита на своето тяло хитрините, коварствата и козните на лукавия, както някой ковач нагорещеното желязо с вода, та в замяна на многогодишни лишения да придобие острота на ума и горещо усърдие и поради това да надмине тези, които в такова любомѣдріе вече доста са се трудили? (130–132).

Речевият ритъм става по-учестен и оттам — фразовите подхващания са по-къси като текстови размер, съответно нараства и емоционалното съпреживяване на слушаното/четеното слово. Така във възприемателското съзнание се откроява изключителната всеотдайност на монаха Евтимий в трудното му предвижване по духовната лѣствица (стълба) към небесния Промислител:

Кто стоаніе въсенощное, ꙗко не плѣтѣкноу естъствоу,  
нѣ нѣкѣомѣоу каменноу стѣлпоу мнѣти сѣ?

Кто пѣніе въсѣгдашнее, ꙗко не седмь крать въ днѣе хвалити

Господа, ꙗкоже въ ѱалмѣ.

нж и то самое, еже дыхати, пкнїе томоу бкше,  
из глжбины доушж възсилаемо?

Кто низвлкганїе, ꙗко и еже възскланкѣти сѧ понкѣ на голки  
земли

ѡтрек сѧ, ꙗже ѡт сѧна нжждѧ на столкѣ оуткѣшааше,  
малкѣ или паче, истиннѣишее рещи, ѡтгонкѣаше?

*Кой е стоял в молитва всенощна, докато почувства,  
че не е същество от плът, а е някакъв каменен стълб? Кой  
с песнопение непрестанно е възхвалявал Господа на седем  
пъти на ден, както е в Псалтира, но тъй че самото му  
дыхание да е песен, изпращана от глжбините на душата?  
Кой от постелята и дори от лягането на голата земя, като  
се отказа, на стол утешаваше малко нуждата от сѧн или  
по-точно да се каже – прогонваше сѧня (132–134).*

С изредените поведенски действия Евтимий докрай изпълнява напътствията на преп. Йоан Синайски (Лествичник) от неговата “Лествица”, която е настолна книга за исихастите. В нея се настоява за “телесно бдение”, за съсредоточено упоение при молитвено-псалмово обръщане към Бога в условията на безмълвие (срв. степ. 27:26, 68; Л.141 б, 147 а: “безмълвїа оухо. прїиметь ѡт Бгѧ израднаа”, “вѣтра – крило млтвкѣ”). По “Лествицата” е построен психологическият паралелизъм за воинската тактическа хитрост в духовната бран, в демоноборчеството на Евтимий: Бидейки с тяло, свободно от сквернота, той се преструва на победен от естеството, за да го победи напълно<sup>34</sup>– “доуша побѣждааше естество” (134). Очевидно е впрочем, че последното твърдение означава и придържане към апостолските повеления: “Моля ви, като пришълци и странници, да отбягвате от плътските похоти, що воюват против душата” (1 Петр. 2:11); “Плодът на духа е: любов, радост, мир, дълготърпение, благост, милосърдие, вяра, кротост, въздържание... Ония, които са Христови, разпнали са плътта си със страстите и похотите” (Гал. 5:22–24).

В последните две фразови подхващания с анафората “Кто” чрез метода на съпоставянето се изравнява степента на оскъдност в храненето при Евтимий с храната на пророк Даниил и тримата момци (овоция и вода), подчертан е

твърдят монашески отказ от материални богатства (не-стажаніе) по примера на апостол Павел (1 Тим. 6:8): “Като имаме храна (прѣпитанїа) и облекло (покрывала), нека от това да бъдем доволни” (136–137). Свойствата на напуснатия социум, на общественото пространство строят ценностна антитеза, която припомня пак за изповядване на Давидовото боготърсене (Пс. 62:1) и пустинята – “майка на безмълвието”: “Кой от обичащите [земния] свят (миролюбных) души възлюбват така градските селения и тържищата, и гълчавата [им], както той [обикна] пустинята безметежна?”<sup>35</sup>. Появата на социални понятия тук обозначава умения преход към сюжетни епизоди, които не обобщават биографичните факти, а повествуват конкретно за непосредствени събития и личности от историческата времева реалност, в която деен участник е Евтимий. Разказвателният (наративният) елемент не разрушава, а разширява каноничния вид повествование, за да бъде показано как през изпитанията се засилва теоцентричното движение на личността – тя съзижда своята пълнота чрез духовно просветление по стъпалата на добродетелите; човекът възстановява изгубения си образ Божи и заслужава отново да стане обител на спасителната Божия благодат и на нейните неизречими озарения. В Природата и в Свещеното Писание, не буквално, а чрез символи, се разгръща Господното откровение за миналото, настоящето и бъдещето на човека и заобикалящия го свят, за спасителното им обновяване, като се осъществи Христовото учение. Ето защо в библейския метатекст Григорий Цамблак намира събднати символи и предречения за всяко биографично или историческо събитие. Избраният изобразителен писателски метод разкрива земното битие задължително в две измерения: всяко ставащо явление е осъществяване и на съответен промислителен предобраз-символ от боговдъхновените книги.

Конкретен биографичен факт носи съобщението за отговорното послушание, дадено на монаха Евтимий – да бъде заместник на настоятеля Теодосий и да се грижи не толкова за изхранването (о пици и одѣкани гѣла) на иноческото братство, колкото за спасението на душата и за недопускане на погрешни умствени разсъждения (о спасени доушж и помысль хранени) (138). Преп. Теодосий Търновски е основател на

манастир в “дълбоката онази пустиня” (обобщаващият реторически подход е причина да не се укаже точното географско разположение). В уместно тематично отклонение се характеризират мистическите възгледи на Евтимиевия учител, който е наследник на преп. Григорий Синаит, пренесъл изцяло “правилото непрелестно” от Синайската планина в балканската Парория. От времето на Моисей планината Синай е свещена земя за Божии откровения. В случая е важно да се отбележи убеждението на Цамблак за пълно единство на Синаитовия и Теодосиевия исихазъм с мистическото богословие на свещения Синай, откъдето идва и практическото ръководство, божествената книга “Лествица” от преп. Йоан Синайски (Лествичник).

Заради привързаност към “крайното безмълвие (исихия)” старецът Теодосий се отделя от братята си в място, несмущаемо от човешки гласове и стъпки. С молитвеното самовглъбение, усърдие и покаятелно умиление се постига висшата степен на пробуденото умозрение, когато се заслужава благодатният дар на душевно досягане до небето – то се отваря и в състояние на изумление (ἔκ-στασις) избраникът става приемник на нетварната божествена светлина и на пределно допустимото знание за Бога и Неговия промисъл за живота и съдбата на Мирозданието. Този превисок духовен дар бива даден на Теодосий Търновски, а очевидец на исихастското състояние е Евтимий: “Видя духоносния онзи [старец] цял от глава до нозе – като огън (въсего ико ωγнь) – прав да стои, както Писанието (слово) описва Самуила, нагоре преподобните издигнал ръце, без да прави каквото и да е движение, вдигнал и очи като ръцете си” (140–141). Огнената светлина не обгаря, тя е благодатна, божествена. Срв. при Моисей (Изх. 3:2): “Къпината гори в огън, но не изгаря”, а също светлината в Христовото Преображение. Такива видения, давани на човека, за Дионисий Ареопагит се форма на богоявление, “защото чрез тях към съзерцаващите идва божествено озарение и те свято се посвещават в нещо божествено”<sup>36</sup>. След тайнственото посвещение Теодосий пророчества и вижда бъдещето. В това се уверява Евтимий, когато идва следващата нощ при великия старец и го намира” пред вратата на килията да седи и да ридае. И когато той падна при нозете му с лице към земята,

зарида като него и запита за причината на сълзите: “Завладяването на страната от агаряните и пълното (конечное) запустяване на обичната пустиня – това е причината” – отговори старецът. “Но ти, чадо, бъди мъжествен и нека крепне твоето сърце” (Пс. 26:14) – рече, – защото с вериги ще се удостоиш и с гонение апостолско” (142–143)<sup>37</sup>.

(Следва)

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> Вж. Д. Кенанов. Зараждане на научния интерес към делото на Патриарх Евтимий. – В: Българистични проучвания. Т. 1. Велико Търново, 1996, 259–260. С известни съкращения същия текст вж. сп. Език и литература, 1993, № 1, 114–122.

<sup>2</sup> архим. Леонид. Нова граба за бугарску историју. – В: Гласник Српског Ученог Друштва. Т. 31, 1871, с. 247.

<sup>3</sup> Срв. Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971, 137–174. М. Шнитер. Стара българска литература. Пловдив, 1992, с. 16.

<sup>4</sup> За възгледите на К. Ф. Радченко и Е. Калужняцки вж. П. Русев. Ив. Гълъбов, А. Давидов, Г. Данчев. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1971, 12–14. Уводната студия е на П. Русев.

<sup>5</sup> Срв. Юр. Лотман. Поетика. Типология на културата. С., 1990, с. 334. Из статията “Каноничното изкуство като парадокс”. Реторическият принцип за уместност на речта (прéлов) е приложен и в граматическия облик на Цамблаковия език – задпоставената употреба на възвратното местоимение са, ролята на относителното местоимение иже и други. Вж. наблюденията, направени от Ив. Гълъбов в пос. изд. на похвалното слово (с. 55–90).

<sup>6</sup> Напр. Григорий Нисийски. Слово за живота на св. Григорий Чудотворец. Григорий Богослов. Надгробно слово за св. Василий. Вж. Д. Кенанов. Ораторската проза на Патриарх Евтимий. Изд. “ПИК”, Велико Търново, 1995, 203–204.

<sup>7</sup> Срв. С. С. Аверинцев. Риторика как подход к обобщению действительности. – В: Поэтика древнегреческой литературы. М., 1981, 20–21.

<sup>8</sup> Срв. Е. Ю. Иванова. Сегментированные конструкции и другие формы представления в системе синтаксиса болгарского языка. – В: Българистични проучвания..., 137–138.

<sup>9</sup> П. Русев, Ив. Гълъбов, А. Давидов, Г. Данчев. Похвално слово..., 112–115. Всички цитати са от тази книга, в скоби се сочат страниците. На места преводът е променен. Срв. Р. Пикио. Православното славянство и старобългарската културна традиция. С., 1993, 496–499.

<sup>10</sup> Евдѣимие Тръновскѣи – в Петроградскѣи и Вилненскѣи препис (с. 114).

<sup>11</sup> Същия израз от 1 Петр. 1:12 вж. “Слово на преп. Ефрем Сирин за Второто пришествие Христово, за спасението на душата и за покаянието. Иисус Христос приканва праведниците да дойдат във Вишния град при всички светии: Придѣйте ко Мнѣ вси в неизреченною радость, несѣглагомоую, неисповѣдимю. въ она бл/а/гаи, в нѣже желаютъ агѣли приинкнути, идѣже лица и чини праведныхъ. тоу лоно йвраамле прѣемлетъ трѣпачаю скорби”. Цит. по ръкопис от Супрасълскѣи манастир. Библиотека на Литовската академия на науките (БЛАН) – Вилнюс, Литва. F 19, № 85. Патерик азбучен и йерусалимски, XV век, л. 264 а. Ф. Добрянскѣи. Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских. Вильна, 1882, с. 151.

<sup>12</sup> Вж. Д. Кенанов. Йоан Лествичник и образът на Добрия пастир в “Похвално слово за Евтимий” от Григорий Цамблак. – Литературна мисъл, 1987, № 2, 125–126. Срв. казаното от житиеписеца Даниил Раитски за преп. Йоан Лествичник: “Шестинадесагоу бо лѣт/ъ/, негдѣ сы видимымъ възрастомъ, тысъщелѣтенъ же разоумнымъ встрооумѣемъ. принесе сам себе мкоже нѣкоую непорочъ ноу и блгопрѣатъ нѣ. великому сщѣнъ никъ жрътвою. тѣло оубо сѣа на Синаискоюу. дѣшу же на нбснѣю горѣ възъ несъ. БЛАН – Вилнюс, F 19, № 246 /202/. Лествица, XVI., л. 3 б. Вж. Ф. Добрянскѣи. Описание... с. 395.

<sup>13</sup> Срв. префразираното обобщение от Ст. Шевиръов: “Антоний выше Авраама, потому что и дом, и сродников, и друзей, и имение, все оставил и прошел непроходимую пустыню. Он выше Иакова: Иаков вошел в Египет с 75-ю душами, а вышло их шесть сот тысяч; Антоний один вошел в пустыню, а из нея безчисленные тысячи чад его вышли. Он выше Моисея: Моисей победил Амалика, Антоний – диавола. Победа его выше всех побед Александра Македонскаго. Что победа целой Вселенной перед его победой когда все лукавые полки обратились в бѣгство, гонимые Антонием?” Ст. Шевырѣв. История русской словесности. Ч. III. СПб., 1887, с. 189.

<sup>14</sup> В послесловие към Азбучния патерик се определя: “Срдце... глѣт са чисто. иже ни единою мысль или житейско помышлен/и/е в себѣ обрѣтающее. иже боу сѣе прилежаще, и съединѣмо”. С дълбоко



смирение и изобилни сълзи на покаяние се достига състоянието на чистота и святост с действието на Св. Дух. И кроткият, безмълвният прозрява за Бога” и Бъ зритъ/ъ/ на нъ/ъ/”: Въ свѣтѣ бо чистѣ, чистое ѡко зрѣт Бѣ”. БЛАН – Вилнюс, F 19, № 85, Патерик (азбучен и йарусалимски), XV век, л. 103 а. **Ф. Добрянский**. Описание..., с. 151. Превисоките дарове на душевното прозрение, обожението и боговидството се дават при голяма вяра, както след ап. Павел твърди св. Климент Охридски за славянския първоучител св. Кирил Философ (в похвалното слово): “Прѣмъдрость бѣа създа въ срѣци его храмъ себѣ, и на ѡзыщѣ его ѡко же на херувимѣ почиваше дѣхъ стѣ... Иже бо мѡ, реч/е/ гѣ, любитѣ, то и азъ възлюбѡа его и мѡвѡа сѡ емоу самѣ и обитѣль си въ немъ сътвори, и бѣдетъ ми въ сѣна, и азъ бѣдж емоу въ ѡца”. **Климент Охридски**, Събрани съчинения. Т. 1. С., 1970, с. 426. Срв. А. Позов. Основы христианской философии. Ч. 1. Теория познания. Мадрид, 1970, с. 173.

<sup>15</sup> Вж. **Дионисий Ареопагит**, Мистическо богословие, гл. 3. По **Л. Денкова**. Смирение и гордост – авторското самосъзнание на старобългарския книжовник. – Старобългарска литература. Кн. 28–29. С., 1970, с. 173.

<sup>16</sup> **Св. Ефрем Сирий**, Слово на безмълвието. БЛАН – Вилнюс, F 17, № 85, Патерик..., л. 239 а.

<sup>17</sup> Повѣсть блѣжнаго Ефрѣмавъ стѣмъ яврамѣи. Патерик..., л. 224 а. Преди това откровено и поетично се споделя за силното противостояне на греха срещу добродетелта /л. 224 а/: “ѡзъ же не приготаванъ есмь и неприлеженъ моимъ подвигомъ. и се сниде на мѡ бесконечнаа зима. и азъ нагъ есмь. и не готовъ житѣемъ. дивлю же сѡ любимици въ себѣ. како по всѡ дѣни согрѣшаю. и по всѡ дѣни каю сѡ. заутра же глоумѡ сѡ всѡ проваждаю дѣни. пакы же полоудне глѡ ноцъ разоумѣвъ, и молю бѡ да милостивъ боудеть ми грѣхомъ моимъ”. Срв. “Черна песен” на **Димчо Дебелянов**: “*Аз умирам и светло се раждам –// разнолика, нестройна душа, // през деня неуморно изграждам, // през ноцта без пощада руша*”.

<sup>18</sup> По **протоиерей Иоанн Мейендорф**, Введение в святоотеческое богословие (Конспект лекций), изд. 2-е, Вильнюс–Москва, 1992, с. 290. За старобългарския превод на гръцката дума ἔκστασις вж. **Д. Иванова–Мирчева**. Стесняване на семантичната структура на думата като исторически процес. – В: Христоматия по история на българския език. Съст.: А. Давидов, Ив. Харалампиев, М. Дамянова. С., 1983, 113–116.

<sup>19</sup> **Ефрем Сирий**, Слово за любовта, кръщението, изповеданието, похвалата на Кръста и бъдещия Съд. – Патерик..., л. 241 а.

<sup>20</sup> За отбелязване е ритмическото обособяване (вж. цитата по-долу) на назидателното внушение – глаголите “повдигнем” и “въспалимъ” са в края на ритмемите (ритмическите редове). Да се възхваляват божествените проявления е дръзнновение, установено от Ангелските думи (Товит, 12:7): “Царева тайна да пазиш е добро, а Божиите дела да разгласяш е похвално. Вършете добро, и зло няма да ви сполети”.

<sup>21</sup> Термин на Н. С. Демкова. Проблеми изучения “Слова о полку Игореве”. – В: Чтения по древнерусской литературе. Ереван, 1980, с. 95.

<sup>22</sup> С. С. Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977, с. 179.

<sup>23</sup> Патерик..., л. 227 а (Слово за покаянието), л. 198 а (Наказаніе стго Ефрема к новонач/а/лным чернцем).

<sup>24</sup> В житието на св. Ефрем Сирий е показано противоречието между възвишените разсъждения на Ефрем и низкото желание на съблазняващата го блудница, когато тя му казва: “Изъ леци хоцю с тобою, а ты высокым словомъ отмещеши са мене”. Патерик..., л. 196 б.

<sup>25</sup> Сборник. Москва, 1647, Почаев, 1782, л. 232 а.

<sup>26</sup> След св. Анастасий Синаит двойкостта на рая изяснява в словата си преп. Григорий Синаит, учителят на преп. Теодосий Търновски. Вж. К. Куев. Иван-Александровият сборник от 1348 г. С., 1981, 319–320. Д. Кенанов. Проблемът за родното място на светеца в православната агиография. – В: Свети места на Балканите, Благоевград, 1996, 91–92.

<sup>27</sup> Вж. Д. Кенанов. Агиографски текст и библейски метатекст. – Език и литература. С., 1991, № 4, 11–22. Д. Кенанов. Ораторската..., 193–195.

<sup>28</sup> Стара българска литература. Т. IV. Житиенписни творби. С., 1986, с. 445. Превод: М. Спасова и Кл. Иванова. Цит. се изданието на В. Н. Златарски. Житие и жизнь препод. отца нашего Теодосия..., в Сб. НУНК, 1904, кн. II (XX), 10–11.

<sup>29</sup> Сборник..., л. 256 б – 257 а, 255 а.

<sup>30</sup> Срв. J. Alissandratos. The Structure of Gregory Camblac' s Sermon on Euthymius in The Context of Byzantine and Medieval Slavic Literature. – Palaeobulgarica/Старобългаристика, 1980, № 4, 44–47. Д. Кенанов. Ораторската..., 196–197. Св. Григорий Чудотворец по безстрастие стои по-високо от Моисей. С този модел на съпоставяне Цамблак строи разсъжденията си за Евтимий, Аарон и Моисей.

<sup>31</sup> Григоріа смирен<sup>1</sup> номниха. шбители Пантократовы прозвитера. Слово ш оусопших... и ш млстни. БЛАН – Вилнюс, F 19, № 256, Сборник, XVI век, л. 273 а; 274 б, 275 а. Вж. Ф. Добрянский. Описание..., с.

416. В ръкописа словото се помества два пъти (с текстови липси). Формите в скоби са по първия препис (л. 5 а). Без име на автора тук се намират други три Цамблакови слова – за преподобните отци в Сирна Събота (л. 26 а–43 б), за Неделя Връбна (л. 115 б–121 а), за Велики Петък “на часех” (л. 200 а–205 а). Вж. Д. Кенанов. Съчинения на Григорий Цамблак във Вилнюски ръкописни сборки. – В: Slavistica Vilnensis, 1997. Kalbotuga 46 (2), 1997, Vilnius, 1998, 215–221.

<sup>32</sup> БЛАН – Вилнюс, F 19, № 246, Лествица..., л. 101 б и 108 б. Срв. пак там /л. 108 б/: “Ни алкаах, ни бдѣх, ни на земли лѣгах, но смирих сѧ реч/е/ и спсе ма въ скорѣ гѣ (Пс. 114:5), покааніе оубо въстав<sup>4</sup> лает. плач же въ нѣо оудараетъ. прѣдбное же смиреніе отвързает. аз же глѣю и поклоняю сѧ Тро/и/ци въ единствѣ. и единствѣ въ Тро/и/ци” (Ст. 25:15–16).

<sup>33</sup> Г. В. Флоровский. Преп. Максим Исповедник. – В: Дионисий Ареопагит, О небесной йерархии. СПб., 1997, с. LXI.

<sup>34</sup> Вж. Д. Кенанов. Йоан Лествичник..., 123–124.

<sup>35</sup> За опасностите в социума (вж. 2 Кор. 11:25–26), които застрашават привързаните към земните блага люде срв.: “Привързаните към света (миролюбците) си въобразяват, че се намират в безопасност, като че ли със смъртта са сключили договор, а с ада имат контракт – те не виждат колко близка е опасността до тях..., когато ги връхлитат вълните на гордостта, тщеславието, възжеленията, ненавистта, завистта, подозренията и безбройните скърби... И така, ако този свят е подобен на бурно море..., гледай да не потънеш в него, както някога потъна в Червено море фараонът, царят Египетски. Тръгни за земята обетована, за да стигнеш пристанището на вечното блаженство”. – Диоптра или духовное зеркало..., СПб., 1996, с. 197, 198 и 199.

<sup>36</sup> Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии..., с. 47.

<sup>37</sup> Стефан Нови Исповедник също заварва богоносния си старец Йоан “на пещернѣм ѡконци главѣ положивша. и слъзѣща сѣлѣ грѣцѣ... Тебе рад/и/ оувѣдѣх ѡпасно ѡ тебѣ. яко се мѣсто тобож възрасти имат. и ѡт иконоборецѣ злочѣстѣа разорено быти”. БАН – С.-Петербург, Сборник с жития, 33. I. 6 (Сев. 525), XVI век, л. 154 а-б.