

## ДЕТЕРМИНАЦИЯ НА ПРОСТРАНСТВОТО В АСКЕТИЧНАТА АГИОЛОГИЯ

Венелин ГРУДКОВ (Велико Търново)

Средновековният човек формира своите представи за света около себе си и универсума като цяло въз основа на информацията от библейския корпус и инспирираните от него текстове на официалната литература. Чрез обособилия се книжовен корпус у индивида системно се култивира трайната представа за двусъставността на глобалното пространство. Той съществува, воден от разбирането, че има два типа пространство — земно и отвъдземно (трансцендентно), и двете мислени като Божие творение, като върховна проява на креативната мощ на Бога демиург.

В християнски план пътят на човека е предварително закодиран, начертан — от емпиричното към извънземното пространство. Във връзка с постулатите на религиозната есхатология се обособяват две пространствени оси — (1) от земното пространство към трансцендентното пространство на рая и (2) от земното към отвъдземното пространство на ада. Същността на есхатологията се базира на връзката между краткото пребиваване на човека на земята, т.е. присъствието му в земното пространство, и безкрайното му трансцендентно битуване. Пространството на рая е за онези, които живеят според проповядваните норми, а в ада отиват отклонилите се от тези норми. Ясно е, че движението в земното пространство се осмисля етически<sup>1</sup> и движението по първата пространствено-етична ос се възприема като духовно възвисяване, а по втората — като снижаване, слизане.

На тази глобална представа се базира и структурирането на пространство в агиографската книжнина. Героят от апостолски тип и бъдещ светец, движейки се в земното пространство, има една основна функция — разпространението на религиозното учение. Синтезът от типични агиографски жестове, демонстрирани в новозаветен план от апостол Павел, са еднозначен ориентир за включването на героя в сакралния пантеон. Героят — мъченик, също бъдещ светец, поставяйки вярата си над болката

и смъртта, също се причислява към лика на светците. И като имаме предвид изострената нравствена насоченост на средновековната култура<sup>2</sup>, можем да формулираме посланието на всеки конкретен текст — следването на проповядваните модели води човека по Спасителния път<sup>3</sup>, неговото движение е по позитивната духовна ос. И същевременно в посланията присъства и идеята, че отклоняването от Спасителния път води до пространството на ада, движението е по негативната пространствено-етична ос.

В агиографските текстове, посветени на светците аскети, земното пространство не е единно, не е монолитно. Наблюденията показват, че то е бинарно — от едната страна е светът с негативен знак (в него са пороците — злобата, алчността, похотите), а от другата страна е пустинята<sup>4</sup>, даваща безкрайно големи възможности за общение с Бога, което е гаранция за следване на Спасителния път. В усложнената структура на земното пространство героят анахорет може да изпълнява две роли.

Първата роля, условно можем да я определим като пълна, е засвидетелствана в текстовете от житийния цикъл за св. Петка Търновска. Пътят на аскета в пространството е от света към пустинята вследствие на формирал се конфликт между него и социума, от който произлиза. Конфликтът се предопределя от постулати на християнската гносеология — противопоставят се неравностойни в аксиологическо отношение величини. Срещат се християнски герой, устремен към пустинята, чистото духовно пространство и обобщен персонаж, населяващ света, за който Евтимий Търновски използва метафората „скверна блудница“. Отшелникът пребивава в пустинята, борейки се основно с бесовете, знак за несъвършената човешка природа, докато предусеща своята кончина, в пространните житийни текстове често тя е сигнализирана свише<sup>5</sup>, връща се в света, обикновено в родното си място<sup>6</sup>, за да завърши земния си живот и прекрачи след това в трансцендентното пространство, в конкретния случай пространството на безсмъртието.

Втората възможна роля, непълната роля на героя анахорет, присъства в произведенията от житийния цикъл за св. Иван Рилски. Бъдещият светец напуска света и отива в пустинята (също след външен конфликт с очертания вече генезис), където след показване на типичните за митологическата си семантика жестове завършва живота си. В този тип житийни фабули действа и един компенсаторен механизъм, даващ възможност на света да контактува с героя в рамките на земното времепространство<sup>7</sup>. В конкретния случай е редно да поставим въпроса дали можем да възприемем в документален план сведенията за разбойническите нападения срещу св. Иван Рилски, вестите за неговия брат и съответно племенник, разказите за връзките му с цар Петър. Безспорно е, че отношенията между реално и нормативно в агиографската проза, част от която е и цикълът за св. Иван Рилски, са сложни, неведнъж сме се убеждавали, че те не

могат да бъдат разрешени по еднозначен път<sup>8</sup>. В случая обаче трябва да се отбележи, че разбойниците, братът на светеца, племенникът му и светският владетел са въведени в агиографския разказ не в документален (конкретноисторически), а в литературен план. Те са литературни герои с определена функция в повествованието в рамките на структурирания от конкретния текст пространствен модел.

Според Народното житие светецът напуска първото си прибежище в пустинята, за да избегне среща с брат си. Според разказа на Георги Скилица бяга от колибата си (първото му убежище от света) заради разбойническо нападение. Повторното идване на брата на светеца и смъртта на племенника му стават причина героят да напусне пещерата, която обитава, а това е второто му прибежище в пустинното пространство според Безименния автор, Евтимий Търновски и Димитър Кантакузин. Аналогична роля в последвалото подвижничество на героя играе желанието му да не се поддава на светската суета (у Евтимий Търновски). Принуден е да напусне хралупата на огромния дъб и да се посели върху висока скала. Налага се изводът, че нарушаването на чистотата на пространството (с идването на разбойниците и брата) и слабостта на човешката природа (податливост към земната суета) са мотивът, който движи героя в рамките на пустинното пространство. Като върви по „тесния път“, който е синоним на Спасителния, героят преодолява собствената си слабост, става недостижим за дяволското изкушение и на практика побеждава „света“. Аскетът постига идеала си и се отъждествява с него.

За да създадат представа за движението на героя си в пустинното пространство, някои късни агиографи го обозначават като „вътрешна“ и „външна“ пустиня. Като „вътрешна пустиня“ в Пространното житие на Ромил Видински от Григорий Доброписец се сочи Парория. Димитър Кантакузин, описвайки аскетата на св. Иван Рилски, също се ръководи от тази представа — за двуделността на чистото пространство. Той говори за външна (евентуално предрилски период?) и вътрешна пустиня (рилски период?). Трябва да се отбележи, че между двете категории (вътрешна/външна пустиня) не съществува противопоставяне (както е например между света и пустинята). В аскетичната агиография те представляват две взаимосвързани степени в деянието на героя и отговарят на постоянния му стремеж за бягство от света и светското и откриване на девствени духовни пространства.

Не бива да се пренебрегва и обстоятелството, че въвеждането на образите на разбойниците, брата, племенника и царя се превръща в основа, върху която се градят силни послания в светлината на средновековната представа за пространството.

Хората от света (братът и разбойниците) са представени като „плътски люде“, т.е. „осъдени на погибел“<sup>9</sup>. Ставайки създ на дявола, което е израз на тяхната свободна воля, дарена им свише, те доброволно се

обричат на духовна смърт. Движението им е по негативната пространствено-етична ос.

Племенникът (у Евтимий Търновски Лука<sup>10</sup>) илюстрира тезата, че праведниците живеят чрез вяра и само чрез нея могат да се спасят<sup>11</sup>. От житийния цикъл за св. Иван Рилски знаем, че преди племенникът му да напусне пустинята и да се върне отново в света, е ухапан от змия и умира. Извън конкретния културен контекст този епизод има трагично измерение. Но поставен в периметъра на аскетичната агиология, той завършва с хепиенд. Детето завинаги остава в пустинята, чистото духовно пространство, където неговата духовна структура е функционална.

Имайки предвид тази детерминация на пространството в християнската култура, В. Бичков отбелязва, че чувството за възвишеното „с особена острота е развито у подвижниците, практикуващи аскетичен начин на живот“. И добавя, че „не случайно П. А. Флоренски ги смята за главен естетически субект, а аскетиката в прекия смисъл на думата — за православна естетика.“<sup>12</sup>

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> Лотман, Ю. М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах. — Ученые записки Тартусского государственного университета, вып.181, Труды по знаковым системам, II, Тарту, 1965, 210.  
Лихачев, Д. С. Избранные работы в трех томах. Т. 1, Ленинград, 1987, 638—639.

<sup>2</sup> Бичков, В. Феноменът на староруското естетическо съзнание. — Сб. Преславска книжовна школа, т. 5, София, 2001, 144.

<sup>3</sup> Напр. В Пространното житие на Константин Кирил Философ на границата между увода и биографичната част се сочи, че животът на светеца се излага с една цел — да бъде позитивен модел за подражание.

Срв. Стара българска литература, т. 4, София, 1986, 37.

<sup>4</sup> Тук няма да се спираме подробно на символните значения на пустинята. За тях: Старобългарска литература. Енциклопедичен речник. София, 1992, 381—382 и посочената там литература.

<sup>5</sup> Срв. В Пространното житие на св. Петка Търновска от Евтимий Търновски. — Стара българска литература, т. 4, 1986, 195. Епизодът липсва в предходните текстове за светицата. В конкретния случай е доказателство за умението на Евтимий да борави с графаретни единици.

<sup>6</sup> По този начин началото и краят на земния живот на героя съвпадат. Движението му в земното пространство има кръгово очертание, една от идеалните според християнската култура фигури. Значи е проживял съвършен земен живот, което задава и посоката на движението му.

<sup>7</sup> Напр. Прохор Пшински се среща в пустинното пространство с Роман IV Диоген. Срв. Стара българска литература, т. 4, София, 1986, 167.

<sup>8</sup> Напр. Такъв казус например представлява установяването на точните години на раждането и успението на св. Иван Рилски. Въпреки че религиозната почит към аскета вдъхновява създаването на огромен по обем агиографски цикъл, днес можем да посочим само приблизителни дати, почиващи на символно-митологични представи.

<sup>9</sup> По 2 Солуняни, 2:3.

<sup>10</sup> Името на племенника липсва в предходните текстове, посветени на св. Иван Рилски. У Евтимий Търновски е знак за подчертаната тенденциозност на изложението.

<sup>11</sup> Срв. Галатяни, 3:11, Ефесяни, 2:8.

<sup>12</sup> Бичков, В. Цит. съч., 146.