

## ГРИГОРИЙ ЦАМБЛАК И СОФИЙСКАТА НОВОМЪЧЕНИЧЕСКА ШКОЛА

Галина ЛЕЧЕВА (Силистра)

Когато на 11 ноември 1444 год. в битката край гр. Варна загива Владислав III Ягело, става ясно, че Западът няма възможност да направи нищо повече, за да спаси погиващата Източна християнска империя.

Навярно затова през 1369 г. Йоан V Палеолог се решава на безпрецедентната постъпка — да измоли помощ лично от папата. След като прочита написан на гръцки и латински текст на Символа на вярата с добавката за „Филиокве“, императорът бива приет от папата пред стълбите на храма „Св. Петър“, където ромейският самодържец обещава да бъде верен син на Католическата църква<sup>1</sup>.

Неуспехът на тази униятска политика е заложен в националното гръцко самосъзнание през късноримският период. „Грък съм, значи съм православен!“ не е риторична формула, визираща универсалистичността на християнската култура, а дълбоко осъзнато чувство за принадлежност към една хилядолетна традиция.<sup>2</sup>

В този ракурс, съпътстващото последните десетилетия на Византия исихастско религиозно движение, е твърде показателно. „Исихастите били убедени, че както тялото, така и империята са обречени, но душата или вярата трябвало да бъдат спасени.“<sup>3</sup> Затова балканските идеолози се обединяват в стремежа да се погрижат за онова, което ще оцелее и след покоряването им от турците — ВЯРАТА и то ПРАВОСЛАВНАТА ВЯРА.

Фактът, че в средата на XIV век империята е загубила престижа си, но църквата го е запазила и умножила, дава възможност исихазмът да прерасне в политическо движение<sup>4</sup>. През този период не е необходимо византийската традиция да бъде трансплантирана в българската култура. Нашествието на османските турци размива политическите граници, но тъй като владетелите не осъзнават това, църквата поема нещата в свои ръце.

Тръгвайки от презумпцията, че исихазмът като философия и политика ляга в основата на Търновската книжовна школа и царуването на

Иван-Александър (и сина му Иван Шишман), настоящата интерпретация се опитва да хвърли мост между Търново от XIV век и София от XVI век, положен върху философията на исихазма, от една страна (като обяснение за османското нашествие и опит за съхраняване на православието и то *Slavia orthodoxa*), и новомъченичеството, от друга (като отпор на османските опити за асимилация на българите), за да проследи как формулата „Грък съм, значи съм православен!“ се трансплантира в София от XVI век в „Българин съм, значи съм християнин!“

От исихазма търновските книжовници възприемат убеждението за висшата служба на *словото*<sup>5</sup> (родило ювелирния художествен стил, наречен „плетение словес“), защото чрез него може да бъде *съхранена вярата*. Те съсредоточават вниманието си върху възможностите за приближаването на отделния човек до Бога като начална стъпка за усъвършенстването на хората и обществото като цяло. Тук е еретически изкусителен паралелът със западното християнство: в началото на XVI век (1520—1529) протестантите започват да проповядват учението за „Оправдание чрез вярата и Изворите на християнското изповедание. Според тях Вярата единствена държи в непосредствена връзка човека с Бога! Тя се заражда в сърцето на човека като дар Божий. В контекста на подобни размишления Лутер отхвърля посредническата роля на Църквата и приема, че вярващият може да мине и без нея.“<sup>6</sup> Исихастите работят за усиляване и укрепване на човешката вяра, която да оцелее чрез църквата.

Безспорно Григорий Цамблак е най-талантливият последовател на Евтимий в поетическото майсторство на риторичната проза. Неговото „Похвално слово за Евтимий“ е образец на житийно-панегирична творба (симбиозен жанр, показателен за исихазма и Евтимиевата школа в частност). Но по-интересна за разгадаване е личността на твореца. Искрено вярващ християнин, Цамблак изненадва с гъвкавост, светкавични и адекватни реакции при различни житейски ситуации. В средновековен аспект той е *парадигма на духовник-исихаст (обществен, политически и книжовен деятел)*. От друг ракурс Цамблак е българският средновековен Одисей — скитник, мечтаещ „денят си възвратен да види“, многомъдър, хитроумен, покорен на Бога.

Как човекът Цамблак опложда Божиите си дарби?

Според канона, словото в старата българска литература, се сътворява не, за да се чете в самота, а за да се произнася на глас или да се пее — при служба в храма. Когато е само написано, то губи половината от мистериозната си експресивност, навярно поради факта, че сакрално-сугестивният характер на средновековните текстове се родее с това, което днес наричаме художествен дискурс.

Книжовникът Цамблак е навярно първият старобългарски автор, съобразяващ се с дискурса. Неговата адекватност към историческата действителност и съобразяване с вероятния читател/слушател, откриваме

у т.н. софийски книжовници, макар и да липсват сведения за пряко влияние.

Историческата обстановка във Византия по времето на Йоан V Палеолог и униятската му мисия не е аналогична на живота в Средец през XVI век. През XIII век атонските монаси-исихасти ревностно защитават православието. Идеята „Грък съм, значи съм православен!“ обединява привържениците на *Slavia orthodoxa*. През XVI век историческият контекст в София възражда защитата на ортодоксалното християнство във вариант: „Българин съм, значи съм християнин!“

Възможен ли е дискурс в условията на средновековния канон?

Пътувайки, като пратеник на цариградския патриарх Матей, през 1401 год. към Молдавия, Цамблак спира в гр. Белгород Днепровски, научава легендата за Йоан Нови Сучавски и след пренасяне на мощите му от Александър Добрия, му пише житие и служба. Според Климентина Иванова<sup>7</sup> това вероятно е първият мартириум (класически мартириум от Дометафрастовата епоха), излязъл изпод перото на книжовника. Текстът не подсказва възможностите на автора като панегирист.

Каноничната триделна композиция на Търновската школа на Евтимий, е сведена до максимално редуциран увод, подсказващ появата на новомъченическата линия в старобългарската книжнина: „*Защото Владиката почете с венци не само страдалците на първохристиянските времена, но и сега, напоследък, разтваря двери на желаещите и така им вдъхва почести и дарования.*“<sup>8</sup> Изложението предава конфликта християнин — езичник, използвайки диалогична композиционна форма, позната от преводната традиция и фолклорните текстове. Липсва типичната за „плетение словес“ изящна, емоционално наситена словесна тъкан. Цамблак спестява експресивното тълкуване на мъченичеството. От стилистичните фигури са предпочетени епитетите, но без намек за амплификация. Авторът използва, едва ли не разточително (имайки предвид обема на творбата), топоса с чудесата на мъченика и разказа за пренасяне на мощите му. Тези епизоди правят по-четивен иначе назидателния текст. Този компромис с велеречивата търновска традиция, е резултат от съобразяването с потенциалния читател/слушател на житието — жителите на Сучава — румънци и молдованци, т.е. билингви, които с известен труд вникват в особеностите на среднобългарския литературен език. По тази причина многомъдрият Цамблак се обръща към забравената традиция на мартириумите, която историческият контекст възражда. Тази реставрация на стария агиографски жанр подсказва, че Цамблак детайлно е усвоил целите на исихазма: с всички средства да се съхранява вярата.

Робството прекъсва нормалното развитие на литературата. Сблъсъкът с мюсюлманския фанатизъм и жестокост, се налага като централна

тема в литературата едва през XVI век, защото, за да се създаде и отстоява един култ, е необходимо българите да са икономически стабилни и относително независими, а местната църква — достатъчно авторитетна.

Тези условия са налице в София, през втората половина на XVI век и обуславят появата на т.н. Софийска книжовна школа, чиято основна сфера на дейност е новомъченичеството, а сакралната формула, вплетена имплицитно в текстовете е: „Българин съм, значи съм християнин!“ (макар че универсалистичността на християнството е заменена с етническа семантика, наследена от патриотичната традиция на литературата от XIII—XV век).

Трите агиографски текста от този период са посветени на мъченици за правата християнска вяра. Единствен български образец в мартириумите, е житието на Цамблак, посветено на Йоан Нови Сучавски, защото *Разказът за зографските мъченици*, макар и по делово предназначение да е проложно житие, по наративните си елементи прилича на белетристична хроника, прославяща смъртта на монасите при ограбването и опожаряването на манастира след сключената Уния през 1274 год.

Житието на поп Пейо за златаря от Кратово едва ли ползва за образец мартириума на Цамблак. Авторът се стреми да запази триделната композиция на житието-мъчение, но словесната тъкан го превръща в панегирик на християнската вяра на българите.

Още уводът, целящ да докаже непреходността на мъченическия подвиг, внушава ренесансово звучащата идея: „Човек сам твори съдбата си!“, защото текстът гласи: „Човечеството е едно, но всички не получавате еднакви почести, защото Христос показва на човеците два пътя: единият прискърбен, отправящ в царството небесно, другият широк, отправящ в погибел и тъма.“<sup>9</sup> След каноничния библейски цитат, макар и неточен (Евангелие от Матей 7: 13—14), авторът визира Старозаветното Битие: „Да проследим човешкия род от Адам до Христос.“<sup>10</sup>

Интересен е финалът на този „преговор“ на библейски персонажи: „Единствен гръцкият народ и равните му по разум се спасиха!“<sup>11</sup>

Разумно ли звучи това изречение да се интерпретира като намек за резултата от политиката на исихазма за съхраняване на вярата. Резултат, родил се от интерференцията между исихазъм и новомъченичество в Света гора Атонска, макар и с двувековна темпорална амплитуда.

Без значение, каква е онтологичната същност на увода, неговата цел е да приобщи българите към разумните гърци и така да издигне националното съзнание на евентуалния читател. Навярно по ирония на съдбата или спазвайки законите на историята, два века по-късно, хилендарският монах Паисий ще заклейми като „неразумни и юроде“ онези, които мислят като поп Пейо.

Склонността към историзъм, характерна за Евтимиевата школа, проличава при излагането на следващите мисли. Вместо да се впусне в абстрактни философски разсъждения, демонстриращи висока начетеност (както Матей Граматик), авторът използва конкретни примери за мъченици на вратата и то негови съвременници или лица от близкото минало: „*Чувах, че в житието на деспот Стефан*“<sup>12</sup> (навярно това, което пише К. Костенечки) или „*И друго, за което всички знаят ще ви разкажа*“<sup>13</sup>. Така уводът придобива своеобразна документалност, даваща основание на изследователите да говорят за „демократизация на стила“<sup>14</sup>. Открито заявеното авторово присъствие: „*Това момче беше мой духовен син и любимец и пред мене се мъчи за победа над лукавия*“<sup>15</sup>, засилва сугестивното звучене на увода и напомня за духовниците-исихасти, които са и общественици, и политици.

Изложението е пространно и следва житийно-панегиричните традиции на Търновската школа. Но поп Пейо пренебрегва пространните монолози и амплификации на патриарх Евтимий, а подобно на Цамблак използва диалогичната композиционна рамка, придаваща динамичност на повествованието. Фактът, че за архетип на централния епизод — съденето на Георги, е използвана *евангелската сцена със съденето на Исус* (Лука 23: 1-25, Матей 27:11—25, Марко 15:8—16, Йоан 18: 28—40, 19: 1—16):

Исус— Пилат Понтийски  
Георги—турският съдия

доказва начетеността на автора и дава основание да се смята, че т.н. „*демократизиран стил*“<sup>16</sup> е резултат не на незнание, а на съобразяване с художествения дискурс (прости ми, Господи!).

Десакрализацията на епизода със чудото (авторът обяснява как тялото е пренесено от кладата в църквата) граничи с натурализъм. Но вярващият християнин и чувстващият книжовник се разкриват в свободното интерпретиране на Христовата смърт: когато Георги „*предава дух*“ над кладата се спуска бял облак и се излива обилна роса.

Отъждествяването *Георги — Христос*, максимално идеализира новия български светец. Неочакваната за старобългарският канон портретна характеристика на героя (поп Пейо сътворява словесен портрет на икона: продълговато лице, светла коса, тънък и висок стан, тънки и дълги пръсти) визуализират красотата. Здравият дух, биха казали хората от античността, живее в здраво тяло (калокагатия).

Заключението е стегнато и риторично, затварящо като композиционна рамка започнатия в увода разговор за мъчениците от „*древните поколения*“ в името на Христа. По този начин разказът за златаря от Кратово се осъзнава като един светъл миг в дългата история на борбата за запазване на правата вяра.

Друга художествена форма приема *конфликтът православие* — *ислям* в „*Житие на св. Николай Нови Софийски*“ от Матей Граматик. Това е елитарна творба, написана от начетен автор за начетени читатели, съобразена с житийно-панегиричните традиции на Търновската школа, демонстрираща богословска и литературна начетеност и риторично майсторство. От композиционна гледна точка житието е перфектна интерполация на цели пасажии от известни на автора текстове. За *библейски цитати* Матей, ненапрасно наречен Граматик, се обръща към *Псалтира*, *Притчи Соломонови*, *Премъдрост Соломонова*, *Товит*. Използва заемки от исторически съчинения — напр. „*Юдейските войни*“ на *Йосиф Флавий*, но предпочита *Хрониката на Зонара* и заема пасажии от нея. Директно цитира или сбито преразказва епизоди от: „*Житие на Стефан Дечански*“ от *Григорий Цамблак*, „*Житие на Иван Рилски*“ от *Евтимий*, „*Житие с малка похвала на св. Иван Рилски*“ от *Димитър Кантакузин*. Тези пасажии изпълняват функцията на топоси, наред с устойчивите формули от византийската агиография. Само един пример. При Матей Граматик: „*Защото каква ли е ползата от многопрославения Кизикийски храм и от изкусно построените му колони, или от Йосифовите житници, или — още повече — от недобре пресметнатите стени на кулата в Сенарското поле, или пък на многоусърдно построения дом в Ефес, що не бе от полза за съградилите го?*“<sup>17</sup> При Григорий Цамблак — *Житие на Стефан Дечански*: „*Какво са пред това дело многопрославеният кизически храм и изкусно сътворените му колони, Йосифовите житници или недобре пресметнатите стени на (Вавилонската) кула в Сенарското поле, или многоусърдно построеният дом в Ефес, що не бе от полза за съградилите го?*“<sup>18</sup>

Докато липсва възможност за хипотетична връзка между поп Пейо и Евтимиевата школа, в случая с Матей Граматик изкушава предположението Владислав Граматик и неговото творчество да са мостът, свързващ Търново от XIV век и София от XVI век.

*Владислав Граматик* е единственият, който разпространява творби на Григорий Цамблак в средновековните книжовни средища от тази епоха. Той е централна фигура в културния живот на Балканите, защото осъществява връзката на българската книжнина с изявените писатели и важни културни центрове за епохата<sup>19</sup>. Известно време книжовникът Владислав живее и работи в Рилския манастир. Матей Граматик преживява в Рилския манастир, макар и кратко. Рилският панегирик на Владислав Граматик от 1479 год. съдържа житието на св. Иван Рилски от патриарх Евтимий с продължението на Вл. Граматик — разказ за пренасяне мощите на светеца от Търново в Рилския манастир (т.н. „*Рилска повест*“). В „*Предела*“, част от който днес се пази в манастира, има извадки от летописа на Зонара, в Загребския сборник, който също е пребивавал в Рилската обител, има

слова на Йоан Златоуст и други статии с философско-богословски характер.

Характерните особености на Житието на Никола Нови, могат да намерят своя първообраз в сръбската традиция на владетелско житие<sup>20</sup>, която, благодарение на К. Костенечки, продължава Евтимиевата традиция.

Сръбската агиографска традиция отделя голямо внимание на фактите, показва склонност към пространни исторически екскурси в хронологичен стил, следващи Евтимиевата риторическа традиция, т.е. византийската исихастка традиция. Матей Граматик прави отклонения, имащи формата на самостоятелни разкази — историята на Средец, на Мирча Воевода, на Паисий Калугера, празнуването на Възнесение Христово в града и т.н.

При боравенето с фактите в текстовете (типично средновековният историзъм на книжнината ни) — Цамблак, в Житие на Стефан Дечански, променя историческата истина, за да изгради съвършения образ на християнския владетел. Матей Граматик, изграждайки образа на Никола Нови Софийски, прави от фактите канон.

В „Житие на Стефан Дечански“ и в „Похвално слово за Евтимий“, Цамблак парадирва с майсторство в масовите сцени, напр. изпращането на Евтимий от търновци. Матей Граматик се показва като добър негов ученик — сцената при открития съд над Никола Нови Софийски, службата по време на Възнесение и т.н.

Типично за Евтимиевата школа е внушителното описание на човешкия образ, поставен в центъра на повествованието, постигнато чрез историческа плътност, опит за психологическа характеристика, експресивност и тенденциозност в изображението.

В Житието на св. Никола Нови агиогероят става център на внимание на голям и знаменит град, което косвено възвеличава образа. Той е поставен в конкретна битова и историческа обстановка, особено от момента на идването му в София. Никола е показан като изкусен в занаята си, с честен и твърд характер, лесно печелещ симпатии.

Психологическата драма на агиогероя започва след обрязването му. Тя достига кулминацията си на службата на Възнесение. Словото Божие (исихазъм, новомъченичество или искрена вяра!?) изцелява душата на неволния грешник и му показва правилния път. Епизодът с молитвата пред иконата на Христа също може да бъде свързан със сакралната функция на словото, като най-кратък и най-верен път към Бога.

Емоционално обограничени са всички реакции на героя към заобикалящия го свят след обрязването му — той е „сърдечно притеснен“. При опита на един „ревнител на измаилтянската вяра“ да го поведе по пътя на Аллах, Никола заявява: „Аз съм християнин, син на православни баща и майка! Не ще стане да се отрека от Христа!“<sup>21</sup>

Характерна черта на Търновската книжовна школа е използването на природни картини като художествен похват. Цамблак е ненадминат майстор при описание на обстановката — особено природата: за Евтимий плачат и камъните, прекрасна е местността, където е построен Дечанският манастир.

По тип описанието на София и околностите ѝ се схожда с описанието на Сърбия от Константин Костенечки в „*Житие на Стефан Лазаревич*“ — то е суперлативно и възторжено (макар че „славното родно място“ е топос, роден от канона).

Житието на Стефан Лазаревич е пространно по тип, с голям обем, претенциозен стил, с интерполация на цели пасажии от исторически извори, със сложна конструкция (*Плутархова биографична схема*), панегиричните моменти са „преситени със словесен свръхсмисъл“ и остават неразбрани.

При Матей Граматик текстът тежи от библейски реминисценции, интерполация на различни пасажии от текстове. Това е най-пространното по обем житие на мъченик в старобългарската книжнина, с претенциозен език, останало неразбрано от масите, защото целта на автора е не да се съобразява с дискурса като Цамблак, а да пише „по ляпоте“ като патриарх Евтимий.

По постройка, персонаж, основна идея и настроение, „*Житие на св. Никола Нови Софийски*“ ползва шаблона на поп Пейо и житието му за Георги Нови Софийски. Очевадни са сходствата при картините, изобразяващи процеса и мъчението на агиогероите. Авторите лично (!!!) познават мъчениците и са техни духовни наставници (неомъченическа школа). Умереният и разсъдлив градски съдия визира Пилат Понтийски и така чрез косвеното сравнение с Христос се идеализират Георги и Никола Софийски.

Мотивът „*Българин съм, значи съм християнин!*“ продължава да бъде разработван от т.н. следовници на поп Пейо и Матей Граматик. В „Беседа похвална“ съдбата на тримата софийски мъченици — Георги Нови, Георги Новейши и Никола Нови, неизвестният автор свързва точно с привързаността им към християнската вяра и проявения героизъм при отстояването ѝ.

Чукацията на прага Ренесанс внася етническа семантика в проблема за вярата (макар че византолозите са единодушни в твърденията си за липса на Ренесанс по западноевропейски образец в Източната империя). Православната църква обаче не е в конфронтация с будните умове на Балканите, както католическата в Западна Европа. Навярно, защото исихазмът на Палама се е оказал по-гъвкав от философията на йезуитите или защото Изтокът и Западът вървят по свои, непроизтичащи един от друг пътища (както старогръцката „литература“ и библейската „книжнина“) <sup>22</sup>.



Така или иначе исихазмът на Света гора Атонска и Търновската книжовна школа е люлката, в която се ражда новомъченичеството, увековечено в старобългарската литература (книжнина) от софийските книжовници.

### БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> Коев, Т. Бакалов, Г. Въведение в християнството. С., 1992, с. 169.

<sup>2</sup> Пак там, с. 169.

<sup>3</sup> Пак там, с. 169.

<sup>4</sup> В периода на разпространение на исихазма, който е и период на упадък на Византийската империя и нейните политически институции, на Балканите се ражда идеята за универсалната теокрация. Както изтъква и Майендорф (Майендорф, И. Ф. „О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточны Европы в XIV веке“. ТОДРЛ, XXIV, 1974 с. 303) концепцията на политическия исихазъм, възприемана буквално, предполага константинополският патриарх да стане истински източен папа, управляващ целия свят чрез посредничеството на своите наместници — епископи.

<sup>5</sup> Станчев, Кр. Евтимиевата школа в контекста на европейското духовно развитие. Стб. лит., 1982, № 11. Тенденциите към езиково реставраторство и стилово съвършенство в Евтимиевата школа имат свой типологически паралел в „класицизма“ на Палеологовия ренесанс: целта да се възплъти строго християнското съдържание в считаните за съвършени езикови и стилистични форми на античността.“

<sup>6</sup> Фрейберг, Л. А. Попова Т. В. Византийская литература эпохи расцвета. IX—XV вв. М. 1978, с. 220.

<sup>7</sup> Иванова, Кл. Стара българска литература, т. 4. Житиеписни творби. С., 1986 (предговора — с. 13—14).

<sup>8</sup> СТАРА българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986, с. 310

<sup>9</sup> Пак там. с. 315.

<sup>10</sup> Пак там. с. 243.

<sup>11</sup> Пак там. с. 243.

<sup>12</sup> Пак там. с. 245

<sup>13</sup> Пак там. с. 247

<sup>14</sup> Пак там. с. 243.

<sup>15</sup> Пак там. с. 243.

<sup>16</sup> Иванова, Кл. Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986 (предговора — 15 с.).

<sup>17</sup> СТАРА българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986, с. 245.

<sup>18</sup> Пак там, с. 257

<sup>19</sup> Вж. Данчев, Г. Владислав Граматик. 1979.

<sup>20</sup> Иванова, Кл. В: Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986. с. 18—23.

<sup>21</sup> СТАРА българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986. с. 245.

<sup>22</sup> Аверинцев. С. Гръцката „литература“ и близкоизточната „книжнина“. — В: Теория, литература, действителност. С., 1984.