

ХУДОЖЕСТВЕНИЯТ СВЯТ НА „ПОХВАЛНО СЛОВО ЗА НЕДЕЛЯ“ ОТ ЕВТИМИЙ ТЪРНОВСКИ

ДИМИТЪР КЕНАНОВ

В памет на акад. Емил Георгиев

В историята на старобългарската ораторска проза заслужено високо място заемат достигналите до нас четири похвални слова на Евтимий Търновски за мъченица Неделя, император Константин I и неговата майка Елена, за Йоан Полиотовски и Михаил Воин. В първите две от тях съобразно с агиографските канони, с художествените изисквания на стила „плетение словес“, се пресъздава времето на последните гонения срещу привържениците на християнството през III—IV в. в Римската империя и се показва оформянето на европейската феодална теокрация при властвването на Константин Велики (306—337). Темата за тази епоха се преоткрива хилядолетие по-късно не само заради практическите нужди на Евтимиевата литургическа дейност, но и заради идеологическата потребност да се проповядва силата на християнството срещу настъпващия войнствен ислям на османските нашественици: освен бранна, борбата с тях е и верска. Такива подбуди водят Патриарх Евтимий, когато съставя „Похвалное святой великой мученици Недели“.

По жанр „похвалата“ принадлежи на тържествената реторическа проза. Корените на нейната подредба (*dispositio*, *τάξις*), топикална поетика и изобщо на художествения ѝ облик отвеждат към теорията на красноречието в античността. Композицията на похвалното слово (*ἐγκώμιον*) е предельно устойчива във византийската и старобългарската литература — за пряк основоположник на енциклопично-сюжетните модели се смята Менандър, прочут ритор от III в.¹

При Евтимий Търновски се наблюдава функционално сближение на „енкомията“ с биографията.² Това взаимопроникване на двата жанра познават още Исократ и Ксенофонт,³ то се поддържа от византийската агиография (особено целенасочено — от Симеон Метафраст). Ето защо „Похвално слово за Неделя“ в същност е „украсено“ и пространно житие — „мъчение“.

Първите думи от *увода* поднасят метафората-символ за празничната духовна трапеза и пир. Историята на символа отвежда към дълбоката древност. В обредите на тотемните вярвания присъствува кръговата трапеза, на която се разкъсва свещеното животно.⁴ В християнските храмови ритуали култовото действие се преосмисля в евхаристичната жертва-причастие, чрез което се наподобяват тялото и кръвта на Исус. На манастирските трапезни събрания или пред обществото, събрано на литургия в църква, ораторските слова образно се означават като „угощение на езика и ума“: „Ние започваме да съобщаваме високата беседа за духовния пир на преславния Климент, като предлагаме вкусане от

причастие, служейки си с трапеза от истинска вяра, надежда и любов към светеца, и с духовно размишление, а за добрите и щастливи дейци още и с подправки към сложените ястия, направени от вкусна храна, която, като се даде на боголюбците, укрепява сърцата им.“⁵

В проповедите си Йоан Златоуст често изяснява ценностните различия между буквалното разбиране на „трапеза“ — ’ядиво, храна’ — и метафорическото осмисляне като ’съпричастие’ с верската етика: „ДѢХВѢНЫ ТОЖ СЛОВЕ ПРІЧАСТІЕ СЯ... ТѢЛЕСНѢА БО ТРАПЕЗЖ СѢКАЧНЫА ОУГОТОВАШЖ РЖКЫ. ДѢХВЕНЖА ЖЕ, ПРОРОЧѢСКЫН СЪСТАВН ЖЫКЪ. Н ВЕА ОУБО, ЗЕМНЫА НМА ПЛОДЫ... Н ВЕА ОУБВ КЪ ТѢЛНЮУ НА СЪВОДН. СНА ЖЕ КЪ НЕТАЛНІЮ. Н ВЕА ОУБВ НННѢШНАЖ НАШЖ ЖІЗНЬ СЪДРЖН. СІА ЖЕ, КЪ БЖДЖІВНН НА НАСТАВЛѢ.“⁶ В „Похвала на ап. Вартоломей“ инок Йосиф приканва: „ДА НАПНТАЕМ СЯ ТОГО ПОВѢСТЫМ.“⁷ Исихастите сравняват екстазното състояние („божествената топлина“): „ТОГДА БВ ОУМЪ ІАКО НА ТРАПЕЗЖ ВЕНАНѢНШЖ ЗЕАНЪ БЫВѢ. ЕЪ ПНЦН БЖІСТЕН.“⁸

Очевидно е средищното място на топоса в поетиката на средновековната словесност. И Евтимий го поставя в началото на похвалата си, придава му лиричен, експресивен и антиномичен (бинарен) облик: „СЪЗЫВАЕТЪ НАС ВНА НАСТОЖЩАГО ПРАЗДНИКА КЪ ДОУХОВНОМУ ТРЪЖЬСТЕУУ Н ТРАПЕЗЖ ПРЕДСТАВЛЕТ ОБНАЖ СТРАСТОТРЪПНЦЖ СТРАДАНИЙ, НЕ ВЕЩНЫМН НЕКАКО ОУКРАШЕНЖ БРАШНЫ, НЖ СВОИХЪ СТРАДАНИИ ОУПЪШРЕННЖ КРЪВНЫМН СТРОУАМН Н ВЕРАДОВАНИИЪ ВЕСЕЛАЩЖ ЛЮБОПРАЗДЕНСТВЕНЫХЪ ДОУША.“⁹

Неделя е виновницата за „духовното тържество“, поставена е „трапеза обилна... от страдания“ (в „Житие на Филотея“ — от чудеса). Трапезата не е украсена с блюда, а е „опъстрена“ с кръвните струи от мъченията. В тая метафорична антитеза сетивната вещественост се отрича с почти натуралистична представа за последствията от физическите страдания. Зрителната яркост на кръвните струи, символ на евхаристичната жертва-причастие, е показ за силата на етичния и верския идеал на Неделя. Затова, въпреки че се извършва възпоминание за мъченица, то поражда радостни чувства, изразени тавтологично с емоционално-определителни думи („ВЕРАДОВАНИИЪ ВЕСЕЛАЩЖ“). Така първият синтактически период (кôлон) прокарва лйтмотива на похвалата — гордостта, радостта от верското упорство на Неделя, нейното мъжество и душевна неустрашимост.

Образът на Неделя е замислен като зрелищно проявление на „космическата“ битка между Доброто и Злото. Евтимий съобщава за различното отношение към Неделя: от една страна, са тържествуващите люде, въображаемият „небесен“ състав от мъченици, ангели с митологемата Исус, увенчаващ страдалците, а, от друга страна, са обруганите печални бесове. В пространствените измерения на тази фантастична сцена по-нататък ще се развива възторженото сказание за невидимата вселенска литургия в чест на Неделиния подвиг, а между двете антагонистични идеалистични групи ще се вмести сюжетните рубрики от живота-зрелище на светителката.

Постепенно похвалата се изпълва с емоционален ток, подсилен от евангелистки цитат — уверение за божественото съпричастие в празника: „НДЕЖЕ СМЪ, ТОУ Н СЛЮГА МЪЙ БЖДЕТЪ“ (Йоан, 12, 26). Ораторското и слушателското въздействие пряко се подбужда и въздига нагоре от пространен риторически въпро

(„Кѣто не оуднент сѧ...“), където са сложени основните ортодоксални формули за бог-човека (победител над дявола, изкупителна саможертва, възкръснал след три дни в слава). Тук съгласно метода на съпоставянето се извежда една обща идея в агиографията: мъчениците са подражатели на Исусовите страдания (страстия): „Того подражышж мѣченницѣ страсемь.“¹⁰ За Евтимий сонмът от мъченици са „ѡко агньци незавѣнен себе на заколеніе пренѣдѣше“ (ЕК. 148) — това сравнение-топос доказва обожествената природа на страдалците — саможертвата им е смирена и осъзната, както Исусовата, подобни на агнеци, за тях ще бъде „царството небесно“ (Мт. 25, 33—34) — наградата им във вечността. За да се втъпни величината на техния верски подвиг, се изписва синонимна подредба от причастия: „стружеми, опаляеми, бодоми, стреляеми“. Мотивът за крайната им победа (въпреки физическото унищожение) се повтаря многократно, за да се запомни. Сега той се прокарва във фантастична и обобщителна сцена-картина, на която са указани: готвещите се за насилия мъчители, слуги, бесове, зверове; сетивно са вчертани колела, мечове, котли. Посред тях са мъчениците с несмутима душа — „сѣѣтаж поставѣжше побѣдѣ“. По аналогия на послание от ап. Павел в I Кор. 4, 9 („Мы сделали зрелищем ангелов и человеков“), Евтимий рисува въображаемото зрелище, добавяйки емоционалния отглас сред гледащата „небесна йерархия“ към земния театър. Всеки представителен чин е удивен, радостен или горд („Дивлѣхж сѧ бо, съ небесе сѧ зрѣше аггелн...“), а владиката приготвя венците. Отвѣдната награда, „венецът на правдата“ (2 Тим. 4, 8) е средищна класова идея въобще на богословието. Тая иреална утеха-победа стои и в основата на Евтимиевата етика.

Обрисуваната вертикална фантастична картина е повод за поднасяне на свод от твърдения, които носят идеологизирани ценности: опразване на Злото (дяволската сила) и на езичеството, притъпяване на смъртното жило,¹¹ процъфтяване на благочестието, изпълване на земята с мощи на светци.

Както и на други места, Евтимий доказва свещеността на култа към моштите (ЕК. 148—149), приписвайки им чудодейни и посветителски достойнства. Подробно е изяснена стойността на „небесната“ награда. Отначало той си послужва с паралелно съпоставяне: корабниците (моряците), които през хиляди беда и бран се опълчват срещу „морските зверове“ и не продават стремежа си да стигнат с кораба и товара в пристанището. Така и мъчениците преминават през всички страдания, за да се насладят на небесното жилище (ЕК. 149). Съвсем наизидателно с наречията „тук“ (на земята) и „там“ (горе, отвѣд) Евтимий изнася „цената“ на верското отстояване:

„Здѣ оубо пѣдвѣнн н бѣрѣбы,

тамо же почѣстн;

здѣ злостраданіа,

тамо веселіе несказанно“ (ЕК. 149).

Привлича се послание от ап. Павел (2 Тим. 4, 7), където се намира възхвала на благообразието (σεννότης) в стила на личностното поведение.¹² Впрочем това е висшата мяра на проповядвания стил съгласно тълкуване на същия новозаветен пасаж в сборник от XIV в.: „Чѣто неѣпотнѣе Павлоу дѡша, егда хоуаннѣхъ бѣ н досаднѣлъ. н чѣто благообразнѣше его, егда глаше, Добры подвѣгомъ подвѣго сѧ, теченіе съвѣрши, вѣржъ съблюдо“ (2 Тим. 4, 7).¹³

Устояване на вярата е открояващата се мисъл на Евтимий, вярата е заделена от всички други духовни богатства. Преди цитата от Павловото послание Ев-

тимий повелително се обръща към слушателя си: „Н да навъкнешн, ако тако естъ, слышн Павел“ (следва 2 Тим. 4, 7—8), а по-подире — към възможния оспорител на твърдението му: „Н прочее не невъроуи, глаголет бѣ пакы въ нномъ Павелъ.“ Тук се вписват ред положения от новозаветни и старозаветни книги, за да се докаже съдбовното място на *вярата* посред другите догматични добродетели — посочени са библейските фигури на Авраам, Сара, Ревека. За Евтимий мъченическите „страдби“ (вместо „страдания“) и борби в защита на вярата са еднакво „светли“ и „доблестни“ при мъже, жени, при деца (*младыхъ дѣти*), за всички са общи подвигът, зрелището (*позорище*) и небесното царство. Наред с несъмнения богословски оттенък в съзнателното възпяване на вярата се изтъква и нейният народностно-съхранителен смисъл: по времето на Евтимий ислямът носи със себе си не само политическо иго, но и насилствено потурчване, което заплашва българина с отродняване.

В завършек на библейския обзор е обобщен сонмът от добродетелни люде, които след Сара и Ревека повалят „съпостата-враг“, увенчани с „почестите на победата“.

Едва в края на своето предисловие Евтимий пряко се обръща към Неделя „Нам же нынѣ... слово втѣлчнѣ къ двѣлстн тожъ хрѣбвствѣ“. ЕК. 150). И тук е сложено обичайното оправдание за многото „мъжествени подвизи“ на жената-поборница, ето защо накратко ще бъде разказано за една от „древните и именити мъченици“. Подобна уговорка за неизречимостта на деянията е израз на писателска избирателност и признание на принципа за уместност и мерност на формата: „Повествование должно избегать длинноту, чтобы не пресытитъ читающаго.“¹⁴

Със съсредоточния и емоционално действен въпрос („Котораа же си?“) ритмично се подреждат етикетни метафори-символи, които обозначават обожествената природа на Неделя: Христова уневестена дева, нескверна гълъбица, божествен дом, на добродетелите хранило, чиста агница, на търпението стълп, одушевен адамант, заключена градина, лоза многоплодна на добродетели. Със съюза за противопоставяне „но“ се извършва преход към последния, също ритмизиран, ала разсъдъчен синтактичен период от увода, където се изброяват първите *сюжетни рубрики* на биографичната част:

„Нж, да възсѣ вставаѣше,

на начало рождеиѣ прѣндѣмъ н вѣднѣмъ,

отъ кждоу въ свѣтъ пронзыде

и како въ житіе таковаа прѣиде

и кто рождаѣшен и възспнтаѣшен

и како въ крѣпкѣ и вѣлѣшѣа сѣ вѣтрѣхъ“ (ЕК. 150).

Така приключва химнично-дидактичното встъпление. В него нашироко се използват съгезателни термини, характерни за стила „плетение словес“¹⁵ — позорище (зрелище), (*spectaculi*, *θεωρία*), зрители (изразени с причастieto „зрѣще“), борби, венци, храброст и други. За жанра на житието-мъчение тази особеност предполага в повествователния дял зримо да присъствува алузията за състезание, съревнование между езичеството и християнството.

* * *

Византийските „мъчения“ (*μαρτύρια*, *Acta*, *Passiones*, *Gesta martirium*) възникват въз основа на съдебните протоколи от процесите над християните през римската епоха. Обаче достигналите до нас разкази за мъченици са от по-късно

време. Обстоятелството, че тези творби са част от официалната книжовност, а също така и епическата дистанция довеждат до идейната им обработка в духа на теологичната естетика и етика. Запазват се формални белези, напомнящи юридическо разследване: упоменаване на римския император, въпроси за името, фамилията и родното място, вярата на разпитвания християнин, предложение за доброволно връщане в лоното на езическия светоглед (съгласно имперските разпоредби), издаване на смъртна присъда и т. н.¹⁶ Но дори и тия елементи са пълни с догматични и агиографски прибавки, твърде отдалечени от действителните съдебни процедури над отрицателите на езичеството. Самата църква се нуждае от идеологическа опора и съзнателно засилва новозаветните аналогии в съдържанието, разширява безмерно външните сюжети (боландистите са принудени в своите издания да назовават някои „мъчения“ *acta fabulosa*¹⁷).

За да напомнят, макар и външно, формата на разпитен протокол, в биографичната си част жития или похвални слова от този разред притежават отчетливи сюжетни рубрики,¹⁸ които се вливат в композиционната цялост и оцветяват своеобразието на отделните сказания в общата система на агиографската проза и поезия.

Обикновено в началото се рамкира времето на гоненията с името на императора, чиито личностни черти Евтимий оценява с устойчиви епитети: „Дѣкѣлѣтѣнѣ (284—305) бѣо нечѣстѣнѣнѣшѣмѣу и соурукѣнѣшѣмѣу недѣстѣнѣ царѣстѣа сѣкѣпѣтра правѣшѣу“ (ЕК. 150). Редом с това се известява за неговата разпоредба да се извършват жертвоприношения в езическите светилища, към които е взето твърдо отношение, избрано в характерна Евтимиева словоподредба — предпоставни и задпоставни определения: „скверни идоли, неми и глухи“. Обобщено е изведен емоционалният отглас сред „благочестиво живеещите“: те се съпротивяват в „страх и боязнь“ и с „горещи сълзи“ измолват тишината на мира. В такава обстановка с жанровия преход „тогда оубо, тогда“ се пристъпва към следващата рубрика за родовия произход. Тя включва мотива за благочестивите съпрузи Доротей и Евсевия. С метода на съпоставянето те са изравнени със старозаветната двойка Елкана и Анна, родители на Самуил, чието рождение е измолено от Йехова. Ето как още с даруването си рождение Неделя е положена в „свещеното“ пространство на библейските сказания. Чудодейната ѝ поява на света е художествена предпоставка за нейната изключителна природа, така както например Херакъл и Тезей са герои непосредствено подир раждането си.¹⁹

Повествованието дотук отразява, но в много разширен обем, проложния разказ за мъченица Кириаки, който е посочван за „основно фабулно градиво“²⁰ въобще за похвалното слово.

Името си Неделя (Κυριακή) получава от названието на седмия ден, в който е родена (тъй както и Петка — Παρασκευή).

Детството е поредната рубрика, разкрита накратко: възпитаване на добродетели, подготовка за посвещение. В доказателство за правилността на избраното поприще прозвучават откъси от псалтира — за дървото, насадено край водни извори; зазвънтява лиричната задушевност на „Песен на песните“ с мотива за невестата и небесния жених според приетото тълкуване: „Ето красива си любима (искърна) моя, ето, красива си и няма порок в тебе“ (ЕК. 151). Същият цитат като венец на Неделините подвизи ще бъде повторен в заключителната химнична част на похвалата.

Трета глава (по Емил Калужняцки) представя бегъл летописен разказ за наченатите гонения против християните. Емоционалните преживявания на преследваните са побрани в междуметията „уви!“, „горе (горко)“. Родителите на Неделя умират от изтезанията, а тя е отведена в тъмница, където живее с етикетен стил на поведение — с „топли сълзи“ се моли да издържи на изпитанията.

Евтимий оттук нататък (IV—XII глава) съставя централната рубрика в повествованието — *история на мъченията*. Подробно се разказва за развой на съдебния процес в няколко сцени. В тях властвува идеята за победа на християнството над езичеството. Неделя с държание и с проповеди спечелва свои съмишленици. В същия план е пресъздаден и нейният смъртен час.

Първото публично съдено е в Никодимия и се води от кесар Максим и подвластните му мъчители. В напрегнатия диалог между него и Неделя се намесва общественото мнение — край съдилището е събрана тълпа от зрители. В началото се очертава „неизказано“ красивото лице на Неделя, към която всички впиват очи. Физическата хубост се забелязва и от водещия съдебния разпит. Такова общо място има в други подобни творби (за мъченица Петка, Марина²¹). Небивалата красота бива разрушена подире от изтезанията — тъй съзнанието на слушателя (читателя) се подготвя да осъди престъплението и напълно да заеме страната на Неделя.

Встъпителният следствен въпрос е опознавателен и действително „протоколен“ — за името, родителите и местожителството. Отговорът обаче е реторичен, догматично пристрастен: „Хрѣстова раба есмъ азъ и хрѣстіанъ рѣдѣтелѣй вѣтъкъ“ (ЕК. 152). Неделя предварително признава, че прекланя колене пред Исус, прокліна идолите, докрай ненавижда тях и почитателите им. Сходни отговори се четат в повечето мартирии: „На вопросы об имени, отечестве и вере мученики дают совершенно невероятные риторические ответы и чем больше растут апологетика, тем длиннее становятся мартирии.“²²

В ответна типизирана реплика обвинителят намира Неделя за „сурова“, което предполага „най-сурови отговори“, ала боговете са милостиви и ще пощадят младостта ѝ; ако поднесе жертвоприношения, Неделя ще получи богатства и царски син за обручник, прислуга. Неделя обаче с „филологическа“ игра на думите потвърждава твърдо предишната догматична позиция и смята себе си за небесна невеста, която „се гнуси от плътски жених“: „Царѣ царемъ сыноу вѣржнѣхъ сѧ азъ, емоуже слоужитѣ благоговѣйно небеснымъ снамъ“ (ЕК. 153).

Тук достоплеието на кесар Максим свършва и в гнева си нарежда Неделя да бъде бита жестоко. Евтимий въвежда съчастието на зрителите; обleti в сълзи, спечелени от красотата и младостта на Неделя, те приемат нейната защита. Емоционалният жест има психологическа функция — слушателите на Евтимий да изпитат катарзисно съчувствие. В своя гняв кесарят хвърля предизвикателство, което е знак, че съперничеството между него и Неделя е съперничество, състезание между езичеството и християнството: „Двѣлат ли ти сѧ къ наказанію или распѣтаго чашин помощнъ тѣбѣ?“ (ЕК. 153). „Осрамен“ пред народа, съдията спира мъченията и Неделя е затворена в тъмница.

Както боговете от античните митове участвуват в земните дела, така и библейският Йехова, небесните воинства се намесват в житейските съткновения. Евтимий използва често срещан фантастичен мотив — ангел изцелява раните на Неделя и произнася ободрително напътствие, в което неизменно стоят повелителните слова: „Дерзай и не бой се!“ Иреалното вмесване, чудодейният живот на агиографските герои са похвати с важни идеологически функции в средновековната литература: „Евангелская этика требует от человека того, чего еще никто не требовал — жить по законам чуда.“²³ Исусовите завети са програма, по която действуват не само Неделя, но например Иван Рилски, Петка Епиватска или Филотея Темнишка, когато се подвизават на аскетическото поприще или вършат вълшебства: срв. Лука, 16, 17—18: „Именемъ моему бѣсъ нждѣнъ...“

Н ВЪ РЖКА ЗМНЖ ВЪЗМЖТЬ. АЩЕ Н СМРТНО ЧТО НСПИЖТЬ. НИЧТОЖЕ НХЪ НЕ ВРЪДНТЬ.
НА НЕДЖНЫЖ РЖКЫ ВЪЗЛОЖЖ. Н ЗДРАВЕ БЖДЖТЬ.²⁴

* * *

Елементи на *пътешествие* битуват у някои „мъчения“²⁵. В похвалата за Неделя те са сведени в съобщения за преместване на съдебното дирене: тъй като на публичните диспути Максим не успява с насилие „да преклони сърцето и душата“ на Неделя, тя е пратена във Витиния при княз (игемон) Иларион. Преди това в V глава само се казва, че девойката изтърпява много наказания от Максим, на които тя се държи доблестно. Включен е познат събитие с развой—мнозина съидейници подкупват тъмничната стража, за да бъдат поучавани от Неделя. А самата тя е представена като следовница на аскетичния морал — прекарва времето си в „пост, бдения, сълзи“ (ЕК. 154).

По-нататък (VI—VII глава) подробно са оповестени сблъсъците между Неделя и Иларион, който „светло зрелище устройва“. Познавайки добре сюжетните мотиви на „мъченията“, Евтимий разнообразява взаимоотношенията между княза и Неделя. Иларион се опитва не само със заплахи, но и с ласкателства да спечели Неделя. Авторът съзнателно търси емоционалната реакция на възприемателя: „Н съмотри къзнь (мѣдодеіа)!“ В своята непреклонност Неделя изрича фраза, която е химн на непобедимата човешка воля, на душевната неустрашимост пред физическите изтезания и угрози над живота:

Се предадежнѣ тело мое тебе,

мѣчн, стрѣжн, палн, на сънедь предаждь свѣремь,

и подвѣнна снмь, елика аще хоцешн, твори,

азъ бѣ ндѣлашмь не пожрѣ,

ниже повелѣніѣ твоемѹ повинѣ сѣ (ЕК. 154).²⁶

Най-близо до такова признание е може би отказът на Ана да стане лъжесвидетелка в „Житие на Стефан Нови Изповедник“, пострадал през иконоборческата епоха: „Принадлежу тебе телом, казни, убивай, делай со мною, что хочешь, но от Анны ты ничего другого не услышишь, кроме правды.“²⁷ За оформянето на тази идея несъмнено роля има и евангелист Матей, който често, пряко или косвено, е цитиран от агиографските герои: „Не войте сѣ оубиваѣши тело. а дшж не можѣши оубити. оубойте сѣ паче можѣшаго дшж н тело погубѣн въ Гевнѣ“ (Мт. 10, 28).²⁸

И както преди, волевата непримиримост на Неделя е логическият път към същинското мъчение — разяреният Иларион повелява да я влачат по целия град и опозорена, да я накарат да почете езическите божества. Евтимий не рисува сцената на изтезанието, а го обобщава с глагола „вѣлачаахъ“. Неговата цел е дидактично да изведе нравствените предимства на девойката, да издигне продължителното мъчение за възходяща стълбица към постигане на вътрешното свършенство у Неделя, тъй като „дълготърпението е прекрасно“ според патристите (Григорий Богослов). Срещаме се отново с бинарно противопоставяне: „искаха — а става противното“ (ЕК. 155):

— хѣтаще посрамнѣти

— ѡт стѣда оного

— елнкы дѣлгы той

— съпротивное бывааше

— свѣтѣйши мѣченица бывааше

ПРОТАСААХЪ СТРАДЕЫ

— ТОЛНКО СЕТАЪШН ПЖТІЕ ВЪСН
БЫЕААХЪ

— ЕЛНКО БВАШАА ПОЛАГА-

АХЪ СА МЖКЫ

— ТОЛНКО СЕТАЪШЖА ІАВЕАХЪ СА
БВРБЫ... И Т. Н.

Върхов момент от светлинната символика е паралелът със златото, което за средновековната естетика е застинал огън, „овеществена светлина“²⁹. От издържливостта (търпението) на Неделя процъфтява (съветше са) нейната душа, „НЕУ Н ЗАТО, НА МНОГО ВРЕМА ПРЪВЫШН ВЪ ОГНН, ЧИСТЪШЕ БЫЕАЕТЬ“³⁰.

Назидателното опиянение се разлива все по-нашироко — победителка над дявола, „изобличителка на елинската суровост“, Неделя е пример за благочестието на нейната вяра. Светлинната образност приема космични измерения: както небесата вестят божествената слава със светлина, така и Неделя излъчва по-голяма светлина от небесната с мълчаливите си страдания, те говорят с глас „по-ясен от тръба“. Тая знакова поредица свършва със своеобразно опоетизиране на болезнената красота от получените рани:

„НЕ БУ ТАКО НЕБЕСНАА ДОБРОТЪ

ІЗЫАЕАХЪ СЕВЪДННІ АНКОВЕ,

ІАКОЖЕ Н МЖЧЕННЦЪ ТЕЛО

СЕТАЪШЕ ПОКАЗУАХЪ ІАЗВНАА МЪСТА“ (ЕК. 155).

И така — вместо описание на изтезанията Евтимий съставя проповедно слово за физическите мъчения и устояване на вярата като друм към „небесната красота (доброта)“.

Изключителността на Неделиния подвиг се увенчава от познатия фантастичен мотив — полумъртва, тя бива изцелена вече не от ангел, а от Спасителя с уверението: „ДРЪЗАЙ, НЕ БОЙ СА, СЪ ТОВАЖ БУ ЕСМЪ“ (ЕК. 156).

Поредният сблъсък (VII глава) между Неделя и Иларион е кулминационен в явното съревнование между езичеството и християнството. Мъчителят, след като вижда девойката невредима, красива и здрава, приема чудото за дело на Асклепий и Аполон, чиито грижи излекуват девойката (в подобно положение мъченица Петка е обявена за магьосница). В ответна реплика обаче Неделя отрича това заключение и тъй начева култовото състезание. Неделя „поискава“ да ѝ бъде показана мощта на елинските богове. Никой не отгатва съкровението на Неделя — Евтимий предава двузначния емоционален отклик сред тъпата — елините се радват, а християните са опечалени. Неделя коленичи и със „сърдечни очи към небето“, със сълзи изрича молитва. С ветрена буря „вънезаапъ же бысть тръжъ велѣй н спадъша нже въ капнцн ндѣлан въсн н съкроушнша са н быша іако прахъ“. Мълния поразява седналия на престола Иларион (ЕК. 157).

Тука по чудодееен начин се разрешава драматичната борба, както тайнствената сила „*deus ex machina*“ в античната трагедия. Повратният момент е изпълнен с новозаветни аналогии, за да се въцртае божественото съучастие в събитието. Силно земетресение съпътствува последния дъх на разпнатия Исус (Мт. 27, 51), Мария-Магдалена и Мария отиват на Иисусовия гроб, където липсва тялото

на Христос: с голям земеръс (σεισμός μέγας) слиза ангел като мълния в бяло одяние и говори на жените за възкресението на богочовека (Мт. 28, 3—6). Другият библийски елемент е разграничен в „Мъчение на Орест“. След молитва „Орест дунул в лице идолов, и упав, они разбилися тотчас же превратившись в пыль, согласно Писанию, „как прах возметаемъ ветромъ с лица земли“ (Пс. 1, 4).³¹

Такива приказни сюжети украсяват много агиографски творби и в тях с един и същ величавен възглас, както и тук, езичниците се присъединяват към „стадото на верните“ (ЕК. 157). Неделя произнася благодарствена молитва по псалми на Давид и по новозаветни мотиви. Тая химнизация напълно подхожда на празничното настроение от победата на Неделя. Сиреч Евтимий споделя класовооправданата тенденция в „мъченията“ да се показва „тържеството на християнството“.³² А през XIV в. подобна линия се налага и от завоевателното съперничество на ислямската култова идеология.³³

Тържествуването на Неделя (глава VIII) се осъществява без привичния контрастен фон на мъченията. Съгласно агиографската рубрика „Разнасяне на публичната слава“ към девойката се стичат местните люде, пред които тя реди *оглашавателно* слово. То е достатъчно обемно и Евтимий го разчленява на питания и блокови отговори. В хоровото си запитване стълпените жители искат разяснение за „нечуваните от века“ чудеса, когато само с призоваване на „разпънати“ стават изцеления и възкресения, тъй като те знаят, че едни „великите богове над цялата вселена промишляват и съблюдават“. Неделя е съпоставена с първомъченик Стефан — като него, „изпълнена с божествена премъдрост и вяра“, първом избличава многобожието. Полемичната ораторска реч е изпъстрена с емоционални реторични въпроси, цитати от псалмопевеца Давид и пророк Исай. Неделя отново е запитана за същината на тайнството, което изповядва тя. Евтимий пак припомня за озарението — състояние, което е художествено потвърждение за възможността на Неделя да произнесе съгъстена догматична проповед, дето да засегне кардинални страни от християнското богословие: символните наименования на Исус („непрѣмѣнный ѿбразъ ѿтѣхъ, недѣнжнмаа печать, источникъ жизни, невечерній свѣтъ и вѣнчающее сіаніе“); говори се за сътворената природна хармония, поставянето на човека в рая, забраненото дърво, първозавистника и изгонването на човешкия род от рая; раждането на богочовека, който с пригвоздяването на кръстното дърво пригвоздил мирския грях, разрушил вратите на ада, а след възкресението: „сѣде ѿ деснѣхъ прѣстѣла всенчѣствѣа на высокихъ“ (ЕК. 159—160).

* * *

Сюжетният развой в глави IX—XII приключват историята на мъченията. Улусиян е новият игемон, в чието лице се изявява жестокостта. Тя се носи от тона на неговия глас при съдебния разпит: „Н оубо жестоцѣхъ н лѣкскы (Пс. 21, 14; 1 Посл. Петр. 5, 8) на на въззрѣхъ“ (ЕК. 161). В нахсаното от емоционални синкопи встъпление Улусиян поставя твърдото настояване за езически жертвоприношения. Цялата напрегната атмосфера не е случайна — тя е показател за доближаването до мъченическия жизнен край на Неделя. В своя отговор тя заявява, че никакви земни богатства и мирска слава не могат да бъдат преграда за вяра-та ѝ. Любопитно е антитезното опоектизиране на физическите изтезания:

„ѿгнь бѣ и мечъ и вѣсе мѣчнѣныхъ създѣхъ
наведеніе сладостѣ паче намѣ,
а не мѣжа оустронтѣ са“ (ЕК. 162).

Първият вид изтезание е да бъде бита по лицето и „снмъ юность еж оустрашн-ти“. Това е едната художествена функция на този начин на побой. За да спечели сърдечното съчувствие на слушателя (читателя), Евтимий едва сега казва годините на Неделя — „младъ бѣ имѣаше възрастъ, десѣтмн къ дѣтма цвѣтѣщи лѣты“. Мъченицата е девойка, но тя притежава и „мжжское мѣдроканіе“ — своеобразна разновидност на етичния идеал — човекът да бъде „дете и старец едновременно“³⁴.

Втората художествена функция на биенето по лицето е внесена в благодарствената молитва на Неделя: по подражание на Иисусовите страдания (страсти) е нейното мъчение, но подобие то сега се усилва — богочовекът е бит по лицето („попоустн бѣти тебе по лицу“). В символичния подтекст на съпоставянето Неделя предусеща, че иде краят на нейния земен жребий — Исус е удрян по лицето, когато го залавят (Мт. 26, 67), в навечерието на неговото разпъване. Ето защо молитвата се драматизира и лиризира:

„Благоволн н даже до конца мжчєніє сє,
єжє къ та исповѣданіа, скончавши,
насытити сѧ безсмертныхъ твоєж славы

...

Сй, владнко възвѣхъ,

прнклонн оухо твоє н оуслыши ма —

к тебе бѣ прнвѣржена есмь ѡт лѡжєснѣ“ (Ек. 162—163).

Наблюдава се „ескалация“ на изтезанията, дори изненадващ „натурализъм“ и антиестетизъм, в който битовите детайли изпълняват сакрално-метафорни функции.³⁵ Неделя е бита с волски жили, тялото — пилено с железни зъбци, но тя стои така, сякаш изпилват „камень нѣкын бездоушен“. Душевното мъжество по думите на П. Безобразов приема материален (натуралистичен) оттенък: „Мученики не претърпявают страданий, а становятся физически нечувствительными к боли“ (180). Стига се до крайни преувеличения: „Прочее же и жтробы еж вънтрѣ скръженное оустроєніє вънѣ изнаедаше сѧ предѣ мжчнтелемъ“ (ЕК. 163). Но тя остава жива. Когато Улусиян я пита дали е узнала безсилието на своето непокорство и я заплашва с още по-страшни мъки, Неделя му отговаря с реторично украсена тирада, в чийто център е новозаветната стоическа формула: „Мнѣ ежє жити Христосъ, н ежє умрѣти прнобрѣтєніє.“

Хиперболично-експресивният натурализъм и антиестетизъм продължава: разжарена желязна пръчка като мълния влиза вътре в мозъка.³⁶ Укрепена от „благодатта“, Неделя взема за пример Павловите „църковни степени“: „Егда изнемагаж тогда силенъ есмь“ и пакъ: „Елико вънѣшний нашъ чловекъ раставѣает сѧ, толнкоу вънтрѣннй обнавѣает се дѣнь дѣне“ (Ко р. 4, 16) (ЕК. 164). Неделя съставя пак „доблестен“ етикетен отговор — вместо предметни оръжия тя противопоставя „всеоръжието на вярата“, „щита на кръста“, „шлема на изповеданието“, „бронята на правдата“ (Ефес. 6, 14—17).

Игемонът Улусиян изчерпва всевъзможните изтезания. Последната повествователна рубрика е изпълнението на смъртната присъда: отсичане на главата с меч. Неделя „приема с радост“ присъдата по повеление на новозаветния морален

кодекс — апостолските поучения, които тя си припомня за душевна твърдост:

„Кто ны разлажнѣтъ ѿ любви Христовы?

Скръзь нѣн тѣснота, нѣн гонѣнїе, нѣн гладъ.

нѣн нагота, нѣн бѣда. нѣн мечъ, нѣн ѿгнь“ (Ек. 165).

Това антиномично отношение към жизнения край е нарочно отбелязано от Евтимий (също антитезно): „ѣкоже на праздникъ, а не на оусъскновение градъше.“³⁷ Празнично чувство пълни и предсмъртната молитва — за нея жанровият канон изисква да бъдат заделени минути от изпълнителя на присъдата непосредствено преди посичането. Неделя измолва от него време за предсмъртно наставление към събраните хора. След като изрича своя завет, тя „прѣклонъ ковлѣнъ и прѣдасть дѣхъ“ (срв.: „Господи, предаю дух свой в руки твои“. Лк. 23, 46). Фантастичният момент се подсилва от гласа, идещ из мъртвото тяло с пожелание да се разказва чудото.³⁸

* * *

Към химничното заключение (XIII глава) се извършва преход с обичайното за Евтимий анафорично повторение на наречийното прилагателно „такъв“:

„Снѣсѣи подвизи блаженъѣ мѣченнѣѣ,

снѣсѣи бѣрѣѣ Христовы невѣсты“ (Ек. 166).

На анафоричната ритмика съответствуват синонимните двойки: „подвизи-борби“, „блажена мъченица — Христова невеста“, а след тях и бинарните ценностни редове, познати ни от увода и повествованието:

„Мѣжы подати тѣло —

нѣ радость несказаннѣѣ насладова дѣша.“

Патриарх Евтимий се връща отново към светлинната образност от VI глава, за да потвърди правомерността на мисълта си за по-голямото светлинно излъчване на мъченическите рани от звездните кладѣ, сиреч с разновидността на каноничната опозиция „свещено-свръхсвещено“³⁹ се показва превъзходството на вътрешната духовна красота над външното, сетивно лъчение на слънцето, на звездите. Уверяването е с дидактична цел: „Н да навѣкъши. . . слыши“. Прякото обръщане към слушателя пробужда аналитичното му внимание. Смесовите връщания, повторения са „своеобразно тематично „ехо“⁴⁰, чрез което се внасят многократно основните идеи, за да се запомнят. Ораторската (говореща се) реч изисква „ключови думи за мнемотехническа опора“⁴¹, чести припомняния на идейни постановки, на идейни концентрични кръгове.

Дидактичните доказателства се обосновават от опозицията „светло—свръх-светло“, „слънчево—свръхслънчево“. Въвеждат се сетивни химнизирани елементи от сцените на изтезанията, утвърждава се неизбежността на Неделината победа. Връхна точка е „отвѣдното“ тържество, сретението на мъченицата от небесните воинства (вж. увода на словото). Сърдечното вълнение се повишава. Заедно с възхода на ритмичната гъстота на фразата, с нарастването на риторските и слушателски чувства зачестяват и поучителните напътствия, оформени във вид на канонични цитати и тълкувания.

Вместо с молитва Евтимий завършва похвалата си с обръщение към слушащите го девизи — вероятно монахини, от които се иска благочестиво усърдие, подражаване на Неделя, за да бъде тяхна застъпница. „Небесното“ невестинство е препоръчваният идеал за монахините, побран в сказанието за приказно красивата Неделя.

Похвалното слово за нея е успешно изпитание за агиографските способности на Патриарх Евтимий Търновски. Той забелязва историческата съдбовност в

борбата на предците ни за устояване на българската вяра срещу обезродняващия ислям и поставя тази тема пред родната литература през столетията на робството (срв. в народното творчество: „Даваш ли, даваш, балканджи Йово, хубава Яна на турска вяра?“).

БЕЛЕЖКИ

¹ Вж. Ъ. Трифуновић. Азбучник српских средњовековних книжевних појмова. Београд, 1974, с. 253. Срв. J. A. Alissandratos. *The structure of Gregory Camblac's Sermon on Euthymius... in The Context of Byzantine and Medieval Slavic Literature.* — *Palaeobulgarica* (Старобългаристика), 1980, кн. 4, р. 48.

² Вж. Д. Петканова-Тотева. Нови черти на похвалното слово през XIV—XV в. — В: Сб. Търновска книжовна школа. С., 1974, с. 95.

³ С. С. Аверинцев. Риторика как подход к обобщению действительности. — В: Сб. Поэтика древнерусской литературы. М., 1981, с. 41, бел. 29.

⁴ Вж. О. М. Фрейденберг. Миф и литература древности. М., 1978, с. 64.

⁵ Константин-Кирил Философ. Слово за пренасяне моштите на Климент Римски. Цит. по П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова. Христоматия по старобългарска литература. С., 1967, с. 20.

⁶ Йоан Златоуст. Чисо радн дръво разоумно доброту н злоу нарече са ГПБ — Ленинград, СССР, сборка на А. Гилфердинг, 35, л. 7а. Срв. и словото му на Въздвижение на кръста, А. Гилф. 56, л. 41а.

⁷ Цит. по ркп. на ГПБ—Ленинград, сб. М. П. Погодин, 833, л. 350а.

⁸ Григорий Синаит. Сказание кратко (малое) за безмълвието. А. Гилф., 35, л. 126а.

⁹ E. Kałużniński. *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius, W.*, 1901, S. 147. Нататък (ЕК) и страниците.

¹⁰ В предисловие на мартирия за Поликарп е вложено дидактичното продължение на идеята: „Поликарп претерпел страдания, дабы и мы сделали, как он, подражателями (μιμηταί) Господа“. I Кор. 11, 1: „μιμηταί μου γίνεσθε, καθὼς καὶ ὁ Χριστός“. Цит. по П. Безобразов. Византийские сказания. Ч. I. Рассказы о мучениках. Юрьев, 1917, с. 4 (120).

¹¹ Срв. Максим Исповедник: „Жако съмѣти, грѣхъ, егожъ, прѣать Адамъ еъкаупѣ, жнкотнаго дѣла, н раа, н бѣ изгнань бѣс...“, А. Гилф. 35, л. 113 б.

¹² Вж. С. С. Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977, с. 157—159.

¹³ Цит. по ркп. от сб. на А. Гилфердинг, № 35, л. 143а.

¹⁴ Из „Мъчение на св. Евгенія“. Цит. по „Византийские легенды“, Л., 1972, с. 232. Превод: С. В. Полякова.

¹⁵ Вж. Д. Фрайдак. К сущности и предпосылкам стиля „плетения словес“. — В: сб. Търновска книжовна школа. Т. II. С., 1980, с. 89—93.

¹⁶ Срв. бележката на П. Безобразов (пос. съч., с. 36/144): „Если пойдем мы в глубь веков, то начало протокола найдем, может быть у Гомера: „Тут осторожно сказал Телемах светлой Афины: ... Ты же теперь мне скажи, ничего от меня не скрывая: Кто ты? Какого ты племени? Где ты живешь? Кто отец твой?“ (Одис. I, 152, 165—166).

¹⁷ Наслояването на приказни мотиви, идейното и събитийно схематизиране в мартирографията е разглеждано в изследването на П. Безобразов. Византийские сказания..., с. 185—188. Тук е цитиран и споменатият боландистки термин.

¹⁸ За уеднаквяване на биографияте чрез задължителни и подредени рубрики (теми) се заговорила още в античната теория. Вж. С. С. Аверинцев. Риторика как подход..., с. 21; Ъ. Трифуновић. Азбучник..., с. 48—50.

¹⁹ А. Ф. Лосев. Классическая калокагатия и ее типы. — Вопросы эстетки, сб. 3, М., 1960, с. 448.

²⁰ К. И. Иванова. Агиографската продукция на Търновската книжовна школа. Автореферат на кандидат. дисерт. С., 1979, с. 21. Текстът на проложното житие е приложен в кандидат. дисертация на Б. Н. Николова. Агиографията от XIII и XIV в. като извор за историята на средновековна България. С., 1979, машинопис, с. 264—266. Ръкописът — № 1040, НБКМ, София, XIV в. Гръцки текст на проложно житие — в „Acta Sanctorum“, Venetiis, 1747, юли, т. II, р. 272—278.

²¹ Срв. „Житие и страдания (страсть) на св. мъченица Петка“: „Н вѣде цѣрь красоту ес н оуднен се цѣрь н рече: „Тако ми вѣланкаго бѣ Аполона іако не ендѣхъ дѣцѣ толѣк краснѣю“. Ал. Белич. Заметка о славянском житие св. Пятки—Петки. — Известия ОРЯС, 1897, т. II, кн. 4, с. 1053; „Мъчение на св. мъченица Марина“: (Епархът) „ендѣ доброту н

красотоу лица ед. и рече: „Видать бзи втрочека. икоже многу оуность тела твоего тем покорн са мнѣ и пожн бмѣ“. По ркп. на ГПБ—Ленинград, сб. М. Погодин, 833, XV в. л. 392 б. За Марина срв. П. Безобразов (цит. съч., с. 257): „Народ говорят ей словно хор в древнегреческой драме: „О, дева, какую красоту губишь ты своим непослушанием.“

²² Мнение на Гефкен по повод мартирія за Аполоний. J. Geffcken. *Zwei griechische Apologeten, Leipzig.*, 1907, S. 247. Цит. по П. Безобразов. Византийские сказания..., с. 104.

²³ С. С. Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы..., с. 170.

²⁴ Банишко евангелие. Среднобългарски паметник от XIII в. Подг. за печат Е. К. Догрмаджиева и Б. Райков. С., 1981, с. 264. Срв. С. С. Аверинцев. Поэтика..., с. 170.

²⁵ Така е например в „Сказание за Севастиана“. П. Безобразов. Византийские..., с. 231—232.

²⁶ Апологията на човешката воля и убеденост придобива ярък народностен и съпротивителен смисъл в поемата „Изворът на Белоногата“ от Петко Р. Славеиков. Пред турския везир: Гегана дума продума:

— На живот си ми господар,

но на волята не ми си!

Без воля стопан ставаш ти

на мъртво сърце, студено.

По-късно Пенчо П. Славеиков отново възпява съкровеното право за сърдечен избор на девоката в поемата „Ралица“: „Сърцето силом се не взема./ / Не е то пѣта, то се не ломѣ.“

²⁷ Хр. М. Лопарев. Греческия жития святых VIII и IX веков. Ч. I. Изд. 1914, с. 139. Славянски превод срв. в Сборник жития, XVI в., БАН СССР — Ленинград, 33. I. 6 (Сев. 525).

²⁸ Банишко евангелие..., с. 109. Срв. Мъчение на Панкратий. П. Безобразов. Византийские..., с. 236.

²⁹ Вж. И. Е. Данилова. От Средних веков к Возрождению. Сложение художественной системы картины Кватроченто. М., 1975, с. 86 и сл. С. С. Аверинцев. Золото в системе символов ранневизантийской культуры. — В: сб. Византия. Южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. Искусство и культура. Сборник статей в честь В. Н. Лазарева. М., 1973.

³⁰ Срв. Прем. Сир. 11,5: „Ибо золото испытывается в огне“. Прем. Солом., 3,6: „Яко золото в горниле очиститься“. В мъчение на Поликарп: „Был он среди огня... как золото и серебро в печи огнем очищаемое“. П. Безобразов. Византийские..., с. 41. Ава Исав:

„Оуподѣн са дша жезлѣзѣ. н аше вѣатѣнт са. урждавѣть. а егда раждежет са, вгнь вчщаеъ е; кѣнко ес въ вгнь. падѣно вгню ес. н никтоже может к томѣ прикоснѣти са“. Ловчански сборник, XIV в., БАН СССР — Ленинград, сб. А. И. Якимирский, 13. 3. 17, л. 62а.

³¹ П. Безобразов. Византийские..., с. 182.

³² Пак там, с. 175.

³³ Родово-съхранителния смисъл на вярата е осъзнат в Боженишкия надпис от XIV в.: „Аз, Драгомир, писах. Аз, севаст Огнян, бях кефалия при цар Шишман и много зло патих. В това време турците воюваха. Аз държах за вярата на цар Шишмана.“

³⁴ Вж. С. С. Аверинцев. Поэтика..., с. 171 и сл. Е. R. Curtius. *Evropska književnost i latinsko srednjovekovlje*, Zagreb, 1971, с. 105.

³⁵ Вж. С. В. Полякова. Византийские легенды как литературное явление. — Византийские легенды. Л., 1972, с. 263—265.

³⁶ „Такие преувеличения свойственны легенде вообще (т. е. на эпическом сознании — бел. Д. К.). В песне о Роланде говорится, что внутренности выскочили из тела архиепископа и вылившиеся мозги трепещут на его лбу; сам Роланд чувствует приближение смерти, мозг выходит у него из ушей.“ П. Безобразов. Византийские..., с. 180.

³⁷ С одобрение и радост посрещат известната пристѣда Киприан и Юстина в житието им от Симеон Метафраст: „Святые не впади в уныние, не произнесли ни одного недоброго слова, не подали никаких других признаков малодушия; они были скорее радостны, лица их светились огромным душевным удовлетворением.“ — Памятники византийской литературы IX—XIV вв. М., 1969, с. 102.

³⁸ От проложното житие Евтимий заема този мотив, който може да се прочете и в други мартирии — например „Сказание за Севастиана“. П. Безобразов. Византийские..., с. 232.

³⁹ Вж. С. С. Аверинцев. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья (Общие замечания). — В: сб. Античность и Византия. М., 1975, с. 280.

⁴⁰ Термин на С. С. Демкова. Проблемы изучения „Слово о полку Игореве“. — Чтения по древнерусской литературе. Ереван, 1980, с. 95.

⁴¹ С. С. Аверинцев. Поэтика..., с. 179.