

Пловдивски университет „Паисий Хилендарски”
Филологически факултет

ЕКАТЕРИНА СТАНИМИРОВА СТОЙЧЕВА

**СОЦИАЛНОТО И ДУХОВНОТО В ТРИ СЛОВА
ОТ „КНИГА ГРИГОРИЯ ЦАМБЛАКА”**

АВТОРЕФЕРАТ

на дисертационен труд за присъждане
на образователната и научна степен „доктор”

Област на висше образование:

2. Хуманитарни науки

Професионално направление: 2.1. **Филология**

Докторска програма: Българска литература (Старобългарска
литература)

Научен ръководител:

проф. д.н.к. Мария Шнитер

Пловдив 2017 г.

Дисертационният труд е обсъден и предложен за защита от катедрения съвет на Катедрата по българска литература и теория на литературата при Филологическия факултет на Пловдивския университет „Паисий Хилендарски” на 15 март 2017 г.

Научно жури:

1. проф. д.ф.н. Вася Николова Велинова
2. проф. д.ф.н. Христо Петров Трендафилов
3. проф. д-р Андрей Тодоров Бояджиев
4. проф. д.н.к. Мария Антонова Шнитер
5. доц. д-р Мария Атанасова Йовчева

Резервни членове:

1. доц. д-р Антоанета Георгиева
2. проф. д.и.н. Камен Манолов Гаренов

Дисертационният труд „Социалното и духовното в три слова от „книга Григория Цамблака” съдържа 278 страници и се състои от увод, четири глави, заключение, библиография и приложения. Списъкът на публикациите по темата включва 5 заглавия.

Защитата на дисертационния труд ще се състои на 30. 06. 2017 г. от
..... Ч. В

© Автор: Екатерина Станимирова Стойчева

Обект на изследване в дисертационния труд „Социалното и духовното в три слова от „Книга Григория Цамблака” са три проповеди от Григорий Цамблак, които са включени в неговата самостоятелна „Книга Григория Цамблака”. Изборът на точно тези три проповеди се обосновава от тяхната последователност в книгата и семантичната обвързаност помежду им като част от богослужебните текстове, предназначени за четене през предпасхалния период. Трите слова образуват завършен цикъл в рамките на сборника с проповеди „Книга Григория Цамблака” и следват семантична последователност, като разгръщат и доразвиват сходни теми и идеи.

От цялото творчество на Цамблак най-слабо проучени са творбите, свързани с проповедническата му дейност. Художествената стойност на неговите омилетични творби често е пренебрегвана. Неведнъж са коментирани Цамблаковите слова за Евтимий и Киприан, както и някои други тържествени слова (за св.Илия, за Връбница), но проповедите му (учителната проза) остават слабо изследвани. Целта на настоящата дисертация е да се разгледат духовните и социалните аспекти на средновековните омилетични текстове на Цамблак, като едновременно с това се изтъкнат особеностите на неговия литературен стил. Работата е основана на най-големите като обем и най-интересни по отношение на съдържанието си проповеди: Слово за покойниците, Слово за монашеското житие и Слово за преподобните отци. Тези три слова влизат в състава на сборника „Книга Григория Цамблака“. В изследването са използвани новобългарски преводи на текстовете, тъй като словата на Цамблак са много сложни в езиково и в художествено отношение и в оригинал създават множество затруднения при четенето и анализа им. Налице е и сериозна академична традиция в изследванията по филология и история, които се основават върху преводи. Цитатите и препратките в дисертационния труд са заети от новобългарските преводи на М. Спасова и А.-М. Тотоманова¹.

¹Преводите от старобългарски език на “Слово за покойниците” и „Слово за монашеското житие” са на Мария Спасова – В: Спасова, М., “Слово за монашеското житие”, Език и литература, 2013, 1–2, 137–145; Спасова, М. Слово за починалите от Григорий Цамблак. – В: Traducje bizantyjskie. Romantyzm i inne epoki. Warszawa, 2014, 199–224

Сърдечно благодаря за проф. Спасова, която ми даде възможност да работя с непубликувания вариант на нейния превод;

Преводът от старобългарски език на „Слово за преподобните отци” е на Ана-Мария Тотоманова в: „Григорий Цамблак. Избрани съчинения.” Съст. Д. Петканова, Велико Търново, 2010, 73-96.

Сборникът е единствен по рода си с факта, че за пръв път в историята на църковната славянска литература един труд съдържа творби само на един автор.

Цел и задачи на изследването. Методи на изследване

Основни задачи са анализът на християнските догмати и екзегезата в Цамблаковите проповеди, систематизиране на проповедите според предназначението им в богослужебната практика, изследване на жанровата специфика на Цамблаковата проповед и разглеждане на композиционните особености и стилистичните похвати при изграждане на проповедта.

Цел на дисертационния труд е изследването на трите проповеди като отражение на духовното и социалното в православното християнско битие през XIV-XV в. и през засегнатите в проповедите епохи.

През различни етапи от научното изследване се използва широк спектър от методи за събиране на фактически материал и неговата преработка: исторически и логически анализ, анализ на съдържанието, класификация, структуриране, обобщение. Основните научни **методи**, използвани в изследването на текстовете, са индуктивният и сравнителният метод. От изследване на частния случай (различни описания на средновековната действителност в текстовете) се прави опит да се изведе общото, повтарящото се, и да се сравни с наличната историческа информация за този период. След анализ, тези описания се класифицират като изображения на „социалното” или „духовното”. В изследването си служим с непълна индукция, и някои от изводите имат вероятностен характер.

В разглежданите средновековни текстове ще бъдат изведени, сравнени и анализирани примери, свързани с представата за социално и духовно като опозиция.

Обем и структура на дисертацията

Дисертационният труд се състои от увод, четири глави, заключение, приложения и библиография, общо 274 страници.

В увода са разгледани целта и методите на изследване и са дефинирани основните използвани термини и понятия.

Дефинираните термини са обособени в две групи: от областта на социалното и от областта на духовното. Разгледан е въпросът за съществуването на „средновековен реализъм“.

Понятието „социално“, извадено от контекста на науката социология, дава отговор на множество от търсенията в настоящия труд. Ще използвам понятието „социално“ в разширен от мен смисъл, като включвам в него, освен общоприетите явления на общуване, общественото позициониране и т.н, и всякакви прояви на материалност. Същото се отнася и за понятието „духовно“, което ще включва, освен отказа от материално, и всички постъпки за спечелване на небесното царство. Това мое решение се основава на бинарната опозиция, която се наблюдава в разглежданите текстове в лицето на земното и надземното, отново като обобщени понятия.

Това, което в моето изследване ще се разглежда като „социално“, обикновено е обект на изследване от социологията – статусът и ролята на личността в обществото, на различни типове извадки от социални и духовни общности, разгледани в текстовете, и тяхното съпоставяне и противопоставяне от самия автор. Индиректно към социалното следва да се добави и особената роля на Църквата като коректив на светските институции, т.е. в социалното се включва и понятието "светско", което не винаги е идентично с материалното. Възщност на базата на опозицията светско/социално – духовно/християнско се мотивира и органичното единство на социално и духовно в обществото. Разграничението им тук се прави единствено за целите на научния анализ.

Всички приведени примери от реалния живот в проповедите се основават на социалната роля като нормативна система от действия, които се очакват от индивида с оглед на съобразяването му с обществените очаквания и християнския стандарт за праведен живот. Индивидът (личността) е обезличен, погълнат от ролята, която изпълнява в обществото. Обобщени са образите на богатите, бедните, светците, монасите, без оглед на евентуални специфики на отделните личности в групата. Затова и Цамблак използва единствено число при споменаването им, напр. „богатият“. За социалния статус, като тясно свързан със социалната роля, важи същото обобщаване. Неговата тясна връзка със социалните характеристики, като доход, служебно положение, духовно положение, го прави част от обобщения образ, подчинен на ролята.

Ако социологическото изследване като метод се стреми да открие приликите и разликите в практиките, законите и т. н. в социума чрез сравняване на общества от различни типове и епохи, то в настоящото изследване се разглеждат общества с различна същност: материално-социална и надматериално-духовна.

Текстовете, върху чийто анализ се изгражда дисертационният труд, са избрани именно поради факта, че са построени върху основата на тази опозиция. Самите текстове представляват редуване на описания на примери от мирския и монашеския и небесния живот. Предназначението им – предпасхалната подготовка, обосновава засиленото противоречие между двата полюса с подчертано одобрение в полза на небесния живот.

Равенството, което поставям между понятията социално, материално и земно, е продиктувано от концепцията на св. Августин за “земния” и “небесния” град. Всъщност в понятието социално включвам всички характеристики на земния град – черти, действия и дейности. Осъзнавам факта, че понятието става твърде разтегливо и широкообхватно, но смятам, че то най-добре илюстрира опозицията, която подчертавам. Използването на „земно” вместо социално, също беше обмисляно като вариант, но това понятие изключва една важна и доста обемна част от анализа – отношенията между индивидите в социума, като се започне от отношенията в семейството, в различните социални групи, основани на социални (и материални) притежания, до отбягването на социума като проявление на духовност и отношението на същия този социум към отделилата се личност. Понятието „материално” пък е значително стеснено и определя една твърде малка част от изследвания материал. Затова обединяването на трите понятия под наименованието „социално”, макар и не съвсем коректно използвано, се явява за мен най-адекватен и лесно приложим начин за назоваване на търсените в текстовете феномени.

Идеята за съществуване на нематериална част от човешката личност, която се припокрива с християнското схващане за душата или поне го наподобява, съществува в повечето култури и вявания. Представата за „душа” съществува в християнството, исляма, будизма и множество други религиозни течения. Тя обикновено е свързана със съзнанието, мисълта и разума. Наличието на тази нематериална част от личността се разглежда още от Сократ, Платон и Аристотел, които

предлагат различни интерпретации за същността на понятието, имащи като обща есенция нематериалността на душата и нейното съществено значение за функционирането на тялото. Т.е. тя се явява като „оживяващия“ тялото елемент.

Понятието „духовно“ обичайно се свързва с човешкия дух или с религиозната принадлежност и религиозните вярвания на човека. Днес концепцията за „духовно“ е натоварена с много повече и по-различни конотации в сравнение със средновековното религиозно схващане на понятието. „Духовно“, в смисъла на свързано с християнската представа за човешката душа, е изместено от възприятие, включващо най-различни аспекти на човешкия живот.

В настоящия труд „духовно“ също ще бъде натоварено с разширена семантика. Ще се разглежда като понятие, свързано с християнското схващане за душата и нейното спасение, търсено или вече получено, в следземния живот. В последващите анализи в него ще се включват всички проявления на „небесния град“, но също и всички опити и действия, които целят приближаване към небесното житие, т. е. всичко, което се различава от социалното и кореспондира с или направо пресъздава принципите на небесния, божествен живот.

Терминът „духовно“ ще бъде използван и разбираан като означаващ нематериалното, отнасящо се към духа.

Религиозната система от вярвания разделя човешкото същество на две части – тяло като материален израз на съществуване и душа като нематериален. В основата на цялата доктрина на старобългарската литература и на средновековното мислене въобще стои въпросът за разделената, двойна природа на човека, състояща се от тяло и дух. Изхождайки от позицията на несъвършенството на човешката същност и заложената изконна греховност на тялото, средновековният човек се стреми да остави на заден план „тленната обвивка“ за сметка на нейното съдържание – духа, като с това се приближи към загубената при грехопадението способност да познава (вижда) Бог.

В средновековната литература срещаме немалко описания на действителността, които биха могли да бъдат определени с названието, дадено им от Донка Петканова, като „реалистични моменти“. Точно тези реалистични моменти са в основата на множество изследвания на текстове от старобългарската литература, които целят пресъздаване и опит за възстановка на различни аспекти от живота на средновековния

човек. И все пак тези реалистични описания не са чак толкова многобройни в полето на старобългарската литература, а и нерядко тяхната обективност и тяхната „реалистичност“ може да бъде поставена под въпрос. Въвеждането на понятието реализъм в средновековната литература би било твърде пресилено и доста неточно. Средновековен реализъм трудно би могъл да съществува в контекста на каноничния характер на литературата, на пречупената образност, на основния принцип на средновековното мислене за света като изкривено отражение на реалната действителност – небесната.

Тъй като старобългарските текстове се създават по уеднаквена схема, всеки образ е представен като илюстрация на обобщен тип житейско поведение и затова характеристиките са присъщи на този обобщен образ, а характеристиките и описанията са присъщи за този унифициран образ. Това е заложено още от характера на самата литература като канонична и нормативна литература, от неизменния шаблон, с който трябва да бъде в съответствие всяка творба. Въпреки това в този шаблонен модел се отличават примери от действителността, които могат да бъдат разглеждани като общи за епохата, но могат да бъдат видени и като частни – конкретни наблюдения върху конкретни личности, събития, действия.

Първа глава включва три части, които съдържат теоретичните постановки, върху които е построен трудът.

В първата част *„Цамблак между реалността и мистиката“* предлага кратък биографичен обзор и наблюдения върху исихазма, за да се покаже развитието на идеите на исихазма в творбите на Цамблак.

Във втората част *„Книга Григория Цамблака“* в научната литература се прави критичен коментар на редица трудове, в които са разисквани въпросите за наличието на сборници със заглавието „Книга Григория Цамблака“, озаглавяването, броя и подредбата на словата в тях. Въпреки че словата не са били обект на изследване в тяхната цялост, като семантично и темпорално свързани части от една „книга“ те са разглеждани многократно в науката като отделни текстове.

Третата част *Проповедите от „Книга Григория Цамблака“* включва четири подчасти:

1. Проповедите от „Книга Григория Цамблака“

Сборникът със слова, съдържащ текстове единствено от бележития писател, е единствен по рода си в славянските литератури.

Макар въпросите кой е комплектувал „книгата” за пръв път и кога и от кого е онасловен сборникът да остават неизяснени, като е неизвестно защо някои слова остават извън „книгата” и как се отдава предпочитание между две проповеди за един и същ празник, сме наясно със стабилния (неизменен) корпус от Цамблакови слова, които се съдържат в него.

На първо място буди интерес самото название на сборника – „книга”. Насловът би могъл да означава, че това е книга както от, така и на Григорий Цамблак. Различни хипотези насочват към това, че сборникът е събран по-късно и без намеса на Цамблак. Според други сборникът е създаден или от самия Цамблак, или от негов ученик. Н. Дончева-Панайотова смята, че словата са събрани в самостоятелен сборник по идея на Григорий Цамблак, практически осъществена от „деец на перото” от неговото обкръжение, който оставя названията на проповедника като маркер за времето на написване на творбата. А заглавието си „Книга Григория Цамблака” получава при по-късните преписи като съкратен вариант на пълното заглавие, дадено от автора.

Тъй като названието е изписано на началните заглавни страници на няколко от съхранените ръкописни сборници, включващи се в понятието „Книга Григория Цамблака”, може да се предположи, че то е изписано още на протографа, а не е добавено по-късно. „Книгата” се намира в сборници, съдържащи известните 18 слова от „Цамблаковата” книга на първо място в последователен ред, следвани от други произведения от други автори и от произведения на Григорий Цамблак.

Обикновено в „Книга Григория Цамблака” са включени 18 Цамблакови слова, макар че в някои преписи срещаме 17, 19 или повече слова

Предвид подредбата на словата според църковния календар и тяхното предназначение за произнасяне на църковни празници, Н. Дончева-Панайотова счита, че протографът на „Книга Григория Цамблака” вероятно е съдържал 18 слова. Тъй като словата не са подредени нито по септемврийския, нито по мартенския календар, тя смята, че би могло да следват реда на първоначалното им произнасяне от автора, или да са съобразени с лунно-слънчевия календар, използван в Русия през Средновековието.

2. Проповедта като жанрова форма

В тази част се разглежда проповедта от богословска и литературна гледна точка. Проследява се историческото развитие на жанра. От литературоведска гледна точка средновековната ораторска проза се определя не като отделен жанр, а като подраздел от средновековната литература със свои жанрови форми. Произведенията, спадащи към учителната проза, разясняват християнски догми и понятия. Налагат норми на поведение в различни ситуации и съветват какъв трябва да бъде човекът според християнския идеал. Като основен посредник между Бога и хората, словото, произнесено в църква под формата на поучение или похвала (панигирик), каквито са случаите с трите разглеждани тук Цамблакови творби, е и основна връзка между небесното и земното битие или между средновековните два „свята“ – този на Бога и този на хората. Авторските ораторски творби са начин за „запознаване“ с божие слово, но също служи като „пътеводител“ за достигане до така желаното небесно битие.

3. Структура и композиция на проведите от „Книга Григория Цамблака“

Изследването на композиционните особености на трите слова като цяло показва, че и трите проповеди имат подобна, общоприета за ораторските творби структура. Темата е ясно определена и е формулирана като заглавие. Заглавието включва наслов и послеслов, характерен за средновековните произведения, който съдържа биографични данни за писателя и очертава съдържанието на последващия текст. Пълните наслови са: *Слово за монашеското житие от смирения монах презвитер Григорий (За това, че монашеското житие на ангелското трябва да се уподобява; и срещу онези, които от неправда и грабителство се обогатяват; Слово за покойниците от смирения монах и презвитер Григорий (И за това, че трябва да живеем на земята като странници; и за антихриста; и за възкресението на мъртвите; и за това, че суетен и със страдание пълен е човешкият живот; и че смъртта е сън и от усилията е покой; и за милостинята); На Сирна събота. Похвално слово на смирения инок и презвитер Григорий за просиялите някога в поста преподобни отци.*

Словата запазват характерната за поучителното и похвалното слово структура, език и образност. В уводната част се прави встъпление, което указва темата, след което тя се уточнява и се поставят няколко въпроса.

Във въведението на „Слово за монашеския живот” се припомня темата на предишната проповед, което показва, че двете са записани според реда на произнасянето им. Общоприетата практика да се поставя въвеждащ библиейски цитат, е спазена в „Слово за покойниците” и „Слово за просиялите в поста отци”.

Библиейските цитати в словата служат като мерило и начин за идеализация на библиейските персонажи, тъй като „Старият и Новият завет са били основните и най-възвишени модели за творчество”², а от друга страна, задават специфичния код – или тематичния ключ, който насочва читателя и определя типа на творбата.

Цамблак разкрива и обосновава темата чрез разсъждение, което включва елементи на разказ, описание, обяснение и тълкуване. Темата се развива последователно, затова изложението има център, който съдържа основното, най-важното, към което се насочват всички мисли и аргументи. В края на изложението се изтъкват най-съществените неща от религиозно-възпитателен характер, концентрирани в основната мисъл. Нравственото приложение включва практически изводи и призови към действие.

Заключението представлява призив и изпълнява функцията на логически и психологически завършек на проповедта.

В композиционен план основа на проповедта са цитатите от библиейските текстове, като основният цитат е поставен или като текст, или във встъплението, в предложението или в изложението. Този цитат е тематично ядро на проповедта. В него синтезирано се съдържа темата и на него са подчинени всички останали цитати, както и цялостното – по-пълно или по-кратко, разкриване на тази тема чрез аргументацията на мислите, илюстрирането им чрез примери и въздействието на въображението и чувствата чрез стилни и риторични похвати – тропи и фигури. Специфична за стила на Цамблак е много по-честата употреба на старозаветни цитати в сравнение с авторите от IX-X в. Ако в неофитския период на българското общество на първо място е катехизацията (т.е. усвояването предимно на новозаветната традиция), то за Григорий Цамблак е важно да представи сложната взаимовръзка между Стария и Новия завет и да подчертае превъзходството на Новия. Честите старозаветни реминисценции, цитати и алюзии говорят не само

² Р. Пикио. Функцията на библиейските тематични ключове в литературния код на православното славянство. - В: Православното славянство и старобългарската културна традиция. С., 1993, 387; К.Станчев. Поетика на старобългарската литература. С, 1982, 68

за богатата богосоловска култура на автора, но също така и за нарасналите възможности на неговата аудитория да възприема усложнената библейска образност в творбите му.

Една от особеностите на проповедническият стил на Цамблак е съвършеното органично преплитане и сливане на цитати от Свещеното Писание със собствени разсъждения до такава степен, че трудно се отделя едното от другото.

В трите слова присъстват характерните за Цамблак поетични фигури и изрази, авторски обръщения към слушателите, възклицания, риторични въпроси и чести повторения. Литературният стил на Григорий Цамблак се отличава с приповдигнат тон и многословие.

В заключителната част се припомня целта на проповедта и се поставят конкретни задачи за следване като изводи от казаното, като се апелира да се изпълняват поставените задачи, за да могат слушателите да растат духовно и да водят по-разумен и смислен живот. Краят на словата е маркиран с доксологична формула. Тя е вижен сигнал за слушателите - разграничава словата от другите словесни компоненти на ритуала и освен това припомня върховната цел на всяка литературна творба - възвеждане на съзнанието към богопознание.

4. Средновековната картина на света. „Божият град” и „Земният град”.

В тази част се разглежда концепцията на Августин Блажени, която диференцира два противоположни свята, наречени „божия град” и „земния град”. Св. Августин създава съчинението си „За божия град срещу езичниците” във време на съмнения и обвинения към християнската религия, призната наскоро като официална религия на Римската империя. Той проследява библейската история на света, изразена в конфликта между „земния град” и „божия град”, наричан още „небесният град”, „благословеният град” и т.н. В него Августин дава религиозната представа за идеално общество, в противовес на „земния град”. Идеята му е основана на противопоставянето. Особеностите на „земния град” и „божествения град” са напълно противоположни. Историята на човечеството е разгледана в светлината на отношенията и връзките между двата града. Човешката история, според Августин, е всъщност времето между първородния грях и Страшния съд. Времето, в което човекът обитава „земния град”, преди човечеството да бъде „разпределено” между небесното царство и ада.

В тези „градове“ преминава цялото съществуване на човека – отначало в „земния град“ (като синоним на „земен път“), а след това в „божия град“ за тези, които са го заслужили. В различни моменти обаче „земното“, изразяващо се в грижа за материалната, веществена част от човека, е схващано по различен начин.

Трите проповеди, на чиято база е изградено изследването, са свързани с подготовката за великденските пости. Описват очакването на Страшния съд и целта им е да подготвят християните за настъпващия пост. Източните църковни писатели представят поста като време за духовно израстване, покаяние, смирение и молитва. С приближаването му авторът въвежда слушателите си в атмосфера, в която постът, изразен като въздържание във всичките му аспекти, е водеща характеристика. Словата са подредени в последователност, следваща произнасянето им през предпасхалния период. Постният триод включва три периода: Подготвителни дни, Св. Четиридесетница и Страстна седмица. Подготвителните дни обхващат Неделя на митаря и фарисея, Неделя на Блудния син, Месопустна неделя, Сирна събота и Сиропустна неделя. Първото от разглежданите слова е предназначено за четене в съботата месопустна, когато е и Задушница, затова се чете *Слово за покойниците (усопишите)*. В неделя месопустна се говори за монасите, защото животът в пост е най-характерен за тях, и се прославят техните добродетели, като се убеждават миряните да се присъединят към тях в поста, и съответно се чете *Слово за монашеското житие*. На следващата събота, предхождаща последния ден от подготвителния период, след който започва строг пост, се чете *Слово за преподобните отци, просияли в поста*, в което се описва полученото от светците небесно царство.

Втора глава е посветена на първото по ред на произнасяне от трите слова – *Слово за покойниците*. Словото е предназначено за четене в събота преди неделя месопустна. Този ден се свързва с общи възпоменателни последования, чрез които християните се молят за душите на всички починали. Отслужват се заупокойни служби за покойниците, а литургията припомня на християните смисъла на човешкия живот – спасението на душите. Църковният ритуал, свързан с молитви за душите на покойниците, наричан панихида или помен, се отслужва в определени дни след смъртта и в дни, предназначени за обща молитва за всички покойници. Очакването на Страшния съд, на който ще

бъдат съдени и мъртвите, и живите, е една от темите, включени в подготовката за предстоящия пост. Страшният съд стои в основата на християнската есхатология и се свързва с т. нар. Последни дни, Второто пришествие на Исус Христос и последващото Божие царство. Основава се на справедливото разпределение на душите, което Бог ще извърши, изпращайки грешниците в ада, а праведните в своето небесно царство. Настъпването на Страшния съд се предшества от идването на антихриста, апокалипсиса, второто пришествие и окончателния край на земния свят. Предшестващите го събития са сякаш „последният шанс“ за обръщането към Бога и пренасочването на безсмъртната душа от вечните адски мъки към безконечното небесно блаженство.

Цел на разглежданата проповед е не толкова да се опише съдбата на праведната и неправедната душа след Страшния съд, а по-скоро да се покаже основанието за „присъдата“ и възможностите за навременна промяна на поведението.

Структурата на словото съдържа увод, четири части и заключение. Уводът уточнява темата чрез опозицията, представена от съпоставката на християнската почит към покойниците и тази при елините и юдеите. В първата част се обосновава нуждата от почитане на мъртвите, като в началото се говори за личното спасение чрез мерките, взети приживе, а след това за спасението на душите на вече мъртвите, които не са успели навреме да извършат нужните за спасението на душата си действия. Тази част подтиква и чрез двете си подчасти към деяния, които осигуряват спасение на безсмъртната душа, като текстът непрестанно набляга на преходното естество на земното битие и необходимостта от своевременна грижа за спасение на душата. Цитатите в тази част са основно старозаветни и не са сруктуроопределящи. Текстът в първата част е конструиран върху две въвеждащи изречения: „Споменаване покойниците, себе си пробуждайки към дело, за да можем при нашето пребиваване (на земята), като съберем нужните богатства за нашето отечество, *безгрижно да заспим*, според Соломон (по Пс 4:9), и да не би, като бъдем грабнати по време на сън без припечеленото, пълна загуба да понесем“ и „Помен правим за починалите, защото, ако са били грабнати, докато са живели в големи грехове без покаяние, чрез милостинята, молитвите и чрез самата тази пречиста жертва ги измолваме от страданието.“ Тази част има за задача да въведе читателя в темата и да зададе основните насоки в проповедта.

Втората част е конструирана на базата на старозаветни и новозаветни примери, които са в хронологична последователност. Разказът започва от Авраам, следват историите за Йов, Лазар, Илия, Елисей, Йоан и накрая за новозаветните апостоли. Тази част от словото е построена на основата на библейските цитати, като всеки цитат е последван от авторов коментар.

Следващата част е свързана с пояснение на християнската есхатология, като се включват коментари за предшестващите събития, и най-вече появата на антихриста. Тук изобилстват библейски цитати, голяма част от които са слети с текста, съкратени или преработени. Този пасаж може да се раздели условно на две: разяснение на есхатологичните събития и обосновка за тяхната необходимост. Връзката между тях е осъществена чрез от риторични въпроси, служещи като преход: „Мнозина, водени от любознателен ум, търсят (отговор) защо разрушителят идва? Каква е ползата от неговото пришествие?” Отговорът включва библейското разяснение на ап. Павел и Цамблаковата аргументация за включване на този разказ в проповедта. Третата част от словото завършва с поредица риторични въпроси, изграждащи възходяща градация: „Кажми ми, как праведен щеше да се нарече Авел, станал първообраз на Христа, ако не бе приел насилствена смърт? Как Йов, твърдят елмаз, за всеки струпей и рана щеше да се увенчае с нетленен венец, ако не с червеите, бъкащи от плътта му, и с лятното мъчение на торището? Как апостолите щяха да се изявят проповедници на истината, ако не с борбите, които дяволът подигна за възбрана на Евангелието? Как мъчениците щяха да засияят на земята като звезди, ако не с котлите, кървите, съдовете с кипящо масло, скарите, колелата и безброй други (уреди за мъчение), които измисляха мъчителите, слугите на беса?”

Четвърта част е посветена на Възкресението, като се имат предвид и Христовото, и общото възкресение. След разяснителната въвеждаща част започва обширен дял, изграден на основата на съпоставка между праведниците и грешниците. Той е най-обширен, като се изброяват различни елементи от светския живот и се подчертава тяхната ненужност, подкрепена с откъси от библейския текст.

Заклучението насочва към реални действия за извоюване на небесното царство. С призови „побързай”, „стресни се” се призовава към действия приживе, които ще бъдат решаващи по време на Страшния съд.

1. Стилистични особености на „Слово за покойниците”.

Езиковите и стилови особености на словото са тясно свързани с функцията на текста – да бъде произнасян пред слушатели, и притежава присъщите възклицания, авторови обръщения, въпроси и прочее.

В увода на словото Цамблак прави противопоставяне между езичниците и техните мъртви и християните. Опозицията е изградена на базата на повторение на „нека” и антитеза – повторение на „няма”. Това са две кратки анафорични строфи, изразяващи двете гледни точки – езическата и християнската:

*Нека безумните елини оплакват и себе си, и своите мъртви!
Нека беззаконните юдеи, отблъснали Живота, окайват себе си заедно с чедата си! Нека скърбят изчадията на еретиците, с хулните си догмати геената разпалили(...) Вълненията на душата като премахна, духовно пристанище им дари: няма вече страдания, няма вече скърби, няма вече усилия, няма вече вълнения суетни, няма вече грижи безполезни, няма вече грозота на тленното, а красота на нетленното и очакване за сбъждане на славата – неизразимата, безконечната. Наистина са блажени тези, които избра и приближи!*

Подобно противопоставяне, изградено на основата на повторение и антитеза срещаме и по-нататък в текста:

Човек, нито според Закона възпитан, нито от отците това научил, нито пророците слушал, нито апостолите за учители имал, а само с природния си разум успя да постигне такава мъдрост. Към гостоприемството като се придържашеи като считаше за общо всичко, което се намираше –нищо свое, нищо в ковчеже заключено или запечатано - всичко изложено пред очите на идващите, всичко достъпно за ръцете им...

В този пасаж противопоставянето е усложнено. От една страна това е антитезата между „нищо“ и „всичко“, разкриваща въздействието на добродетелта, а целият двойствен образ е представен като изява на „природния“ разум, който според християнските представи е най-близо до Бог. Поради тази причина повторението на съюза „нито“ разкрива силата на вроденото благочестие. Този синтактичен и семантичен паралелизъм засилва емоционалното въздействие на творбата и придава изящност на речта.

Текстът в първата част е конструиран върху две въвеждащи изречения: „*Споменаване покойниците, себе си пробуждайки към дело...*” и „*Помен правим за починалите, защото, ако са били грабнати, докато са живели в големи грехове без покаяние, (...) ги измолваме от страданието.*” Тази част има за задача да въведе читателя в темата и да зададе основните насоки в проповедта.

Втората част е конструирана на базата на старозаветни и новозаветни примери, които са в хронологична последователност. Разказът започва от Авраам, следват историите за Йов, Лазар, Илия, Елисей, Йоан и накрая за новозаветните апостоли. Тази откъс е построен на основата на библейските цитати, като всеки цитат е последван от авторов коментар.

Тук започва преплитане на цитати от Новия и Стария завет, като някои от панигиричните части се подкрепени със старозаветни цитати, а в следващата се преминава към новозаветен :

Така и Елисей, (...) пак по същия начин мъртвото ѝ дете като възкреси, постави го в скута на майка му (по 3 Цар 4: 8-37); и Йордан раздели (по 4 Цар 2: 14), и Нееман очисти: бедният - богатия, в планината живеещият - могъщия военачалника, сирийския владетел (по 4 Цар 5:9-16); солената вода здравословна направи (по 4 Цар 2: 19-22); бездетните жени в плодовити превърна.

*Също и Кръстителят, блаженият Йоан, Йорданската пустиня³ (...)но възвести Кръщавания, който не след дълго - стана Разпнатия, като Го нарече **Агнецът**, който взима върху Си греха на света (Йо 1: 29);*

Следващата част е свързана с пояснение на християнската есхатология, като се включват коментари за предшестващите я събития, и най-вече появата на Антихриста. Тук изобилстват библейски цитати, (предимно новозаветни), голяма част от които са слети с текста, съкратени или преработени. Този пасаж може да се раздели условно на две: разяснение на есхатологичните събития и обосновка за тяхната необходимост. Връзката между тях се осъществява от риторични въпроси, служещи като преход. Тези въпроси са: „*Мнозина, водени от любознателен ум, търсят (отговор) защо разрушителят идва? Каква е*

³Вместо *Иудейската* пустиня.

ползата от неговото пришествие?” Отговорът включва библейското разяснение на Апостол Павел и Цамблаковата обосновка за включване на този разказ в проповедта. Третата част от словото завършва отново с поредица риторични въпроси: *„Кажете ми, как праведен щеше да се нарече Авел, станал първообраз на Христа, ако не бе приел насилствена смърт? Как Йов, твърдият елмаз, за всеки струпей и рана щеше да се увенчае с нетленен венец, ако не счервеите, бъкаци от плътта му, и с лятното мъчение на торището? Как апостолите щяха да се изявят проповедници на истината, ако не с борбите, които дяволът подигна за възбрана на Евангелието? Как мъчениците щяха да засияят на земята като звезди, ако не с котлите, кървите, съдовете с кипящо масло, скарите, колелата и безброй други (уреди за мъчение), които измисляха мъчителите, слугите на беса?”*

Частта, посветена на Антихриста, е изградена върху повторението на глагола *виж*, чрез което слушателите са непосредствено, дори сетивно въввлечени в описваното:

Но виж случващото се: кога видите да стои на свето място “мерзостта на запустението” (...) И виж, отново покой след онази скръб. Виж окаяните юдеи (...) И виж смъртното изпълнение на Божия гняв...

В четвърта част е отделено внимание на Възкресението, като се има предвид и Христовото, и общото възкресение. След разяснителната въвеждаща част започва обширен дял, изграден на основата на съпоставка между праведниците и грешниците. Той е най-обширен, като се изброяват различни елементи от светския живот и се подчертава тяхната ненужност, а аргументацията е подкрепена с библейския цитати.

Заключението насочва към реални действия за извоюване на небесното царство. С призови „побързай”, „стресни се” се призовава към действия приживе, които ще бъдат решаващи по време на Страшния съд.

Често използван риторичен похват в текста е включването на авторски възклицания (екскламации). При паралела между Лазар и Богатия Цамблак възкликва: *О, горчива промяна! О, суетна наслада!* Подобни възклицания срещаме и нататък в текста:

О, славно наследство! О, неизчерпаемо богатство!

Тези възклицания придават субективна оценка на коментирания от автора моменти и насочват слушателите към емоционално възприемане на словото.

Основен стилистичен ораторски похват на автора са риторичните въпроси. Те са в изобилие в текста, като се явяват или като обобщения, или като въвеждащи елементи в отделните части на словото. Например в края на разказа за Авраам четем: *Видя ли Авраам, чужденеца и скиталеца на земята, как днес управлява в рая? Разбра ли как и по време на самото мъчение посрами богатия, като рече: **спомни си, че ти получи вече доброто си приживе.*** А в следващ абзац се прави преход към новозаветните образци: *А какво (да кажем) за апостолите? Нима не считаха себе си за скиталци и пришелци?*

Вниманието на слушателите се поддържа чрез чести обръщения, които задържат интереса и ангажират миряните с усещането, че словото е адресирано към тях. *Споменахме тези неща от боговдъхновеното Писание, любезни мои, за да узнаете за идването на измамника, да пребивавате в постоянна борба и своите домашни (говоря за жена и деца, сродници и приятели, познати, слуги и слугини) да поучавате с тях и да утвърждавате.*

В „Слово за покойниците” Цамблак използва стилови и езикови похвати, които придават емоционалност и образност на словото. Текстът изобилства от различни художествени средства, подбрани така, че да гарантират силната експресивност на Цамблаковата творба и да накарат слушателя да се почувства съпричастен с описваните събития. Така чрез ефекта на уподобяването се постига дидактичната цел на творбата – да подчертае, че грижата за покойниците е всъщност грижа за безсмъртните им души – основен момент в християнското учение.

2. Социалният елемент в словото като съвкупност от материални и обществени проявления.

Темата на словото е свързана с миряните – живи и покойници, и това предполага включване на повече социални/светски елементи в сравнение с другите две слова поради същността на „обекта”. Докато в *Слово за отците* се коментират вече канонизирани личности, при които социалното е отхвърлено, а в *Слово за монашеския живот* материалното отново е на заден план поради ангелоподобния живот на монасите, то в *Слово за покойниците* социалният елемент е най-застъпен. В самото начало на словото се поставя ясното и категорично разделение на земния

и небесния свят, като земният път се представя като „изпит“ за човека, чрез който се достига, или пък не, небесният свят. Резултатът от този „изпит“ зависи от степента на приемане или отхвърляне на социалното и материалното. В словото е заложено внушението за изключителна тежест и негативност на земното битие, след свършването на което *„няма вече страдания, няма вече скърби, няма вече усилия, няма вече вълнения суетни, няма вече грижи безполезни, няма вече грозота на тленното, а красота на нетленното и очакване за сбъждане на славата – неизразимата, безконечната“*. Тези думи имат за цел да утешат живите, които скърбят за своите покойници, като ги убедят, че те сега са по-добре там, отколкото са били сред нас – както често се казва за утеха на скърбящи.

Разглеждайки *Слово за покойниците*, виждаме ясно как Цамблак описва социалната структура на българското средновековно общество. Благодарение на това пред читателя се разкрива детайлна картина на начина на живот, методите на използване на редица оръдия на труда и на войната. Приведените примери позволяват да се направи изводът, че Григорий Цамблак включва в своя текст илюстрации от всички социални слоеве и по този начин ги въвлича и като обекти, и като адресати в своето слово, като следва целите на проповедта. С помощта на тези примери Цамблак постига главната задача на своята проповед – да посочи модел на подражаване и в същото време да посъветва християните какво поведение трябва да имат, за да достигнат идеала на духовното съвършенство.

3. Духовното в „Слово за покойниците“.

Основните примери от текста на словото, които бихме могли да включим в категорията „духовно“, можем да извлечем от противопоставянето на земно и небесно, видимо и трансцендентно. Конфликтът между земно и небесно служи като скелет, около който се изгражда проповедта, а различни примери, припомнящи библейски сюжети, и разкриването на начините за спасение на нетленната душа, допълват усещането за преходност на човешкия живот и за приближаващия Страшен съд. „Духовното“ може да бъде разгледано в няколко аспекта. В понятието духовно се включат всички опити и действия, извършвани от човека с цел спасение на безсмъртната му душа. Освен дистанцирането от материалното и светското в максимално възможна за отделната личност степен, в словото се коментират и

алтернативни методи за спасение на душата, в някои случаи за спасение на „провинил“ се човек. Милосърдието заема най-висока степен като „спасител“ на душата, а друг вариант за „изтриване“ на греховете е смирението.

Особено внимание е обърнато на образа на антихриста. Самото понятие произлиза от Новия Завет и назовава личност, която се представя за Христос и разпространява неверни учения за него. Според християнската есхатология антихристът ще е човек, а не самият сатана, и ще се появи преди Второто пришествие, измамвайки много християни с твърдението, че самият той е Христос.

В обширната част, посветена на антихриста, и по-скоро на предпазването от него, е разгледана цялата библейска история за появата му, с включени напътствия към слушателите. Набляга се на това, че всеки може да бъде измамен и се призовава към повишено и постоянно внимание, тъй като появата и влиянието на антихриста са неизвестни и трябва да бъдат постоянно очаквани. Цамблак смята за предвестник на неговата поява междуособните борби (които са характерно явление и на Августинския земен град). Така тя е разгледана в няколко етапа: очакване на антихриста, неговата същност, неговата смърт и последиците за неговите последователи.

Аскетизмът, страданието и милостинята са показани като пътища към спасението. Те са присъщи на различните личности в различна степен, естествено най-вече на светците. Страданието е възможност за изкупление на извършените грехове, а милостинята е шанс за всички – и светци, и грешници, за извоюване на небесното царство. В *Слово за покойниците* тя е представена като алтернатива на охолния живот, който е изконно греховен. Тоест милостинята е един вид глоба за неумението да се откажеш от земните блага. Това, разбира се, важи единствено за богатите, които чуват призив за милосърдие, след укорителното описание на разточителния си начин на живот. В други случаи, както при Елисей и сунамката например, милосърдието е проява на чист алтруизъм. Така милостинята може да се приеме както като социална дейност, като социална помощ към нуждаещите се, така и като духовна дейност, като начин за спасение на душата.

Цамблак обръща особено внимание на догматичната страна при описанието и защитата на възкресението, на което отделя една значителна част от проповедта. Това вероятно е обусловено от връзката

на словото с последващите в предпасхалния период чествания на Христовото Възкресение. Тук се набляга не само на Христовото Възкресение, а в голяма степен на личното възкресение, което ще последва след Страшния съд.

Третата глава е посветена на *Слово за монашеското житие*. То е предназначено за четене в Неделя месопустна. С приближаването на постите авторът въвежда слушателите си в атмосфера, в която постът, изразен като въздържание във всичките му аспекти, е водеща тема.

Съобразено с каноничната структура на църковната реч, словото е снабдено с увод. Преди увода обаче е поставено въведение, което по същината си е припомняне на произнесеното в предходния ден *Слово за покойниците*. Тук е първото противопоставяне на земно и „надземно“ (монашеско) – авторът заявява, че достатъчно е говорил за „земния живот“, а днес ще говори за нещо „свършено друго“. Още тук се прави заявката, че животът на монаха е нещо съвсем различно от светския живот. Тази идейна линия се запазва до края на проповедта. Самият слушател (мирянин) е включен в словото, представен като противоположност на образа на монаха. Веднага след това започва същинският увод, в който се разкрива обектът на проповедта с конкретния пояснителен израз „за монашеското говоря“. Привличането на съзнанието на слушателите към същината на темата става чрез въвличането им в комуникацията като „запознати очевидци: *„Свидетели на това сте самите вие, които много пъти смъртта сте призовавали в налегналите ви притеснения и грижи, облажавали сте онези, които са в планините и пещерите - непричастните към брака и живеещите безхитростен живот.*”

В изложението поетапно се разглежда протичането на манастирския ден, като между описанието на ежедневните дейности са включени и пояснения за облеклото и храната на монасите. То е изградено на базата на съпоставка между манастирския и светския живот, като се разкриват различни моменти от всекидневието на двете общности. В тази проповед библейските цитати са значително по-малко, като основен конструктивен елемент са риторичните въпроси, върху чиято основа е изграден текстът. Например: *А къде са днес забогателите от неправда, не само евангелската заповед, но и природния закон потъпкващи?* или *Каква милост ще спечелиш? Какво ще отговориш на онези, които принасят безбрачие, въздържание, изнурение на плътта,*

правостояние, бдение, гладуване, жажда, мислени борби, а към това и милостиня от своите страдания, от своите усилия. В словото има десет риторични въпроса и след всеки от тях се прави сравнение между двата начина на живот – манастирски и мирски. Заключение отново е изградено от поредица риторични въпроси и последвала подобна съпоставка.

В словото монашеският живот е представен като отделяне от света и светското. Монасите са представени като живеещи в пост, отдадени на аскетизма личности, подобни повече на ангелите, отколкото на хората. И все пак в словото са показани характерни за монашеското всекидневие дейности, което бихме могли да определим като социални, а също и материални притежания, покриващи нуждите на монаха. Така се стига до цялостен портрет на монашеството – на монашеската обител, облекло, храна, а и на вътрешния, душевен свят на монаха.

1. Стилистични особености на „Слово за монашеското житие”.

Ораторското майсторство на Григорий Цамблак проличава и в „Слово за монашеското житие” чрез използването на стилистични похвати, подобни на тези, които са описани и в предходното слово. Още първото изречение на словото е обръщение, насочено към слушателите. *Допринеси и ти отново да се започнем проповедта, защото днес с още по-голямо желание ще ви проповядвам.* По нататък в текста отново четем *Вижте! Местата, където пребивават, слагат началото на благоденствието.* Императивните форми на глаголите ангажират слушателя. Чрез тях проповедникът стимулира активното възприятие на словото.

Съобразено с каноничните изисквания към структурата на църковните слова, творбата има сравнително обширен увод, който е по-сложно композиран. Първата му част е кратко въведение в темата, което по същество е припомняне на произнесеното в предходния ден „Слово за покойниците”. Тук се въвежда първото противопоставяне на земно и „надземно” (монашеско) – авторът заявява, че достатъчно е говорил за „земния живот”, а днес ще говори за нещо „свършено друго”. С тези два израза, изграждащи основната антитеза в творбата, се прави заявката, че животът на монаха е нещо съвсем различно от светския живот, нещо, което го превъзхожда качествено. Описанието е изградено на основата на повторение (*каква*), което създава усещането за несравнимото превъзходство на манастирското битие над мирския живот. Идеята се

обвързва с представата за истинската мъдрост, т.е. богопознанието. Тази линия на поучение се запазва до края на учителното слово. Самият слушател (мирянин) е включен в него, поставен като противоположност на образа на монаха. Веднага след това започва втората част на увода, в която се разкрива обектът на проповедта с конкретния пояснителен израз *„за монашеското говоря“*. Привличането на съзнанието на слушателите към същината на темата става чрез личното им въвеждане като *„запознати очевидци“*, като авторът се опира на личния им опит *„Свидетели на това сте самите вие, които много пъти смъртта сте призовавали в налегналите ви притеснения и грижи, облажавали сте онези, които са в планините и пещерите - непричастните към брака и живеещите безхитростен живот.“* Още веднъж в увода ги прави съпричастни с призива *„Вижте!“*, след който разглежда накратко същността на монашеския живот. В края на увода отново насочва вниманието си към слушателите, като ги подтиква с призива активно да се включат в осмислянето на предимствата на монашеския живот: *„Впрочем струва си вие с очите си да ги видите и да се убедите, но понеже не искате, а сред мълвата по тържищата се скитате, поне с думи нещичко да ви разкажем, за да познаем тяхното ежедневие, защото е невъзможно да преживеем тяхното житие.“*

В изложението поетапно се разглежда протичането на манастирския ден, като между описанието на ежедневните дейности са включени и пояснения за облеклото и храната на монасите. То е изградено на базата на съпоставка между манастирския и светския живот, като се разкриват различни моменти от ежедневието на двете общности. Тази стройна композиция задълбочава зададената в увода антитеза. В словото библейските цитати са значително по-малко, като основен конструктивен елемент са риторичните въпроси, върху чиято основа е изграден текстът. Например: *А къде са днес забогателите от неправда, не само евангелската заповед, но и природния закон потъпкващи?* или *Каква милост ще спечелиш? Какво ще отговориш на онези, които принасят безбрачие, въздържание, изнурение на плътта, правостояние, бдение, гладуване, жажда, мислени борби, а към това и милостиня от своите страдания, от своите усилия.*

На места риторичните въпроси се съчетават с антитеза като Цамблак отново противопоставя слушателя на монасите. Постига се

впечатлението за съзнателно търсен художествен контраст, постигнат с изброяване на детайлите от двата житейски модела:

*Каква милост ще спечелиш? Какво ще отговориш на **онези**, които принасят безбрачие, въздържание, изнурение на плътта, правостояние, пеене, бдение, гладуване, жажда, мислени борби, а към това и милостиня от своите страдания, от своите усилия? **Ти пък**, в наслади дните и нощите прекарваш и на плътта угаждаш със скъпоценни трапези и ароматни вина, с меки постели и одежди, с превъзходно миро, при това и още по-голямо безобразие: с гусли, свирала и тъпани.*

Опозицията е изградена на базата на повторение на „какво” във въпросите и антитеза – „ти пък” и допълнена с риторически амплификации.

Заклучението отново е изградено от поредица риторични въпроси и последвала подобна съпоставка.

Какво, ние няма ли да се одързостим за такова блаженство? Няма ли да отидем при тези ангели? Няма ли да почетем тези духовни бракове, а ще пребиваваме като просяци, лежащи по кръстопътищата, не по-големи от нищите дори.

Като цяло поетиката на тази творба не се различава съществено от първото анализирано произведение. Това е обяснимо предвид общата тематика и функционалното разпределение на словата в календара. Те очертават някои важни параметри на стилистичния модел на поучителното слово-проповед у Григорий Цамблак. На първо място това е стремежът на автора пряко да ангажира своите слушатели, постигнат чрез обръщения, императивни форми на глаголите и възкличания. Втори важен момент е умелото използване на художествения контраст (в първото слово между езичници и християни, във второто – между миряни и монаси), вплитането на антитези и риторически амплификации в текста, с които дидактичните идеи стават нагледни и по-лесно разбираеми. Третата особеност на стила на този автор е честото използване на риторическите въпроси, които придават тържествено и монументално звучене дори на най-деловото поучително слово.

2. Социалното в „Слово за монашеското житие”.

В проповедта на Цамблак се описва монашеският живот, като се засягат въпроси като облеклото, храната, всекидневните дейности на монасите. Всички аспекти на монашеския обет намират място в Цамблаковото слово в едно изречение: *“онези, които принасят безбрачие, въздържание, изнурение на плътта, правостояние, пеене, бдение, гладуване, жажда, мислени борби, а към това и милостиня от своите страдания, от своите усилия?”*

Наред с описанието на ежедневието на монаха, Цамблак набляга на неговата различност спрямо мирския човек. И той не е различен само поради различния начин на живот, облекло, храна, а е считан от автора за принадлежащ към друг свят. *„Монасите на ангелите са равни: пришелци и преселници са, бидейки от тукашните. И всичко тяхно е променено в сравнение с нас: и дрехите, и храната, и жилището, и обувките и думите. Ако някой тях и нас би чул как говорим, тогава би разбрал защо те са небесни граждани, а защо ние дори за земята не сме достойни.”*

Навсякъде в текста, наред със сравнението на светския и манастирския живот, проповедникът уподобява монасите на ангели. За него те са *„светила на вселената”*, и *„живеят подобно на ангелите на небето”*; акцентира се на това, че те не принадлежат на земния свят *„...тяхното небесно житие”*, *„...те сякаш друга вселена населяват, сякаш в самото небе са се преселили, сякаш там живеят...”*

Цамблак обобщава образа на монаха така, че той притежава само положителни черти, надземни и трансцедентни, дори и в чисто физическите и социални аспекти. Вероятно описаната от него картина на монашеството е всъщност компилативна и включва в себе си най-достойните за подражание черти на монашеския живот, които, макар на моменти противоречащи с реалните сведения за манастирския живот през средновековието, дават сведения за желания образ на „съвършения” монах и християнин, който се явява пример и цел за обикновените миряни, особено във времето преди пост, по което е произнесена проповедта.

Авторът включва и светски реалии в словото като неизбежна част от живота на инока, тъй като, макар и уподобен на ангел, той все пак е човек и на него са присъщи човешките нужди. Важно е да се отбележи

практическият опит на Цамблак като игумен и отличното познаване на монашеския живот и неговите особености.

В словото си Цамблак обрисова ясна картина на монашеството и монашеското житие, но и „рекламира” този живот като по-добър и правилен, като стига дотам, че манастирът вече не е представен само като път към небесния свят, който достигаш след смъртта, а като негов прототип на земята. Монасите живеят като „ангели”, те вече „населяват друга вселена”. Това противопоставя още по-силно двете общности, описани в житието – светската и монашеската.

Слово за монашеското житие отразява начина, по който манастирът е представян от църквата. Според проповедника Цамблак манастирът е съвсем друг, различен, „неземен свят”, проекция на небесния, и населяващите го са също така „неземни” и „свети мъже”. Реалните и практически дейности от манастирското всекидневие, които са описани в текста, служат по-скоро като илюстрация на тази „неземност”, в отказ и дистанциране от облагите, присъщи на светското битие. В теста на словото се преплитат примери от живота на отшелническото монашество с примери от уставно устроения манастирски живот, като не се прави опит за разграничение на различните разновидности на аскезата.

3. Духовни проявления в словото.

Словото проследява всекидневието на монасите и разглежда същността на монашеското съществуване спрямо схващането за „другост” на монаха. Неговата „другост” се състои именно в отделянето му от света и всички социални обвързаност на мирското общество и в пребиваването му в ангелоподобно житие. Това е най-близкият вариант за пренасяне на небесния град и неговия „социален” строй на земята. Въпреки че монасите на практика населяват все още земния град, тяхното ежедневие е устроено по образец на небесния град, а те живеят по небесните правила. За монаха Цамблак казва, че е *човек, от телесното освободен, бидейки в плът – плътта презиращ. Те сякаш друга вселена населяват, сякаш в самото небе са се преселили, сякаш там живеят.* Така манастирът се явява междинно пространство между небето и

земята, между Бога и хората, хетеротопия⁴, неприлежаша изцяло към нито един от двата топоса. Обитателите на манастира са различни и тяхната различност е основната определяща ги черта. Това хетеротопно пространство на манастира обаче винаги е било потребно на живеещите „в света“ като мислим модел на друг, по-„правилен“ и душеспасителен начин на живот.

Търсената и очаквана награда за всяко праведно действие по време на житейския път е спасението на безсмъртната душа и обитаването на небесното царство. Монасите са тези, които получават тази награда приживе. Словото призовава към подражание, този път не на канонизиран светец, а на реален и напълно видим образец в лицето на монасите, които Цамблак нарича приживе свети:

Към усърдието на онези светии себе си да подтикнем и така да тръгнем по пътя, който води към обещаното благо. Усърдно пожелай на тези светии житието, молитвата и милосърдието...защото и правилата, и насладата от мястото, и красотата на пребиванието, и чистотата на житието, и съвършенството на песента, и духовното на благодатта имат в себе си вечно разцъфнали...

Това, че монашеството е използвано като достъпен пример за духовност, казва и самият автор: *Затова към полезното днес ви подтикваме, показвайки тяхното небесно житие, защото грубите умове най-вече от зримите неща предпочитат да се поучават.*

В текста се получава преплитане на социалното и духовното, които често разменят значението и последиците си. В единия случай на социални и материални реалии се придава духовно значение (облекло, милостиня), а в другия случай духовни действия са метафоризирани като земни, социални елементи. Литературните занимания на аскетите са представени като храна, монашеските килии/манастирите като военен лагер, а самите монаси като войни.

Четвъртата глава разглежда *Похвално слово за преподобните отци*. Празникът, честван в Събота сиропустна, е част от подготвителните седмици на предпасхалния период. Посветен е на основателите на манастирския ред и първите християнски отшелници, които със своя живот, прекаран в пост, служат като пример, образец за подражание и стимул в поста както на монашеската общност, така и на

⁴ Шнигер, М. Манастирът като хетеротопия. В: Чужденецът и всекидневието. Сборник, посветен на 60годишнината на Кольо Коев. С., К&X, 2013, 278-299

миряните в дните преди великденските пости. *Слово за преподобните отци* е предназначено за произнасяне в събота сиропустна, няколко дни след *Слово за монашеския живот*, както става ясно от самия текст: „...а и преди няколко дни, като говорихме за иноческия живот, обещахме да поговорим и за тях, та сега трябва да изпълним дълга си...”

1. Стилистични особености на „Слово за преподобните отци”

Третата творба на Григорий Цамблак е похвално слово и съответно на тази жанрова форма авторът избира различен набор от изразни средства.

Уводът на словото започва с повторение на глагола „искам”.

Искам да раздвижа езика си за възхвала на отците и ме обзема страх; искам да ги спомена и ме обхваща смут. Искам да ги приведа за пример и изпадам в изстъпление (...) Защото онзи, който иска да сътвори слово за тях, трябва да е подобен на тях във всичко, така че чрез потока на словото да достигне величието на възхваляваните, но няма да може, защото се намира в [тленно] тяло.

Още тук се задава разделението и опозицията земно-духовно като авторът определя, че не е *достоеен* за възхваляваните от него образи, защото *се намира в [тленно] тяло*.

Текстът в тази част изобилства от типичните за Цамблак риторични въпроси, последвани от конкретен отговор. Например: *Ами известния философ в делвата, от него има ли нещо достойно за похвали и общополезно за хората? Не съм чул да е направил каквото и да било, освен да си седи в делвата. Или: ...кажи ми, защо онзи Зороастър и Залмоксис мнозина не знаят дори и по име, защото всичко, което излезе от тях, беше лъжливо, а което [излезе] от нашия Отец е известно на всички и достойно за помнене. Защото светите дела са истински и по-видими от самите слънчеви лъчи.*

Авторът се придържа по скоро към наративния стил при конкретните споменавания на светците, а риторичните въпроси се явяват основен стилистичен похват в словото. Само на няколко места в текста се срещат типичните риторични строфи, изградени на базата на синтактичен паралелизъм, характерни и за други похвални слова от Цамблак.

О, чудо, какво дръзновение имаше, каква чистота!; О, чудо, как ги излекува от смъртоносния глад със смъртоносното биле; О, блажени и непобедими души!; О, тези блажени и преблажени жени! Това са важни

места в текста, които придават панегириичното звучене на творбата. Те имат не толкова информативен, колкото оценъчен смисъл.

В последния пасаж се обобщава целта на словото: *Тях споменаваме днес, не защото ще станат по-добри от нашите похвали, ами ако може ние чрез възпоменанието им да станем подобни на тях.* Тук противопоставянето на античните философи и отците, което може да се проследи в началото на словото преминава в противопоставяне на отците и миряните. Постепенно се променя позицията за недостижимост на светците, като чрез реторични въпроси те се поставят наравно със слушателите. *Кажете ми тогава те не бяха ли от същото естество като нас? Не дишаха ли същия въздух? Но понеже се отдадоха на Божията любов с огромно желани, спомогнаха да направят всичко.*

Словото завършва с призив: *Заради това моля не само просто така и както се случува да четем похвалите за тези свети мъже, но и от тук нататък да бъдем подобни на тях, днес малко, утре повече, че и още повече.*

В това похвално слово отново откриваме присъщите на Цамблаковия стил похвати като реторични въпроси, възкличания и антитези. И тази творба е изградена на принципа на художествения контраст. Но тя придобива по-силно емоционално въздействие благодарение на пръснатите на текста кратки реторични строфи, композирани на основата на синтактично паралелни конструкции. Така панегириичното се реализира чрез „микропоховали“, които не са обособени в самостоятелен композиционен дял, а са органично вплетени в наратива. Това прави панегириичната ораторската проза на Григорий Цамблак изключително въздействаща.

2. Примери за „социално” в словото.

Текстът започва с проследяване на живота на основателя на християнското монашество Антоний Велики, египетски християнски монах, първия от т.нар. Пустинни отци. Цамблак сравнява Антоний първо с Моисей, а после с „елинските мъдреци”.

За разлика от другите две слова, в *Слово за преподобните отци* коментарите за материалното и светското са сведени до минимум и са засегнати само в аспекта на отказване от тях в полза на духовното. Социалните притежания на Антоний са изброени в подчертаването на избора му те да бъдат изоставени. Въпросните „жена, племенник, слуги и слугини, и много добитък, дом, роднини, приятели, имане и други

притежания” са изоставени и даже презрени, в замяна на което светецът *„виждаше Бог”*.

Проявление на социалното във формата му на общуване и на обществена йерархия можем да открием в описанието на неговите последователи, които са назовани негови *„чеда”*, на които той е *„началник вожд”, „кормчия и началник”, „законодател”*. Самото описание на деянията на Антоний в съпоставка с делата на Моисей е всъщност противопоставяне на светското, в лицето на Моисей, и духовното, в лицето на Антоний. Докато Моисей *„наказва Египет”*, Антоний *„раздава благодат”*, единият прави чудеса с жезъл, а другия със слово, единият разделя морета, а другият *„плътски мъдрувания”*, единият се противопоставя на *„смъртен фараон”*, а другият на мисления и на *„войските на лукавия бяс”*. Двата са разграничени и чрез последователите си. Моисеевите хора предпочитат *„месо повече от небесна храна”* и *„египетските сладости пред божията любов”*, а последователите на Антоний са *„хората, които, макар и в плът, имаха ангелски живот”* и докато Моисей се *„озлобява”* срещу последователите си, Антоний устройва монашески чинове, подобни на небесните чинове.

Всъщност светските/социалните проявления в словото могат да се сведат до няколко направления. В смисъла на социално общуване е очертана ясно ролята на описаните светци като водачи, учители, стоящи на най-високо стъпало във формираните се около тях аскетични общности. Те от своя страна имат най-изявени ученици последователи, които по-късно формират аскетични общности със свои последователи. Тази социална организираност е илюстрирана най-добре в примера с Иларион Велики *„който след онзи велик учител и вожд стана началник и учител”*. Разгледано е и самото уреждане на манастирския живот като сбор от нормативни и социални правила: *„А какво да кажем за учредителя на божествените огради Теодосий, който показва небесния чин на земята, устава и общежителството на монашеския живот?”* Като обобщаващо название на социалното и светското пребиваване се явява *„светът”*, чието споменаване е свързано единствено с неговото напускане: *„избяга от света”, „излезе извън света”, „над света”*. Друга група материално-социални елементи са свързани с чисто практическите нужди като облеклото. Споменава се например вретичето на Павел Тивейски, *„иноческите одежди”*, въведени от Пахомий. Към плътското тяло е подходено двояко. От една страна, лекуването на болното тяло е

почитано като чудо, например „изцелението на различни недъзи” от Евтимий Велики, но от друга, когато тялото принадлежи на светец, то е тежест и той се стреми „да се освободи от плътските окови”. В същото време на възкресяването на мъртвия ученик на Кириак се гледа положително, макар че самият ученик също е отшелник и вероятно би било добре да се освободи от тленните окови. По-нататък в текста Йоан Саваит е представен като велик пастир и лечител, който обаче чрез лекуване на душата лекува и тялото, за разлика от нехристиянските лечители, които, лекувайки тялото, погубват душата.

В цялото слово преобладава духовният елемент, като социалното има само второстепенна, подкрепяща роля в изграждане на образите на светците. Като преподобни те са разграничени и дистанцирани от земното още преди смъртта си, на което се акцентира в целия текст

3. Духовното.

Още в началото на текста се очертава границата между автора (респективно слушателите) и обекта на словото – светците, противопоставяне, което се изразява чрез опозицията тленност: нетленност. Недостижимостта на светците не е толкова в техните деяния, направили ги светци, колкото в смъртта им, която поставя началото на тяхната святост: *Защото онзи, който иска да сътвори слово за тях, трябва да е подобен на тях във всичко, така че чрез потока на словото да достигне величието на възхваляваните, но няма да може, защото се намира в [тленно] тяло.*

Поредица библейски цитати отново пояснява причисляването на праведниците към трансцедентното именно поради тяхното отказване от земното и тленното. *Вие съжителствахте временно със зверовете, но с ангелите ще получите безкраен живот; населявахте планини, пропасти и пещери, но ще наследите небето...Вървахте по тесен и скръбен път и влязохте през тясна врата, но те ви въведоха животът.*

Както божият град е противоположност на земния град, така и духовното е противоположност на социалното. В противопоставянето им се разкрива същността на духовното. Отричането на земното е издигане на духовното и затова те са представени успоредно в разказите за светците отшелници. Тези разкази съставят основния корпус на словото. След уточняването на темата, чрез библейските цитати, споменати по-горе, започва изложението, което цели да разкрие силното дистанциране

на светците от всичко земно още приживе, като пример за миряните във времето преди поста.

Успоредно със светските им прояви са описани и техните духовни подвизи. В повечето случаи като акт на духовност се възприема изоставянето на светския живот. *Нашият отец Авраам...изостави дома си, роднините, приятелите, имането и другите си притежания, почитта, покоите си, и като ги презря, избяга и избра да живее в жестоката и непроходима пустощ, в която неведнъж и дваж, а постоянно виждаше Бог чрез чистотата на своя ум.*

Като път за издигане на духовността се явяват тези няколко компонента: сепарация от земното, битка с бесовете чрез молитва, спасение на други души чрез проповядване и учение. В делата си светците неизменно са съпътствани от ангели, с които общуват, а нерядко получават напътствия от самия Бог: „*херувим го напътстваше*”, „*А светите ангели му поднесоха венците на победата и го преселиха от земята на небето...*”, „*Ами Пахомий, на когото ангелът донесе и показа иноческите одежди?*”.

Земният път на светците е представен като битка с бесовете, в която и двете страни са представени като войни – едните на Бог, а другите на Дявола. Бесовете се олицетворяват чрез всичко земно – всякакви телесни изкушения или неволи, например студ, глад, някаква съблазън или физическа опасност. Всяко страдание, което светецът преживява, е всъщност желано и дори търсено, защото пречиства душата и приближава към Бога.

След изброяването и припомнянето на множество аскети, Цамблак включва отделна част за жените-светици. Структурата на тази част следва организацията на предходните части на словото. Някои от светиците са споменати само по име, а при други са описани и делата им. Краят на словото се състои от призив за подражание на преподобните, последван от призив за смирение. Цабмлак припомня библейски персонажи, спасили се чрез смирението си въпреки големите си грехове.

Целият текст на словото е изграден върху кратки разкази за събития, довели до светостта на разглежданите персонажи. Библейските цитати само потвърждават тяхното приемане от Бога и постигането на желаното небесно битие. Словото е финалният текст от цикъла проповеди, в които постепенно се показват различни степени на духовното и социалното. *Слово за отците, просияли в пост* показва един

по-скоро недостижим и съвършен начин за преживяване на земните дни, възможен само за малцина.

В **заключението** се стига до извода, че трите разгледани слова могат да бъдат определени като смислово обособен цикъл сред проповедите от „Книга Григория Цамблака”. Освен че принадлежат към предпасхалния период и са предвидени за последователно четене, те имат и вътрешна организираност и последователност в изложението. В цикъла се наблюдава градиране на духовното за сметка на социалното. В *Слово за покойниците* социалните елементи изобилстват. Постепенно те намаляват в *Слово за монашеското житие*, докато почти изчезват в *Слово за отците, просияли в пост*. На тяхно място се появяват примери за духовно, които са водещи в последното слово. Целта е ясна – да се пробуди желание и стремеж към духовни подвизи у слушателите в навечерието на поста. Първото слово, посветено на покойниците, освен че служи за утеха на близките, насочва вниманието им към личната им смърт и това, което следва след нея, а другите две слова задават модели за следване и илюстрират резултата от земното житие, в което духовното преобладава над социалното. Социалните проявления в словата могат да се сведат до две основни направления – социално общуване и материални притежания. В тези две основни направления се описват различни аспекти от живота на миряните, монасите и преподобните отци.

От трите слова можем да абстрахираме три обобщени образа, при които наблюдаваме различна степен на социално и духовно. В описанието на миряните наличието на социални елементи е в изобилие, докато духовното се явява повече като напътствие за начин на живот, осигуряващ небесното битие. Социалното в този случай е описано като негативно и в смисъла на общуване, и като материални притежания. Акцентира се върху идеята за преходност на земния живот и върху това, че предпочитането на материалните и социалните притежания пред духовните е пагубно за душата. В образа на монаха и на светеца отново се включва материална обвързаност, но в характерния минимализъм, нужен за физическото оцеляване, или пък в ролята му на отхвърлено удоволствие, затвърждаващо светостта на образа.

Така социалното е показано в две крайности – от абсолютно задоволяване, в образа на богатия човек, до силно лишение от страна на светеца. В лицето на обикновените хора – миряните, виждаме единствено тежестта на човешкото битие без превес на нито една от двете крайности.

Това означава, че те стоят по средата между двата крайни образа и са по-скоро неутрални по отношение и на социалното, и на духовното. Така основна цел на словата се явява именно насочването на слушателите към духовното и към ограничаване на социалното. От това насочване зависи как ще прекарат живота си на земята и съответно на небето.

Цамблак показва в трите слова примери от всички социални слоеве и така ги включва лично, като следва целите на проповедта. С помощта на тези примери Цамблак постига главната задача на своята проповед – да посочи модел на следване и в същото време да посъветва християните какво поведение трябва да имат, за да достигнат идеала на духовното съвършенство.

В словата е застъпен още един аспект на социално общуване, което обаче стои на границата между социалното и духовното – милостинята. Това е акт, който е тясно свързан с материалното от чисто практическа гледна точка, но и с духовното, като действие, което осигурява бъдещия вечен живот. Милосърдието и милостинята са препоръчителни практики в духовното усъвършенстване, които са споменавани и препоръчвани нееднократно в словата. Милостинята включва в себе си и вид социално общуване между даряващия и получаващия. Освен постигане на небесното царство като награда за милосърдието, в словата са описани няколко примера за получена награда приживе – като отплата от светци за оказаната от миряните помощ. Милостинята е дейността, която най-пълно се вписва в съвременното схващане на понятието социално, в смисъла на взаимопомощ в обществото.

Използваните библейски цитати в словата позволяват да се направи изводът, че Григорий Цамблак не цитира буквално и не подчинява своя текст на цитатите, а постъпва точно обратно – заетото се вплита в неговата реч и по този начин следва целите на проповедта. Чрез подбора на конкретния библейски текст (при значително преобладаване на старозаветните цитати) и чрез уелото му включване в авторовата реч тя става по-убедителна и аргументирана и по-въздействаща. Те са „доказателствата“ за думите на автора, но могат да се приемат и като примери за духовно, които Цамблак прилага към словото си. Ако можем да кажем, че описанията на светски реалии са илюстрация на социалното, то библейските цитати, заедно с примерите за отказ от земното, могат да се приемат за илюстрация на духовното.

Търсенията на духовното са значително по-сложни. В повечето случаи духовното се открива в отказа от социалното. Духовното всъщност се явява повече като цел, която се постига в различна степен от различните споменати вече обобщени образи. Ако социалното е това, от което слушателят трябва да се пази, то духовното е това, към което трябва да се стреми. Съответно в образа на мирянина виждаме духовното в най-малка степен, в по-голяма – при монаха и в най-голяма при светеца.

Трите слова, обединени като цялост, развиват три образа и три модела. Първото слово показва негативния модел на това, което слушателят трябва да отбягва, второто слово – праведния живот на земята, пряко осъществима възможност за наблюдение на ангелски, небесен живот, който обаче може да бъде видян и докоснат. Третото слово поставя най-висшата цел – показва съвършения модел, този, към който всеки християнин трябва да се стреми. Този модел не е просто показан – дадени са конкретни примери от живота на светците, които могат да бъдат копирани и преповторени. Трите слова засягат различни степени на социалното и духовното, които се променят обратнопропорционално. И трите слова обаче задават ясни модели на следване. Така милостинята, смирението, приобщаването към монашеството са зададени варианти за слушателите, които имат различна лична възможност и желание да се отдалечат от социалното, за да получат духовното.

Справка за научните приноси на дисертацията:

- изработен е модел за анализ на ораторски текст с оглед извличането на данни за “социални” и “духовни” практики в средновековното всекидневие;
- предложена е картина на средновековното всекидневие на мирската и духовната общност в съотнасяне със зададените от църквата модели;
- текстовете на трите проповеди, обект на изследването, са анализирани по отношение на спецификата на използваните библейски цитати;
- трите проповеди са разгледани в по-широк богослужебен контекст, за да се стигне до изводи за взаимната обвързаност между ритуалното време/пространство на произнасянето им и същността на носените от тях художествени послания.

СПИСЪК НА ПУБЛИКАЦИИТЕ

1. Библейските цитати в „Слово за покойниците” от Григорий Цамблак. – В: Сборник с доклади от XII национална конференция за студенти и докторанти, Пловдив, 2010, 365 – 371.
2. Животът на монасите в „Слово за монашеското житие” от Григорий Цамблак и „Беседа против богомилите” на Презвитер Козма. – В: Научният Еверест мечта или реалност, София, 2015, 128 – 132.
3. Средновековното семейство през погледа на Презвитер Козма и Григорий Цамблак. – В: Словото – традиции и модерност, Сборник с доклади от XVII национална конференция за студенти и докторанти, Пловдив, 2015, 223 – 229.
4. Смъртта в проповедите на Григорий Цамблак. – В: Арнаудов сборник, том 9, Русе, 2017, 188 – 192.
5. „Слово за покойниците” от Григорий Цамблак като картина на Средновековното православно общество през XIV – XV век. – В: сп. „Славянски диалози” бр. XV.

Съдържание на дисертационният труд

• <u>Увод</u>	3
• <u>Първа глава:</u> Общи теоретични постановки. Изясняване на понятията.....	19
1. Цамблак между реалността и мистиката.....	19
2. „Книга Григория Цамблака” в научната литература	30
3. Проповедите от „Книга Григория Цамблака”	37
3.1. Състав на сборника	37
3.2. Проповедта като жанрова форма.....	48
3.3. Структура и композиция.....	60
4. Средновековната картина на света. „Божия град” и „Земния град”.....	67
• <u>Втора глава:</u> „Слово за покойниците”	81
1. Стилистични особености на „Слово за покойниците”	84
2. Социалният елемент в словото като съвкупност от материални и обществени проявления.	101
3. Духовното в „Слово за покойниците”.....	122
• <u>Трета глава:</u> „Слово за монашеското житие”	137
1. Стилистични особености на „Слово за монашеското житие”.....	138
2. Социалното в „Слово за монашеското житие”.....	149
3. Духовни проявления в словото.....	156
• <u>Четвърта глава:</u> „Похвално слово за преподобните отци”	164
1. Стилистични особености в „Похвално слово за преподобните отци”.....	166
2. Примери за „социално” в словото.....	170
3. Духовното	174
• <u>Заключение</u>	178
• <u>Научни приноси на дисертацията</u>	185
• <u>Библиография</u>	186
• <u>Приложение 1</u> “Слово за покойниците” (текст)	194
• <u>Приложение 2</u> „Слово за монашеското житие” (текст).....	224
• <u>Приложение 3</u> „Слово за преподобните отци” (текст)	235
• <u>Приложение 4</u> Програма на международна научна конференция.....	273