

Преображение и преобразуване: цел и средство на исихастката култура Преглед на научната литература върху различни аспекти на българската култура от XIV в.

Екатерина ПАНЧЕВА

Софийски университет „Св. Климент Охридски“
epantcheva@abv.bg

Recibido: Diciembre de 2004

Aceptado: Febrero de 2005

Резюме

Статията се занимава с противоречивите публикации върху взаимозависимостта на различни културни и теологични явления в България през XIV в. Научният дебат е резултат от предполагаемото наличие на противоречиви характеристики, отбелязвани както за различни, така и за едни и същи творби от периода като традиция и реформиране, мистицизъм и реалистични тенденции и пр. Заключителната част дава възможно обяснение на отбелязаните несъответствия: особености, които изглеждат несъвместими от гледна точка на модерния наблюдател, са взаимно интегрирани в културата на XIV в. – там те не си противоречат, а по-скоро преследват една и съща цел с помощта на различни средства.

Ключови думи: исихазъм, православие, XIV в., култура, България.

Resumen

Transfiguración y transformación: fin y medio de la cultura hesicasta

El artículo estudia las publicaciones contradictorias sobre los diversos fenómenos culturales y teológicos en la Bulgaria del s. XIV. El debate científico se debe a la supuesta existencia de características contradictorias presentes simultáneamente en obras de este período, como tradición e innovación, misticismo y realismo, etc. La parte final del trabajo ofrece una explicación posible de estas incongruencias: características que parecen incompatibles desde el punto de vista contemporáneo se integran armónicamente en la cultura del s. XIV donde no entran en contradicciones entre sí ya que persiguen un mismo fin a través de medios distintos.

Palabras clave: hisicismo, cultura ortodoxa, s. XIV, Bulgaria.

Abstract

Transfiguration and Transformation: Aim and Purpose of the Hesychast Culture

The article deals with the controversial secondary literature on the interdependence of various cultural and theological phenomena in fourteenth-century Bulgaria. The scholarly debate has resulted from the putative presence of contradictory characteristics noted for either different or identical works of the period, such as: tradition versus reformation, mysticism versus realistic tendencies etc. The overview at the end gives a possible explanation of the discrepancies noted: features mutually incompatible from the point of view of a present-day observer integrate with each other in fourteenth-century culture; there they do not contradict each other, but rather pursue the same aim through different means.

Key words: Hesychasm, Orthodox, fourteenth-century culture, Bulgaria.

SUMARIO 1. Увод; 2. Опит за систематизация на научната литература върху различни аспекти на българската култура от XIV в.; 3. Вместо заключение; 4. Библиография.

1. Увод

През XIV в. културната продукция на православния свят в много от своите форми разкрива показателни особености, които я правят различна от по-ранното изкуство на икуменето. Това художествено възраждане¹ е едновременно с възраждане на религиозната мисъл, чрез монашеското движение известно като исихазъм². В славянския православен регион, особено в България, XIV в. се характеризира с възприемане на исихазма и, заедно с това, с появата на някои характерни черти в художествената култура, които биха могли да бъдат свързани с него. Че българската култура има за образец византийската (в тогавашния ѝ Палеологов ренесанс) е несъмнено; това, което остава дискуссионно обаче е зависимостта на българската духовна култура от византийския исихазъм по това време. Дебатът е изключително между филолозите – концентриран е върху писмените паметници, докато относно визуалните³ и музикалните аспекти на културата исихастското влияние или се приема за даденост, или напълно се игнорира.

Целта на настоящата статия е да представи систематизация на различни⁴ научни гледни точки върху българската художествена продукция от XIV в. и да потърси за набелязаните в нея несъответствия адекватно обяснение в исихастската идеология⁵ и централната исихастка идея за Преображението.

¹ За кратък преглед на различни термини, използвани от учените при означаване на това явление вж. ПРОХОРОВ (1968): 86. Освен словосъчетанието “второ южнославянско влияние”, което загатва преди всичко културния пренос от Балканите в Русия, всички останали термини съдържат идеята за обновление. Както е представено в споменатата статия, Рикардо Пикио нарича явленияето “Възраждане на православното славянство”, Дмитрий Лихачев предлага като по-подходящо наименованието “Източноевропейско Предвъзраждане”. Към този списък може да се прибави терминът на Велчев “Южнославянски Предренесанс”, както и някои други. Самият Г. Прохоров се отнася благосклонно към термина “Православно Възраждане”, тъй като тези тенденции са били характерни не само за православните славяни, но също и за гърците и румънците.

² Вж. МАЙЕНДОРФ (1974); УСПЕНСКИ (1992): 231-252, особено 235, където авторът използва фразата “исихастко духовно обновление” (“hesychast spiritual renewal”); ЯНАКИЕВ (1990): 5-41; МАРЧЕВСКИ (1996); ЧАВРЪКОВ (2000) особено 56: “новото исихастко учение на Григорий Синаит за обновяване на църковно-религиозния живот”; и други. Исихазмът не е феномен стриктно от XIV в., но именно тогава той става официално признат и широко популяризиран като резултат от много фактори.

³ За кратък преглед на изкуствоведски изследвания по въпроса вж. напр. БАКАЛОВА (1979): 14.

⁴ Сравнителното изследване на различни аспекти на духовната култура от това време е оправдано също от факта, че една от най-характерните особености на периода са изключително силните интертекстуални зависимости. Писмени и визуални текстове са в усложнени интертекстуални отношения чрез посредничеството на литургичните песнопения. (Срв. напр. БАКАЛОВА [1986]: 17-72, особено във втората част “Community of Ideological and Artistic Processes in the 14th Century Literature and Visual Arts,” 53-72). Не на последно място, разпространението на исихазма сред *Slavia Orthodoxa* е смятано за улеснено повече чрез практиката, отколкото чрез трактатите на основния исихаст-теоретик – Св. Григорий Палама. Това, което е било превеждано най-често в България след 1450 г. са не Паламитовите полемични творби, предназначени да убедят определена аудитория в основни православни истини, а Патристичните текстове, използвани от него и неговите симпатизанти в спора с варлаамитите (текстове, които са ядрото на Православието като теория) и литургични текстове (текстове, които са ядрото на Православието като практика). Това явление, макар и широко приемано, е условно и се поддава на критицизъм, защото, както отбелязва Ралф Клеминсон, професор по славистика в Университета в Портсмут, не можем да сме сигурни какво са четяли монасите на времето си – текстовете биха могли да бъдат познати и по гръцкия им оригинал.

⁵ Терминът “исихазъм” е използван за означаване на различни, макар и тясно свързани явления. Дефиницията на МАЙЕНДОРФ (1974б): 291-306 е от особено значение, защото той различава четири значения: (1) античен исихазъм (от III – IV в.) – аскетична форма на монашески живот, насочена, чрез мълчание и смирение, към личен теозис като отправна точка за подобно преобразяване на другите хора и на целия свят;

2. Опит за систематизация на научната литература върху различни аспекти на българската култура от XIV в.

Най-ранните изследователи⁶ на т. нар. второ южнославянско влияние не поставят под въпрос връзката между религиозното възраждане и художествената продукция на региона. За тях е ясно, че религиозният и културният живот не са били разделени, че и двете (или по-скоро симбиозата от двете) извираат главно от манастирите⁷ и че едни и същи личности са въввлечени и в теологичната, и в художествената продукция. От 1960 г. насетне обаче отделни учени⁸ започват да се съмняват във взаимовръзката между исихазма и определени характеристики на дейността на Търновската книжовна школа, която до този момент е била смятана за люлка на стила “плетение словес”. Опровергаването на исихасткото въздействие върху културата, особено върху писмените творби прераства до степен не само на отричане на предполагаемата зависимост, но и на поставяне под въпрос на самото наличие на проявления като ревизията на богослужебните книги и правописната реформа на св. Патриарх Евтимий – концептуални аксиоми до този момент.

Полемиката се корени в противоречивите характеристики на самия обект на изследване: вярност към канона срещу индивидуализация; употреба на архаични теми и тропи срещу реалистични елементи; мистицизъм срещу интерес към социалния (дори политическия) живот; елинизация (или по-скоро византизация) срещу локален патриотизъм; взаимодействие на ритъм, хармония и интелектуализъм⁹. Отношението между тези опозиции е доста усложнено, тъй като всеки компонент противоречи не само на своето съответствие, но и на определени компоненти от останалите двойки. Освен

(2) психосоматичен метод на извършване на Исусовата молитва, насочен към преобразуване на материалния аспект на човешкия живот; първите ѝ описания са от XIII в. (от Никифор Исихаст), но св. Григорий Синаит е този, който го прави изключително популярен през XIV в., преди всичко на Атон; (3) паламизъм – системата от теологични концепции, формирана от св. Григорий Палама, утвърждаваща възможността за реално, не чисто интелектуално, общение с Бога и обяснена в неговото учение за божествената същност (или “усия”) и несътворените божествени светлини (или операции); (4) политически исихазъм (XIV в.) – програма (тъй като не е изяснено дали е експлицитна или имплицитна е по-добре да говорим за тенденция) за църковно въздействие върху политическия живот с цел усъвършенстване на обществото. Това, което е общо за четирите аспекта на исихазма е, че целта им е преобразуването. Темпоралното ограничаване е условно: исихазмът от XIV в. се базира на по-ранната християнска традиция, т. е. налице е континуитет, не прекъсване. Така, в най-широк смисъл “исихазъм” може да се възприеме като синоним на “Православие”; в най-тесен смисъл, това е паламизмът (също базиран на патристичната мисъл), предназначен да обори известните теологически опоненти.

⁶ Вж. главно СИРКУ (1898) и РАДЧЕНКО (1898).

⁷ През това време монашеският идеал и начин на живот е широко разпространен като важен етос, който обхваща цялата страна. Освен това, “официалната исихастка позиция, приета от водачите на българската църква, подчертава влиянието на манастирите в социалния и религиозен живот на страната” (ПРАШКОВ (1973): 3). Вж. също ЧАВРЪКОВ (2000): 49-111.

⁸ МУЛИЧ (1968), МОШИН (1998=1963). Тук трябва да се спомене и ТАЛЕВ (1973); често се цитира и М. Iovine, *The History and Historiography of the Second South Slavic Influence*, Ph. D. dissertation (Yale University, 1977), но нейният труд е за съжаление все още недостъпен за мен. За подробен обзор на подобни гледни точки вж. напр. НÉВЕРТ (1992): 239-251. Най-новото от познатите ми изследвания, откъвярящи влияние на исихазма върху стила “плетение словес” е на СТАНКОВ (1999).

⁹ Че модерните термини са неадекватни за изразяване на средновековни понятия е очевидно. В тази статия употребата им е също условна.

това могат да бъдат открити както в различни творби от периода, така и в рамките на една и съща творба.

Традиция и реформиране

За западните изследователи е необяснимо как възраждането, обновлението, реформирането може да бъде в рамките на канона¹⁰. Така тази опозиция всъщност предизвиква най-разгорещените научни спорове и то по отношение на писмените творби. Евтимиевият стил обаче не нарушава традицията¹¹; дори доближаването на житийния жанр до похвалата, което се осъществява при него, е усъвършенстване на житието в контекста на литургията. Стилът и езикът като продукт на предполагаемата реформа на св. Евтимий или на неговата ревизия на богослужебните книги е поставен под въпрос от някои по-късни специалисти. По-ранните изследователи отбелязват вяност към традицията под формата на архаизация в конвенционализиране на употребата на буквите и във въвеждане на определени правила в морфологията и синтаксиса, изпъкващи при сравнение със светски извори от типа на грамотите¹². Предполагаемата ревизия на богослужебните книги, изразяваща се в редактиране и, вероятно, нов превод на трите литургии се смята за тясно свързана с въвеждането на Йерусалимския устав (преведен на български през 1360 на Атон и по същество най-древния Типик)¹³, при нея архаизацията, традицията се изразява в синтактично подобие на гръцкия образец.

Обновление в рамките на канона се отбелязва и при **шифтовете**. Т. нар. поггерасимово¹⁴ писмо, характерно за литургични книги и монашески

¹⁰ Предпочитаме да употребяваме тази дума въпреки не напълно ясните коннотации, които тя има, не само защото тя е използвана в научната литература, която тук цитираме, но и защото основното обвинение срещу исихастите – както от варлаамитите, така и от наши съвременни учени – е, че те били еретици. Някои по-късни руски ереси имат исихазма за своя основа, но ние оценяваме като погрешен всеки научен метод, който обяснява по-ранни особености чрез по-късни фактори. Така, например, Р. Станчев, като се опитва да обясни исихастското отношение към словото, прилага гледната точка на по-късни еретици, известни като имяславци (СТАНКОВ (1999): 14-15). Тук, разбира се, си струва да се споменат и теорията на Успенски за стриголниците, както и намещите на Радченко за допирни точки на исихазма с еретически учения, особено с богомилството.

¹¹ Според Климентина Иванова писането *po lepote* “означава вяност към каноните, към установените норми, и едновременно – създаване на модели; стремеж към съвършенство в тези канони. Отношението към лит. традиция (вкл. и пиететът към византийската агиография) е частен случай от отношението на исихастите към традицията изобщо. Стилистиката на Е. Т. се изгражда върху маркиращата роля на библи. цитати и *toposite*, определящи семантичните полета в текста” (ИВАНОВА (2003): 154-155).

¹² Най-синтезирано за това вж. у Тотоманова (2003): 157-158.

¹³ Различно е становището на Елена Велковска: “типикът се ражда в *студийска манастирска среда*... не по-рано от IX в.”, а “победата на савантския типик [т. е. Йерусалимския] над студийския... отразява едно методологическо обръкване в изследванията на самото възникване на типика” (ВЕЛКОВСКА (2002): 220-237).

¹⁴ Терминът за този византизиран кирилски шрифт е въведен през 1920 от Беньо Цонев. Шрифтът се появява в ръкописи не по-рано от втората четвърт на XIV в. Характерен е за следните ръкописи (по сведения на КОЦЕВА (1971): 291 [табл. 2]): Манасиевата хроника от 1345/46 (Московски препис), втората част на Боролювия синодик, отделни жития на св. Патриарх Евтимий Търновски (вероятно става дума за поместените в Зографския сборник), Василиевата и Златоустовата литургии, поместени в Евтимиевите служебници (вероятно се има предвид Зограф II г 12, тъй като Зограф каталог 103 е писан с устав), Търновските сборници, съдържащи 16 лекции от св. Григорий Богослов, Рилската Лествица (1364), Пандектите на св. Никон Черногорец, За любовта на св. Максим Изповедник и превода на Псевдо-Дионисий от монах Исая (1371). Различната степен на употреба на определените графеми авторката обяснява с различни степени на усъвършенстване на нововъведения шрифт в течение на времето.

сборници, представляващо разновидност на полуустава от това време, изпълзва графични знаци от съвременен нему византийски шрифт¹⁵.

Относно **украсата** на ръкописите¹⁶, през този период, характеризираща се с изящество и симетричност, често се открива вплитане¹⁷ на различни елементи в инициалите – растителни, зооморфни или антропоморфни¹⁸. Подобни особености са характерни и за съвременни византийски ръкописи и всъщност могат да се открият и в по-ранни паметници от Византия, предимно от XI в. Това, което е отличително за интересувания ни период обаче е тенденцията към стилизация и плетеничеството, от което произлиза и т. нар. Балкански плетеничен стил¹⁹.

При **музиката** като важен аспект на православната култура – доколкото тя има водеща роля при литургията – основната тенденция към архаизация и имитиране на гръцките модели също се съчетава с определени нови черти²⁰. Освен това, определени по-ранни византийски мелодични прототипи са разпознати в музикалните ръкописи от периода, например в Палаузовия препис на Синодика на цар Борил²¹.

Новаторство в рамките на традицията е характерна черта и на българската **иконография** от XIV в. Архаизация, или по-точно класицизъм, се отбелязва като особеност на всички подгрупи български стенописи от периода, с изключение на тези от средата на века²². Характерна също е и експлоатацията

¹⁵ КОЦЕВА (1971) твърди, че полгерасимовото кореспондира на византийския Александрийски шрифт; съпоставка с текстовете, които тя дава за пример с византийски текстове от същото време прави приликите между този шрифт и византийския известен като *Fettaugenmode* очевидни.

¹⁶ Вж. напр. ДЖУРОВА (1980): 535-555, където е показано функционалното различие на украсата в ръкописи за монашеско и ръкописи за частно ползване.

¹⁷ Срв. КОНОВАЛОВА (1966): 101-112. Макар и богато украсени, инициалите от това време не са претрупани: всичко в украсата е умерено и затова елегантно. Претрупаност – за инициали и изображения – е характерна за един по-късен период, след XV в.

¹⁸ Те и различия се обясняват чрез локализация на произхода на съответните елементи: растителните са по-присъщи на ръкописи, които произхождат от столицата, докато зооморфните и антропоморфните (с изключение на историческите) сочат провинциален произход на ръкописите, в които са открити. За това наблюдение, както и за други ценни забележки, съм изключително благодарна на Елисавета Мусакова.

¹⁹ Стил, който процъфтява в южно славянски и молдовски ръкописи от XV – XVII в. И за това благодаря на Е. Мусакова, която изясни органичната връзка с Балканския плетеничен стил като произхождащ от епохата на XIV в. (Срв. КОЦЕВА [2003]: 58.). Професор Хайнц Миклас от Виенския университет обаче, на когото съм признателна за многото му ценни съвети и забележки, обърна внимание на факта, че първата проява на балканския стил е Търновското евангелие от 1273 г. и че успоредно с него се употребява още един стил – нововизантийския – и във византийската и в славянската традиция, както и орнаментални елементи от други стилове. Той смята, че всичко това няма как да се свърже с исихазма и че единствено в рамките на езика и в тенденцията за обработване на стила от това време може евентуално да се търси някакво въздействие.

²⁰ Че Евтимиевата реформа е включвала музиката досега не е поставяно под съмнение в науката. Според Елена Тончева “Реставрира се практиката на високо професионалната музикална книжовност... чрез адаптиране на гръкоезични мелодии към среднобългарски текстове, богато орнаментираната, наречена “сладкогласна” късновизантийска песенност се усвоява повторно” (ТОНЧЕВА (2003): 312).

²¹ Ibid. (Вж. също ТОНЧЕВА (1982): 224-230.)

²² Вж. МАВРОДИНОВА (1995): 77. Като най-характерни за средата на века тя отбелязва “известно изсушаване (много сиво и охра)” в иконописните изображения. Интересно е, че подобни черти в група по-късни руски икони се обясняват от идеологическа гледна точка – такива изображения са били сътворени от зографи, които са симпатизирали на най-аскетичната “партия” вътре в исихастското движение – тази на св. Григорий Синаит, докато по-цветните изображения са свързани с политическите исихасти, следващи св. Григорий Палама (МАЙЕНДОРФ [1974]: 291-306). Наред с това Мавродинова посочва определено влияние от Солун, заключение, което е интересно допълва, доколкото най-силното културно влияние е обикновено

на теми и мотиви редки за предишните периоди. Традиционни модели са представяни едновременно с (и чрез) въвеждането на определени нови елементи²³.

Мистицизъм и реалистични тенденции

Многобройни изследвания върху конкретни прояви на българската култура от XIV в. отбелязват наличието на реалистични елементи като една от най-характерните черти на периода. Абстрактно погледнато, присъствието на реализъм дори под формата на отделни детайли е несъвместимо с каквато и да било теологична тематика, особено пък при исихастите, които са смятани за мистици.

Интересът към действителността като особеност на **агиографската литература** е отбелязан за Светиевтимиевите творби и се смята за продължен в произведенията на неговите ученици (особено у Григорий Цамблак)²⁴. Този “реализъм” от XIV в. има три главни проявления: интерес към природата (и в съчиненията на патриарх Калист), интерес към историята (или по-точно към политическия и социален живот), интерес към личността. Реалистични елементи могат да се открият и в по-ранната българска литература, макар и не в такава степен. От друга страна е отбелязвано, че предположението за наличие на “реализъм” в старата българска литература подлежи на критика, когато понятието се употребява в буквалното му значение²⁵. Текстовете създават само впечатление за реалистично описание, което се постига чрез прилагането на “отделни ярки живописни детайли”²⁶.

Подобни черти се наблюдават и в иконографията, та дори и в **музиката**²⁷ от периода. Св. Йоан Кукузел включва в композициите си “натуралистични елементи, наподобяващи звуци от реалния живот”²⁸. Общото за осемте разн-

това на столицата; България не е изключение, взимайки своите културни образци преди всичко от столицата на православното икумене – Константинопол, и рядко от други градове. Причина за ролята на Солун в това отношение може да бъде фактът, че той е бил един от центровете на исихазма.

²³ Архитектурата няма да се обсъжда в тази работа, но трябва да споменем, че българската сакрална архитектура от това време е стриктно канонична. Преобладават кръстокуполните църкви, като от края на XIII в. се появяват известен брой частни, често двуетажни храмове; предпочитани са по-малки (т. е. не толкова широки, но високи) сакрални сгради – особеност, чрез която пространството на литургията би могло да бъде още по-концентрирано. Особен интерес представлява Хрельовата кула, която има църквица на последния си етаж. Характерна черта, отбелязвана от учените (К. Миятев, А. Протич) е, че сакралната архитектура и стенописите от този период не са вече в такава тясна взаимовръзка както преди. За съжаление причините за това развитие все още не са анализирани. Така че, дали това е станало случайно или е свързано с идеята за преобразуване към усъвършенстване в контекста на въвеждането на древния Йерусалимски устав, е проблем, който предстои да бъде решен.

²⁴ Вж. напр.: РУСЕВ (1976): 55, МАВРОДИНОВА (1995): 77, КОЧЕВ (1979): 71, ФРАЙДАНК (1985): 37-41 (за интереса към природата), БАЙЧЕВА (1985): 41-47 (за интереса към социалния аспект), ИВАНОВА (1977): 95 (за интереса към личността и стремежа към психологически анализ) и др.

²⁵ Срв. ГРАШЕВА (1971): 37.

²⁶ *Ibid.* и цитираната там литература.

²⁷ От XIV в. произлиза известния “болгарски распев”, познат по по-късни руски музикални ръкописи (от XVII – XVIII в.). “Български” мелодии се появяват във византийски ръкописи от XIV в. насам. Всеприето е, че този вид песнопение произлиза от България и след това се разпространява в други православни страни: Молдавия, Влахия, Украйна и Русия. С името на българина Йоан Кукузел е свързан украсеният стил в късната византийска църковна музика и особено преобразуването и пресъздаването на по-ранни прототипи по форми и теми. (Срв. ТОНЧЕВА [1982]: 224-330, [2003]: 312.)

²⁸ Вж. АНГЕЛОВ (1982): 59.

овидности на “болгарский распев” е подражанието на българската оплаквателна песен. (Изпълнявана само с гласове, без инструментален съпровод, православната музика е по дефиниция дълбоко човешка.)

Високите стилове на **изобразителното** изкуство в България през XIV в. също се стремят към условен реализъм²⁹: иконите имат класически пропорции и условна обемност на формите; определени миниатюри също показват “по-реалистичен и изящен подход”³⁰. Израз на чувства и тенденция към психологически анализ е демонстрирана и тук, чрез “патетика на жестовете, драматизъм в общото въздействие”³¹. Детайли от природата и от ежедневието са често налице, като присъствието на архитектурни елементи е също от голямо значение през периода³². Независимо от това основният акцент е върху човешката фигура и по-специално върху лицата и ръцете, изпъкнали чрез специфични фини рефлексии върху тях. Тези рефлексии, които не изглеждат да имат някакъв източник – външен или вътрешен – бидейки от най-характерните черти на изображенията от XIV в.³³ – не само постигат пространствена илюзия, но имат и символична функция: те са знак за Божествената светлина, за приобщаването на светеца към Бога³⁴. Подобно обяснение се съгласува с популярното за времето си учение за несътворените светлини и енергии.

Имитиране на гръцките модели и локални черти

Средновековният гръцки модел е канонът за българската православна култура – еленизацията е едно от проявленията на архаизацията и усъвършенстването в културата на XIV в. Другата страна на същия процес обаче е обръщането към българските първообрази – българската **литература** се основава на свещената глаголица, съставена от първите славянски светци. Патриотичните³⁵ тенденции в средновековната българска култура обикновено се обясняват от политическа гледна точка – като доразвитие на патриотичната тенденция (въвеждането на местни светци в агиографията) от XIII в. – което обаче не обяснява защо предани исихасти, получили гръцко образование се отклоняват от характерните византийски мотиви чрез въвеждането на теми и детайли интересни за българите от това време. Относно агиографията това се проявява в подробни обяснения за лица, места и събития, важни за българите.

²⁹ Това е отбелязано от различни изкуствоведи, занимаващи се с периода: МИЯТЕВ (1925): 136, 144; МАВРОДИНОВА (1995): 77; ПРАШКОВ 1985: 13. Проблемът се обсъжда и от изследователи на по-късни руски икони.

³⁰ Вж. ДИМИТРОВА (1994): 33.

³¹ Цитатът в по-голяма пълнота гласи: “четирнадесети век... Иконите от този период се отличават с... класически пропорции, изискана виртуозна линия, ярък колорит, търсене на една макар и условна обемност на формата, патетика на жестовете, драматизъм в общото въздействие” (ПРАШКОВ [1985]: 13).

³² Обратната перспектива (не отсъствието на перспектива!) е също характерна за изображенията от този период на сѣтне, но за съжаления не са ми достъпни изследвания на този интересен и важен проблем.

³³ За това наблюдение благодаря на Бела Золт, асистент във Факултета по медиевистика в Централноевропейския Университет.

³⁴ Вж. РАФАИЛ (1999).

³⁵ Несъмнено идейно-политически фактори, съвременни на представяните учени са повлияли избора на този термин. В настоящия доклад го приемаме като подходящ, макар и конвенционален, за характерния интерес към български места, хора и пр.

От определен аспект, този феномен, разглеждан като патриотизъм – е просто проявление на интереса към живота на социума, на “реалистизма” в исихастското творчество.

Употребата на традиционни български образци – по отношение и на форма и на съдържание – е характерна и за имитиращия българската народна оплаквателна **песен** “болгарский распев”. Тази особеност също може да се интерпретира и като интерес към действителността, но не в социалното измерение, а в най-индивидуалното – това на чувствата – и оттук драматичното представяне на личността чрез средствата на психологическия анализ, характерен и за писмените и за визуалните извори от периода.

В **изображенията**, най-характерната патриотична – всъщност социална – особеност е честотата на представянето на членове на аристокрацията. Друга тенденция е изобразяването на предмети от всекидневния български бит³⁶. По същия начин, надписите към иконите или миниатюрите от това време са почти без изключение на български³⁷. Трябва да се има предвид обаче, че историческото ниво на всяка творба е подчинено на духовното.

Поетични и интелектуални особености

Друга характерна черта на българската културна продукция от XIV в. е съжителството на поетични и научни подходи. В **литературата**, например, основна особеност е сливането на жанра на похвалата с жанра на житието. Една от характеристиките на Евимиевия стил е плеонастичния символизъм, т. е. повторението на реторически, (всъщност поетически) фигури като контекстуални синоними, чиято цел е изграждането на значение без то да се натрапва на възприемателя. Това приближаване на поезия и проза е отбелязвано за различни нива на текста (фонетично, морфемно, синтагматично, интертекстуално). Показателно е, че за писателите от XIV в. любимите (с цел цитиране) библейски текстове са сред най-поетичните – Псалтира и Песен на песните. От друга страна, ритъмът, хармонията и симетрията представят вид код, който изисква изтънченост на интелекта, така че “супер-значението”³⁸ на словото да бъде разкрито.

Ритъм и интелектуални кодове са отбелязани и при **украсата** на ръкописите³⁹. Най-простият пример за това е магическия квадрат в Лондонското четвороевангелие. Инициалите и заглавките от периода разкриват черти, познати от по-ранно време, но сега стилизирани; декорацията по това време вече придобива не само естетична (или поетична), но и функционална (или интелектуална) целенасоченост.

Българските икони и стенописи от XIV в., както и миниатюрите, също имат изтънчена красива “ритмическа” хармонична композиция, “линейни и цветни

³⁶ Срв. МАВРОДИНОВА (1985): 77, която различава две направления в изобразителните изкуства от XIV в.: традиционна (в повечето манастири) и народна (в Земенския манастир).

³⁷ Показателно изключение имаме в Томичовия псалтир – там на гръцки са функционалните надписи, т. е. предназначения за самите зографи.

³⁸ Терминът в подобен контекст е употребен от ЛИХАЧОВ (1980): 9-94.

³⁹ Срв. напр. ЖИВКОВА (1980). Относно миниатюрите на Лондонското евангелие тя също отбелязва хармония, ритъм и умереност (напр. 76).

ритми... построяват представата за графично обрисувана мелодия.”⁴⁰ От друга страна, изображенията от XIV в. също изискват определени знания от страна на възприемателя, по отношение и на форма⁴¹, и на значение⁴². Още повече, че за това време е характерен “интересът към абстрактни теми със сложно теологическо съдържание, които са изисквали разгърнат литературен коментар и които не са били много пригодени за илюстрация”⁴³ (например Премъдрост Божия, Исус недреманное око и др.) На нивото на интертекстуалните връзки тези изображения са зависими най-често от поетически текстове, особено от тези, които се пеят по време на служба⁴⁴.

Литургичната музика също отразява двете, на пръв поглед противоречиви, особености. Св. Йоан Кукузел е смятан за създател на научния метод на песенните позиции⁴⁵, които се състояли от “фонетични и беззвучни знакове, които играели същата роля като думите в граматиката”⁴⁶.

3. Вместо заключение

Тук, като заключение, следва едно възможно обяснение на всички тези противоречия. Нашата лична позиция е, че черти несъвместими помежду си, от гледна точка на модерния наблюдател, са взаимно интегрирани в културата на XIV в. Там те не си противоречат, а по-скоро преследват една и съща цел с различни средства.

Архаизация и новаторство, например, не образуват опозиция в един процес, чиято цел е не чисто естетическа, а е стремеж към пречистване чрез връщане при люлката на православие. Подобна идея може да се смята за исихастка: в своя диспут с варлаамитите Св. Григорий Палама поддържа изявленията си не с нововъведения, а с отнасяне към традицията, – чрез цитиране на светите Отци. В изкуството преобразуването е теологическа сила – обновяването става в рамките на канона и традицията; всяко усъвършенстване е без противопоставяне.

⁴⁰ Вж. ПРАШКОВ (1973): 24; (1985): 9. Също и Л. Мавродинова: “Особен тържествен ритъм командва движенията и разпределението не само на образите и композициите по стените на храма, не само вътрешния строеж на всяка отделна сцена, но и всеки жест, всяко отношение между отделните участници. Той се е зародил в класическия период на византийското изкуство и вероятно има вътрешна връзка с тържествените църковни химни, озвучили голямото тайнство на литургията” (МАВРОДИНОВА [1995]: 59).

⁴¹ За миниатюрата Рождество в Лондонското евангелие (f. 10) Е. Димитрова пише: “the completed design reveals a pure geometrical scheme governed by the ratio of the Vesica Piscis (‘two fishes’) diagram (fig 36). Every figure fits the diagram’s proportions and follows the geometrical ratio internal consistency. This diagram was considered as the dominant symbol of medieval Christian mysticism, representing the union of heaven and earth, ‘above and below’, creator and creation.” (ДИМИТРОВА [1994]: 42-43.)

⁴² Вж. БАКАЛОВА (1986): 56-72.

⁴³ Ibid., 59. Вж. също ДЖУРОВА (1990): 69: “В един и същи паметник откриваме символичност и повествователност. За обогатяване на сцените се използват различни източници, което води до свособразна еклетицистичност, проявила се в детайлите, но не и в промяна на иконографския канон и догмата... в изкуството на XIV в... асоциативната и семантична нагояреност” изместват всичко останало.

⁴⁴ Вж. бел 42 и 43. За “илюстрации” на Литургията в български църкви от XIV в.; вж. също МАВРОДИНОВА (1995), и др.

⁴⁵ Вж. ТОНЧЕВА (1982).

⁴⁶ Ibid. “phonetic and soundless signs, which played the same role as do words in grammar” е цитат от йеромонах Гавраил (hieromonachos Gabriel) според публикацията му в D. Conomos, *Byzantine Trisagion and Cherubika of the Fourteenth and Fifteenth Centuries*. (Thessaloniki, 1974). За съжаление този труд сега е недостъпен за мен.

Интересът към личността, природата и социума също трябва да се свърже с тази тенденция. Изглежда странно, че мистиците могат да се интересуват от реалността, но това е факт от историята, (тъй като мнозинството от исихастите от XIV в. участват и в социалния живот) и е една от причините за такъв силен интерес към човека като “венец на творението”. Неговото физическо преображение и теозис, или възстановяване, е трябвало да се постигне телесно, умствено и душевно чрез ритъма на Исусовата молитва, чрез ритъма на Литургията. Не случайно през този период вниманието е концентрирано изключително към литургията, тъй като нейна цел е преобразението на участниците чрез преобразуване и усъвършенстване на всичките им сетива.

Преобразението е самата същина не само на православната идеология от XIV в.⁴⁷, но и на православното изкуство от периода: по форма и по значение, в материален и в духовен аспект. Реалистичните елементи в творбите от XIV в. обаче не са натуралистични. Това е богочовешкият реализъм (обединяващ физиката и метафизиката). Пространствеността и обемността въведени в изображенията от този период са условни. От една страна те функционират подобно на тези в предишните периоди, а именно, целят да внушат, че преходният свят е различен от непреходния. От друга страна, функцията им е исихастка – да покажат, че “новият, преобразен космос” е постижим тук и сега (преди Страшния съд) чрез Литургията⁴⁸.

Това е обяснение, уместно за високите стилове на Българската култура от XIV в. (както и за подобна художествена продукция от различни места и периоди, свързана с исихастското движение). От гладна точка на формалния анализ, техники, които са вече традиционни⁴⁹ по това време, функционират по напълно нов начин, когато са съчетани; от формална гледна точка няма нищо ново. Нови са целта и идеологическата интерпретация. Изкуството на исихастите е насочено към умните очи и към умното сърце (или ума на сърцето). Неговата цел е да преобрази реципиента. Целта е преобразението на материалния аспект, като се започне от по-малкото през по-голямото, от индивидуалното през социалното към целия свят. То е подготовка за Второто Христово Пришествие. То трябва да бъде реално преображение, както Христовото Преображение на Тавор е било реално, а не просто символично. И Светото Преображение е моделът. Ето защо хармонична, почти математическа система (с голямо внимание към детайла) може да се открие във всички аспекти на културата от това време и е подобна във всеки един от тях.

⁴⁷ Това, което е общо за четирите аспекта на исихизма е стремежът към преображение (вж. бел. 5 тук).

⁴⁸ Вж. МАЙЕНДОРФ (1983).

⁴⁹ Основното противоречие, изтъкнато от опонентите на органичната връзка между “плетение словес” и исихазма (Мулич, Ебер, Станчев) е, че всичките особености били характерни не само за XIV в., но и за по-ранни периоди. От друга страна е отбелязвано определено влияние на Симеон Метафраст. Няма ясно разграничаване между XIII и XIV в., но Мулич отхвърля зависимостта между “плетение словес” и исихазма, чрез посочване на елементи от него в стила на Дометиян, авторът на Житието на св. Сава (XIII в.); последният е бил фактически популяризатор на творбите на св. Симеон Нови Богослов. (За причисляването на св. Симеон Нови Богослов към исихастското движение още от XIV в. вж. ПЕРЦЕЛ 2001.)

Библиография

- АНГЕЛОВ, Д. (1982): “Духовна култура” в *История на България* (В 14 тома) т.3, *Втора Българска държава*, Издателство на Българската академия на науките, София.
- БАЙЧЕВА, М. (1985): “Проблемът за светския подвиг на героите в ‘Похвално слово за Евтимий’ от Григорий Цамблак и ‘Житие на Стефан Пермски от Елифанй Премъдри” в *Търновска книжовна школа*, т. 4, Издателство на Българската академия на науките, София, 41-47.
- БАКАЛОВА, Е. (1979): “Ивановските стенописи и идеите на исихазма”, *Изкуство*, 6, 14-19.
- ВЕЛКОВСКА, Е. (2002): “Система на византийските и славянските богослужбени книги в периода на възникването им” в *Средновековна християнска Европа: Изток и Запад*, ИК “Гутенберг”, София, 220 – 237.
- ГРАШЕВА, Л. (1971): “‘Реалистичните елементи’ и естетическата стойност на старобългарската литература” в *Старобългарска литература: изследвания и материали*, Издателство на Българската академия на науките, София, 33-52.
- ДЖУРОВА, А. (1980): “Украсените ръкописи от XIV в., излезли от Търново и околностите му” в *Търновска книжовна школа*, т. 2, Издателство на Българската академия на науките, София, 533-555.
- ДЖУРОВА, А (1990): *Томичов псалтир*, т. 1, Университетско издателство “Св. Климент Охридски”, София.
- ДИМИТРОВА, Е. (1994): *The Gospels of Tsar Ivan Alexander*, The British Library, London.
- ЖИВКОВА, Л. (1980): *Четвероевангелието на цар Иван Александър*, Наука и изкуство, София.
- ИВАНОВА, К. (1977): “Патриарх Евтимий и агиографската традиция в средновековната литература”, *Литературна мисъл* 10, 90-99.
- ИВАНОВА, К. (2003): “Евтимий Търновски” в *Старобългарска литература: Енциклопедичен речник*, Абагар, Велико Търново, 153-155.
- КОНОВАЛОВА, О. (1966): “‘Плетение словес’ и плетёный орнамент конца XIV в. (К вопросу соотношении)”, *Труды Отдела древнерусской литературы*, 22, 101-112.
- КОЦЕВА, Е. (1971): “Александрийско-Попгерасимово писмо в български ръкописи от втората половина на XIV в.” в *Старобългарска литература: Изследвания и материали*, т. 1, Издателство на Българската академия на науките, София, 369-401.
- КОЦЕВА, Е. (2003): “Балкански стил” в *Старобългарска литература: Енциклопедичен речник*, Абагар, Велико Търново, 58.
- КОЧЕВ, Н. (1979): “К вопросу о прекрасном во взглядах исихастов на основе сочинений Търновского патриарха Евфимия”, *Palaeobulgarica* 3, 64-85.
- ЛИХАЧЕВ, Д. (1980): “‘Преодоление слова’ в стиле ‘плетения словес’ и историко-литературное значение этого явления” в *Търновска книжовна школа*, т. 2, Издателство на Българската академия на науките, София, 9-94.
- МАВРОДИНОВА, Л. (1995): *Стенната живопис в България до края на XIV век*, Проф. Марин Дринов, София.
- МАРЧЕВСКИ, И. (1996): *Исихазмът: Учението за несътворените Божествени енергии и светлини*, Монархическо-консервативен съюз, Велико Търново.
- МАЙЕНДОРФ, Й. (1974): “О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в.”, *Труды Отдела древнерусской литературы*, 29, 291-306.

- МИЯТЕВ, К. (1925): “Декоративната система на българските стенописи” в *Сборник в чест на Васил Н. Златарски: По случай на 30-годишната му научна и професорска дейност*, Държавна печатница, София, 135-149.
- МОШИН, В. (1998=1963): “О периодизации русско-южнославянских литературных связей X-XV вв.” в *Русь и южные славяне: Сборник статей к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894-1987)*, Герменевт, Санкт Петербург 7-114. [Статията в това издание е препечатана от *Труды Отдела древнерусской литературы*, 19 (1963): 28-106.]
- МУЛИЧ, М. (1968): “Сербские агиографы XIII-XIV вв. И особенности их стиля”, *Труды Отдела древнерусской литературы*, 23, 127-142.
- ПРАШКОВ, Л. (1973): *Хрельовата кула: история, архитектура, живопис*, Български художник, София.
- ПРАШКОВ, Л. (1985): *Български икони: Развитие, технология, реставрация*, Септември, София.
- ПРОХОРОВ, Г. (1968): “Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в.”, *Труды Отдела древнерусской литературы*, 23, 86-108.
- РАДЧЕНКО, К. (1898): *Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием*, Тип. Императорского Университета Св. Владимира Н. Т. Корчак-Новицкого, Киев.
- РАФАИЛ, Архимандрит (1999): *За езика на православната икона*, Славяна, Велико Търново.
- СЫРКУ, П.: *К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке*, т. 1 *Время и жизнь патриарха Евфимия*, Типография Императорской Академии наук, Санкт-Петербург.
- СТАНКОВ, Р. (1999): *Исихазмът, стилът “плетение словес” и езиково-правописната реформа на патриарх Евтимий*, Херон Прес.
- ТОНЧЕВА, Е. (2003): “Музика, старобългарска” в *Старобългарска литература: Енциклопедичен речник*, Абагар, Велико Търново, 311-313.
- ТОТОМАНОВА, А.-М. (2003): “Езиково-правописната реформа на патриарх Евтимий” в *Старобългарска литература: Енциклопедичен речник*, Абагар, Велико Търново, 157-158.
- ФРАЙДАНК, Д. (1985): “Заметки о стиле жития Стефана Дечанского и Григория Цамблака” в *Търновска книжовна школа*, т. 4, Издателство на Българската академия на науките, София, 37-41.
- ЧАВРЪКОВ, Г. (2000): *Български манастири: История, култура, изкуство*, Хайни, София.
- ЯНАКИЕВ, К. (1990): “Светлината на исихазма” в *Патриарх Евтимий: Съчинения*, Университетско издателство “Св. Климент Охридски”, 5-41.
- BAKALOVA, E. (1986): “Society and Art in Bulgaria in the 14th Century”, *Byzantinobulgaria*, 8, 17-72.
- HÉBERT, M. (1992): *Hesychasm, Word-Weaving, and Slavic Hagiography: The Literary School of Patriarch Euthymius*, Verlag Otto Sagner, Munich.
- MEYENDORFF, J. (1974): *St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*, St. Vladimir's Seminary Press, New York.
- MEYENDORFF, J. (1983): *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, Fordham University Press, New York.
- MIKLAS, H. (1982): “Tradition und Innovation in der bulgarischen Hochsprache”, *Anzeiger für slavische Philologie*, 13, 45-76.
- OUSPENSKY, L. (1992): “Hesychasm and Humanism: the Paleologan Renaissance” in

Theology of the Icon, vol. 2, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 231-252.

PERCZEL, I. (2001): "Saint Symeon the New Theologian and the Theology of the Divine Substance" [submitted for publication].

TALEV, I. (1973): *Some Problems of the Second South Slavic Influence in Russia*, Slavistische Beiträge 62, Verlag Otto Sagner, Munich.

TONCHEVA, E. (1982): "Bulgarian Melodies in Byzantine Manuscripts of the Fourteenth and Fifteenth Centuries" in *Bulgaria: Past and Present*, Izdatelstvo na Bălgarskata akademiia na naukite, 224-229.