

ЕДНО ПОЧТИ СЪВРЕМЕННО ПОЧТИ ЖИТИЕ. АЛЕКСЕЙ КАРАМАЗОВ КАТО АГИОГРАФ

Златина Дамянова
Софийски университет „Св. Климент Охридски“

ONE ALMOST CONTEMPORARY ALMOST “VITA”. ALEXEI KARAMAZOV AS A HAGIOGRAPHER

Zlatina Damyanova
Sofia University “St. Kliment Ohridski”

The purpose of the paper is to examine the vita of Zosima from the novel “The Brothers Karamazov” as a non-canonical or modernized version of this medieval genre, and for this purpose it was “extracted/torn off” from the novel. The characteristics and elements according to which the text can or cannot be classified in terms of genre to hagiographic literature are indicated. After laying it back its function in the context of the entire novel is examined through Lotman's theory of dual codes and the mechanisms of “mirror” and “autoreflexion”.

Keywords: Dostoevsky, “The Brothers Karamazov”, Zosima, Alexei, vita, medieval genre, dual codes, autoreflexion, mirror

Когато става дума за *текст в текста* в романа на Ф. Достоевски „Братя Карамазови“, първата асоциация неминуемо би била „Поема за великия инквизитор“. Има обаче още един ключов момент в произведението, една стилизация на средновековен жанр, която е по-слабо изследвана – „Из житието на обозе починалия йеромонах стареца Зосима, записано според неговите собствени думи от Алексей Фьодорович Карамазов“. Главните въпроси, на които това изследване цели да даде отговор, са доколко това житие е житие и каква е неговата функция в контекста на целия роман.

За да се разбере отговаря ли на жанровите характеристики на този дял от агиографията житието на стареца Зосима, е добре да припомним какво представлява този средновековен жанр. Житието е агиографски прозаичен текст, посветен на светец не-мъченик. Основните му композиционни дялове са три – две риторични части (увод и заключителна молитва, похвала или поучение) и същинска част на житието, имаща също триделна композиция. Тя се състои от: 1) фабулна експозиция, съдържаща разказ за младенческите години на светеца; 2) деяния (съобразно типа святост на героя) – обемащи фабулата до смъртта на героя, с която той директно преминава в трансцендентното; 3) постбиографична част – разказ за посмъртната съдба на мощите

(откриване, пренасяния, чудеса около тях) или за чудеса, извършени при намесата на светеца „свише“ (Станчев/Stanchev 1982: 102 – 103).

При едно „изваждане“ или „откъсване“ на житието от романа, придружено от по-задълбочен и последователен прочит, съобразен със средновековните норми и принципи, лесно могат да бъдат изведени житийните елементи и характеристики на текста. Първата и най-важна особеност се състои в самия избор на главен герой, обект на житието – монах, проповедник на християнската вяра и обект на местна почит във фикционалната реалност на романа. Без проблем бихме могли да определим и типа святост, към който той принадлежи – апостолски.

Друга черта, присъща на житийния разказ, е цитирането на части от Свещеното писание, както и тяхното преразказване, като и двата елемента присъстват в житието на Зосима, вплетени по различен начин в повествованието. По повод библейските цитати Р. Пикио в своето изследване „Функцията на библейските тематични ключове в литературния код на православно християнство“ (Пикио/Pikio 1993: 385 – 435) отбелязва, че голяма част от средновековната православнославянска литература е носителка на двойно семантично ниво, което означава, че словесните знаци също съдържат двойствена значимост и трябва да бъдат изтълкувани според своя древен код, съответстващ на двете нива на четене: 1) непосредствен контекст и 2) неговите изходни модели. Под „непосредствен контекст“ се разбира буквалното четене на онези читатели, които не са в състояние да разберат „висшия смисъл“, но за които буквалният смисъл на повествованието притежава своя самостоятелна семантична структура, която е в състояние да произведе поучително-възпитателен ефект. С „изходни модели“ се означава именно това позоваване на образцовите автори – евангелистите, отците на Църквата или по-късни авторитети.

След тези разяснителни думи Пикио пристъпва към изковаването на термина „библейски тематичен ключ“, чието предназначение е „да хвърли мост над семантичния пролом между буквалния и духовния смисъл на повествованието“ (Пикио/Pikio 1993: 390). В житието на стареца Зосима се откроява нещо, много приличащо на такъв библейски тематичен ключ, което се открива на три места в романа – епиграфа към него, в разговор между Алексей и Зосима (непосредствено преди началото на житийното повествование) и в самото житие, в частта „Тайнственият посетител“. Разликата с библейския тематичен ключ в каноничните жития е мястото, където обикновено се открива – в риторичния увод (в нашия случай такъв липсва), и в начина, по който е въведен в повествованието – от фигурата на повествовател-

ля, която в случая със Зосима е самият агиографски герой. Цитатът звучи така: „Истина, истина ви казвам; ако житното зърно, паднало в земята, не умре, остава си само, ако ли умре, принася много плод“ (Библия/Bibliya, Йоан, 12: 24). Струва ми се, че цитатът не е ключов само за разбирането на скрития висш смисъл в житието, но и за разбирането на целия роман (и не само защото е епиграф към него) точно поради това удвояване на кода, за което говори Ю. М. Лотман и за което ще стане дума отново по-късно. По-задълбочено тълкуване на връзката между романа, житието и библейския цитат предполага друго изследване, затова ще спрем до констатирането на съществуваща такава за целите на настоящето изследване.

Още една характеристика на класическото житие е религиозният дискурс, включването на поучения и речи на светеца в повествованието за него. Тук ученията на Зосима са включени и имплицитно в биографичното повествование, и експлицитно, организирани в отделна глава от житието: „Из беседите и поученията на стареца Зосима“, а като елементи на религиозния дискурс можем да определим обръщенията от типа „отци и учители“, проповядването на християнската вяра, позоваването на Светото писание и влизането в диалог с други жития на светци.

Интересен е и паралелът, който може да се направи на сюжетно ниво с раннохристиянските *кризисни жития*, както нарича М. М. Бахтин (Бахтин/Bahtin 1983: 304) текстовете от този тип, в които се изобразяват два (понякога три) образа на човек. Единият е образът на грешника преди прераждането (или Зосима преди дуела), а другият – образът на праведника светец след кризиса и прераждането (или когато непосредствено след дуела Зосима взема решение да отиде в манастир), след което всъщност започва и благочестивият живот на агиографския герой. За един примерен текст, онагледяващ такъв катарзис, можем да посочим житието на Мария Египетска¹, бивша блудница, която също извървява този път „от падение към святост“.

След като определихме основните житийни характеристики, които притежава текстът от романа, е време да определим дали все пак се вписва в жанрово отношение към агиографската литература. Първата и най-важна особеност на този текст, която можем да отбележим като неканонична, е неспазването на установената триделна композиция на

¹ Вж. Св. Софроний. *Житие на светата преподобна майка наша, Мария Египетска, бивша блудница*. София: Любомъдрие, 2010. Тук е важно да се отбележи, че образът на Мария Египетска, както и самото ѝ житие са често появяващи се препратки в цялостното творчество на Достоевски. Нейният образ разкрива мотива за преобразяването и духовното възкресение на човека.

житието. Както вече беше отбелязано, липсва риторичен увод – повествованието започва директно от произхода на Зосима. Пропуснатата е и още една важна композиционна единица – постбиографичната част, като в същинското повествование също не е упоменато успението на героя, т.е. според житийната фабула старецът е все още жив.

Друга важна черта на средновековната агиографска литература е съчинителната връзка между събитията, докато в текста на романа е налице причинно-следствена. Братът на Зосима, Маркел, умира, майка му решава да го даде в кадетски корпус в Петербург, времето, прекарано там, го развращава и това става предпоставка за последващите епизоди от житието. Другата повествователна стратегия, която не отговаря на канона, е воденето на разказа от първо лице – от самия агиографски герой. Освен това липсва фигурата на автора на житието, който, макар да е посочен (Алексей Карамазов), не се извява като истински житиеписец. Агиографът тук е „записал“ дословно разказа на агиографския герой, без да го редактира, без да добави липсващите звена, без които не можем да кажем, че житието отговаря на нормата. Още една особеност е разкъсването на житеописанието от речта на Зосима в настоящия момент – докато сме потопени в миналия разказ за юношеството и зрелите години на Зосима, се появява нещо като проспекция в ретроспекцията в сегашно време във вид на проповеди и поучения, също така нетипична за агиографията.

Трябва да отбележим и това, че всъщност Зосима не отговаря на голяма част от агиографските трафарети, които биват употребявани повсеместно в християнската религиозна литература, когато житиеписецът не е знаел някакъв детайл от земния път на светеца или е искал да подчертае причините за канонизация на героя, а някои жития са били създавани изцяло на основата на такива топоси. Алексей Карамазов като агиограф и старецът Зосима като повествовател пропускат или не редактират важни детайли, свързани с произхода (знатни, благочестиви родители), годините на растеж и учение (героя, който от малък преуспява в учебното поприще) и може би най-важното – подчертаната предопределеност на светеца за велики духовни дела. В разказа все пак има момент, в който тъкмо очакваме героят да тръгне по „правия път“ (в частта „За Светото писание в живота на отец Зосима“), когато повествованието ни отвежда в съвсем друга посока – кадетския корпус.

След като изяснихме основните житийни характеристики, които обсъжданият текст притежава, и причините, поради които това житие не е съвсем житие, предстои да го „върнем“ обратно и да се опитаме да дадем отговор на въпроса каква е функцията му по отношение на целия

роман. В своята студия „Текст в текста“ (Лотман/Lotman 1992: 189 – 206) Ю. М. Лотман представя теорията, че ако един текст се окаже включен в друг, закодиран със същия код, се открива ново ниво на функциониране на текста, на противопоставяне между „реално и условно“, свързано с удвояването на кода. И тъй като един текст често е закодиран с повече от един код, удвояването също би могло да се повтори. Освен двойното кодиране на скрития, висш духовен смисъл в житието и романа, въведен чрез библейския цитат, се открива удвояване на противопоставянето между вярващия и невярващия брат.

Житийното повествование за отец Зосима започва с пространен разказ за неговия брат – Маркел, който половин година преди кончината си започва да посещава „известен философ“, политически заточеник в града, под чието влияние отрича съществуването на бог, а малкият Зосима се плаши от неговите думи. Маркел се разболява и става ясно, че смъртта му наближава. След настъпването на Страстната седмица обаче и у него настъпва промяна – изведнъж се обръща към християнството, започва да пости, да се извинява за поведението си пред всички и да проповядва основната философия, която и Зосима ще усвои и затвърди в своите поучения: „И ще ти кажа още, мамо, че всеки от нас е пред всички виновен за всичко...“ (ФД/FD).

Алексей Карамазов, изявявайки се като житиеписец, се оглежда в написаното подобно огледало – огледало, което, както и удвояването на кода, е механизъм за саморефлексия:

Огледалото, двойните кодове и въобще структурата на *текст в текста* са част от техниките за саморефлексия. Те са свързани с потенциала на литературата да произвежда свои фигури, топоси, мотиви – не просто да повтаря, а винаги в процеса на повторение да създава нови форми, да се самофигурира (вж. Спасова/Spassova 2021: 201).

Агиографът Алексей прочита своята (но не съвсем) история, тъй като, както отбелязва и Лотман: „удвояването с помощта на огледало никога не е обикновено повторение“ (Лотман/Lotman 1992: 200). Нещо винаги се променя, най-малкото самият образ е огледален по отношение на оста „ляво – дясно“. И макар разказът за брата на Зосима – Маркел, да не повтаря отношенията между Алексей и Иван напълно, достатъчно е, че е удвоено самото противопоставяне между вярващ и невярващ брат, между образите на приелия и отричащия Бога, за да се подчертае тази линия на религиозното и антирелигиозното в контекста на целия роман.

Важно е да се отбележи и какво следва от това оглеждане в житието за самия Алексей през призмата на средновековното разбиране за функцията на огледалото. По отношение на Средновековието не

можем да говорим за саморефлексивна употреба на огледалото, но в случая с Алексей Карамазов нещата не стоят точно така, тъй като житието не е средновековно. Въпросът за рецепцията на самопознанието и оглеждането в огледало през Средновековието е разгледан подробно в главата „По Божие подобие“ от книгата на Сабин-Мелхиор Боне „История на огледалото“ (Мелхиор-Боне/Melhior-Bone 2005: 115 – 146). Ако трябва да обвържем механизма „огледало“ с принципа на отъждествяването², то можем да обобщим връзката между тях така:

В *Битие* се казва, че Бог е създал човека „по свой образ и подобие“. Подобие то придава смисъл на образа, който е нищо сам по себе си. И тъй като грехът е затъмнил огледалото, всеки трябва да гледа божествения образец, за да възстанови изгубената прилика.

(Мелхиор-Боне/Melhior-Bone 2005: 124)

Въпреки че определихме житието на Зосима като не-житие, в него все пак се съдържат части от Светото писание, а агиографският герой е уподобен на светец от апостолски тип, който е един от елементите от земното битие на Христос (апостол, мъченик, отшелник). Образът на Исус Христос е изходен модел за образите на агиографските герои, от което можем да заключим, че през образа на Зосима Алексей може да достигне до самия Бог и така да се уподоби нему.

Алексей не само познава себе си в житието на стареца Зосима, той се само-познава, като това самопознание може да бъде определено като „полезно“:

Огледалото, средство и помощник на стремежа към себепознание, подканя човека да не се изживява като бог, да избягва горделивостта, осъзнавайки собствените си граници, и да се усъвършенства. И това не е пасивно огледало на подражанието, а активно огледало на преобразяването.

(Мелхиор-Боне/Melhior-Bone 2005: 122)

Ако трябва да обобщим казаното дотук, макар житието на стареца Зосима да не се вписва в жанрово отношение към каноничните жития, от него можем да изведем ключ за разбирането на романа и по-конкретно – за образите на Алексей и Иван, както и за отношението между тях. Настоящето изследване няма претенция за изчерпателност, тъй като редица въпроси, свързани с разглеждания текст, оста-

² Вж. Станчев/Stanchev 1982: 26 – 28. Съгласно този принцип на средновековната естетическа система явленията от действителността, от материалния свят интересуват средновековния творец не с чертите си, които биха позволили тяхната индивидуализация, а с това, което ги прави възможни за отъждествяване с определен митологически прототип, какъвто е митологемата Христос. Индивидуалното тук се разглежда само с оглед на това да бъде доказана принадлежността към общото.

ват отворени. По-скоро цели да даде един възможен прочит, както и да провокира по-голям и задълбочен интерес към интерпретиране на обсъждания *текст в текста*.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бахтин/Bahtin 1983:** Бахтин, М. Формите на времето и хронотопа в романа. Очерци по историческа поетика. // *Въпроси на литературата и естетиката*. София: Наука и изкуство, 1983. [Bahtin, M. Formite na vremeto i hronotopa v romana. Ochertsii po istoricheska poetika. // *Vaprosi na literaturata i estetikata*. Sofia: Nauka i izkustvo, 1983.]
- Библия/Bibliya 1995:** Библия. Синодално издание. София, 1995. [Bibliya. Sinodalno izdanie. Sofia, 1995.]
- Лотман/Lotman 1992:** Лотман, Ю. М. Текст в текста. // *Култура и информация*. София: Наука и изкуство, 1992, 189 – 206. [Lotman, Yu. Tekst v teksta. // *Kultura i informatsiya*. Sofia: Nauka i izkustvo, 1992, 189–206.]
- Мелхиор-Боне/Melhior-Bone 2005:** Мелхиор-Боне, С. *История на огледалото*. София: АГАТА-А, 2005. [Melhior-Bone, S. *Istoriya na ogledaloto*. Sofia: AGATA-A, 2005.]
- Пикио/Pikio 1993:** Пикио, Р. Функция на библейските тематични ключове в литературния код на православно славянство. // *Православното славянство и старобългарската културна традиция*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1993, 385 – 435. [Pikio, R. Funktsiya na bibleyskite tematichni klyuchove v literaturniya kod na pravoslavnoto slavyanstvo. // *Pravoslavnoto slavyanstvo i starobalgarskata kulturna tradiciya*. Sofia: UI “Sv. Kliment Ohridski”, 1993, 385–435.]
- Спасова/Spassova 2021:** Спасова, К. *Модерният мимесис. Саморефлексията в литературата*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2021. [Spassova, K. *Moderniyat mimesis. Samorefleksiyata v literaturata*. Sofia: UI “Sv. Kliment Ohridski”, 2021.]
- Станчев/Stanchev 1982:** Станчев, К. *Поетика на старобългарската литература*. София: Наука и изкуство, 1982. [Stanchev, K. *Poetika na starobalgarskata literature*. Sofia: Nauka i izkustvo, 1982.]

ИЗТОЧНИЦИ

- ФД/FD:** Достоевски, Ф. *Братя Карамазови*. Преводач: Д. Подвързачов, С. Андреев. София: Народна култура, 1975. [Dostoevsky, F. *Bratya Karamazovi*. Prevodach: D. Podvarzachov, S. Andreev. Sofia: Narodna kultura, 1975.]