

МИЛОСЪРДИЕ И ЛЮБОВ В РАННАТА РУСКА АГИОГРАФИЯ

Мария Кръстева
Пловдивски университет „Паусий Хилендарски“

Medieval Russian literature demonstrates the understanding of mercy as a special compulsory variety of asceticism, a specific form of the way to holiness. The manifestation of mercy in the hagiographic literary works is of a different kind and it is present in various layers. When comparing the numerous expressions of mercy it can be established that one and the same motivation lies in their roots, and this motivation is contained in the words: „Blessed are the merciful for they shall obtain mercy...“ (Mathew 5: 7).

This paper considers the incarnations of the concept of mercy and love in literary works from Kievan Rus.

Key words: hagiography, holiness, mercy, asceticism

Като общочовешки морален принцип милосърдието безусловно е част от вътрешната същност на различни религии, дори може да бъде разглеждано като същностна черта на религиозната духовност въобще, проява на нейната екуменична цялост. Достатъчно е да си припомним постоянния рефрен от Корана: „Аллах, Всемилоствивия, Милосърдният!“ и главния завет на Буда – „милосърдие и състрадание към всички живи същества“.

В християнството милосърдието – като един от основополагащите принципи и една от основните християнски добродетели – получава конкретизация в светлината на Богоявлението. За вярващия християнин самото пришествие на Христос и предаването му на разпятието за всеобщото спасение възниква като общозначимо, като въплъщение на милосърдието в общочовешката история, като самата Божествена субстанция. Бог, който е любов, проявява към хората благодат и милосърдие, а те са длъжни да подражават на своя Създател, като проявяват милосърдие към ближните си.

В контекста на съотношението между Стария и Новия завет идеята за милосърдието придобива особено смислово измерение, свързано с опозицията закон – благодат. Законът е установяване на

справедливост, на неговите положения се подчинява всеки човек. Законът, изложен в Стария завет, за християнското съзнание от Средновековието по първоизточник е закон Моисеев. Що се отнася до благодатта, то тя е дарено благо, дадено свободно, по избор, по-високо от всеки закон, всяка справедливост, без всякакви основания, които биха направили този Божи дар принудителен. Благодатта е свобода, която се утвърждава в доброто и милосърдието, в любовта и чрез любовта.

От изложеното става ясно, че в християнството идеите за благодатта и милосърдието взаимно се опират една на друга, задълбочавайки своето вътрешно съдържание в напрегнатата съпоставка с идеите за закона и благодатта. Ако в Стария завет Яхве възниква като страховит Бог на справедливостта, то Бог от Новия завет е повече от всяка справедливост, както се казва при св. Йоан „Бог е любов“ (1 Иоан 4: 8) и именно делата на любовта и милосърдието прославят верните Му. „Бъдете милосърдни, както и Отецът ваш е милосърден!“ – наставлява Иисус Христос в проповедта си на планината (Лук. 6: 36).

Както е известно, темата за съотношението между закона и благодатта е възприета задълбочено и е усвоена от културата на Киевска Рус, като се започне още от „Слово за закона и благодатта“ на митрополит Иларион. Не е учудващо в такъв случай, че и неразделно свързаната с идеята за благодатта тема за милосърдието така изразително и постоянно звучи в старата руска литература, в частност в агиографията.

В много житийни текстове милосърдието се явява като особена задължителна разновидност на подвижническата дейност, като специфична форма на пътя към святост. Именно в такъв план милосърдието се разкрива най-разгърнато в житията на св. Владимир и св. Олга, в частност, в Похвалното слово за киевския равноапостолен княз от Иаков Черноризец. Описвайки колкото се може по-подробно разнообразните прояви на Владимировата милост (например разказа за талига с храна, която Владимир е заповядал да бъде разнесена из града като помощ за немощните и неимущите), авторът дава и много важно резюме за бабата на Владимир – св. княгиня Олга: „...нищия и вдовица и сироты и вся милуюи и потребу дающи всяку съ тихостю и любовью сердца, и молящи Бога день и ношь в спасеньи своемъ“ (Зимин 1963: 69). И на смъртния си одър княгинята продължава да проповядва милостиво отношение към хората и наставлява да бъде изпратено злато на патриарха в Цариград, за да се моли той за душата ѝ и да раздаде милостиня на бедните.

В руската агиография виждаме още един тип милосърдие, което за разлика от първото е насочено не към задоволяване на потребностите на тялото, а към потребностите на душата. Това е милосърдното отношение на светеца към грешниците, даже към престъпниците. Киево-Печорският патерик в частност разгръща пред нас широка панорама от прояви на такова отношение, като се започне от св. Теодосий, който вплита смирение, съчувствие и любов даже в строгите разобличаващи слова (затова, докато поучава, плаче). Като цяло милосърдно отношение към престъпниците, което ги довежда до по-късно покаяние, демонстрират мнозина киево-печорски светци, показвайки с това ролята на милосърдието като средство за разтваряне на душата на грешника за покаянието и пречистването.

Ако съпоставим описаните два типа милосърдие, на пръв поглед толкова неприличащи си един на друг, ще видим, че в основата на всеки от тях лежи една обща мотивация, същността на която може да се изрази с думите на ап. Матей: „Блажени милостивите, защото на тях ще се показва милост“ (Мат. 5: 7).

Логично е да си зададем въпроса: защо княз Владимир, проявявайки милосърдие, задоволява чисто плътски потребности на хората, св. Григорий освобождава крадците, които имат намерение да го обераат (а по-късно ги освобождава и от княжеския съд), а Прохор Лебедник, самият строг подвижник и аскет, помага на хората, като им дава хляб, превръща пепелта в сол за общо ползване? Разгадаването на такива „нелогични“ постъпки се крие в отговора на княз Владимир, който той дава на гръцките епископи, когато го питат защо никога не наказва разбойниците (както това се е правело във Византия): „Страхувам се от Бога“. Може да се каже, че неофитът Владимир в дадения житиен епизод се оказва по-автентичен християнин от своите византийски наставници, тъй като мотивира своето милосърдие със страха Божи, който той непосредствено чувства. Страхът Божи възниква в човешкото светоусещане като механизъм, способстващ преориентацията към ценностите на Божия свят по такъв начин, че нито една земна ценност повече да не се възприема като независима и самодостатъчна, а само в аксиологичната перспектива на небесното битие. Оттук става ясно, че в акта на милосърдието светият подвижник, който се е отрекъл от земните блага, не просто дава на хората това, което на него повече не му е необходимо, а дарявайки ближните си с най-необходимото за тяхното ежедневно земно съществуване, наследява Христос, реализира небесната ценност на свободния дар на битието. Като изобразява подобни епизоди, древноруският

агиограф очевидно вече добре знае, че милостинята е по-полезна не за онзи, който получава, а за този, който дава. Неслучайно Иаков Черноризец, говорейки за делата на милосърдието, напомня Евангелието от Матей (6: 21): „защото, където е съкровището ти, там ще бъде и сърцето ти“.

Заедно с очертаните по-горе феноменологични аспекти на руските жития заслужава внимание още един, етичен, свързан с осъзнаването на милосърдието като съвършено, угодно на Бога отношение към другите въобще. Известно е, че културата на възприемане на друг човек в Киевска Рус е достигнала доста високо ниво за времето си. В период на интензивна християнизация на държавата в Киев се наблюдават различни народи и вероизповедания (поляци, генуезци, арменци, евреи, хазари и т. н.), които можели да имат свои храмове, да извършват своите обреди и да живеят пълноценен живот, без да изпитват забележимо притеснение от страна на местното население. Самият акт на избор на вяра от светия княз Владимир, независимо дали е представен реално, или не, би могъл да бъде възприеман от народното и историческото съзнание само при условия на дълбоко разбиране за разнообразието от човешки вери и характери и достатъчно толерантно (макар и не всеприемащо) отношение към всяка от тях.

Все пак образците, които откриваме в древноруските жития, се издигат значително по-високо от нивото на обикновена толерантност, насърчавайки към истинско милосърдие в отношенията към другите. Толерантността, ако не разширяваме прекомерно този термин, се свежда до „търпение“ спрямо другия, до признаването на правото на самобитно съществуване. Всъщност уважението вече предполага повече: признаване на различността на другия като особена, на нищо друго неприличаща ценност.

Подобно на толерантността и уважението милосърдието също е отношение към другия като към нещо различно. Заедно с това такова отношение духовно и битово не се ограничава с признаването на ценността на другия, а е свободно, непринудено даряване на другия с възможност да съществува и да се реализира. Дейно да се помага на другия да съществува и да бъде себе си – в това е тежестта и смисълът на милосърдието, независимо към кого е адресирано то. С примери за такова милосърдие, действено и заедно с това дълбоко смирено, са изпълнени житието на Теодосий Печорски, както и голяма част от другите разкази в Киево-Печорския патерик. И смисълът не е в множеството отделни дела, описани на страниците на патерика (устройството от Теодосий на приют за бедни, помощта му за несправедливо осъде-

ната вдовица и т. н.), а преди всичко в самата атмосфера на живота на печорските монаси. Да си припомним какво казва суздалският епископ Симон, самият бивш монах в Печорския манастир, за това, че „всю эту славу и честь сейчас же за ничто посчитал бы, лишь бы колом торчать за воротами или валяться сором, попираемым людьми, в Печерском монастыре... Один день пребывания в доме божьей матери лучше, чем тысяча лет обычной жизни...“ (слово 14).

Най-накрая милосърдието, което предизвиква най-проникновено отношение към себе си, подбуждайки остро да се преживява тайната на дарението на Божията милост, се проявява за древноруската култура като застъпничество. Най-обичаните, най-милостивите светци на Древна Рус са винаги застъпници: и Теодосий Печорски, и князете страстотерпци Борис и Глеб, небесното застъпничество на които се споменава в паметниците от най-драматичните периоди от историята на Древна Рус, и т. н.

Като цяло в староруската агиография са представени различни срезове и типове милосърдие на светите хора. Но във всеки случай на милосърдие, както може да се види, остава проява на определено субективно действие, която се разгръща в предметно-смысловото пространство на човешкото битие и отношения. Милосърдието в неговото християнско разбиране би било напълно невъзможно, ако то не се опираше на моралното качество, което е най-фундаменталното от всички добродетели – любовта. Онази същата любов, без която, както пояснява св. Теодосий на княз Изяслав, който гостува при светеца, даже храната, която се сервира на масата, не е толкова вкусна (затова и княжеската кухня отстъпва на манастирската). Именно любовта в нейните най-разнообразни прояви: от религиозно приповдигнатата до непосредствено битовата, но при това излизаща от един Божествен източник, разпалва духа на милосърдието в староруските жития на светци.

В светоотеческата и византийската традиция темата за милосърдието е ставала предмет на отразяване значително по-рядко, отколкото темата за любовта. За древноруската агиография е характерно, че темата за милосърдието се възприема и въплъщава предимно във феноменологичен ракурс, докато при обръщането към темата за любовта житието разполага с разклонена литературно-мисловна традиция, на която с готовност се опира. В това отношение доста показателно е, че староруският автор цитира пасажки от Светото писание и светоотеческата литература, свързани с конкретните сюжети.

В ценностната йерархия на старата руска агиография любовта се представя като своеобразна квинтесенция на светостта, нейна божествена сърцевина. Известният израз „Бог е любов“ (Иоан 4: 8) е един от най-цитираните в старата руска житийна литература; към него се обръщат Нестор, Иаков Черноризец, авторите на Киево-Печорския патерик. В „Повест за изминалите години“, като характеризира християнското поведение на княз Изяслав Ярославич, Нестор пише: „Ибо любовъ превыше всего. Также и Иоанн говорит: „Бог есть любовь; пребывающий в любви – в Боге пребывает, а Бог в нем пребывает“.

Цитираните думи на Нестор са показателни за разкриването на характера на единството на онтологичния и етичния аспект на идеята за любовта, каквато е битувала в древноруското съзнание. Ключовата мисъл, че Бог е любов, хармонично обединява две съществени черти на съзнанието: от една страна, дълбокото усещане (идващо от предхристиянските времена), че битието на света е благо, а благо е битие. Това усещане е обуславяло благоговението пред света, пред природата, пред самия факт на съществуването, уравновесеното и спокойно, ненасилствено отношение към заобикалящата действителност (подобно откриваме дори в монашеските жития). От друга страна, моралното убеждение за това, че духовното усъвършенстване на човека и наследяването на Бога се осъществяват единствено чрез пробуждането и нарастването на всеобхватната божествена любов. Тази мисъл е обобщена от летописеца Нестор така: „Так совершается любовь, чтобы имели мы что в день Судный, чтобы и мы на свете этом были такие же, как он“.

В своето жизнено въплъщение любовта се проявява преди всичко като фундаментална основа за общуването на светеца с Бога и със света. При това светият човек винаги чувства присъствието на Бога в света, което чрез разнообразни жизнени обстоятелства удостоверява пред заобикалящите го Теодосий Печорски, както правят и другите древноруски светци. Указаното присъствие на Бога на любовта има, освен всичко друго, и свой гносеологичен аспект, в който любовта се проявява като дълбоко знание, което Бог дарява на светеца още от самото му раждане. В това трябва да се търси разгадката на широко представеното в житийната литература своеобразие на познанието на светия човек, за разлика от обикновеното светско знание. Традиционно споменаваният от изследователите антагонизъм между знанието на книжовника философ и мъдростта на светеца се „снижава“ от висшата духовност на любовта, която даже за обикновения човек е светлина и знание: „...чрез вяра да се всели Христос във вашите сърца, така че, вкоренени и ос-

новани в любовта, да бъдете силни да разберете заедно с всички светии какво е широчината и дължината, височината и дълбочината и да познаете Христовата любов, която никое знание не може да обгърне, за да се изпълните в цялата Божия пълнота“ (Еф. 3: 17–19).

Като творец на битието, който неизменно присъства в него и осветява неговата пълнота, като пътя, истината и живота, като дух, който изпълва всичко съществуващо със спасителен смисъл, Бог безспорно възниква като висш предмет на любовта за древноруския (както и за всеки християнски) светец. В такава любов намира поддръжка и утеха св. Борис пред своята мъченическа кончина, дълбоко усещане за нея е присъщо на всички, без изключение, древноруски жития.

В своята цялост любовта към Бога възниква едновременно като любов към света и онова, което е в света. В този си аспект тя е противоречива, тъй като за светеца земният свят е арена не само за Божествените, но и за дяволските сили. Обичайки света, светецът мери сили с последните. Силата и противоречивостта на такава любов достигат своята кулминация в любовното, едновременно с това възискателно и смирено отношение на светеца към другия човек, към ближния в този свят. И в това, както и в много други отношения, идеал и първообраз за светеца е Христос, неговата любов към хората и неговата кръстна жертва. „Любови ради и Господь сошел на землю и распял себя за нас грешных; взяв грехи наши, пригвоздил себя к кресту, дав нам крест свой на помощь и для борьбы с бесом“ – пише Нестор, като възпява подвига на княз Борис.

Като непосредствена основа и условие за съществуването на такава любов се проявява вярата, която у светия, духовно съвършен човек е непоколебима, без нерешителност и страх, затова подобен човек е способен да стане абсолютен образец на любовта. Това подчертава Нестор, цитирайки ап. Павел: „Боящийся не совершенен в любви“. И когато тази фраза изплува в съзнанието на княз Борис, който вече долавя зловещия шепот на убийците до своята палатка, тя се възприема съвсем не като ситуативно самоуспокоение, а като дълбоко и правдиво свидетелство за духовно съвършен човек, който пред лицето на необратимата „горчива смърт“ е способен да почувства душевен трепет, но не изпитва животински страх от загубата на живота си.

В Киево-Печорския патерик разноплановите и разнонасочени духовно-етични интенции безусловно имат известна обща основа – любовта, осмислена като онтологична и морална доминанта на живота, служенето и духовното израстване на печорските светци. Любов-

ната тоналност пронизва цялото житие на св. Теодосий Печорски, нещо повече, възниква в него като своеобразна водеща нишка – от самия момент на идването на Теодосий при Антоний в манастира чак до неговото предсмъртно обръщение към братството: „Чада мои любимые и братия! Всем сердцем прощаюсь с вами, ибо отхожу к владыке, господу нашему Иисусу Христу.... Бог же, тот, кто все сотворил словом своим и премудростью, пусть благословит вас, и защитит от лукавого, и сохранит веру вашу нерушиму и твердо в единомыслии и взаимной любви, чтобы до последнего дыхания были вы вместе“.

С духа на християнската любов са преизпълнени и други епизоди от Патерика, които представляват забележителни образци на милосърдие и смирена душевна топлина. Показателен в това отношение е например разказът за св. Григорий Чудотворец (слово 28). Преподобният, както отбелязва авторът на житието – Поликарп, нямал нищо, освен книги за четене и молитви. Една нощ дошли крадци и като се притаили, зачакали, докато старецът отиде на утринна служба, за да откраднат неговото имущество. Григорий почувствал тяхното присъствие и започнал да моли Бога за опрощението им. Крадците заспали и спали пет дни и пет нощи. Накрая Григорий ги събудил, но като видял, че не могат да се движат, защото изнемогват от глад, блаженият им дал да хапнат и ги пуснал с мир. Впоследствие, когато получил вест, че крадците могат да бъдат осъдени заради него, Григорий толкова се натъжил, че занесъл своите книги на владетеля като откуп за освобождаването на крадците.

Посоченото Божествено измерение, което светецът привнася в света със своето отношение на любов към него, може да се превръща в ключ към неочакваните, даже парадоксални постъпки, с каквито нередко са изпълнени житията, като например поклоните на св. Григорий пред крадците, категоричния отказ на „неподкупния“ Агапит да отиде да лекува Владимир Мономах, продължителната разходка пеша на св. Теодосий, който качва на талигата каруцаря, и отново неговата строга забрана да се пуска в манастира в неподходящо време който и да е, дори самият княз. Във всички подобни случаи светецът не е погълнат от грижа за това да демонстрира своето потенциално могъщество или пренебрежение към света; просто в отношението си към него той изхожда от особени, далечни на всякакъв битовизъм ценностни измерения. Смисълът на такива неочаквани постъпки е в това, че чрез тях светият човек утвърждава, въплъщава и вкоренява тези измерения в земния свят, където те стават толкова реал-

ни, че намират отглас в човешките сърца и подтикват към следване на светеца. Любовта по този начин умножава любовта.

Любовта на светеца става възможна даже към онези, които действат срещу него. Като правило тази любов е смирена и непретенциозна, тя не търси духовна власт над своя обект, като му разрешава да остане самия себе си – такъв, какъвто е. Въпреки това, без особено насилие над душата, тя е способна да я преражда. Показателна в това отношение е историята на отношенията на Теодосий с майка му. На продиктуваното от родителския егоизъм агресивно поведение на майката младият Теодосий противопоставя любовно смирение, намирайки се в него, той съхранява способността да отстоява своя начин на живот, без при това да изисква от майка си да действа по неговия начин. Когато синът изоставя майка си и отива в манастир, се извършва акт на канонична жертва: любовта към най-близкия човек се принася в жертва заради любовта към Бога. Но тази любов и тази жертва се оказват такива, че пораждат в отговор любов със същата сила: с времето майката последва сина си и в нейната любов няма вече противопоставяне, няма я и необходимостта от жертва – любовта към Бога и любовта към сина се сливат в радостно себеотрицателно следване на светеца.

В многобройните фрагменти на древноруската агиография любовта на светеца е такава, че разтваря сърцата на грешниците към покаяние. Нещо повече, покаянието въобще не може да съществува без любов; от любов, както се вижда от анализа на Киево-Печорския патерик, печорските свети отци споделят наказанието с онзи, който е съгрешил, сякаш споделят с него и пътя на изкуплението.

От анализа на патериковите разкази произтича възможността да се направи още един доста важен извод. Всяка външно проявена праведност и аскеза получават в Патерика признание само в случай, когато са рожба на любовта. Лишените от способността да са носители и проводници на любовта, а още повече – ако са помрачени от греха на пренебрежението и ненавистта, се оценяват като лъжесвятост и дяволска съблазън; в историята за Тит и Евгарий такъв „праведник“ заради греха на ненавистта, злобата на сърцето, гнева се наказва дори с незабавна смърт (слово 23).

Святата любов притежава и определени пророчески свойства. Древноруският агиограф нееднократно подчертава способността на светеца да прозре в бъдещето с „очите на любовта“. В частност за светия княз Мстислав, син на Владимир Мономах, с пълно основание можем да кажем, че предчувства враждебните отношения, зараждащи се

в умовете и сърцата на своите събратя князе, поема в сърцето си чуждия душевен смут и с много търпение и любов помирява и успокоява враждуващите. Светецът запазва мира с цената на своето терзание и душевна мъка. Така и предупрежденията на светците за неминуемите беди, които ще подложат на наказание Рус заради греховете на ненавистта и раздора, предупреждения, с каквито са изпълнени почти всички древноруски писмени източници от втората половина на XI век, възникват в този аспект не като високомерно строго обръщение на безгрешния към грешните и не като паническо заплашване или самохвалство с предчувствието на приближаващ ужас, а като любовно и скръбно преживяване и старание със своето предсказание и сълзлива молитва „за люди своя“, ако не да се предотврати, то поне да се отложи неминуемото народно бедствие, да се спаси родната земя.

Най-накрая чрез интеграция и кулминация на всички посочени свойства святата любов достига своята сотирологична насоченост. В съответствие с важното си духовно съдържание тя не може да не възниква като любов на спасението, която спасява хората и света и в етичен („Любви ради и грехи изчезають“, казва Нестор), и в онтологичен план (любовното застъпничество на светеца пред Господ за „богословесныхъ овецъ“ и за целия земен свят; акатистите на всички без изключение жития са изпълнени с молбата на тази спасителна любов на светците).

Впрочем при цялата смислова тежест и феноменологична изразителност на темата за святата любов, пълнотата на нейната вербализация в агиографията се оказва доста проблематична. Текстологичното изследване на източниците доказва странния феномен, своеобразната „неизреченост“ на такава любов. Със специален разказ за нея се сблъскваме само в Киево-Печорския патерик и само в най-ранните, написани от Нестор и Симон, части. При това прави впечатление, че Нестор – като един от съавторите на Патерика, говори само за любов, любовта той определя като основа на живота в манастира. Поликарп пък нито дума не споменава за любов, той се поразява само от чудесата, величието на делата според неговите думи и аскетичните подвизи. Този факт води П. Иванов към размисъл за това, че „доколкото в човешката памет ярко се фиксират чудесата, дотолкова безсилна е паметта за любовта. При това трябва да се отбележи, че милосърдието е само плод на любовта, а не е любов, любовта е светлината на сърцето.... Ето защо за живота на светците ние не знаем по същество нищо, тъй като техният живот е само любов, всичко останало е несъществуващо за светостта: „И

ако имам пророческа дарба, зная всички тайни и всяко знание, и ако имам пълна вяра, така че и планини да премествам, а любов нямам, нищо не съм.“ (I Коринтяни 13: 2)“ (Иванов 1993: 246).

Можем да констатираме явно несъответствие между основното значение на темата за любовта за агиографията и за моралното съзнание въобще и сравнително рядката и неразгърнатата нейна фиксация в житията. Разгадаването на този парадокс трябва да се търси преди всичко в това, че житието по своята природа е фабулен жанр и се стреми към своеобразен историзъм.

Духовният живот на светеца, а именно той е същностна област на неговата любов, като правило няма външна демонстрация и се извършва в мълчание. Затова с течение на времето се оказва, че за този аспект от неговото битие агиографите като че ли няма какво да кажат. Това е и причината подвизите и чудесата да стават най-изразителни агиографски свидетелства на светостта. Божествената любов, която в действителност е квинтесенция на светостта, остава като фон, въздух, който агиографът вдишва, но не забелязва.

ЛИТЕРАТУРА

Зимин 1963: Зимин А. А. Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку. // *Краткие сообщения Института славяноведения*. Москва: АН СССР, 1963, № 37, 66–75.

Иванов 1993: Иванов П. К. *Тайна святых. Введение в апокалипсис*. Москва: Паломник, 1993.