

ЗАЩО И КАК Е НАПИСАНО „ЖИТИЕ И СТРАДАНИЯ ГРЕШНАГО СОФРОНИЯ“

ДАНЧО ГОСПОДИНОВ

Между многобройните въпроси, които занимават изследователите на „Житие и страдания грешнаго Софрония“, два безспорно принадлежат към основните. Първият — защо и за кого е написано Житието, какви са мотивите и целите на автора му и кой е неговият предвиждан (интенционален) читател. И вторият — как е написано Житието, с какви средства е осъществен замисълът. Дали Софроний е имал за образец конкретни произведения, или само е следвал общите правила на утвърдени жанрове? Или пък в изблик на неосъзната дарба под перото му спонтанно се е появила напълно оригинална творба, която бележи възникването на нов, съвсем непознат за книжнината ни тогава жанр и с това дава основание да бъде смятана за един от основните жалони на границата между средновековната и новата българска литература.

Броят на публикациите, които в една или друга степен засягат тези въпроси, никак не е малък и ако отново ги поставяме, то е защото предложените досега отговори, разглеждани поотделно или в цялост, трудно могат да бъдат приети за убедителни. Дълбоката неудовлетвореност, породена от внимателното им проучване, е естествен подтик за търсене на нови решения. То би трябвало да започне с анализ на наличните мнения и хипотези, който да разкрие причините за тяхната неприемливост и същевременно да отсее онези техни елементи, които една нова изследователска инициатива би могла да използва. Тази неизбежна деструктивна фаза е необходима предпоставка за изпълнение на основната, конструктивна цел — описанието и обосноваването на няколко нови междинни хипотези, чрез които да се достигне до едно крайно (без претенции за окончателно) решение. „Предварителният анализ е наложителен и поради обстоятелството, че обект на изследване е творба с дълга критическа история, „облепена“ с всички стари еднозначни прочити, т. е. творбата в комплекса на авторитетните текстове за нея. Ето защо синтетичните късни прочити по неизбежност съдържат в началото анализа на всички тези предишни критически текстове или обобщават мнението си за тях. Може да се каже, че възвръщайки многозначността на творбата, този прочит ни освобождава от тях.“¹ Синтетичният късен прочит на „Житие и страдания грешнаго Софрония“ е все още далечна задача, което не ни освобождава от задължението постепенно да създаваме условията за неговото осъществяване.

Разбира се, могат да възникнат съмнения относно действителната значимост на разглежданите въпроси. Не е ли търсенето на авторския замисъл една дискредитирана практика, не води ли то до изпадане в „интенционалната заблуда“, която според У. Уимзът и М. Биърдсли трябва да бъде преодоляна, защото „замисълът или намерението на автора не са нито пригодни, нито желателни като стандарт за преценя-

¹ Неделчев, М. Социални стилове, критически сюжети. С., 1987, с. 18.

ване на смисъла или стойността на една литературна творба². Без да обсъждаме този твърде заплетен проблем³, ще направим само едно необходимо уточнение относно употребата на термина „авторски замисъл“ (намерение, интенция). С него тук ще обозначаваме не някаква идея или план, предположително съществували в съзнанието на автора преди или по време на писането, а само вече обективизираната интенция — тази, която е добила реално битие в текста и може да бъде извлечена от него чрез проверими процедури⁴. Защото, както посочва А. Фосийон, „замисълът на творбата не е художествената творба. . . За да съществува, тя трябва да се отдели, да се отрече от мисълта, да навлезе в пространството, което формата ще отмери и определи. Именно в това външно конкретизиране се крие нейното вътрешно първоначало.“⁵

Интересът ни към „двата момента, които определят текста като изказване: неговият замисъл (интенция) и осъществяването на този замисъл“⁶, не е самоцелен. На резултатите от тяхното изясняване отреждаме важна роля в първата фаза на цялостното критическо изследване на „Житие и страдания грешного Софрония“. Става дума за т. нар. възсъздаване (конструиране) на първоначалната творба⁷. Този етап, предхождащ и подготвящ тълкуването и оценяването, често се пренебрегва. Подценяването му е една от основните причини и за незадоволителните интерпретации на Софрониевия животопис.

Необходимостта от посочения етап, особено за толкова отдалечено във времето произведение като „Житие и страдания. . .“, произтича от обстоятелството, че макар да разполагаме с неговия текст, то все още не е „налично“ за нас. Десетина листа хартия с мастилені знаци по тях още не представляват готова за интерпретиране творба. За да бъдат те правилно разчетени, е необходимо колкото познаване на особеностите на българския език от тази епоха, толкова повече на специфичния художествен език, чрез който всъщност е създадено Житието. Трябва да бъдат уточнени значението и функциите на всички елементи поотделно, както и принципите на техните взаимоотношения — съгласуване и йерархичност; да бъдат определени координатите на мрежата от конвенции, управлявали писането и ориентирали четенето на Житието и пр. При решаването на всяка от тези задачи съществува кръг от възможности и вероятности, който постепенно трябва да бъде стесняван. За тази цел ще използваме различни контекстуални ограничители — исторически, биографически, теологически, езикови, литературни.

Диапазонът на хипотезите за предназначението (интендираната функция) на „Житие и страдания грешного Софрония“ може условно да се раздели на три основни сектора според изтъкваната мотивация — служебна, лична и социална.

В сектора на служебната мотивация попадат две от най-обстойно аргументираните хипотези. Според първата от тях „Житие и страдания грешного Софрония“ е частна служебна справка за миналия живот и дейност на своя автор, предназначена за угровлахийския митрополит Доситей Филитис. Хипотезата е формулирана и обоснована от Н. С. Державин, а по-късно е подкрепена изцяло и от Г. Д. Гачев⁸. Авторът ѝ твърди, че тя би могла да изясни редица особености на Житието — краткост на изложението, наситеност с факти, липса на авторски размишления. Така се обяснява и промълчаването на литературната дейност на Софроний, на срещата му с Паисий Хи-

² Wimsat, W. K. Genesis: A Fallacy Revisited. — In: The Disciplines of Criticism. New Haven, 1968, p. 222.

³ За него вж. напр. Hirsch, E. D. Validity in Interpretation. New Haven, 1971; Juhl, P. D. Interpretation. Princeton, 1980.

⁴ За видовете интенции и термина „извлечена интенция“ вж. Mailloux, St. Interpretive Conventions. Ithaca, 1982, ch. 4. Срв. също с използвания в немската функционална школа термин „интендирана функция“.

⁵ Фосийон, А. Животът на формите. С., 1984, с. 40.

⁶ М. Бахтин, М. Естетика словесного творчества. М., 1986, с. 298.

⁷ Пак там, с. 300.

⁸ Державин, Н. С. Софроний Врачански. — В: Сборник статей и исследований в области славянской филологии. М.—Л., 1941; Гачев, Г. Д. Ускорено развитие на литературата. С., 1979, 92—102.

лендарски и преписването на „История славянобългарска“: „Да пише за това във фанариотско обкръжение и при това на лице, възглавяващо фанариотската църковна организация във Влахия, задушила местната национална църква, национален език и култура, българският автор смята за себе си, очевидно по тактически причини, неудобно.“ Хипотезата прояснявала и липсата на нападки срещу фанариотското духовенство, въпреки че „значителна част от неговите житейски злополучия пада на това именно духовенство“⁹. Последният и решаващ за Державин аргумент е един пасаж в края на Житието: „Затова ся трудя и азъ сеги денем и ношем да испиша няколко книги по нашему болгарскому языку, та ако не бы возможно мене да сказувам имь сас оуста моя да чуют от мене грешнаго някои полезное поучение, а тие да прочетуть писание мое. . .“¹⁰. Местоименията „им“ и „тие“ според него свидетелствуват, че адресатът на Житието трябва да се търси извън българските читатели, защото „ако своята автобиография Софроний би адресирал непосредствено и пряко към българския народ, то той очевидно би употребил местоименията от 2 л. и би говорил „вам“ и „вие“, а не „им“ и „тие“.

Срещу хипотезата на Державин възразяват в по-ново време редица български изследователи¹¹. Техните несъгласия могат да бъдат обобщени в няколко пункта. Първо, след като автобиографията на Софроний е била предназначена за митрополита-грък, защо е написана не на гръцки, а на български език. Державин е предвидил отговор на подобен въпрос. За него познатият ни български оригинал на Житието е вероятно само чернова, от която Софроний прави гръцки превод и го предпоставя на Доситей. А черновата на български остава у него и, ако следваме логиката на Державин, като не знае какво да я прави, той механически я прикрепя и подвързва към своя сборник от 1805 г. Второ, той е разказал за патилата си на Доситей, защо е трябвало да му представя и писмено изложение. Трето, както уместно посочва Д. Петканова, „ако творбата му има смисъл на извинителен доклад, би трябвало да обхваща само епископския период от живота на Софроний; кой от служебните лица и защо би се интересувал от детството му, от младостта му в Котел и работата му в Карнобатско“¹². Самият Софроний подробно описва какво точно е разказал на Доситей и разказаното обхваща именно и само епископския период.

Тези възражения до голяма степен обезсилват хипотезата на Н. С. Державин, без да я елиминират напълно. По-внимателният анализ обаче разкрива и други непреодолими противоречия в нея. Първо, ако предположим, че Житието е предназначено за фанариота Доситей и поради това се премълчава срещата с Паисий, тогава защо Софроний подчертава, че е проповядвал на български език („и полагах поучение по нашему болгарскому языку, а оны христианы като не чуле от други архиереа таковое по нашему языку поучение. . .“). Едва ли това би се харесало на човек, който според Державин е положил усилия да задуши „местната национална църква, национален език и култура“. Тук има две възможности. Ако Житието е било написано като справка за Доситей и той наистина е бил такъв отявлен фанариот, Софроний несъмнено би избягвал да споменава за проповедите си на български език, за които вече е бил пострадал. Както свидетелствува мъхитаристкият вртабед Микаел Себастаци, поп Стойко най-много недогодува „от гръцките духовници, дето го малтретирали, защото проповядвал словото божие на български и учил децата на българско четмо и писмо“¹³. А втората възможност е да приемем, че Доситей не е приличал на събратята си, щом като неговото име стои на първо място сред спомоществателите за издаване

⁹ Державин, Н. С. Цит. съч., с. 152.

¹⁰ Цитира се по изданието: Софроний Врачански. Жизнеописание. Л., 1976. Графиката е осъвременена. Текстът е достатъчно кратък, затова страници няма да се посочват.

¹¹ Киселков, В. Сл. Софроний Врачански. С., 1963, с. 210; Генев, Кр. От Паисий до до Ботев. С., 1967, с. 43; Петканова, Д. Хилядолетна литература. С., 1974, с. 267.

¹² Петканова, Д. Цит. съч., с. 267.

¹³ Орманджиян, Аг. Арменски документ за Софроний Врачански от 1775 г. — В: Известия на Народната библиотека „Кирил и Методий“. Т. XVIII. С., 1983, с. 294.

на „Неделника“ — книга, предназначена именно за служене на български език. И двете обяснения обаче не подкрепят хипотезата на Державин. И накрая трябва да се отбележи, че угровлахийският митрополит едва ли е знаел нещо за хилендарския монах Пансий и неговото съчинение (тогава е имало само десетина преписа от „История славянобългарска“).

Второ, щом като писаното на български език Житие е само чернова за последващ превод на гръцки, как да си обясним наличието на пояснения в текста и извън него. Така църковнославянската дума „оушедри“ е пояснена в полето на листа с турската „аджидиса“, а след това Софроний пише, че е помолвил бея да му издади „от синодъ паретис сиреч оставка да буду свободен от тая епархия“. На кого пояснява той тези думи — на себе си ли? Нима за да се улесни при бъдещия превод? И защо в текст, който ще бъде превеждан на гръцки и четен от митрополита-грък, един гръцки църковен термин („паратис“) се пояснява на български?

Несъстоятелен е и основният аргумент на Державин — местоименията. Употребата на „им“ и „тие“ съвсем не изключва български читатели като възможен адресат. И не защото, както смятат А. Н. Робинсон и Н. М. Дилевски, „обръщението на Софроний към българите в трето лице (в повелително наклонение) би могло да бъде естествено, ако той има предвид бъдещите читатели въобще („им“, „тие“), а не някакви съвременни нему адресати“¹⁴. Обяснението е по-просто и учудващо е как толкова време не е видно. При нормално четене на Житието като свързан текст съвсем ясно се вижда, че с „им“ и „тие“ се обозначават жителите на Врачанска епархия, т. е. изоставеното от Софроний паство. Следователно предвижданите читатели са или по-голяма общност от жителите на Врачанска епархия, или по-малка, т. е. група лица или дори едно лице, но те при всички случаи могат да бъдат и българи.

Втората хипотеза е предложена и обоснована от Ив. Радев, който иска да ни убеди, че съчинението на Софроний има служебен характер, изпълнява чисто информативни функции и е предназначено да „легитимира“ своя автор пред руското военно командване в Букурещ. Освен с позовавания на историческия момент това твърдение е подкрепено и с наблюдения върху текста на Житието. Основното сред тях е, че „деловият практико-политически характер на „Житие и страдания. . .“ е засвидетелстван от характера на съдържанието, от избирателността на фактите, от ъгъла, от който е проследил живота си Софроний“¹⁵. А ъгълът се отличавал с това, че вниманието е насочено главно към отделните руско-турски войни от 60-те години на XVIII в. до началото на XIX в. Като проследявал своите преживявания по време на тези войни, Софроний едновременно изразявал и своята оценъчна позиция към тях. Вторият акцент, откриван в животописа, е „проследената и пресъздадена връзка между Софроний и народа, която практически разкрива корените на „големия авторитет сред своите съвременници“, нещо, от което се интересува руската дипломация, преди да му възложи задачи и да го приеме като духовен водач на поробените българи“¹⁶. Останалите аргументи са заети от Державин — житието е кратко (както подобава на делови документ), излагат се само факти, при това с много точно датирание. Не са пропуснати и местоименията „им“ и „тие“, които характеризирали българския читател „като стоящ извън сферата на провеждания в „Житие и страдания. . .“ диалог“¹⁷.

Ив. Радев е положил много усилия, за да придаде на хипотезата си по-голяма убедителност, но старателно избягва разглеждането на два крайно неудобни за него въпроса. Кога Софроний е написал своето житие и кога руското командване проявява интерес към българския архиерей? Отговорите на тези въпроси обезсмислят цялата хипотеза. Житието е написано най-вероятно през 1804 г., във всеки случай не-по-късно от 24 май 1805 г. А руското военно командване се интересува от личността на

¹⁴ Робинсон, А. Н., Н. М. Дилевский. Софроний Врачанский и его жизнеописание. — В: Софроний Врачанский. Жизнеописание. Л., 1976, с. 84.

¹⁵ Радев, Ив. Софроний Врачански. С., 1983, с. 113.

¹⁶ Пак там, с. 113.

¹⁷ Пак там, с. 115.

Софроний едва през 1808 г. На 15 май 1808 г. е издадено секретно предписание за установяване на контакт с епископа в оставка, което е изпълнено през юни от генерал А. М. Милорадович. Той се среща със Софроний във военния лагер край Сетещи и на 4 юли 1808 г. изпраща своя първи отговор с исканите сведения¹⁸. В рамките на предлаганата хипотеза това несъответствие не може да бъде обяснено, затова се избягва споменаването на каквито и да е дати. Като ориентир може да ни послужи само твърдението, че липсата на сведения в Житието за войните от 1806—1812 г. е свидетелство, че „адресатът не се нуждае от информация за въпросния период от делото на Софроний, защото му е познат“¹⁹. От него може да се заключи, че Ив. Радев поддържа версията на В. Сл. Киселков за 1812 г. като евентуална година, в която е написано Житието. Но дори да приемем тази незащитима версия, хипотезата става още по-неправдоподобна — за какво му са на руското командване в края на войната сведения за българския архиепрей?

Текстът на Житието също не потвърждава разглежданата хипотеза — нито руско-турските войни са в центъра на вниманието (те са само фон на някои събития), нито пък може да се разбере какъв е бил действителният авторитет на Софроний сред неговите съвременници и на какво се дължи той. Освен това, ако Софроний наистина пише представителна служебна автобиография, то би трябвало да очакваме, че нейният език ще бъде по-официален, по-книжен, т. е. по-близо до църковнославянския. Още повече, ако се приеме, че това е чернова, която ще бъде превеждана на руски, както предполага Ив. Радев. Но „в сравнение с „Неделника“ езикът на автобиографията е по-народен, при все че и в него се срещат църковнославянски елементи“²⁰. Остава и неприятният проблем с поясненията на Софроний — защо в текст, който ще бъде превеждан на руски, църковнославянската дума „ушедри“, срещана тогава в руския език, ще се появява с турския глагол „аджидиса“?

Ив. Радев и сам вижда несъответствието между постулираната от него делова цел на Житието и реалните особености на текста. Но опитът му да обясни защо Софроний „не е спазил служебния тон на деловото изложение, защо в повествованието намират място и чисто битови картини и случки“²¹ с влиянието на някакви предварителни летописни бележки, е крайно необедителен. Различията между жанровите механизми на летописните бележки и автобиографията са толкова съществени, щото е наивно да се търси, че автобиографията може да бъде създадена чрез просто обединяване на преобразувани летописни бележки.

Помамен от мисълта, че „изследвачите не са правили опит да осмислят целите и адресата на „Житие и страдания“ в контекста на тия обществено-политически усилия и роля на Софроний Врачански“²², Ив. Радев се е опитал да изгради нова оригинална хипотеза. С нея обаче само е потвърдил скептичните схващания, „че критиката се движи не толкова към по-добри интерпретации и по-пълно разбиране, колкото към това, което Шьонберг постига в своето „Очакване“ — хроматична пълнота, изсвирване на всички възможни ноти във всички възможни регистри, насищане на музикалното пространство“²³. Необедителността на „служебните“ хипотези проличава и от факта, че те търсят своето потвърждение не в собствените аргументи, а в надеждите за намиране на нови документи (съответните преводи на Житието). Едва ли те някога ще се сбъднат.

Като преходна от „служебния“ към „личния“ сектор от диапазона на възможните мотиви може да бъде определена следващата хипотеза, според която Житието „има

¹⁸ Дойнов, С. Т. Българското национално-освободително движение. 1800—1812. С., 1979, с. 81.

¹⁹ Радев, Ив. Цит. съч., с. 112.

²⁰ Ничева, К. Езикът на Софрониевия „Неделник“ в историята на българския книжовен език. С., 1964, с. 223.

²¹ Радев, Ив. Цит. съч., с. 117.

²² Пак там, с. 111.

²³ Culler, J. The Pursuit of Signs. London., 1982, p. 47.

характер на послепис към сборника за трите религии²⁴. Тя търси своите основания главно в несъмнената връзка и приемственост между книжовната дейност на Софроний и делото на Паисий Хилендарски. По примера на атонския монах, който в послеслова на „История славянобългарска“ дава кратки сведения за себе си и за причините, подтикнали го „совакупити наедно сию историю“, и врачанският епископ, може да се предположи, е решил да стори същото. Такова предположение за пръв път е изказано от Д. Петканова: „В Историята на Паисий има и моменти, които подтикваат към една изповед, подсказват идеята за автобиографичен разказ — това е преди всичко краткото послесловие, което има автобиографичен характер. . . След внимателното прочитане и премисляне на Паисий, след вживяването във въпросите на времето и осъзнаването ролята на личните преживявания вече е лесно да се достигне до решението за написването на автобиография.“²⁵

Краят на Житието несъмнено дава известни основания за интерпретирането му като послепис. Освен това така би могло да се обясни защо то не е споменато в заглавие на сборника (понеже не принадлежи към основния текст). Но колкото и да е привлекателна със своята простота, тази хипотеза също предизвиква съмнения. Едва ли изявлението на Софроний — „затова ся труда и азъ сеги денем и ношем да испиша няколко книги по нашему болгарскому языку“ — е достатъчно основание за ретроспективно четене на цялото житие като послепис, който трябва да изясни причините за книжовната дейност на архиеерея в оставка. По-логично е то да бъде свързано само с предходния абзац, в който се обяснява защо врачанският епископ е трябвало да напусне паството си. От изявлението се вижда също, че Софроний още не е завършил написването на книгите, т. е. оказва се, че послеписът е написан преди основния текст. Не че това е недопустимо, но все пак изисква обяснение. Съпоставянето на данните показва, че най-вероятно е Житието да е написано накрая, след трите книги за отделните религии (първият лист на животописа е написан върху последния лист хартия от вида, използван за основния текст). Но когато говори за „няколко книги“, Софроний очевидно има предвид и „Неделника“, дори, струва ни се, главно него. Това показва, че Житието е предназначено да изпълнява по-широки информативни функции от тези на един затворен в рамките на сборника послепис.

В крайна сметка разглежданата хипотеза също не може да отговори на основните въпроси. Ако съчинението на Софроний е послепис, то защо авторът му е избрал именно тази форма, защо е включил в него описание точно на тези събития от своя жизнен път. В послеслов, чиято цел е само да поясни мотивите за създаване на предхождащия го основен текст, едва ли би следвало авторът да описва целия си живот. Би могло той да се ограничи само до описание на злополучната си дейност като епископ, посочвана от него като непосредствена причина да се залови за перото. При несъмнената връзка с Паисий все пак е явна коренната разлика между кратката автобиографична приписка на атонския монах и пространното житие на неговия следovníк.

Според най-представителната от хипотезите, предполагащи лична мотивация, „Житие и страдания грешнаго Софрония“ е написано за оправдание на своя автор. Тя има най-много поддръжници и е най-популярната днес. В немалка степен това се дължи на Боян Пенев, който пръв пространно я формулира: „Ни една негова простъпка не е премълчана: като пише своето житие, той има за цел да изобрази не само личния си живот и живота на еднородците си, но и да се покае за греховете си, да се изповяда пред ближните си. Тая книга е една от най-искрените изповеди в нашата литература.“²⁶ Това живдане е споделяно и от друг авторитетен изследовател на българската литература — Михаил Арнаудов. Според него Софроний „създава едно дело без precedent у нас, ръководен само от желание да ни посвети в съмненията си и да се покае пред сънародниците си — след мъчителното за него решение да се откаже

²⁴ Запрянов, Й. Софроний Врачански на прехода на две епохи в българското литературно развитие. Канд. дис. (машинпис). С., 1988, с. 152.

²⁵ Петканова, Д. Цит. съч., с. 256.

²⁶ Пенев, Б. Автобиографията на Софроний Врачански. — В: Изкуството е наша памет. Варна, 1978, с. 30.

от духовен сан и от задължение към паството²⁷. Между тези толкова сходни твърдения обаче има известна разлика. Докато Б. Пенев смята, че Софроний иска да се покае за всички свои грехове (и особено за това, че е станал епитроп), то М. Арнаудов стеснява обсега до оправдание единствено за неизпълнените пастирски задължения. В тези два варианта и многобройни модификации хипотезата продължава съществуването си и днес²⁸.

Но въпреки че изглежда общоприета и общопризната, концепцията за изповедния характер на Житието далеч не е безспорна. Реално тя е резултат от произволното тълкуване на само един пасаж от текста: „Имам обаче една скорбь и боюся от бога да мя не суди богъ като оузах азь оное паству на рамена моя и оставих го, но паки надеюся на бога всемилостиваго како го не оставих зарад почитване мое, но от голяма нужда, и от тешкий долг що мя натовариха. . .“ Анализът на това изявление обаче не показва наличието на някакво желание у Софроний да се покайва и оправдава пред „блжните си“ (Б. Пенев), „пред сънародниците си“ (М. Арнаудов). Той ясно посочва, че се бои от божия съд, а не от този на хората. И в това няма нищо учудващо. Покаянието, изповедта и наказанието имат строго определено място в християнската религия. Това са пътищата, по които грешникът може да се завърне към Бога. Затова и тяхното използване е обект на строга регламентация. Понеже хората живеят в греховен свят и непрестанно сгрешават, то те трябва и редовно да се изповядват. Според свидетелствата на Пол Рико за правилата в гръцката църква през разглеждания период по-бедните и отрудени хора са задължени да се изповядват поне веднъж годишно, по-зможните — четири пъти в годината, а посветилите се на Бога духовници — всеки месец^{28-а}. Изповедта се прави само пред законно ръкоположен свещеник или по-висш духовен чин. Така е, защото само те знаят какво наказание (епитимия) трябва да се наложи при различните грехове. Именно налагането на съответно наказание, след изтърпяването на което грехът се опрощава, е основната цел на изповедта. Изповядващият се поставя своята свободна воля, довела го до грях, в подчинение на чужда свободна воля, чрез която той трябва отново да се върне в правия път. Негово задължение е да не премълчава или преиначава нищо (защото това би било нов грях), а от своя страна свещеникът трябва да запази всичко казано в тайна, за да не могат други лица користно да се възползват от направените признания.

В светлината на всичко казано дотук се вижда, че няма реални основания „Житие и страдания грешнаго Софрония“ да бъде определено като изповед. Трудно е да се предположи, че едва на преклонна възраст Софроний ще реши да изповяда натрупаните през целия му живот грехове, и то в такава публично-риторична форма. Не трябва да се забравя също и неговият църковен ранг. Още в ранното християнство се утвърждава представата за епископа като „наместник на Христа“, поставян от самия Бог и подчиняващ се непосредствено на него. А в разглежданата хипотеза ситуацията, струва ни се, недопустимо се осъвременява и Софроний се представя едва ли не в ролята на депутат, който трябва да се отчита и оправдава пред разочарованите си избиратели.

Може би тогава Житието е изповед не пред ближните, а непосредствено пред Бога? Но защо писмено и публично? Абелар отбелязва, че не вижда „какъв смисъл би имала изповедта пред Бога, който знае всичко. . .“²⁹. Дори и обръщането към Бога като формален похват (използуван от Августин в неговите „Изповеди“) липсва в Житието — Софроний обяснява някому, че се бои от Бога. После той описва не толкова греховете си, колкото своите страдания, някои от които възприема като справедливо божие на-

²⁷ Арнаудов, М. Софроний Врачански. С., 1943, с. 48.

²⁸ Тя се поддържа и в последната публикация по разглежданите въпроси: Дилевски, Н. Възможни и предполагаеми източници на „Житие и страдания грешнаго Софрония“. Време, място и цел за написването му. — Литературна мисъл, 1989, кн. 5, с. 31.

^{28-а} Рико, П. Сегашното състояние на Османската империя и на гръцката църква (XVII в.). С. 1988, с. 236.

²⁹ Абелар, П. Избрани съчинения. С., 1986, с. 385.

казание („ала богъ свягъи въздаде ми праведно по делом моим“); но в други случаи се смята за напълно невинен („ето така пострадах азъ зарад чуждъи причини“).

Житието не може да бъде смятано и за израз на покаяние. Според църковните норми покаянието е спасително и полезно само когато се прави от любов към Бога или от ненавист към греха, но то е съвършено безполезно, ако се върши поради страх от божие наказание. И Софроний достатъчно добре знае това, за да може да се твърди, че страхът от божия съд го е подтикнал да се покае, и то публично.

Цитираният вече пасаж от Житието трябва да се тълкува, струва ни се, по съвсем различен начин. Той няма самостоятелно значение, а представлява само първата, ввеждаща и подчинена част от една двучленна речева конструкция, която трябва да обясни причините за усилената книжовна дейност на Софроний след преселването му в Румъния. Архиепископът в оставка иска да внуши на своите читатели, че понеже е бил принуден да напусне епархията си и не може да поучава своето паство, е решил да изплати този си дълг като напише няколко книги, „а тие са прочетут писание мое и да оуползуются“. Защо той иска да представи тази си дейност като доброволна епитимия е отделен въпрос, но съвсем ясно е, че това изявление има само чисто риторическа стойност. Защото ако му вярваме, ще трябва да стигнем до извода, че книжовното дело на Софроний е плод не на съзнателни намерения за просвета на българския народ, а последица от външни причини, от нещастно стечение на исторически обстоятелства. Тоест, ако не бяха кърджалийските безредици и врачанският епископ спокойно можеше да обикаля епархията си, той нямаше и да помисли за издаване на „Неделника“ и другите книги, които подготвя, но не успява да отпечата. Едва ли някой би се ангажирал с подобно твърдение. Предполага се, че Софроний е събирал материали за книга от типа на „Неделника“ още като свещеник в Котел. Не е случайност и шестмесечният му престой в Атон. Самата идея за печатна българска книга съвсем не възниква като резултат на Софрониевото принудително изгнание. Това е остро усещана културна потребност през тази епоха — и други преди Софроний (Йосиф Братати, Никифор Рилски, поп Пунчо) подготвят сборници за печат, без да са подтиквани от никакви неизпълнени църковни задължения. И накрая, едва ли „Книга за трите религии“ и „Гражданско позорище“ имат нещо общо с обичайната дейност на църковния архиепископ, та да може и те да бъдат смятани за изплащане на пастирски дълг.

По-логично е друго заключение — не затрудненията при епископската му дейност, породени от кърджалийските размирици, са подтикнали Софроний към усилен книжовна дейност, а напротив, невъзможността за книжовни занимания е една от причините (макар и не основната) за решението му да се оттегли от високия пост. П. Р. Славейков отбелязва, че според спомените на врачани за техния епископ те „никога не го виждали празен, все четял и пишел — това му била работата“³⁰. Един пасаж от Житието издава, че невъзможността да върши обичайната си работа е било едно от нещата, които най-много са му тежали: „И азъ седях между тяхъ, влашка качула имах на главу мою, зовяха ме язаджи Стоян, не можах ни да чета вѣщо, ни молба да сторя“.

Не е ясно какви са основанията оттеглянето от епископския пост да бъде оценявано като грях. То не е предприето поради леност или равнодушие кам съдбата на повереното паство, а е наложено от ред обективни и непреодолими обстоятелства. Дори и формално погледнато Софроний не нарушава никакви църковни правила — той получава „паретис, сиреч оставка да буду свободен от тая епархия“. Веднага на неговото място е назначен нов епископ. Тогава защо Софроний трябва да се тревожи, че е оставил своето „стадо“ без пастир и да се опитва чрез книги да компенсира отсъствието си. Очевидно за друго е загрижен той. Епархията не е останала без епископ, но се е лишила от своя български епископ. Гръцкият архиепископ ще изпълнява предписаните от църквата задължения, но ще е заинтересован повече от събирането на данъци, а не от просвещението на паството си. А Софроний е загрижен не само за спасението на душите им като християни, а и за пробуждането на умовете им като

³⁰ Славейков, П. Р. Съчинения. Т. 3. С., 1979, с. 200.

българи. Именно поради широките възможности за подобна дейност той се домогва до епископската катедра. Но и границите на епархията, както преди на енорията, се оказват тесни за родолюбивите му стремления. През трите години, които прекарва като заложник във Видин, Софроний има достатъчно време за обмисляне на резултатите от дотогавашната си дейност. И очевидно преценява, че е настъпил моментът да направи опит за осъществяване на целите си по отдавна обмисления начин — чрез силата на печатното слово. Потвърждение на тези предположения намираме в предисловието на „Неделника“, в което Софроний призовава своите читатели: „... усердно приемете сию книгу — това правое приношение мое, що отдавна желаях аз да препишу и да принесу ю на ваше благочестие, но отъ недостаточества моего умедлих ю“. Тук е посочена и действителната причина и цел на книжовната му дейност. Понеже мнозинството „священници и простыи челоуяцы“ не могат да четат книгите на църковно-славянски език, „того ради азъ потрудихся и преписахъ сию священную книгу на болгарский простый языкъ, понеже вси простый болгарский народъ да разумеють сказуемая, и всякий да наставитъ себе на путь правый и истинный“. С осъществяването на мечтата му той смята делото на своя живот за завършено: „Азъ долгъ мой исполнихъ“³¹.

Има още едно обстоятелство, което дооформя решението му да се освободи от епископските задължения. По време на пленничеството си във Видин Софроний не може да събира и изплаща никакви данъци за своята епархия. Заедно с първоначалния откуп дългът нараства до 80 кесии, т. е. 40 000 гроша — огромна за времето си сума. Ако той би се върнал в епархията си, всичките му усилия би трябвало да бъдат насочени към събиране на пари за погасяване на дълга. Така би се оказал в крайно неприятна ситуация. От една страна, ще трябва да притиска и без това измъчените си сънародници с църковни данъци и вземания, за да угоди на гръцките си началници. Това би представлявало повторение на епископския му грях, за който той горчиво се е разкалял. От друга страна, не биха му останали нито време, нито финансови възможности за отпечатване на книги. Така той би се оказал двойно излъган от фанариотите. Софроний обаче не е толкова наивен и смирен служител на църквата, за какъвто иска да се представи. И в създалото се положение взема единственото правилно решение — оттегля се от епископския пост. С което двойно надхитря споменатите фанариоти. Първо, не им изплаща нито грош от огромния подкуп, който щедро им е обещал, за да го назначат за епископ. Второ, със спестените чрез този ход пари успява да покрие по-голямата част от разходите по издаването на „Неделника“. А появата на първата печатна новобългарска книга е несъмнен удар по гръцката асимилаторска политика.

Пред лоялността към гръцката църква Софроний избира верността към работата „на ползу роду своему“. И своя избор той естествено не може да смята за реален грях, който изисква оправдание. Защо все пак се опитва да представи късната си книжовна дейност като доброволна епитимия за мним грях? Възможно е да го е сторил по конюнктурни съображения, като заблуждаваща маневра, чрез която по-лесно да получи необходимото разрешение за отпечатване на подготовените книги. Възможно е неговото изявление да е свързано с формализма на средновековното мислене, което и за мним грях все пак изисква символично наказание и изкупление.

В тази част от диапазона на възможните мотиви е мястото да формулираме и първата от споменатите в началото нови хипотези. Последните години от живота на Софроний преминават сред смут и размирици, в напразни опити да открие спокойно кътче в един безнадечно объркан и хаотичен свят. Неговото отчаяние е добре изразено в животописа му и точно уловено от съвременните тълкуватели: „Убийствен хаос владее в света на Житието, тъжна безпомощност потиска светоусещането на неговия разказвач.“³² Излизват се години, от които остава само споменът за бягства през тъмни

³¹ Врачански, С. Кириакодромион, сиреч Неделник. Римник, 1806, л. II—III.

³² Георгиев, Н. Житието на Софроний и страданията на българското литературно мислене. — Тракия, 1980, кн. 1, с. 163.

нощи, укривания в пещери, хареми и ханове, предрешвания и надхитрявания, молби и унижения. Много мъка насъбира през своя живот Софроний, а известно е, че „мъката внася хаос в душевния живот, човек не знае какво да прави, той се мята не външно (макар понякога и външно), а душевно, търсейки обяснение, оправдание на събитията“. В такива моменти „именно и помага антихаотическата насоченост на изкуството. Изкуството не унищожава мъката, то унищожава хаотичността на душевното състояние на страдащия човек.“³³ Д. С. Лихачов очевидно има предвид потреблението на изкуство, възприемането на произведения, които изразяват състояния, близки до това на страдащия човек. Но преодоляването на душевния хаос може да става и чрез създаване на изкуство — примерите за това в световната литература са многобройни и известни (да споменем само за ориентир „Страданията на младия Вертер“ на Гьоте и „Степният вълк“ на Х. Хесе). Защото „изкуството е призвано да се бори с хаоса, често чрез разкриване на този хаос, чрез неговата демонстрация. Всяко разкриване на хаоса е вече в някаква степен внасяне на подреденост в него.“³⁴

Можем да предположим, че и подобен мотив е имал място сред онези, които оформят решението за написване на Житието. Всяка автобиография е не просто описание на нечий живот, а търсене и създаване на неговия смисъл. Тя не е само проследяване на външните събития в жизнения път на човека, но и търсене на една по-висша връзка между тях, която „не се свежда до простото отношение на причина и следствия“³⁵. Софроний пише житието си в особен, прагов момент — освободен от задълженията на епископ, той навлиза в нов етап на своя живот. Затова погледът му е насочен едновременно и назад — към миналото, и напред — към бъдещето. Трябва да бъде открит по-висшият смисъл на преживените страдания, за да бъде мъчителният спомен за тях преодолян. Същевременно е необходимо да бъдат потърсени нови пътища за продължаване на осмислящото живота му дело, за да бъде превъзможната вътрешната неудовлетвореност от постигнатото.

Посоченият мотив също може да бъде оспорен. Защото по този начин Житието отново се затваря, макар и на друга основа, в тесните рамки на личните душевни терзания, срещу което бе вече възразено. Все пак, ако не се надценява неговото второстепенно значение, разгледаният мотив би могъл да бъде важен допълнителен ориентир в цялостната интерпретация на Софрониевия животопис.

Авторите на последната група хипотези, като признават подтика към изповед, търсят и друга, социална мотивация за написването на Житието. Най-общо казано, за тях стремежът на Софроний е бил да създаде публицистична или художествена творба, с която да въздейства върху шорока аудитория.

Най-праволинейната хипотеза в тази част на спектъра принадлежи на Т. Н. Копреева, която твърди, че Житието е замислено и написано като агитационен документ. Доста преди Ив. Радев тя е решила, че „житието... е тясно свързано с политическата роля, която играе по това време Софроний, бидейки председател на таен революционен комитет“. Обаче за разлика от него Копреева смята, че чрез своя животопис врачанският епископ „се обръща към своите читатели-съвременници“ като идеологически вожд. В тази му роля „за него е важно преди всичко да каже и покаже чрез примера на своя собствен живот, че да се живее под турска ярем повече не е възможно“³⁶.

И тази хипотеза е аргументирана единствено чрез предположения, свързани с историческата обстановка, в която е писано Житието, без да намира никакво потвърждение в неговия текст. Достатъчно е да сравним „Житие и страдания...“ с един безспорно агитационен документ, писан от Софроний (т. нар. „Възвание към българския народ“), за да се убедим в несъстоятелността на предлаганата версия. Като всички аги-

³³ Лихачев, Д. С. Заметки об истоках искусства. — В: Контекст — 1985. М., 1986, с. 17.

³⁴ Пак там, с. 20.

³⁵ Дилтей, В. наброски к критике исторического разума. — Вопросы философии, 1988, кн. 4, с. 139.

³⁶ Копреева, Т. Н. Неизвестный литературный источник Жития Софрония Врачанского. — ТОДРЛ, т. XXIII. М., 1968, с. 273.

тационни произведения „Възвание към българския народ“ се отличава с точно определен и назован адресат („Но о роде храбрый, болгари и верни христиани!“) и ясно изведена цел („... и сообщите ся сась това христоролюбивое войнство российское. И имейте ихъ каквото единокорднии братия ваши: вярно и любезно послужите им. . .“)³⁷. А при Житието точно тези параметри са предмет на многолетни спорове. Спори се дали изобщо е било предназначено за публикуване; има предположения, че е трябвало да бъде четено едва след смъртта на неговия автор³⁸. Липсва и характерната за агитационните съчинения призивност, което също не може да бъде отладено на неумение. Във „Възвание към българския народ“ Софроний показва, че отлично познава всички изисквания на агитационния жанр.

Пропагандистки цели се приписват на Житието и в две други хипотези. Според Е. Георгиев „действителната причина за тая нова поява в нашия литературен живот трябва да търсим пак в просвещенския характер на Софрониевото дело“, защото „просвещенците не само се стремят да просветят народа, но се стремят и да разкрият тежкото му положение“³⁹. По-голям интерес представлява версията на В. Смоховска, която по същество е разширен и модифициран вариант на изповедно-оправдателната хипотеза. Според нея Софроний не само изповядва своите грехове, но от другата страна на везната натрупва „страданията си, „за да се види кое в живота му е било повече. . .“. В процеса на съизмерването той постепенно е осъзнал, че „голямата камара страдания, надраснала купчината грехове, би могла да спаси не само него, но и народа му“. Крайният извод е, че „ако един подтик към написването на Житието е дало желанието на автора да се изповяда, то окончателната му цел е била — чрез образа на живота си да изобрази агарянския ад, в който е бил поставен да живее народът му, и народните грехове и страдания, родени в този ад, да съпостави и измери“⁴⁰. В Смоховска не посочва пряко как това би могло да спаси българския народ, но в края на статията си наметква, че освен всичко друго „Софроний слага началото и на тази насока на възрожденската литература, която ще има предвид и чуждестранен адресат, читателя „европеец“, който не знае какво представлява агарянското иго.“⁴¹ Изводът е ясен, но неслучайно не е формулиран открито — просто липсват аргументи в негова подкрепа.

В. Смоховска правилно настоява за по-голямо внимание към възможностите за теологическо тълкуване на Житието, но и нейната хипотеза е уязвима в това отношение. От другата страна на везната би трябвало да се натрупват не толкова страданията, колкото добрите дела, но именно тях Софроний споменава мимоходом и някак случайно. Описанието на греховете в Житието също не изпълнява такива основни функции, каквито му приписват днешните тълкуватели. Софроний споменава само три случая на съгрешаване. Първият — съгласието му да стане епитроп на иконома. Вторият — потърсената помощ от баячки (но той не му придава особено значение, пък и изтъпява наказанието за него в двоен размер). И третият, риторично посочен грях — изоставянето на паството. Но за него се говори едва в края на Житието. Следователно трябва да предположим, че на всички преживени страдания противостои един-единствен грях — епитропството, събирането на такси за различни нарушения на църковното право. Една съвсем обичайна църковна дейност, която никак не може да бъде квалифицирана като греховна по нормите на самата църква. И ако Софроний я смята за „согрешение“, то е вероятно, защото я извършвал в угода на гръцките си началници и против интересите на своите сънародници. Вижда се, че съпоставянето на грехове и страдания не е моделът, по който е построено Житието. В случая по-важен е не самият

³⁷ Софроний Врачански (Съст. Ал. Теодоров-Балан). С., 1906, 53—54.

³⁸ Арнаудов, М. Цит. съч., с. 59.

³⁹ Георгиев, Е. Софроний Врачански и развитието на Българското възраждане и на новата българска литература. — Литературна мисъл, 1959, кн. 6, с. 89.

⁴⁰ Смоховска, В. Първата белетристична творба в новата българска литература. — Литературна мисъл, 1981, кн. 5, с. 36.

⁴¹ Пак там, с. 48.

грѣх, а причината за него — козните на дявола, основният механизъм за движение на сюжета в житийния жанр.

В края на диапазона се намират две хипотези, които разглеждат „Житие и страдания грешнаго Софрония“ като художествено произведение. Според Кр. Генов „Софроний Врачански пръв от българските писатели въвежда жанра на автобиографичната „изповед“ — един от типичните жанрове на сентиментализма в литературата“⁴². Сходни са възгледите на В. Мутафчиева, макар тя да твърди, че в своето житие „Софроний не се изповядвал, той творил. При това писал е не автобиография, а с „несъзнателното може би намерение. . . да създаде жалостива повест“⁴³. Споменаваме тези мнения просто за пълнота на обзора, защото погрешността на опитите да се интерпретира Житието в сентименталистки план е отдавна доказана⁴⁴.

Както се вижда от извършения аналитичен преглед, никоя от предложените хипотези не дава убедителен отговор на разглежданите въпроси. Разбира се, всеки текст допуска или предполага различни прочити и тълкувания. Но осъществяването на тази възможност при литературноисторическите проучвания все пак е свързано с изискването за съобразяване със структурата на произведението и с ценностите на времето, в което е писано то⁴⁵. То не е спазено при разглежданите хипотези, които едва ли могат да бъдат определени и като „прочити“ на Софрониевата творба. Те изобщо не достигат до текста, а се домогват до неговото разбиране чрез дедуктивни умозаключения или чрез размишления върху историческата обстановка, в която е създаден той. В най-добрия случай се опитват да „четат“ цялото произведение през призмата на пределно малък фрагмент от него, упорито търсят някаква имагинерна точка, в която да е концентриран цялостният смисъл на Житието.

По-пътя към по-адекватното разбиране на „Житие и страдания грешнаго Софрония“ трябва да бъдат преодолені няколко интерпретивни стереотипа. На първо място — тезата за уникалността на извършеното от Софроний. Написването на собственото житие се представя като изключително събитие — „не новост, а взрив било Житието на Софроний“. А взривното вещество имало три съставки: самопредложил се за светец и сам съставил житието си; сдобил своя образ с черти, неприсъщи на никой светец; този образ участвувал в случаи, непредвидени за житията⁴⁶. Патосът на В. Мутафчиева в случая е неоправдан не само защото тя приписва на Житието несъществуващи черти, но и поради това, че новостите в него са от друг характер и значително по-интересни.

Стереотипът за уникалността лишава изследователите от важен ориентир — усещането за жанровата атмосфера, в която възниква Житието. Бахтин подчертава, че „колкото по-пълно и по-конкретно познаваме жанровите контакти на художника, толкова по-дълбоко можем да проникнем в особеностите на неговата жанрова форма и по-правилно да разберем взаимоотношението между традиция и новаторство в нея“⁴⁷. Съпоставките със съчиненията на протопоп Авакум и Доситей Обрадович не ни дават много информация в това отношение — твърде големи са различията между тях и живото писане на Софроний. Съществуват обаче и други произведения, които са жанрово по-близки до Софрониевото и при това пряко посочват целите си още в заглавието. В този аспект интерес представлява останалото неизвестно досега и поради това непривличано за сравнения житие на един украински свещеник. То е писано в средата на XVIII в., т. е. около половин век преди „Житие и страдания грешнаго Софрония“. Още заглавието подсказва за голямото сходство помежду им: „Списася мною многотришним Ілією Турчиновським, священником і намісником Березанським, житіє і стра-

⁴² Генов, Кр. Цит. съч., с. 46.

⁴³ Мутафчиева, В. Книга за Софроний. С., 1983, с. 78.

⁴⁴ Вж. Петканова, Д. Цит. съч., с. 287; Боева, Л. Софроний Врачански и Досифей Обрадович. — В: Проблеми на сравнителното литературознание. С., 1970, с. 140.

⁴⁵ Вж. Водичка, Ф. Проблеми книжевне историје. Нови Сад, 1987.

⁴⁶ Мутафчиева, В. Цит. съч., с. 38.

⁴⁷ Бахтин, М. Проблеми на поетиката на Достоевски. С., 1976, с. 179.

даніе своѣ в пам'ять дітям своїм, і внукам, і вьшому потомству.“ И приликата не свѣршва дотук — украинскія свещеник следва същия модел за описание на своя живот: подбира и описва само страданията си; датира точно историческите събития, но ги използва предимно като фон и обяснение на причините за страдания; спокойните периоди в живота си отбелязва съвсем лаконично и т. н.

Иля Турчиновски пише своето житие, както се вижда, без претенции да се самообяви за светец, а просто, за да остави спомен на потомците си. Подобни мотиви изтъква и сръбският монах Герасим Зелич. Обикновено неговото съчинение е споменавано като „Житие мене Герасима Зелича“, но пълното му заглавие е далеч по-интересно: „Житіе, сиречь рожденіе, воспитаніе, странствованія и различна по свету и у отечеству приключенія и страданія Герасима Зелича. Ним самым себи и своима за спомен списано; и другима за любопытство, гдешто и за поученіе, на свет издано. Будим, 1823“.

Очевидно описанието на собствения живот във формата на житие не е било чак толкова уникален акт през тази епоха. Съществува едно погрешно убеждение, че през средновековието на обикновения човек никога не би му дошла мисълта да остави спомен за себе си, защото на описание подлежи само животът на вече канонизирани светци, чиято святост е доказана от посмъртните чудеса. В много жития обаче можем да срещнем сведения, че те са написани по искане на самия светец, но още преди да бъде канонизиран. Малко преди смъртта си той пожелава да му бъде съставено житие, като за целта сам диктува сведения за своя живот на бъдещия агиограф. А понякога и сам пише биографически записки, от които по-късно да бъде съставено „правилно“ житие⁴⁸. Посочват се различни мотиви за този акт, но най-често се изтъква, че разказът за преживяното от тях може да бъде полезен и поучителен за онези, които ще продължат тяхното дело. Например основателите на манастири се надяват чрез спомена за своя живот да поддържат реда в съответния манастир, който след тяхната смърт би станал проблематичен. Биографии се пишат и без предварителна увереност, че героят им ще бъде признат за светец. Авторът на житието за Варлаам Важски посочва, че неговият герой и в манастира, и сред околното население „мняху аки проста людина, а не единого от святых“⁴⁹.

Всички тези жития съдържат ценни сведения за исторически събития, в които по един или друг начин са въввлечени изобразяваните герои. С това са интересни за изследователите днес, но не и за читателската публика тогава. Те не се пишат, за да се документират събитията, а за да се покаже поучителното поведение на героя в тях. Ключевски посочва, че „единственият интерес, който приковава вниманието на общество като староруското към отделния живот, не е исторически или психологически, а нравствено-назидателен“⁵⁰. Може да се предположи, че и Софроний е искал да остави спомен за потомците, като все пак Житието е насочено основно към съвременниците му, на които описаният живот трябва да послужи за пример и поука.

Кой всъщност е предвидяният (интенционалният) читател на „Житие и страдания грешнаго Софронія“? Късната книжовна дейност на врачанския епископ е продължение и развитие на предишната му религиозно-просветителска дейност. Такъв характер има и сборникът му от 1805 г., т. нар. „Книга за трите религии“, а неговата цел е ясно посочена в самото начало: „...къ разумению и оуведению Болгарскому простому и невежому народу, на внешнюю и душевную ползу“. За причините, поради които Житието е включено в този сборник, може да се спори, но така или иначе то е съставна част от него. Оформлението на сборника показва, че е бил подготвян за печат. Следователно освен предполагаемото удовлетворяване на лични психологически потребности Житието е преследвало и социални цели, трябвало е да окаже определено въздействие върху най-широка българска аудитория — читатели и слушатели.

⁴⁸ Многобройни примери привежда В. О. Ключевски в книгата си: Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871.

⁴⁹ Пак там, с. 384.

⁵⁰ Пак там, с. 366.

Каква „внешна и душевна полза“ е трябвало да получат те от него? Повечето изследователи, както се вижда, обикновено търсят, или по-точно постулират, една-единствена функция на Житието. По-адекватната позиция, посочена от Н. Георгиев, е приemanето на „функционалната многопосочност на творбата“ като отправна точка на изследването ѝ. Той обаче твърди, че „днес с текста на „Житието“ в ръце, както и да се вираме в него, не можем да доловим що-годе ясно очертан разказвателен и функционален център“. А по-късно добавя, че все пак „подборният център, около който е събран разказаният житейски материал, е ясен“⁵¹. Но целенасоченият подбор на материала не може да не е свързан с функционална доминанта. Следователно проблемът не е в невъзможността да открием „ясно очертан разказвателен и функционален център“, а в трудността да определим функционалната насоченост на подбора.

Щом усещаме и признаваме наличието на изявен подбoren принцип — описание изключително на страданията⁵² — естествено е да свързваме предполагаемата основна функция с тази тема. А нейният избор в никакъв случай не е плод на субективни предпочитания — той е социално определен. Темата за страданията е ценностния център на идеологическата атмосфера през този исторически период. Не само Софроний, хиляди българи са бягали и са се крили по гори и пещери, търпели са всевъзможни унижения и издевателства. И главният въпрос, който ги измъчва, е: защо са тези неспирни страдания, с какво сме ги заслужили и не са ли те знак, че Бог ни е изоставил окончателно. Непрестанните страдания водят до отчаяние и озлобление, а оттам и до загуба на вяра в Бога. Като врачански епископ Софроний несъмнено е бил добре осведомен за разпространението на подобни настроения и затова избира тази тема за своето поучение.

А има ли въобще поучителност в неговото житие? По този въпрос съществуват и са изказани различни мнения — от „произведение с ярка възпитателна тенденция“ (Е. Георгиев) до „тук дидактизмът не играе никаква роля“ (Б. Пенев) и „лишено и от най-малка отсянка на назидателност, поучение“ (Т. Копреева). Не е вярно нито едното, нито другото. Най-точно е схванал и разрешил този проблем Д. С. Лихачов. Като сравнява житията на Авакум и Софроний, той отбелязва, че и „двете жития съдържат черти на проповед и като че ли илюстрират наставления с примери от собствения живот. Този поучителен елемент е по-силно изразен в житието на Авакум, но той съществува и в автобиографията на Софроний, макар че е скрит по-дълбоко, явно поради християнското смирение.“⁵³

За какво поучение може да бъде използвана темата за страданията в човешкия живот? В избрания от Софроний жанр „житие и страдания“ животът на героите обикновено служи като пример за непоколебимо отстояване на християнската вяра, за стонческо понасяне на изпитанията. Софроний обаче не е страдалец за вяра, не е християнски мъченик и затова не поставя акцента върху твърдостта при изтърпяване на страданията, което кара някои изследователи неоснователно да говорят за наличие на дегеронизация в неговото житие. Подборът на събитията и интонационните особености на тяхното изобразяване подсказват, че по-вероятно той е искал да илюстрира чрез материал от своя живот християнския тезис за страданията като неизбежен спътник в земния път на човека. В стесняването на кръга от възможности може да ни помогне разглеждането на Житието в контекста на цялостното книжовно дело на Софроний. Естествено бе да предположим, че не само в своя животопис той разработва темата, която най-живо вълнува неговата предполагаема аудитория. И че поучението, което по етикетни причини там е завоалирано, на друго място е изказано по-открито.

Предположението се потвърди — търсеното произведение се нарича „Слово въ деня святаго Юанна Златоустъ“. Изглежда, че Софроний му придава особено зна-

⁵¹ Георгиев, Н. Цит. съч., 154; с. 163.

⁵² „В този израз именно — страдания — е цялата характеристика на тая книга“ (Б. Пенев). Цит. съч., с. 41).

⁵³ Лихачов, Д. С. Автобиографиите на Софроний Врачански и Авакум Петров. — Литературна мисъл, 1978, кн. 10, с. 90.

чение — то присъства сред произведенията, които са включени и в Първия видински сборник, и в отпечатания „Неделник“. Какво иска да внуши на своите читатели и слушатели врачанският епископ чрез това слово? Няколко извода, главният от които е, че страданието неизменно е съпътствувало хората във всички времена и че то не е отминало дори и най-уважавани религиозни дейци като Йоан Златоуст например. А оттук следва поуката: „Коги таковий святыи и праведний человецы до старость проминали живението свое и дните свои повече оу зло, оу изгнание и о оукорений, ами токмо ний лы едний да са надеиме да проицнемъ живението наши оу рахаты, без никои зло на свето, като сме и грешнии человецы.“⁵⁴ Формулираното накрая поучение гласи: „Ами що да учиним ний сеги сас тоя святы? Да въздадем ли зло за зло? Или да са отчаемъ ли коги ся прилучи нам от него някоя скорбь или теснота? Да не буде то!“⁵⁴

Възниква въпросът — защо Софроний решава отново да изрази същите идеи чрез материал от своя живот, а не се задоволява да използва само житията на признати и почитани светци. Отговорът трябва да се търси в различното въздействие на поучение, илюстрирано чрез жизнения път на светец, страдал в далечни времена и в неизвестни страни, и основаното върху живот, преминал във времето и по земите на неговите читатели. Както отбелязва А. Гуревич, „Църковният писател отчетливо е разбирал, че ще може да завладее вниманието на слушателите на проповедта само тогава, когато от повече или по-малко общите и отвлечени поучения за гибелността на греха необходимостта от спасение на душата, които са изморителни и досадни за паството, той се обърне към конкретния факт, занимателния сюжет. . . Събитието, особено скорошното, станало някъде недалеч, е любимият и, без съмнение, най-ефективният сюжет на „примера“ в поучението“⁵⁵. Стремежът към актуализиране на жития и слова през XVII и XVIII в. е добре известен. Пък и Софроний Врачански може би е прочел писаното от друг усърден книжовник, поп Тодор Врачански: „Некои мудрецъ рекаль естъ: „Егда еси учитель, не показуи чужди житиа, нь от свое житие научи народа. Почто ми показуеши чужди исправления?“⁵⁶

Софроний Врачански, разбира се, не е от ранга на Йоан Златоуст, но не е и молещ за съчувствие окаяник (както го изобразява В. Мутафчиева), а „милостию божию архиерей Болгарский“. Вещност в Житието се срещаме с християнската транскрипция на един често срещан в световната литература мотив. Други негови измерения разкрива интерпретацията му например при Шекспир:

„Щом по-високи страдат редом с нас
не мислим ний за своя дял тогаз.
Дваж по-боли скръбта във нашта гръд,
когато другите се веселят,
и дваж по-лек е нашият товар,
когато имаме във мъката другар.“⁵⁷

Но и в християнската традиция Софроний има изтъкнати предшественици. В „История на Абеларовите нещастия“ Пиер Абелар ясно посочва целите на подобни съчинения. В обръщение към абстрактния читател, той заявява: „Реших, далеч от тебе, да те утеша със слова за изтърпените от мен нещастия, за да видиш колко нищожни или незначителни са твоите изпитания в сравнение с моите и да ги понесеш по-търпеливо.“⁵⁸

Необходимо е още едно, последно уточнение. Като твърдим, че основната функция на Житието е нравствено-назидателна, това не означава, че я смятаме за един-

⁵⁴ Врачански, С. Ръкопис на Първия видински сборник (НБКМ, № 356), л. 27а.

⁵⁵ Гуревич, А. „Exempla“ — литературный жанр и стиль мышления. — В: Монтаж. М., 1988, с. 158.

⁵⁶ НБКМ, рък. № 322, л. 204.

⁵⁷ Шекспир, У. Избрани трагедии. С., 1983, с. 574.

⁵⁸ Абелар, П. Избрани съчинения. С., 1986, с. 59.

ствената. „Житие и страдания грешнаго Софрония“ е многофункционално произведение — преценката на Н. Георгиев е точна. Но трябва да се отиде и по-нататък, да се изяснят взаимоотношенията между отделните функции. Защото тяхната множественост не предполага във всички случаи равностойност и не изключва една от тях да бъде доминираща. Същността на проблема е в характера на доминацията. Спецификата на разглеждания случай се състои в това, че доминиращият мотив осъществява своето предимство не чрез изтласкване и елиминиране на всички други, а чрез „проникване“, „разтваряне“ в тях. С други думи, той заема своето волещо място не чрез отстраняване на останалите, а като съумява да примири конфликтите между тях и да ги обедини около себе си. Те съхраняват своята относителна самостоятелност и значимост, но без да влизат в конкуренция помежду си, тъй като са ориентирани към централния мотив, отдават основната си енергия в полза на неговото реализиране. Например търсенето на по-висшия смисъл на преживяното (за възстановяване на душевното равновесие) не влиза в конфликт с основната цел на Софроний — чрез примера на своя живот да утеша и ободри измъчените си сънародници. Съвременно обстоятелството, че Житието дава и една по-обща информация за своя автор, т. е. изпълнява и функцията на послепис в „Книга за трите религии“, също не отнема необходима за главната функция повествователна енергия. Най-ясно демонстрира посочените взаимоотношения апологетичната функция на Софрониевия животопис, която в най-голяма степен съдейства за осъществяване на основната цел. Скритата апологетичност на Житието съвсем убягва от вниманието на неговите изследователи, които са като че ли хипнотизирани от изповедно-оправдателната хипотеза. Малцината, които я забелязват (като Н. Георгиев например), не успяват да оценят реалните ѝ измерения. Те виждат нейните прояви само в това, че в отделни точки на разказа Софроний негласно дава своя живот за пример и поука. За да се разберат истинските му амбиции, трябва да се вземат предвид някои особености на средновековния мироглед. Страданията са не просто божие наказание, а белег за божия любов и милост, особено признание за праведност. Това характерно християнско схващане присъствува в не едно от книжовните творения на Софроний: „Испитва бог святой праведните челоуещи сас скорб. . . и Павелъ святой дума: „Кого люби господь, того наказува.“⁵⁹ Макарь в своето житие той да се назовава „грешния“ и в някои моменти да се изобразява като „страдащ грешник“, в много по-голяма степен той се стреми да се представи като „страдащ праведник“ („пострадах зарад чужди причини“, „държах се на правина“). Грешникът можа само да се разкайва и моли за опрощение, но за да имаш правото да държиш проповеди и произнасяш поучения, основани на собствения ти живот, трябва да си праведник. Д. С. Лихачев посочва, че тъй като проповедта се намира някъде по средата между истинското изкуство и документалното произведение, тя може да има автор, „но задължително с висок чин в църковната йерархия; светец, епископ, Йоан Златоуст, митрополит и пр., но не редови монах. . . За написването и произнасянето на проповед е трябвало да имаш морално право. Тук името на автора е много важно.“⁶⁰

На множество противоречиви мнения се натъкваме и при проучването на втория главен въпрос — как е написано Житието, какви модели и похвати е използвал Софроний за осъществяване на своя замисъл. Тъй като подробно то му разглеждане би ни отнело поне още толкова място, тук той ще бъде поставен и анализиран в по-общ план. Най-популярни в момента са две становища. Според привържениците на първото „Житие и страдания грешнаго Софрония“ е пример за жанрова трансформация, т. е. преобразуване на стари жанрови форми за изпълнение на нови функции. Те твърдят, че през този период „традиционната агиография служи като основа за зараждане на нов жанр: тя претърпява сложен процес на превръщане в религиозно-полемическа, а след това даже в поучително-просветителска автобиография. . . Именно по този начин

⁵⁹ В р а ч а н с к и, С. Ръкопис на Първия видински сборник. . . , л. 30. Срв. у Ботев: „Бог не наказва, когото мрази“ („Борба“).

⁶⁰ Л и х а ч е в, Д. С. Художественные особенности русской средневековой литературы. — В: Чтения по древнерусской литературе. Ереван, 1980, с. 11.

се развива автобиографическото творчество на Софроний Врачански, вече почти напълно освободено от агиографическите литературни атрибути.⁶¹ Второто и противоположно становище е, че Софрониевият животопис трябва да бъде разглеждан като проява на жанрова метаморфоза, т. е. замяна на остарели жанрови форми с нови, по-адекватни. То е обосновано от Н. Георгиев, според когото „връзките между средновековното житие и „Житието“ са ни повече, ни по-малко хипотетични“, доколкото „със строго спазваните канони на своето съдържание, строеж, стил, средновековното житие трудно може да бъде предоснова на автобиографията изобщо и на Софрониевата в частност“⁶². Общото между тези взаимоилюстриращи се концепции е, че тяхната категоричност не е подкрепена с конкретен анализ. А той би хвърлил доста различна светлина върху разглеждания проблем. Принуден съм тук да се огранича само с няколко примера, но и те са достатъчни, за да се види, че отговорът на втория главен въпрос трябва да се търси в съвсем друга посока.

В основата и на двете становища стои една отдавна утвърдила се аксиома — при писането на своето съчинение Софроний не се е придържал към житийния канон, неговият животопис не притежава никакви черти, които да го приближават до житийния жанр, освен някои стереотипни фразеологически съчетания, употребявани по навик. Колкото и аксиоматично да е посоченото твърдение, малко скептицизъм в случая не би бил излишен. Нека разгледаме системата от жанрови сигнали, чрез които творбата на Софроний ориентира своите възприематели.

В апарата на заглавието⁶³ към житийния жанр насочва несъмнено първата му част — „Житие и страдания. . .“. Поне на този етап за читателя тя изпълнява и функцията на жанров индикатор. Тази ориентация се закрепва и същевременно разколебава от втората съставка — „грешнаго Софрония“. За да разберем как я закрепва, е уместно да зададем въпроса — а защо точно „грешнаго“, защо не „епископа врачанскогo“ или „архиерея болгарскогo“. Защото мястото пред името на героя е обект на строга регламентация в житийния жанр. Там задължително се посочва епитетът на светеца — „преподобния наш отец“, „светия и праведен“ и т. н. Софроний е изпълнил изискването и е вписал в тази рубрика епитета „грешният“. Но като спазва схемата, той същевременно максимално се отдалечава от „правилното“ житие — жития на грешници не се съставят (освен ако навреме не са се „обърнали“, т. е. тръгнали по правия път и заслужили друг епитет). Разколебаването на първоначалната възприемателна нагласа се усилва и от липсата на други обичайни за наслова елементи — не са посочени месецът и денят, когато се чувствува паметта на светеца (датата на неговата смърт); пропуснато е и традиционното при църковните четения обръщение към висшестоящия — „благослови отче, прочести“. Това са очевидни неща, но именно поради очевидността им те не трябва леко да бъдат отминавани, ако искаме да разберем как у хипотетичния читател на Житието се променя обичайната и създава нова възприемателна нагласа. Чрез апарата на заглавието Софроний ориентира читателите, че пред тях не е традиционно житие и неговият герой не следва да бъде смятан за светец. Но, от друга страна, присъствието на две ключови за християнството категории — „греховност“ и „страдание“ — съвсем не насочва към възприемане на произведението като светска, поучително-просветителска автобиография.

И в експозицията Софроний се придържа строго към рубриките на житийната схема, но ги попълва не по традиционния начин. Посочва имената на родителите си, но не говори нищо за тяхното благочестие. Споменава родното си място, но без традиционните похвали за него и т. н. Тези задължителни моменти са предназначени за възвеличаване на героя-свещец, а Софроний последователно избягва всякакви преки податки, че претендира за такъв статут.

⁶¹ Робинсон, А. Н., Н. М. Дылевский. Цит. съч., с. 95.

⁶² Георгиев, Н. Цит. съч., с. 158.

⁶³ Използваме предложената от Ж. Жьонет терминология. Вж. Genette, G. *Structure and Functions of the Title in Literature*. — *Critical Inquiry* 14 (Summer 1988), 692-720.

В централната част привличат вниманието два момента. Първо, как се извършва преходът от експозицията към описанието на главните събития в живота на Софроний. Според нас неговите страдания произтичат от социално-политическите конфликти на времето. Той обаче дава доста по различно обяснение, според което в основата на нещастията му стои едно прегрешение, падение — съгласието му да стане епитроп, за да угоди на гръцкия архиерей. А то се дължи не само на „безумная лудост моя“, но главно на козните на дявола: „ала дяволь що е всякоги що е на добро завистлив, повдигна архиерея и понуди мя да мя учини епитроп иконому“. Така завършва Софрониевото „благоевейно живение“ и започват страданията му. На тези наивни обяснения никой не обръща внимание, а те са твърде важни за цялостното тълкуване на Житието. Защото тук влиянието на житийния канон е вече съвсем явно: „При прехода от радостен разказ към печален агиографите използват обичайна фигура — въвеждане в разказа на тайнствена сила в образа на — при класическите трагичи — *deus ex machina*, а при агиографите — *μίστοχαλός δαίμων*. Такива изрази като „ненавидий добра дяволь“, „ненавидий испера врагъ рода человеческого дяволь“ стават най-обичаен термин за обясняване на причините за всякакви пречки и издигането на всякакви препятствия по пътя на светеца“⁶⁴.

Вторият момент, в който влиянието на житийния канон не подлежи на съмнение, е историята с ръкополагането на Софроний за епископ. Според неговото описание предложението да приеме епископската катедра дошло съвсем случайно и изненадващо. Той се смятал за недостоен и дълго време не се съгласявал, но накрая под натиска на своите деца и заради изгодните условия („без мито и молебници“, т. е. без откуп и ходатайства) склонил. Разказът му изглежда достоверен, но всъщност е изцяло фикционален. Защото в действителност Софроний спечелва епископския пост след упорита борба и благодарение на богатството и връзките на сина си, на собственото си красноречие и обещанието, че ще изплати огромния откуп от 55 кесии. Съотношението между реалния и описания живот е един от ключовите проблеми за разбирането на Житието, но в случая ни интересуват само причините за скриването на истината и съчиняването на посочената правдоподобна история. Обяснението отново трябва да се търси в житийния канон, според който, „ако на светеца се предлага епископска катедра, той трябва да бяга от нея и да се крие“⁶⁵. Посочените примери (а има още немало) достатъчно убедително доказват, струва ни се, че връзките между традиционното житие и „Житие и страдания грешнаго Софрония“ никак не са хипотетични и всички агиографски атрибути са налице.

Казано накратко — Софроний е написал своето съчинение в пълно съответствие с поставените цели, като се придържа към основната схема на житийния жанр и спазва изискванията на неговия канон. Възможно е като конкретен модел да му е послужило житието на Йоан Златоуст, чийто жизнен път смята за сходен със своя: „Желаю азъ да скажа вамъ сега все страдание его що е онъ потеглил на живение свое, а най-последе да скажимъ како на изгнание и оумрял естъ.“⁶⁶ Вероятно е също, че основните епизоди той многократно е разказвал пред различни слушатели и в окончателно изгладения им вид ги е включил в житието си. Оттук и усещането, че то е „нещо не написано, а действително разправено, разказано — като че той не пише, а разказва“⁶⁷. Близостта до устния разказ е резултат на разнообразни жанрови влияния, като не на последно място е обусловена и от предвижданата аудитория, състояща се предимно от люде неграмотни, т. е. слушатели.

Предложените тук решения вероятно не са окончателни, но поне засега дават, струва ни се, добра основа за разбиране на Житието, показват единството между замисъл и изпълнение, постигнато благодарение на рядко срещания и в по-късната българска литература строг контрол върху сполучливо избраните наративен глас и наративна гледна точка.

⁶⁴ Лопарев, Хр. Византийския жития святых VIII—IX веков. — Византийский временник, т. XVII (1911), с. 27.

⁶⁵ Пак там, с. 29.

⁶⁶ Врачански, С. Кириакодромион, сиреч Неделник. . . , л. 193.

⁶⁷ Пеев, Б. История на новата българска литература. Т. 2. С., 1977, с. 249.