



УСПЕНИЕТО НА СВ. ЙОАН БОГОСЛОВ: ЖАНРОВИ И ПОВЕСТВОВАТЕЛНИ ОСОБЕНОСТИ

Пламена Костова

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

THE ASSUMPTION OF ST. JOHN THE THEOLOGIAN: GENRE AND NARRATIVE FEATURES

Plamena Kostova

Sofia University St. Kliment Ohridski

Abstract: The paper focuses on the genre and narrative features of *Uspenie na Sveti Yoan Bogoslov (The Assumption of St. John the Theologian)*, which commemorates the feast of the saint on 26 September in the South Slavic calendar collections. It also explores the narrative and structural specifics of the text.

Keywords: St. John the Theologian; Assumption; hagiography; genre; narration.

Йоан Богослов, един от четиримата евангелисти и сред най-известните апостоли на Христос, живял през I век. Светецът се радва на особена почит както сред православни, така и сред католици. Източноправославната църква чества паметта му на две дати. На 26 септември се отбелязва неговото успение, а на 8 май – едно чудо: излизане на ситен прашец от гроба на апостола¹. В католическата традиция датата на неговото успение е 27 декември².

Библейският текст разказва, че апостолът произхожда от Галилея, от семейството на галилейския рибар Зеведей и Саломия, дъщеря на Йосиф Обручник (Kazhdan 1991: 1043). Запазени са множество произведения, посветени на Йоан Богослов.

В славянската традиция е разпространен наративът *Успение на св. Йоан Богослов* (ВНБС: 224), който е център на нашето изследване. Той е част от онази група текстове, които се определят като апокрифи (*Деяние на апос-*

¹ Сергей, архиеп. 3. Святой Восток (репринт по 2 изд. Владимир, 1901). Москва. (at: https://azbyka.ru/otechnik/Sergij_Spasskij/polnyj-mesjatseslov-vostoka-tom-iisvjatoj-vostok/5_3, достъп на: 19.01.2021 г.).

² Fonck, L. St. John the Evangelist. In *The Catholic Encyclopedia*. vol. 8. New York: Robert Appleton Company (1910). (at: <http://www.newadvent.org/cathen/08492a.htm>, достъп на: 19.01.2021 г.).

тол Павел и Текла, Деяния на апостол Петър и др.). Но същевременно изпълнява функциите и на агиографско съчинение, което се чете в деня на честване на светеца, тъй като е включен в състава на календарните сборници. Този тип апокрифни творби Александър Наумов определя като *квазиканонически*: „Квазиканонически са тези апокрифни текстове, които са били включвани в черковния обред като слова и жития и следователно са съществували в общото съзнание като официални. Тяхната апокрифност е в същност въпрос на общохристиянска литература, а не въпрос на славянската литературна система. Поместването на апокрифния текст в богослужебната книга и запазването на необходимите формули е достатъчен повод текстът да се шири като функционален каноничен“ (Наумов 1980: 73).

В *Успението на св. Йоан Богослов* се разказва за апостолските деяния и за чудесата на св. Йоан Богослов. Повествованието се води от името на неговия ученик и спътник Прохор. Заедно двамата преминават през множество премеждия и изпитания в името на Христос. В края на живота си св. Йоан Богослов е изпратен в заточение на остров Патмос от император Домициан³. По време на пътуването си апостолът извършва много чудеса: с молитва спасява удавник, укротява морска буря, изцелява болен, превръща солената морска вода в сладка и т.н. В продължение на няколко години той проповядва Христовото учение на местното население, което приема от него Светото кръщение.

Кончината на апостола също е свързана с чудо. Предусещайки края на земния си път, Йоан взема със себе си няколко от своите ученици и излиза с тях извън града на място, където им повелява да изкопаят гроб. Дава им последни наставления, благословя ги, ляга в гроба и предава душата си на Бога.

Култът към св. Йоан Богослов прониква и се разпространява в България относително рано. Празникът му (26 септември) се отбелязва в повечето от месецословите (Дограмаджиева 2010: 78; 225). За същата дата в славянския Пролог – Нестишния⁴ и Стишния⁵ – се открива синаксарни творби за светеца. *Успението на св. Йоан Богослов* е преведено от гръцки език вероятно още в старобългарската епоха и е част от староизводните славянски чети-минеи.

Сборниците⁶, в които се открива *Успението* са: **НБКМ1039**⁷ (ВНBS 1а, 224–226): л. 896–1296; **Деч94**⁸ (ВНBS 1а, 224–226): л. 87–1336;

³ Император Домициан (51–96 г.).

⁴ Павлова, Желязкова 1999: 42–43.

⁵ Петков, Спасова 2008: 162.

⁶ Справката е направена по: ВНBS.

⁷ Ръкопис у 1039 от Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ е староизводен чети-минеи за септември-ноември, датиран от XIV в. (Кодов, Стоянов 1964: 246). Изследователите са на едно мнение, че ръкописът принадлежи към старобългарски протограф, от епохата на цар Петър (Тотоманова, Атанасова 2018: 17; Добрев 2016: 32; Иванова 2006). В научното поле този ръкопис е известен под името *Станиславов чети-минеи*.

⁸ Староизводен чети-минеи за септември-ноември от 40-те години на XIV в. (1340–1350 г.) (Богдановић, Штавланин-Ђорђевић и др. 2011: 380–381). В настоящия

Рс59⁹ (ВНБС 1а, 224–226): л. 104–133б; **ЗПс24**¹⁰ (ВНБС 1а, 224–226): л. 56–79; **БРАН24.4.186**¹¹ (ВНБС 1аб, 226); **Деч95**¹² (ВНБС 1б (?), 226). Според Кл. Иванова тези представители принадлежат към две редакционни групи. От една страна НБКМ1039, Деч94, Рс59 и ЗПс24, от друга – Деч95. Изследователката посочва още един препис на текста, но поместен под дата 8.05. Това е ръкопис у 431 от библиотеката на Хилендарския манастир¹³ – същият текст като Деч95, но в друга редакция. Т.е. Хил431 образува трета редакционна група. Според ВНБС славянският превод на *Успението* съответства на текст у 916 от ВНГ.

Настоящото изложение се фокусира върху някои епизоди и мотиви от историята за апостола, почерпани от неговото *Успение*, и връзката им с други наративи от средновековната българска литература – агиографски текстове (апокрифни и неапокрифни), фолклорни произведения и юридическа литература. Целта на изследването е чрез тази съпоставка да се установи принадлеж-

си вид кодексът се състои от 467 листа. Писмото е полууставно, а правописът е сръбски, рашки. Съдържа жития, слова и чудеса за септември, октомври и ноември, но преобладават мъченията (ВНБС: 64–65). Ръкописът е бил притежание на манастира „Високи Дечани“ в Сърбия. Днес кодексът се съхранява в Археографското отделение на Народната библиотека на Сърбия в Белград.

⁹ Чети-минея за септември-декември, датиран от XVII в. (1617–1625 г.), известен още като „панагирих грешног Дмитра“ (Штавлъанин – Ђорђевић, Гроздановић-Пајћ, Цернић 1986). Сред агиографските наративи преобладават староизводните мъчения. Наблюдава се разместване при подредбата на статиите. Кл. Иванова изказва мнението, че това вероятно се дължи на писането на някои части отделно и грешното им подвързване. Изследователката отбелязва, че съставът на кодекса има близост с т. нар. Аверкиеви панигирици.

¹⁰ Староизводен чети-минея за месеците септември-ноември, датиран от последната четвърт на XIV в. Кл. Иванова отбелязва, че съдържанието му съответства на НБКМ1039 и други от този тип сборници (ВНБС: 174). Ръкописът се съхранява в Библиотеката на Хърватската академия на науките и изкуствата в Загреб.

¹¹ Този препис остава извън изследването, тъй като е запазен само фрагмент от текста, липсват началото и краят. Днес от ръкописа са запазени само два пергаментни листа. Днес ръкописът се пази в Библиотеката на Руската академия на науките.

¹² Ръкопис у 95 от сбирката на Дечанския манастир е датиран от 60-те години на XIV в. (1350–1360 г.). Сборникът е определен като изборен чети-минея. Кодексът съдържа жития и слова за неподвижния празничен календар (**Богдановић, Штавлъанин-Ђорђевић и др. 2011: 390; ВНБС: 66**).

¹³ Сборник от жития и слова, извлечени различни чети-минеи и панигирици, датиран от XVI в. Кодексът се състои от 346+1 листа, изписани с полууставно писмо. Ръкописът съдържа 27 статии, но оригиналната номерация е 28. Интересни са лексикалните глоси на л. 66, 66б и 102. Календарният ред е нарушен. Под дата 08 май има текст, посветен на Йоан Богослов – *Житие на Йоан Богослов от Прохор в памет на ежегодно, излизация от ковчега на Йоан Богослов прах или миро*.

ността на *Успението на св. Йоан Богослов* към определен кръг от текстове, които намират разпространение в славянската ръкописна традиция.

Интересно е началото на агиографското произведение. Разказът започва с израза *БѢ по възнѣнїи гѣ нашего ꙗꙗ хѣ на нѣса. събраше се въси аплы въ гѣсиманїю*, който напомня приказната формула *имало едно време*. Подобно на приказките, не се посочва кога точно протича действието, колко време продължава и каква е историческата обстановка. Сходно начало наблюдаваме и в апокрифните житийни текстове, разказващи за деянията на останалите апостоли:

<i>Житие на блажения апостол Петър</i>	<i>Деяние на светите апостоли Андрей и Матей</i>	<i>Деяние на Петър и Матей</i>	<i>Слово за светия апостол Тома</i>
След разпятието, възкресението и възнесението на нашия Господ Иисус Христос бяха извършени чудеса от нашия Господ, от неговите свети апостоли и най-вече от светия апостол Петър (Петканова 1981: 177).	В ония дни апостолите се събраха при Иисуса, за да си разделят страните, та да отиде всеки в страната, която му се пада (Петканова 1981: 185).	В онези дни, когато Христовият апостол Андрей излезе от града на човекоядците... (Петканова 1981: 195).	Някога, когато апостолите бяха в Йерусалим, разделиха цялата земя, като хвърлиха жребие – кого къде Бог ще изпрати (Петканова 1981: 201).

Успението пази до голяма степен и други основни черти на апокрифната проза – липса на строга триделна композиция, ограничено присъствие на библейски цитати, динамика на повествованието, занимателност, елементи на предание и легенда, яснота на стила и липса на епитети и др.

В агиографския наратив има няколко епизода, разказващи за разрушаването на *езически храмове или кумири*. Тук ще се ограничим с посочването на два от тях. Докато е в Ефес, Йоан вижда как местните жители са събрани пред храма на Артемида и празнуват празника ѝ, а срещу тях е поставен нейният идол. Апостолът застава до него и избличава слепотата на езичниците, които не знаят кому се покланят и вместо Бога почитат бяс. Като резултат от проповедта събралото се множество се изпълва с ярост и започва да хвърля камъни срещу Йоан, но нито един не го улучва; напротив, камъните убиват тези, които ги хвърлят. Светецът отправя молитва към Бога, след която настава жега и зной. Много хора умират, а останалите молят Йоан за милост. След повторна молитва на апостола мъртвите възкръсват и цялото множество, повярвало в Христа, се покръства. Другият епизод разказва за срутването на храма на Аполон по време на проповед на Йоан пред събралия се народ и аполоновите

свещеници, при която не остава камън на камъни¹⁴. Първообразът на този мотив идва от един старозаветен епизод. В *Книгата на пророк Даниил* се разказва за историята на идола Вил, който Даниил строшил и разрушил храма му (Дан. 14: 1–22).

Janos Volyкі разглежда историите, свързани с чудеса в *Деянията на Йоан Богослов*. В наратива е разказана следната случка: когато е в Ефес, в храма на Артемида, Йоан произнася проповед пред местното население, което иска да го убие. Апостолът ги заплашва с Божия съд, който се случва веднага – част от храма се срутва и в свещеникът, който е вътре, умира. По-нататък историята продължава по познатия ни начин – очевидците молят Йоан за милост, а той от своя страна произнася молитва към Христос.

Подобен пример срещаме в *Мъчението на св. Гликерия*. Светицата рисува кръст на челото си и влиза в храма на Зевс, където с молитва успява да разруши всички статуи на божества: и авъне гром въ великъ, и падѣ се цркѣи и съкроушише въсы и идоли камѣни (Атанасова 2008: 198). Разглеждайки този епизод от *Мъчението*, Д. Атанасова пише: „Не в един мъченически текст се отрива такъв момент. Той може да бъде представен като чудо (както в МГ), но може да бъде представен и като своеобразен вандалски акт (героят потрошава идолите)“ (Атанасова 2008: 117).

Друг пример ни предлага *Житието на св. Георги Победоносец*. Светецът дава лъжливо обещание на царя, че ще пренесе жертва на великите богове. Когато отива към храма, се провиква пред събралия се народ: *Бягайте от мене, елински богове! Защото с много гняв дойдох при вас!*¹⁵ и влиза в храма, обвива около идола на Ираклий пояса си и го прави на прах.

От приведенения илюстративен материал се вижда, че *разрушаването / срутването на езически храм* или *идол* става в определен контекст. Задължително това се случва пред очите на голямо множество, което не е приело все още Христовата вяра. Прави впечатление, че преди и след разрушаването е изречена молитва. Преди чудото светецът отправя молитва към Бога да отвори очите на заслепените, а след срутването апостолът моли Христос да възкреси и да прости на неверниците, които приемат Светото кръщение.

Ј. Volyкі определя жанра на тази история като *демонстрация*. Според изследователя този епизод служи за доказателство, че християнският Бог е *по-правилен / справедлив* от езическите божества. Volyкі отбелязва, че храмът играе роля на сцена, на която се извършва чудото – промяната на общественото мнение (Volyкі 1995: 21–22), т. е. скъсване с езическия дух.

В обобщение на наблюденията дотук можем да кажем, че епизодът, съдържащ мотива *разрушаване / срутване на езически храм*, има идейна целенасоченост. Чрез посочените примери се илюстрира идеята за Божия съд, която

¹⁴ Рс59, л. 119а.

¹⁵ Стойкова 2016: 229–230.

е една от основните теми на проповедта. Функцията на мотива, от една страна, е да внуши, че няма по-силен от християнския Бог, а от друга, подсилва мисионерската дейност на Йоан – разпространяване на християнството. Разглежданият мотив се е превърнал в топос, често срещан в ранните агиографски текстове.

Друг интересен епизод, който се е превърнал в топосен за агиографията, разказва за *прогонването на зли духове / демони*. Този мотив е разработен по два начина: първо, като прогонване на духове от места и второ, като прогонването им от човешкото тяло.

Схемата на построяване на епизодите от *първия тип* е схематична. Йоан се сблъсква с дух, обитаващ дадено място: баня, бряг, остров, река и го подлага на разпит – кой е, кой го изпраща и колко време пребивава на даденото място, след което го принуждава да отиде надалеч. Например: вѣше же іwannъ възлеже на мѣстѣ възмльвнѣ. и ста вѣсь ѹ мѣста того. и проразуѹмѣвь іwannъ дхѹмь. рѣ емѹ. завѣщаваю ти ѡ хѣѣ, не изыти ѡ мѣста се҃го, дондѣ рѣши ми кое рѣ вины прїиде къ мнѣ. и послѡвеси іwannѡѡ, ста доухъ тако свезанъ. и рѣ іwannъ рѣци ми дѹше нечисты, чесо рѣ прїиде въ домъ съ. и се доухъ рѣ. попове аполонїи прїидѡше къ кѹнопѹ. и мнѡга зла рекоше ѡ тебе къ нѣмоу. и молише и, да вѣнидетъ въ градъ, и ѹстрѣмит се на те и оумреши. тѣ же не прѣста имъ глѣ. тако мнѡга лѣта има на мѣстѣ семь, и не движѹ себе не вѣнидѹ оуво хѹда ради моужа и ѹннижена. нь идѣте въ пѹть вашъ. и оутрѣ послю ангела моего лѹкава. и изметъ дшѹ его и принѣтъ ю къ мнѣ и прѣдамъ ю въ соудъ. рѣ же іwannъ къ доухѹ, послали те прѣжѣ ко҃га да възмль дшѡу члвчю принѣши емѹ, ѡвѣща вѣсѣ посла ме, и оумрѣтвї а ѡ принѣнїи дшѹ, не принесохъ. и рѣ іwannъ чесо ради повинѹете се емѹ. рѣ же доухъ, вѣса мнсанла сила тоу живеть. и сложиль се ѣ съ вѣми кнезы нашели и мы съ нимъ. и послѹшаѣ на кїнопъ, и мы послушѣ его. и рѣ іwannъ. слыши дѹше лѹкавъ. велит ти іwannъ апль хѣ ба. никакже изыти на погоувленїе члѣка. ни на тоже мѣсто ити тебе по семь. нь вѣнь вѣтрова се҃го изыти. и ни прилѣтати се, и ни мала нлѣкти мѣста. авїе же доухъ лѹкавыи изыде изъ вѣтрова (Pc59, л. 121a–121b). Тази ситуация се разиграва още четири пъти – Киноп изпраща нови четири бяса, а Йоан ги прогонва.

Друг епизод разказва как апостолът пропъжда един демон, наричащ се влѣкъ от реката, която е обитавал седем години. След кратък разговор *непризнаният дух* е пропъден с думите *запрѣцаю ти въ име ѡцѣи снѣ и ст҃го дхѣ*. нзыди ѡ острова се҃го. Йоан изгонва и бяс от храма на Артемида: то҃га рѣ іwannъ къ вѣсѹ живоушомѹ въ нѣи. тебе глѡ нечистомѹ вѣсѹ живоушомѹ въ црѣкви сеи. ѡвѣщавъ вѣсь рѣ, что ѣ. рѣ іwannъ, колико лѣ имаша на мѣстѣ се҃ живыи. рѣ вѣсь, сѣѡ, лѣ. рѣ іwannъ. ты ли еси воина наставиль на ны. рѣ вѣсь, еи. рѣ іwannъ, запрѣцаю тѣвѣ. о мнени тс хѣ назореа. тако да ктоиѹ не живеши въ мѣстѣ семь. и авїе изыде вѣсь изъ града (Pc59, л. 111b).

От посочените примери се вижда, че в тези ситуации Йоан влиза в ролята на съдия, който изпраща в изгнание *осъдените*.

Епизодите от *втория тип* – прогонване на духове от човешкото тяло, са три. Първият разказва как апостолът пропъжда доухъ питливый, обладал сина на Мирон – Аполонид. Под влияние на демона младежът настройва всички срещу евангелиста и той е изправен пред местната власт и затворен в тъмница. Начинът на изгонването на демона е сходен с този от *първи тип*. Йоан се обръща към духа със следните думи: *завѣствѣю ти ѿ имени ѿца и сѣна и стѣго дѣа, изити ѿ създаніа вѣта. и никакоже вѣннѣти въ не. нѣ вѣнѣ ѿтрока сего быти, единомѣ а не въ члѣк. нѣ въ мѣстѣ безводнѣ* (Рс59, л. 115b). Във втория епизод е по-кратък. В няколко реда е разказана историята на Киноп, който също е измъчван от дух: *авіе доухъ сыи иже въ мнѣ, иже ѿобразомъ вѣниде дрѣвѣи въ чрѣво мое, симъ и изыде. и ѿ многы теготы ѿблѣкчашъ*. Третата история разказва за сина на Хрисос и Луна, който от години е измъчван от *лукав дух*. По молба на бащата Йоан освобождава момчето от духа. Тук актът на прогонване е по-различен. Обладаният не е пред апостола, а изгонването става посредством Хрисос: *рѣ же іwannъ вѣрѣи въ распѣтаагѣ и ѿчистит се сѣнъ твои. рѣ же хрѣстосъ вѣрѣю гѣ тѣкмо да ѿчистит се сѣна мои. и емъ сѣна его за деснѣю роукѣ знамена трици. и авіе изыде доухъ нечистыи из него* (Рс59, 118b). Тези епизоди илюстрират акта на прогонването, а героят е представен като гонител на демони.

Друг пример на прогонване на бесове срещаме в *Житието на св. Иван Рилски* от св. Патриарх Евтимий. Подвижникът освобождава един мъж, който *дълги години е измъчван жестоко от нечист дух*: „И щом приближиха на едно поприще от светеца, веднага нечистият дух го разтърси и като падна, търкаляше се, викайки и говорейки: „Огън ме изгаря и не мога да вървя напред!“ (Иванова 1986: 143). Иван Рилски отправя молитва към Бог и духът изчезва.

Първообразът на тези истории идва от Новия Завет, където намираме множество разкази за хора, обладани от бесове и изцерени от Христос. Присъствието на бесовете е засвидетелствано чрез мъчението, което създават в жертвите си, преди да бъдат принудени да ги напуснат. Иисус не само лекува от нечистите сили, но и те му се покланят като на Бог (Марк 1: 25–27; Лука 4: 41): „И нечистите духове, щом Го виждаха, падаха пред него, викаха и казваха: Ти си син Божий!“ (Марк 3: 11–12).

Според евангелския разказ Христос благославя учениците си да лекуват от болести и да прогонват бесове: *болните изцерявайте, мъртви възкресявайте, бесове изгонвайте* (Матей 10: 8).

Интересен мотив е този за борбата между светец (напр. св. Марина, св. Юлияния, св. Никита) и демон. Д. Атанасова спира вниманието си на агиографския наратив за св. Никита. Светецът е затворен в тъмница, тъй като отказва да принесе жертва на езическите богове. Бесът, преобразен на ангел, посещава светеца и се опитва да го убеди да извърши езическо жертвоприношение. Никита го разпознава и принуждава да признае кой е и кой го е изпратил. В края на епизода демонът е победен. Авторката нарича разказа за преживяването на светеца в тъмницата, т. е. прогонването на дявола, *наратизация на екзорцистка практика*. В тази връзка пише: „Добре известно е, че за светците

през Средновековието се вярва, че подобно на Христос имат способност да изцеляват от различни болести. Измежду лечителските дарби попада и силата им да прогонват демони – т.нар. екзорцизъм. Като своеобразно чудо екзорцизмът е едно от задължителните условия за светостта през средновековната епоха (Атанасова 2008: 162). Изследователката отбелязва, че връзката между тези сцени и екзорцизма се основава на няколко детайла, изграждащи епизода. Като основен определя диалога между героя и демона. Според П. Браун прогонването на злата сила от обладания също се състои от диалог, воден от светеца и вредителя. Разговорът включва въпроси, чрез които героят получава информация за това кой е всъщност демонът, откъде идва, кой го е изпратил, защо е влязъл в човешкото тяло (Brown 1980: 109).

Като обобщение бихме могли да кажем, че разказите за прогонване на бесове са свидетелства за победата на християнството над дявола.

Следващия епизод, на който ще обърнем внимание, съдържа мотив, характерен за фолклора – *вграждането на жив човек в строежа на сграда*. След като пристигат в Ефес, Йоан Богослов и Прохор работят в една баня. В старобългарския текст четем: и въведе на пакы на д'бло наю. въ зл'ѣ иже бани тои, сиц'ѣваа д'ѣтель д'явола кывааше. еѣа и зл'ахоу ю. заніе еже да в'ѣдетъ г'лана и мастна баня. творечьскы вины сътвори сотона. іако еѣа и зл'ахоу баню, и изъ дръвенъ кывшъ ѡснованію соушъ. юношъ или двѣцъ долъ въвр'ѣци и покласти каменїемъ, и страстно ѡмр'ѣаше. и въси ѡбо бани. сице въ вына. и трици л'ѣта, в'ѣсь пр'ѣкываеи тъ. ѡлавліаше юношъ или двѣцъ (Pc59, л.107b).

Същия епизод, респ. мотив, е откриваме в Псевдо-Прохоровия апокриф *Представление на Йоан Богослов*, поместен в дамаскините: И имаше оу ѡнзи баню, дивъ в'ѣсь и в'ѣтр'ѣ жив'ѣше, ѡ много годны и на третїа година ѕдав'ѣше или момка или д'квицъ оти когато се съзидала ѡнази баня и тогази биле оуздале момка и момъ, да се не разваля. и затова в'ѣше онази сатана тално ѕоємелила. и на третїа година ѕзимаше по едног¹⁶ (НБКМ708, л. 37b).

Мария Спасова сравнява славянския превод на *Представлението* с гръцкия текст и отбелязва, че мотивът присъства и там: ... ὥστε ὅτε ἐκτιζέτο διορυστομένων τῶν θεμελίων νεαωίσκον ἔφηβον ἢ νεάνιν ἐμβάλεϊν κατῶ ἐν τοῖς θεμελίοις, καὶ τιμωροῦμενοι, ἐσθίοντες καὶ τὰς σαρκὰς αὐ τῶν, ἀλεθνησκον (Спасова 2015: 81). Според изследователката разказът на Псевдо-Прохор се отнася за езически ритуал, практикуван през I в. след Христа, странствал още през древността сред различни народи (Спасова 2015: 82).

Мотивът *вграждане* се открива и в балканските фолклорни баладни текстове. Като пример за присъствието му в песенното творчество М. Спасова по-

¹⁶ Превод на съвременен български език – Мария Спасова: *Имаше в онази баня свиреп бяс и живееше вътре от много години. И на всяка трета година удушаваше или момък, или девойка, защото когато се зидала онази баня, били зазидали момък и мома, за да не се разваля. Затова онази сатана се беше настанила в основите и на всяка трета година вземаше по едног¹⁶ (Спасова 2015: 82). Преводът е направен по Тихоновия дамаскин, XVII в.*

сочва една от версиите на сръбската народна песен за брат и сестра, зазидани в основите на крепост – Стоян и Стоя. Една от най-разпространени балади у нас разказва за майстор Манол и младата му невеста, вградена в основите на мост или друга сграда, като този акт има за цел да заздрави и запази сградата от разруха. Михаил Арнаудов определя тази песен като един от образците на българската народна балада. Изследователят пише още: „Тя ни отвежда към прастарата идея, че всяка сграда, заплашена от ограбване или срутване, има нужда от дух-пазител, какъвто изкуствено може да се създаде, като се взидва било жив човек, било пък, според по-късната замяна, само сянката на човек“ (Арнаудов 1969: 670).

От приведените примери се вижда, че съществува близост между *изграждащите елементи* на мотива *вграждане* в *Успението на св. Йоан Богослов* и в фолклорните версии на баладата – вграждат се млади хора (или тяхната сянка); „това се интерпретира като жертвоприношение за умилюстивяване на духове, които властват над земята, върху която ще се строи, а духът на вградения става пазител на постройката“ (Спасова 2015: 85–86).

Интересна е хипотезата за развитието на езическия мотив, който би трябвало да бъде забранен от християнството, отричащо човешкото жертвоприношение¹⁷ и кръвната жертва (Спасова 2015: 85). М. Спасова отбелязва, че смяната на *кръвна с безкръвна жертва* е заложена като паралел между Стария и Новия завет, а жертвата, от своя страна, е основополагаща в християнското учение (Спасова 2015: 86). В тази връзка Арнаудов пише, че историята на църквата е богата на примери за това как тя се е справила с множество езически вярвания, ритуали и празници, „увеждайки ги“ в системата на християнските ритуали и обреди, придавайки им ново значение и функции (Арнаудов 1972: 10). В подкрепа на своята хипотеза М. Спасова привежда като доказателство цитат от правило номер 7 от VII Вселенски събор¹⁸: „...ако някои честни храмове са осветени без мъченически свети мощи, определяме: да се извърши в тях полагайте на свети мощи с обичайната молитва. Ако ли отсега занапред се окаже някой епископ, който освещава храма без свети мощи, да бъде низвергнат като такъв, който е престъпил църковните предания (Стефанов 1990: 217)¹⁹. Анализирайки това правило, изследователката допълва, че при освещаване на храма се вграждат частици от свети мощи в Светия престол в олтара, защото той е свързан с отслужването на литургията и прави следното обобщение

¹⁷ Жертвоприношението е практика на предлагане храна, дарове или живота на животни или хора на боговете, като акт на омилюстивяване или богопочитание, начин за израз на молително отношение към висша сила. Жертвоприношението може да бъде кръвно и безкрвно. При първия вид се пренася в жертва животно, а при втория – зърна, питки и т. н. (БМЕР: 119–221).

¹⁸ Втори Никейски събор (787 г.).

¹⁹ Цитирано по: Спасова 2015: 86.

ние: „Ако в езическия мотив *вграждане* останките на принесените в жертва затвърдяват основите на сгради, вградените частици от свети мощи укрепват вярата на християните и устоите на Църквата“ (Спасова 2015: 86).

Мотивът *вграждане* е известен не само в балканските практики и предания. Подобни примери се наблюдават в Азия, Африка, Америка и Австралия. М. Арнаудов отбелязва подобни обичаи, които изразяват следното: в Китай отцеубиецът се наказва като бива жив закопан в основите на градската стена или при градежа на някой мост; в Индия един цар пожертвал кръвта на единствения син на една вдовица по искането на гадател, според когото само така ще се задържи едно укрепление, което рухвало; някои индиански племена и малайците в Австралия закопават в строежа роб; сходна практика се среща на Таити, където средният стълб на храма се заздравява, като се вгради в основата му роб; в Африка пък пред най-важните градски порти били закопавани момче и момиче живи, за да направят града непревземаем (Арнаудов 1969: 670–671).

Присъствието на мотива *вграждане* в *Успението на св. Йоан Богослов* ни показва, че произведението е с архаични корени. Това ни позволява да се присъединим към извода на М. Спасова, че този текст е присъствал в средновековната българска книжнина още през X–XI в. (Спасова 2015: 87).

Последният епизод, на който ще се спрем, разказва как след една проповед Йоан бива нападнат с камъни от събралото се множество езичници. Нито един камък не го наранява, напротив, камъните се връщат и удрят тези, които са ги хвърлили. Този разказ наподобява процеса на *ордалията*²⁰, при който се ползват телесни изпитания с огън, вода, нажежено желязо, дуелни двубои и т.н. за доказването на невинност (Златева 2014: 224). Изправен пред гълпата, Йоан трябва да докаже с чудо своята и християнската правота. Едва след като апостолът възкресява част от мъртвите мъже, нападали по земята, народът приема Христовата вяра и *оневинява* проповедника. Без да се спираме подробно на тези епизоди, само ще отбележим, че процесът на *ордалия* се среща и в други агиографски текстове²¹, напр. в *Мъчение на св. Гликерия*, *Мъчение на св. Мамант*, *Мъчение на Пров*, *Тарх* и *Андроник* и др.

От направените наблюдения може да обобщим, че *Успението на св. Йоан Богослов* е изградено както от епизоди, характерни за агиографските наративи, така и от разкази, съдържащи архаични *мотиви*, които са засвидетелствани в предхристиянски текстове. Така може да се илюстрира механизмът на възприемането на такива епизоди / мотиви в християнската литературна традиция – чрез пренасянето им в различни по тип и жанрова форма средновековни текстове. Посочените примери са една малка част от епизодите, изграждащи текста на славянски превод на *Успението*.

²⁰ Средновековен метод, застъпен в т.нар. *закони на варварите*.

²¹ *Ордалията* в старобългарската агиография е обект на самостоятелно изследване.

В заключение ще кажем, че *Успението на св. Йоан Богослов* е интересно не само с жанровите и наративните си особености. Интерес представлява и спецификата на неговата функционалност като агиографски текст. Въпреки че се определя като апокриф, творбата се свързва с официалната култова литература – предвид характера и състава на сборниците, в които го намираме, а това илюстрира още заглавието на текста: *Съписаніѣ ѿ житіи и дѣланіи ѿвѣнна вѣсѣловца і вѣліста. вѣви вѣлкѡ*. В този смисъл аспектите, в които може да бъде изследвано Успението са много. Тук представихме само една от възможните изследователските гледни точки, чрез която се интерпретират интересни особености на агиографското произведение.

БИБЛИОГРАФИЯ:

Арnaudов 1969: Арnaudов, М. *Очерци по българския фолклор*. София: Български писател. // **Arnaudov 1969:** Arnaudov, M. *Ochertsy po balgarskiya folklor*. Sofia: Balgarski pisatel.

Арnaudов 1972: Арnaudов, М. Вградена невеста. – В: Студии върху българските обреди и легенди. Т. II, 1972, 221–460. // **Arnaudov 1972:** Arnaudov, M. *Vgradena nevesta*. – In: *Studii varhu balgarskite obredi i legendi*. Т. II, 221–460.

Атанасова 2008: Атанасова, Д. *Мъченици, текстове, контексти*. София: Стигмати. // **Atanasova 2008:** Atanasova, D. *Machenitsi, tekstove, konteksti*. Sofia: Stigmati.

Библия: Библия сиреч книгите на Свещеното Писание на Ветхия и Новия завет. Св. Синод на БПЦ, София. // **Bibliya:** Bibliya sirech knigite na Sveshtenoto Pisanie na Vethiya i Noviya zavet. Sv. Sinod na BPST, Sofia.

Богдановић, Штављанин-Ђорђевић и др. 2011: Богдановић, Д. и др. *Опис ћирилских рукописних књига манастира Високи Дечани. Књига прва*. Београд.

БМЕР: Българска митология-енциклопедичен речник (съст. Анани Стойнев). София: Фрагменти, 1994. // **BMER:** Balgarska mitologiya-entsiklopedichen rechnik (sast. Anani Stoiynnev). Sofia: Fragmenti, 1994.

Дограмаджиева 2010: Дограмаджиева, Е. *Месецословните четива в славянските ръкописни евангелия (X–XVII в.)*. София: Кирило-Методиевски научен център при Българска академия на науките. (= Кирило-Методиевски студии. Кн. 19). // **Dogramadzhieva 2010:** Dogramadzhieva, E. *Mesetsoslovite na chetiva v slavyanskite rakopisni evangeliya (X–XVII v.)*. Sofia: Kirilo-Metodievski nauchen tsentar pri Balgarska akademiya na naukite. (= Kirilo-Metodievski studii. Кн. 19).

Златева 2014: Златева, Р. Присъствието на ордалията в наказателната практика на дунавските и волжките българи. В: – *Научни трудове на Русенския университет, т. 53*. // **Zlateva 2014:** Zlateva, R. *Prisastviето na ordaliyata v nakazatel'nata praktika na dunavskite i volzhkite balgari*. In: – *Nauchni trudove na Rusenskiya universitet, t. 53*.

Кодов, Стоянов 1964: Кодов, Хр., М. Стоянов. *Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. 3*. София: Наука и изкуство. // **Kodov, Stoyanov 1964:** Kodov, Hr., M. Stoyanov. *Opis na slavyanskite rakopisi v Sofiyskata narodna biblioteka. Т. 3*. Sofia: Nauka i izkustvo.

Сергий 2: Сергий, архиеп. *Полный месяцеслов Востока. 2. Святой Восток. 3. Святой Восток* (репринт по 2 изд. Владимир, 1901). Москва. <https://azbyka.ru/otechnik/Sergij_Spasskij/polnyjmesjatseslov-vostoka-vostochnaja-agiologija/8_3_1; https://azbyka.ru/otechnik/Sergij_Spasskij/polnyjmesjatseslov-vostoka-tom-ii-svjatoj-vostok/5_3> [посетен на: 22.11.2019 г.].

Наумов 1980: Наумов, Ал. Апокрифите в системата на старата славянска литература. В: *Старобългаристика*, IV, 1980, 2, 71–74. // **Naumov 1980:** Naumov, Al. Apokrifite v sistemata na starata slavyanska literature. In: *Starobalgaristika*, IV, 1980, 2, 71–74.

Павлова, Желязкова 1999: Павлова, Р., В. Желязкова. *Станиславов (Лесновски) Пролог от 1330 година*. Велико Търново: Фабер. // **Pavlova, Zhelyazkova 1999:** Stanislavov (Lesnovski) Prolog ot 1330 godina. Veliko Tarnovo: Faber.

Петканова 1981: Петканова, Д. *Стара българска литература. Апокрифи, т. I*. София: Български писател. // **Petkanova 1981:** Petkanova, D. *Stara balgarska literatura. Apokrifi, t. I*. Sofia: Balgarski pisatel.

Петков, Спасова 2008: Петко, Г., М. Спасова. *Търновската редакция на Стишния пролог. Текстове, лексикален индекс. том I, месец септември*. Пловдив: УИ „Пайсий Хилендарски“. // **Petkov, Spasova 2008:** Petkov, G., M. Spasova. *Tarnovskata redaktsiya na Stishniya prolog. Tekstove, leksikalen indeks. tom I, mesets septemvri*. Plovdiv: UI „Paisiyi Hilendarski“.

Спасова 2015: Спасова, М. Мотивът вграждане в Прѣставленіе свѣго еѣліста іѡанна вѣослова от Търновската редакция на Стишния пролог. – В: *Кирило-методиевски четения*, 78–94. // **Spasova 2015:** Spasova, M. Motivats vgrazhdane v Prѣstavlenіe свѣго еѣліста іѡанна вѣослова ot Tarnovskata redaktsiya na Stishniya prolog. – In: *Kirili-metodi-evski cheteniya*, 78–94.

Стойкова 2016: Стойкова, Ан. *Свети Георги Победоносец. Агиографски произведения в южнославянската средновековна традиция*. София: Изток–Запад. // **Stoikova 2016:** Stoikova, An. *Sveti Georgi Pobedonosets. Agiografski proizvedeniya v yuzhnoslavyanskata srednovekovna traditsiya*. Sofia: Iztok–Zapad.

Тотоманова, Атанасова 2018: Тотоманова, А., Д. Атанасова. *Станиславов чети-миней. Том I. Издание на текста*. София: УИ „Св. Климент Охридски“. // **Totomanova, Atanasova 2018:** Totomanova, A., D. Atanasova. *Stanislavov cheti-minei. Tom I. Izdanie na teksta*. Sofia: UI “Sv. Kliment Ohridski”.

Штавлъанин – Ђорђевић, Гроздановић-Пајћ, Цернић 1986: Штавлъанин-Ђорђевић, Љ., М., Гроздановић-Пајћ, Ј. Цернић. *Опис ћирилских Рукописа Народне Библиотеке Србије*. Београд.

ВНГ: Halkin, Fr. *Bibliotheca Hagiographica Graeca*. Bruxelles.

ВНБС: Иванова, Кл. *Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica*. София: АИ „Проф. Марин Дринов“ // **VNBS:** Ivanova, Kl. *Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica*. Sofia: AI „Prof. Marin Drinov“.

Болыки 1995: Bolyki, J. Miracle stories in the Acts of John. – In: *The Apocryphal Acts of John*. Kampen, 15–36.

Brown 1980. Brown, P. *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago.

Kazhdan 1991: Kazhdan, A. *The Oxford Dictionary of Byzantium prepared at Dumbarton Oaks, editor in Chief. vol. I–III*, Oxford.

Fonck 1910: Fonck, L. St. John the Evangelist. In *The Catholic Encyclopedia. vol. 8.* New York. <<http://www.newadvent.org/cathen/08492a.htm>> [22.11.2019 г.].

Използвани съкращения

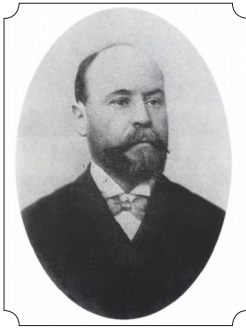
НБКМ 1039 – Ръкопис № 1039 от Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“.

Рс59 – Ръкопис № 59 от Народната библиотека на Сърбия в Белград.

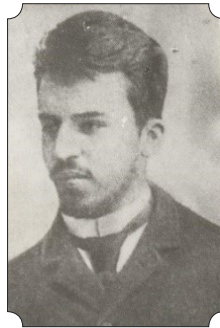


*Ректорът проф. Георги Данчев
върчва международната Евтимиева награда
на проф. Гунар Сване (Дания, 1988 г.)*

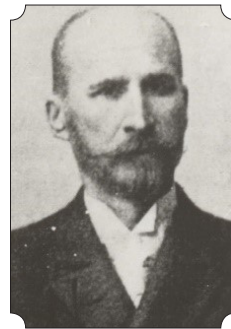
*ПЪРВООТКРИВАТЕЛИТЕ
НА ТЪРНОВСКАТА КНИЖОВНА ШКОЛА*



*Полихроний Аг.
Сърку*



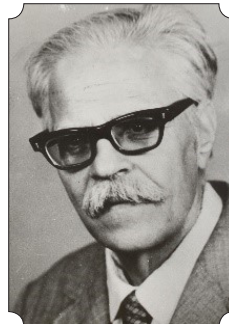
*Константин Ф.
Радченко*



*Емил
Калужняцки*



*Александър И.
Яцимирски*



*Пеньо
Русев*