

МЕСИАНСКИ И АПОКАЛИПТИЧЕСКИ ИДЕИ В БЪЛГАРСКАТА СТАРОЗАВЕТНА АПОКРИФНА ЛИТЕРАТУРА

Димитър ПОПМАРИНОВ (Велико Търново)

I

Без съмнение апокрифната литература днес предизвиква определен интерес както от страна на историята и развитието на литературното творчество, така и от страна на развитието на различните идеи, разкритвани в нея. Родена в недрата на древния свят, в т. нар. междузаветна епоха, в своето развитие тя вражда идеи и виждания за света, които спомогат на съвременния читател да проследи част от духовните и интелектуални търсения на човечеството. Апокрифите съдържат в себе си *универсални идеи* и поради това те влияят на духовното оформяне както на отделни народи, исторически епохи, така и на отделната личност в нейните стремежи към осмисляне на собственото съществуване. Те се опитват да дадат отговор на мъчни въпроси, с които църковната доктрина не се обвързва конкретно. Те извеждат своите „истини“ на език, който отговаря на духовните и социалните очаквания на тогавашния читател. В много отношения те са давали лесни отговори, онаследени от предишните митологически вявания. „Християнското учение, разрушавайки народната митология, създавало празнота в мисленето на народа. Народът бил привикнал към митове, богати на образи, събития, фантастични елементи, с които не е богато Севещеното Писание.“¹

Разбираемо е, че всичко това противоречало на учението на Църквата. Ето защо тези възгледи не били приемани от Църквата и от официалните държавни институции на средновековните християнски държави. Според проф. Ив. Марковски апокрифната книжнина има отношение и към езическата литература. „Тия тайни писания са послужили за образец на късното юдейство и на еретизма в християнството. Повечето от религиите на древния езически свят са имали такива тайни свещенически писания, които те приписвали на някои божествени или митологически личности. Тия писания съдържат свещени обичаи и разни тайни науки, ми-

тологии и митологически гадания, изследване на природата и нейните явления, на разни тайни сили и закони, и всички имат езотеричен характер. Само свещениците и посветените имали достъп до тях². Така Църквата се отграничила от тях, за да запази учението чисто.

Както е известно, самият термин „апокрифни“, *тайни*, скрити, се прилага към много широк по съдържание и време спектър от книги. В някои отношения те са много далече една от друга, различни по съдържание и идеи. Общото, което ги свързва, е, че те не са приети от определената официална доктрина, от общоприетото учение. Така, от една страна, те са „тайни“, „скрити“, защото — според традицията, течението, от което произлизат, напр. гностически еретически учения — могат да бъдат разбрани само от „посветени“, „избрани“. От друга страна, те са такива, защото разкриват нещо ново, нещо, което не е дадено в „официалните“, каноничните книги. Те са „тайни“ и защото.., може да означава още съчинение, произходът на което е неизвестен³. Неясният произход на такива съчинения е още едно основание те да не бъдат приемани от официалната доктрина. Същевременно „апокрифни“ като литературен термин се употребява най-напред по отношение на гръцките гностически и на юдео-християнските апокалиптически писания. Те са „апокрифни“, защото носят езотерични знания, крият тайни, които са само за мъдrecи, за посветени. Така някои от тях стават алтернатива на вече утвърдените учения. Ето защо, те биват отнесени към еретическите книги. Други обаче съществуват паралелно. Според проф. Славчо Вълчанов „в старозаветното Св. Писание е добре засвидетелстван положителният смисъл на представата за „тайни книги“ — писания, отделени от народа и предназначени само за мъдрите и духовно одарените люде“⁴. В християнската църква, до окончателното завършване на християнския новозаветен канон, голяма част от религиозната литература, в своето многообразие, се разпространява успоредно с тази, която впоследствие влиза в канона. Част от тази, която не влиза в канона, остава като полезна за четене и просвета. Едва впоследствие свети Атанасий Велики и Руфин Аквилейски първи използват термина „апокриф“ с отрицателно значение, за определен вид литература.

Същевременно трябва да се отбележи, че се наблюдават терминологични разлики в отделните християнски вероизповедания по отношение на някои старозаветни книги. Те са влезли в библейския сборник на Православната църква в по-голямата си част от древния превод Septuaginta. Православната църква ги определя като *неканонични*, римокатолиците като *второканонични*, протестантите като *апокрифни*. Това, което православните наричат *апокрифи*, протестантите наричат *псевдоепиграфи*⁵. Разграничаването в терминологията при използване на протестантска литература понякога води до терминологично объркване. Това,

което за протестантски изследователи по отношение на някои старозаветни книги е апокриф за православния изследовател има друго значение⁶.

Когато говорим за българска старозаветна апокрифна литература, би трябвало да се изясни, че не става дума за споменатите по-горе книги, а за книги, които съдържат в себе си старозаветни сюжети и лица. Това важи за българската средновековна, в повечето случаи преводна, религиозна литература. Така погледнато, определянето на отделни апокрифи като старозаветни е условно. Някои от тях са писани много късно макар и да претендират да имат старозаветен произход и съдържание. В тях се смесват исторически събития с лица и места от Стария Завет. Това дава възможност за по-лесно идентифициране на историческото време и събития, описвани в апокрифа. Жанровото разнообразие на старозаветните апокрифи е голямо. Същевременно личи идейната приемственост в жанра, в сюжетиката, съдържанието. Характерно за тази литература е, че, черпейки основните си идеи от строго каноничната литература — напр. циклите за Авраам, Даниил и др., — тя ги развива много по-свободно. Смесват се личното виждане на отделните автори на апокрифа с религиозни, митологически и накрая фолклорни елементи. Така се осъществява преход на основни идеи от богооткровената канонична литература към неканоничната, апокрифна и народна литература. По такъв начин тези идеи влизат във фолклора и душевността на народа, стават неотменни съставки от народните вярвания и породената от тях народна литература: поезия, песни, митове, легенди и предания⁷ — стават двигател за оформянето на конкретна културна среда. Това се обуславя от факта, че към тях не може да се приложи еднозначно определението „лъжливи“. Така напр. проф. Вълчанов смята, че тези „тайни книги“, старозаветните апокрифи, имат „оплождащо въздействие“ върху средновековната българска култура. През средновековието на апокрифа се гледа не толкова като на забранена литература, колкото като на общорелигиозно, полезно четиво, което се основава на Свещ. Писание⁸. Още повече, че за това се намират основания в самото Свещ. Писание, където се цитират книги извън канона. „Следователно апокрифната книжнина е съществувала успоредно с каноничната, като се е ползвала с определена степен на религиозно доверие и почит..., допълвайки в много отношения повествованията им (на каноничните книги, б. Д. П.) въз основа на древноюдейското предание“⁹.

II

Месианските идеи в старозаветната българска апокрифна литература в много отношения са преплетени с апокалиптиката. Същевременно класическият юдейски месианизъм е заменен с християнски¹⁰. Това уточ-

нение е особено важно, защото развитието на юдейските и християнските месиански очаквания стават коренно противоположни. Юдейските месиански и апокалиптически вярвания след и около появата на християнството са белязани в преобладаващата си част с политическо разбиране относно личността на Месия. Поради това е разпънат Иисус Христос. Той за тях е самозванец, защото не отговаря на техните очаквания. Същевременно очакванията им за идващото скоро царство на Месия напълно рухват след катастрофите от 70-та и 135-та година. Това води до преосмисляне на месианските идеи и придаването им на по-силен есхатологичен елемент. Всичко това се отразява в юдейската литература, разпространява се чрез преводите на различни езици. Така се създават условия за влияние на юдейската литература върху християнската и обратно. Добър пример в това отношение е апокрифната книга Енох в нейната етиопска и славянска версии.

В нея имаме отразени по-късни юдейски очаквания. Личи разгърнатата ангелология на късната юдейска апокалиптика. В съответните късни редакции на етиопската версия се откриват християнски идеи, християнски интерполации. Така напр. на Енох, според юдейското развитие на образа, в определен момент му се приписват почти ангелски качества. Енох е удостоен с честта да пребивава в такава близост с Бога, че да е пред Божието лице. Този израз, който е близък до библейското разбиране за близост с Бога, дадено на св. прор. Мойсей, който е говорил с Бога „лице в лице“ (Изх. 19:9; 24:16), показва на каква висота е изведен Енох. Юдеите, предвид политическите крушения и месианските разочарования издигат образи от своята история на равнище, което ги изравнява дори с ангели. Енох е образец на справедливост по отношение на хората и вяроност към Бога. Енох е мъдър мъж, който знае всичко. Той чрез близостта си с Бога знае миналото и бъдещето, т. е. трансцендира времеви-те и пространствените измерения. Така, според Савас Агуридис, „Праведността в неговия случай означава близост с Бога. Да живееш според Божията воля означава да бъдеш взет от Бога, т.е. да бъдеш спасен“¹¹. Образът на Енох и подобни на него старозаветни фигури стават образци на справедливост и вяроност към Бога и дават морална опора на юдеите. Книга Енох явно има голям авторитет при появата на първата християнска литература, което личи от нейното влияние и дори заемки в някои новозаветни текстове (Ср. Иуда 1:14). Тези идеи впоследствие влизат в езотеричната юдейска мистика на Кабала. Така напр. в 3 кн. Енох *Sefer Nekhalot* или *Еврейската книга Енох*, Енох е отъждествен с Метатрон, висш ангел, който служи на Бога. В някои извори на гностическата литература Метатрон е изобразяван като „Малък Яхве“¹². Оттук може да се види колко високо е издигнат Енох. Той е уголемен до размерите на света. Така човекът Енох, според тези нови развития в извънбиблейската мистика, го представят като преобразуван в нов ангел на небето¹³.

Апокрифната мистика чрез средствата на апокалиптиката, като заимства библейски идеи, разширява библейската основа и ѝ придава ново значение. Затова и тя е отричана от Църквата. Когато се използват събития, сюжети и идеи, които са взети от истинското Откровение и се смесват с други, които претендират да са ново откровение, става подмяна на богооткровената истина и затова Църквата е обявявала тези книги за вредни и еретически.

В друг старозаветен апокриф *Видение, което видя свети Исаия пророк, син Амосов*, месианската идея е застъпена по-ясно. Това е обусловено от силното християнско влияние предвид времето на произхода и окончателното компилиране на апокрифа (1—3 в. сл. Хр.)¹⁴. В него ясно се отличава християнският характер предвид точно изразения тринитарен възглед по отношение на Бога¹⁵. Ясно изразен месиански момент е мястото, където ангелът, който води Исаия в небесните селения, обяснява на пророка бъдещото възплъщение на Божия Син (11). С авторитета на великия старозаветен пророк се засвидетелства истинността на християнското учение за възплъщението, страданията, смъртта, слизането в ада, възкресението и възнесението на Божия Син. Освен това се засвидетелства и посланичеството, на което ще бъдат изпратени последователите на Божия Син, т. е. раждането и изграждането на Църквата. По такъв начин апокрифът прибавя нови идеи, които приписва на св. прор. Исаия и които не присъстват в неговата канонична книга.

Може би тук е мястото да се отбележи, че в апокрифната традиция, която се отнася до старозаветни пророци, има ясно излизане от пророческия жанр и пълно попадане в рамките на апокалиптиката. Най-общо казано, докато в пророческия жанр действията се развиват в Израил и се отнасят до неговия народ, то в апокалиптиката има събитийно въвличане на света като цяло: на земния и небесния. В пророческата литература не се забелязва дуализъм, напрежение между земния и небесния свят — има само или спазване на Божиите закони и благодатно въздаяние, или Божие наказание за непослушанието и отклонението от Бога. В апокалиптиката има ясно изразен дуализъм. В библейската апокалиптика той не е краен. В апокрифната апокалиптика обаче може да се забележи приближаване до крайния дуализъм. Там може да се открият идеи от езическата митология и философия, които допускат две начала. Като пример може да се посочи онова място в апокрифа *Книга за светите тайни Енохови*, където става дума за космогенезиса (11). Тук явно има остатъци или влияние от езическо мислене, когато се говори за „невидимото“, което съществува сякаш извън Бога. Това по един или друг начин напомня за *Платоновото „ми он“*, за предсъществуващата материя. Същевременно могат да се забележат зачатъци на пантеистични идеи, характерни за ранната и впоследствие оформила се средновековна юдейска мистика¹⁶.

43. Търновска книжовна школа. Т. 7

На друго място в същия апокриф (13—14) се показва великата тайна на възплъщението на Божия Син. Той започва Своето слизание към земята от седмото небе. Когато приема вида на ангел от шестото небе, ангелите Го познават и Му отдават нужната чест и прослава. Когато слиза на петото небе и приема образа на ангелите, които населяват това селение, те не Го познават. Така Той минава през всички останали ангелски селения, като приема техния вид и там не бива познат от тях. Той слиза сред хората, става Син човешки, но също не бива познат. Това място е алузия от Йоан 1. И едва след като възлиза обратно и минава през всички тези небеса, без да приема техния вид, Той е познат. Тогава всички те се ужасяват и Му отдават необходимата почит и слава. На седмото небе Той сяда отдясно¹⁷ на „великата слава“, т.е. на Бога. А ангелът, който е развеждал пророка, сяда отляво, видим признак за по-нисшето му положение по отношение на Божия Син.

Основната идея, заложена в това месианско място, е *първо*, да покаже чрез средствата на апокалиптиката християнската идея за равнопоставеността на Божия Син със самия Бог и Неговото по-високо положение от всички твари, т.е., че Той не е твар, не е по-ниско от другите Лица на Бога. Това видение явно има за цел да противостои и на различните древни еретически учения, които са поставяли под съмнение равнопоставеността на трите Лица у Бога. Като се има предвид кога се е появил и придобил завършен вид този апокриф, може дори да се допусне, че по някакъв начин той е насочен и срещу тогавашното арианство, приемащо доктрината за тварността на второто Лице на Св. Троица; и *второ*, да покаже, че тръгвайки към земята, Божият Син минава през всички селения, през цялото Божие творение и, извършвайки Своята спасителна мисия, Той слиза дори до ада, „като се преобрази по техния образ“ (13), т.е. делото на Месия е универсално. И това, че не е познат, ще бъде свидетелство срещу тези, които са паднали и същевременно присъда за незачитането им на Бога. Бог Му дава властта да ги съди: „Ще съдиш княза (разбира се Сатаната, б. Д. П.) и неговите ангели, и света владян от тях, защото се отвърнаха от Мене и казаха: „Ние сме и освен нас не съществува никой друг“¹⁸.

В друг старозаветен апокриф *Слово на пророк Йеремиа и за поробването на Иерусалим*, християнският месиански елемент е още по-силно подчертан. Произходът на апокрифа не е датиран. Славянският му превод също не е датиран, като най-ранният му препис е някъде 12—13 век¹⁹. Интересни са месианските идеи за смъртта и възкресението на Йеремиа. Той сякаш предварително преживява това, което има да се случи на Месия. Желанието на Бога е Йеремиа да свидетелства за смъртта и възкресението на истинския Месия [Иисус], Който ще се появи след определено число години²⁰. В този апокриф е прокарана интересната идея

за райското дърво на живота. Тук може да се търси връзка с кръста Господен. Дървото на страданията на Исус Христос е фактически райското дърво, което дава живот вечен, окончателна победа над злото и възстановяване на изгубения рай. Кръстът на Исус Христос, т. е. вярата в Него и изпълнението на Неговото учение оживотворяват всичко (алюзия към евангелското „който вярва в Мене, и да умре ще оживее. И всеки, който живее и вярва в Мене, няма да умре вовеки“ (Йоан 11:25–26). Повярвалите в Него са тези безплодни дървета, които вече започват чрез Него да дават плод. Те израстват и се раззеленяват.

Месианското видение разкрива и разпространението на учението на Исус Христос чрез неговите апостоли и основаната от Него Църква, за която само се загатва. Това особено ясно проличава в пророчеството за Божия Син, отправено от Йеремиа към евреите. То ги докарва до изтъпление, тъй като те вече са слушали подобно пророчество от св. прор. Исаия. Идеята е да се покаже изначалното противене на евреите на Божията воля относно идването на Исус Христос. Желанието им да Го убият се открива още с преследването на пророците, алюзия към юдейското предание за смъртта на св. прор. Исаия, разрязан с нож и потвърждаването на това предание от евангелските думи на Христа: „Горко вам, задето зидате гробници на пророците, които вашите бащи избиха, с това свидетелствата за делата на бащите си и ги одобрявате, защото те избиха пророците, а вие им зидате гробници“ (Лука 11:47–48). Тук може би авторът на апокрифа — привеждайки казаното от евреите: „Тези думи вече ни каза Исаия, син Амосов, говорейки: „Видях Бога и Божия Син“. Елате, не се боим от този, ще го убием с камъни“ — иска да направи още и алюзия със св. архидякон Стефан и неговото убиване с камъни (Деян 7:57-60) като продължение на еврейската практика за избиване на истинските пророци Божии.

Същевременно може да се направи интересна връзка между апокрифния прор. Йеремиа и евангелския св. Петър. Йеремиа носи важни истини, които трябва да съобща на човеците. Той не може да бъде убит докато не ги разкрие и евреите нищо не могат да му направят. По чуден начин един камък приема образа на Йеремиа и колкото да го удрят евреите с камъни, той остава невредим. Тук, в образа на този камък, може да се търси връзка със св. апостол Петър, който е Пётрос, камък, скала — скала на вярата, върху която Исус Христос гради Църквата Си (Мат. 16/18). Ако това разбиране се приеме за вярно, може да се заключи, че основополагаща идея в този апокриф е убеждението, че християнската вяра в този камък, който не може да бъде унищожен от враговете на християнството, в случая евреите. Тук е засвидетелстван интересен момент в думите на Йеремиа, който след като вече е разкрил великата тайна на Барух и Авимеех, съобщена му от Бога чрез видението, е готов да бъде убит и свидетел за вярата. Скрытата мисъл е, че вярата (камъка) не може

да бъде унищожена. Сам камъкът вика: „Отглупели синове израилеви, защо биете с камъни мене камъка? Ето, Йеремиа стои посред вас“. Носителите на вярата, последователите на Исус Христос могат да бъдат избивани и по такъв начин да стават свидетели за християнската истина. Същевременно тази сцена дава възможност да се направи интересна богословска спекулация, а именно, че верите не могат да се сливат една с друга, те могат само да се сблъскват — идеята за хвърлените камъни (камъка като символ на вяра, израз на твърдо убеждение) срещу камъка. В конкретния случай — вярата на юдеите срещу новата вяра на християните. Интересни са и думите, които са написани на поставения на гроба на убития Йеремиа камък: „Този камък е помощник Йеремиев“. Те явно свидетелстват за твърдостта на вярата, която е разкрита чрез съобщеното от Йеремиа. Смисълът, който може да се изведе от тях, е, че чрез вярата човек достига до спасението. Когато се опира на нея, тя е незаменимата помощ, която му се дава от Бога.

Накрая би могло да се направи обобщение, че този месиански откъс като завършек на апокрифа носи и нескрит апологетически елемент. Основно той е насочен срещу евреите, които се явяват не само физически убийци на Исус Христос, но и такива, които искат да посегнат на вярата, произлязла от Него. Същевременно идеята за истинската вяра е насочена и срещу всички тези, които се опитват да застанат срещу нея.

III

Апокалиптиката като жанр заема основно място в апокрифната литература. Би могло с определена сигурност да се твърди, че корените на апокалиптиката, въпреки някои мнения²¹, са достатъчно добре проследени. Преобладаващото мнение е, че апокалиптиката е рожба на религиозна мисъл, която вероятно произлиза от зороастризма, древната персийска религия. Тя е приета от юдаизма по време на плена и след плена. Чрез юдаизма апокалиптиката навлиза в древното християнство. Оттогава, минавайки през средновековието, та дори досега, апокалиптиката има своите последователи в битовото, народното християнство, а също така и в някои фундаменталистки протестански секти. Основните елементи на апокалиптиката са дуализмът и есхатологията. Другите вторични елементи, съставляващи жанра, са видението, съня, псевдонима, наличието на месия, развита ангелология и демонология, животински символизъм, нумерологията, астрални пътешествия и др. Основното противопоставяне в апокалиптиката е между Бога и Сатаната²². Важно е да се отбележи, че често пъти вторичните елементи не присъстват задължително във всеки апокалипсис. Апокалиптиката, за разлика от пророчеството, борави с глобални понятия, с миналото и бъдещето. Пророчеството също може да бъде включено в нея. Библейската апокалиптика показ-

ва развитието на света. Тя проследява неговата съдба. Тук ролята на Израил се свежда до това — той е носител на вярата в Единия Бог. Именно тук се преодолява привнесенят отвън дуализъм. Персийският дуализъм е омекотен в юдаизма и християнството. За отбелязване е, че апокалиптичните елементи в каноничната литература са много по-малко, отколкото в неканоничната и апокрифната²³. Според съвременните библеисти, като проф. Ф. Ф. Вгусе, върхът на развитие на старозаветния апокалиптичен жанр е времето от 175 г. пр. Хр. до 135 г. сл. Хр.²⁴

Същевременно трябва да се отбележи, че християнската апокалиптика променя своето съдържание. Това се отнася обаче до вторичните белези — първичните се запазват. Особен интерес представлява цикълът свързан със св. прор. Даниил. В него се запазва навсякъде идеята за *неотменността на Божия промисъл относно света*. Даниил като избран представител на човешкия род е посредник между човеците и божествения свят. За разлика от каноничната книга Даниил в апокрифите се забелязва определено разширяване на персонажите. Така например във *Видение на прор. Даниил* като нов персонаж се явява архангел Гавриил. Той е гаранция за неотменността на Божия промисъл и неговото изпълнение. Световната история се развива пред очите на Даниил като на лента. Бъдещето за него е вече настояще, т. е. вече станало²⁵. Това мислене е типично пророческо, онаследено от еврейските образци и еврейския език „пророческо бъдеще време“ (*futurum propheticum*). Същевременно в него има и леко откриване на тайната за непосветените. Символиката на видението бива обяснявана. Когато Даниил пита ангела относно страшните зверове, алюзия към Даниил 2, той му обяснява: „Това са великите царства в последните дни. Първият звяр, който видя — като лъв, това е Савровото царство“. Ясно е, че апокрифът изобразява събития от определено време на Византийската империя, като същевременно се преплитат различни исторически личности, различни времеви пластове. Целта, която се преследва обаче, е посредством средствата на жанра да се актуализират идеите от кн. Даниил, да се приложат към новата историческа действителност, като по такъв начин се обвържат с разбирането за неотменността на Божия план относно света, за постоянството на Божия промисъл.

Същевременно в сюжетиката се забелязва и неизбежният за апокалиптиката елемент на *детерминираност, предопределеност* на събитията, които има да се случат. Тази детерминираност обаче не е абсолютна. В такъв смисъл тя дава възможност за нравствен избор, за нравствено определение както на света като цяло, така и на отделната личност. Този нравствен избор е обвързан с хода на събитията от земния и божествения свят. По такъв начин неотменността на Божия промисъл служи за морален коректив на човечеството — от царете и управниците, до обикновения човек.

Апокалиптиката е жанр, който включва неимоверно богатство от идеи, които могат да бъдат „разположени“ във времето и пространството. Със своята двуплановост, обусловена от заложения дуализъм, този жанр позволява в българския вариант на апокрифа да бъдат включени лица и събития от българската историческа действителност. Така българският средновековен автор включва българската държава и българските царе не само в световната история, но и в божествения промисъл за света. Българският цар, а чрез него българската държава се оказват фактор в световната — както бихме казали днес — глобалната действителност.

В *Тълкувание Даниилово*, след като се изброяват великите империи на древността и техните царе, иде ред и на българите. Там се казва: „И когато настъпи началото на злините за целия свят, ще се въздигне Михаил каган сред българите. А не им е дадено на българите царството, но те с насилие го придобиха“²⁶. Някак си от този текст прозира идеята, че на българите не им е било отредено да мерят сили с най-великите, но с решимостта на своята воля те го достигат по пътя на силата. Това е времето на величието на цар Симеон, който претендира за Константинопол — центъра на вселената, втория, християнския Рим. Всичко се постига посредством големи усилия, посредством страдания и размирици. Тук писателят привнася есхатологически измерения, които са евангелска алюзия: „Тогаваше се изправи брат срещу брата, и град срещу града, страна срещу страната (по Мат. 24:7). Симеон ще владее тридесет години, а след него — Петър“²⁷.

И докато съвременната действителност е еднопластова, едномерна, то действителността за средновековния автор е много по-широка. Тя излиза извън рамките на настоящото, трансцендира времето и пространството и навлиза в божествения свят. Тоест Бог, в Своя промисъл за съдбата на човечеството като основен фактор включва и България цар, българската държава. Това показва самочувствието, което е имал средновековният българин. Той се е равнявал с всички останали. Именно поради тази причина исторически събития и факти от българската история са изтълкувани в есхатологичен план. Българската територия, български градове и местности стават сцена на събития, които имат есхатологичен характер. Това особено ясно личи от апокрифа *„Видение на пророк Даниил“*²⁸. Така българският елемент е включен в библейските събития, посредством апокалиптичния жанр. Всичко това сочи, че авторът на апокрифа, а това означава и читателят, са търсили определена крайна представа относно съдбините на света. Те са искали да проникнат до крайните решения на Бога за света, като там са включили съдбата на българската държава, а по такъв начин и себе си.

Същевременно, въпреки мрачната картина, с която се описват събитията от този свят, апокалиптиката предлага винаги оптимистичен край

— окончателната победа на доброто над злото. В този смисъл човешката история се представя като катарзис, като път, който неотменно трябва да се премине, за да дойде денят на пречистването и светът да стане хармоничен. След кулминацията, която е времето на Антихриста и Второто пришествие — идва царството на мира и спокойствието. Праведниците ще бъдат взети на облаци²⁹ и ще се възнесат на небето³⁰. Важното е всеки да изтърпи докрай.

* * *

Апокрифната старозаветна българска литература е неотменна част от историческото културно наследство на човечеството. Независимо от факта, че тя не е оригинална в по-голямата си част, тя има огромно значение за оформяне на определени идеи и виждания, които спомагат за изграждането на моралния облик и ценностна система на славянските и неславянските народи. Тя е отговаряла на жаждата за знания в православния византийско-славянски свят, включващи и извънбиблейски, антични представи за света и неговото развитие³¹: за ангелския мир, праисторията на човечеството и Божия промисъл за света. Като преводна, в по-голямата си част, тя е пряка, непосредствена рожба на великата култура на древността, станала основа на съвременната световна цивилизация. В това се състои и нейната непреходна ценност.

В тази литература месианските идеи често пъти са тясно преплетени с апокалиптиката. Те пренасят читателя по един много невероятен начин от настоящето в миналото и бъдещето, като се излиза от рамките на времето и пространството — попада се в други измерения. Този широк обхват дава възможност на българския преводач и съставител да включи лица и събития от българската история в орбитата на световната история. Чрез преплитането на различни времеви и пространствени пластове българската история става част от световната и заема своето важно място в нея. За да го заеме обаче, тя трябва да е обвързана с основните идеи, движещи и мотивиращи тогавашното общество. Тези идеи извираат от вярата в Бога, вярата в Исус Христос, а по такъв начин — в събитията свързани с Неговото идване, които имат универсално значение. Така „подобно на неканоническите книги, положителните нюанси в общорелигиозното и общохристиянско значение на някои старозаветни апокрифи изпъква особено ярко в светлината на ролята им като звено между приключения Стар Завет и подготвяния Нов Завет през предходния, т. н. междузаветен период... (тези апокрифи, б. Д. П.) са наситени с апокалиптични месиански и есхатологически елементи и са симптоматични за епохата, която подготвяла появата на обещания Мейсия³². А това са идеи и вярвания, които произлизат от основните духовни и интелектуални центрове на древността. Идеи, които са вечни, които движат световната ис-

тория и които никога не губят своето значение и ценност, защото са общочовешки. Те включват, както апокалиптиката ги изобразява, небесните и земните селения. Именно те са, които правят особено ценни и идеите, заложиени в старозаветната българска апокрифна литература.

БЕЛЕЖКИ

¹ Коробка, Н. И. Апокрифы в русской письменности. Энциклопедический Словарь. Т. 1, М., 1993, с. 103, кол. 1.

² Марковски, Ив. С. Въведение в Св. Писание на Ветхий Завет. С., 1932. с. 123.

³ Андрев, И. Д. Апокрифы. Христианство. Энциклопедический Словарь. Т. 1. М., 1993, с. 97, кол. 2.

⁴ Вълчанов, Проф. к. б. С. Отражения на старозаветната апокрифна традиция в средновековна българска култура. ГДА, С., 1986, с. 139.

⁵ По-подробно вж.: Ив. С. Марковски. Пос. съч., с. 120 нат.

⁶ Ср.: Джон Коллина. Введение в Апокрифы. Сб. Современные Исследования Библии, Екатеринбург, 1998.

⁷ Петканова, Д. Апокрифната литература в България. Сб. Стара българска литература, Апокрифи, Т. 1. С., 1981, с. 15.

⁸ Вълчанов, Проф. к. б. С. пос. съч., с. 138—139.

⁹ Пак там, с. 142.

¹⁰ Важно е да се отбележи, че с появата на християнството има две коренно различни виждания за Месия. За християните Исус е Месия (Христос). Отговорът е даден от Самия Исус Христос, когато към Него е отправен въпросът на св. Йоан Кръстител от затвора чрез неговите ученици: „Ти ли си Оня, Който има да дойде (т. е. Месия, б. Д. П.), или друго да чакаме?“ Тогава Исус им отговаря: „Идете и разкажете Йоану, каквото чувате и виждате: слепи прогледват и хроми прохождат, прокажени се очистват и глухи прочуват, мъртви възкръсват и на бедни се благовестува; и блажен е оня, който се не съблазни поради Мене“ (Мат. 11:3—6). Отговорът на Исус Христос е пряко свидетелство за изпълнение на очакваните месиански пророчества с думите на св. прор. Исаия (29:18-19; 35:5-6) и св. прор. Малахия (3:1), потвърждение на думите на св. прор. Мойсей (Втор. 18:15). За учениците на Исус Той е Месия, за юдеите обаче Той е самозванец, натрапник и те чакат друг месия. За тях истинският Месия още не е дошъл. От своя страна християните виждат в този месия, когото юдеите очакват, бъдещия антимесия, или Антихрист.

¹¹ Savas, A. The Son of Man in Enoch, BBS, vol. 2, N 6, Athens, 1973, p. 133.

¹² Gershon, S. Kabbala, Jerusalem, 1988, p. 377-381.

¹³ Colins, John, J. The Son of Man in First-Century Judaism, New Testament Studies, Cambridge, 1992, p. 456.

¹⁴ Апокрифната литература в България. Сб. Стара българска литература. Апокрифи, Т. 1. С., 1981, с. 15 и с. 352.

¹⁵ Пак там, с. 65:4.

¹⁶ Unterman, Dr Alan, Kabbalah, The Penguin Dictionary of Religions, p. 177, col. 1.

¹⁷ „Отдясно“ е фигуративен израз, изразяващ почетно място, равнопоставеност.

¹⁸ Петканова, Д. Пос. съч., с. 13.

¹⁹ Апокрифната литература..., с. 353—354.

²⁰ Според един препис 370 години, според друг 677. Пак там, с. 84 и 355.

²¹ Старобългарска есхатология. Антология. С., 1993, с. 231.

²² Rist, M., *Apocalypticism*, The Interpreter's Dictionary of the Bible, Nashville-New York, 1962, p. 157, col. 2.

²³ Попмаринов, Д. Синът човешки, С., 1999, с. 123. Трябва да се отбележи, че това преодоляване на дуализма в историческото битие на Църквата се оказва много трудно. То е безлязано с много тежки борби, които Църквата води за изчистване на своето учение срещу гностическия дуализъм и породените и повлияни от него еретически течения като арианство, македонианство, манихейство, богомилство и др. В тази връзка може да се отбележи, че не е случайно, че Църквата има доста колебания при включване на кн. Откровение в новозаветния канон. Дори и днес на основата на неправилни тълкувания на тази книга изникват различни движения и течения в Църквата. Тази е една от причините кн. Откровение да не се ползва в богослужебната практика.

²⁴ Cf.: F. F. Bruce, *Apocalyptic*, The Penguin..., p. 45, col. 2.

²⁵ Апокалиптичното виждане за световните събития има своите мистически измерения. Апокалиптически и есхатологически настроения могат да доведат до определени обществени смутове и вълнения. Това обаче става само тогава, когато липсва здрава църковна духовност. Православното учение изисква от православните християни, които осъзнават своята немощ и греховност пред Бога, да знаят, че „за оня ден и час никой не знае, нито небесните Ангели, нито Син, а само Отец“ (Марк 13:32). Затова те не трябва да се водят от излишно любопитство. Основното за православния християнин е не кога ще дойде Исус Христос, а дали той е готов да Го посрещне. Православният християнин трябва да знае, че „ще дойде денят Господен, както крадец идва нощем“ (2Петр. 3:10), т.е. за човека и духовния свят, поради тварността им, не им е дадено да знаят за деня и часа на идването на Исус Христос. Това е така, защото всичко се свежда до смисъла на творението и Божия промисъл спрямо него. Единствено Бог знае в пълнота всичко, защото той е Творецът и Изворът на живота. Точно и за това само той може да определи кога е свършен смисълът на съществуването на света в този му вид. Това определяне обаче става отвъд пределите на човешкия разум и воля, то не е обусловено от времето и пространството, то е метафизически, божествен акт, който за човечеството има да става, но в Бога съществува от вечност. Поради това си естество, като метафизически акт, който е отвъд възможностите на нашето познание, човекът може само да знае, че ще стане в определен момент от времето, в хода на историята, в света в който реално живеем. Този миг хората могат да приближат или да отдалечат. Той зависи от тях дотолкова, доколкото те се приближават или отдалечат от Бога, доколкото вървят или не по спасителния път (целта, смисъла), предложен от Него.

Поради естеството на тази действителност много православни мистици, стигнали до високи духовни постижения, докосвайки се до вечността, преживяват това събитие като вече станало. Като имат Божията милост и близост, на тях им се дава възможност да чувстват непосредствено есхатологическите събития като вече станали и затова те постоянно предупреждават вярващите. Те говорят за тях според състоянието на човешките сърца, от които настъпването на тези събития

зависи до голяма степен, а не от външни личби или чудеса, които се случват в историята, макар че и те са дадени за човека поради неговата слабост: като ги отличи, да знае, че денят е близо (но отново в метафизичен план) и да бъде готов духовно. Това е мистическото пророческото виждане, което са имали и старозаветните боговидци.

²⁶ Стара българска..., с. 103.

²⁷ Старобългарска..., с. 103.

²⁸ Пак там, с. 100 нат.

²⁹ Облаците са символ на Божието присъствие.

³⁰ Старобългарска..., с. 105.

³¹ Вълчанов, С., Пос. съч., с. 154.

³² Пак там, с. 146.