

Цветана Чолова/Tsvetana Cholova

СПОМЕНЪТ ЗА РАЯ ЕДЕМ
В СРЕДНОВЕКОВНАТА БЪЛГАРСКА КНИЖНИНА

*The Memory of Heaven (Eden) in the Medieval
Bulgarian Literature*

The ideas concerning the origin of mankind and the creation of our civilization on earth have been the basis of the formation of mythological, religious and historical consciousness.

The ancient question of heaven is occupying the thought of the IV–VI century theologians and writers. In this idea they see the vivid memory of the first man's "lost paradise bliss". Its description holds a special place in the "Shestodnev"s. Most of these works were compiled and translated in Medieval Bulgaria. They comment and interpret the eternal myths: the genesis, the creation of man, Paradise lost.

Joan Exarch the Bulgarian conveys in his Shestodnev these reflections and adds his fascination before the God's creation.

The notion, developed by Cosma Indicopleustes in his "Christian Topology" is different. The merchant from Alexandria opposes the idea, stated in the Shestodnevs, that heaven lays in the East – i.e. next to the inhabited part of the Earth, because he knew from his own experience and from the stories of other travellers and sailors that this statement is false and unfeasible.

The geographical works are also influenced by the idea of heaven (Eden) on earth. All journeys start (or end) there. Therefore, in "Pieces on cosmography and cosmogony" Konstantin Kostenechki argues that Eden, where heaven lays, is somewhere in the East, probably beyond India.

During the middle ages the allegoric interpretation of heaven as a celestial city, a New Jerusalem is firmly established. Man has to remember that God sent him forth from heaven when he tried to obtain the divine abilities: the knowledge of good and evil and even more – immortality. He was brought back to earth, from which he was made, and in order to return to the lost paradise man must be punished not only to realize his sin but to redeem it – to bring heaven on earth.

Един от най-рано изгубените спомени в митологическото, религиозно и историческо съзнание на човечеството е споменът за рая Едем и неговото местонахождение на земята.

„И насади Господ Бог рай в Едем, на Изток, и там настани човека, когото създаде”¹.

С този мит е свързана представата за създаването на човека или идеята за появата на човешката цивилизация на земята. Той е толкова загадъчен, но и вечно привлекателен, защото крие отговора за смисъла на човешкия живот и преходността на човешкото съществуване. Най-старите цивилизации дават чрез този мит своя отговор на тези въпроси. За човека не са предназначени дървото на знанието и най-вече дървото на живота, даващо безсмъртие, които растат сред райската градина. И докато знанието, макар и чрез нарушаване на Божията заповед и осъждане на вечни мъки и терзания, става достъпно за човека, безсмъртието, вечността е присъща само на Бог. Разказът за Едем съдържа основните идеи на Библията – идеята за сътворението, за грехопадението и за изкуплението.

Още в най-старите митове на човечеството се среща описание на райската градина. В шумерския мит за бога Енки раят е изобразен като плодородна градина, с чиста вода и изобилие от плодородни растения, където хората живеят в мир и съгласие, без болести и страдания². Тази ранна представа се пренася в почти всички митове и легенди за райската градина, където ще отидат душите на праведниците.

В Библията се споменава неопределено, че раят се намира на изток (вероятно на изток от Израел). В Септуагинта Едем, райската градина, от древноеврейското *eden* („наслаждение”), се определя с персийската дума *paradieisoï* („рай”)³, но често и с думата *truf* („наслаждение”)⁴. Раят Едем губи конкретното си географско значение и в юдаизма, а най-вече в християнството придобива мистичен смисъл. Този въпрос започва да се разисква нашироко в средновековната литература, като се интерпретира в зависимост от вида и характера на произведението.

Интерпретации се забелязват първо в преводите на Септуагинта. В старобългарския превод са отразени тези тълкувания. Раят изобилства освен с плодородни дървета и растения, с води и кристален въздух, със скъпоценни камъни. В книгата на Иезекиил се казва:

„Ти беше в Едем, в Божията градина; твоите дрехи бяха украсени с всякакви скъпоценни камъни; рубин, топаз, елмаз, хризолит, оникс, яспис, сапфир, карбункул, изумруд и злато, всичко изкусно натъкмено у тебе в гнезденца и нанизано на тебе беше приготвено в деня, когато ти бе сътворен”⁵.

В Сборника на цар Симеон („Изборник Святослава”, 1073 г.) тези скъпоценни камъни се изброяват във „Въпросите и отговорите на Анастасий Синаит”⁶.

Отците на църквата и писателите от IV–VI в., приспособявайки богатите познания на античните автори и езическите представи и поверия към християнското учение, често се връщат към прастария сюжет за рая. В древните езически митове

за „златния век“ някои отци на църквата виждат все още неизгубения спомен за райското блаженство на първия човек. Особено място заема неговото описание в „Шестодневи“-те – средновековните естественонаучни енциклопедии, в множество слова, в „Християнската топография“ на александрийския търговец Козма Индикоплевст, в романа „Александрия“ и пр. Повечето от тези съчинения са преведени или компилирани в средновековна България. Те коментират и интерпретират вечните митове – за сътворението, за създаването на човека, изгонването от рая и пр.

Тези митологични сюжети се пресъздават още от първите векове и в множество миниатюри, мозайки, стенописи и пр. Раят е изобразяван като прекрасна градина напоявана от четирите райски реки⁷.

Християнските писатели още от ранните векове на формирането на християнската религия тълкуват по различни начини библейския разказ за рая. Отците на църквата подчертават изричното посочване в Библията, че раят е градина, насадена от Бог специално за човека, тъй като човек е създаден „по образ и подобие“ на Бога. Йоан Дамаскин пише:

„...Божественият рай, който Бог насади в Едем, хранилище на веселието и радостта, лежи на изток – по-горе от цялата земя, благоразтворен и освещаем наоколо с най-чистия въздух, украсен с най-цъфтящите растения, наситен с благовония, изпълнен със светлина, надвишаващ представите за всякава осезателна прелест и красота, той е истинското божествено място и жилище, достойно за този, който е създаден по образ Божий”⁸.

Що се отнася до това, че Бог е действал не като Бог, а е „насадил“ рая, Йоан Дамаскин разсъждава:

„И насади Бог рая... Кажете ми, да не би той да е трябвало да върши и копане, и земеделие, и друга земеделска работа, за да украси рая? По никакъв начин. И тук думите „насадил“ трябва да се разбират, че Бог е заповядал да бъде на земята рай, за да може там да живее създаденият от него човек.”

Всъщност при тълкуването значение е имала и етимологията на думата на гръцки – *παράδεισος* („градина“, „парк“), от древноперсийски *paridäeza* („оградено място“), на старобългарски „рай“ – от авестийското или индийското *gāu* („богатство“, „щастие“, „владение“).

Схващането за целесъобразността на „видимия свят“ е свързано с антропоцентризма. Човекът в християнската религия е представен като микрокосмос, „малък свят“, най-висше творение, а земята и всичко на нея е създадено за негова полза и потреба. Йоан Екзарх Български предава тези разсъждения, като добавя и удивлението си от божие творение:

„И как няма да се радва (всеки човек), като разбере за кого е украсено небето със слънце и звезди, за кого на земята са създадени растенията, дърбата и цветята и с планини е увенчана, за кого моретата, реките и всички води са изпълнени с риба, за кого е приготвен раят, това царство (небесно)”⁹.

Разногласие има по отношение на поредния ден от шестдневното творение, когато е създаден човекът и засаден раят. Тъй като Първа книга „Битие” на Библията е компилация най-малко от две книги, написани по различно време, то двата разказа за сътворението на човека се различават един от друг.

В Гл. 1 на „Битие” първият разказ за създаването на човека (мъж и жена) е през шестия ден:

„26. След това рече Бог: да сътворим човек по Наш образ, (и) по Наше подобие; и да господарува над морските риби, и над небесните птици, (и над зверовете) и над добитъка, и над цялата земя, и над всички гадини, които пълзят по земята.

27. И сътвори Бог човека по Свой образ, по Божий образ го сътвори; мъж и жена ги сътвори.

28. И благослови ги Бог, като им рече: плодете се и множете се, пълнете земята и обладайте я и господарувайте над морските риби (и над зверовете), над небесните птици (и над всякакъв добитък, над цялата земя) и над всякакви животни, които пълзят по земята.

.....

30. а на всички земни зверове, на всички небесни птици и на всяка (гадина), която пълзи по земята и има жива душа, дадох за храна всичкия злак тревист. Тъй и стана.

31. И видя Бог всичко, що създаде, и его, беше твърде добро. Биде вечер, биде утро – ден шести.”

По-нататък, в Гл.2 на „Битие” вторият разказ, за създаването на човека – мъж и от неговото ребро – на жена, както и засаждането на рая не е в точно определен ден (трети или шести):

„2. И свърши Бог до седмия ден Своите дела, що прави, и в седмия ден си почина от всичките Си дела, що извърши.

3. Бог благослови седмия ден и го освети, защото в него си почина от всички Свои дела, що бе сътворил и създал.

4. Ето, тъй станаха небето и земята, при сътворението им, в онова време, когато Господ Бог създаде земята и небето,

5. и всякакво полско храстче, което го нямаше още на земята, и всякаква полска трева, що не бе още никнала; защото Господ Бог не пращаше дъжд на земята, и нямаше човек, който да я обработва,

6. но пара се вдигаше от земята и оросяваше цялото земно лице.

7. И създаде Господ Бог човека от земна пръст и вдъхна в лицето му дихание за живот; и стана човекът жива душа.

8. И насади Господ Бог рай в Едем, на изток, и там настани човека, когото създаде.

.....

21. И даде Господ Бог на човека дълбок сън; и когато заспа, той взе едно от ребрата му и запълни онова място с плът.

22. И създаде Господ Бог от реброто, взето от човека, жена, и я заведе при човека.

23. И рече човекът: ето, това е кост от костите ми и плът от плътта ми; тя ще се нарича жена, защото е взета от мъжа (си).

24. Затова ще остави човек баща си и майка си и ще се прилепи към жена си; и ще бъдат (двамата) една плът.

25. И бяха двамата голи, Адам и жена му, и не се срамуваха.”¹⁰

Това поражда и различията в тълкуванията. Според Йоан Дамаскин раят е насаден след шестия ден, докато Ефрем Сирийн, Августин и др. отци на църквата го преместват в третия ден, когато са сътворени растенията. Августин се опитва да примири това противоречие, като посочва, че след като създава растенията в третия ден от сътворението, Бог в шестия ден ги засажда в рая¹¹.

Идеята за засаждането на рая като изкуствена градина се възприема и като първото действие, което ще трябва да възприеме човек от Бога – да създава чрез култивиране, чрез изкуство, а не както Бог твори чрез божествения промисъл, т.е. не самата цивилизация е грях, а греховната цивилизация на падналия човек, който посяга към дървото на познанието и може да посегне и към дървото на безсмъртието, с което ще се опита да стане равен на Бога.

Отците на църквата се различават в становищата си относно тълкуването на библейския разказ за рая и неговото разбиране в буквалния смисъл – като райска градина на земята или в преносен духовен, алегорически смисъл. Повечето от отците на църквата възприемат второто тълкуване, към алегорическото тълкуване са склонни предимно александрийските и кападокийските отци – Климент Александрийски, Василий Велики, Григорий Богослов, Йоан Златоуст и пр., но някои от тях не отричат и буквалното материално съществуване на рая на земята. Зад последното тълкуване стоят антиохийските отци на църквата – Севериан Гавалски, Немезий Емески и пр. В западната патристика Августин Блажени се опитва да съчетае и двете тълкувания: „Аз мисля, че божественият рай е бил двоен – и духовен и земен, така че истината са я предали богоносните отци, тези, които са учили по единия начин и тези, които са учили по другия начин”¹².

Йоан Дамаскин предава по недвусмислен начин първото тълкуване. Неговите хомилии на „Битие” са преведени и в средновековна България:

„И насади Бог рая в Едем, на изток... Затова блаженият Моисей е записал и името на това място, за да не би обичащите да пустословят, да могат да измамат простите слушатели и да говорят, че раят не е на земята, а на небето и да бъдат подобни митологии... Затова моля да затворим слуха си за всички подобни учители и да следваме правилата на Светото писание... И като чуеш, възлюблени, че „насади Бог рая в Едем на изток”, то вярвай, че раят е бил създаден и то на същото това място, където посочва Писанието.”¹³

Иносказателното тълкуване се поддържа главно от александрийските отци. Макарий Египетски пише: „Представи си градина, там има плодоносни дървета и

всичките благоухаят; там има много приятни места, прекрасни, изпълнени с благо-
вония и отмора; кой не би отишъл там, всеки ще се весели и ще намери успокоение.
А че раят е заключен и е заповядано на херувима с огнен меч да пречи на човека
да влиза в него, за това вярваме, че това се извършва тайно, вътре във всяка
душа”¹⁴. Според Ефрем Сирин раят е „Небесният Ерусалим”, откъдето тръгва
другата линия на тълкуване и изобразяване на рая като „небесен град”.

Указанието, че раят е на Изток всъщност води до много и различни
тълкувания за неговото място. Преди всичко следват разсъжденията от типа на:
на изток от какво? от мястото, където Мойсей получава Божието откровение, т.е.
на изток от планината Синай, или на изток от Йерусалим? Според най-разпрост-
ранените тълкувания на „Битие”¹⁵ мястото на рая е в Северна Месопотамия, докато
в Новия Завет тълкуването е алегорично – като Небесен Ерусалим¹⁶.

В средновековната география въпросът за мястото на рая и обитаваната
земя е бил разискван винаги и във връзка със схващането за съществуването на
„световен океан”. Някои автори изтъкват, че то е било много важно постижение
на класическата антична география¹⁷. Всъщност идеята за световния океан, който
обгражда като река земната суша, присъства в много от най-древните космологични
митове още на шумеро-акадите, вавилонците и египтяните, но е била осмислена
едва от античните гръцки учени. През средните векове тя е била наследена и при
отделните автори е получила различно тълкуване, в т.ч. и в средновековната
българска книжнина.

Според тогавашните представи „световният океан” е бил единен. В „Шес-
тоднев” на Йоан Екзарх, св. Василий Велики и Георги Писидийски проблемът не
се свързва с въпроса за формата на обитаваната земя, а се поставя в много по-
общ план. Библейската представа, дълбоко вкоренена в източните религии, се
тълкува доста нашироко, като в този случай значително се доближава до схва-
щанията на някои антични учени за съществуването на единно „водосборище” и за
връзката на моретата помежду им. Интерпретацията на библейското изречение
„Да се събере водата на едно място” в посочените съчинения има дотолкова
общо с християнството, доколкото се цитира само този текст, като по-нататък
поясненията са почти изцяло в духа на античната наука.

Идеята за съществуването на „световен океан”, който от всички страни
обгръща земната суша, дошла от Вавилон и Египет, е навлязла в епоса на Омир,
според когото Океанът загражда цялата земя¹⁸. Тя е занимавала умовете на немал-
ко антични учени в Гърция и Рим, макар че някои от тях – Херодот, Аристотел,
Хипарх, не са се изказали съвсем определено по този въпрос¹⁹. Но Ератостен и
Страбон са я утвърдили като основна за античната география²⁰. Според Птолемей,
чието становище е повлияло върху много средновековни учени, единен океан не
съществува; напротив – Азия се разпростира далеч на югоизток и се свързва с
хипотетичната суша Източна Африка. В средновековната българска география
обаче тази „континентална” теория на Птолемей не е намерила последователи.

Ето как Василий Велики и Йоан Екзарх обясняват идеята за единното водосборище и връзката между моретата:

„Морето е единно, както съобщават тези, които са обиколили земята. Дори да смятат някои, че Ирганското или Каспийското езеро е затворено, ако трябва да вярваме в нещо на тези, които описват земята, то (тези езера) се свързват с други под земята и се вливат в голямото море.”²¹

Що се отнася до обитаваната земя, тя също е заобиколена като остров от морета, но съществена разлика е, че океанът заобикаля цялата земна суша (и обитавана, и необитавана). Йоан Екзарх предава разпространената в античната и средновековната наука представа, че населената част от земята, върху която ние живеем, е обкръжена с води, покрита е с неизмерими дълбочини и напоявана от безброй реки²². Това схващане твърде много напомня цитираното от Страбон мнение от трактата „За океана” от Посидоний:

„Ясно е, че земята е обиколена от океана. Него не го заобикаля никаква ивица суша, той е разлят безкрайно в пространството и нищо не размътва неговата вода.”

Същият възглед подкрепя и самият Страбон:

„За това, че обитаваната земя е остров, може да се заключи чрез нашите сетива, а също и от опита ни. Навсякъде, докъдето е могъл да проникне човек, до самите краища на земята се намира морето, което ние наричаме океан.”²³

По-конкретно за океана се говори в „Небеса” на Йоан Екзарх, в превода от св. Йоан Дамаскин и в „Отломки по космография”:

„Съществува и океанът, който подобно на река обкръжава цялата земя... За него, както ми се струва, говори божественото писание: „Река изтича от Рая”, която (като) се задържи продължително и стои неподвижно, става горчива...”²⁴

В съставеното от Константин Костенечки съчинение, наречено „Отломки по космография и география” в духа на тълкуването на съчинението на Йоан Дамаскин се отделя цял параграф на океана:

„Около земята има река, наричана океан. Неговият край (се намира на) изток, а от изток се проточват (към запад) два пояса. Те обкръжават цялата земя и после се съединяват в Западния океан, който съдържа много повече вода и е непроходим.”²⁵

В повечето от посочените съчинения се защитава възгледът, че покритата с вода повърхност на земята е многократно по-голяма от сушата. Според Йоан Екзарх:

„Затова неизмеримо огромната маса вода бе разлята по земята, макар тя да не е равна, а много повече от земята (сушата).”²⁶

Константин Костенечки пише:

„Океанът, който е най-голям измежду тези води, покрива заедно с другите морета повече (пространство), отколкото видимата земя.”²⁷

Различно, както в повечето от случаите, е схващането по въпроса за „световния океан“, защитавано от александрийския търговец Козма Индикоплевст в неговата книга „Християнска топография“. Според него океанът е като вътрешно море:

„Казахме, че формата на Земята е (продълговата) от изток към запад, а ширината ѝ е от север към юг. Тя се разделя на две части, като лежи по средата и е заобиколена от морето, наричано от светските (философи) океан. Той заобикаля тази земя, на която живеем ние, хората (и е вътрешен спрямо онази земя), чиито краища се свързват с краищата на небето и която (земя) заобикаля океана. Ние, хората сме живели някога на изток, на онази земя, преди станалия по времето на Ной потоп – а там е раят.“²⁸

Този възглед явно се е оформил у александрийския търговец и писател, може би и в противовес на разбиранията, отразени в „Шестодневите“, че мястото на рая е на изток, т.е. до обитаваната част на земята. Козма Индикоплевст е знаел и от собствен опит, пък и от разказите на други пътешественици и мореплаватели, че това твърдение е невярно и невъзможно:

„Тъй като човечите обичат много да се учат и полагат голямо старание, то ако раят се намираще на нашата земя, мнозина не биха се поколебали да стигнат и до него.“²⁹ Затова Козма отделя земната суша като остров от земята, на която „се намира раят“ чрез „световния океан“.

Географските съчинения също са повлияни от идеята за рая Едем на земята. От там започват (или завършват) световните пътешествия. Така в „Отломки по космография и география“ Константин Костенечки посочва, че Едем, в който се намира раят, е някъде на Изток, вероятно след Индия. Палестина и Междуречието са били твърде добре познати, както и околните и земи и там се е провеждала оживена търговия. Така че раят се премества колкото се може по на изток.

Съчинението „За рая Едем“, приложение към „Отломки по космография и география“ всъщност е превод от гръцки късноантичен итинерарий „*Expositio totius mundi et gentium*“ („Описание на пътищата в населената земя“). Това произведение е било делово извлечение от много разпространен през Късната античност и Ранното средновековие гръцки итинерарий, който е послужил за основа на „Описанието“ и предава названията на страните и разстоянията в дневни преходи.

„Едем и макарините“³⁰ имат една църква, която е направена от един камък антракс, дълга е 7 мили, а широка 30. Има 7 жертвеника. До жертвеника стигат 62 (27) стълби. Под тях извира река, течаща от рая, разделя се на 4 части. От тях Геон и Фисон, както и Нил текат на юг, Тигър и Ефрат – на север. И когато Геон достигне Египет, един от изворите му е в Ливия, откъдето и изтича водата, увеличава се и напоява Египет през месец август. Нарича се от египтяните „истипие“, ще рече „вода от тъмата“.

Така става и с Тигър, и Ефрат, които са родени в райската градина – те също минават под земята и отново се появяват на планината Тавор“³¹.

И така Ефрат има светло течение, спуска се от северните страни към южните и се влива в Персийския океан, като прави дълбочини и тръстикови езера и в тях се губи. Тигър извира от някакво неизвестно източно езеро и тече към южните страни, пресича Триконската планина при масагетите, съединява се с Ефрат и разделя Вавилон, и като излиза (от него), се приближава до Перидон и се влива в Персийския залив. Преди да се съедини с Ефрат, двете текат отделно една от друга, като образуват Междуречието, имащо дължина от Ефрат до Тигър 428 (стадия). Фисон, която се нарича и Газ, и Истър, и Дунав от траките, извира от рая и като навлезе под земните недра гълбини, извира (отново) на запад от Пеонската планина (Алените), която се простира от Сицилийско море до германците на северния океан. Оттук тече на изток и се влива в Аксинското (Евксинското, Черно) море чрез пет устия.

След това идват други 36 реки, които са: Йордан, Ниф, Танаи, Данаприс, Миниис, Йеримант, Алис, Асоп, Ермос, Йрасин, Риос, Варис, Алфие, Таврос, Еурот, Меандър, Иринос, Авксиос, Пилор, Пирам, Меон, Еврос, Сангар, Афеи, Нанеи, Ипергаи, Калис, Самие, Пандър, Стровос, Охиял, Вир, Хион, Йерис, Строс, Иродан³².

Фисон, която се нарича и Газ, и Истър, и Дунав от траките, извира от рая и като навлезе под земните недра гълбини, извира (отново) на запад от Пеонската планина (Алпите), която се простира от Сицилийско море до германците на северния океан. Оттук тече на изток и се влива в Аксинското (Черно) море чрез пет устия.³³

„За Едем” или „Описанието на пътищата в населената земя”, както поточно би трябвало да бъде наричано, съдържа кратки данни за разстоянията от една до друга страна или град, намерени в гръцката мерна единица мони/монъ – дневен преход по суша или по море. Изследователите посочват, че мерките, посочени в съчинението на Константин Костенечки, не отговарят на действителните разстояния, дори да бъдат приети относително, както и че те могат да служат само за най-обща ориентация в пространството, заемано от отделните държави и градове, и разстоянието между тях, макар че гръцкият итинерарий е послужил за основа на Пейтингеровата карта.

„Описанието” започва от „Райския Едем” на изток и завършва до Галия на запад, т.е. то включва всички познати през античността земи и страни. Посочванията обикновено са кратки: „От Едема до Драхма 70 прехода (мони)”. Много рядко към тях са добавени пояснения от по едно-две изречения за народите, населяващи съответната страна, или за техните обичаи. Направлението на пътищата често не е строго издържано по посоката си.

Топонимията в гръцкия текст на „Описанието на пътищата” бе уточнена от изследователите, а тъй като средновековният български превод следва почти своя първоизвор, то достигнатите изводи в много голяма степен важат и за българския текст. Началото на всички пътища според произведението е на Изток, от „рая Едем”, който според Библията се намира „някъде на изток”. Индия, страната на брахманите (Драгман, Драхма), отстои „само” на 70-дневни прехода (о мони) от

„райския Едем”. Пътят върви по реката Фисон (Инд или Ганг), която според Библията изтича именно от рай. Съседни на брахманите са страните Евилат и Емир (Еунлатъ, Эмр). Евилат всъщност е библейското название на част от Индия, заобиколена от райската река Фисон.

И така, пътят минава през Драхма, Евилат, Емир – според някои изследователи тези области са се намирали в северен Индокитай, като източникът съобщава и кратки сведения за тамошните жители и по-специално за разпространението на християнството сред тях: „Там хората сеят и жънат и имат всичко общо. (Хората) там са християни”. В следващите „преходи” неизвестният съставител отново се спира на населението, обитаващо тези земи: „От Дисимания нататък живее народ, наречен хуни, на голямо пространство (в път) 8 месеца. Има и безводни места (пустини), (разстоянието в път е) 29 прехода”. В някои по-късни преписи се дават данни по-скоро за нехристиянското население или за напредъка на християнизацията в тези области: „Всред (тези люде) няма идоли, нито пък вярват в Христа, нито в закона на Мойсея, а така казват: да бъде почитан само богът на небесата”. И по-нататък: „Християните тук са повече от елините”. Тези сведения са доказателство за разпространението на християнството в несторианския му вариант и в тези далечни области.

След това текстът се ограничава предимно в посочване на разстоянията по суша и море, като се минава през Евилат, пък може да се отиде в Елам (несторианска епархия) и Антиохия. По нататък пътят достига до Константинопол и Рим и завършва в Галия. Дължината му е 1125 прехода. Всъщност това е била дължината на обитаваната земя, измерена по права линия „по средата” (от Едем до Галия), но в средновековния български ръкопис това не е ясно отразено. В грузинския превод на съчинението е 1425 прехода (монадери). Що се отнася до другите мерки, те съвпадат: един преход има 60 мили, а една миля – 7 и 1/2 стадия. Цифровите стойности, дадени в края на българския ръкопис в отделните гръцки ръкописи, се различават³⁴.

Ако се приеме, че съчинението „Описание (на пътищата) в населената земя” е било преведено на български в началото на XV в., за времето си то е било, от една страна, твърде остаряло, но е давало малко практически полезни сведения. Топонимията е била и за тогава твърде остаряла и може би не винаги разбираема за българския читател, разстоянията и особено значението на използваните в съчинението мерни единици едва ли са се схващали точно. Споменатите в произведението народи вече са били претърпели значителна етническа и териториална еволюция. Възниква въпросът защо все пак това съчинение е било преведено и преписвано през XV–XVI в.? Най-вероятният отговор е това пътно пособие с краткостта и нагледността си да е давало ясна (макар и остаряла) представа за една голяма част от населената земя.

Така че „раят Едем” се намира само на 70 дни път от началния пункт на пътеводителя – път, който са използвали много оживено през Античността за търговия, но точното му място остава неизвестно.

Особено разпространен и дискутиран е бил текстът, за четирите „райски” реки.

„От Едем изтичаше река, за да напоява рая, и подир се разклоняваше на четири реки.

Името на едната е Фисон: тя обикаля цялата земя Хавилска, там, дето има злато; златото на тая земя е добро; там има бдолах и камък оникс.

Името на втората река е Гихон (Геон): тя обикаля цялата земя Куш.

Името на третата река е Хидекел (Тигър): тя тече през Асирия. Четвъртата река е Ефрат.”³⁵

Библейската притча за изтичащите от рая четири реки – Фисон (Инд или Ганг, тук Дунав), Геон (Нил), Тигър и Ефрат, е била повод, за да се опишат четирите най-големи реки „в света”, познати през Античността и Средновековието. Тя се среща и в съчиненията на други средновековни български автори – в „Небеса” и „Шестоднев” на Йоан Екзарх, където е развита и допълнена с множество сведения, така че връзката ѝ с библейския разказ е почти неузнаваема. Както Йоан Екзарх, така и Константин Костенечки в основни линии се опират на едно разпространено през Средновековието византийско анонимно съчинение за четирите „райски” реки. В „Отломки по космография” на това описание е посветена отделна глава: „О Едемоу” („За рая Едем”).

Според библейската легенда четирите „райски реки извираат от рая Едем”, след това се скриват под земята и отново извираат, но вече на различни места, като напояват цялата обитавана земя.

„Когато Геон (Нил) стига в Египет, един извор стига в Ливия, два в Горна Етиопия. Като се събере водата и се увеличи, напоява Египет през месец август. Египтяните наричат това истапис, което ще рече „вода от тъмата”.

Тигър и Ефрат извираат от планината Тавор, образуват Междуречието (което има ширина според гръцкия ръкопис 428 стадия (?)) и се вливат в Персийския залив.

Много по-спорни са сведенията за реката Фисон, която обикновено се отъждествява с Инд или Ганг, а Константин Костенечки я отъждествява с р. Дунав. Той привежда разпространеното тогава обяснение, което е заел навярно от гръцкото анонимно описание – за връзката на големите реки под земните недра: „Фисон според книгата „Битие” обкръжава Евилатската земя (Индия) и така извира при нас”.

Това всъщност е опит да се примирят различните схващания, че библейската река Фисон е река в Индия – (Инд или Ганг) и същевременно е най-голямата река в Европа – Дунав, за която Мойсей, разбира се, не е знаел нищо и не е споменал в библейската книга „Битие”. Тълкуването на това противоречие е твърде странно, но е трябвало да намери някакво обяснение. Подобно разрешение е необичайно за днешните ни представи, но напълно правдоподобно за Средновековието:

„Тази река се нарича Истър и Газ, и Истър, и Дунав от траките. Тя извира на Запад при Пеонската планина, която се простира от Сицилианското море до

германците при Северния океан. Оттам обаче (реката) тече на изток и се влива в Евксинския понт (Черно море) чрез пет устия. Когато тече от север и запад към изток, се появява при чехите, разделя Унгария и напоява изрядната сръбска страна, оттам минава покрай българите и власите и отива в дълбините на така нареченото Черно море.” Така Константин Костенечки защитава представата, че през България тече една от четирите райски реки.

Четирите райски реки заемат важно място в християнската религия. Интерпретирани алегорически, те придобиват и литургическо значение и се свързват със символиката на водата като пречистване и в духовен смисъл. Множество икони, рисунки, мозайки и стенописи, в които четирите райски реки са основен символ, са показателни за важността на тяхната идеологическа интерпретация. Те са не само символ на духовна чистота и кръщение, но и носител на спасението чрез силата на Христос.

Свързан с описанието на Рая, много разпространен и многократно тълкуван е „бродещият сюжет” за острова на блажените. Това е метафора на представата за рая. Опити за неговото локализиране са правени на различни места в Атлантически океан и в Средиземно море. В древногръцката митология Елисей (Елизиум) е страна на запад. Там намират вечен покой душите на получилите безсмъртие от боговете хора или тези, чиито души са се преродили три пъти и по този начин са се пречистили.

Представата за острова на блажените още от времето на Хезиод се свързва със „Златния век” – времето, в което хората били безсмъртни, не познавали болестите и страданията – утопия, която има непреодолима привлекателност през вековете³⁶.

Античните писатели също се опитват да локализируют острова на блажените, така както през Средновековието търсят мястото на рая. Плутарх смята, че тези острови се намират на ок. 10 000 стадия от Африка по море. Птолемей дава точни данни за тях като ги помества на от 10,30 до 16 градуса северна ширина. Той смята, че там минава първият меридиан и от там започва измерването на географската ширина³⁷.

Арабските писатели продължават тази традиция и тъй като арабите са едни от най-активните търговци и изследователи през средните векове, те също правят опити за локализация на чудните острови. Ал-Хорезми в географското си описание в „Китаб сурат ал-ард” дава точните координати на шест обитаеми острови в Атлантическия океан. Ал Батани нарича тези острови вечни. Те се споменават и от Ал Идриси. Според него тези острови са в Канарския архипелаг³⁸.

Географски сведения от по-общ характер за познатата земя и населението ѝ, както и споменаване на четирите райски реки и брахманите, се съдържат също и в рано преведените в България (вероятно през X в.) „Диалози” на Псевдо-Кесарий³⁹. В тях обаче липсва възхищението от чудните страни на Изтока, а по-скоро е предадена враждебността и страхът пред различните, непознати страни и

народи. Повече внимание на това съчинение отново обърна Ив. Дуйчев, който определи и принадлежността на един от най-обширните географски откъси – вероятно части от съчинението на сирийския писател от III в. Бардезан Едески „Книга за законите и страните“⁴⁰. Той се спира подробно и на интересната добавка за славяните – фисонитите (дунавци). В отговора на въпрос 68 е добавено, че реката Фисон се нарича Дунав от българите.

Освен тази вероятно направена от българския преводач интерполация (или от някой по-късен книжовник) са отразени сведения, които може би се отнасят до съвременни на автора на „Диалозите“ събития – преминаването на славянски племена през Дунав⁴¹, но понеже те не са посочени поименно, преводачът на старобългарски вероятно е свързал това и с честото преминаване през Дунав на различни нашественици – маджари, печенези и пр.:

„Като скове зимата, мекото естество на реката става подобно на камък, така щото може да издържи множество от неприятелите, които вървят отгоре и преминават срещу гърците в Сремските и тракийски области.“⁴²

Както посочи Ив. Дуйчев, сред гръцкото население се разнасяли чудовищни слухове за нашествията на варварските племена в земите на Балканския полуостров и това предизвиквало много неверни и преувеличени представи за тяхната жестокост⁴³.

Освен за Балканите, „Диалозите на Псевдо-Кесарий“ съдържат многобройни сведения за населената земя. Сведенията, почерпени от „Книгата за законите и страните“ на сирийския учен Бардезан Едески, са на места фантастични и явно не претендират за точност. Навярно тези сведения са били твърде интересни и любопитни за средновековния човек. Преплитат се невероятни твърдения с верни наблюдения за обичаите и законите на различни народи – сирите (китайците), бактрите и брахманите: „Закон е също между бактрианите или брахманите възпитанието, получено от предците, да не колят, да не вкусват от нещо одушевено, да не употребяват обикновено вино или сикер...“⁴⁴ Брахманите са противопоставени на обикновените индуси, които „вършат убийства, пиянстват, блудстват“. Докато тези сведения за брахманите и индусите са почерпени вероятно от съчинения или разкази на очевидци, едновременно с тях са вплетени и множество легенди и неверни слухове:

„В западните предели, т.е. във Вътрешна Индия⁴⁵, някои изяждат чужденците, убиват и изяждат пришълците.“ Халдейците и вавилонците, създатели на астрологията, са обявени от автора на този откъс за кръвосмесители, блудници и развратници, които покваряват и другите народи: „Някои от тях и досега се намират сред мидийците, партите, аламитите, египтяните, фригите, галатите, гдето живеят скверно в някакви села“⁴⁶.

Подробно се разказва и за амазонките и техните странни обичаи да убиват мъжките си рожби. Всички народи освен елините имат варварски обичаи: мидийците изоставят болните на кучетата, индусите изгарят освен мъртвите мъже и техните живи съпруги, повечето от германците завършват живота си чрез удушя-

ване и пр.⁴⁷ Единствено елините са представени в добра светлина. Те имат сарафи, дърводелци, живописци, поети, актьори, оратори, каквито другите народи нямат, и нищо не може да спре „езическите страни, които са изостанали от елините, да не се приобщават (към тези неща)“⁴⁸. Този „елиноцентризм“, характерен за повечето източни писатели и през римското владичество, бил възроден през V–VI в. – времето на създаването на „Диалозите“. Чувството за превъзходство на източните, говорещи гръцки ромеи, т.е. византийците над останалите народи било много силно.

Старобългарският преводач на „Диалозите“ явно е осъвременил на места текста чрез малки промени в превода, като е отразил моменти от промяната на политическата идеология в България през IX–X в. Това може да послужи и като допълнително доказателство за времето на превода. След като пише ясно, че изостаналите поради езичесвото народи трябва да се приобщят към създадените от елините неща, старобългарският преводач продължава да внася нови нюанси в превода на текста: „Но както казах и преди, всеки човек се придържа към предаденото по закон, като не приема измисленото от елините за звездите, а поради страх от закона или поради нравите на бащините обичаи се въздържа от лоши дела“⁴⁹. Различната употреба на понятието „елини“ – веднъж като синоним на ромеите (византийците), друг път в смисъла на „езичници“, дори „астролози“ (т.е. античните елини), показва и различието в употребата и еволюцията на този термин до IX–X в.

Кратките сведения, предимно от етнически характер в „Диалозите на Псевдо-Кесарий“, макар и да са отговаряли на склонностите на средновековния човек към фантастични разкази и „чудеса“, са създавали невярна, архаизирана за IX–X в. представа за населението в света, за неговите нрави и обичаи.

След завоеванията на Александър Велики представите за населената земя значително се разширяват. Те стават по-точни, но, от друга страна, много необясними неща, невиждани дотогава, водят до възникването на парадоксографията. Описанието на населената земя придобива още по-чудоеен характер през Средновековието в популярния роман за походите на Александър Велики.

„Александрия“ (Романът за Александър Велики) възникнал на основата на вулгаризирана версия за неговия живот и походи, която била съставена вероятно известно време след смъртта на великия пълководец. Този „роман“ бил един от най-разпространените във всички страни през Античността и Средновековието. Има множество запазени преводи и ръкописи на гръцки, латински, арменски, арабски и пр. Както пишат някои автори, популярността на този роман е можела да съперничи само с тази на Библията⁵⁰.

В разпространената през Средновековието версия на „Александрията“ има само слаби отгласи за научната и събирателската работа на съпровождащия войската на Александър щаб от учени⁵¹. Като произведение на художествената литература в романа се набляга на действието, на характеристиката на героите и идеализацията на Александър. Въпреки това фонът, на който се извършват героичните дела, отразява, макар и минимални, познания за далечните страни и народи.

След като налага хегемония в Елада, Александър се насочва към Египет. В Мемфис, според романа, той се обявил за възвърналия се (възкръсналия) цар на Египет. Според средновековните версии на съчинението истинският баща на Александър бил не Филип, а египетският маг Нектанав, т.е. преобразеният бог Амон. Александър заповядал на египтяните да му плащат данък за изграждането на неговия град – Александрия. Персийските войни на Александър са описани по-нашироко, но и тук географските споменавания са малко – след битката между двете войски на Сенарското поле македонските войни превземат Вавилон и столицата Персеполис. Това описание се съпровожда с писмо на Александър до майка му Олимпиада и до учителя му Аристотел, в което „завоевателят на света“ разказва легенди и фантастични чудеса за обитателите на чуждите земи, за флората и фауната, пише за великани и човекоядци, песоглави хора, зверове с много очи, за „райския“ остров на блажените и пр. Всичко това е въздействало силно върху склонния към суеверия средновековен човек.

Запленен от преданията за земния рай, Александър си поставя за цел да стигне до края на обитаваната земя, а и да премине отвъд нея през „реката океан“. За съжаление преждевременната му смърт не му позволява да осъществи мечтата си и да разшири още повече кръгозора на хората от Античността и Средновековието.

След описанието на поражението на войската на индуския цар Пор Александър отива в земята на брахманите или „голите мъдреци“, с които той има желание специално да се срещне, тъй като е чувал невероятни неща за техния живот. Те го посрещат с мир, като му разкриват различни страни от своята философия и обичаи. Сцената е предадена както в преводите на Александрията – българския и сръбски превод, така и в много други съчинения.

В България през Средновековието се разпространяват две основни версии на романа: едната е преведена рано, вероятно през X в., среща се съединена с „Хрониката“ на Йоан Малала (XII в.); другата, сръбска версия е от XV в. и е силно християнизирана⁵².

Връщайки се отново в Персия, според романа, Александър организира нов поход в страната на амазонките и по Северното Черноморско крайбрежие, където среща „хора песоглави, с очи и уста на гърдите“. И накрая отново във Вавилон (според други версии в „земята, наречена Гарсем, в халдейската страна, в междуречието сирийско“) той е насилствено умъртвен.

Това съчинение е спомогнало за разширяването на географския хоризонт на средновековния българин, макар че в него географските описания и споменавания са блед фон на събитията, но и реалните описания се преплитат с фантастични разкази и чудеса.

Средновековието е изпълнено с враждебност и надежда. Суровият живот и ограничените географски познания извикват за нов живот представата за рая – изгубеният дом на човешката душа, в който тя копнее да се върне.

Идеята, че раят е бил засаден, т.е. бил е изкуствена градина, създадена от Бог за човека, означава, от една страна, че той може да бъде достигнат, независимо от препятствията – „реката океан” или херувима с огнения меч, и, от друга страна, че раят може да бъде разрушен. Затова през Средновековието се налага алегоричното му тълкуване, като небесен град, „небесен Йерусалим”. Човекът трябва да помни, че е бил изгонен от рая, когато се опитва да придобие божествените качества – познанието на доброто и злото и още повече – безсмъртието. Той отново се е отзовал на земята, от която е бил взет и създаден и за да се върне в изгубения рай, не само трябва да бъде наказан да съжалява и да осъзнае греха си, но и да го изкупи – т.е. да превърне в рай цялата земя⁵³.

БЕЛЕЖКИ

¹ Бит., I, 2,8.

² На небето и земята. Шумерска и акадска поезия. Състав. и превод Г. Крумов. С., 1986, 25–35.

³ Бит., I, 2: 8.

⁴ Бит., I, 3: 23; **Бибииков, М.** Византийский Эдем: „время-в-пространстве”. – Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. М., „Индрик”, 91–97 (1,0).

⁵ Книга на пророк Иезекииля, 28.13.

⁶ Изборник великого князя Святослава Ярославича 1073 г. – Общество любителей древней письменности, V, 1880 (фототипно: MLS, T. 3. Wiesbaden, Harrassowitz, 1965; М., 1980); Москва, 1983, (факсимилно), Въпроси и отговори на Анастасий Синаит.

⁷ **Maguire, H.** The Nile and the Rivers of Paradise. – In: The Madaba Map Centenary, Jerusalem, 1999, 179–184.

⁸ **Йоан Дамаскин.** Беседи на книгата Битие, 99.13.3.

⁹ Das Hexaemeron des Exarchen Johannes. Hrsg. R. Aitzetmüller. T. I-VII. Graz, 1958–1975.

Йоан Екзарх. Шестоднев. Прев. Н. Кочев, С. 1981, сл. 6.

¹⁰ Бит., I. 26–31, II. 1–25.

¹¹ **Augustinus,** De Genesi ad litteram, libri XII.

¹² Пак там.

¹³ **Йоан Дамаскин.** Беседи на книгата Битие, 99.13.5.

¹⁴ **Макарий Египетски.** Прот. Геннадий Фаст. Сад в Едеме. – Архив новостей, 19-03-2006.

¹⁵ Бит., I, 2,9.

¹⁶ Апок., 21,2–22,5.

¹⁷ **Wolska, W.** Topographie. La Topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustois. Paris, 1962, p. 250, pl. XII; **Редин, Е. К.** Страны и народы по Эфору в лицевых списках сочинения Козма Индикоплова. – СПб., 1907, 1–2.

¹⁸ **Омир.** Илиада. Прев. А. Милев и Б. Димитрова. С., 1969, XVIII, с. 607.

¹⁹ **Arist.** Meteorologica, II, 1,354a, 35; Herter, H. – In: REPW, Bd. 34, col. 2327–2328.

²⁰ **Wolska, W.** Op. cit., 262–263; Hexaemeron des Exarchen Johannes, col. 65–66.

²¹ Hexaemeron des Exarchen Johannes, col. 65.

- ²² **Basilii Hexaameron**, col. 50.
- ²³ **Strabo**. Geogr., I, 1, 8; III, 3, 5.
- ²⁴ Естествознанието в средновековна България. Сборник от исторически извори. Състав. и прев. Ив. Дуйчев. С., 1954, 76–77; **Ангелов, Б.** Из старата литература. Кн. 2, с. 177 (препис на Висарион Дебърски).
- ²⁵ Естествознанието..., 344–345.
- ²⁶ **Hexaameron des Exarchen Johannes**, 65b; **Basilii Hexaameron**, col. 47.
- ²⁷ Естествознанието..., 344–345.
- ²⁸ Пак там, 450–451.
- ²⁹ Пак там, 456–457.
- ³⁰ От гр. makarios – „блажен”.
- ³¹ **Чолова, Цв.** Естественонаучните знания в средновековна България. С., 1988, 186–191.
- ³² Пак там, 1–188.
- ³³ **Klotz, A.** Zur Expositio totius mundi et genium. Georg. lat. minor, ed Riese, 1878, p. 104 sq. – Rheinisches Museum für Philologie. Neue Folge. Bd. LXV, Frankfurt am Main, 1910, 606–616, 608–610; **Giannelli, C.** Di alcune versioni e rielaborazioni serbe “Solutiones breves quaestionum naturalium”. attribuite a Michele Psello. – Studi bizantini e neoellenici, 1939, vol. V, N 1, p. 463 sq; Естествознанието..., 252–257; **Ангелов, Б.** Из старата литература..., № 2, 179–180, 183–187.
- ³⁴ **Geographi graeci minores**. E codicibus recogn. etc. C. Mullerus. Vol. I, Paris, 1855–1861, I, 424–426, II, p. 514; **Пигулевская, Н. В.** Византия на путях в Индию. Из истории торговли Византии с Востоком в IV–VI вв. М.–П., 1951, с. 125.
- ³⁵ Бит., I. 2. 10–14.
- ³⁶ **Хезиод**. Теогония, Дела и дни. Омирови химни. Прев. Ст. Недялкова С., Народна култура, 1988, 51–74.
- ³⁷ **Diod.**, III, 53, 68 sq.; V, 9.
- ³⁸ **Седельников А. Д.** Мотив о рае в русском средневековом прении. – Byzantinoslavica, 1937–1938. Roč. VII, 170–171.
- ³⁹ Четыре бесяди Кесария или вопросы святого Сильвестра и отвъты преподобного Антония. Текст по рукописи XV в. принадлежащей Московской Духовной академии. Сообщив архимандрит Леонид. – Общество Любителей Древней Письменности, М., 1887, с. 62; Естествознанието..., 246–335. Ново критично издание. Вж.: **Милтенов, Я.** Диалозите на Псевдо-Кесарий в славянската ръкописна традиция. С., 2006.
- ⁴⁰ **Dujčev, I.** Les témoignages de Pseudo-Césaire, 193–209; Lavi dell a Vida, Bardesane, 19–51.
- ⁴¹ Естествознанието..., с. 258.
- ⁴² Четыре бесяди Кесария..., с. 66; Естествознанието..., 276–277.
- ⁴³ **Дуйчев, Ив.** Легендата за детеубийството у древните славяни. – В: Българско средновековие, 114–121.
- ⁴⁴ Четыре бесяди Кесария..., с. 63; Естествознанието..., 316–317.
- ⁴⁵ Четыре бесяди Кесария..., с. 63; „Вътрешна Индия” се е наричал западен Индустан. – Вж. **Пигулевская, Н. В.** Цит. съч., с. 171.
- ⁴⁶ Четыре бесяди Кесария..., с. 64; Естествознанието..., 318–319.
- ⁴⁷ Четыре бесяди Кесария..., 66–67; Естествознанието..., 320–323.
- ⁴⁸ **Dujčev, I.** Op. cit., 193–209; Levi della Vida, Bardesane, 19–51.
- ⁴⁹ Четыре бесяди Кесария..., с. 67; Естествознанието..., 322–323.

⁵⁰ Cary, G. The Medieval Alexander. Cambridge, 1956; Бертельс, Б. Роман об Александре и его главные версии на Востоке. М.-Л., 1948; Шахермайер, Ф. Александр Македонский. М., 1984.

⁵¹ Шахермайер, Ф. Цит. съч., с. 88.

⁵² Истрин, В. Александрия русских хронографов. Исследование и текст. М., 1893 (издава 4 редакции на т.нар. хронографска Александрия); Животът на Александър Македонски. Хронографска редакция. Прев. А. Делева, С., 1994; втората редакция е от XV в.: Цонев, Опис НБ, София, II, с. 432; Zivot Alexandra Velikoga. Izdao V. Jagic. Zagreb, 1871.

⁵³ Лоски, Вл. Мистическото богословие на Източната Църква. С., 1998.