



## СЛУЖЕНИЕ НА БОГА И НАРОДА В ПОДВИГ С ВЗОР КЪМ БЪДЕЩЕТО

Преданията за прорицателя Валаам (в Библията и в ханаанския надпис  
в Тел ел Дувеир) и идейно насочване за подвиг в  
Търновска България  
Екзегетически и исторически поглед

Николай ШИВАРОВ (София)

В съвременните научни изследвания има основателен стремеж да се анализира и разкрива смисълът на един или друг древен извор като се привличат и възможните информации от неговия по-раншен или съвременен контекст. Това би могло да доведе до разкриване семантичното му съдържание както синхронно, така и диахронно и по този начин да се установят оригиналните идеи, взаимодействията и външните влияния. Този подход дава възможност за изводи относно различни сфери на представяния живот от разглеждания научно извор не изолирано, а във връзка с разбирания и практики в непосредствено съседство и по-далечно. Нормално той подбира това, което намира за забележително и важно. Субективният му поглед оказва свое влияние. Освен тона много малко са достигналите търсени от нас данни. Тази действителност е необходимо да се припомни, защото изследванията со почти винаги незавършени. Дори известният филозоф на историята Карл Поппър е достигнал до извод, че пълна реконструкция не е възможна<sup>1</sup>.

Съвременните изследвания на някои извори, както може да се установи, от нататъшни цитирания в тази кратка публикация, с твърде много и се различават често помежду си в анализите и методите. Ето защо е необходимо да се спре внимание на по-забележителното, без да се навреди на правдивото осветление на наличните научни осветления и изводи. Причината за различията е понятна, понеже се пристъпва с различни предварителни разбирания, методи и акценти<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Цитиран в моя статия в „Търновска книжовна школа“, т. 7.

<sup>2</sup> Вж. Шиваров, Н., Херменевтика на Стария Завет Редак. екип: чл. кор. проф. Елка Бакалова, Елена Попова, Н. Димитров, Мариана Христова. 2. изд. НБУ, 2009, 111–181.

В многото изследвания дори на един и същ извор се забелязват три тенденции на нови философски, лингвистични и исторически интереси: плурализъм на методите, плурализъм на мислите и като следствие дезобективизиране. Несъмнено използването например на нови философски, лингвистични и исторически методи способстват за по-пълно изследване на обекта, но същевременно не бива да се забравя, че всяка епоха предлага свой контекст, който и екзегетът трябва да съобразява, а не трябва да се забравя и, че не съществува научен метод, който да не се подлага на съмнения и критики, както и осветления и изводи<sup>3</sup>.

При търсенето на сходства между древни свидетелства се откриват съответно не малко. Контактите между отделните хора, племена и народи са извор и на взаимодействия в областта на религията. Например по времето на Авраам, както показват резултати от разкопките на древния месопотамски град Ур, в домовете на граждани е имало семейни светилища (частни капели), които също гостите биха могли да виждат и посещават. Религиозни процесии е имало и по улиците<sup>4</sup>. Библейски данни също посочват с отрицателна оценка повлияване на израилтяни от околните езически народи в политеистични вярвания и практики. Тези хора дори търсят аргументи за това свое поведение в продължително изживяването благополучие в миналото (Йерем. 44:17—19). Разбира се, изследователите не би трябвало да взимат данните за реконструкции преди грижливо да са установили генетична връзка, понеже сходствата и мотивите е възможно да са резултат от сходен бит, както с идейно възприемане, така и с идейно преосмисляне. А тъй като в изворите не се предва всичко, но важното от гледна точка на съответния автор, има и бели полета, които биха могли да бъдат интерпретирани по различен начин, поради което постепенно се търси консенсус.

През 1967 г. беше неочаквано открит надпис на хълма Тел Деир Алла, източно от р. Йордан, в чийто текст се споменава прорицателят

<sup>3</sup> Вж. Шиваров, Н., Православието и светът днес (Проблеми и задачи) — „Православието и светът днес“. Шести конгрес на Висшите православни богословски школи, София, 5—10 окт. 2004, Сб. материали. Ред. колегия: проф. д-р Тотю Коев и др., София, 2006, 42—43, 46 сл.

<sup>4</sup> Вж. Шиваров, Н., Библейските патриарси и околната им среда: Авраам — от Ур към Ханаан. — Теология и социум. Съвременни перспективи. Сб. от доклади от Научна конф. с международно участие по случай двадесетата годишнина от основаването на Православния богословски факултет към ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“, София, 2013, 71—85 и др., въз основа на изнесените информации от археолозите L. Woolley и Mallowan (Sir Leonard Woolley and Sir Max Mallowan, *Ur Excavations*, Vol. VII, . The Old Babylonian Period, London, 1976, 150—153 and others).

Валаам, известен и от библейски текстове. Този благоприятен случай за съпоставяне се използва повече от три десетилетия и публикациите са множество. Заслужава и сега да се пристъпи към сравнение за установяване общото и различията между двете предания.

### Разказът за прорицателя Валаам (Числа 22:1—35)

1. Разказът се приема като перикоп с различен произход от другите текстове на книгата, но е поставен на това място, понеже авторът е съзирал връзката му с настаняването на израилтяните в Обетована земя Ханаан, което преминавало през различни перипетии. Сюжетът накратко е следният. След Изхода от Египет ръководените от Моисей потомци на Яков преминават в южната част на страната и тяхната поява предизвиква сериозни безпокойства. Когато наближават към пределите на Моав, царят на страната Валак решил да спечели решително надмощие като повикал прорицателя Валаам да прокълне израилтяните. Валаам бил верен на царя, въпреки някои колебания в интерпретациите си в процеса на гадания за Божията воля. При окончателното му запътване неговата ослица видяла Ангел Господен с меч в ръка, който препречвал пътя ѝ, поради което упорито спряла, въпреки нанесения побой от господаря ѝ Валаам. Тогава Господ отворил устата ѝ и тя проговорила с човешки глас и казала: „Какво ти сторих, та ме биеш ето ето трети път?“ (22:28). В завързалия се диалог Валаам я обвинил, че е готова дори да я убие с нож. Тогава Господ отворил очите на Валаам и той също видял Ангела, който упрекнал Валаам, че ослицата го е видяла, а той не и я биел. Валаам признал съгрешението си и го предупредил да говори, каквото Господ му каже. Въпреки това, навярно с надежда, че ще получи от Господа Валаам няколко пъти принесъл жертви на различни жертвеници и места. Накрая бил принуден да произнесе не клетва против израилтяните, но благословение. В него знаменателно се говори за бъдещата звезда на Яков, т.е. месиански за Божи Помазаник за чудна победа и избава.

Ясно е, че разказът е поставен това място в книгата като част от свещената библейска история (Heilsgeschichte).

2. Епизодът в него със заговорилата с човешки глас ослица привличал вниманието на различни поколения, в това число и на християнски доста по-късно. За Твореца всичко е възможно, но с право изниква въпросът за литературния характер на епизода, който среща различни изяснения. Интересно е, че застъпената в него ярка картина не се е радвала на художествена интерпретация. Обратно, често описаното се взима съвсем буквално. Но пита се, като че ли дали пък не е налице басня. Последователното проследяване на страниците на Стария Завет за този лите-

ратурен жанр установява, че в текстовете му няма басни за животни. Причината навярно е, че околни политеистични народи са се прекланяли пред един или друг бог, който се отъждествявал с животно (например Амун и Хнум са овни, Мут е крава, Собек е крокодил и т.н.)<sup>5</sup>. В подобни случаи една басня би могла да се помисли за мит. Най-приемливо, според мене, е ипределянето на перикопа в жанрово отношение като сказание. Той съчетава характерни черти на народно-поетични жанрове сказание (А) типично за историята на библейските патриарси и сказание (Б), в което се съсредоточава внимание върху култа<sup>6</sup>.

3. Оригинално произношение и етимологията на името „Валаам“ създават затруднения. Да се проследят накратко тук практиките в цял огромен регион на Близкия Изток в течение на векове не е лесно. Все пак е ясно, че даваното име било схващано и като характеристика на носителя, а при теофорните също за почитането на божеството, чието име е включено в човешкото<sup>7</sup>. При опитите за изясняване на значението се е прибягвало и към трудно установими отъждествявания с познати лица от региона, например с едомския цар Бела (Числа 23:7)<sup>8</sup>, което Олбрайт решително отрича<sup>9</sup>. Ясно е, че в такива предположения предпоставките са във връзка с въпроса, дали Валаам не е литературен герой, а не историческо определено лице. В такъв случай дали става въпрос за наименование, подобно на „николаити“ (Откр. 2:14, 15), а действащо лице по онова новозаветно време надали е имало и името е било дадено от автора на Откровение

<sup>5</sup> Вж. Eрман, Adolf, *Life in Ancient Egypt*, Transl. H.M. Tirard. New York, 1971, 260—261, Ill. Pp. 263, 265 a.o.

<sup>6</sup> Вж. Шиваров, Н. Херменевтика на СЗ, 63—68.

<sup>7</sup> Вж. например труда на Ludwig Kohler *Hebrew Man*, transl. Peter R. Ackroyd, New York, 1956, 55—58. Този автор прави успешен опит да класифицира имената така: 1) теофорни имена, 2) талисманни 3) за защита — протекционни, 4) във връзка с даден случай. J. A. Motyer, *Name*, J. D. Douglas, ed., *The New Bible Dictionary*, 1—864, по Ronald Barklay Allen, *The Theology of the Balaam Oracles: A Pagan Diviner and the Word of God*, Dallas, 1973, 136, се изразява по-силно: „името е лицето, името е лицето разбулено, името е активно настояще“. За етимологии на библейски имена има принос и Martin Noth, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*. Stuttgart, 1928.

<sup>8</sup> Cp. Mowinkel, S., *Der Ursprung der Bileamssage*. *Zeitschr.fuer alttest. Wissenschaft* 48, 238.

<sup>9</sup> William Foxwell Albright, „The Oracles of Balaam“ *Journal of Biblical Literature*, LXIII, 1944, 231, както и 211, заб. 15 за общото положение при Рамзес III, насочва се на с. 231 към 1187 г., но предпазливо отбелязва, че не предприема историческа реконструкция във връзка с Числа за Валаам.

символично за християнин, чиито дела са рушителни. Хенгстенберг предполага, навярно по сходен начин, когато посочва, че Балаам син на Беор означавало заклинател разрушител<sup>10</sup>. Олбрайт от своя страна предлага значението „(предсказващ, божествен-divine) чичо привеждащ напред“ като се позовава на открито аморейско име от 13 век Yabil-sammu<sup>11</sup>. Не са малко и други предлагания: „без народ“, „(бог) Бел е мой роднина“ и др. Въпреки различните изяснения се забелязва стремеж за посочване и на заклинателната дейност на Валаам.

4. Не малко затруднения причинява и локализирането на родното място на заклинателя „Pethor“. Сродните наименования създават възможност за различия<sup>12</sup>. Затова изразът „Петор при реката“ (Числ. 22:5а) енигматичен и в Синодалния ни превод е прибавено изяснението в курсив „Ефрат“, което е направено и в един общ еврейски превод на английски (СJB) и в протестантски превод на български. От изяснението би могло да се съди и за народността на Валаам. Тук е възможно само да се отбележи, че научните хипотези за мястото Петор са различни: Месопотамия при р. Ефрат, в хетската страна, в Египет и др. Най-вероятното е в Месопотамия, също поради доброто му познание на гадателството там и практикуването му<sup>13</sup>. Дали Валаам не е бил на юг от Месопотамия, което е възможно, и в такъв случаи повикването му е било осъществено по-бързо, е трудно да се отговори<sup>14</sup>.

5. Окачествяването на Валаам също е различно, както в Стария Завет, така и в научните среди понастоящем. Отрицателното са неговите гадания и невслушване в гласа на истинския и единствен Бог (Яхве). Но в СЗ е налице идейната постановка, че суверенният Бог може да избере като Свой раб не само благочестиво израилско лице, но и някои политеист, за да изпълни Неговата воля. Така е наречен „раб Божи“ например и персийският цар Кир (ср. и Ис. 4:28 — „пастир Мой“; 45:1). Колебанията на Валаам и опитите да се промени Божието указание чрез жертвоприношение на различни жертвеници и места, навярно са повод и за отрицателна

<sup>10</sup> E. W. Hengstenberg, *A Dissertation on the History and Prophecies of Balaam*, trans. by J. E. Ryland, bound with *Dissertations on the Genuineness of Daniel and the Integrity of Zechariah*, trans. by B. P. Pratten (Edinburgh: T. & T. Clark, 1848), pp. 352–353 по Allen, 140.

<sup>11</sup> Пос. съч., 232.

<sup>12</sup> Срв. съвременното ни „Сопот“ — роден град на Иван Вазов, село по пътя в посока на Велико Търново, язовир Сопот, Сопот в Полша на Балтийско море, Монтана — в България, Швейцария и САЩ, и т.н.

<sup>13</sup> Въпреки че Петор е останал нелокализиран в известния атлас на И. Ахарони.

<sup>14</sup> Ср. пътуването на Яков към Месопотамия и обратно.

оценка. Непосредствено след перикопата е разказано за падението на израилтяните в сексуални отношения с моавки и други езичнички (гл. 25), което тълкуватели свързва с таен съвет на Валаам, въпреки че името му не е споменато. Относно вмешателство на Валаам в израилското отстъпление като че ли говори и съобщението за убийството му в свещена война с мадиамци. (31:8, 16) Затова в свои общи характеристики църковни отци и писатели като Амвросий, Григорий Нисийски, Августин и Теодорит, а и юдейски като Филон Александрийски възприемат отрицателното становище спрямо Валаам, че не е истински пророк. В ново време се вплита и въпросът дали Валаам е слушал и знаел за Яхве.

6. Забележителни и важни са ритуалните действия на Валаам с цел с гадание и магическо въздействие да повлияе за благоприятен отговор на искането на Валак. В Месопотамия отдавна е било познато и практикуване гадателството. Един *baru* (гадател, прорицател) бил често член на сдружение гилдия. Тъй като Септугинта чете Βαλααμ υἱὸν Βεωρ (22:5), а 2 Петр. вместо „син“ поставя „*tu Bosr*“ и би вошло да се направи извод за негова принадлежност към гилдия.

В началото на XX век Самюил Дайчес публикува свое изследване като привлича много писмени документи от Месопотамия<sup>15</sup>. Той отбелязва, че в библейски текстове и юдаистични „отчасти е счетен за пророк на Израилевия Бог“<sup>16</sup>. Той като гадател извършил магически действия за благословения, но бил и порочен. При сравнения с вавилонски практики се установявало следното. Граденето на жертвеници и принасянето по 7 животни (по един бик и овен на жертвеник) били за *baru* в ритуал за гадателство преди изгрев слънце. Даймес цитира и текста: „*arad-ka pulpulif ina Sanias sa-at-tu-ri niqē liq-qī*“ (Твоят раб нека да може рано сутринта да принесе жертва)<sup>17</sup>.

Прави впечатление, че за разлика например от разказаното за Авраам в книга Битие, Бог не се явява на Валаам в сън или видение. Прорицателят е на мнение, че ще узнае Божията воля чрез ритуалното си гадание. Това отговаря и на желанието на Валак да се въздейства божествена подкрепа

<sup>15</sup> Daiches, Samuil, Balaam — a Babylonian baru. The episode of Num 22 n — 24, 24 and some Babylonian parallels. — в: *rfgt Hilprecht Anniversary Volume. Studies in Assyrology and Archaeology dedicated to Hermann v. Hilprecht, Leipzig, London, Chicago 1909.*

<sup>16</sup> Daiches, p. 60.

<sup>17</sup> *Ritualtafeln fuer den Wahrsager, Beschwoerer und Saenger.* — in: **Zimmern, Heinrich**, Beiträge zur Kenntnis der Babylonischen Religion: Die Beschwörungstafeln *Šapru*. Leipzig, 1901, 112, 1. 3. Привежданите и от Дайчес цитати са именно по тази публикация, в съответен англ. превод.

против израилтяните и Валак съдейства при изграждането на жертвениците и докарване на животни за жертви.

Мястото за жертвоприношение е ясно означавано, че е за гадание: a-sar punisse bārūti (мястото за решаването на гаданието)<sup>18</sup>. Гадателят пристъпва към жертвоприношението. Гадателят трябвало да види, съзре предзнаменованията. Затова е „гледач“ (baru)<sup>19</sup> и това ставало при разглеждане на принесеното. Често по черен дроб или по излят зехтин<sup>20</sup>. Когато нямало отговор, гадателят трябвало отново да се опитва да добие, което допълнително обяснява библейския спомен за гаданията на Валаам на разни места и жертвеници, като при неясен отговор той трябвало отново да се омие и очисти съдовете<sup>21</sup>. Според юдейско предание в Талмуда, Валаам бил сакат с единия си крак<sup>22</sup>. Дали то не е повлияно от вавилонското разбиране за подобни случаи с гадатели, не може да се каже, но като че ли изяснението на Daiches, че Ваалам трябвало поради недъга си да се придвижва бавно, навярно е възможно. Има и други детайли, които биха могли да се привлекат за сравнение при възможност за по-обемно тълкуване. Може от приведеното да се направи извод, че Валаам е бил гадател по вавилонски образец и е бил доста известен, за да бъде повикан в Моав. Изложеното осветлява в общи черти преданието за него на надписа в светилището хълма Тел Деир Алла.

### Надписът от Tell Deir 'Alla

1. Откритият надпис на споменатия хълм през 1967 г. с право беше сензация, тъй като е ясно, че преданията в книга Числа и Тел Деир Алла са за едно и също лице на прорицател, но нямат никакво взаимно повлияване, както в идейно отношение, така и литературно. Твърде скоро, благодарение на ксероксни черно-бели копия, изпратени ми от Холандия, имах възможност да изследвам текста заедно с археологичните данни в исторически контекст<sup>23</sup>. Това улеснява третирането на сюжета и на реконст-

<sup>18</sup> Rit., p. 96, 1, 6. — по Daiches, p. 63.

<sup>19</sup> Zimmern, H., Beitrage zur Kenntnis der Babylonischen Religion, 112,1.2. Ri t., p. 86. също Daiches, 65.

<sup>20</sup> Rit. p. 104, II.

<sup>21</sup> Rit p. 214, Nr. 100, 11. 10—11.

<sup>22</sup> Sota 10; Sanhendrin 105.

<sup>23</sup> Това затрудняваше в отделни моменти критичното приемане или отхвърляне на мнение в литературата, при подготовката на публикацията ми „Предсказанията на Валаам...“.

рукции на текста тук да бъдат по-кратки<sup>24</sup>. Затруднения създават повредени места в надписа, което обстоятелство е причина и за различни изяснения. Обработеният език като че ли говори за съществуващ оригинален писмен текст, от който е надписът.

2. Отначало се говори за събиране на боговете при Валаам син на Веор, който вижда боговете, той започва да плаче. От следващите думи е ясно, че боговете са се събрали и са разпоредили да настъпи тъмнина без никаква светлина. Нешастието засяга всички и те са потресени.

3. Остава недоизказано, дали събранието и идването на боговете е видяно от Валаам вследствие на ритуали с магическо въздействие. Представата за събрание на боговете е засвидетелствана в ханаанската религия най-вече в митологичните текстове от Угарит. В тях начело като баща на всичко е бог Ел, но действията му не са напълно суверенни. Богинята Анат дори дръзва да го заплашва, за да приеме нейното становище. „Ако той не даде дом на Ва'lu (Ваал), какъвто (другите) богове (имат), и резиденция каквато синовете на Athiratu (имат)... ще направя сивата му коса да се разплита с кръв; сивите косми на брадата [със съсирена кръв]“. Прибързано Gibson отбелязва изразно сходство с Ис. 46:4 (със синонимен паралелизъм). Контекстът в Исаия обаче е по-друг и затова няма паралелизъм между този стих и изказването на богинята Анат<sup>25</sup>. В надписа не е налице подобно противоречие. Ужасното решение е на всички, наречени в надписа шадан. В старозаветните текстове за Валаам няма ясни изказвания или податки за събрание на elim, поради което тук е излишно подобен въпрос да се разисква<sup>26</sup>.

4. Езикът на надписа е арамейски с ханаански примеси, което отразява навярно наличието на смесено население в околната среда. Това се

<sup>24</sup> Вж. Шиваров, Н., Предсказанията на Валаам и надписът от Tell Deir 'Alla — Трудове на Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“. Годишник на Православния богословски факултет. Том 2, 1992/1993. Велико Търново, 1998, 5—52.

<sup>25</sup> Gibson, J. C. L., *Canaanite Myths and Legends*, 2d ed. Edinburgh, 1978, 15 (англ. превод и речник); ср. Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*. Sheffield, 1998, 84. Добавката в превода на Gibson и други изследователи е само предполагаема реконструкция единствено в угаритския текст. Въпросният случай на сходство е без паралел, и е предпоставка за други бъдещи изследвания на угаритски и библейски текстове.

<sup>26</sup> За възможно ханаанско влияние върху израилтяни в други случаи би имало повод, положителен или отрицателен. Вж. и Heiser, Michael S., *Introduction to the Divine Council*. Необходимият Appendix за дискусия обаче го нямам.

вижда и от мн.ч., завършващо с нун, а не с мем, както би било на староеврейски. Освен това, в библейските текстове се утвърждава формулата *n'um Jahwe(h)* — рече Господ, а в надписа се използва друг глагол. Сродникът на Валаам пита прорицателя, защо плаче и тогава Валаам разказва за решението на боговете. Предполага е, че той плаче да привлече внимание към себе си (подобно на пророк Елисей в Дамаск)<sup>27</sup> или за съдбата на народа. В надписа няма обаче дори нотка, че Валаам е представител на народа и има грижи за него.

5. Вниманието в текста и при изследванията му е насочено към събирането на боговете, назовани шедаин. Към споменатата ханаанска идея за събирането на боговете на планината Цафон (север) трябва да се спомене и религиозният характер, съдържащ се в използваната дума *jhd*<sup>28</sup>. На ред 6 от комбинация I е употребена за свиканото събрание думата *mw'd* (моед), която в библейския еврейски означава „събрание“, „място за събиране“ в областта на култа както за празничен ден. Или за регулярни събирания<sup>29</sup>. Тъй като в надписа няма податки за ритуални култови действия, може да се заключи, че идването/събирането на боговете не е във връзка с инициатива на Валаам.

6. Назоваването на боговете шаддаин предизвиква различни изяснения, понеже не са известни точно възможните семантични значения по времето на Валаам. По-отдавна Албрехт Алт е на мнение, че названието „Ел-Шаддай“ принадлежи към „безименни *nimna*“, т.е. например „бог на....“ и било комбинирано с „Бог на отците“<sup>30</sup>. Олбрайт е на становище, че е семитска деривация за планински жител<sup>31</sup>. Безспорно в митове не само в древния Близък Изток боговете се събират на високи места, но и светилища се издигат по височини с идея навярно за приближение до божественото<sup>32</sup>. Това допринася само за една страна на термина. Прави се опит хипотетично да се търси подкрепа за значението на въпросния термин за значението „гърда“, тъй като така била наричана една богиня

<sup>27</sup> Хофтийер, 11; Шиваров, Предсказанията, 27.

<sup>28</sup> С този термин е означена много по-късно Кумранската община.

<sup>29</sup> Koch, Klaus, *mô'ed*. — *Theologisches Woeterbuch zum Alten Testament*, Band IV, Berlin, 1983, Spalte 747–748.

<sup>30</sup> Alt, Albrecht, *Der Gott der Vaeter*, Leipzig 1929.

<sup>31</sup> Albright, W. F., *The Names Shaddai and Abraham*. — *Journal of Biblical Literature* 54, 1935, 180.

<sup>32</sup> Вж. Шиваров, Г. Оброчища и високи места *bamoth* — Сб. в чест на проф. Стефан Бояджиев, Национален археологически институт и музей София, 2011, 359–372.

— Shadday<sup>33</sup>. Тук трябва да се разбере идеята за подхранващи действия на Бога, назоваван така. Това се разкрива ясно и в Бит. 49:25 с подчертаване на Божието благословение за умножение.

Шаддай е бил наричан и град на р. Ефрат в късната бронзова епоха. В Септуагинта терминът се превежда още ὁ παντοκράτωρ (Всесилен, Всеомогъш, Бог на силите). Изводът е, че в политеизма е възможно под Шадай да се разбира отделно божество или в мн.ч. божества, докато в израилския монотеизъм въпросната дума е един епитет за единия и истински Бог (Яхве, а в християнството — Господ).

### Идейни насоки в Търновска България

1. Темата е твърде широка и съответно различно разработвана с концентриране главно на живота и дейността на св. Теодосий Търновски, св. Патриарх Евтимий и Григорий Цамблак. Биха могли да се споменат имената на изследователи като Петър Динеков, Иван Дуйчев, Димитър Кенанов, Климентина Иванова и други. Те са се спирали на важни моменти, съответно изяснявали и са дали ценен принос, въпреки оскъдните запазени писмени данни от споменатите среднобългарски дейци. Проблематиката у нас е привлекла своевременно внимание не само на изследователите, което позволява тук да не бъде представена пространно, за разлика от застъпеното в първите два раздяла на тази публикация. Все пак отново накратко ще се спре поглед върху някои по-важни данни от приведеното от Библията и надписа от Тел Деир Алла.

2. Най-напред трябва отново да се подчертае, че погледът към бъдещето е твърде различен. В разказа в книга Числа той е отправен ограничено към събитията от настаняването на израилтяните, водени от Моисей, в Обетованата земя. Основната тема на надписа е вестта за решението на шадаините да унищожат хората, без да се посочва регионът. Налице е сериозна разлика спрямо по-късните библейски пророци, които се борят за премахването на греховността на управляващите и целия народ, която неминуемо води към разруха и плен. В този контекст изпъква въпросът, по коя линия вървят нашите среднобългарски дейци.

3. П. Динеков посочва, че в Търновска България “съживяване се забелязва едва през XIV век. когато се явяват няколко значителни фигури на културни и литературни дейци и причините за това трябва да се търсят в социално-политическите условия<sup>34</sup>. Той пише: „През XIV в. българската

<sup>33</sup> Lutzky Harriet. Shadday as a goddess epithet. — *Vetus Testamentum* 48, 1998, 15—36.

<sup>34</sup> Динеков, Петър, Литературният живот през XIII в. — История на българската литература, т. 1, София, 1962, 254.

литература претърпява извънредно интересно развитие, очертават се забележителни писатели и се създават цяла редица значителни произведения<sup>35</sup>. Нататък П. Динеков характеризира исихазма като мистическо учение, насочено преди всичко към „личното спасение“ чрез пълно отричане на света и отдаване на „безмълвие“ и съзерцателен живот, които давали според схващанията на исихастите, възможност за непосредствено приближаване към блаженството, което водело към откъсване от материалните възприятия, до откъсване от всичко земно и материално<sup>36</sup>. Трезвият научен поглед обаче върви към заявата, че „пренесен ...от Евтимий на родна почва, този стил се пречупва под натиска на нашите условия и по този начин в чуждата форма се влива българско съдържание“<sup>37</sup>. Въпросът за исихазма и за различните течения в него е твърде пространен. Тук само ще отбележа, че исихазмът не е унифициран, а доста по-късно на българска почва в началото на четиридесетте години на миналия век се разгърна дискусия в църковни кръгове на тема „здрава и болна мистика“. Естествено би трябвало да се вземе под внимание и евентуалното третиране на мистицизма на българска почва.

4. Спирам се главно на дейността на св. Теодосий Търновски като изтъкнат труженик с исихатски тежнения. Използваният извор за него е житието му, написано, както се приема, скоро след смъртта му от цариградския патриарх Калист (+ 1364 г.). То е запазено на църковно-славянски и има съответствие на новобългарски от Левкийски епископ Партений.<sup>38</sup> Светецът бил роден във Видинския край и там приел монашеско пострижение (в Арчарския манастир „Св. Николай“). В търсене на подходящо духовно ръководство той посетил ред манастири и, както изглежда, го намерил при св. преподобен Григорий Синаит в Парория (гранична зона — на Странджа или по северните Родопи). Усвоил исихатското учение, след смъртта на св. Григорий Синаит, той бил избран за игумен.

5. С жар за утвърждение на добрия начин на живот той посетил Атон, Бер, Солун и Цариград. В България се поселил в Килифарската околност (незаселена и затова наричана „пустиня“). По-късно при посещение

<sup>35</sup> Динеков, Петър, Българската литература през XIV в. — История на бълг. лит. I, 267.

<sup>36</sup> Пак там, 271.

<sup>37</sup> Пак там, 274.

<sup>38</sup> Жития на светиите, съставил епископ Партений, София, 1991, 591—593. Вж. и Житіе и жизнь преподобнаго отца нашего Ѳеодосія иже в Тръновѣ постниѣствовавшаго съписано светѣшимъ патріархомъ Кѡнстантіна града кѣръ Калистѡмъ. Изд В. Н. Златарски. — Сборник за народни умотворения, 20/II.2, 1904, 1—41.

на Цариград починал в манастира „Св. мъч. Мамант“ — на 27 ноември 1363 г.

Пътуванията на преп. Теодосий са следствие от желанието му за духовна обнова и исихастски подвиг, който включвал запазване на вероизповядването чисто и оборването на еретически мисионери, които внасяли сериозно разединение.

6. Описаното в житието чудото на извисяване знак за цялостното му духовно и телесно издигане към Бога — с дух и физика, което би трябвало да служи за пример на подвиг и на други желаещи да постигнат съвършенство по духовен аскетически съдържателен начин<sup>39</sup>. В житието се укорява и прелъстителното видение, което води към гордост<sup>40</sup>.

7. В молитвения си и литургически живот св. Теодосий използвал епитета „Вседържител“ за единствения Бог, който намира израз и в иконописта — например в зографии в храмови куполи и на икони<sup>41</sup>. Всесилният истински Бог закриля от небесната шир и вдъхва надежда. В това отношение той следвал библиейската традиция и литургическото наследство, които традиционно съпътстват и от които се черпи вдъхновение по примера на преподобния Теодосий и духовните му чеда.

От житието му проличава, че той не е принижавал значението на храната като природен дар от Бога, но в съчетание с въздържанието, а не за робство на нея. Съобразно духовното равнище на своите ученици и слушатели светецът ги поучавал за начин на живот, като разбира се съзercанието е висша задача. И проникването в бъдещето не е самоцел, а служение. Затова неговите последователи, не само св. Патриарх Евтимий, са и писатели. Те писмено запазват устните поучения за съвременни и бъдещи поколения. Няма податка за пророчество като източник на получаване на материални блага.

<sup>39</sup> За него вж. Кенанов, Д. Крилатият въздухоходец Теодосий Търновски. Велико Търново, 2010 (Библиотека „Филология“).

<sup>40</sup> Това е правило и в *Наръчника за духовен живот*, издаден на новобългарски отново неотдавна.

<sup>41</sup> Вж. и Шиваров, Н., Изображението „Бог Вседържител“. Идейна поява, развитие и усвояване в изобразителното изкуство. — Год. Соф. унив. „Св. Климент Охридски“, Център за славяно-византийски проучвания „Иван Дуйчев“, Том 97 (16), София, 2007, 138—151. Проф. Д. Кенанов представя по частно ревностното отношение на св. Патриарх Евтимий в негово похвално слово: Евтимий Търновски в защита на иконографията (Похвалното слово за епископ Иван Поливотски). — Трудове на ВТУ. Т. 23. Кн. 1. 1986—1987, София, 1989, 43—79.

\*\*\*

Изводът от приведеното е, че исихията на преп. Теодосий Търновски е трябвало да служи за дейност за запазване на вероизповедта чиста и за добродетелен живот. В това той следва и изискването на Иисус Христос: „Тъй да светне пред човеците светлината ви, та да видят добрите ви дела и да прославят Небесния ваш Отец“. (Мат. 5:16; 6:23—25; 7:21—27) и апостолското свидетелство за вярата и делата (Яков 2:14, 17). Затова и пророкът прозира в бъдещето, не за задоволяване на любопитство или само на любознателност, или за каквито и да е проклетия, но градивно за изпълнение и на възложената мисия от Спасителя за опазване на вярата и добротворство., което следват учениците и последователите на св. Теодосий Търновски<sup>42</sup>.

<sup>42</sup> За живота и делото на светите Теодосий Търновски и Патриарх Евтимий, както и за техните приемници и последователи, освен посочените по-горе, има ред монографии и сборници, които би трябвало да севземат под внимание, например: *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius* (hrsg. E. Kałużniacki). Wien, 1901 (и *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius* (срв. hrsg. E. Kałużniacki, ново фототипно издание с послеслов от проф. Д. Кенанов, Велико Търново, 2010) Кенанов е изследвал и публикувал и други значими трудове относно Търновската школа и нейни видни дейци като: Ораторската проза на Патриарх Евтимий Търновски. Велико Търново: ПИК, 1995, 207 стр. Евтимиева метафрастика. Път и мисия във времето. Пловдив-Велико Търново: ИК „ЖАНЕТ-45“, Изд. „ПИК“, 1999, 320 стр; Метафрастика. Симеон Метафраст и православната славянска агиография. Велико Търново: ПИК, 1997, 239 стр. (с акцент върху активността в полза на единството и устойчивостта на православните народи); Патриарх Евтимий и неговото житие за Иван Рилски. — Литературна мисъл, 1977, № 9, 112—120; Литературата на Първата българска държава и писателското дело на Евтимий Търновски. — Константин-Кирил Философ. Материали от научните конференции по случай 1150-годишнината от рождението му, Велико Търново, Рим, 1977, София, 1981, 179—187; Йоан Лествичник и образът на добрия пастир в „Похвално слово за Евтимий Търновски“. — Литературна мисъл, 1987, № 2, 121—126; „Послание до мних Киприан“ от Патриарх Евтимий в руската ръкописна традиция. — Старобългаристика, 1988, № 1, 93—100; и други. Вж. също: Патриарх Евтимий, Съчинения (съст. и ред. Кл. Иванова). С., 1990 (новобългарски превод с обяснителни бележки); Втори международен симпозиум „Търновска книжовна школа“, „Старобългарска литература“, книга 4, издателство на БАН, София, 1978; Данчев, Г. Страници из историята на Търновската книжовна школа, — Общобалканско и общославянско значение на Търновската книжовна школа-продължител на Кирилово-Методиевото дело, изд. „Наука и изкуство“, София, 1983 г.; Харалампиев, Иван, „Езикът и езиковата реформа на Евтимий Търновски, Наука и изкуство“, София, 1990 г.; Патриарх Евтимий

Мисията на преподобни Теодосий, Киприан, Григорий Цамблак и други труженици не е обвързана с живота в един момент и на едно място. Затова те стават пастири и духовни труженици и извън българските предели, където ги чувстват като свои. Несъмнено, стремежите им за единство в съдбоносните времена не се оценяват еднозначно, но ходът на историята потвърждава техните трудове със слово и дела. Всичко това проличава и от многобройните монографии и изследвания, част от които се посочиха по-горе.

Книжовните им трудове са в наследство на постигнатото в предишните столетия и надмогват времето. По този начин се създава здрава българска традиция, която допринася за устойчивостта на българския дух в настъпващите тежки времена на верска и национална асимилация, когато тружениците трябва по принуда да напускат градове и села и да продължат своето просветно дело в различни манастири. Пример за тази прозорливост, онаследявана и доизграждана в манастири в мисия там и извън техните тесни стени по други български предели е и предприетото от преподобния Паисий Хилендарски и на другите въодушевени дейци, които наричаме будители и не се подават на настъпващо отчаяние, но самоотвержено и неуморно обикалят свои български братя и сестри в техните домове, параклиси, църкви и манастири (включително като таксидиоти).

---

Търновски и неговото време. Материали от националната научна сесия за 600 г. от заточението на св. Евтимий, патриарх Търновски, Велико Търново, 6 октомври 1993 г. Ред. кол. Георги Данчев и др. Велико Търново, 1998.