

Веселин Панайотов (Шумен, България)

ИЗСЛЕДВАНЕ ВЪРХУ ИСТОРИЯТА НА ЕДНА АПОКРИФНА ЛЕГЕНДА

Е. Н. Мещерская. *Легенда об Авгаре — раннесирийский литературный памятник. Исторические корни в эволюции апокрифической легенды.* М., 1984.

Всяко изследване върху историята на апокрифите се сблъсква с неизбежните трудности, съставляващи спецификата на тази литература: взаимовлияние на различни национални традиции, на устно и писмено творчество, на повече или по-малко религиозни напластявания, сложна система от компилативни текстове. Тези и други подобни проблеми стоят пред изследвателя на апокрифния фонд и толкова по-голямо уважение изисква смелостта да бъдат уточнени произходът и историческата съдба на апокрифите в тяхното твърде сложно развитие.

Изследването на Е. Н. Мещерская — „Легенда об Авгаре — раннесирийский литературный памятник“, е точно такъв смел опит да бъде проследено литературното развитие на един апокрифен паметник. В него убедително, върху богат исторически материал се доказва сирийският произход на легендата и се проследява многовековната литературна история на апокрифа — от раннесирийската литература до средновековните славянски версии. От особен интерес за българската медиевистика са главите, посветени на битването на произведението във византийската и славянската литература.

Задачите, които си поставя авторката, са следните: първо, да се уточни „произходът“ на легендата (става дума за писмената фиксация на текста, а не за неговия действителен произход в устната народна традиция, който е трудно доказуем), да се даде един по-точен отговор за времето на нейното записване и за първоначалния ѝ вид; второ, да се изяснят причините за широката вариативност на легендата, за развитието на различните ѝ модификации и движението на текстовете; трето, да се обясни голямата популярност на апокрифа през средните векове.

В осъществяването на тези задачи изследователката върви по трудния, но дължителен път на съпоставяне на известните сирийски, гръцки и славянски текстове на легендата и на паметниците, свързани с нея: „Църковната история“ на Евсевий Кесарийски, „Учението на Адай“, „Историята“ на Евгарий, „Деянията на апостол Тома“, „Слово за кръстното дърво“ на презвитер Йереимия и др. Текстологичните промени в легендата са обяснени с духовните и обществените движения в периода на нейното съществуване.

Е. Н. Мещерская предполага, че независимо от сирийската си основа истинското развитие на апокрифния текст се осъществява на гръцка почва. Тя достига до извода, че новата версия на легендата за Авгар може да се датира във втората половина на VI век¹. За най-древна версия авторката счита посочената от Р. Липснус легенда у Евсевий Кесарийски².

В книгата се изследва съотношението между историческите факти и тенденциозното им или фантастично претворяване в произведението. Така например в един от следващите етапи в развитието на легендата — сирийския паметник „Учението на Адай“ — се разграничават двете съществени добавки към текста: обещанието на Христос да направи град Едеса непристъпен и разказът за живописния образ на Исус. Първата вероятно има местен произход, а втората в изследването се свързва с формирането на несторианството. Проследява се развитието на произведението във византийската литература, в най-известното

¹ Е. Н. Мещерская. Цит. съч., с. 73.

² R. Lipsius. Die edesseuische Abgar—Sage kritisch untersucht. Braunschweig, 1880, 6—7, p. 22.

и подробно изложение на легендата — разказа за пренасянето на „неръкотворния“ образ на Исус от Едеса в Константинопол (приписван обикновено на император Константин Порфирогенит — X век), във византийските хроники и „Посланието на Авгар“. Последното според Е. Н. Мещерская не е нов превод от сирийски (срв. Е. фон Добшюц³), а по-скоро опит да бъдат обединени известните текстове в едно ярко и внушително произведение.

Особен интерес за българската медиевистика представлява пета глава, в която се изследва историята на апокрифа в славянските литератури. Е. Н. Мещерская се спира на славянските версии по древноруски преписи, като в уточняването на текстове редакциите следва И. Я. Порфирьев⁴, а по отношение на връзката на легендата с апокрифното слово на презвитер Йеремия — М. Соколов⁵. Важността на този въпрос за нашата литература изисква по-обстойното му разглеждане.

Изследователката предполага, че апокрифната легенда за Авгар е сред паметниците, преведени в първите векове от съществуването на славянската книжнина, тъй като влиза в известната компилация на Йеремия. Анализирайки неговото слово, авторката утвърждава небогомилския му характер и неидентичността на Йеремия и Богомил (мнение, изказано през миналия век от М. Соколов⁶). Доводите на Е. Н. Мещерская следват пътя на разсъждение на този изследовател и се свеждат до следното: в писмото на Атанасий Йерусалимски до Панко, където се споменават произведенията на Йеремия, който не е наречен нито еретик, нито богомил. В индексите имената на Йеремия и Богомил са взаимозаменяеми, но никога не се отъждествяват, а освен това в някои преписи стоят едно до друго. Такава постановка на въпроса въпреки своята логичност не е убедителна. Данните на индексите не могат да бъдат твърда основа нито „за“, нито „против“ отъждествяването на двете лица. Значим в случая е само фактът, че Йеремия е поставен редом с Богомил. Ще напомня, че имената на двамата са почти единствените имена на апокрифни автори в индексите. За какви „грехове“ презвитер Йеремия е

поставен заедно с най-проклинаната личност в славянското средновековие? Неговата литературна обработка на Светото писание не е по-антихристиянска от другите апокрифи, за да му се отдели такова внимание.

Що се отнася до писмото на Атанасий, то последното е характерно с некое отношение към богомилите. Ето как се обръща канонистът към богомила: „Присны

нашъ дружѣ Панко, нъ рабѣ Хѣбъ...“ Панко, въпреки че въгледите му са богомилски, също не е наречен нито еретик, нито богомил. В замяна на това Йеремия е оценен твърде негативно. Следователно той е нещо по-лошо от богомила Панко, а по-лошо от един богомил може да бъде само неговият учител! В това е обвинен и Панко.

И в анализа на Йеремиевото слово Е. Н. Мещерская следва постановките на М. Соколов. Тъй като подробно разглеждане на въпроса за отношението на богомилите към творчеството на Йеремия в рамките на настоящата работа е невъзможно, ще се спра накратко върху концепцията за кръста.

И Панко, и Йеремия твърдят, че Исус е разпънат на дървото, усладило водата в Мера. Освен това Панко счита, че кръстът е взет от ангелите в небесата и ще се яви при второто пришествие (именно тази концепция оборва Атанасий в писмото си). Следователно, ако Панко не вярва в кръста, то той не вярва в неговите „земни“ подобия, но не и в него като знак за Съдния ден. Оттук може да се направи заключението, че отношението на богомилите към кръста не е било пълното отрицание въобще, а само на неговото култово (земно) приложение.

Частите, които изследователката сочи като проповядващи антибогомилски идеи, всъщност имат раннохристиянски характер, а богомилството е завръщане тъкмо към тези първохристиянски идеали. Става дума за частите: „Запопването на Исус“, „Как Исус орал“, „Как Пров нареклъ Исус брат“.

В заключение може да се каже, че цялото слово на Йеремия не противоречи на богомилските идеи, а, напротив, има известни сходства с тях. Така интерпретиран, въпросът за отношението на богомилите към компилацията на Йеремия, решава едно противоречие, в което влиза Е. Н. Мещерская в хода на своите разсъждения — цитирането на „антибогомила“ Йеремия от богомилите.

В изследването наред със сирийските и гръцките текстове е публикуван и един ранен препис на легендата за Авгар по сборник от XIII век, който според авторката възхожда към Киевския период на древноруската литература. Неубедителен е обаче

³ E. von Dobschütz. Der Briefwechsel zwischen Abgar und Jesus. — Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Jg. 43, Lpz., 1900, 422—486.

⁴ И. Я. Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописам Соловецкой библиотеки, Спб., 1890 (Сб. ОРЯС, т. 52, № 4), текстове на 239—270.

⁵ М. Соколов. Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Вып. первый. I—V. М., 1888, 72—211.

⁶ М. Соколов. Цит. съч., с. 73 и сл.

доказателственият материал в полза на неговия руски произход. Като неоспорими факти в полза на последното се сочат явления, които все още не са решени от съвременната наука (например цитираното сегашно причастие на действителния залог на -а е неизяснен въпрос в руската историческа граматика). Още по-голямо недоумение будят лексикалните доказателства. Гръцки заемки като „камара“ и „керемида“ се сочат като удостоверяващи руския произход, независимо че се срещат и в южнославянски текстове от същото време. Вероятно увлечена от идеята да докаже древноруския произход на текста, авторката е

пропуснала да се консултира и с речника на българския език, където могат да се прочетат и до днес употребяваните „древноруски слова“. В едно изследователката е права — преводът е твърде ранен.

В заключение може да се каже, че независимо от някои неточности, резултат от доверчиво възприети стари мнения, книгата на Е. Н. Мещерская заслужава внимание преди всичко с методологическите си принципи и стремежа да се работи с материал от различни културни епохи и традиции. В изследването са поставени актуални въпроси за разработката на интернационалната история на апокрифите,