

Philosophy and Religion
Философия и религия

МЕЖДУ ЕРЕСТА И КАБАЛАТА – АДАМИТСТВО И АДАМИЗЪМ В СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ

Христо Салджиев

Тракийски университет – Стара Загора

Резюме. Настоящата статия разглежда проявите на ритуална голота и съществуването на особен култ към Адам в средновековна България. Въз основа на съпоставителен анализ на други прояви на „адамитството“ в Северна Африка и Западна Европа през късноантичния и средновековния период е направен изводът, че българското адамитство най-вероятно се дължи на влиянието на гностико-апокрифни текстове, произхождащи от раннохристиянски неортодоксални общности. По отношение на адамизма, който определяме като култ към един небиблейски и нехристиянски Адам, е застъпена тезата, че той произхожда от еврейската общност в столицата на Второто българско царство и отразява религиозни представи, изхождащи от средновековния юдейски мистицизъм. Разпространението на „адамизма“ трябва да се отдаде на засилената пропаганда на юдейски религиозни възгледи през 50-те години на XIV век в Търново и неговите околности.

Ключови думи: адамитство; адамизъм; гностицизъм

В периода между XIII и XV век в Европа се появяват групи, които привличат вниманието на църковните и светските власти с практикуването на ритуална голота и с опитите да формират свои комун и нови форми на семеен и общностен живот. Подобно явление е регистрирано и в средновековна България през XIV век, като досега то е било повърхностно разглеждано в литературата, изследваща еретическите и сектантските движения през тази епоха. Отделно от тях има данни за съществуването и на особен култ към Адам, който нямал общо с проявите на „адамитство“. В настоящия материал ще се опитам да разгледам тези явления, като поставя акцента върху някои моменти, които са останали незабелязани в досегашните изследвания.

Юродивството

На църковния събор, състоял се в Търново в началото на 50-те години на XIV век, наред с дуалистичните учения на Кирил Босота било отхвърлено и юродивството – едно явление, което не било посрещнато еднозначно в право-

славния свят и което често пъти било свързвано с месалианството. Още през Х век Презвитер Козма пише за скитащи монаси с „чорлави глави и небрежни към тялото“ (Presbyter Kozma, 1938: 52), които вероятно са положили началото на този феномен в България. В Търново то било представено от монаха Лазар, който заедно с Кирил Босота бил прогонен от Света гора и се преселил по едно и също време с него в града. Съгласно житието на св. Теодосий Търновски в Търново „Лазар започна да юродства и обикаляше съвсем гол целия град; като носеше на срамните си членове тиква, за да ги прикрива“ (Ivanova, 1986: 453). Подобно явление става обичайно за Русия след XIV век и за разлика от средновековна България, където юродивите били обявени за „жилища на нечисти духове“ (Ivanova, 1986: 454), там дълго време се отнасяли с искрен респект към тях, като немалко от руските юродиви били канонизирани или обявени за блажени след смъртта им. Трудно е да се каже защо това явление било прието по толкова различен начин в православния свят, но Търновската патриаршия, която още от самото си учредяване през 1235 г. била под силното влияние на светогорското анахоретство, останала чужда на юродивството, а разкаянието и отказът на Лазар от него били приети за победа на православието (Ivanova, 1986: 454). Изглежда, влияние в Русия е оказала архаичната представа за девиантното поведение и психическото разстройство като израз на „божествено обладаване“ – нещо, което възпитаните в духа на свещеното предание и строгите светогорски манастирски устава български духовници са разпознавали като обладаване от демони.

Сектата на Теодосий

Единствените, за които съществуват данни, че успели да организират през този период своя собствена общност, в която ритуалната голота играла роля, били последователите на монаха Теодосий, който съгласно сведенията на житието на св. Теодосий Търновски дълго време водел отшелнически живот, а впоследствие „започна да наобикаля градовете и селата и да се представя за наставник. Учеше жените да се разлъчват от мъжете си, а също и мъжете откъсваше от жените... И злото толкова се разпространи, та се стигна до там, че не само тълпа жени вървяха след него, но също и юноши и някои от мъжете. Като облече всичките в иночески одежди, той обхождаше с тях пустошите и пещерите, и местата, към които Бог не благоволява. И можеше да се види по тях зрелище страшно и по-горко от всякакъв срам. Той се събличаше от дрехите напълно гол, вървеше пред тях и на тях заповядваше да ходят голи, без никакви дрехи. И – о, нетърпим срам! – учеше ги да вървят не иначе а само по неговите стъпки да стъпват, движейки се един зад друг. Защото така, рече, учениците следваха Христа... А когато настъпваше вечер – уви! срам! – всички заедно се тълпяха в някой плевник, без да се боят от Бога, нито поне да се срамуват от природния свян“ (Ivanova, 1986: 456).

Новобългарският превод на този пасаж от житието на св. Теодосий Търновски съдържа някои противоречия. Така например се оказва, че многобройните последователи на Теодосий, които го следвали по „пусти места“, се събирали през нощта в една „плевня“ или „къща“ според някои по-стари преводи. Всъщност точната дума, използвана в житието, е *хлѣвина* (Zlatarski, 1904: 24), която има значение на къща, дом, но също така и на подслон, убежище (Old Bulgarian dictionary, 2009: 1142). Вероятно тази общност е разполагала със собствена обител, която трябва да е била изградена по подобие на скалните манастири. Отделно, житиеписецът е предал два ритуала на българските „адамити“ – този на вървенето по стъпките на Теодосий и този на свалянето на дрехите. Смесът на първия е неясен, но фактът, че Теодосий проповядвал срещу брака, говори за определено гностическо влияние. През Късната античност в Северна Африка възникнали групи, които практикували „ритуална голота“, а през XIII век такива се появили и в Холандия, а от там се разпространили към Централна Европа. Групите, които съществували в Северна Африка, са известни преди всичко от описанията на свети Епифаний Саламиски и Августин Блажени. Последният разказва за тях следното: „Адамитите взели името си от Адам. Те имитират голотата, която той е имал в рая преди грехопадението. Те са против брака, защото Адам нямаше връзки (очевидно брачни) със своята съпруга преди греха и преди да бъде изгонен от рая. Следователно те вярват, че нямаше да съществуват бракове, ако не беше грехопадението. В съответствие с това мъже и жени се събират голи, слушат писанията голи, извършват ритуалите голи. По тази причина те наричат църквата си „рай“ (Augustine, 1995: 39).

Далеч по-многобройни са данните за холандските и германските „адамити“ през XIII и XIV век. Всъщност в повечето случаи става въпрос за общности, произлезли от пиетистки групи, съставени от жени (бегини) и мъже (бегарди), които следвали някои от принципите на монашеския живот във външния свят, без да дават изричен монашески обет. През XII и XIII век тези пиетистки групи преминали през определено развитие от индивидуални прояви на аскетичен начин живот „в света“ до организирани форми на религиозен живот в рамките на католическата църква (McDonnell, 1954: 4 – 7, 246 – 250). Проявите на адамитство произхождали от някои отцепнически общности, които практикували ритуална голота при своите обреди и които са свързвали тази голота със загубения примордиален рай на човешките прародители (Cohn, 1970: 180). Изследователите на ересите в средновековна България обикновено отбелязват приликите на българските адамити с тези в Западна Европа (Angelov, 1993: 448), макар и общ генезис никога да не е бил доказан.

Възможността групата на Теодосий да е имала връзка със западното „адамитство“, не може да се игнорира напълно. В този случай обаче адамитството трябва да е проникнало в България директно под влиянието на фламандски или германски адамити, пред вид факта, че данните за чешкото адамитско

движение са от първата половина на XV век – т.е. идват от една по-късна епоха. Основното етническо ядро на кръстоносците, създали през 1204 г. Латинската империя, произхождало от Фландрия. Отношенията между България и Латинската империя станали особено интензивни след 1214 г., когато между двете страни е сключен мир, който впоследствие бил закрепен и с династични бракове. Данни за присъствие на обикновени фламандци в Търново съществуват още от началото на XIII век – т.е. отпреди този мир. Така например по това време монах от фламандски произход посетил Търново, където открил постоянно живееща жена от Бургундия и нейния съпруг (Albrici monachi, 1925: 885). За връзки с Фландрия говори и фактът, че през този период в антропонимната система на средновековните българи се появили имена от старогермански произход, които били разпространени именно във Фландрия и в Северна Франция: такива са популярният антропоним Балдо/Балдовин, както и името на търновския книжовник Лалое. Въпреки това тезата за евентуални връзки на българското „адамитство“ с Фландрия не изглежда убедителна, предвид факта, че в нито една от кръстоносните държави, появили се на Балканите след 1204 г., подобни явления не са регистрирани.

Трябва да се отбележи и обстоятелството, че житиеписецът никъде не определя групата около монаха Теодосий като „адамитска“. Това определение той използва по отношение на гореспоменатия Лазар, но не и по отношение на Теодосий и неговите последователи – т.е. не можем да бъдем напълно сигурни, че ритуалната голота при тях била вдъхновена единствено от библейския разказ за Адам и Ева.

Съществува и друг възможен източник на Теодосиевото „адамитство“, свързан с текста на едно апокрифно евангелие („Евангелие на Тома“), съдържащо изказвания, приписвани на Исус, една част от които са сходни или идентични с тези в каноничните евангелия, но други носят несъмнен гностичен характер и отразяват възгледите на някоя от многобройните гностични секти, които са били доста активни през Късната античност в Сирия, Египет и Палестина. Неговите най-ранни гръцки преписи датират към III век и са открити на територията на днешна Сирия, а най-късният е коптски ръкопис от XIV век (Bruce, 1991: 111 – 112). Коптският превод недвусмислено показва, че този апокриф се е ползвал с популярност в Близкия изток до доста късна епоха. Не е изключено, предвид редовните посещения на български пилигрими и монаси в Йерусалим и в Синайския манастир, някои от тях да са познавали целия апокриф или части от него. Интересното е, че всички от описаните погоре ритуали и практики на българските „адамити“ намират точни паралели в някои от въпросните изказвания:

– Отхвърлянето на брака: „Исус каза: Щастливи са неженените, защото вие ще влезете в Царството. Тъй като сте излезли от него, вие ще се върнете пак там“ (Bruce, 1991: 133).

– Наличието на юноши сред групата последователи на Теодосий е индикация, че той е проповядвал не само срещу брачната обвързаност на мъжа и жената, но и срещу родствените връзки, произтичащи от брака и семейните отношения. Две от изказванията, приписвани на Исус, имащи доста близки паралели с Лука 14:26, може да са послужили като първоначален източник на този възглед: „Исус каза: „Този, който не мрази баща си и майка си като Мен, не може да бъде Мой ученик, и този, който не мрази брат си и сестра си и не вземе кръста си като Мен, няма да бъде достоен за Мен“ (Bruce, 1991: 135) и „Исус каза: „Този, който не мрази баща си и майка си като Мен, не може да бъде Мой ученик. И този, който не обича (баща) си и майка си като мен не може да бъде мой ученик“ (Bruce, 1991: 149).

– Общото пребиване на жени, мъже и юноши в тази общност и очевидно общото им участие в ритуалите свидетелстват, че тя е отхвърляла половото разделение между своите членове. Подобно отхвърляне може да се открие и във въпросния апокриф: „Исус им каза: „Когато направите мъжкото и женското едно, така че мъжът вече да не е мъж и жената да не е вече жена... тогава ще влезете в Царството небесно“ (Bruce, 1991: 124).

– Общото обитаване на „къщата“ или „плевнята“: „Исус им каза: „Ако двама, които живеят в съгласие в една и съща къща, кажат на планината: „Вдигни се“ – тя ще се премести“ (Bruce, 1991: 133).

– Събличането на дрехите: „Учениците Му казаха: „Кога ще ни се явиш? Кога ще те видим?“. Исус им каза: „Когато свалите от себе си дрехите, без да изпитвате срам, когато свалите от себе си всичките си дрехи и ги пуснете при краката си, както правят малките деца и ги стъпчете с крака, тогава ще се превърнете в синове на Вечно Живия и няма да изпитвате страх“ (Bruce, 1991: 129).

– Следването на стъпките на Теодосий: „Исус каза: Бъди като тези, които преминават“ (Bruce, 1991: 130). Това странно изказване обикновено се разглежда в контекста на едно широко разпространено сред мюсюлманите в Близкия изток убеждение с апокрифен характер, че Исус е определял света като мост, по който трябва да се премине, но на който не трябва да се остава (Bruce, 1991: 130). Не е изключено ритуалът, описан от житиеписеца, да е представлявал символичното преминаване на този свят/мост.

За сега липсват данни този апокриф да е превеждан на български, но е добре известно, че немалко български монаси от Средните векове са знаели добре гръцки, а някои от тях – и източни езици.

Съгласно данните на житието св. Теодосий успял посредством беседа с монаха Теодосий да го убеди да се откаже от тази ерес, и той заедно с много от своите последователи прекарвали остатъка от живота си в покаяние и постничество (Ivanova, 1986: 457).

Това сведение не остава съмнение, че пиетизмът и желанието за отделяне от света ще са присъствали сред последователите на монаха Теодосий още

от самото начало. Интересно е, че по-голямата част от тези последователи са били жени, което намира преки паралели със ситуацията в Западна Европа.

Друго типологично сходство е, че адамитството се появявало в общества, в които традиционалистките семейни отношения изживявали криза, най-вече по отношение на уговореността и задължителността на брака (особено за жената), забраната за предбрачни връзки и невъзможността на жената да инициира развод. Така например от „Изповедите“ на Августин Блажени става ясно, че в късноантичните римски градове в Северна Африка, където за пръв път се появило и адамитството, поддържането на предбрачни отношения и раждането на деца от подобни връзки било разпространено явление (Sancti Aureli Augustini, 1993: 52, 101). Самият Августин Блажени дори планирал заедно със свои приятели да създадат нещо като християнска семейна комуна (Sancti Aureli Augustini, 1993: 100 – 101), което очевидно представлявало опит за скъсване с вековните семейни модели, наложени в Римската империя.

Със сигурност членовете на средновековните адамитски групи в Западна и Централна Европа влизали в сексуални връзки помежду си и дори твърдели, че това представлявало възстановяване на „примидориалната връзка“ между Адам и Ева преди тяхното грехопадение (Cohn, 1970: 180). Трудно е да се прецени доколко тези връзки са били от оргистичен характер, и дали тези общности могат да бъдат определени като „промискуитетни“, но самата им поява свидетелства, че немалки групи хора по това време търсили форми на „семеини“ отношения извън рамките на познатия традиционен брак.

Сведения на охридския архиепископ Димитър Хоматиан за югозападните български земи от времето на Теодор Комнин и Йоан Асен II недвусмислено показват, че през XIII век в диоцеза на Охридската архиепископия разводите, както и децата от извънбрачни връзки били познато явление сред обикновеното население, при това те се случвали както по инициатива на мъжете, така и на жените (Hristov, 2013: 94 – 98). Век по-късно от едно писмо на св. Евтимий Търновски до угро-влахийския митрополит Антим става ясно, че в диоцеза на Търновската патриаршия много хора живеели като блудници. Става въпрос за третобрачни и многобрачни, чието желание за ново венчание било отхвърляно от българската църква, която строго се придържала към правилото, че браковете могат да бъдат най-много два (Patriarch Evtimiy, 1990: 220 – 222). От писмото не става ясно дали тези „многобрачници“ били вдовици/вдовци, или разведени, но посочването на св. Евтимий, че те били победени от страстите на плътта, по-скоро говори, че една немалка част от тях са били разведени. Далеч по-фрапантни са сведенията от друго писмо на св. Евтимий до св. Никодим Тисмански, от което става ясно, че много юноши между 12-ата и 15-ата си година се отдавали на различни хетеросексуални, хомосексуални и дори зоофилски извращения (Patriarch Evtimiy, 1990: 227 – 229).

Тези данни хвърлят определена светлина и върху част от причините, които позволили на монаха Теодосий да увлече след себе толкова хора, и особено жени и юноши. По мое мнение, за разлика от западните адамити той, а вероятно и част от неговите последователи, желали да създадат не нов модел на „семеини отношения“, а по-скоро нов тип монашеска общност, черпейки вдъхновение не от православната традиция, а от гностико-апокрифни текстове, възхождащи към християнски секти от Късната античност. Тази проповед обаче въздействала върху една среда, в която традиционалисткото семейство и неговата ценностна система изпитвали перманентна криза, породена не толкова от социални причини, колкото от греховните страсти на плътта.

Адамизмът в Търново

През 40-те години на XX век по време на археологическите разкопки на северната част на царския дворец на Царевец е открит неофициален среднобългарски надпис със следното съдържание:

мѣнѣ роди баща ми

(а)зъ родихъ женѣ си

(а) жена ми роди дѣ(ти) ми

а дѣти ми... ващинѣ ми (Angelov, 1973: 174 – 176).

Идентифицирането на „личността“ от надписа, на пръв поглед, не изглежда проблематично: това трябва да е Адам, но самият надпис прави впечатление с няколко очевидни странности. На първо място, това е употребата на първо лице ед.ч. – сякаш съставителят се самоидентифицира с личността на Адам. Този странен парадокс лесно може да намери решение, ако приемем, че създателят на надписа всъщност е предал на камък текст или част от текст, който той е притежавал. Възможно е да става въпрос за някакъв сборник с афоризми, но тогава изниква въпросът с езика: морфологията и лексиката на надписа са очевидно с народен среднобългарски произход, което е крайно нехарактерно за литературата от среднобългарския период, дори когато става въпрос за нейните апокрифни жанрове. Така например евентуалното заместване на „Отец“ с народната дума „баща“ е без аналог не само в среднобългарската, но дори и в новобългарската книжнина (ако изключим литературата на българските павликяни от Банат). Още по-фрапантен е фактът, че съдържанието на надписа, и по-конкретно поредицата от „раждания“, се отклонява съществено от православното учение за Адам и дори църковната представа за Исус като „втория Адам“, както и известните родословия на Исус в Матей 1: 2 – 16 и Лука 3: 23 – 38 по никакъв начин не могат да обяснят тези отклонения. Те не могат да бъдат приписани нито на влиянието на народната литература, където по подобие на църковната появата на Адам и Ева се разглежда като акт на сътворение, нито на влиянието на някоя от известните ереси. Богомилството например познава два мита за сътворението на първите хора – според първия те са паднали ангели,

затворени с хитрост от Сатаната в материални тела, а според втория Сатаната създава материални тела от глина, на които Бог вдъхва живот.

„Поредицата“ от раждания насочва към съвсем различен нехристиянски източник на този надпис, вероятно свързан с късноантичните философски спекулации за еманациите. През Средните векове в Европа идеята за еманациите се съхранява и съществено доразвива единствено в религиозната система на мистичния юдаизъм. Корените му обикновено се търсят в съчиненията на известния еврейски философ Филон Александрийски (I в. пр. н. е. – I в. сл. н. е.), който пръв се опитал да хармонизира Стария завет с античната философия и на тази база развил тезата за един примордиален небесен Адам, създаден от една първична божествена еманация. Този възглед по-късно заляга в средновековния юдейски мистицизъм, чиито първи литературни изяви били книгите „Бахир“ и „Зоар“, появили се около XI – XII век сред юдейските общности в Прованс и в Испания. Съгласно юдейския мистицизъм „небесният Адам“ бил първата еманация на Айн-Соф – един мрачен и безкраен абсолютен, който бил недостъпен за всякакъв религиозен и мистичен опит. „Небесният Адам“ съдържал бъдещите 10 сефироти, които изградили Вселената посредством последователни еманации една от друга. Според „Зоар“ третата сефера – „Бина“, „е Божествената Майка, чиято утроба е проникната от „мрачен пламък“, за да роди седемте по-низши сефироти“ (Armstrong, 1993: 249).

По всяка вероятност среднобългарският надпис е свързан с някоя от мистичните юдейски версии на тази тема, като не е изключено да отразява и местен вариант на този космологичен мит – известно е, че в средновековно Търново още от първите десетилетия на XIII век съществувало еврейско население. Съгласно житието на св. Теодосий Търновски през 50-те години на XIV век местните евреи започнали открито да пропагандират своите религиозни възгледи и „причина за цялата тяхна беззаконна дързост беше надеждата им на новопокръстената царица Теодора, която беше от техния еврейски род“ (Ivanova, 1986: 457) – т.е. втората съпруга на цар Иван Александър, която била новопокръстена търновска еврейка. Житиеписецът не съобщава на какъв език или езици те са разпространявали своите убеждения, но най-вероятно основният език ще е бил народният вариант на среднобългарския. Търновските евреи едва ли са познавали толкова добре доста сложната писмена официална норма, което обяснява и народния език както на надписа, така и на предполагаемия прототекст, от който произхожда. Не е изключено обаче чрез думата „баща“ да се е търсило и съзнателно разграничение от християнската концепция за „Бог Отец“, като с нея е отбелязана/отбелязан или мрачната бездна „айн-соф“, или първият „небесен Адам“, или някоя от еманациите сефироти.

Допълнителен аргумент, насочващ към търновското еврейско население, е фактът, че надписът е открит в развалините около северната крепостна стена на двореца на Царевец, където според археолозите се намирали стражеви по-

мещения (Georgieva, Nikolova, Angelov, 1973: 120). Известно е, че търновските царе използвали като палачи именно евреите, което дава основания да се мисли, че някои евреи са били на служба в двореца като стража.

Надписът от двореца на Царевец дава основания за хипотезата, че в средновековно Търново е съществувал таен култ към Адам, който определено не е бил библейският и християнският Адам, а по-скоро Адам на кабалистичните спекулации. Без съмнение тази хипотеза се нуждае и от допълнителни доказателства, но ако такъв култ е съществувал, той едва ли е имал връзка с гореописаните прояви на „адамитство“ и по мое мнение би следвало да се определи като „адамитизъм“.

Описаните по-горе случаи на „религиозен нудизъм“ едва ли са изчерпвали всички прояви на т.нар. „адамитство“ в средновековна България. Впечатление обаче прави фактът, че в България отношението към тази, а и към другите християнски и дуалистични ереси било доста по-умерено, отколкото в другите християнски страни на Европа. Така например, за разлика от много християнски и мюсюлмански общества, няма данни за изпълнени смъртни присъди над еретици нито през X и XI, нито през XII, XIII и XIV век, а налаганото най-тежко физическо наказание било прогонването и жигосването, което не водело до инвалидизиране. Нито един от „адамитите“ обаче не бил прогонен или жигосан, за разлика от Западна и Централна Европа, където те били подложени на изстребление. В средновековната българска антиеретическа полемика напълно липсва и „содомският синдром“ – т.е. стандартните и масови обвинения в „содомизъм“, отправяни в Западна и Централна Европа срещу всякакви реални или въображаеми еретически групи, дори в случаите, когато те отхвърляли напълно всякакви форми на сексуални контакти. Тези обвинения обикновено водели до тоталната дехуманизация на еретическите общности и на техните членове, което отваряло и пътя за всякакви форми на насилия над тях и физическото им изстребление. Трябва да се отбележи и фактът, че в редица европейски и блискоизточни държави през Средните векове и новото време хетеродоксните и сектантските общности също били източник на насилие, което нерядко прераствало в безконтролни и тотални погроми – един феномен, който също останал непознат в средновековна България. Причините за тази умереност в конфликтите между църквата и еретическите общности у нас остават все още неизяснени.

ЛИТЕРАТУРА

Ангелов, Д. (1993). *Богомилството*. София: Булвест 2000.

Ангелов, Н. (1973). Надписи от двореца на Царевец. В: *Царевград Търнов. Дворецът на българските царе през Втората Българска държава*. Том 1. София: БАН. 167 – 193.

- Брюс, Ф. (1991). *Исус и християнските свидетелства извън Новия завет*. София: Нов човек.
- Георгиева, С. & Николова, Я., Ангелов, Н. (1973). Архитектурата на двореца. В: *Царевград Търнов. Дворецът на българските царе през Втората Българска държава*. Том 1. София: БАН. 39 – 166.
- Иванова, К. (1986). Житие на Теодосий Търновски от патриарх Калист, В: *Стара българска литература*, IV. София: Български писател, 443 – 467.
- Златарски, В. (1904). *Житието на св. Теодосия*. СБНУ, (XX). София: Държавна печатница. 1 – 41.
- Патриарх Евтимий (1990). *Съчинения*. София: Наука и изкуство.
- Презвитеръ Козма (1938). *Беседа противъ богомилитѣ*. София: Хемусъ.
- Свети Аврелий Августин (1993). *Изповеди*. София: Народна култура
- Старобългарски речник (2009). *Старобългарски речник*, II. София: Валентин Траянов.

REFERENCES

- Albirici monachi Triumphontium (1925). *Chronicum*, In *Monvmenta Germaniae Scriptorum. Tomvs XXIII*, Leipzig: Verlag Heirseemann, 631 – 950.
- Angelov, D. (1993). *Bogomilism*. Sofia: Bulvest 2000.
- Angelov, N. (1973). Inscriptions from Tsarevets Palace, In *Tsarevgrad Tarnov. The Palace of Bulgarian Tsars during Second Bulgarian State*. 1. Sofia: BAN. 167 – 193.
- Armstrong, K. (1993). *A History of God: The 4000-year Quest of Judaism, Christianity, and Islam*. New York: Ballantine Books.
- Augustine (1995). *Arianism and Other Heresies*. New York: New City Press.
- Bruce, F. (1991). *Jesus and Christian Origins outside the New Testament*. Sofia: Nov Chovek.
- Cohn, N. (1970). *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists in The Middle Ages*. New York: Oxford University Press.
- Georgieva, S. & Nikolova, Y., Angelov, N., (1973). The Architecture of the Palace. In *Tsarevgrad Tarnov. The Palace of Bulgarian Tsars during Second Bulgarian State*. 1. Sofia: BAN.
- Hristov, Y. (2013). Marriage and Divorce Law in the Vardar Valley of the Thirteenth Century, in *Studia Iuridico-Historica* 2, 92 – 98.
- Ivanova, K. (1986). *Vitae of Theodosius Tarnovski from Patriarch Kalistus, in Old Bulgarian Literature*, IV. Sofia: Balgarski pisatel. 443 – 467.
- McDonnell, E. (1954). *The Beguines and Beghards in medieval culture*. New Jersey: Rutgers University Press.

- Old Bulgarian Dictionary (2009). *Old Bulgarian Dictionary*, II. Sofia: Valentin Trayanov.
- Patriarch Evtimiy (1990). *Works*. Sofia: Nauka i Izkustvo.
- Presbyter Kozma (1938). *Sermon against Bogomils*. Sofia: Hemus.
- Sancti Aureli Augustini (1993). *Confessionum*. Sofia: Narodna Kultura
- Zlatarski, V. (1904). *Vitae of st. Theodosius*. SBNU, XX. Sofia: State print house. 1 – 41.

BETWEEN HERESY AND KABBALLAH – ADAMITISM AND ADAMISM IN MEDIEVAL BULGARIA

Abstract. The present article regards the history of an adamitian sect practicing “ritual nudism” and the specifics of peculiar cult of Adam in the 14th century Bulgaria. On the basis of comparative analysis of other cases of “adamitism” in North Africa and Western Europe in Late Antiquity and Middle Ages it is proposed the hypothesis that Bulgarian “adamitism” was due to the influence of gnostic gospel texts belonged to Early Christian communities. In respect to “adamism” which is specified as a cult of non-biblical and non-Christian Adam, the view that it stemmed from the Jewish community inhabiting the capital of the Second Bulgarian tsardom and reflected religious notions connected with the medieval mystical Judaism is introduced. Chronologically the spread of “adamism” must be attributed to the 1350-ies. Then, according to the contemporary sources, Judaic religious ideas were actively propagandized in the capital city of Tarnovo and its vicinity.

Keywords: Adamitism; Adamism; Gnosticism

✉ **Dr. Hristo Saldzhiev, Assoc. Prof.**

ORCID iD: 0000-0002-4116-6600

Trakia University

9, St. Armeyska

6000 Stara Zagora, Bulgaria

E-mail: hristosaldzhiev@yahoo.com