

Цветелин Степанов  
София

## Александър Македонски, Кавказ и проблемът за границата: осмисляне на пространството на цивилизацията сред волжките и дунавските българи

Образът на Александър Македонски, легендарният владетел, превърнал се в първи обединител на евро-азиатското пространство, е вълнувал значителен брой изследователи от много време насам. Ракурсите спрямо неговите дела са били различни, както, съвсем естествено, и изводите. Като особено интересни през последните десетилетия се очертаха не толкова и не само изследванията на Александровите подвизи и наследство, но и употребите на неговия образ за легитимизиране на най-различни цели и идеи в различни региони на Евразия през Средните векове [Pfister 1956; Jouannou 1996; Шукуров 1999, 33—61].

В България на определени страни от Александровото наследство и реалии се обръща внимание в една кратка статия Л. Илиева [Илиева 2000, 51—60], която е била използвана за по-задълбочени проучвания на (пра)българската история. Целта на този текст обаче ще бъде малко по-различна. Той по-скоро ще търси отговор на въпросите как, кога и защо е бил използван от българите около Дунав и около Волга Александровият образ и какви идеи са влагали те в «присвояването» на неговото име и всичко онова, с което то е било свързано след IV в. пр. Хр.<sup>1</sup> Един от най-важните акценти ще бъде върху това как и доколко българите са използвали топонима Гог и Магог (в България известни с имената Йаджудж и Маджудж), за да се впишат в пространството на двете най-значими цивилизации през Средновековието, иудео-християнската и ислямската, и двете генетично свързани със Средиземноморието и с културно-политическото наследство на Александър Македонски. Подобен съпоставителен поглед ще бъде интересен и по друга причина — дунавските българи заемат част от териториите на древна Македония и доктринално обвързаната с Александровото наследство Византийска империя, докато волжките след VIII в. създават своя държава формално извън границите на Александровата монархия. Двете български държави имат и друго съществено различие, приемайки на свои религии в периода IX—X век християнството (дунавските българи) и исляма (волжките българи). Изследване в подобен компаративен аспект може да покаже какви елементи от Александровата парадигма са имали основополагащо значение при формиране на идейно-политическите доктрини в земите около Дунав и Волга между X и XIV век и влиянието върху тях на двете най-значими религии Средните векове монотеистични религии, упоменати по-горе.

<sup>1</sup> В сборника «Чужое...» текстът за Александър Македонски е поместен в раздел първи, озаглавен «Присвояване».



## I. «Александър на Волга»

Прочутият македонски цар е единственият елин, получил впоследствие статъна персонаж от Корана (XVIII, 82—102) и претърпял определени трансформации, съобразени с ислямската доктрина и историософия. Част от тези промени са били обусловени и от новите реалности и контексти след първата половина на IX век, явили се като следствие на бързия възход на новата монотеистична религия на Мохамед. По думите на Ш. Шукуров, мюсюлманските автори отрано се опитват да въведат с собена настойчивост в образа на Александър, по арабски Искандер или Зул-Карнайн (Двурогият), устойчиви транскултурни и трансвременни характеристики [Шукуров 1999, 35]. Струва ми се, че няма да сгрешим, ако добавим тук и транспространствени, тъй като някои данни от (и за) Волжко-Камска България дават основания за въвеждане на това определение. То обаче се нуждае от известно доуточняване, макар че по-горе вече бе загатнато за това.

Александровото пространство по стара, предислямска традиция, винаги е включвало земите на Елада и Балканския полуостров, Мала Азия, Персия и част от Северна Индия, Египет и Предна Азия, като на север е стигало до (или е била мислено до) Кавказ и река Аму Даря. Тук именно великият македонски цар се проявявал като demiurg, като устроител на света, въвеждащ нов ред и единство в своите цивилизационни измерения — културно пространство, безлязано с митогобройни градове с името Александрия [пак там, 36 сл.]. Според едно изследователски брой бил най-малко 34 [Левек 1989, 10]. Тази черта на новото александърцентрично пространство<sup>2</sup> ще има сериозен отклик сред волжките българи през X-XI ко века по-късно и ще се отрази в тяхното политико-доктринално мислене. Това в руската летопис е проникнало българското предание, че град Ошел е построен от Александър Македонски [ПСРЛ, 331], а в татарския фолклор, в чиято основа лежат значителна част преработени български легенди и предания, се намира спомен за създаването на градовете Булгар и Биляр също от македонския владетел [Давлетшин 1991, 63; Измайлов 2000, 100].

След като ислямските историософи разработват идеологемата за Александър като пророк, идеален владетел и demiurg едновременно, то за волжките българи това представлявало трудност след X век «да забравят» за реалните граници на Александърските походи и пространство и да отместят далеч на север, в днешна северозападна Европа, границите на цивилизацията. Така, всъщност, българите почват да мислят за форпост на това цивилизационно ядро, сближавайки Средиземноморие с Волга и Кама. В представите им вече не Кавказ, традиционната граница между варварство и цивилизация, между нечистите народи Гог и Магог/Иаджудж и Ашжудж, изолирани с огромна стена от Александър Македонски, е старата разделение на линията между тези два свята, а самата българска държава на Волга и Кама на север от която живеели езичниците; с тях трябвало да се воюва, за да се разпростира до края на вселената границите на «праведното» пространство, на свещените Азия [Andersen 1932]. На север (в някои версии — и на изток, в близост до киритските намирала страната на Мрака и големите великани, за които се споменава у руски ислямски автори [Ковалевский 1956, 58—60; Низами 1953, 664—665, 669 и др.] и именно там обитавали според много легенди в мислямския свят дивите народи йаджудж и маджудж. Посетилият през XII век вика

<sup>2</sup> Ш. Шукуров (1999, 38) говори за «антропоцентричен» или, още по-точно, за «вселенски център каваляру».



българин Абу Хамид ал-Гарнати е предал достатъчно ясно тези представи сред тамошните население: «Както казват, през Булгар е минал Зу-л-Карнайн по пътя за Йаджудж и Маджудж» [Путешествие...1971, 59; Измайлов 2000, 100; Карпов 2002, 104 бел. 35]

Естествено продължение на подобни идеи е и представата за прекия произход на владетелите на волжките българи от Искандер, която се среща у персийския автор от XII век Наджиб Хамадани: «В град Булгар е техният падишах, който се явява един от потомците на Зу-л-Карнайн» [Ковалевский 1956, 61]. Не е изненадващо тогава, че в поемата на азербайджанския автор Низами Гянджеви (1141—1203) за Александър ще срещнем текст, определящ владетелите на Булгар като «потомци на воини на Румската (Византия — б. м., Ц. С.) държава» [Низами 1953, 438]. Връзката на волжките българи с Византия на ниво образ/image/представа би могла да присъства тук единствено през/посредством Александър Македонски, владетелят на едно от световните царства. Очевидно най-късно през XII век в традицията на волжко-камските българи Зу-л-Карнайн се сдобива с черти не само на строител на градове, но и на основател на българската династия [Измайлов 2000, 100]. На фона на засиления интерес през XI—XII век към легендата за Александър във висшите слоеве на различни мюсюлмански държави [Бертельс 1948, 35] появата на подобни идеологии и във Волжка България изглежда като част от един общ интерес в ислямския свят към Александровата парадигма. И. Измайлов е прав, когато пише, че «приближаването» на волжките българи и техните владетели към кораническия мислене чрез Александър и като наследство от него, героя /идеалния цар/пророка, на основните градски центрове там, водело след себе си до издигане на престижа на династията и на целия народ в собствените им очи — те се превръщали в «царствен» древен народ и в значителна степен наследници на славата и на обширната империя на македонския владетел [Измайлов 2000, 101]. Така Волжко-Камска България била мислена не само като Александрово пространство, но и като въображаем мислен, като въображаема Александрова преграда, бидейки последен вал пред световните цивилизации, т. е. на не-цивилизацията. В съчинението на ал-Омари (XIV в.) за Александър се представя, очевидно оформила се вече по онова време поне сред значителна част от елитите в ислямското пространство, е свързана и с друг мотив — на съществуващата на края на обитаемия свят, близо до границите на Волжка България, кула, построена по образа на висок маяк» [Тизенгаузен 1894, 240]. В Александър се представя за кулата като част от укрепление (очевиден тук е принципът pars pro toto) би трябвало да се разчете отглас от легендата за прочутата «стена на Александър», издигната срещу северните варвари [Измайлов 2000, 100] и спомената в Корана (XVIII, 92—101; XIX, 95—96). Така българите, живяли преди VIII век (а именно в началото на IX век) от тях и след това, намирайки се в пределите на Хазария) в земите на Кавказ и северно от Кавказкия хребет, т. е. в онези пространства, които Александър свързвала с Гог и Магог, с приемането на исляма добивали самочувствено, че вече не са «нечист» народ. Затова и мислели себе си за по право включени в Александровата топка. През Средните векове подобни мисловни операции били изключително допустими, тъй като всичко в света се възприемало през призмата на Александър, неговата догмата, доктрината. Така бившите чужди за вселената на Александър били превърнати в свои за тази вселена чрез един добре осмислен акт, който се на идеологемите за основаването на някои от градовете във Волжко-Камска България от македонския цар и за произхода на владетелската династия от Александър. По този начин волжките българи допринасят за още по-значително засилване на символното, иреалното мегапространство на средиземноморския

свят, надхвърляйки очевидно дотогавашната представа за неговите реалности, чертани с походите на Александър Македонски.

За легитимиране на владетелите край Волга и Кама се използвало преди всичко наследството на Искандер и ислямът. Но някои сведения дават основания да се допусне, че освен тези елементи-маркери за легитимност и идентичност, волжките българи са имали още един «контрагент», който косвено ги свързвал с империята — началото, с Кавказ и Искандер — Хазарският каганат. Едно твърде важно сведение, което напоследък обрвна отново внимание И. Измайлов, дължим на споменатия горе ал-Гарнати. То е преразказ на пасаже от книгата «История на България», преработена от висшия служител в Булгар Йакуб ибн Нутман и отразява крайгъщерните основополагащите моменти за най-ранната история на държавата. В тях неслучайно присъства една сякаш смислоформираща поредица: приемането на исляма — битката на владетеля — чудесното му изцеление — нападението на хазарите — победата на българите и тържеството на исляма [пак там, 100]. Ибн Фадлан изрично е упорит след 922 г., че волжко-камските българи са били зависими от Хазарския каганат поне в първите две десетилетия на X век [Ибн Фадлан 1992, 62]. Разбира се, тази зависимост през XII век, когато Хазария отдавна не е съществувала, е представена един «замъглен» вид от българите, но самото споменаване на връзката с «имперския народ» на хазарите и победата над него благодарение на исляма е давала легитимност на волжките българи като народ-наследник на каганата (т. е. империята) на хазарите. Така всъщност българите се сдобивали символно-метафорично с наследството на два имперски народа, този на арабите и на хазари те [Измайлов 2000, 10].

Съотнасянето с последните и Александър Македонски се среща и в един от романите за Искандер, създаден на Изток през Средните векове, и по-конкретно у Амир Хосров (1253—1325). Според неговата версия македонският цар основа Самарканд, откъдето достигнал до Хорезм и «построил в земята на хазарите [т. е. Булгар]» [Бертельс 1948, 80; Илиева 2000, 57]. Връзката с Александър и хазарите едва ли е била лишена и от един друг смислов нюанс — хазарите, или поне основната част от техния елит, изповядвали иудаизма, третата религия на Откровението заедно с християнството и исляма. Както отдавна е отбелязано, връзката с тези религии с Александровото пространство е пряка. Неслучайно Ш. Шукуров посочи, че «реалната история на Александър винаги си оставала за религиозно съзнание на иудеи, християни и мюсюлмани подобие на «стартова площадка» [Шукуров 1999, 52]. Именно това е правело възможно неговото пространство във време (хронотоп) да се разтеглят, модифицират, манипулират, а основните теми си (теми, мотиви и т. н.) да се моделират в зависимост от културно-религиозната среда, историческата епоха и контекстите, като цяло. Това е валидно и за потъпките на Аспаруховите българи.

## II. «Александър на Дунав»

С овладяването на земите северно от Стара планина през 680 г., българите попадат в Александрово пространство *par excellence*. В следващите два века отвоюват значителна част от византийския Запад, включително земите на някогашната древна Македония. Разбира се, до приемането на християнството през 886 г. години на IX век българите изобщо не са се интересували от Александър Македонски и неговите подвизи на Балканите, тъй като тяхната политико-държавна дейност е имала други измерения, насоченост и параметри [За това по подробно в



Степанов 1999]. Не твърде силен обаче е бил и интересът в самата Византия, в която интелектуални и държавнически среди, поне до средата на IX век, като че ли се разглеждали преди всичко Константин Велики [Култура Византии 1989, 129]. Тази констатация косвено се потвърждава и от сравненията, които българският цар Симеон (893—927) прави за себе си, както и сравняването му от страна на известни ромеи като патриарх Николай Мистик и император Роман Лакапин с определени исторически личности. В първия случай царят се съпоставя с пророк Моисей, с царя на Израил Давид, с Птоломей Филадельф, като дори се представя и за «нов Адам» [Вж. подробно у: Божилов 1983, 163—166; Рашев 1995, 57—73; Польшваный 2000, 63—64, 74; Николов 2002, 20—21]. Във втория случай, през погледа на Другия (т. е. на ромеите), Симеон е сравняван с бунтовника Гаина, с Хозрой, с Лъв Триполит, с Ксеркс и т. н. [Божилов 1983, 153—158. Авторът обръща внимание (с. 158—160) с Александър Македонски, но там търсената алузия е съвсем друга — македонският цар е представен като алчен за земи и кръв, като майцеубица и пр. т. е. като злодей, какъвто бил в очите на ромеите и самият Симеон], т. е. с хора, опълчили се срещу реда, олицетворяван от византийския василевс и единствената и уникална във вселената християнска ромейска империя. Събуждането на трайния интерес към Александровата парадигма в самата Византия датира преди всичко от X век и до голяма степен се дължи на Константин VII Багрянородни, който извеждал своето родословие и легитимност от Александър Македонски посредством връзката си със своя дядо Василий I (867—886), създател на новата т. нар. Македонска династия [Даркевич 1975, 240; Георгиев 1996, 79—80]. Вероятно за този интерес е допринесла и самата фамилия на Василий I — Македон, макар че тогавашната тема Македония във Византийската империя не съвпадала териториално със земите на античната Македония [Атанасов 1999, 224]. Така най-късно към средата на X век и в българските предели и особено в царския двор очевидно се е заговорило не само за Александър-героят-покорител на пространства, търсец по-мъдростта<sup>3</sup>, но и за Александър-царят, даващ легитимация на царството и общуващ с Бога. Косвена податка за подобна хипотеза е прочутата златна Преславска диадема и, в частност, нейната централна плочка, където е изобразено т. нар. Възнесение (Повет) на Александър Македонски [Подробно вж.: Тотев б.г., 18—38; Георгиев 1996, 78—85; Атанасов 1999, 224—235]. Тази сцена е била изключително популярна в средновековното изкуство на Византия, Западна Европа, Русия, както и в ислямския свят [Grabar 1968; Даркевич 1975, 154—159; Грабар 1983, 54—56; Чернецов 1997, 29—30], а специално в символиката и в императорската иконография при ромеите бележи бум по време на Македонската династия [Даркевич 1975, 241]. Диадемата и другите накити от Преславското съкровище са били изработени в специално ателие в Константинопол и са се озовали в Преслав като дар от Василиев [Атанасов 1999, 234—235], практика, засвидетелствана с подобни дарения, дарени от ромеите на унгарци и руси век по-късно.

Така за ново символно осмисляне и употреба на Александровата парадигма сред дунавските българи дава покоряването на страната от Византия в 1018 г. През X век българите мислят себе си като западния дял на единната някога Константинова империя, а «гърците» — като нейния източен дял [Польшваный

<sup>3</sup> Така е той в т. нар. Хронографска Александрия, следваща протообраза на Псевдо-Калистенова Александрия и преведена в Преслав най-вероятно още през X век — [вж. Животът...1994; Йонкова1992, 100—150. Псевдокалостен 1961, 9].



2000, 79. На На с. 58 той говори и за «българо-византийска симбиоза»). След 1018 тези два дяла са отново събрани «под един ярем» и тогава в историко-апокалипсичната книжнина в българските земи се появяват твърде интересни сюжети, които директно отправят към Александър и неговото символно наследство. Преди да ги разгледаме по-детайлно, нека обвърнем внимание и на факта, че в първия след 1018 г. (а може би и още през X век) северните български земи и река Дунав се превръщат в крайна точка на цивилизацията, на християнското ойкумене, като отвъд тях се простирали пределите на хаоса, т. нар. скитска пустиня, насежани с езичници (печенег, маджари, узи и т. н.). Така че на Дунав, и особено на неговото долно течение, можело да се гледа и като на преграда пред племената на север, като една метафорична Александрова стена и, в този смисъл, като на Кавказ.

Връщайки се отново на историко-апокалипсичните съчинения, нека споменем най-напред «Тълкувание Даниилово» от втората половина на XI век, в което присъства следният пасаж: «А непразна жена ще излезе от града на полето и оплаква своя брат. И тук, оплаквайки, ще роди син. И той ще държи царството сто и осемдесет години. Баща му е от българския род, а майка му — от гръцки. Той ще управлява царството в Пела (курс. мой, Ц. С.). И ще се поклони три пъти ще положи короната си [на кръста] и ще рече: »На тебе, Господи, предавам твоята царство«. И ще почине в мир» [Тълкова-Займова, Милтенова 1996, 126, 137, бел. 16]. Синтезът между българското и ромейското тук е заявен експлицитно чрез формулата баща българин — майка гъркиня, от който брак се ражда последният цар, а връзката с Александър Македонски и диадохите, т. е. с концепцията за световното царство, е представена посредством царуването на този последен цар именно в най-старата столица на древна Македония, Пела. Подобна преразделеност на последното царство на «българи и гърци» в този род съчинения не е случайна, както не е случайна и алузията, търсена в «Сказание на пророк Исайя как бе възнесен от ангел до седмото небе» (т. нар. Български апокрифически летопис): тук веднага след деянията на Константин Велики, представен умишлено и като приятел на първия признат официално и от ромеите за български цар Петър (927—970), е упоменат митичният цар Селевкия (sic), който излязъл от планините, наречени Витоша» и отишъл «на полето, наречено Романия, и там прие царството» [пак там, 196—197, 200—201. Посочено е също, че Селевкия създадл пет града в България и царувал в град Средец, дн. София].

Връзката Селевкия (т. е. цар Селевк, един от диадохите) — Витоша — Средец (дн. София) подсказва умишлено търсеното обвързване на българите с Александровото наследство. Селевк има свое място и в друг апокриф, създаден в България, т. нар. Повест за кръстното дърво, съставен от поп Йеремия вероятно през X век [пак там, 80].

Редуването на царствата и мястото на българското сред тях, мислено от втората половина на XI век като последно, е представено в директна обвързване с Александър Македонски и на друго място в «Тълкувание Даниилово». Пасажът звучи така: «Защото Бог увенча седем царе и показа сред кои [хора] са местата на царствата им: първи Сенил сред асирийците; втори — Аварак в Рим; трети — Навуходоносор във Вавилон; четвърти — Кир сред персите; пети — Александър сред гърците (курс. мой, Ц. С.); шести — Ромул в Рим; седми — Константин Цариград. И когато настъпи началото на злините за целия свят, ще се въздигне Михаил каган сред българите» [пак там, 125, 135]. Михаил каган се среща в редица други апокрифи с апокалиптично звучене. Отдавна е известно, че за негово име се крие българският покръстител Борис-Михаил (852—889), комуто принадлежи



тите български книжовници след 1018 г. са приписали завидната и отговорна част на последния праведен цар преди Апокалипсиса.

Освен в «Тълкувание Даниилово», в българските текстове с апокалиптичен характер Александър Македонски присъства и в превода на Псевдо-Методий Патарак. Където е разказана и легендата за издигнатата от македонския цар преграда в Кавказ срещу Гог и Магог и другите «езически царе», затворени «от другата страна на севера» [пак там, 167, 174 Вж. и с. 77—78, 93, където са коментирани някои аспекти относно Александровия образ у Псевдо-Златоуст и Псевдо-Методий]. Трябва да се отбележи, че и този път апокрифният текст се появява в български превод през втората половина на XI век, факт, свързан най-вероятно с чакането на Второто пришествие именно в края на същото столетие, както и с неуспешните въстания срещу ромеите на Петър Делян (1040—1041) и на Георги Войтех (1072) [Польвянский 2000, 116]. Основното обаче в този тип текстове от втората половина на XI век си остава поставянето на акцента не толкова върху етническото самосъзнание на българската народност, колкото върху представата за един общ културен субстрат от ромей (гръци) и българи с ойкуменистично значение и роля [Иванов 1988, 22—27; Польвянный 2000, 118—120]. Казано другояче, двата християнски царски народи, ромеите и българите (след 927 г.), отново са обединени под един царски скиптър след 1018 г., така, както под един скиптър са били народите в древното царство на Александър Македонски, чийто изначален център е бил именно Балканският полуостров. Точно на този единен християнски народ се падала честта да възпира «насилниците»-варвари (наричани в тези текстове най-често «измаилтяни») от север, от «скитската пустиня», които били езичници, т. е. чужди на подреденото вече по християнски бивше Александрово средиземноморско (и балканско) пространство.

Едно интересно уподобяване с македонския цар присъства и в по-късна епоха, през XIV век, в т. нар. Възхвала на цар Иоан Александър (1331—1371) в Софийския псалтир (Песнивец). Той се датира към 1337 г. Там българският цар — може би и поради своето име Александър — е сравнен с македонския владетел по следния начин: «Със своята военна мощ той ми се струва втор[и] Александър от древността. Така и този изначално много градове завзе с крепкост и мъжество. Така се яви всред нас великият Иван Александър, който царува над всички българи, които се прояви в големи и усилни битки, мощно низложи гръцкия цар и когато този се скиташе, го хвана в ръцете си и завзе укрепени градове [...] И като хвана с ръка всички свои врагове, подложи ги под нозете си и утнови крепка тишина във вселената. Струва ми се, че този цар се яви нов всред царете Константин по вяра и благочестие, сърце и нрав, имайки в себе си за скиптър победоносния кръст». Малко преди това неизвестният книжовник славослови българския цар и като «велик воевода и цар на царете», който е «най-православния измежду всички» [Дуйчев б.г., 70—71]. Във възхвалата присъстват две емблематични имена-архетипи за християните и за царската власт — това на Александър Македонски (като герой, строител, победоносен военачалник) и на равнопоставения император Константин Велики (благ, смирен, благочестив и под.), който са образец за сравнение с фигурата на българския владетел.<sup>4</sup> Въвеждането на многобройни библейски топоси в литературата по онова време, възхвалата на царя като «нов Цариград», сравненията на немало места на Иоан Александър с Константин Велики и т. н. са още едно свидетелство за отдавна оформилата се българите представа за тях самите като за «избран народ» и «избрано царство».

<sup>4</sup> Подробен анализ на «Похвалата» и цялостния историко-културен контекст и идеология на българското царство вж. у [Польвянный 2000, 171—182].

\* \* \*

Както образът на Александър Македонски, така и идеята за царството на Магог и за пространството на цивилизацията южно от Кавказ са топоси и матрици през Средните векове, служили столетия наред за отточени точки в доктрини, представи за другия, представи за граници и пр.<sup>5</sup> Съпоставителният анализ на текстове и легенди от Волжка и Дунавска България показва различните географски контексти и различните основни противници (Хазария съответно, Византия), както и различните религии в двете български държави, които предопределят и нееднаквите «употреби» на Александровата парадигма.

Дунавските българи, за разлика от своите родственици по Волга и Кама са мислели за разпространение на христовата вяра отвъд границата на ойкумена — река Дунав (която символично може да се приравни на Кавказ), сред «скитите» и хунските народи». Целта на наследниците на Аспарух (представена на идеологемата) се свежда до осмислянето и представянето на българите като «влия избран народ», който ще излъчи последния християнски цар преди свършването на света, за да се изпълни пророчеството в Апокалипсиса.

За волжките българи, приели исляма през X век, най-важни си оставали идеологемите и представите за пряката връзка на царската им власт и династията с македонския цар, построил град Велики Болгар, както и легендарното мислене за translatio на прочутата Кавказка преграда по северните граници на Волжка България. Волжко-камските българи приемали освен това и като своя мисия разпространяването на исляма на север от границите на тяхната държава. Така българите имат «прочит» на Александровата парадигма в нейния мюсюлмански вариант и по-ярко изявиени експанзионистични нюанси в сравнение с този у българите-християни, които вероятно са мислели Дунав като константна граница спрямо света на Гог и Магог. Струва ми се, че причината за тези основни отлици трябва да се търси преди всичко в някои немаловажни различия в Св. писание — Корана, както и в екзегезата на богословите-християни и мюсюлмани, които са интерпретирали, всеки по свой начин, Александровото наследство и образ.

## Бележки

Авторът обръща внимание (с. 158—160) и на съпоставянето на Симеон в т. нар. «Свет за мира с българите» с Александър Македонски, но там търсената алюзия е съвсем друга — македонският цар е представен като алчен за земи и кръв, като майдеубен и т. е. като злодей, какъвто бил в очите на ромеите и самият Симеон.

Атанасов, Г., Институтите на средновековните български владетели. Плевен, 1999  
 Божилов, И., Цар Симеон Велики (893—927): Златният век на средновековна България. С., 1983; Рашев, Р., Цар Симеон, Пророк Мойсей и българският Златен век. — В: 100 години Велики Преслав. Т. 1. Шумен, 1995; Польшванний, Д., Культурное своеобразие средневековой Болгарии в контексте византийско-славянской общности IX—XV веков. Плевен, 2000; Николов, А., Българските политически идеи 864—971 г. Автореферат на дисертация за степен «доктор». С., 2002.

В сборника «Чужое...» текстът за Александър Македонски е поместен в раздел, който е озаглавен неслучайно «Присвоение».

Вж. и с. 77—78, 93, където са коментирани някои аспекти относно Александър Македонски и образ у Псевдо-Златоуст и Псевдо-Методий.

<sup>5</sup> За географския и картографския аспект вж. Чекин 1999.





- Грабар, А. Разцвет на източното изкуство във византийския двор по време на Македонската династия. — В: Избрани съчинения. Т. 2. С., 1983; Чернецов, А., «Я опускаюсь на крыльцо, я поднимаюсь под облака...». — Живая старина, 3, 1997.
- Давлетшин, Г. Биляр-Булгар в устном народном творчестве. — В: Биляр — столица доволжской Булгарии. Казань, 1991; Измайлов, И., «Начала истории» Волжской Булгарии в преданиях и исторической традиции. — В: Древнейшие государства Восточной Европы. 1998. М., 2000.
- Даркевич, В. Светское искусство Византии. М., 1975; Георгиев, П., Диадемата от Преспанското латно съкровище. — В: Бог и цар в българската история. Пловдив, 1996.
- Душев, И. Стара българска книжнина. Т. 2., С., б. г.
- Ибн Фадлан. Пътешествие до Волжска България 921—922. С., 1992.
- Иванов, С., К проблеме этнополитического сознания болгар в эпоху византийского государства. — В: Этнические процессы в Центральной и Юго-Восточной Европе. М., 1988.
- Илчева, А., Синдромът «Александър». — Балканистичен форум, 1-2-3, 2000.
- Ковалевский, А., Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 гг. Харьков, 1956, с. 58—60; Низами. Искендер-намз. Перевод К. Липскерова. М., 1953; Бертелс, Е. Роман об Александре и его главные версии на Востоке. М.—Л., 1948.
- Культура Византии. Т. 2. Вторая половина VII—XII в. М., 1989.
- Левек, П., Эллинистический мир. М., 1989, с. 10.
- На с 58 той говори и за «българо-византийска симбиоза».
- Посочено е също, че Селевкия създад пет града в България и царувал в град Средец, ма София
- ПСРА (Полное собрание русских летописей). Т. 15. М., 1965.
- Путешествие Абу-Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131—1153). М. 1971. Карлов, А., Об эсхатологических ожиданиях в Киевской Руси в конце XI — начале XII века. — Отечественная история, 2, 2002.
- Тягва е той в т. нар. Хронографска Александрия, следваща протообраза на Псевдо-Калистевоия роман и преведена в Преслав най-вероятно още през X век — вж. Животът на Александър Македонски. Средновековен роман. Хронографска редакция. Превод А. Делова. С., 1994; Йонова, М., Белетристиката в системата на старата българска литература С. 1992, с. 103—150; Псевдокалестей. Живот и деяния на Александър Македонски. — Български извори за българската история. Т. 4. С., 1961, с. 9.
- Тизенгаузен, В., Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1. СПб. 1894.
- Тотев, Т., Преспанското съкровище. Шумен, б. г.,
- Тышкова-Замцова, В., Милтенова, А., Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996.
- Чекин, А., Картография христианского Средневековья VIII—XIII вв. Тексты. Перевод. Ульяновский, М., 1999.
- Ш Шукуров (1999, 38) говори за «антропоцентричен» или, още по-точно, за «александрицентричен свят».
- Шукуров, Ш., Александр Македонский: метаистория образа. — В: Чужое: Опытты преобразования. Очерки из истории культуры Средиземноморья. М., 1999.
- Anderson, A., Alexander's Gate, Gog and Magog and the Inclosed Nations. Cambridge, Mass. 1932.
- Grabar, A., Images de l' Ascension d' Alexandre en Italie et en Russie. — In: L' Art de la fin de l' Antiquite et du Moyen age. Vol. 1. Paris, 1968.
- Prinster, F., Alexander der Grosse in den Offenbarungen der Griechen, Juden, Mohammedaner und Christen. Berlin, 1956; Jouannou, C., L' image d' Alexandre le Conquerant chez les byzantins. — In: Byzantium. Identity, Image, Influence. Abstracts. XIX International Congress of Byzantine Studies, 18—24 August, 1996. University of Copenhagen (Nr. 7322).

