

СТН
ПАВЕ
ЛЬ АПО
СТОЛЪ



АСЕН ЧИЛИНГИРОВ

БЪЛГАРСКАТА ЦЪРКВА

ИЗСЛЕДВАНИЯ ⊕ ФАКТИ ⊕ ДОКУМЕНТИ



АСЕН ЧИЛИНГИРОВ ⊕ БЪЛГАРСКАТА ЦЪРКВА

Този сборник засяга проблеми, свързани с най-ранния период от историята на християнството по нашите земи, когато се зараждат художествени и строителни традиции, различни и в по-късните векове от тези на останалите европейски народи. Отзвук от тези традиции намираме и в късносредновековната и възрожденската култура на Източна и Средна Европа с нейните идеи за хуманизма, оказващи противовес на мрачното Средновековие на европейските манастири, сковало мисълта на народите в течение на векове. Изследванията са основани на документи, укривани или умишлено фалшиво интерпретирани от официалното богословие. Публикуването им тук поставя в нова светлина родината ни и нейното място в историята на световната духовна и художествена култура.

БЪЛГАРСКАТА ЦЪРКВА

На предната корица:
Св. Апостол Павел, Стенопис, XIII век
Църква „Св. Йоан Богослов“ в Земенския Манастир
На задната корица:
Еленската базилика при Пирдоп, VI век
Фотоснимки А. Чилингиров, 1974/1985

АСЕН ЧИЛИНГИРОВ

БЪЛГАРСКАТА ЦЪРКВА
ИЗСЛЕДВАНИЯ • ФАКТИ • ДОКУМЕНТИ

СОФИЯ 2014

СЪДЪРЖАНИЕ

ПРЕДГОВОР.....	1
ПРАВОСЛАВНАТА ЦЪРКВА	7
ФИЛИПИ ИЛИ ФИЛИПОПОЛ	31
КОИ СА 26-те МЪЧЕНИЦИ, ЧИЯТО ПАМЕТ ЦЪРКВАТА ЧЕСТВА НА 26 МАРТ?.....	59
ПРИЛОЖЕНИЕ	69
ЕДИНОСЪЩЕН И ПОДОБНОСЪЩЕН	99
УРФИЛ – УЧИТЕЛЯТ НА ГЕТИТЕ	123

ПРЕДГОВОР

В никоя област на науката не са написани толкова много изследвания, както в богословието, където – заедно с богослужебната литература – трудовете по история на религията и по нейната същност, форми и съдържание надхвърлят по своя обем и брой над 95% от всичко останало написано и публикувано още от първите наченки на човешката писменост до ден днешен. И това се отнася не само до християнската религия, а и до всички останали религиозни учения на нашата планета, където съотношението между религиозната и останалата литература е дори в още по-висока степен в полза на първата. Това се отнася също до количеството и обема на съхраняваните в книгохранилищата и библиотеките ръкописи и печатни издания, пръснати по всички континенти и в различна степен достъпни за изследователите и широката общественост. Към тях в последно време се прибавят и новите медии в мрежата на интернет и останалите средства за общуване и обмен на информации, като радиото и телевизията, които – независимо от техните основни задачи във връзка с актуални проблеми от действителността – посвещават все още не малка част от своята продукция и на религиите.

Въпреки голямото многообразие на религиозните учения на нашата планета, напълно естествено при нейното историческо развитие е съчиненията, посветени на християнството във всички негови конфесии, да превъзхождат многократно по брой и обем посветените на останалите религии. А тези съчинения, също както и богослужебните книги, засягат цялата близо двехилядогодишна история на християнството и формите на неговото богослужение. Независимо от огромните разрушения в главните културни средища от края на античната епоха, много голям брой ръкописи, включително архивите на Цариградската патриаршия и на Римокатолическата църква преживяват прехода и се запазват чак до новата епоха – заедно с книгохранилищата на много манастири в Западна Европа – за да послужат още от самото начало на книгопечатането през втората половина на XV и

XVI век като основа на безчислени печатни издания до ден-днешен, съставлящи чак до началото на миналия век най-важната част от книгопроизводството. След многобройни издания на отделни богословски изследвания от XVI до средата на XIX век се пристъпва към публикацията на всички запазени гръко- и латиноезични ръкописи в две големи поредици, последвани от две нови в началото на XX век, към които се прибавят и две други нови, включващи също останалите исторически трудове на античните и ранносредновековните историци, заедно с изворите за историята на отделните европейски страни, изпълващи големи помещения в централните научни и университетски библиотеки. И всички изследователи, както и широките кръгове на обществеността, се радват на това голямо богатство от знания, станало общедостъпно.

Сред опиянението от радостта за притежаваното духовно съкровище, малцина са онези, които забелязват липсата сред него не само на всички основни богослужебни книги от първите векове на християнството, с малко изключения обявени през IV и V век за „неканонични“ и унищожени, но с тях също и всички трудове по обща и църковна история, заедно с протоколите на църковите събори до IX век и заместени с подправени текстове. А в средата на X век, по нареждане на „най-просветения византийски император“ Константин VII Багренородни (906–959) се унищожават и всички запазени дотогава във Византия гръцки и латински ръкописи, като се заместват с кратки резюмета на съдържанието им. Тази мярка за създаване на официална история продължава да се прилага и при унифицирането на написаните през следващите векове исторически съчинения, за да бъдат и те подменени от началото на XV век в многобройни скриптории в Южна Италия. И тъкмо тези съчинения ще послужат като основни текстове за новите издания на античните и ранносредновековните историци. Без изключение! Един от най-ярките примери за „автентичността“ на тези нови издания ни дават Новелите (законите) на Юстиниан Велики (483–565), преписани при публикацията им в над 500 екземпляра и разпратени във всички провинции на империята, но напечатани в академичното

им издание в края на XIX век по систематично подправени ръкописи от XV и XVI век, отличаващи се съществено от няколкото случайно съхранени по-стари ръкописи – които при това също явно не представят точно оригинала. А за тяхното съдържание, което е в най-тясна връзка с историята на християнството по нашите земи, ни информират някои отделни фрагментарно запазени по-ранни ръкописи, чийто текст потвърждават също археологическите изследвания върху паметниците на изкуството и архитектурата, които бяха основна тема на много мои публикации.

Унищожаването на документите и протоколите от църковните събори до IX век засяга преди всичко въпроса за историята на ранното християнство в нашата родина и неговото значение в историята на християнството изобщо – на тази тема са посветени повечето от студиите в този сборник. И ако запазените и събрани в седем дебели фолианти документи от историята на християнството на Балканския полуостров, издадени от един далматински монах от втората половина на XVIII до началото на XIX век да са почти недостъпни не само за широката общественост, но и за специалистите, резултатите от археологическите изследвания през последните десетилетия потвърждават независимо от тях голямото значение на създадените в нашата страна художествени и архитектурни паметници при възникването и развитието на европейската цивилизация.

Въпреки почти необозримия брой преписи от преписи на ръкописи в централните архиви на Цариградската патриаршия, на Ватикана, както и в манастирските и комуналните архиви в Европа и извън Европа, може лесно да се забележи, че от тези архиви още в ранното средновековие са отстранени не само материалите и документите, засягащи ранната история на християнската църква, но и много голяма част от основните богослужбени книги, включително части от Светото писание. Повечето от тези текстове са унищожени още в края на IV век след обявяването им за „неканонични“, т.е. несъвпадащи с установените за единствени верни текстове, подменили дори съществени части от съществуващите дотогава текстове. В такъв смисъл са из-

готвени от V век нататък и допуснатите за ползване материали от църковната история, включително всички протоколи и документи, свързани с общите „вселенски“ и местните църковни събори, и то не само до IX век, но са „редактирани“ и документите през следващите векове. До ден-днешен! Печатат се от XVI до сегашния XXI век поредица след поредица многотомни издания, имащи твърде малко общо с действителното положение в християнската църква и нейната история. И ако до последните десетилетия все още продължават да бъдат откривани по-малки и по-големи ръкописи, запазени по граничеща с чудо случайност, с най-малки изключения те не се регистрират от официалното богословие, защото променят основно установеното като „законно“ църковно предание. А тези текстове свидетелстват и за фалшивото представяне на събитията, свързани с историята на християнството от страна на Цариградската „православна“ патриаршия и на Римо-католическата църква. И преди всичко във връзка с възникналия още на Първия вселенски църковен събор през 325 г. спор за същността на Светата Троица. Причината за този спор е невъзможността да се съгласува гледището на „православните“ църковни отци, застъпващи тезата за еднаквата същност на Бог-Отец, Бог-Син и Свети Дух с гледището на така наречените „ариани“, считащи, че единствен Бог-Отец има Божествена същност, а Бог-Син и Светият Дух са с различна (небожествена) същност. Чак до ден-днешен богословите премълчават третото становище, становището на църковните отци в префектура Илирик – четвъртата част на римската империя, включваща и територията на нашата родина, която още в 385 г. е отлъчена от останалата „православна“ църква и обявена за еретическа. Това становище е изразено в Сирмионския (от гр. Сирмиум, столица на Илирик и седалище на архиепископ) символ на вярата, отличаващ се от Никейския символ на вярата с твърдението, че Бог-Син и Светият Дух не са от същата (единосъщата) Божествена същност, а обладават подобна (единоподобна) същност. Т. е. тяхната същност не е нито еднаква, нито различна, а подобна. И своето становище те подкрепят с църковното предание, което им е дадено от Христовите апостоли,

основатели на техните църковни общини още през първия век на християнството. Докато поддържниците на Никеийския символ на вярата не са в състояние да представят никакви автентични доказателства в подкрепа на твърдението си за единната Божествена същност, тъкмо откритите в Египет преди три десетилетия гностически текстове излагат подробно цялата Божествена йерархия, начело на която е *единият* Бог-Отец, последван от Бог-Син, Светия Дух и многобройни други групи същества, описани поименно и изявяващи само отчасти Божествената си същност, но несъставящи част от Бог-Отец. В същия смисъл и духовният водач на християнството в нашата родина в IV век представя в духовното си завещание своето верую, чийто текст се покрива напълно с текста на Сирмионския символ на вярата за единоподобната Света Троица. А предадената от Христос на най-близките му ученици и записана в гностическите текстове като основа на Неговото учение Божествена Мъдрост / Света София още преди края на IV век е обявена за най-страшната ерес и нейните привърженици в продължение на много векове ще бъдат преследвани като най-големи врагове на „християнската“ църква и изгаряни на клади чак до XVIII век.

За разлика от повечето мои научни изследвания, посветени предимно на паметници на изкуството, архитектурата и писмеността, поместените в този сборник изследвания засягат проблеми, свързани с най-ранния период от историята на християнството върху територията на нашата родина. Това не означава, че те нямат никакво отношение към културата и изкуството. Напротив, тъкмо в този период се зараждат художествените и строителните традиции в нашата култура, които ще се развиват – също както християнството – през следващите исторически епохи по различен начин от духовната и художествената култура на останалите европейски народи, включително на нашите най-близки съседи, макар и да оказват през цялото средновековие, чак до Новата епоха, по-голямо или по-малко влияние на късносредновековната и възрожденската култура на Средна и Източна Европа и най-вече на руската култура, възприела за-

едно с приетото от български духовници християнско учение и моделите за църковната архитектура, живопис и приложно изкуство, но преди всичко българската преводна и оригинална литература, която ще наложи своя отпечатък върху цялата руска църковна и гражданска литература чак до края на XVIII век с безбройните преписи от български ръкописи, съставлящи повече от 98% от цялата руска книжнина. Но моделите от българските средновековни художествени произведения ще открием повтарени – освен при нашите близки съседи – по цяла Югозападна и Средна Европа чак до Сицилия, възприети през Ранното възраждане и развити по-нататък през Зрялото възраждане. Заедно с идеите на хуманизма, определящи характера на нашата ранно- и късносредновековна култура в противовес на мрачното средновековие на европейските манастири, сковало мисълта на народите в течение на много векове.

Някои от поместените в този сборник научни изследвания са неколкократно отпечатвани, пръснати в различни научни сборници или периодични издания, но поместването им тук има за цел да покаже тяхната взаимна връзка помежду им и с проблемите на духовната култура на нашия народ. Към тях са прибавени и малко познати важни документи от историята на нашия народ и на Европа, иначе трудно достъпни за широката общественост, но показващи също тяхната връзка между нашия народ и останалата европейска култура, която повечето изследователи не забелязват – или по-точно не желаят да забележат.

Берлин, 22 декември 2013

ПРАВОСЛАВНАТА ЦЪРКВА

Какво означават понятията *православие*, *православна църква* и *българска православна църква*?

На всеки, който има дори само повърхностни познания по история, е много добре известно, че тези понятия съвсем не са еднозначни, а още по-малко синоними.

Но нека ги разгледаме поотделно.

Какво означава думата православие – при какви обстоятелства се създава понятието *православие* и кой определя неговата същност, т. е. когато то се прилага по отношение на религията, кой определя дали тази религия е права или не и коя е мярката, кой е аршинът за това.

Смятам, че тук са необходими няколко пояснителни думи, понеже за подавяващото болшинство в България съществуват твърде смътни представи за тези понятия – и това се отнася дори за малцината читатели, които като мене в детските си години са изучавали в училището вероучение, а не само за голямата част от българската интелигенция, която вместо вероучение изучаваше История на ВКП (б). Както ще забележим при по-нататъшното разглеждане на въпроса обаче, съществена разлика в принципите на историографията при тези две привидно диаметрално противоположни дисциплини няма. Аз нямам намерение да излагам тук в подробности споровете, протекли в първите четири века от първото християнско хилядолетие, но в основните си противоречия не стихнали и до днес. За изучавалите Историята на партията е много лесно дори въз основа само на някои факти да се ориентират в тези спорове, тъй като по принцип те с нищо не се различават от партийните спорове, протекли в първите десетилетия на миналия ХХ век, но и малко след средата му, та чак до 80-те години. На тези читатели няма да избегнат от вниманието необикновено големите аналогии в двете истории – на църквата и на партията. Тези аналогии са особено съществени по отношение на въпросите за мнозинството и малцинството, т. е. как тези понятия се смесват противно

на тяхната същност. И ако днес е невъзможно да се открият точни протоколи от църковните спорове преди едно и половина хилядолетия, както и да се намерят неподправени документи за тях, споменът за партийните спорове между така нареченото болшинство (болшевики) и така нареченото малцинство (меншевики) не е чак дотолкова избледнял, че опитният и внимателен съвременен читател да не може да се ориентира за тяхната същност. Той днес вече много добре знае какво означава *малцинство*, дори когато за това математически точно определено понятие се използват други думи като напр. *клика*, в която за някои от съставните ѝ части се дават други по-особени определения, като станалата пословична руска дума „примкнувший“. Но същият читател днес вече много добре знае и какво означават използваните в историографията понятия *ревизионизъм*, *правилна* или *вярна* партийна линия. Знае също и какви мерки се прилагат спрямо отстъпниците от официалната партийна политика.

В този смисъл аз не считам за нужно да обяснявам подробно причините и последствията при редица събития от църковната история, хвърлили сянката си чак до наши дни.

А ето и самите факти:

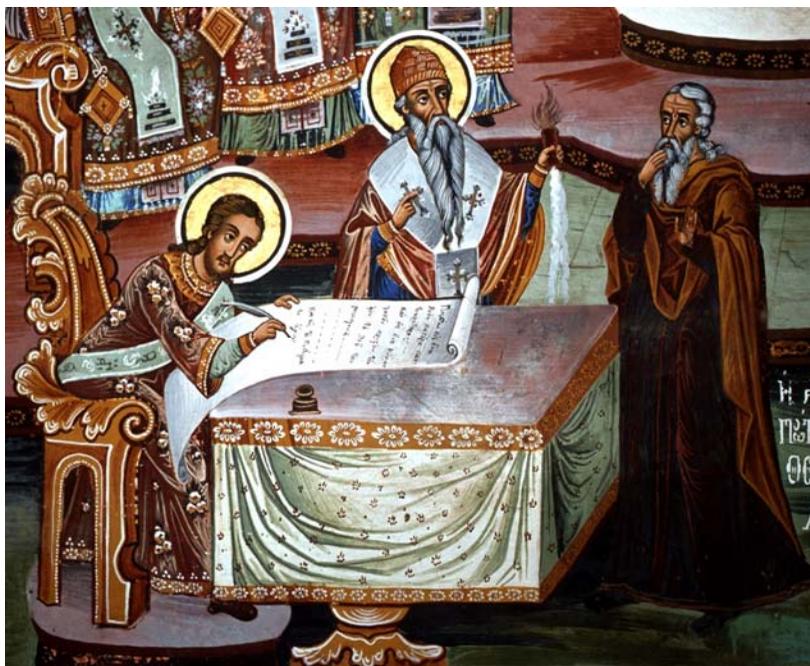
По време на Първия вселенски църковен събор в Никея през 325 година (нещо подобно на съвременен учредителен партиен конгрес) се очертават известни различия в схващанията по определени въпроси от идеологическо естество. Приема се с гласуване Църковното верую (нещо като програма на партия), като решението на основните въпроси се отлага. Твърде спорното в единството си „болшинство“ определя своето становище по въпроса като „право“ или „православно“, т. е. като единствено вярно, и заклеймява противното становище като „неправославно“ или „еретическо“. Както обикновено става в историята, доводите на противната страна не само се омаловажават, но и свидетелствата за нейната дейност и за нейното становище по всички въпроси, а не само по спорните, се унищожават и нейният „лидер“, според достоверни сведения, в които съвременният читател има твърде малко основания да се съмнява, бива отровен от неговите противници, застрашени от засилването на влиянието му сред



Първи вселенски събор в Никея, 325 г.

В средата горе е св. Константин Велики
 Стенопис от Захарий Зограф във Великата Лавра на Света гора
 Фотоснимка А. Чилингиров, 1982 г.

управляващите среди. Това обаче не приключва спора, а още повече го задълбочава, така че по време на следващия събор (на съвременен език конгрес) в 342 г., който трябва да се състои по една ирония на съдбата – с каквато в следващите векове ще се сблъскваме твърде често – не някъде другаде, а именно в бъдещата българска столица, не само че не се стига до спора-зумение между двете противни партии (или по-точно крила),



Първи вселенски събор в Никея, 325 г.

Св. Атанасий Александрийски записва Символа на вярата от Никея
 Св. Спиридон спори с един философ за природата на нещата
 Стенопис от Захарий Зограф във Великата Лавра на Света гора
 Фотоснимка А. Чилингиров, 1982 г.

а настъпва пълен разрыв и те заседават поотделно в два различни града, Сердика и Филипопол. На незапознатия с църковната и партийната история ще се види странно, че различните исторически писмени и археологически извори представят въпросния спор през следващите векове по съвсем различен начин. Така, докато официалните извори на т. нар. „православна“ църква твърдят, че още след Първия вселенски събор в Никея спорът между двете групировки окончателно е разрешен, многобройни източници, включително и писмените извори на самата „православна“ църква, но също и на римокатолическата църква, много векове по-късно, чак до зрялото



Първи вселенски събор в Никея, 325 г.
Спорът на св. Никола Мирликийски с Арий
Стенопис от Захарий Зограф във Великата Лавра на Света гора
Фотоснимка А. Чилингиров, 1982 г.

средновековие, не само потвърждават по-нататъшното съществуване на значителни по големина църковни общини, застъпващи идеите на противната на т. нар. „православна“ църква, но споменават изрично и тяхната голяма активност, срещу която те съвсем не подбират средствата за борба. Трудностите за ориентиране, пред които е изправен историкът, се дължат преди всичко на обстоятелството, че за това течение, противно на „православното“, се дават от една страна обобщаващи названия, а от друга страна, напротив, множество различни названия, като и едните и другите скриват неговата същност.

Официалната „православна“ църква не признава нито Сардикийския църковен събор, нито последвалите го пет други събори в Сирмиум, на които споровете между двете идейни течения в църквата са продължили. Тя признава *само* следващия „вселенски“ събор, състоял се през 381 г. в Константинопол, на който участват *само* представители на „православната“ църква. И те единодушно решават с „болшинство“ да отлъчат от църквата всички останали, считани от тях за „неправославни“, църковни общини – а това е цялата архиепископия, състояща се от всички църковни общини в деветте римски провинции, съставляващи префектурата Илирик и заемаща четвъртата част от цялата империя, заедно с епископиите в останалите източни провинции в северната част на Балканския полуостров: Скития, Върешна Мизия, Тракия, Хемимонт и Родопа. Тази църковна организация, основана още от апостолите Павел и Андрей, от този момент, в продължение на половин хилядолетие, не съществува за историята на църквата. Нейните църковни постройки и тяхната украса също не влизат в историята на изкуството – дори когато след системното им разрушаване от „православната“ византийска империя не могат да не бъдат забелязани следите, останали от тях. Не влиза в историята и нейната богослужебна литература – независимо от това на какъв език и с каква писменост е записана.

На незапознатия с историята ще се види твърде странно и че от самото начало на спора между двете идейни течения, чак до днешни дни, българските земи, т. е. територията на която в ранното средновековие възниква българската държава, са театралната сцена,



Префектурата Източен Илирик
заедно с останалите римски провинции в Югоизточна Европа
след реформата на Диоклециан от 293 г.

където се разиграват събитията, свързани с този спор. Това е граничната зона, между т. нар. *източна* и *западна* църкви. Противно на твърденията в учебниците по история и вероучение, до присъединяването ѝ към българската държава, църковната организация на цялата тази територия е практически независима както от Константинопол, така и от Рим, макар и формално да е подчинена на Рим, а не на Константинопол.

В 535 г. Юстиниан I узаконява със свой декрет независимостта на църковната организация в Източен Илирик, като я подчинява на основаната от него автохтонна и автономна архиепископия Първа Юстинианска, която наследява правата на раннохристиянската архиепископия на Илирик със седалище Сирмиум. Възстановяването на правата на тази църковна организация

е последвано от необикновено по размери църковно строителство не само в главните епископски и митрополитски центрове, на първо място в седалището на архиепископа Първа Юстиниана, но и на останалата територия на Балканския полуостров. Само няколко десетилетия по-късно, малко след смъртта на Юстиниан в 565 година, за кратко време биват разрушени до основи почти всички църковни сгради в Илирик, а великолепната столица на архиепископията – изравнена със земята, като и строителните материали от църквите и административните сгради, но и от укрепителните съоръжения в града, са изнасени от там, за да не останат никакви следи от него.

Както недвусмислено показват историческите извори, църковната организация на цялата тази територия през втората половина на VI век се откъсва и от Римската църква, като нейни представители не взимат участие на нито един от следващите църковни събори, а през VIII и IX век тази църковна организация не участва и в иконоборските разногласия, следвайки образната традиция на ранното християнство. За краткото време от две десетилетия в средата на IX век, след покръстването на дотогава езическото население от останалата част на българската държава, тази църковна организация се подчинява отначало на Цариградската патриаршия, после за четири години на Рим, след това отново на Цариградската патриаршия при значителна автономия и накрая в 919 г. сама едностранно обявява своята пълна самостоятелност – т. е. автономия и автокефалия. На тази несъобразена със църковното право стъпка на църквата по нашите земи Цариградската патриаршия отговаря с обявяването ѝ в схизма, т. е. извън закона, и я отлъчва повторно от т. нар. „православна“ църква.

Статутът на българската църква през последвалия период не е достатъчно изяснен в историографията. Основавайки се на сведенията от историческите извори за признаването на титлите на българския цар и българския патриарх от страна на византийския император като едно от условията за сключения между Византия и България мирен договор от 927 г., повечето историци приемат по аналогия, че това признание е било последвано



Първа Юстинияна / Царичин град
Въздушна снимка на развалините от началото на 1947 г.
(По Гююм и Карди)

също от признаването на българската автономна и автокефална църква от страна на Цариградската патриаршия. Едно такова твърдение противоречи обаче не само на историческите извори, но и на църковното право. В този смисъл ис извори, в чиято достоверност и този път ние нямаме никакви основания да се съмняваме, описват най-подробно тържествата по венчавката на българския цар Петър с внучката на византийския император Роман-Лакапин Мария-Ирина, състояли се в Цариград, при които церемонията на бракосъчетанието се извършва от Цариградския патриарх *без каквото и да е участие на български свещеници, т. е. на българската църква*. Аналогията с венчавките на цар Фердинанд и цар Борис е поразителна, но само за неосведомения читател. А че и след признаването на царската титла за сина на цар Симеон, Петър, Цариградската патриаршия не признава самостоятелността на българската църква, свидетелствува неговата преписка с цариградския патриарх, засягаща въпроси, които в действителност са от компетенцията не на българския цар, а на българската църква. Но Цариградската патриаршия не е и могла сама да разреши въпроса за признаване самостоятелността на българската църква, защото такова признание може да даде само един църковен събор с одобрението и на останалите патриарси, а такъв събор не е свикван нито през X, нито през XI век. Също и мирният договор между България и Византия от 1018 г. не довежда до прекратяването на схизмата върху българската църква. И този път признаването на българската църква и нейните граници от страна на византийския император, т. е. възстановяването на статуквото от 871, респективно 927 г., не бива последвано от Цариградската патриаршия. Схизмата бива вдигната, но при извънредно драматични обстоятелства, едва в 1037 г., когато умира и последният от подписалите мирния договор през 1018 г., а това е последният български патриарх/архиепископ Йоан Дебърски. Чак тогава българската църква става *de jure* „православна“, но *de facto* тя вече не е българска.

При повторното присъединяване на българската църква към Цариградската патриаршия – през 976 г. на нейните източни

райони, а през 1037 г. на западните райони – отново всички български църковни пострройки, или най-малкото техните светилища, биват разрушени, за да не може в тях да се извършва богослужение. Досега нито един археолог, историк или богослов, след като е констатирал факта за разрушаването на църквите през VI и X век, не си е задал въпроса, *защо* те са били разрушавани. Та нали това са били православни църкви, а гърците са били също православни? Повечето от историците дори не си задават този въпрос, понеже са убедени, че разрушенията са били извършвани от някакви „варварски“ нашественици – и тези варвари са разграждали камък по камък монументалните сгради, често без да оставят на мястото и строителния материал. А историческите извори „мълчат“, за да нарекат гръцките историци тази епоха „тъмни векове“ (*dark ages*).

При няколкократно обявяване на схизма върху църковните общини по територията на нашата родина, аналозиите със съвременната българска църква са поразителни, но пак само за неосведомения читател. Обявяването самостоятелността на Българската екзархия на 11 май 1872 г., одобрено и признато от държавната власт на Османската империя, бива последвано още на 16 септември същата година от обявяването на схизма върху нея от страна на Цариградската патриаршия, която схизма бива вдигната едва на 22 февруари 1945 г.. За всичките тези седем десетилетия българската църква не се признава не само от Цариградската патриаршия, но и от другите „православни“ църкви, включително руската. А докато прогресивната роля на Българската екзархия по време на национално-освободителната война е известна на всяко дете в България, обикновено се премълчава отрицателната роля на немалкото български епархии, останали „православни“, т. е. подчинени на Цариградската патриаршия за годините от 1872 до 1879. Тази тяхна в пълния смисъл на думата предателска дейност пък има своите аналогии не само в дейността на „Българската“, т. е. Охридската патриаршия/архиепископия за последвалите нейното присъединяване към Цариградската патриаршия столетия до малко преди закриването ѝ в 1761 г., когато българското население избира за

архиепископ българина Арсений. Тя има своите аналогии и в „българските“ владици и патриарси през последния половин век, налагани на българския народ и поддържани от една чужда диктатура, на която тези „български“ владици с личните си подписи се задължават да служат безпрекословно. Против своя народ.

А ето и няколко думи по въпроса за някои от символите на т. нар. „православие“*.

В поместената във вестник КУЛТУРА бр. 41 от 20 X 2000 г. статия във връзка с паметника на „света“ София, породила широка дискусия сред българската общественост, наред с обвинения в невежество срещу бедния софийски кмет, се предават някои твърдения, които нямат нищо общо с истината – а тези твърдения ще бъдат налагани от историците и богословите буквално до последните дни, вече във второто десетилетие на третото хилядолетие! Първото от тях е, че символиката за Божествената Мъдрост (по гръцки Ὁμῶς Σοφία) е по произхода си православна и патронатът на „света София“ е свързан с построената от Юстиниян едноименна цариградска църква, а от там и непосредствено с основните догми на православия и следователно с Цариградската патриаршия, „въплътяваща тези принципи в следантичната епоха“. В действителност този патронат няма нищо общо не само с епохата на Юстиниян, но дори и с идеите и символиката на православия, защото Юстинияновата сграда е построена на мястото на една едноименна църковна постройка, изградена малко след средата на IV век в разгара на арианския спор след утвърждаването на арианите в Константинопол, като тяхен главен храм. Строежът на тази първа предшественица на Юстинияновата сграда влиза още в замислите на Константин Велики (324-337) като една от трите черкви, изразяващи в духа на гностицизма и езотеричното християнство идеята за Божественото триединство: Божествена Мъдрост, Божествена Сила и Божествен Мир (Ὁμῶς Σοφία, Ὁμῶς Δύναμις и Ὁμῶς Εἰρήνη), но е осъществен от неговия син и прием-

* Традициите на главния православен символ, кръста, са предмет на отделно непубликувано мое изследване.



Цариграгската „Света София“
Акварел от Гаспаре Фосати, 1847 г.

ник Константин II (337-361), изповядващ и поддържащ идеите на арианството и гностицизма. Тя е била много голяма по размери базилика, известна под названието „Великата църква“ (Μεγάλη Ἐκκλησία) и е осветена от арианския константинополски епископ Евдокий Антиохийски (360-370). Засегната тежко от земетресение в 361 и от пожар в 381 г., предизвикан от привърженици на „православието“, тя става през последните десетилетия на IV век център на разногласията между ариани и православни и е главен прицел за яростта на православните зилоти; през 404 г. за кратко време е завзета от войнстващите монаси, застъпници на „правата“ вяра, и заедно със съседния ѝ патриаршески дворец става жертва на унищожителния пожар, предизвикан от монасите. Следващата едноименна постройка на това място – втората „Света София“ – е също така голяма по размери базилика, изградена от Теодосий II (408-450), който

подобно на своите предшественици на императорския престол е привърженик на арианите. По време на въстанието Ника в 532 г. и тази втора „Света София“ бива разрушена от привържениците на православието. Но и строежът на Юстиниановата църква – третата „Света София“ – при който се използват части от Теодосиевата базилика, също няма нищо общо с „православната“ традиция, макар и тази църква по-късно да става „синоним на православието“. А и нейните архитекти, Антемий от Тралес и Изидор от Милет, са в действителност, като последни представители на античната наука, по-скоро завършители на една епоха, за чийто край обикновено се приема закриването на Атинската школа от Юстиниан в 529 г., с което също гностицизмът и езотеричното християнство, както и арианството, се поставят извън закона и продължават съществуването си вече в нелегалност и под различни форми, подведени от официалната църковна власт под общия знаменател на ереси. А и почти всички епископски църкви по територията на нашата родина, чийто патронат ни е познат, са били посветени на Божествената Мъдрост. Всички тези големи църкви са се различавали не само по външния си вид и по размерите си от епископските и митрополитските катедрали на Цариградската патриаршия, но както се установява при археологическите разкопки на разрушените сгради, имали са също различно устройство на техните светилища, т.е. богослужението в тях се е различавало от богослужението в „православните“ църкви. Когато малкото неразрушени до основи църкви от този вид са преустройвани като „православни“ църкви, тяхното олтарно пространство е било престроявано. Но повечето „еретически“ катедрали са били по такъв начин разрушавани, че всички следи от тях да бъдат заличени. Един от най-характерните примери за това унищожаване е била първата по всяка вероятност арианска катедрала в Солун, намираща се на мястото на сегашната църква „Св. София“ в града. При заздравителните работи по тази постройка след земетресението в 1978 г. археолозите се натъкват на основите на разрушената вероятно към края VI век постройка и те биват грижливо разчистени, като е установено, че тя е била най-



Цариградската „Света София“ – интериор
Акварел от Гаспаре Фосати, 1847 г.

голямата по размери църква в града – който при това не е лишен от много големи „православни“ църкви. След три години изследвания, разкопките се зариват, мястото отново се заравнява, а в научната литература не се споменава нищо за разрушената църква, за да бъдат спестени обясненията за нейното разрушаване в града, никога не превземен от варвари, а няма сведения и за силни земетресения, както и следи от тях по съседните сгради.

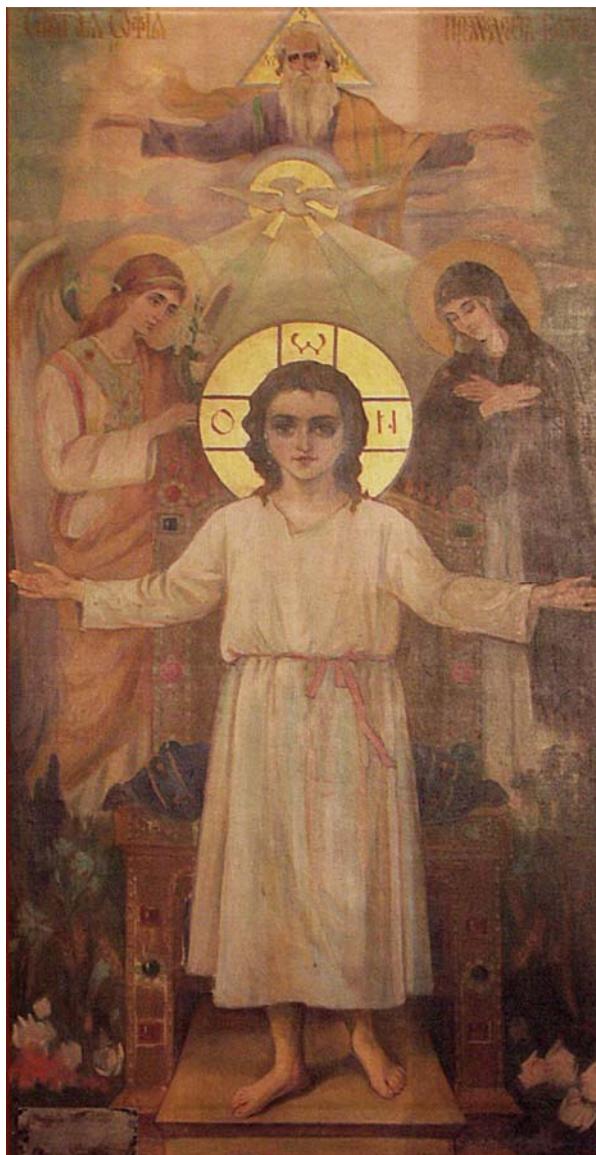
Аз съм убеден, че както софийският кмет, така и всеки български свещеник, но и болшинството българи, познават застъпваната от цариградската патриаршия официална „православна“ версия за „мъченицата света София и трите нейни дъщери, също мъченици – света Вера, света Надежда и света Любова“. Тяхната трогателна история (или по църковната терминология житие), съчинена от писачите на „православната“ църква с цел да се заличат следите на гностицизма, може всеки да прочете в официалния наръчник за всеки свещеник и благочестив християнин, ЖИТИЯ НА СВЕТИИТЕ, издаден „с благословието на Негово Светейшество Българския Патриарх † Максим и Светия синод на Българската православна църква“, отпечатан от Синадалното издателство в 1974 г. В тази особено поучителна книга може да се намерят също житията не на една, а дори на две светици с името Ирина. Нито в единия, нито в другия случай обаче няма и най-бегло загатване за връзката между имената на тези светици с принципите на Божествената Мъдрост, Божествената сила и Божествения мир. Загатване за тези принципи, залегнали в основите на гностичното християнство, няма да открием в нито един от трудовете по „православна“ догматика, и ако някои предимно руски и американски „православни“ богослови през последните десетилетия се опитват да свържат тази символика с „православието“ и да изтъкнат тяхната „исконна връзка с православната догматика“, това не отговаря на истината и противоречи на основните норми на „православната“ църква.

За живота, възгледите и дейността на Константин Велики (324-337) са известни на съвременната наука доста подробности, които се премълчават от благочестивите „православни“



Св. София с гъщерите си Вера, Надежда и Любовь
Храмова икона на Софийската „Св. София“
Художник Господин Желязков, 1933 г.

автори, чийто текст по този въпрос читателят може също да намери в посочените по-горе ЖИТИЯ НА СВЕТИИТЕ. За разлика от тях, ние много добре знаем, че този светец, а според „православната“ църква и „равноапостол“, не само че никога не е бил кръстен, но и че религиозните му възгледи твърде се различавали от възприетото на Никеийския събор Християнско верую. Така например, ако спорът между „православните“ и „еретичите“ по отношение на светата Троица засяга само въпроса дали нейните три лица са единосъщни, подобносъщни или различни, според Константин Велики Троицата има съвсем други лица. А тук естествено не става дума за някакво неизвестно учение, което „дилетантът“ Константин изповядвал поради недостатъчно познаване нормите на църквата, а за едно учение, съществувало дълго преди християнството, което надживява мрачното християнско средновековие и съществува чак до ден днешен, изповядвано по всички континенти на нашата планета от значително по-голям брой негови привърженици, отколкото наброяват всички православни църкви, взети заедно. Въпреки грижливите старания на „православната“ църква да унищожи документите и материалите, предаващи същността на това „лъжеучение“ извън признатите от нея за законни учения, до нас са стигнали достатъчно много писмени свидетелства, позволяващи ни да съдим не само за общите им линии, а и за най-малките им подробности. Но тези „лъжеучения“ не са съществували само по територията на „православната църква“, а следите им ще открием по целия свят. Поне за едно такова учение би трябвало да е чувал всеки интелигентен българин, макар и под друго име – учението за *Нирвана*, санскритски превод на понятието *Божествен Мир*. Според становището на „православната“, но и на римокатолическата църква, тези възгледи са дълбоко еретически и през средновековието на кладите са били изгаряни безброй привърженици и на туй учение само заради „прегрешението“ да го изповядват. Куриозното в случая обаче е, че съобразно с правилата за украсата на „православните“ църковни постройки, в тях са абсолютно задължителни изображенията на „светите равноапостоли“ Константин и Елена, чиято памет църквата



„Света София – Премъдрост Божия“
Патронна иконостасна икона в Софийската „Света София“
Художник Господин Желязков, 1933 г.

чества на 21 май – междувпрочем в българските земи тъкмо на този църковен празник се изпълняват езическите нестинарски игри и други „бесовски“ обреди. В същия контекст ктиторското изображение на „еретика“ и „фармасонин“ Фердинад Сакскобурготски в храма-памятник „Св. Александър Невски“ в София, възбудило неотдавна страстите на някои съвременни „православни“, е наистина дреболия, за която не заслужава и да се говори.

Не е известно, доколко са могли да се съчетаят представите на християнските общини по територията на нашата родина с представите на официалната „православна“ църква по отношение на образния език, прилаган в украсата на християнските храмове през доиконоборческата епоха, IV-VIII век. Ние знаем само, че художествените и строителните традиции по нашите земи водят началото си от най-дълбоката древност и че през всички следващи епохи, от античността до късното средновековие, са били създавани на тази територия забележителни паметници на архитектурата, живописата и пластиката, заемащи най-видните места сред художественото наследство на нашата планета. Знаем и че след като на тази територия е възникнало най-ранното рударство и металообработване в Европа, за създаването на високохудожествени битови и сакрални съоръжения не е било нужно да бъдат водени тук ковачи, скулптори или художници от страни, в които художествените занаяти се зараждат хилядолетия по-късно. И когато по територията на нашата родина откриваме забележителни стенописи и пластики, като фреските от Казанлъшката гробница, фигурите от Свещари или бронзовата позлатена глава на Севт II, нашите историци и археолози, подписали също както владиците декларации за сътрудничество с чужда страна, искат непременно да ни убедят, че нашият народ няма нищо общо с такива шедьоври на изкуството.

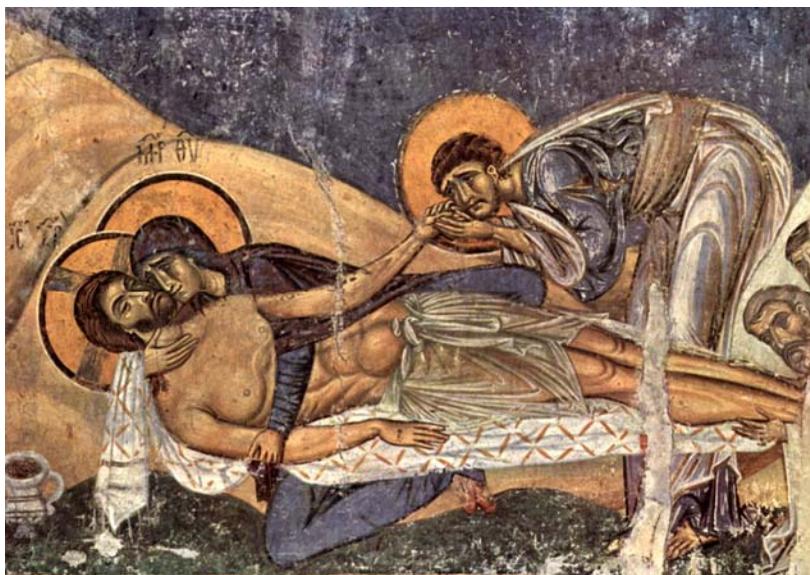
Наистина, от живописата на цялото ранно средновековие до нас са стигнали на тази територия само няколко символични изображения, запазени на фрагменти от подови мозайки, докато цялата вътрешна стенописна и мозаична украса на стотиците



Стенопис от Казанлъшката гробница, IV в. пр. Хр.
Фотоснимка А. Чилинџиров, 1983 г.

разрушени църкви е изцяло унищожена и безвъзвратно изгубена за нас. Но символичният образен език дори на тези фрагменти трудно може да ни убеди, че изповядващите християнската вяра последователи на силно повлияното от идеите на гностицизма ранно християнство са украсявали своите църкви, с такива „реалистични“ миловидни образи, с каквито се „украсяват“ през последното столетие нашите църкви. И че са получавали вдъхновение или озарение от тях. А за богомилите, чието християнско духовно учение получава в нашата страна голямо разпространение до преследванията им през XIII и XIV век, заставили ги да напуснат родината си, знаем, че са били против поклонението пред изображения на неизобразимото духовно естество на Бога, на Христос и на Въплътяването на Словото.

Когато през миналия век бяха открити замазаните с мазилка стенописи от черквите в Охрид, Нерези, Бояна, Водоча, Курбиново, „Св. Георги“ в София, Паталеница, Иваново и още много



„Св. Пантелеймон“, Нерези, «Оплакване Христово», 1165 г.
Фотоснимка А. Чилингиров, 1979 г.

други, изследователите на византийското изкуство (сред което се причисляваха и нашите художествени паметници), бяха изправени пред една загадка, на която и до днес те не са в състояние да дадат някакво задоволително обяснение: „от къде се взима изведнаж в мрачното средновековие изкуство, излъчващо такава светлина и отразяващо такава дълбочине на човешкия израз, дотогава непознати за цялото византийско изкуство?“ Вместо изображенията на строгия и неумолим съдник, Христос Вседържител, в куполите на византийските църкви, препречващ погледа на богомолците към небето, те срещат на нивото на своите очи образи на Христос съвършено различни от византийските – образи на изпълнения с доброта тяхен закрилник, комуто те знаят, че могат да се уповават при всички надвиснали над тях беди и който ще ги утеши при всяка скръб и болка.



Стенописи от Боянската църква, 1259 г.
Фотоснимки А. Чилинџиров, 1974 г.

В течение само на няколко десетилетия възникват множество теории и хипотези за обяснение на това странно явление, което поставя в нова светлина цялата история на средновековното изобразително изкуство и по-специално въпросите относно произхода и източниците на Италианското възрождение в XIII-XIV век – защото именно новооткритите фрески показват най-тесни и непосредствени връзки с главните тенденции в паметниците на дученто: новата трактовка в пространствената композиция, в колорита и в съотношението между отделните фигури, но преди всичко новата емоционалност и душевност у образите. А това са тенденциите, които ще намерят своя върховен израз в шедьоврите на Зрялото възрождение от XIV до XVI век, полагащи началото на Новата епоха в европейската история, заместила мрачното средновековие.

Нито една от теориите, обясняващи „внезапното“ възникване на новите тенденции във „византийската“ живопис, няма да може да се задържи дълго – поне поради липсата на каквато и да било връзка между новооткритите стенописи с центровете на византийската материална и духовна култура, отстоящи от тях на много стотици километри и намиращи се без изключение по територията на Българската архиепископия и Първото българско царство, но и на Второто българско царство. И най-широко разпространената теория, че тези стенописи са възникнали след присъединяването на Българската архиепископия към Цариградската патриаршия, ще трябва също да бъде изоставена, понеже главните нейни паметници, стенописите в софийската църква „Св. Георги“, в Охридската „Св. София“ и Водоча се датират несъмнено в последните три десетилетия на X век, преди преминаването на Българската патриаршия под върховенството на Цариградската патриаршия. А стенописите на сръбските манастири в Рашка от XIII век, „изключително събитие в средновековната история на изкуството“ (Джурич) се оказва, че са творби на художници от българския престолен град Търново. Също както се оказва, че Ивановските стенописи не са възникнали под влиянието на мозайките в цариградската Карие джамия (манастира Хора), а ги предшества с повече от седем десетилетия, за да преминат и техните специфични особености в стенописите на италианското треченто.

Но всички тези новооткрити стенописи съвсем не възникват внезапно и изведнаж, без никаква подготовка, както си представят изследователите. Зад тях са векове и хилядолетия на непрекъснатата традиция – традиция много по-стара от християнството и ако за историците е трудно да открият нейните отделни звена, в последните няколко десетилетия тези звена излизат постепенно, едно след друго, на повърхността, като частите на пъзел, за да свържат нашето минало и настоящо в един цялостен образ.

Берлин, март 2001/август 2012

ФИЛИПИ ИЛИ ФИЛИПОПОЛ^{*}

В *Деяния на светите Апостоли*, както и в *Посланията на ап. Павел до Римляните* и до *Филипяните* се съдържат някои сведения, които не съответстват на интерпретацията им, възприета от гръцката и римокатолическата църква¹. Нещо повече: те очертават началото на християнството в Европа по начин, който не отговаря на наложените от източната и от западната църква представи. Независимо от наличните различия помежду им, двете църкви обаче показват пълно единомислие по отношение представянето на свързаните с това начало събития, последствията от което намират отражение в невярната интерпретация на фактите и тяхната манипулация.

Според разказа в *Деянията на апостоли* (16,9-40), пред апостол Павел се явява като видение „мъж-македонец“, който го моли: „Ела в Македония и ни помогни!“ Павел разбира, че Господ му повелява да проповядва там Евангелието и още на следващата сутрин се отправя заедно с апостол Сила за Македония. Двамата се качват на кораб, след един ден те са на о-в Самотраки, а на следващия ден пристигат в пристанищния град Неаполис (днес Кавала). От там двамата отиват във Филипи, за който се казва, че е „първият град на Македония – римска колония“. Събитията, последвали пристигането на двамата в града са описани подробно в разказа от *Деянията на апостоли*². Те са свързани с първата проповед, която в следващия съботен ден апостол Павел изнася пред събралото се множество жени „при реката“. Там той покръства една от тях на име Лидия, с което поставя началото на първата християнска община в Европа. Там произлиза също и първият конфликт на апостоли с мест-

^{*} Статията е отпечатана за първи път във: *Византия – Балканите – Европа. Изследвания в чест на проф. Василка Тълкова-Заимова*, София: БАН Институт по Балканистика, 2006, с. 74-87 (=Studia Balcanica 25), също издадена и в: *Диалог и Духовност I, Сборник в чест на Румяна Златанова – Festschrift für Rumjana Zlatanowa zum Geburtstag*. Съставител Спартак Паскалевски, София: ТЕМТО, 2006, с. 280-304. Тук библиографията е актуализирана.

ните власти: господарите на една обсебена от зъл дух робиня, когото Павел прогонва, хващат двамата и ги отвеждат на тържището, където е седалището на князете (гр. ἄρχοντας). Двамата биват наклеветени пред местните началници (в гръцкия оригинал те са наречени στρατηγοί, а българският, респ. църковно-славянският превод им дава названието „воеводи“), че бунтуват народа и по тяхна заповед на Павел бива нанесен публично побой, след което него и Сила оковават във вериги и хвърлят „в тъмницата“. През нощта става земетресение, вратите на тъмницата се разтварят и оковите на затворниците падат. Тъмничарят е силно впечатлен от това събитие и иска да бъде покръстен заедно със семейството си. На сутринта, уплашени от произлезлите събития и от това, че Павел и Сила са римски граждани и не могат да бъдат съдени от местните власти, началниците идват в тъмницата да се извинят пред тях и ги извеждат от града.

За верността на разказа за първото пътуване на апостол Павел в Европа, както и за неговото изпълнение на задачата, която му е поставена, а именно да посети страната на македонците и да помогне на нейния народ, като му предаде благата вест на Христовото учение, ние нямаме никакво основание за съмнение. В своето *Послание до римляните* (15,19), Павел по-късно изрично потвърждава изпълнението на тази своя задача с думите, че „предал учението на Христос чак до Илирик“³.

Съмнение предизвиква само интерпретацията на този разказ, възприета и установена от традицията на Римокатолическата и Гръцката православна църква. Според тази традиция пътуването на апостолите Павел и Сила е до малкия и незначителен град Филипи, отстоящ само на 15 км от Кавала. Противоречие между разказа и неговото тълкуване намираме още при споменаването целта на пътуването: страната на македонците, а не административната единица, носеща името Македония⁴, където, според всички коментатори на текста, протича мисионерското пътуване на апостол Павел. Но противоречие съдържа и първото изречение, в което се казва, че Филипи бил „първият град на Македония – римска колония“ (πρώτη τῆς μερίδος

Μακεδονίας πόλις, κολωνία). Това обаче не е вярно, защото първият град в страната на македонците не е Филипи, който не е и първият град, посетен от апостол Павел в Европа, защото този град е Неапол/Кавала, нито пък първият град на провинция Македония, който е Амфиполис. Ако туй противоречие и да е забелязано от някои историци⁵, които го тълкуват като преувеличаване значението на града във връзка с мисията на апостол Павел, другите обстоятелства, свързани с това и със следващото негово пътуване до този град, както и противоречията, свързани с изясняването им, остават незабелязани или умишлено премълчавани от изследователите. А това се отнася преди всичко за институциите на римската администрация – седалището на княза и затвора, каквито не е имало в малкото градче Филипи⁶, – но преди всичко реката, спомената в разказа, която играе твърде важна роля при първото и второто пътуване на апостол Павел (*Деяния на апостолите* 20, 6).

При първото си пътуване Павел и Сила отиват в съботния ден „при реката край града“, като се надяват да намерят там юдейски молитвен дом; там те срещат жената на име Лидия, която е първата, възприела от апостол Павел на европейска земя светото кръщение – тук следва да напомним за значението, което християнската традиция отдава на първенството, отразено и в титлите „*първомъченик*“, „*първоапостол*“ или „*първозван*“. Тази жена и семейството на тъмничаря стават членове на *първата* християнска община на европейския континент.

Но реката играе важна роля и при второто пътуване на апостол Павел в Македония. Когато той научава, че юдеите искат да го убият по време на пътуването му за Троя, той се отказва да замине по море и избира значително по-дългия речен път през Македония, качва се във Филипи на кораб и отплува⁷ за Троя, където пристига след петдневно пътуване. Всичко това се съобщава в разказа за *Деянията на апостолите* просто и ясно. Само че при Филипи няма – а не е имало и в миналото – никаква река, по която да са плували кораби и която междуременно да е пресъхнала! Имало е – както има и сега – само една вада, която през лятото пресъхва, а през другите сезони се влива в блатото Берекетли-гьол, което от своя страна се оттича в Бяло море



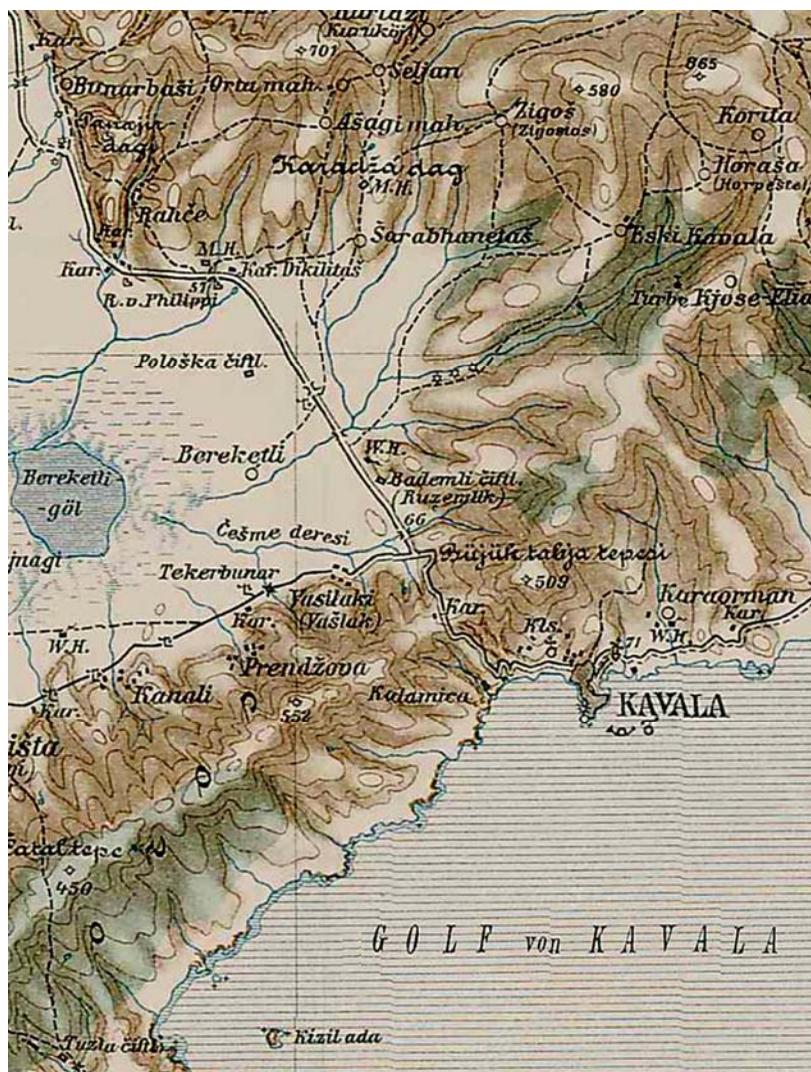
„Реката“ при Филипи, малко преди нейното устие в Берекетли-гьол
Фотоснимка арх. Веселин Недялков, 2010 г.

при Кавала. А по нея не могат да плуват дори рибарски лодки. През цялата античност и чак до средновековието на Балканския полуостров има само две плавателни реки – Дунав и Марица (гр. Εἶρος, бълг. Хебър), от чието име произлиза и гръцкото название на нашия континент. А както е добре известно, на тази река се е намирал Филипопол – или на български Пловдив. И от този град се е пътувало по реката пет дни до Троя – колкото време е било нужно и на апостол Павел за завръщането му.

Макар още първият изследовател, посветил на град Филипи обширна монография, гръцкият автор Мерцидис, да отбелязва в своя труд, че в миналото имената на Филипи и Филипопол нерядко са били смесвани⁸, в случая с двете пътувания на апостол Павел не може да става и дума за случайна грешка⁹.

Апостол Павел предприема пътуването си в „страната на македонците“, а не на гърците или на римляните – при това той явно е бил в състояние да прави разлика както по отношение на населението, така и по отношение на земите, в които то е живеело. А в този смисъл Филипи не отговаря на целта на пътуването му, защото след „най-страшната битка от Цезарианската епоха и изобщо от цялата античност“¹⁰, както някои автори наричат станалото при Филипи в 42 г. пр. Хр. сражение между войските на убийците на Юлий Цезар, Касий и Брут, от една страна, и на Октавиан Август и Антоний, от друга страна, градът и цялата му околност били напълно опустошени и биват отново заселени с римски колонисти. Проповедта на апостол Павел „край реката“ не е била пред римляни, а пред местни жители и конфликтът, в който той и Сила са замесени, е с представителите на провинциалната римска власт, каквито е имало в големия град Филипопол – за разлика от малкото градче Филипи, в което не можем да търсим нито княз, нито съдилище и затвор. Но Филипопол се намира в съседната провинция, Тракия, а не в Македония, макар и да носи името на македонския император.

А какво общо могат да имат траките и македонците с Христовото учение, за което в богословската литература се твърди, че апостол Павел проповядвал на юдеите, гърците и римляните, но не и на населението в централната част на Балканския полуостров?



Кавала, Филипи, Бerekетли-гьол и околността
 Топографско заснимане на Австрийската академия на науките, ревиз. 14.09.2009 г.

Въпросът какъв е етническият произход на македонците и траките и коя територия са населявали е стар колкото историческата наука – но тъкмо Херодот, който пръв от историците го поставя, дава също така и съвсем ясен отговор на него¹¹. И след повече от две и половина хилядолетия спорове, това, което той казва по този въпрос, е единственото, което се знае с положителност за тях, а то е, че етническият им произход и езикът, на който са говорили, са били различни от тези на елините и че са населявали различни територии – макар че има автори, които твърдят, че езиците им били твърде близки, и дори че македонците говорели на някакъв гръцки диалект, както и че земята, на която живеели, била гръцка¹².

Но както разказът за първото пътуване на апостол Павел в Европа в *Деяния на апостолите*, така и неговото послание до филипиняните показват съвсем недвусмислено разликата в отношенията на апостола с римската власт и с местното македонско население: между апостол Павел и „филипяните“ се създават особено сърдечни и близки отношения, които той изрично отбелязва в посланието си до тях¹³ – такива отношения не са засвидетелствувани от негова страна спрямо жителите на никой друг от градовете, които той посещава. А и жителите на Филипопол не са забравили посещението на апостол Павел в своя град и са пазили спомена за него в продължение на много столетия, като го отбелязват в свой ръкопис дори през XII век – това е кратка приписка в полето на така наречения *Христинополски апостол* от първата половина на XII век¹⁴. В тази приписка, която е и най-старият сигнал до нас извор за българското име на града, предадено като Плъп’дивъ, съответният текст се свързва именно с посещението на апостол Павел в него: *Аплъ многъ печали примъ въ Верѣи и въ Плъп’дивъ Македонскѣмъ*¹⁵. А арменските географи Хугас Инджеджиян и Степанос Кювер Агонц, като описват пътуването си в Пловдив в шестия том на тяхната пътеписна историческа *География за четирите страни на света*, излязъл във Венеция през 1806 година, съобщават, че в града „освен гръцките църкви има и два кръстообразни, зидани с камък параклиси, в единия от



Средното и долното течение на р. Марица
Главно управление по геодезия и картография при МАБ София

които според преданията, разказвани ни от местните жители-християни, е проповядвал апостол св. Павел¹⁶.

Противно на твърденията на католическите и православните богослови и историци на църквата, мисионерската дейност на апостолите Павел и Андрей протича главно сред негръцкото население на Балканския полуостров, където още в самото начало на тази дейност, преди средата на първия век, възникват значителен брой християнски общини. Докато в центровете на античната култура Атина и Солун апостол Павел среща силно противодействие от „образованите елини“, сред „необразованото“ местно население проповедите му намират голям отзвук. Начело на християнската община както във Филипопол (Пловдив), така и в Сирмиум (Срем) и в Томи (Кюстенджа) още преди средата на първи век застават епископи, при това от най-тесния кръг ученици на Христос, които християнската църква отбелязва като „седемдесетте апостоли“. Във Филипопол (Пловдив) първият епископ е свети Ерм (Hermas)¹⁷, комуто апостол Павел в своето *Послание до римляните*, написано не по-късно от 52 година сл. Хр., изпраща своите поздравии¹⁸, също както до Епе(ме)нет¹⁹ и Андроник²⁰, първите двама епископи на Сирмиум²¹ – към Андроник апостол Павел се изказва дори с особено почитание, като на негов сродник и съзтворник, повярвал в Христа преди него. Към тези три главни центъра на ранното християнство в западната, североизточната и югоизточната част на Балканския полуостров ще се прибавят през II и III век също така и седалищата на епископи, респ. Митрополити, в Сердика, Адрианопол и Хераклея, като по този начин северозападната, централната и източната част на Балканския полуостров ще бъдат в значителна степен християнизирани.

Непосредствено свързано с посещението на апостол Павел във Филипопол/Пловдив очевидно е и ръкополагането на първия епископ, Ерм²². Но и неговото име – също както името на епархията му – е подложено на манипулации с цел да се заличи или поне да престане да се свързва с Филипопол. Макар и всички църковни календари, почиващи на надеждни за християнската историография извори, а именно списъците на 70-те



Ръкописът на «Пастира» от Ерм в Codex Sinaiticus, IV век
Фотоснимка British Museum

апостоли, приписвани на св. Иполит Римски и Доротей Тирски, както и *Месецесловът на император Василий II* от края на X век, да отбелязват името му и неговия ранг като „епископ на Филипопол“, както и дните 4 януари и 31 май за честване на паметта му, в по-ново време без никакви основания се правят опити името му да се свърже с Филипи²³, а в официалния списък на епископите на католическата църква то се придружава с въпросителен знак²⁴.

В никой от синаксарите не се споменава по какъв начин апостол Ерм се е озовал във Филипопол и каква е връзката му с апостол Павел, който му изпраща изрично поздрав в посланието си до римляните. При това старата християнска традиция му приписва и авторството на книгата *Пастирът* (*Et virgines in domum team*), която до края на IV век се счита за канонична и е неотменна част от Новия Завет. През V век обаче тя се изключва от състава на каноничните книги и всички нейни преписи на гръцки и латински език се унищожават. Едва в средата на XIX век бива открит нейният коптски превод, от който се прави нов латински превод, издаден в пълен обем заедно с френски превод едва след Втората световна война²⁵. Свързването на книгата *Пастирът* с името на апостол Ерм и

идентифицирането му като неин автор почиват на сведенията, които е дал за него друг бележит раннохристиянски автор и учен, Ориген, а по-голямата част и от неговите съчинения биват унищожени през V век, включително неговата *История на църквата*, от която до нас са стигнали само отделни цитати. И макар че изследвания и коментари за книгата *Пастирът* се появяват в повечето от обобщаващите богословски съчинения на католици и протестанти още в началото на XX век, в които за нея се отделя едно от централните места в старохристиянската литература, в същото време продължават да се препечатват справочниците, в които името на апостол Ерм е придружено с въпросителен знак относно времето и мястото на неговото епископство²⁶ или с бележката, че бил епископ във Филипи – при това имената на всички епископи в този град са известни, а между тях неговото име не се среща²⁷. Колкото и да изглежда странно, потвърждение за апостолската дейност на Павел във вътрешността на Балканския полуостров срещаме тъкмо в коментарите на един от главните и най-усърдни разпространители на елинизма сред българското население, гърка Теофилакт Охридски, архиепископ Български (1089-1126?). В своите бележки за *Посланието на апостол Павел към Римляните* той пише: „[апостол Павел казва:] ‘...тъй че разпространих Благовестието от Йерусалим и околността дори до Илирик’. Искаш доказателства за това, което говоря ли, казва [апостол Павел]? Виж големия брой на моите ученици – от Йерусалим до Илирик, който е покрайнина на това, което днес се нарича България. Той не казва ‘възвестих’, а ‘разпространих Благовестието’, за да покаже, че неговата проповед не е била безплодна, а успешна. За да не помислиш, че е вървял направо по главния път, като чуеш ‘от Йерусалим ... дори до Илирик’, той казва ‘и околността’, което ще рече, че е обиколил с проповедта си народите и на север, и на юг...“²⁸

Голям брой сведения за широкото разпространение на християнството в централната и северната част на Балканския полуостров намираме и в агиографската литература, и в историческите извори, ако и те да се съдържат в издания, превърнали се

вече в библиографска рядкост²⁹. Потвърждават го също така и резултатите от археологическите изследвания, особено в последните десетилетия, макар и все още да не са напълно обработени и да оставят някои важни въпроси от хронологията нерешени – на първо място въпроса за времето и причините за разрушаването на многобройните църковни паметници по цялата територия на Балканския полуостров, построени между средата на IV и края на V век³⁰.

Силните гонения на християни в централната и източната част на Балканския полуостров при императорите Деций и Диоклециан в края на III и началото на IV век, засвидетелствани в достоверни исторически извори, не са в състояние да спрат разпространението на християнството нито в този район, нито в останалата част от полуострова. Ако и жертва на гоненията да стават множество членове на християнските общини главно в провинцията Хемимунт, в района на Адрианопол (Одрин), както и в Малка Скития (Добруджа), голям брой местни жители-християни намират убежище от гоненията отвъд Дунав и повечето от тях се завръщат по родните си места още след Миланския едикт на Константин Велики (313 година), както и особено през втората трета на IV век³¹.

По това време апостолическата църква на префектурата Илирик, обхващаща след административната реформа на Диоклециан една от четирите части на империята, заема първо място по влияние сред християнските църкви. Столицата на префектурата Сирмиум/Срем е резиденция на императора и седалище на архиепископ – един от четиримата архиепископи, под чието върховенство са всички диоцези на римската империя.

Това привилегировано положение на църквата в Илирик ще се промени само в течение на няколко десетилетия. По време на т. нар. „ариански спор“ за Символа на вярата, който през втората четвърт на IV век разкъсва християнството на два враждебни лагера, тази църква се стреми да играе помиряваща роля. От нея изхожда една нова формула за Символа на вярата, която трябва да доближи колкото е възможно схващанията на крайните ариани и на православните³².

Император Констанций II, чиято цел не е поощряването на нито една от спорещите партии, а постигането на единство в църквата, приема като предмет за обсъждане предложението от църквата на Илирик и одобрен от църковен събор в Сирмиум през 367 година „Сирмиански символ на вярата“, който да замени силно оспорвания предимно от голям брой източни епископи „Никейски символ на вярата“. Последвалите този събор преговори на императора с представителите на различни църковни партии водят до одобрението на компромисната Сирмианска формула дори от страна на най-крайните привърженици и противници на „Никейския символ на вярата“. Констанций II свиква през следващата 368 година два църковни събора, които трябва да обявят за законно постигнатото споразумение: в Селевкия – за източните епископи, а в Римини – за западните.

След оживени спорове с някои от крайните привърженици на арианската теза източните епископи приемат компромисния Сирмиански символ на вярата. В Римини обаче съборът не протича съобразно очакванията. Макар че малко преди неговото откриване православните епископи, включително някои от непреклонните застъпници на Никейския символ на вярата, са дали съгласието си за приемане на компромисната формула, папа Дамас успява да убеди повечето от присъстващите епископи да отхвърлят Сирмианския символ на вярата и да изключат от събора несъгласните с това делегати, включително всички епископи от Илирик. Съборът изпраща многочленна делегация да информира императора с това негово решение. Констанций II, който се чувства лично засегнат от тези действия на западните епископи, не допуска делегацията да достигне Константинопол, дава нареждане всички нейни членове да бъдат отведени в малкото градче Нике при Адрианопол, където те биват подложени на натиск да потвърдят с подпис своето съгласие със Сирмианския символ на вярата. По същия начин биват заставени да потвърдят приемането на компромисния символ на вярата и останалите делегати на събора в Римини, на който се оформя названието „Символ на вярата от Нике“ – за разлика от Никейския символ на вярата. След тази процедура Констанций II, въз основа

на подписите на почти всички епископи, счита своята цел за постигната и на 1 януари 361 година, в деня на своя 25-годишен императорски юбилей, обявява единството на църквата.

Последвалите събития обаче обръщат хода на събитията на 180 градуса.

Смъртта на Констанций II на 3 ноември 361 година и краткото, но важно с последствията си управление на неговия наследник Юлиан (361-363), който ще бъде наречен „Отстъпник“, дават нова насока на историческите събития. След провалилия се опит на този император да премахне привилегированото положение на християнството и да възстанови равноправието на всички религии, православната партия взема връх и за кратко време успява да се наложи над останалите църковни партии. Символът на вярата от Нике вече бива наричан „полуариански“ (след 381 година ще се нарича „ариански“) и се замества с Никейския символ на вярата, като в течение само на едно десетилетие са отлъчени от църквата един подир друг всички епископи от северните провинции на Илирик, както и от провинциите Мизия, Хемимунт, Тракия, Родопа и (Малка) Скития. Това разделение на църквата бива утвърдено на Втория вселенски църковен събор в Константинопол през 381 година – седем века преди нейното окончателно разделение. През следващите десетилетия от православната църква ще бъдат отлъчени и повечето от църквите в Мала Азия, обвинени за привърженици на монофизитската ерес, а много от техните членове в течение на VII век ще приемат исляма.

Ако и църквата в Илирик да запазва своята независимост с подкрепата на император Теодосий II (408-450), който поради това бива обявен от православната църква за привърженик на арианството, след неговата смърт натискът срещу „еретическата църква“ на Илирик се засилва. След като още в началото на последната четвърт от IV век започват гонения срещу отделни групи „еретици-ариани“³³, тези гонения се разрастват в края на V и началото на VI век във въоръжени походи срещу населението в централната и западната част на Балканския полуостров и с разрушаването на по-голямата част от неговите църкви³⁴. Съще-

временно се засилва и натискът срещу неговите църковни водачи – в 516 година епископите от Източен Илирик биват закарани насила в Константинопол и хвърлени в затвора, където църковните глави на Никопол в Южен Епир и Ниш умират³⁵. Юстиниан I (527-565) успява да усмири за няколко десетилетия размириците между православните и еретиците и учредява независима архиепископия за църквите в централната и западната част на полуострова, но тя не просъществува дълго след смъртта му; влизащите в нейния състав диоцези продължават да се считат за независими от Константинопол и Рим, като отказват да вземат участие в следващите църковни събори.

На „еретиците – врагове на православието“ в Мала Азия и на Балкана се дават различни названия и се поставят всевъзможни етикети, с които се цели да се покаже, че те нямат нищо общо с християнството и водят началото си от някакви източни езически учения. Самите „еретици“ обаче не само твърдят, че са последователи на Христовото учение, но и подчертават, че техните учители са получили това учение непосредствено от апостолите, на първо място Павел и Андрей и техните най-близки сътрудници. Независимо от названието, което им дава православната църква, като ги нарича манихеи, фундагиагити, маркионити или масалиани, а по-късно и богомили, те считат себе си за съвършени християни и ако в редки случаи възприемат някакво друго название, то е свързано само с имената на техни учители от най-тесния кръг на апостолите. В този смисъл и най-многочисленото християнско общество извън православната църква възприема названието павликяни³⁶.

Макар и от страна на православната църква да се разпространява легендата, че основателите на това движение са били Павел и Йоан, синове на манихейката Калиника от Самосата в Месопотамия, последователите му отхвърлят категорично това твърдение и настояват, че следват Христовото учение, което техните деди получили непосредствено от апостол Павел.

И тъкмо тук се натъкваме отново на въпроса за Филипи и Филипопол.

Това, което създава най-големи затруднения за изследователите на павликянското учение, е въпросът за връзката му с България.

След като не само малоазийските, а и българските павликяни свързват своето учение с апостол Павел, нито един изследовател не може да разбере как са се появили такива последователи на апостол Павел във Филипопол/Пловдив, с който град апостол Павел няма нищо общо, а във Филипи, където той е идвал, и то два пъти, няма и никога не е имало павликяни³⁷. Наистина, според някои автори³⁸, следващи сведенията на Теофан Изповедник³⁹ и Патриарх Никифор⁴⁰, павликяните в Пловдивско били преселени там от император Константин Копроним още през VII век, но тези сведения трудно могат да се съчетаят със сведенията на Петър Сицилийски, чиято *История на ересите на павликяните и манихеите* се счита за главния и най-достоверен извор за павликянското учение⁴¹. Според този автор „арменските павликяни“ не само твърдели, че тяхната църква е македонската и е основана от апостолите Павел и Сила⁴², но и един от техните главни учители и реформатор на тяхното учение, Константин, който от 653 до 684 година застанал начело на тяхното религиозно общество, приел името Силуан, т.е. Сила, и бил считан от неговите последователи за реинкарнация на този апостол, докато наследникът му Симеон взел името Тит, считан от неговите съмишленици също за реинкарнация на едноименния ученик на апостол Павел. За основа на учението си и двамата възприемат единствено евангелията и посланията на апостол Павел, а при учението за реинкарнацията на душите следват християнската гностика, сочеща и за нея като изходна точка учението на апостол Павел⁴³.

Историографията не дава отговор на тези въпроси, както и на въпроса защо Петър Сицилийски посвещава труда си на първия български архиепископ, заел своя престол след основаването на българската архиепископия в 870 година⁴⁴, докато повечето съвременни автори застъпват твърдо становището, че ересите се появяват като социално-политически движения в българските земи едва при засиленото развитие на феодалния строй, по-

следвало покръстването на българите в 865 година. А това показва, че въпросите, свързани с разпространението на християнството в България, не могат да се считат за напълно изяснени и изискват още много допълнителни изследвания.

БЕЛЕЖКИ

¹ Литературата за *Деянията на апостолите* и за *Посланията на апостол Павел* е огромна и почти необозрима, макар и да представя почти без изключение официалното становище на католическата, протестантската и православната църкви. Последните специални изследвания, в които се предлага и по-старата литература, са: *Die Apostelgeschichte*, übersetzt und erklärt von Josef Zmijewski (=Regensburger Neues Testament, begründet von Alfred Wilkenhauser und Otto Kuss, hrsg. v. Jost Eckert und Otto Knoch), Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1972, от гледна точка на католическата църква, и *Die Apostelgeschichte*, erklärt von D. Hans Vonzelmann, Tübingen: J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), 1972 – от гледна точка на протестантската църква. Доколкото те и двете представят официалното становище на съответната църква, в тях, както и в също така необозримото число справочни издания по Новия Завет, не може да се очаква отговор и дори поставяне на неудобни въпроси – като напр. въпроса защо църковните общини в цялата сфера на дейността на апостол Павел, с изключение на малкия район в южната част на Балканския полуостров, включена в началото на V век под непосредственото влияние на Константинополския патриархат, от края на IV век се считат за еретически, а голяма част от тях преминават само няколко века по-късно към Исляма.

² Вж. *Библия сиреч книгите на Свещеното писание на Ветхия и Новия Завет*. Издава Св. Синод на българската църква, София, 1991, с. 1348 сл.

³ Ако това сведение и да противоречи на установеното от векове в историографията убеждение, че християнството намерило привърженици само сред гръцкото население на Балканския полуостров, докато „заселилите се през VII век славяни“, както и „прабългарите-татари“ са били убедени езичници и смъртни врагове на християните, негово потвърждение намираме не само при археологическите изследвания, сочещи непрекъснато строителство на църковни сгради по цялата територия на нашите земи, а и от историческите извори, при това и от сведения на гръцки автори, като охридския архиепископ Теофилакт имат всички основания да отричат християнството на българското население преди неговото „покръстване“ в 865 година (вж. пълния цитат от неговия коментар по-горе). Не по-малко интересно е сведението, което дава за българите един друг грък, заемал Охридската архиепископска катедра – Димитрий Хоматиян (ок. 1216 – ок. 1234): „...[мизийците], които народът обикновено знае и като българи ... прогонени някога от ръката и мощта на Александър от Олимп при Бруса [...] след много години преминали с голяма войска Дунава и завладели всички съседни земи: Панония и Далмация, Тракия и Илирия, а и голяма част от Македония и Тесалия“ – Димитрий Хоматиян, *27 юли, Памет на св. наш отец архийерарх и чудотворец Климент, епископ на България в Охрид*: (Александър Милев, *Гръцките жития на Климент Охридски. Увод, текст, превод и обяснителни бележки*, София: Издателство на БАН, 1966, с. 175). Вж. и известието на църковния историк от IV век Филосторг: „Урфила довел в ромейската земя многоброен народ от отвъд-дунавските скити, наричани някога гети, а сега готи, които поради своето благочестие избягали от собствените си земи“ (ГИБИ, I, с. 31).

⁴ След окончателното присъединяване към римската империя на това, което останало от македонската държава в началото на II в. пр. Хр., страната бива разделена на 4 части, които в 148 г. отново се обединяват в една преторинанска провинция под названието Македония. При административната реформа на Диоклециан (284-313) провинция Македония се разделя на две части, *Makedonia prima* и *Makedonia secunda*, с което деление някои нейни райони се включват в съседните провинции.

⁵ Вж. напр. Johanna Schmidt, *Philippoi (Φίλιπποι)* в: *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Bd. 38/1938, кол. 2206-2244. Авторката обръща внимание и на сведението, че градът е римска колония, което показва, че информацията е по-късна интерполация, направена с цел да се придаде по-голяма достоверност на разказа за конфликта на апостолите с римската власт. В действителност, по време на пътуванията на апостол Павел по Балканския полуостров всички по-големи градове имат статута на колония, а това се споменава само за Филипи.

⁶ По време на археологическите разкопки през 1937 година биват открити „останките от затвора във Филипи“ и от тогава те се включват в екскурзоводната програма на смирените поклонници, макар и малко по-късно да се оказва, че този „затвор“ в действителност е бил водният резервоар (цистерна) на съседния езически храм.

⁷ В гръцкия текст е казано: ἡμεῖς δὲ ἐξελπούσαμεν μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων ἀπὸ Φιλίππων, καὶ ἦλθομεν πρὸς αὐτοὺς εἰς τὴν Τρωάδα (*Novum Testamentum Graece* edit. E. Nestle et K. Aland, Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, ²⁵1963). В българския превод на Библията четем: „А ние отпλουвахме от Филипи след дните на Безквасниците и в пет дни стигнахме в Трояда при тях, дето прекарахме седем дни“ – *Библия суреч книгите на Свещеното писание...* (вж. бел. 2), с. 1353. Но както на това място, така и на някои други места в установения от църковната традиция текст, при някои преводи се предприемат „малки“ поправки. Така в превода на Тилман, възприет от германската католическа църква за официален (*Die Heilige Schrift des Neuen Testaments*, übersetzt von Fritz Tillmann, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1951; *Die Benedikt Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes*. Vollständige deutsche Ausgabe. Freiburg im Breisgau: Herder, 2007) не се казва „absegeln“ (отплавахме), както в почти всички останали немски преводи, а „abfahren“ (отпътувахме).

⁸ Σ. Μερτζίδης, *Οἱ Φίλιπποι. Ἔρευναι καὶ μελέται χωρογράφικαι*. Κωνσταντινπόλεος, 1897.

⁹ Освен Филипол и Филипи, още два града са носили през античността името Филипол, респ. Филиполис, единият от които се намира в провинция Арабия и е основан в 244 г. сл. Хр. от римския император Philippos Arab, а другият е във Фригия и също не може да има връзка с пътуването на апостол Павел. За смесване имената на Филипи и Филипол при разказа от *Деянията на апостолите* не пише нито този автор, нито бележитият френски историк Пол Люмерл в обширната си монография за Филипи и неговите архитектурни паметници: Paul Lemerle, *Philippe et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine. Recherches d'histoire et d'archéologie*, Paris: E. de Boccard, 1945 (=Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, с. 158).

¹⁰ Вж. Johannes Kromayer und Georg Veith, *Heerwesen und Kriegsführung der Griechen und Römer* (=Handbuch der Altertumswissenschaft, Abt. 4, Teil 3, Bd. 2), München: C.H.Beck, 1928, с. 435.

¹¹ Както е известно, Херодот още в първата книга на своята *История* определя съвсем ясно различията между тези народи и гърците, както и границите на населяваната от тях територия, срв. *Herodoti Historiae*, гес. Carlos Hude, Oхонii, ³1927, I, 57-58, V, 3,2; бълг. превод: Херодот, *История I-II*, Превод от старогръцки П. Димитров, под редакцията на Георги Михайлов, София: Наука и изкуство, 1986.

¹² Вж. напр.: Otto Hoffmann, *Die Makedonen, ihre Sprache und ihr Volkstum*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1906; Albert Thumb, *Handbuch der griechischen Dialekte*, I, Heidelberg: Winter, ²1932, с. 9 сл.; Jean N. Kalléris, *Les anciennes Macédoniens. Étude linguistique et historique*, 2, 1, Athènes, 1954 (=Collection de l'Institut Français d'Athènes 81). По този въпрос срв.: Ганчо Ценовъ, *Народността на старите македонци*, София, 1938 и Georgi Sotiroff, *The Language of Constantine the Great (Elementa nova pro historia Macedonobulgaria)*, Regina, Saskatchewan/Canada: Lynn Publishing Co., 1986).

¹³ „...Аз твърде много се зарадвах в Господа, задето вече отново почнахте да се грижите за мене.[...] Всичко мога чрез Исуса Христа, Който ме укрепява. При все това добре сторихте, като взехте участие в моята скръб. А знаете и вие, филипяни, че в начало на благовестието, когато излязох из Македония, нямаше нито една църква, която да ми даде, или от която да приема нещо, освен вас единички; защото и в Солун, и веднъж, и дважд ми прашахте за нужди. *Казвам това*, не че искам да ми давате, но търся плода, който се умножава във ваша полза.“ – *Послание на апостол Павла до филипяни* 4: 7-17, в: *Библия сиреч книгите на Свещеното писание...* (вж. бел. 2), с. 1448. Според апостол Павел Солун е извън Македония: „когато излязох из Македония... ..и в Солун, и веднаж, и дважд ми прашахте за нужди.“

¹⁴ Части от Христинополския апостол се съхраняват в Историческия музей на Лвов и Библиотеката на АН на Украйна в Киев. Вж. Aemilius Kałuźniacki: *Actus epistolarum Apostolorum palaeoslovenice. Ad fidem codicis Christopolitani saeculo XII^o scripti*. Vindobonae, 1896. Преглед на литературата в: *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР XI-XIII вв.* Москва: «Наука», 1984, с. 101-103.

¹⁵ Тази приписка за първи път обнародва Aemilius Kałuźniacki, *Zur Geschichte der bulgarischen Benennung der Stadt Philippopol*, в: *Archiv für Slavische Philologie*, Bd. XVI, Berlin, 1894, с. 594-596: „Сию пощмають от Аѳинъ, видѣвъ ихъ прѣже и ходивъ сквозъ ѣа. А съказание еписюліи се ясть: Апълъ мнози печали принимъ въ Верѣи и въ Плъп’днѣвъ Македонскѣмъ и въ Корин’ѳѣ, раздумѣва же, ѣанко подъя стрѣти въ Селон’ни ѣакоже и въ инѣхъ градѣхъ, да боа са, да не, слышавъше, Селон’нѣне, пакостни боудуць отъ неприязни сотонинзи, оувѣдѣвъ же, ѣако и мъртвѣхъ зѣло желѣють, сего дѣлма пощмають Тимоѳеа съ еписюліею сею к нимъ“. Въз основа на приписката, вместо да я свърже с пребиваването на ап. Павел във Филипопол, той вади заключението, че и „Филипи се наричал по тракийски език «Плъпдив»“. Това негово заключение възприема също

и Живка Велкова – Živka Velkova, *Die Namen Plovdivs im Laufe der Jahrhunderte*, в: PULPUDEVA. Semaines Philippopolitanes de l'histoire et de la culture thrace 1, Plovdiv, 4-19 Oktobre 1974, Sofia: Editions de l'Academie Bulgare des sciences, 1976, с. 175: „Im Text wird betont, daß es sich um das makedonische Philippi zum Unterschied vom thrakischen am Hebros handelte“.

¹⁶ *Чужди пътеписи за Балканите. Арменски пътеписи за Балканите (XVII-XIX век)*, София: Наука и изкуство, 1984, с. 73.

¹⁷ Гръцкият текст на Новия Завет прави разлика между имената *Хермес* и *Ерм*, което деклинирано се предава като Ἑρμῖν (Nestle/Aland, пос. съч., с. 424). Макар етимологията на двете имена да ги свързва с една и съща първоначална форма, в езика на местното балканско население това име се явява последователно като *Ерм*, респ. *Герман*, за разлика от гръцкото *Хермес*.

¹⁸ 16, 14: „Поздравете Асинкрита, Флегонта, Ерма, Патрова, Ермия и *другите* с тях братя“.

¹⁹ 16, 5: „Поздравете моя възлюбен Епенет, пръв повярвал в Христа в Ахая“.

²⁰ 16, 7: „Поздравете Андроника и Юния, мои сродници и съзатворници, които са чувовни между апостолите и които още преди мене повярваха в Христа“.

²¹ Данните за дейността на Епе(ме)нет (Epaenetus episcopus sirmiensis I) и Андроник (Andronicus episcopus sirmiensis II) са подкрепени от документи, събрани от Даниел Фарлати: Daniele Farlati, *Ecclesia Sirmiensis olim metropolis, в Illyrici Sacri, VII, Ecclesia Diocletiana, Antibarensis, Dyrrhachiensis et Sirmiensis cum earum suffragantes*, Appendix, Venetiis: Apud Sebastianum Coleti, 1817, с. 449-612.). За Епенет/Епемет (Epaenetus/Ἐπαίνετός) вж. с. 465-469; за Андроник – с. 469-482. Въпреки че по въпроса за автентичността на тези данни не съществуват съмнения, в списъка на светците, почитани от българската православна църква за същия св. Епенет се твърди, че бил епископ на Картаген (?!), а за св. Андроник – че „благовествал в разни страни и бил епископ в Панония“ – *Жития на светците*, София: Синодално издателство, 1974, с. 358 и 254. Очевидно авторите на този труд не са взели под внимание, че провинция Долна Панония се е намирала в префектурата Източен Илирик със столица Сирмиум, който е бил от IV век седалище на автономен архиепископ, докато Горна Панония, включваща днешна Чехословакия, се е намирала в Западен Илирик и е била под върховенството на западната църква; през римската епоха Горна Панония няма епископ и едва в 972 година папа Йоан XIII учредява епископия в Прага.

²² Преглед на старата литература за св. Ерм вж. при Otto Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur, I Vom Ausgang des apostolischen Zeitalter bis zum Ende des 2. Jahrhunderts*, Freiburg i.B.: Herder, 1902, ²1913, репр. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1962, с. 465-475, от гледна точка на католическата църква; Adolf von Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, I Die Überlieferung und der Bestand*, 1. Halbband, Leipzig: J. C. Hinrichs Verlag, ²1958, с. 49-58, 475, от гледна точка на протестантската църква. Срв. също Robert Joly, *Hermas – Le Pasteur, Introduction, texte critique, traduction et notes*, Paris: Les Éditions du cerf, 1958 (=Sources chrétiennes Nr. 53).

Сведения за него се дават във всички православни и католически синаксарии, изхождащи от Менология на Василий II, където изрично е споменато, че той е бил епископ във Филипопол – *Menologium graecorum Basilii Porphyrogeniti imperatoris jussu editum...* в Migne PG, 117, Paris 1848 [репринт Turnholti (Belgium): Typographi Brepols Editores Pontificii, 1966], кол. 144 В/С. За православните синаксарии вж.: *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* édit. H. Delehae (=Propylaeum ad Acta Sanctorum novembris), Bruxelles, 1902, index и Архиепископ Сергий (Спасский), *Полный Мѣсяцесловъ Востока, I Восточная агиология*, Владимир: Типо-Литография В. А. Паркова, 1901, репр. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 1997, с. 595 (Ермъ), *II Свѣтой Востокъ, часть первая*, Издание второе исправленное и много дополненное, Владимир: Типо-Литография В. А. Паркова, 1901, репр. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 1997, с. 4 (4. январь, Соборъ свв. 70 апостоловъ), 68 (8. мартъ), 102 (8. Апрѣль), 163 (31. май), 344 (5. ноябрь). Интересно е какво се съобщава за него на руските читатели в интернет: „Римский гражданин, но по происхождению грек. Жил в конце I века. Был епископом в Филиппополе Фракийском. О Ерме упоминается апостолом Павлом в Послании к Римлянам: приветствуйте Асигкрита, Флегонта, Ерма (Рим. 16, 14)“ – Как ще е живял в края на I век, когато ап. Павел му изпраща поздрав в Посланието до римляните, което е писано не по-късно от 52 г.? И откъде знае авторът на този текст, че бил римлянин от гръцки произход, след като името му в гръцкия текст на Новия Завет не се дава в гръцка, а в латинска транскрипция? Но за него пише и в *Жития на светиите* (вж. бележка 20), с. 268, под 31 май: „Св. Ерм е един от 70-те апостоли на Исуса Христа. Споменат е в посланието на св. ап. Павел до Римляни (Рим. 16:14). Бил е епископ във Филипопол (Пловдив), както това се вижда от списъците на 70-те апостоли, приписвани на св. Иполит Римски и Доротей Тирски. Св. ап. Ерм свършил мъченически живота си. Той оставил твърде поучителната книга «Пастиръ»“.

²³ Вж. напр. *Vollständiges Heiligen-Lexikon*, hrsg. v. J. E. Stadler, F. J. Heim und J. N. Ginal, II, Augsburg, 1861, репр. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 1966, с. 674 – виртуален текст (Neusatz und Faksimile) в: *Digitale Bibliothek*, Bd. 106, Directmedia, Berlin, 2005, с. 16116 сл.

²⁴ Pius Bonifacius Gams, *Series episcoporum ecclesiae catholicae*, Regensburg: Josef Manz, 1873 (репр. Graz: Akad. Druck- und Verlagsanstalt, 1958), с. 427.

²⁵ Robert Joly, *Hermas – Le Pasteur...* (вж. бел. 21) – през втората половина на XX век се появяват преводи на много други езици, вкл. немски, английски и руски. В Русия се преиздава многократно още от началото на последното десетилетие на миналия век излезлият през 1862 година, но останал настрана от вниманието на обществото превод на протоерей Пьотр Преображенски, издаден в сборника «Памятники христианской письменности», заедно с предисловие от преводача – в съвременната руска литература това издание е последвано само от статиите на К. Скворцов, *Когда написана книга “Пастиръ”?* в Труды Киевской духовной академии, 1872, т.3, №10, с. 205–241 и на Еп. Феофанъ (Говоровъ), *Затворникъ. Четыре беседы по руководству книги “Пастиръ” Ермы*. Москва, 1892, преиздадена в 1908 г. заедно с кратко

изложение на текста. Преводът на П. Преображенски се преиздава през 1978 и 1988 г. от белгийското католическо рускоезично издателство «Жизнь с Богом», а в 1990 и в Москва от съветското издателство «Политиздат» в книгата на А.Б. Ранович, *Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства*, със съответни политически заострени коментари, чиято тенденция следват повечето по-късни издания, вече в новото хилядолетие и с интернетни версии, като включената в интернетната библиотека на Руслан Хадзарзаев книга (<http://khazarzar.skeptik.net/books/pastor.pdf>) и «Пастър Гермы», Москва: «Присцель», 1997, с встъпителна статия и коментари от И. С. Свенцица, интерн. текст в библ. «ВЕХИ» → <http://www.vehi.net/apokrify/germa/index.html>. Смятам за излишно да отбелязвам, че при всички тези издания се цели да се „докаже по научен път“, че «Пастър Гермы», както се дава заглавието в повечето от тях, няма нищо общо с филипополския митрополит св. апостол Ерм. Срв. също и новия български превод на Никола Антонов по изданието *Hermas, Pastor*, ed. M. Whittaker, *Die Apostolischen Vater I. Der Hirt des Hermas*, Die griechischen christlichen Schriftsteller 48. 2. Ausgabe, Berlin: Akademie-Verlag, 1967: *Пастърът, Св. апостол Ерм*, с пълен текст в интернетния сайт «Православието» → http://www.pravoslavieto.com/books/Pastir_Erm.html. Вж. и статията на проф. Илия Цоневски, *Ерм и неговият «Пастър»*, интернетен текст също на сайта «Православието» → http://www.pravoslavieto.com/books/tsonevski/19_Erm.htm.

²⁶ Вж. напр. *The Catholic Encyclopedia*, VII – интернетно издание: Robert Appleton Company Online Edition 2003: „First or second century“ → <http://www.newadvent.org/cathen/Hermas/htm>.

²⁷ За епископите на Филипи вж. P. V. Gams, *Series episcoporum ecclesiae catholicae* (вж. бел. 23).

²⁸ J.-P. Migne, *Patrologia graeco-latina*, 124. *Theophylacti Bulgariae archiepiscopi opera omnia*. Parisiis, 1879, кол. 544⁸⁻²⁰; срв. ГИБИ 1994: IX, 2, 233; тук се цитира българският превод на Илия Илиев.

²⁹ Основните изследвания и сборници на документи във връзка с историята на християнството на Балканския полуостров са: Michaelis Le Quien, *Oriens Christianus, in quatuor patriarchatus digestus; quo exhibentur ecclesiae, patriarchae, caeterique praesules totius Orientis*. Opus Posthumum, tomus I-III, Parisiis, 1740 (перп. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1958) и Daniel Farlatus, *Illyricum sacrum*, I-VIII, Venetiis, 1751-1819 – по-късно непрепечатван. Някои от тези сведения са предадени в изследването на Jacques Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces Danubiennes dans l'Empire Romain*, Paris 1918 (=Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome publiée sous les Auspices du Ministère de l'Instruction publique, fasc. 102), където се дава и подробна библиография за източниците..

³⁰ Не е убедителен опитът да се припише на „готите“ и „славяните“ разрушаването на такъв голям брой монументални и солидни църкви – досега разкопаните по цялата територия на Балканския полуостров, включително Гърция, са над 900. Това не се потвърждава и от историческите извори, които свидетелствуват само за грабителски нападения.

³¹ Вж. Philostorgius, *Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen*, hrsg. von Jos. Bidez,

besorgt von Fr. Winkelmann, Berlin: Akademie-Verlag, ³1981, с. 173-4. Срв. ГИБИ I/1954, с. 30.

³² Основното различие между възгледите на „православните“ и „арианите“ е по отношение естеството на Бога Отец, Бога Син и Светия Дух, както то се изразява в Символа на вярата. Според „православните“, Светата Троица е едносъщна, т.е. Бог Отец, Бог Син и Светият Дух са от едно и също естество, докато според „арианите“ Бог Син и Свети Дух имат различно естество от това на Бога Отец, който единствен е извън времето и пространството. Според Сирмианската формула на Символа на вярата естеството на Бога Син и Светия Дух е „подобносъщно“ на естеството на Бога Отец, а Илирийската църква твърди, че е наследила Христовото учение направо и непосредствено от апостолите. От тук се вижда, че разликата в схващанията на „православните“ и „арианите“ е качествена, а не количествена и следователно не може да се твърди, че компромисната формула на Илирийската църква е „полуарианска“, а още по-малко, че е „арианска“, което обозначение за нея ще срещнем не само в трудовете на „православните“ богослови от IV и V век, но и в повечето съвременни трудове по история на църквата, независимо от това дали са православни, католически или протестантски. По този въпрос вж. моята статия *Единосъщен и подобносъщен* в интернетен текст на същия сайт → <http://www.ivanstamenov.com/files/podobnosushten.pdf>

³³ Първото изгаряне на група от 26 ариани на 26 март 378 година по нареждане на папа Дамас и императорите Валенс и Грациан, за което сме осведомени от историческите извори, е последвано от масов бунт на местното „арианско“ население, в помощ на което идват многочислени въоръжени отряди от народите отвъд Дунав, завършил с пълното поражение на римската войска при Адрианопол на 9 август 378 година и изгарянето на император Валенс от въстаниците. За разлика от *Менология на Василий II*, който не посочва имената на изгорените мъченици, публикуваният от кардинал Анджело Маи откъс от „ариански“ календар, открит в един палимпсест в Амвросийската библиотека (*Scriptorium veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita ab Angelo Maio bibliothecae Vaticanae praefecto, tomus V, Romae: Typis Vaticanis MDCCCXXXI*) дава тези имена, сред които срещаме редица добре познати на нас, свидетелстващи не само за народността на техните притежатели, но и за езика, говорен от тях – напр. имената: (поп) Верко, Агньо, Сава, Сила, Фильо, Анна, Ала, Лариса, Мика, Мами(н)ка, Вирка, Гатя, Дуклида. По този въпрос вж. също моята студия *Кои са 26-те мъченици, чиято памет църквата чества на 26 март?* – на същия сайт в интернет.

³⁴ По същия начин централната власт на империята преследва и привържениците на „еретиците“ в Мала Азия. През следващите три века, особено при управлението на императорите Константин Копроним (741-775), Михаил Рангаве (811-813), Льв Арменец (813-820) и императрица Теодора (842-856), преследванията ще добият чудовищни размери – вж. подробности при Ignaz von Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters. I Geschichte der gnostisch-manichäischen Sekten im früheren Mittelalter*, München 1890 (repr. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968), с. 9-15.

³⁵ Вж. J. Zeiller, *Les origines chrétiennes...* (вж. бел. 28), с. 382.

³⁶ Главни източници за историята и учението на павликяните са трудовете на Петър Сицилийски (*Petri Siculi historia et refutatio atque everio hæreseos Manichæorum qui et Pauliciani dicuntur*, *Bulgaricæ archiepiscopo nuncupata*) и патриарх Фотий (*Contra Manihæos*). Макар и силно пристрастни, те предават много факти, спомагащи за разбирането на това учение. Петър Сицилийски пише своята история въз основа на сведенията за павликяните, които придобива в тяхната страна при горното течение на Ефрат, където е изпратен от император Василий I, за да преговаря за размяна на пленници след войната между Византия и арабите в 867 г. Неговата книга е публикувана по единствения стигнал до нас ръкопис във Ватиканската библиотека за първи път в 1604 г., а най-доброто нейно издание е на Johann Carl Ludwig Gieseler, *Petri Siculi historia Paulicianorum*, I-II, Appendix, Göttingæ: Typus expressit Huthius, 1845-1849. Малък откъс от текста в български превод и с бележки от В. Търкова-Займова вж. в ГИБИ, IV, София 1961, с. 107-112. Обширно резюме в немски превод – при Döllinger (вж. бел. 34), с. 1-33. Библиография за павликяните вж. при Димитър Ангелов, *Богомилството в България*, София: Наука и изкуство, 1969, с. 123 сл. Там са изложени и възгледите на автора за учението на павликяните и неговата връзка с богомилите.

³⁷ По този въпрос вж. преди всичко студиите на Грегوار – Henri Grégoire, *Les Sources de l'Histoire des Pauliciens. Pierre de Sicile est authentique et «Photius» un faux*, в: Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques, 5^e Série, XXII, Bruxelles, 1936, с. 102 сл.; *Sur l'Histoire des Pauliciens*, в: Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques, 5^e Série, Tome XXII, Bruxelles, 1936, с. 224-226, *Pour l'Histoire des églises pauliciennes*. Καταχώριον du Pont, Epistaris εν Φανάριον, в: Orientalia Christiana periodica, vol. XIII/1947 (=Miscellanea Guillaume de Jerphanion I), с. 509-514 и Richard Beiderbeck, *Die Paulikianer* → <http://www.inet-p.de/paulikianer.htm>

³⁸ Васил Златарски, *История на българската държава през средните векове*, I, 1, София/ Наука и изкуство, ²1970, с. 267. Вж. също Петър Мутафчиев, *История на българския народ (681-1323)*. Под редакцията на проф. Васил Гюзелев, София: Издателство на БАН, 1986, с. 121.

³⁹ „Император Константин заселил в Тракия сирийци и арменци, които докарал от Теодосиупол и Мелитена. От тях се разпространила павликянската ерес“ (ГИБИ III/1960: 269 сл.).

⁴⁰ Пак там, с. 301: „Константин почнал да укрепва градовете в Тракия, гдето заселил сирийци и арменци, които преселил от град Мелитена и Теодосиопол, и им подарил щедро това, от което се нуждаели“.

⁴¹ Противно на установеното сред историците мнение, при изселеното в Тракия население не може да става и дума за арменци. То е населявало високото плато в горното течение на Ефрат в граничната област между Сирия и Персия, на югозапад от арменските земи, с център древния град Орф/Урф (понастоящем Шанлъурфа), преименуван от наследниците на Александър Македонски „в чест на неговия роден град Едеса/Воден“. Това население не е било привърженик на „монофизитската ерес“ и не е говорило на арменски език – което обяснява отсъствието на арменски топоними в областите, насе-

лявани от него преди и след изселването му, както и изобщо на каквито и да било остатъци от арменски език в тези области.

⁴² Вж. I. Döllinger, пос. съч., с. 3-5. Срв. също коментарите на Грегоар, пос. съч. (вж. бел. 36), по този въпрос.

⁴³ Вж. Geddes MacGregor, *Reincarnation in Christianity*, Wheaton: The Theosophical Publ. House, 1985; немски превод: *Reinkarnation und Karma im Christentum*, München: Droemersch Verlaganstalt Th. Knaur Nachfolger, 1990, и по-специално гл. V, *Der Angriff auf Origenes*, с. 68-86, където се предават изказвания по този въпрос на Климент Александрийски и Ориген, както и възгледите на албигойците.

⁴⁴ Вж. коментарите на В. Тъпкова-Заимова към нейния превод на откъсите от труда на Петър Сицилийски (ГИБИ IV, 1961: 107-112).

КОИ СА 26-те МЪЧЕНИЦИ, ЧИЯТО ПАМЕТ ЦЪРКВАТА ЧЕСТВА НА 26 МАРТ?*

На 26 март православната църква чества паметта на „26 мъченици, пострадали в Готия при царуването на Валенс и Грациан“¹. Годината не се отбелязва, но тъй като Грациан е коронясан за император едва на 22 ноември 375 година², а Валенс загива на 9 VIII 378 година³, точната дата, на която тези мъченици са „получили своя мъченически венец“, както пише обикновено в църковните извори, трябва да търсим по времето, когато Валенс и Грациан заедно са били императори, т.е. в годините 376, 377 и 378. Но и обстоятелствата на тяхното мъченичество ни помагат да уточним годината на 378, в която по всичко изглежда те са загинали. Всички стари календари на православната църква отбелязват тези 26 мъченици, без да съобщават за източниците си⁴, а понеже ги откриваме още в така наречения *«Месецеслов на император Василий II»* от края на X век⁵, счита се, че те са възприети от най-старата църковна традиция още в края на IV век. Ако разгледаме по-внимателно останалите съобщения в агиографските извори, ще останем учудени не толкова от обстоятелствата, които са свързани с тяхното мъченичество, колкото от факта, че тези мъченици не са заличени от календара на православната църква, както много други, загинали мъченически по нашите земи през следващите петнадесет века. А за тези обстоятелства ние научаваме от единствения стигнал до нас и запазен като палимпсест (т.е. с изстърган текст, върху който по-късно бил написан друг текст) един единствен лист от календар на «еретиците-ариани». Този лист, съхраняван сега в Амброзианската библиотека, е публикувал в 1831 година кардинал Анджело Май в сбирката си от стари писмени източници, очевидно без да разбере за какво става там дума, без коментари и с погрешно разчетен месец⁶. В този откъс се съобщават имената на светци и мъченици, спомене-

* Статията е публикувана за първи път, без бележките и приложенията, в интернетното списание «ОЦЕ-ИНФО» от 11 март 2005 г.

навани от арианската църква през месеците март и април. И именно сред тях откриваме някои от имената на тези 26 мъченици, заедно с имената на други, по-добре известни ариани, като император Констанций II, сина на Константин Велики, кръстен едва на смъртното си легло и приел светото причастие от ръцете на арианския епископ Доротей († 407). Там са и имената на по-малко известните 19 мъченици – ариански старейшини в Бер и 40 вдовици, също арианки⁷.

За тези 26 мъченици, там се казва, че били изгорени от папата и императорите Валенс и Грациан в Готия. Къде се е намирала тази страна, научаваме от някои църковни документи, в които арианският епископ на Адрианопол (Одрин) носи титлата «епископ на Готия»⁸. А какви са били по народност тези 26 мъченици, можем да отгатнем от техните имена, колкото и неточно те да са транскрибирани с латински букви: поп Верко, Авив, Иской, Сила, Фильо, Ана, Ала, Лариса, Мика, Маминка, Анимиса и Гатя. В православния календар на този ден също се споменават „Савинъ [Сава] воинъ готѣинъ“ и „презвитерь Вавусіѹ [Батуш]“, и двамата споделили участта да бъдат изгорени⁹.

За събитията, които са били свързани непосредствено с изгарянето на тези «еретици-ариани», ние не знаем никакви подробности. Сведенията на историческите извори са единодушни само по отношение на главните факти, които те предават, но противоречиви, що се отнася до коментарите за тях. Безспорни са единствено данните, според които в 377 година император Валенс разрешава на значителен брой християни от местното население, които са напуснали родните си места поради гоненията на императорите Деций и Диоклециан в края на III и началото на IV век и намерили убежище отвъд Дунав, да се завърнат в своята родина и да се заселят на юг от Стара планина, предимно в района на Одрин/Адрианопол¹⁰. Малко по-късно сред това население настъпва голямо брожение срещу императора, което за кратко време се превръща в твърде значителен по размери бунт. В помощ на разбунтувалите се идват техните родственици отвъд Дунав, наричани от историческите извори «готи»¹¹ – голяма част от историците съвсем неоснователно считат тези

«готи» за германски племена и имат големи затруднения да обяснят техния етнически произход, но и обстоятелствата по какъв начин тези «германски племена» са се добрали до нашите земи и след това изчезват, без да оставят никакви следи след себе си. А какви са били тези «готи», Паисий Хилендарски знае по-добре от повечето историци, които ги считат за германци: *„Тук е явно, че българите по това време именуваха готи и конен народ и досега пребивават покрай Дунав в Тракия, а по онова време именуваха ги готи...“*¹²

На 19 август 378 година бунтовниците, заедно с притеклите им се на помощ техни родственици отвъд Дунав, нанасят при Адрианопол съкрушително поражение на римската войска. Император Валенс се опитва да избяга и се скрива в една къща в околностите на града, но бунтовниците го настигат и изгарят къщата, в която той се бил скрил, заедно с него¹³.

Главният историк на тази епоха, Амиан Марцелин, оставил подробен разказ за битката и поражението на римската войска, не съобщава причините за бунта и оставя своите читатели в неведение относно повода за такава черна неблагодарност спрямо императора-благодетел, приютил под покрива на империята си десетки хиляди бедни и бездомни «готи». Разказът на Амиан обаче започва с описанието на някои събития, които също остават неразбрани от читателя. А това е масовата психоза сред населението, което в самото навечерие на тези събития е изпълнено с омраза срещу Валенс и твърди единодушно, че императорът трябва да бъде изгорен жив – и по Божия воля ще бъде изгорен¹⁴. Как и защо се създава тази психоза, историкът не ни съобщава. Той само заявява, че в същата година колелото на Фортуна, надарила римляните с безброй блага, се обръща и възвестява близката гибел на империята¹⁵. Впоследствие манипулираните исторически извори се опитват да обяснят произлезлите събития и изгарянето на императора като Божие наказание поради „преминаването на Валенс на страната на еретиците“, без да пояснят кои са «православни» и кои «еретици-ариани». И защо този император «еретик» в съюз с «православния» папа Дамас I изгорил на клада 26 «еретици-ариани», които след това

били почетени в календарите и на «арианската», и на «православната» църква като «мъченици за правата вяра»? Не поясняват и коя е «правата» вяра. А това, което ние научаваме още от допълващите тази история писмени извори, е, че избягалите от империята през II и III век заради своите убеждения християни от Хемимонт (областта около Адрианопол/Одрин) и от Малка Скития (Добруджа) се били заселили отвъд Дунава;¹⁶ след утвърждаването на християнството в Римската империя те се завръщат по родните си места, но малко по-късно се третират вече от «православната» църква като «еретици» – а че нейните методи за налагане на истинската «права» вяра не се различават много от методите, с които по-рано същите тези християни били преследвани от езичниците, научаваме от техните мартиролози.

В 381 година, три години след битката при Адрианопол, папа Дамас I, когото арианският календар споменава наред с императорите Валенс и Грациан като инициатор за изгарянето на «еретиците», по време на Втория вселенски събор в Константинопол ще наложи отлъчването на църквите в префектурата Илирик, както и в провинциите Тракия, Хемимонт и Малка Скития и обявяването им за еретически – а това е територията на целия Балкански полуостров, без най-южните му провинции, населени предимно с гърци¹⁷. С тези събития се поставя началото на един от най-безславните раздели от историята на християнството, който ще достигне своята кулминация през XIII век, когато десетки хиляди последователи на еретиците-българи в Южна Франция ще бъдат изгорени, а тяхната някога цъвтюща страна ще се превърне в прах и пепел. Но от техните мартиролози до нас не е стигнал нито един лист – дори от палимпсест! Стигнали са само протоколи на инквизицията: безброй протоколи, съдържащи освен имената на изгорените еретици и обвиненията за страшните им престъпления, техните признания, присъдите на инквизиторите и потвържденията за изпълнението на присъдите...

БЕЛЕЖКИ

¹ Архиепископъ Сергей (Спаский), *Полный Мѣсяцесловъ Востока*, II, 1 СВЯТЫЙ ВОСТОКЪ, Издание второе исправленное и много дополненное, Владимиръ: Типо-Литографія В. А. Паркова, 1901; Репринт: Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 1997, с. 86: 26. мартъ. Мучениковъ 26 пострадавшихъ въ Готіи въ царство Валента и Граціана [...] въ числѣ ихъ пресвитеровъ Ваѳусія и Верка, монаха Арпила, мірянъ: Авива (Авива), Агна, Реаса, Изаиракса, Искоя, Силы, Сизица, Сонирила, Суумвла, Ферма, Филла (или Филга), жень: Анны, Алы, Ларисы (Варисы), Моуко, Мамуки, Уирко или Вурко, Анимаисы, Гааѳы, Дуклиды – пълния дигитализиран текст вж. в приложението към статията.

² За хронологията във връзка с възцаряването на Грациан и Валентиниан II вж.: Klaus M. Girardet, *Die Erhebung Valentinians II. Politische Umstände und Folgen*, в: Chiron. Mitteilungen der Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts, 34/2004, München: C. H. Beck, 2004, с. 109-144. Срв. също: Dietmar Kienast, *Römische Kaisertabelle. Gundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, ²1996.

³ От историческите извори най-подробно предава събитията около смъртта на Валенс римският историк Амиан Марцелин – Ammianus Marcellinus, *Rerum gestarum libri XXXI*. Извадки в български превод в ЛИБИ I/1958, с. 158-190; критично издание с немски превод: Ammianus Marcellinus, *Römische Geschichte, lateinisch und deutsch und mit einem Kommentar versehen von Wolfgang Seyfert*, IV. Teil, Buch 31, Berlin: Akademie-Verlag, 1971 (=Schriften und Quellen der Alten Welt, hrsg. vom Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Bd. 21,4), с. 241-297; срв. също новото издание на руския превод: Аммиан Мерцеллин, *Римская история (Res Gestae)*, Санкт-Петербург: «Алетейя», ³2000 – пълния текст също в интернет.

⁴ Архиепископъ Сергей, пос. съч.; същ., *Полный Мѣсяцесловъ Востока*, I, *Восточная агиология*, Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 1997, с. 43-44 – дигитализиран текст в приложението.

⁵ *Menologium graecorum Basilii Porphyrogeniti imperatoris jussu editum [...]* recog. J.-P. Migne, Patrologiæ Græcae tomus 117, Turnholts (Belgium): Typographi Brepols Editores Pontificii (1966), кол. 367 В/С: „(Март) Ден двадесет и шести. Испитание на светците, които претърпяха мъченичество в Готия. Те бяха по времето на готския владетел Вингеурх и римските императори Валентиниан, Валент и Грациан. Докато всички те пееха псалми и песни в прослава на Бога в християнската църква, Вингеурх изпрати хора, които запалиха църквата и заедно с нея изгориха и тях. Тогава се случи да бъде заловен и някакъв християнин, който носеше приношение към същата църква: понеже призна, че е християнин, бе хвърлен в огъня и се превърна в приношение за Христа. Техните останки събра съпружата на някакъв груб владетел на народа на готите, християнка и православна, заедно със свещенослужителите и миряните. След като остави своите притежания на сина си, тя започна да обикаля от място на място, докато достигна до земята на римляните, и заедно с нея нейната гъщеря. Сетне се завърна в собствената си област, оставяйки останките на своята гъщеря. А тя, отивайки си в Кизик, предаде част от тези останки на града, и така завърши живота си.“

⁶ „XXIX. *Commemoratio martyrum, qui cum Vereca presbytero et Batus ministro ecclesiae calholicae apud golhicam gentem exusti fuerunt.*“ (*Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita ab Angelo Maio, Bibliothecae Vaticanae praefecto, tomus V, Romae: Typis Vaticanis MDCCCXXXI, с. 66-68*). За първи път текстът от палимпсеста е публикуван съвместно от кардинал Анджело Май и Карло Кастилионе още в 1819 г.: Angelo Mai & Carlo Ottavio Castiglione, *Ulphilae partium ineditarum in Ambrosianis palimpsestis ab Angelo Maio repertarum specimen, conjunctis curis ejusdem Maii et Caroli Octavii Castillionaei editum, Milan: regis tipis, 1819* – в приложението се дава дигитализираният текст на изданието от 1831 година. Руският богослов проф. В. В. Болотов (Христианское Чтение, 1893, I, с. 198) изправя грешките на кардинал Анджело Май, погрешно приел месец ноември за юли, а октомври за юни и възстановява правилния порядък в дошлата до нас част от календара – в приложението към статията е даден и този текст в дигитализиран вид, а сканирания текст от статията на проф. Болотов е достъпен в интернет, заедно с текста на всички броеве на списанието от 1868 до 2011 година в сайта на Санкт-Петербургската православна духовна академия <http://sbpda.ru/> За статията на проф. Болотов срв. също: Архиеп. Сергий, *Полный Мѣсяцесловъ Востока*, I, с. 43-44.

⁷ Пак там (Сергий): „...23 октомври в готския народ има много мъченици и Фритарик (Фригерик), 29 октомври – памет на мъчениците, които били изгорени заедно с Верек от папата и Батвий по време на събора на цялата църква в готския народ. Те се [споменават] в православния месецеслов на 26 март. Верек е у нас Верк[о] презвитер, а Батвий – презвитер Вауусий [Батуш]. В православните месецеслови на 29 октомври има Савин воин гот. Може би това е Авин, който у нас е на 26 март, но той е изгорен, а не е убит с копия. На 3 ноември е Константин (т.е. Констанций, покровителят на арианите, † 3 ноември, според Сократ, Църк. Ист. II гл. 47). На 6 е епископ Доротей (ариански епископ, умрял на 6 ноември 407 година, според Сократ, Църк. Ист. кн. VII гл. 6). На 15 апостол Филш, 19 старци в Бер “40 заедно”. Според Болотов това са 40 жени-вдовици мъченици в Хераклея, както е в Йеронимовия мартиролог, а по нашия това са 40 девици мъченици македонски, които са у нас на 1 септември; те са били взети в Македония, където е Бер или Берое (има такъв и в Тракия), и доведени за мъчение в Хераклея (Тракийска) при Ликиний, 29 апостол Андрей (във всички на 30 ноември)“.

⁸ В доклада си за VII вселенски събор в Никея през 787 година Анастасий Библиотекар споменава Адрианополския епископ Никита, който имал и званието «Епископ на Готия»: „Niceta sanctissimus episcopus Adrianopoleos [...] Nicerphorus indignus episcopus Dyrrachianensum provinciae Illyricanensum regionis“. Тези епископи били представлявани от монаси: [...] „Ioanus monachus et locum obtinente Nicerphori episcopi Dyrrachii“ и „Cyrillus monachus et locum retinente Nicetae Episcopi Gothiae“. Следователно тук Никита се обозначава не като епископ на Адрианопол, респ. на провинция Хемимонт, а като епископ на Готия – срв. Migne PL, 129, 3, кол. 243, 246, 247.

⁹ На българския читател би било сигурно забавно да научи, как някои немски автори искат да изкарат тези «готски» имена за германски – вж. напр. Richard Loewe, *Der gotische Kalender*, в: *Zeitschrift für deutsche Altertumskunde* 59/1922, с. 245 сл. и същ., *Gothische Namen in hagiographischen Texten*, в: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 47/1923, Halle, 1923, с. 407-433. Там авторът иска да изведе етимологията на името Верко от германската дума

Werk (работа, дело), а името Сава свързва с имена като Сабигото, Сабарих, Саверих, Сабелгард и Сабуло: „...daher ist der Kappadokier Sabas wahrscheinlich erst nach den Goten Sabas benannt worden. Man wird also den gotischen Namen Σάβας [...] nicht nur zu spanisch-westgotischen Sabigotho, Sabaricus, sondern auch zu althochdeutschen Sabarich, Saverich, Sabelgard, Sabulo zu stellen haben“ (с. 432). Не по-малко забавно би било на българския читател да научи с какво усърдие немски и руски автори вече близо две столетия се стараят да включат в своята история същите „кримски готи“ с тяхната история, борба с Рим и вяра – до палимпсеста с откъса от църковния им календар. Още първата публикация на А. Цойне във връзка с първата публикация на Готския календар (August Zeune, *Gothische Sprachformen und Sprachproben zu Vorlesungen. Erläuterungen des von Carlo Octavio Castiglioni herausgegebenen gothischen Calenders*. In der mairerschen Buchhandlung, Berlin 1825) има за цел да присвои календара с неговите светци за германската политическа история и за историята на германската църква. А Якоб Грим в неговите многократно преиздавани *Kleine Schriften* се занимава изчерпателно не само с Готския календар, но се опитва и да докаже, че името на „готския историк“ Йордан не било Йордан, а Йорнанд и произхождало от прагерманската дума за глиган – срв. Jacob Grimm, *Kleinere Schriften, IV Recensionen und vermischte Aufsätze*, Teil 1, Berlin: Ferdinand Dümmlers Verlagsbuchhandlung, 1869 (Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Berlin 1869, Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1965), с. 382-383 и *Über Jornandes*, в: *Philologische und Historische Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Berlin, 1846, с. 1-59; същ., *Über Jornandes und die Geten*, в: *Kleinere Schriften*, III, 1866, с. 171-235, репринт Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1965. В действителност Йордан не пише никаква „германска“ история, а историята на своя народ, гетите. И това той отбелязва изрично още в заглавието на своя труд, което е «*Za proizvododa u delata na getute*» (*De origine actibusque Getarum*). А че сам той принадлежи към народа на гетите (а не на германците), подчертава изрично в предговора и в послесловието на своята История – по този въпрос вж. моите бележки в: *Готи и гети. Изследвания по история на културата II*, София: «Зиези екс кую Вулгарес», 2009, с. 336. Същата тенденция продължават да следват през XX век и другите германски автори, като Hans Achelis, *Der älteste deutsche Kalender*, в: *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft* 1 (1900) 308-335 и посочения по-горе Richard Löwe. От по-новите изследвания вж. преди всичко публикациите на Ернст Ебингхаус (Ernst A. Ebbinghaus: *Gothica XI. The Gothic calendar*, *General Linguistics*, 15, 1975, 36-39; *The first entry of the Gothic calendar*, в: *Journal of Theological Studies* 27/1976, с. 140-145; *The second entry of the Gothic calendar*, в: *Journal of English and Germanic Philology* 77/1978, с. 183-187; *Gothic names in the menologies*, *General Linguistics*, 19/1979, с. 69-73); Кнут Шефердик (Knut Schäferdiek, *Das gotische liturgische Kalenderfragment – Bruchstück eines Konstantinopeler Martyrologs*, в: *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft* 79/1988, с. 116-137), както и Hermann Reichert, *Die Bewertung namenkundlicher Zeugnisse für die Verwendung der gotischen Sprache. Methodendiskussion an Hand der Namen der Märtyrer aus der Gothia des 4. Jahrhunderts*, в: H. Beck (Hrsg.), *Germanische Rest- und Trümmersprachen*, Berlin-New York, 1989, 119-142 – библиография на немската, италианската и американската литература за „Готския календар“ вж. в

последното, вече електронно издание на *Bibliographia Gotica* от Christian Petersen в поредицата *Gotica Minora*, Vol. V (CD), Darmstadt: Syllabus-Verlag, 2005. При това нито един от множеството причислени там автори, посветили на календара отделни изследвания или разглеждащи го във връзка с някои негови особености – предимно имената на „готските“ мъченици – не обръща внимание на обстоятелството, че всички тези мъченици са включени също и в православния календар, споменават се още в най-старите стигнали до нас менологии на източно-православната църква, като не само се отбелязват във всички обобщаващи издания на православните богослови, но за тях има и монографични изследвания. От своя страна някои нови руски публикации правят опит да свържат на всяка цена историята на „кримските готи-германци“ с руската история последством „нова интерпретация“ на историческите извори – вж.: Ханс-Файт Байер, *История крымских готов как интерпретация Сказания Матфея о городе Феодоро*, Министерство образования Российской Федерации. Уральский гос. университет им. А.М. Горького, Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2001; Т.М. Фадеева и А. К. Шапошников, *Княжество Феодоро и его князья. Крымско-готский сборник*, Симферополь: «Бизнес-Информ», 2005 – двете последни публикации са представени също в интернет в пълен текст. В тях авторите им изхождат не само от късни съчинени църковни «извори», но и от особено нашумелия през последните години фалшификат, известен под названието «Анонимът на Хазе»: в 1819 г. известният германски ориенталист, професор по гръцка палеография и новогръцки език при *École de langues orientales* в Париж, Карл Бенедикт Хазе (Charles Benoît Hase, 1780-1864) изготвя по поръчка на руския посланик в Париж и издава един «фрагмент от ръкопис със сведения за историята на Долния Дунав през X век», който трябва да подкрепи руските претенции върху тази област „свързана най-тясно още с ранната руска история“. Макар и автентичността на този ръкопис да е поддържана само от руски (и „български“) историци, тя бива окончателно отхвърлена след разследвания в личния архив на Хазе във Ваймар, където известният украински византолог Игор Шевченко (Ihor Ševčenko, 1922-2006), посветил на този фалшификат цяла поредица публикации (между другото *Toparcha Gothicus*, в *Bulletin d'information et de coordination, Association internationale des Études byzantines*, V/1971, Athènes-Paris 1971, с. 71-95 и в разширена версия в *Dumbarton Oaks Papers*, 25/1971, с. 117-188), открива заедно с колеги от АН на ГДР „ръкописа“ на същинския автор, Хазе, съставен от изрезки от текстове на малко познати антични автори.

¹⁰ Philostorgius, *Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen*, hrsg v. Jos. Bidez, besorgt von Fr. Winkelmann (= *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte* 5, Berlin ²1972, ³1981, с. 17. Срв. ГИБИ I, София, 1954, с. 31.

¹¹ Вж. напр. Амиан Марцелин, пос. съч. (вж. бел. 3).

¹² Паисий Хилендарски, *Славянобългарска история*, под редакцията на Петър Динев, София: Български писател, 1972, с. 57. Но ако у нашия народ споменът за тези «готи» отдавна е заличен (със съдействието на «нашите» историци!), толкова повече този спомен се поддържа жив у западните ни съседи,

хърватите. При тях народната памет помни готите-българи не само до XII-XIII век, отразени в техните летописи. Хърватският събрат и съвременник на Паисий Хилендарски, францисканският монах Андрия Качич Миошич, в своята поетична история *Razgovor ugodni naroda slovinskoga*, отпечатана почти едновременно със завършването ръкописа на Паисий, пише много подробности за тези готи-българи. Така, според него, остроготите водили името си от водача им Остривой или Острило – а това е същата личност, която германските историци искат да искарат германец-«остгот». Той пише и за другия вожд на готите-словинци, Селимир, и за неговия баща Свевлад. А Селимир ще отведе своята войска през Италия чак в „шпанволската земя“. Пише, че „Кралъ Свевлад освоиу Македоню и Илирию, тер се обе гржаве тага словинске прозваше“, пише, че абарите и българите са словинци, споменава името на царя им Батоя – словинац. Но пише също че „Свети Пава приповида је рич Божию по словинским гржавам“, и за „Методиус, велики и разумни, словински апостол.“ По този въпрос вж. също моята студия *Готу и гету* в сборника *Готу и гету*, Изследвания по история на културата под редакцията на Асен Чилингиров, София: Ziezi ex quo vulgares, 2005, ²2008 (=Поредица Брегалница 1).

¹³ Ammianus Marcellinus, *Römische Geschichte...*, с. 282/283-296/297.

¹⁴ Пак там, с. 242/243 сл.

¹⁵ Пак там.

¹⁶ Вж. напр. Philostorgius, пос. съч. (вж. бел. 10); ГИБИ, I, с. 31.

¹⁷ От сведенията на съвременните историци подробности са запазени единствено в *Църковна история* на Теодорит Кирски: Theodoret, *Kirchengeschichte*, hrsg. v. L. Parmentier, Berlin: Akademie-Verlag, ²1954, II, 22. (=Die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, hrsg. von der Kommission für Spätantike Religionsgeschichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin); превод на немски с обширни коментари: *Theodoret von Cyrus Kirchengeschichte*, aus dem Griechischen übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Dr. A. Seider, München: Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, 1926, с. 142-144; руски превод: Феодорит, еп. Кирский, *Церковная история*, перевод с греческого, Москва: Российская политическая энциклопедия, Православное товарищество „Колоколь“, 1993, интерн. издание: www.krotov/info/acts/04/feodorit/feod_ind.htm и <http://christianity.shu.ru/texts/theodoret.htm>. Сrv. също *Църковната история* на Теодорит и в английски превод (електронно издание): Theodoret (Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, Vol. III) – <http://www.ccel.org/fathers2/NPNF2-03/TOC.htm> По този въпрос вж. и моята статия *Единосъщен и подобносъщен* в този сборник и интернет → <http://www.ivanstamenov.com/files/podobnosushten.pdf>.

ПРИЛОЖЕНИЕ

- 1. ГОТСКИ КАЛЕНДАР (Angelo Mai)**
- 2. МЕСЕЦЕСЛОВ НА ВАСИЛИЙ П**
- 3. В. В. Болотовъ, ГОТСКИЙ КАЛЕНДАРЬ**
- 4. ПОЛНЫЙ МЕСЯЦЕСЛОВ ВОСТОКА**
- 5. БЕЛЕЖКИ НА АВТОРА**

SCRIPTORUM VETERUM
NOVA COLLECTIO
E VATICANIS CODICIBUS EDITA

AB ANGELO MAIO
BIBLIOTHECAE VATICANAE PRAEFECTO.

TOMUS V.

ROMAE
TYPIS VATICANIS
M. DCCC. XXXI.

Публикацията на Анджело Май, титулна страница
(факсимиле).

*Kalendarii gothici fragmentum ex antiquissimo palimpsesto
ambrosianae bibliothecae Mediolani (1)*

KḠ ΦΙΖΕ ΑΝΛ ΓΠΤΦΙΝΔΛΙ
ΜΛΔΛΓΚΙΖΕ ΜΛΚΥΤΚΕ (2)
ΓΛΗ ΞΚΙΦΛΚΕΙΚΕΙΚΕΙΣ (3).

K̄Δ

K̄Ε

K̄Α

K̄Ζ

K̄Η

ΚΦ ΓΛΜΙΝΦΙ ΜΛΚΥΤΚΕ ΦΙ-
ΖΕ ΒΙ ΥΕΚΕΚΛΝ ΠΛΠΛΝ
ΓΛΗ ΒΛΤΥΙΝ ΒΙΛΛΙΨ ΛΚ-
ΚΛΕΣΓΧΝΣ ΞΠΛΛΙΖΞΣ
ΑΝΛ ΓΠΤΦΙΝΔΛΙ ΓΛΚ-
ΚΛΝΝΙΑΛΙ (4).

Λ̄

XXIII. ΓΩ̄ν apud gothicam gen-
tem excruciatorum mar-
tyrum et Fritharici.

XXIV.

XXV.

XXVI.

XXVII.

XXVIII.

XXIX. Commemoratio marty-
rum, qui cum Vereca
presbytero et Batuse mi-
nistro ecclesiae catholicae
apud gothicam gentem ex-
usti fuerunt (5).

XXX.

(1) Recitatis iis, quae Marius antiquissima indicavit, kalendaris, male credo merer de hoc opere, si pretiosissimum gothicae ecclesiae kalendarium, seu potius eius fragmentum, quod ego Mediolani anno MDCCCXIX, cum aliis eius linguae specimenibus (socio operis cl. Castillionaeo) edidi, praetermitterem; quod inonumentum actate quidem uni kalendario Dionysii philocali vix cedit, raritate autem et litteraria curiositate ne huic quidem. Sane fieri potest ut id goth. cum kalendarium ipsa Ulphilae actate, idest Valente imperante sit confectum; sed certe ante regni gothici in Italia occasum, idest ante annum DLIII, qui fuit eius regni extremus, conscriptum fuisse necesse est: neque enim post id tempus gothicus sermo apud nos vixit. Porro alibi (praef. ad specimen Ulphilae p. IV) dixi scripta omnia gothica haecenus nota italicam habere originem. Et quidem illum etiam guelpherbytanum codicem, qui gothica aliquot s. Pauli fragmenta obtulit, ii qui nuper cum inspicere, Bobii scriptum deprehenderunt; in qua italica urbe ambrosianos codices, qui longe uberiores Ulphilae partes mihi exhibuerunt, scriptos fuisse iam pridem demonstravi. — A. M.

(2) Ita bis in hoc kalendario cum metathesi, pro ΜΛΚΥΤΚΕ. — A. M.

(3) Ita codex; verumtamen fortasse pro ΞΚΙΦΛΚΕΙΚΕΙΣ. Huius vero hominis nullam notitiam invenimus. — A. M.

(4) Ita codex terminatione casus primi, quum utendum videatur terminatione secundi. — A. M.

(5) Sermo est de illa insigni multorum in Gothia Christianorum ad Danubium necesse sub Vingaricho seu Athanarico et Fridigeruo principibus gothis saeculo Christi quarto, quam caedem vetera kalendaria et historici passim recitant. Et quidem etiam graeca menaea in ambrosianis codicibus B. 193, et Q. 40. part. sup. commemorant diserte principes martyrii presbyteros Verecam et Batusem. Martyres autem partim in sacra aede partim in tabernaculis subiecto igne cremati traduntur. Porro retinebant eo tempore christiani Gothi dogma catholicum, teste certissimo Augustino de C. D. XVIII. 52, qui de hoc in Gothia martyrio loquens ait, cum ibi non essent nisi catholici; cui sententiae suffragatur Orosius VII. 52. Quare non videtur audiendus Cassiodorus hist. VIII. 13, qui

	*** ΕΚΗΜΛ ΓΗΛΕΙΣ Λ· <i>Initium iulii</i> ·XXX·
λ		I.
ε		II.
γ	ΚΝΣΤΑΝΤΕΙΝΝΣ ΦΙΝΔΛ- ΝΙΣ.	III. <i>Constantini regis.</i>
α		IV.
ε		V.
υ	ΔΛΗΚΙΦΛΙΝΣ ΔΠΙΣΚΛΗ- ΠΝΣ (1).	VI. <i>Dorothei episcopi</i> (3).
ζ		VII.
η		VIII.
φ		IX.
ι		X.
ια		XI.
ιβ		XII.
ιγ		XIII.
ιδ		XIV.
ιε	ΕΙΛΠΠΛΝΣ ΔΠΛΝΣΤΑΠ- ΛΝΣ ΙΝ ΘΛΙΚΠΠΛΛΙ.	XV. <i>Philippi apostoli Hierapoli.</i>
ιυ		XVI.
ιζ		XVII.
ιη		XVIII.
ιφ	ΦΙΖΕ (2) ΔΛΦΙΝΓΙΝΕ ΕΛΙΚΛΝΓΛ Μ ΣΑΜΛΝΛ	XIX. <i>Tōν venerabilium monialium Beroeae</i> ·XL· simul (4).

hor martyres-arianos existimat. De hoc famigerato martyrio legatur etiam ad diem XXVI martii menologium basil.; praesertimque ad eandem diem et ad XII aprilis Bollandiani, qui res gothicae ecclesiae copiose illustrant. — A. M.

(1) Cod. ΔΠΙΣΚΣ. Legimus autem ΔΠΙΣΚΛΠΠΝΣ pro ΔΠΙΣΚΛΠΠΛΝΣ. Sic enim legendum esse demonstrabant Gothorum alia exempla in exteris praesertim nominibus. — A. M.

(2) Ita cod. ΦΙΖΕ terminatione masculina pro feminina, cuiusmodi exempla in germanica etiam lingua non desunt. — A. M.

(3) Dorotheus, seu Dorotheus, Tyri episcopus, eruditione et scriptis clarissimus, persecutionem vitans Odysso-polim Thraciae seu Moesiae confugit,

ibique imperante Iuliano illustri morte occubuit. De hoc Dorotheo (praeter menologium basil. ad IX. octobris) legendi sunt Bollandiani ad diem iunii quintam, qui eundem et Odysso-poli sepultum et praecipue cultum existimant, quod nunc moesogothicum kalendarium confirmare videtur. Consulantur etiam figuratae Moschorum ephemerides apud Bollandianos tom. I. mensis maii. Nihil autem moramur Dorotheum quemdam Arianorum praesulem, Sclinae successori Ulphilae coaetaneum, qui occurrit apud Sozomenum VII. 17. — A. M.

(4) Martyres moniales XL in urbe Macedoniae, seu potius Thraciae, Beroea commemorant menologium basil. et Bollandiani ad diem I. septembris. — A. M.

TRADITIO CATHOLICA.

SÆCULUM X, ANNI 977-990.

ΛΕΟΝΤΟΣ

ΔΙΑΚΟΝΟΥ

ΙΣΤΟΡΙΑ.

LEONIS DIACONI

HISTORIA

E RECENSIONE

CAROLI BENEDICTI HASII

INSTITUTI FRANCIE ACAD. INSCRIPT. SOCH, ETC.

PRÆMITTITUR

MENOLOGIUM GRÆCORUM

BASILII PORPHYROGENITI IMPERATORIS JUSSU EDITUM.

ACCEDUNT

*HIPPOLYTI THEBANI, GEORGIDIS MONACHI, IGNATII DIACONI, NILI CUJUSDAM,
CHRISTOPHORI PROTOASECRETIS, MICHAELIS HAMARTOLI, ANONYMI,*

SCRIPTA QUÆ SUPERSUNT.

ACCURANTE ET DENUO RECOGNOSCENTE J.-P. MIGNE,

BIBLIOTHECÆ CLERICI UNIVERSÆ,

SIVE

CURSUUM COMPLETORUM IN SINGULOS SCIENTIÆ ECCLESIASTICÆ RAMOS EDITORE.

PATROLOGIÆ GRÆCÆ TOMUS 117

TURNHOLTI (BELGIUM)

TYPOGRAPHI BREPOLS EDITORES PONTIFICII

Месецесловът на Василий II, титулен лист
(факсимиле).

MENOLOGII PARS III.

кол. 367 B/C

EODEM MENSE (Martius)

Die vicesima sexta

Certamen sanctorum, qui in Gotthia martyrium subierunt.

Illi fuerunt, Vinguricho Gotthorum principe: Valentiniano, Valente ac Gratiano Romanis imperatoribus. Cum autem omnes in ecclesia Christianorum psallerent, Deoque laudes canerent, mittens Vingurichus, ecclesiam incendit, simulque eos combussit. Tunc etiam contigit hominem quemdam Christianum, qui ad eandem ecclesiam oblationem ferebat, comprehendi: Christumque confitentem, in ignem projici, oblationisque [28] loco Christo fieri. Illorum autem reliquias collegit uxor alterius cujusdam principis gentis Gotthorum, Christiana atque orthodoxa, cum presbyteris laicisque: et suas facultates filio derelinquens, de loco in locum circuit, donec in terram Romanorum venit, et cum ea filia ejus. Deinde in propriam regionem regressa est, relinquens filiae suae reliquias: quae Cyzicum abiens, partem ipsarum civitati tradidit, atque ita finem vivendi fecit.

MENOLOGII PARS III.

κολ. 368 B/C

ΜΗΝΙ ΤΩ ΑΥΤΩ.

κς

Ἔθλησις τῶν ἐν Γοθθία μαρτζρησάντων ἁγίων.

Οὗτοι ὑπῆρχον ἐπὶ Οὐγγουρίχου ἄρχοντος τῶν Γόθων, Οὐαλεντιανοῦ, καὶ Οὐάλεντος, καὶ Γρατιανοῦ βασιλέων Ῥωμαίων. Ψαλλόντων δέ πάντων ἐν τῇ τῶν Χριστιανῶν ἐκκλησία, καὶ τὸν θεὸν δοξολογούντων, ἀποστείλας Οὐγγουρίχως, ἐνέπρησε τὴν ἐκκλησίαν, καὶ κατέκαυσε αὐτούς. Ὅτε συνέβη καὶ τὸν ἀνθρωπὸν τίνα Χριστιανὸν προσφορὰν κομίζοντα τῇ ἐκκλησίᾳ κρατηθῆναι, καὶ τὸν Χριστὸν ὁμολογήσαντα ἐμβληθῆναι εἰς τὸ πῦρ, καὶ ἀντὶ προσφορᾶς γενέσθαι τῷ Χριστῷ. Τούτων τὰ λείψανα συνήγαγεν ἡ σύμβιος τοῦ ἐτέρου ἄρχοντος τοῦ ἔθνους τῶν Γόθων, Χριστιανῆ οὐσα καὶ ὀρθόδοξος, μετὰ πρεσβυτέρων καὶ λαϊκῶν. Καὶ καταλιποῦσα τὴν ἐξουσίαν τῷ υἱῷ αὐτῆς, τόπον ἐκ τόπου περιερχομένη, ἦλθεν ἕως τῆς γῆς Ῥωμαίων, καὶ ἡ θυγάτηρ αὐτῆς μετ' αὐτῆς. Εἶτα πάλιν ἀπῆλθεν εἰς τὴν ἰδίαν χώραν, καταλιποῦσα τῇ θυγατρὶ τὰ λείψανα· ἧτις εἰς Κύζικον ἀπελθοῦσα, δίδωκεν ἐξ αὐτῶν μερίδα τῇ πόλει, καὶ οὕτως ἐτελειώθη.

Василій Васильевичъ Болотовъ, Следы древнихъ мѣсяцесловахъ помѣстныхъ церквей VI [Готскій календарь]

(ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ, 1893, часть I, с. 198-202)

Въ „*Восточной Агіологіи*“ (I, 38)¹ невѣрно классифицированъ и описанъ календарь готскій. Это зависѣло единственно отъ того, что преосв. Сергію онъ былъ доступенъ только в неудовлетворительномъ изданіи и переводѣ А. Mai, *Scriptorum Veterum Nova Collectio* (Romae 1831), V, 66. Этотъ памятникъ сохранился лишь въ миланскомъ codex rescriptus Ambrosianus A. На 94-мъ листа этого палимпсеста кончается 23-й стихъ посланія къ Филимону; на четырехъ несохранившихся листахъ очевидно написаны были два послѣдніе стиха посланія и начало календаря; на одной страницѣ послѣдняго листа отмѣчены дни 23-30 и 1-30; лишь подъ семью изъ нихъ значатся памяти. Выписываю ихъ сполна²:

- kg. ψize ana Gutψindai managaize marvtre jah Friψareikeikeis.
- kψ. gaminψi marvtre ψize bi Verekan papan jah Batvin bilaif aik-
klesjons fuilaizos ana Gutψiudai gabrannidai. Naub aimbair.
fruma Jiuleis . 1.
- g. Kustanteinus ψiudanis.
- q. Dauriψaius aipisks.
- ie. Filippaus apautaulus in Jairupulai.
- iψ. ψize alψjanoine Bairaujai .m. samana.
- kψ. Andriins apaustaulus ³).

¹ Болотов има предвидъ първото издание отъ първия томъ на книгата на архиеп. Сергій, *Полный мѣсяцесловъ Востока, I Восточная агіология* – моя бел., АЧ.

² Заимствую изъ *Die gotische Bibel des Vulfia nebst der Skeirems dem Kalender und den Urkunden*, hrsg. v. Ernst Bernhardt (1884, Halle a. S.) 200-201. Бернхардтъ даеъ текстъ въ исправленной орѳографіи; у меня воспроизведенъ онъ такъ, какъ читается въ рукописи. Необходимы лишь слѣд. (не орѳографическія) поправки: подъ kg «Friψareikeis», подъ iψ, вм. alψjanoine, «alψjane in». Содержаніе сохранившихся готскихъ рукописей описано въ W Braune, *Gotische Grammatik*, 2-te Aufl., Halle 1882, § 220.

³ Въ основу своего 25-буквеннаго (+ корра = 90 + amri = 900) алфавита Вульфилы положилъ алфавитъ греческій (впрочемъ обмѣнявъ Ψ и Θ мѣстами), и онъ имѣеть физиономію болѣе греческую, чѣмъ латинскую. Но у германистовъ принято транскрибировать готскіе тексты латинскими буквами. Букву Ψ (по начертанію похожую на ψ, – нѣчто среднее между Ψ и φ, отвечающую и по мѣсту и по значенію греческой Θ, измѣняють сѣверно-англосаксонскою) þ = англ. th. Я въ предшествующихъ строкахъ транскрибировалъ ее греческою ψ. На мѣсто греческаго ξ Вульфилы поставилъ чистѣйшее латинское уніціальное G, имѣющее значеніе нѣмецкаго j, русскаго ѵ. Германисты ее транскрибируютъ чрезъ j.

Кардиналь Анджеоло Маи видимо не разобралъ этого Nau-baimbair=November и не понялъ слѣдующаго Jiuleis и выдалъ мѣсяць ноябрь за июль. Очевидно календарь отъ этого вышелъ совершенно искаженнымъ. Надписаніе говоритъ: „ноябрь [т. е. готскій] первый йюли [мѣсяць, имѣеть] 30 [дней]“: Эоть «*fruma Juleis*» готскій соотвѣтствуетъ англосаксонскому «*ätra geola*». Декабрь видимо назывался „другой йюли“, у англосаксовъ «*äftera geola*», и оставилъ по себѣ слѣдъ въ современномъ англійскомъ Yule, *рождество Христово, святки*, и въ нѣмецкомъ Julklapp, *подарокъ на Рождество*¹). Такимъ образомъ и сомнѣнія быть не можетъ въ томъ, что второй изъ сохранившихся мѣсяцевъ есть ноябрь. — Готскій текстъ значить:

23. Въ готскомъ народѣ многихъ мучениковъ и Фритарика (Фридриха).

29. Память мучениковъ, которые сожжены съ Верекою папою и Батвиемъ во время собора полной церкви въ готскомъ народѣ.²

Память этихъ мучениковъ въ православномъ мѣсяцесловѣ стоитъ подъ 26. марта.

Ноябрь, первый йюли, 30.

3. Константина [чит. *Константія*] царя. Cf. Socr. h. e. 2, 47: ὁ βασιλεὺς Κωνσταντίος – ἐτελεύται τὸν βίον ἐν ὑπατείᾳ Ταύρου καὶ Φλωρεντίου [=361 г.] τῇ τρίτῃ τοῦ νοεμβρίου μηνός³,

¹ Н. Ленстремъ (N. Lenstroem), Нѣмецко-русскій словарь, (II)432, – Bernhardt, 345.

² Маи слова *bilaif aikklesjons fullaizos* переводить *ministri ecclesiae catholicae*, Скоттъ (ChAAScott, *Ulfilas apostle of the gotha*, 1885, Cambridge, p. 85) точно такъ же: the servant of the catholic church. Но это переводъ вполне произвольный: *fulls* есть нѣмецкое *voll*, англійское *fully*, *полный*; что здѣсь это слово означаетъ *церковь католическую*, а не просто *церковь полную* молящихся, неоткуда не видно. А какъ мало основаній слову *bilaif* усвоить значеніе *служитель*, ясно изъ того, что Бернхардтъ, S. 233, предполагаетъ (*vielleicht*), что *bilaif* = нѣм. *blieb*: «память мучениковъ – осталась, пермансит». Разумѣется, въ календарѣ такое выраженіе неестественно до невозможности. Такъ какъ «*laiba*» есть *Überbleibsel*, то я предполагаю, что «*laif*: [= B-leib-en] означаетъ пребываніе въ церкви (ср. греч. *παράμονή*) и употребоалось въ смыслѣ *сύνεσις*, *соборъ*; а «*bi*» несомнѣнно значить *bei*. Мученики были сожжены во время богослуженія, когда церковь была наполнена молящимися. Въ мѣсяцесловѣ Василия (*Migne*, SG. 117, 368): ψαλλόντων de πύσινυ «v πύτων χριστιανον εκκλησια

³ Готы видѣли въ Константія своего благодѣтеля. Cf. G. Weits, *Über das Leben und die Lehre des Ulfila*, 1840 Hannover, S. 15 (слова Авкесентія доросторскаго) sanctissimu s uir beatus ulfila cum grandi populo confessorum de uarbarico pulsus in xhle romanica a thune beate memorie constantio principe honorifice est susceptus. Но и великая церковь вѣроятно совершила по немъ поминовеніе какъ по своему ктитору. Cf. chron. pasch. a. 360.

6. Дорофея епископа. Cf. Socr. h.e, 7, 6,1: Δωρόθεος δὲ ὁ τῆς ἀρειανῆς προεστὼς θρησχείας, *перемѣщенный въ качествѣ епископа ἐχ.τῆς Ἀντιοχείας, ἐπὶ τὴν Κωνσταντινούπολιν, — ἐχάτον πρὸς τοῖς δεχαεννέα ἐπιβιὸς ἔτη; ἐτελεύτησεν ἐν ὑπατεία Ὀνωρίου τὸ ἕβδόμεον καὶ Θεοδοσίου αὐγούστου τὸ δεῦτερον [=407 г.], τῇ ἔχτη τοῦ νοεμβρίου μηνός.*
15. Филиппа апостола въ Иерополѣ [чит. *Иерополь*]. Память ап. Филиппа стоитъ твердо подь 14. *ноября* въ мѣсяцесловахъ константинопольскаго происхожденія, въ томъ числѣ и въ *каршунскомъ*. Не менѣе твердо она значится подь 18. *атиръ* = 14. *ноября* въ святцахъ александрійскаго происхожденія SMNEvLuHDiZbWrE 60.125. 163 (12. hydār WrE68 конечно описка или опечатка). Но у армянъ въ յт «Филиппа апостола» 17. *ноября*. Слѣдовательно въ высокой степени вѣроятно, что въ готскомъ эта память ошибочно занесена подь ie (вм. id); но не невозможно и то, что въ IV-V в. она стояла подь 15 числомъ, съ котораго сдвинута потомъ на 14-е и на 17-е.
19. Старцевъ въ Беровѣ 40 вмѣстѣ. Cf. Bern. «xiii kl. decb. In Heraclea sanctarum mulierum viduarum numero XI.»¹
29. Андрея апостола. У Маи подь 30-мъ, — знакъ, что чтеніе рукописи не совсѣмъ ясно. — Твердо 30. *ноября* въ мѣсяцесловахъ не только константинопольскаго (съ *карш.*) и александрійскаго (SMNEvQLuHDiZbWrE60.68.! 25=4. χιοιάχ) происхожденія, но и въ армянскихъ յт и западныхъ начиная съ sacr. Leonianum. Въ kalendarium carthagenense къ сожалѣнію читается лишь «...kal. dec. sancti Andree apostoli et martyris».

Готскій календарь позволяетъ сдѣлать слѣдующіе выводы:

а) Когда германисты замѣчаютъ: «слѣдующая страница рукописи, которая должна содержать декабрь, осталась пустою»,

¹ Едва ли возможно сомнѣваться, что въ Bern. память «свв. вдовъ числомъ 40» означена правильно. Но, кажется несом. и то, что готскій переводчикъ не понималъ этой записи и говорить не о *старицахъ*, (altheia, нѣм. alt, англ. old); «bize» есть τῶν мужскаго рода, τῶν женскаго рода было бы «lixo» .

они выходятъ изъ предѣловъ своей компетенціи. Въ WtSyr. 274 (cod. 327, п. 36) «кодексъ святыхъ праздниковъ, бываемыхъ во всемъ году», перечисляетъ ихъ «отъ перваго кануна до послѣдняго тешрина», т. е. отъ декабря по ноябрь. «Имена исповѣдниковъ» 411 года начинаются 26-мъ декабря и оканчиваются 21. ноября. Обривающійся на 21. ноября codex Vernensis начинается 25-мъ декабря. Это позволяетъ думать, что и готскій календарь начинался съ декабря и слѣдовательно на 30-мъ ноября вполне законченъ.

б) А если такъ, то всего естественнѣе предположить, что предшествующія памяти относятся къ октябрю. То фактъ, что 31-е число не помѣчено; но его могъ пропустить переписчикъ потому, что оно во всякомъ случаѣ должно было остаться пустымъ, а число дней мѣсяца было уже отмѣчено предъ первымъ числомъ.

в) А если такъ, то — въ виду безспорно аріанскаго характера календаря — нужно признать, что смерть Вульфилы и Димифила послѣдовала когда либо между 1. декабря и 22. октября.

г) Интересы составителя календаря сосредоточены на Фракіи (40 свв. вдовъ въ Беровъ фракійской — въ Иракліи фракійской) и Константинополь (Дорожей). Карѳагенскій календарь V-VI в. на пространствѣ отъ 14. апрѣля по 16. февраля отмѣчаетъ 80 памятей, въ томъ числѣ лишь *четыре* апостольскія: свв. апостоловъ [Петра и Павла] [29] іюня, евангелиста Лука 13. октября, ап. Андрея [30] ноября, и апп. Іоанна и Іакова 27. декабря; но въ готскомъ изъ 7 памятей на пространствѣ только 39 дней *двѣ* апостольскія. Было бы вполне естественно, если бы Константинополь съ его кафедральнымъ храмомъ свв. апостоловъ предварилъ другія церкви учрежденіемъ праздниковъ каждому апостолу. 6-е, 5-е, 19-е и 29-е ноября, по моему мнѣнію, показываютъ, что въ готскомъ календарѣ сохранился для исторіи древнѣйшій представитель мѣсяцеслова константинопольскаго. И можетъ быть историческая случайность выручила аріанъ, давъ имъ возможность историческою памятью Дорожея замѣнить подъ 6. ноября память св. Павла исповѣдника, отъ аріанъ пострадавшаго.

д) А если такъ, то молчаніе готскаго календаря о праздникѣ архангелу Михаилу подъ 8. ноябрю равносильно свидѣтельству, что въ началѣ V в. этого праздника въ Константинополѣ еще не было.

Архиепископ Сергей (Спасский)
ПОЛНЫЙ МЕСЯЦЕСЛОВЪ ВОСТОКА
ТОМ I
ВОСТОЧНАЯ АГИОЛОГИЯ
ЦЕРКОВНО-НАУЧНЫЙ ЦЕНТР
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»
Москва 1997

с. 43-44

Готѣскій [календарь] у Мая и Болотова.

У Анжело Мая³⁾ изданъ изъ древнѣйшаго палимсега Амвросіевоу медіолан. библіотеки отрывокъ календаря, который, по мнѣнію издателя, уступаетъ развѣ календарю Діонисія Филокала (4 в.), но во всякомъ случаѣ писанъ ранѣе 553 года, т.е. ранѣе паденія готѣскаго царства въ Италіи. Отрывокъ заключаетъ въ себѣ будто конецъ іюня и мѣсяць іюль; во всемъ іюлѣ только пять памятей: іюля 3. царя Константина (Констанція), 6. Дорофея, 15. Филиппа апостола (14 ноября), 19. 40 дѣвъ постницъ въ Беріи (1 сент.), 30. Андрея ап. (30 ноября). Можно посему заключать, что это былъ своеобразный календарь, отличавшійся въ означеніи дней памятей святыхъ, какъ отъ восточныхъ, такъ и отъ западныхъ календарей, какъ отличаются отъ нихъ дошедшіе до насъ коптскіе календари.

³⁾ Scriptorum Veterum nova collectio T. V p. 66.

Проф. В. Болотовъ основательно доказалъ, что Анжело Май ошибся, принявъ мѣсяцъ ноябрь за іюль, а октябрь за іюнь, и возстановилъ часть этого мѣсяцеслова, до насъ дошедшую, въ такомъ видѣ: 23 окт. въ готѣскомъ народѣ многихъ мучениковъ и Фритарика (Фридерика), 29 окт. память мучениковъ, которые сожжены съ Верекою папою и Батвіемъ во время собора полной церкви въ готѣскомъ народѣ. Они въ православномъ мѣсяцесловѣ 26 марта. Верека у насъ Веркъ пресвитеръ, а Батвій – пресвитеръ Вауусіи. Въ правосл. мѣсяцесловахъ есть 29 окт. Савинъ воинъ готѣинъ. Можетъ быть, это Авишъ, что у насъ, 26 марта, но онъ сожженъ, а не коньями убитъ. Ноября 3 Константина (то есть, Констанція, покровителя аріанъ, † 3 ноября по Сократу Ц. Ист. II гл. 47). 6 Дороея епископа (аріанскій епископъ умеръ 6 нояб. 407 года по Сократу Ц. Ист. кн. VII гл. 6). 15 Филиппа апостола, 19 старцевъ въ Бороѣ 40 вмѣстѣ. (По Болотову это 40 женъ вдовъ мученицъ въ Гераклеѣ, что въ Іерон. мартиролог., а по нашему это они же 40 дѣвъ муч. македонскихъ, что у насъ 1 сент. Онѣ взяты въ Македоніи, гдѣ есть Беріа или Берое (есть и во Фракіи), и приведены на муч. въ Гераклею (Фракійскую) при Ликиніи, 29 ап. Андрея (во всѣхъ и древнѣйшихъ 30 ноября) ¹⁾.

¹⁾ Христианское Чтеніе 1893 г. ч. I, стр. 198 и слѣд.

ПОЛНЫЙ МѢСЯЦЕСЛОВЪ ВОСТОКА

Архиепископа Сергія

ТОМ II

СВЯТОЙ ВОСТОКЪ

Издание второе исправленное и много дополненное
Владимірь: Типо-Литографія В. А. Паркова, 1901

Репринт:

Архиепископ Сергей (Спасский)

ПОЛНЫЙ МЕСЯЦЕСЛОВ ВОСТОКА

ТОМ II

СВЯТОЙ ВОСТОК

Часть первая

ЦЕРКОВНО-НАУЧНЫЙ ЦЕНТР

«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Москва 1997

с. 86

26. мартъ

Мучениковъ 26 пострадавшихъ въ Готѣи въ царство Валента и Граціана ок. 375 (въ числѣ ихъ пресвитеровъ Ваоусія и Верка, монаха Аршилы, мірянъ: Авива (Авипа), Агна, Реаса, Игаоракса, Искоя, Силы, Сигица, Сонирила, Суимвла, Ферма, Филла (или Филга), женъ: Анны, Аллы, Ларисы (Варисы), Моико, Мамики, Уирко или Вирко, Анимасы, Гаабы, Дуклиды).

Кт [Уставъ Константинопольской Великой церкви IX-X в., I], Ц[арскій] У[ставъ по повѣлению императора Константина VII, написанный 950-956 г., Т. I], [Мѣсяцесловъ импер.] Вас[илия, X. в. I] 240 и др. (Гото[скій календарь не позднѣе 553 года, изданный Анжело Маемъ] у Болот. 29 окт.).

БЕЛЕЖКИ НА АВТОРА

Някои от въпросите, повдигнати от издателите на т.нар. Готски календар, изискват допълнителни коментари, макар и те поне на пръв поглед да нямат непосредствена връзка с темата на студията и дори на сборника. Но само на пръв поглед – защото те се отнасят до едни от най-съществените въпроси, свързани с нашата история: въпросът за етническият състав на населението на нашите земи и доколко при това население може да се говори за някакви германски племена, каквито някои чужди историци искат да видят в състава на «преселилите се в средата на IV век в границите на днешна България заселници, наричани от историческите извори „готи“», но също така и въпросът за неговата религиозна принадлежност, за неговата култура, неговия език и неговата писменост.

Че с тези въпроси се е спекулирало много и продължава още да се спекулира, беше причина някои от тях да се подложат на подробно изследване, на което бяха посветени два тома от същата поредица, от която излиза и настоящият сборник.¹ С тях е свързан и комплексът от теми, засегнати в него, а доколкото те включват и писмеността на населението на нашите земи, напълно естествено е да се спрем отново на нея, макар и в най-тесни рамки, очертани от непосредствения повод за тази студия и по-точно палимпсестът, съдържащ малък откъс от календар, на който са отбелязани дните за възпоменаване паметта на светци, който изследователите единодушно и напълно основателно отнасят към една християнска религиозна общност, за която е възприето – правилно или не – названието «арианска». Тъй като за названието на тази религиозна общност са посветени първите три студии на сборника, с него тук няма да се занимаваме, а ще се спрем само малко по-подробно на някои особености на самия литературен паметник, засегнати от всички негови изследователи – неговия език, писмените знаци, с които той е написан и, разбира се, неговата датировка и неговия произход.

¹ *Готи и гети*. I и II. Изследвания по история на културата под редакцията на А. Чилингиров, София: Ziezi ex quo vulgares, 2005, 2008.

За всички тези особености изследователите на паметника са напълно единодушни, и то независимо от тяхната религиозна принадлежност, включваща и трите главни разновидности на християнството: източно-православно, римо-католическо и протестантско – последната представена най-широко от германски историци, посветили значителен брой свои изследвания на въпроси, свързани с личността и делото на «гота Вулфила», както те наричат един от най-значителните представители на религиозното общество, за което те приемат названието «арианско». Но по тези въпроси не изказват никакви съмнения и представителите на другите християнски конфесии, за които «Вулфила» е несъмнено германец – както германци са и всички готи. А писмените знаци, с които е написан т. нар. Готски календар, също са несъмнено писмената, „изобретени от Вулфила и приложени на Сребърния кодекс от Упсала“. И защото тези „несъмнени истини“ са утвърдени още дълго преди края на предпоследното столетие, от когато датират повечето изследвания, нито един от изследователите дори не споменава, че те не почиват на факти, а само на предположения и мнения, при това напълно неоснователни

Тъй като тези предположения и мнения вече са основно разгледани в посочените по-горе изследвания, с тях няма да се занимаваме подробно, а само ще посочим накратко резултатите от досегашните изследвания.

1. В единствения сигурен и надежден източник за живота и делото на просветителя и духовен водач на «готите», неговият последовател Филосторг, го нарича с просвището (а не име!), Урфил (Οὐρφίλος) което е означавало на древния език на местното население на Черноморския регион и Мала Азия «Учител на Божествената правда».² За разлика от германците, у които няма запазени никакви писмени или устни сведения и спомени нито за този просветител, нито за някакво тяхно ранно християнство, сведения и спомени за него има както във фолклора, така и в историческата традиция и на българския, и на хърватския народ, сред които

² Вж. предишната студия в настоящия сборник, с. 161 сл.

Урфил е живял и поучавал, а азбуката, която той приема от старата писмена традиция на местното население по целия регион³ и на която, според същия църковен историк, Филосторг, той **превежда цялата Библия без четирите книги Царства**, се запазва в писмената традиция на хърватите до края на средновековието, а в българската писмена традиция се замества през последната трета на IX век от славянските просветители Константин/Кирил и Методий с т. нар. «кирилица», на която се транскрибират и редактират старите преводи на църковните книги, вкл. Библията.

2. За идентифицирането на така наречения Сребърен кодекс (Codex argenteus) в Упсала с превода на Библията от Урфил не съществуват никакви доказателства, а то почива на с нищо необосновани предположения и мнения⁴. Малкото сведения, които притежаваме относно превода на Урфил не могат да се свържат с ръкописа в Упсала: 1. Този ръкопис съдържа само части от Евангелието (Новия завет), а не Библията (Стария Завет), за която се твърди, че е преведена от духовния учител на гетите. 2. Езикът на превода е ломбардско, т.е. западно-немско, а не източно-немско наречие, на каквото би следвало той да е направен, ако е бил предназначен за немски говорещо население, досега неза свидетелствувано от никакви писмени паметници или каквито и да било други остатъци от материална култура по целия черноморски район, които да могат по един или по друг начин да се свържат с германските народи. 3. За преписа се твърди, че е изготвен с мастило от сребърен нитрат върху оцветен в пурпурен цвят пергамент. Както е известно, сребърният нитрат е познат на европейската наука едва от 1648 година, когато за първи път се прилага от Йохан Глаубер предимно за производство на огледала – преди това туй химическо съединение и неговите качества не са били познати в Европа, където също не е известен друг ръкопис, изготвен по сходен начин. Всичко това говори

³ Пак там, I, с. 65-69.

⁴ Също.

обаче, че при идентифицирането на Сребърния кодекс с превода на Библията на езика на «готите» не може да става и дума за грешка, почиваща на недоразумение или допусната от незнание, а за напълно съзнателна манипулация на историческите извори, извършена с цел да се наложи убеждение сред обществото, че както в изповядването на християнската вяра, така и в ползването на писменост, германският народ има предимство пред всички останалите европейски народи – освен представящите класическата култура гръцки и римски народи.

3. Не съществуват никакви писмени извори или паметници на материалната култура, позволяващи идентифицирането на т. нар. «готи» в района на Северното Черноморие с германците. Не е допустимо назоваването на народите от този район, известни под имената «остроготи» и «визиготи», с имената «остготи» (т.е. източни готи) и «вестготи». От една страна названията «остроготи» и «визиготи» са свързани с местната традиция – според писмената и устната историографска традиция в Западния Балканския полуостров, но и у народите, населяващи земите западно от него, при «остроготите» и «визиготите» се касае за сродни «словенски» народи, живели в съюз и в съседство с местното население, а техните вождове носят имена различни от тези, с които германските историографи ги наричат – напр. вождът на «остготите» „Острогота“ в местната историография е известен под името Остроил или Острила (деклин. във вин. падеж), а на Селимир, сина на Свевлад, обединил през V век голяма група племена в западната част на Балканския полуостров и под чието водачество неговата войска се отправя за «шпаньолската» земя⁵, немските историци дават «германското» име Selimer/Gelimer, без да могат да обяснят, защо в Испания има запазени много «славянски» топоними, а нито един единствен германски топоним.

⁵ В хърватската късносредновековна историография са запазени много данни от историята на хърватския народ през ранното средновековие, събирани и запазени чак до XVIII век – вж. напр. Fra Andrija Kačić Miošić, *Razgovor ugodni naroda slovinskoga*, Split, 1983 (първото издание е от 1756 година), с. 67, 80,

4. Всички изследователи приемат датировката на Готския календар, дадена му още от първия негов изследовател, „преди 553 година“, т.е. тя се поставя в зависимост от съществуването на «Готското царство» в Италия, след което авторите не смятат за възможно написването на този паметник. Това твърдение обаче е лишено от всяко основание. Ликвидирането държавата на «готите» не прекъсва отведнаж нито духовната, нито религиозната, нито културната традиция на населението в Югоизточна Европа. От друга страна именно характерните белези в текста на този календар ни карат да приемем значително по-късна дата: това, което знаем с положителност за писмеността на Урфил и което е засвидетелствувано от сведенията на блаж. Йероним⁶ и Храбан Мавър⁷, е, че тя няма нищо общо със Сребърния кодекс от Упсала – а както вече видяхме, не може и да има нищо общо с него! Но тя няма нищо общо и с останалите писмени паметници на лангобардите от VI–VIII век⁸, в това число и с «Готския календар» от Амброзианската библиотека в Милано. Че този писмен паметник е възникнал въз основа на старата духовно-религиозна и писмена традиция в Тракия, посочва ясно В. В. Болотов – той обаче няма нищо общо с духовната и писмената традиция на лангобардите в Италия, които наистина по-късно преписват този календар, и то вече с писмената, използвани от тях от VI век нататък, но той явно е само присаден на тяхна почва и по всяка вероятност остава ако не единствен, то поне без известни на нас подражания и без да бъде интегриран в тяхната културна и църковна традиция.
5. Дори при най-бегъл поглед върху паметниците на т. нар. «глаголическа» писменост, и то независимо от локализацията и хронологията им, не може да не привлече внима-

⁶ Вж. студията на Божидар Пейчев, *Aetius Philosophus Cosmographus* в сборника *Готи и гети I* (вж. бел. 1), с. 197-218. За улеснение на читателя поместената там таблица се препечатва и тук.

⁷ Пак там, с. 210 и сл. Тук поместваме и таблицата с писмената на Храбан Мавър.

⁸ За тези писмени паметници вж. студията на Сергей Лесной (Парамонов), *На какъв език е била написана «Готската Библия» на Улфила?* в същия сборник, с.172-173.

ние тяхната връзка не само с моделите на писмените знаци, използвани през IV век от скитския автор Етикос Истрос, както ни ги предават ръкописите на блаж. Йероним (~347–420)⁹ и на Храбан Мавър (~780–856)¹⁰ – ръкописът на този автор е намерен след смъртта му, но по всяка вероятност е написан дълго преди това, а следователно и преди годината, в която по-голямата част от изследователите са убедени, че глаголицата била измислена от славянския равноапостол св. Константин/Кирил. Но също тъй явна е и връзката на тази глаголическа писменост с писмеността на критско-микенската култура, известна под названието Linear B – затова в поредицата от таблици с писмените знаци, използвани в нашите земи от най-дълбоката древност, даваме тук на първо място 83-знаковата таблица според публикацията на Джон Чедуик, *Разшифровката на Linear B*¹¹. Паралелно, но също и преди критско-микенската писменост Linear B, възникват и други писмени паметници, чийто произход засега още не е известен на науката. Най-късните от тях се датират в началото на XIII век, а най-ранните – още в четвъртото хилядолетие преди Христа. И при тях се касае несъмнено за писмени знаци, означаващи отделни звуци, а не символи, респ. идеограми – при това между тези знаци срещаме както добре познатите ни букви от така наречената «кирилица», но така също и добре познатите на нас «арабски цифри». И при едните, и при другите при-

⁹ Вж. посочената по-горе студия на Б. Пейчев в същия сборник, с. 215. За удобство на читателя препечатваме тук същата таблица с използваните от Етикос писмени знаци според таблицата от блаж. Йероним.

¹⁰ Пак там. На по-следващата страница препечатваме тук копие и от таблицата на Храбан с писмените знаци на същия Етикос Истрос, които бележитият германски учен от IX век нарича «скитска азбука» и я представя заедно с останалите четири азбуки: еврейската, гръцката (съставена от финикиеца Кадъм и предадена от траките на гърците), латинската и азбуката на маркоманите. Таблицата с писмените знаци на Етикос се дава в съчинението на Храбан *De inventione literarum*, поместено като приложение в последния том от събраните му съчинения, издадени от Жак Пол Мин (Jacques Paul Migne) в том 112 от неговата *Patrologia latina*, Paris, 1878 (Repr. Turnholt/Belgium: Editores Pontificii), (1969), кол. 1579/1580.

¹¹ John Chadwick, *The Decipherment of Linear B*, Cambridge: at the University Press, 1958, фиг. 17.

лизителната датировка и автентичността им не ни дават никакъв повод за съмнение: най-старите произхождат от селищни могили в нашата страна и датировката им се колебае между третото и четвъртото хилядолетие пр. Хр., а най-късните са начертани на гърба на облицовачните плочи в двореца на Рамзес III (1200–1168 пр. Хр.) в Мединет Хабу, чиито строители са били явно пленници, взети след победата на този фараон над многочислените нападатели, за които се знае само, че са били конници. И именно на керамичните плочи, чиято обратна страна украсяват тайнствените буквени знаци, са изобразени сцени от борбата на египтяните с конния народ, а оръжието, шлемовете и ризниците на нападателите са добре познати на науката, макар и изследователите да се въздържат да кажат нещо по-определено за тях.¹²

А. Ч

¹² На тази тема е посветен шестият том от поредицата «Брегалница», *Език и писменост* (под печат).

01	┆	<i>da</i>	30	ʎ	<i>ni</i>	59	┆	<i>ta</i>
02	┆┆	<i>ro</i>	31	ʎ	<i>sa</i>	60	┆┆	<i>ra</i>
03	┆┆┆	<i>pa</i>	32	┆┆	<i>go</i>	61	┆┆┆	<i>o</i>
04	┆┆┆┆	<i>te</i>	33	┆┆┆	<i>ra₃</i>	62	┆┆┆┆	<i>pte</i>
05	┆┆┆┆┆	<i>to</i>	34	ϕ		63	┆┆┆┆┆	
06	┆┆┆┆┆┆	<i>na</i>	35	ϕ		64	┆┆┆┆┆┆	
07	┆┆┆┆┆┆┆	<i>di</i>	36	ϕ	<i>jo</i>	65	┆┆┆┆┆┆┆	<i>ju</i>
08	┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>a</i>	37	∧	<i>ti</i>	66	┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>ta₂</i>
09	┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>se</i>	38	∧	<i>e</i>	67	┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>ki</i>
10	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>u</i>	39	∧	<i>pi</i>	68	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>ro₂</i>
11	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>po</i>	40	∧	<i>wi</i>	69	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>tu</i>
12	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>so</i>	41	∧	<i>si</i>	70	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>ko</i>
13	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>me</i>	42	∧	<i>wo</i>	71	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	
14	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>do</i>	43	∧	<i>ai</i>	72	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>pe</i>
15	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>mo</i>	44	∧	<i>ke</i>	73	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>mi</i>
16	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>pa₂</i>	45	∧	<i>de</i>	74	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>ze</i>
17	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>za</i>	46	∧	<i>je</i>	75	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>we</i>
18	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆		47	∧		76	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>ra₂</i>
19	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆		48	∧	<i>moa</i>	77	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>ka</i>
20	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>zo</i>	49	∧		78	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>qe</i>
21	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>qi</i>	50	∧	<i>pu</i>	79	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>zu</i>
22	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆		51	∧	<i>du</i>	80	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>ma</i>
23	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>nu</i>	52	∧	<i>no</i>	81	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>ku</i>
24	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>ne</i>	53	∧	<i>ri</i>	82	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	
25	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>a₂</i>	54	∧	<i>wa</i>	83	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	
26	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>ru</i>	55	∧	<i>nu</i>	84	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	
27	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>re</i>	56	∧	<i>pa₃</i>	85	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	
28	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>i</i>	57	∧	<i>ja</i>	86	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	
29	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	<i>pu₂</i>	58	∧	<i>su</i>	87	┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆┆	

83-значната таблица на Linear B (по Чедуик).

Ⲁ	alictmoy	Ⲭ	irchalech
Ⲩ	becach.	ⲓ	thothimor
Ⲓ	cathy.	ⲑ	azathot. p. r.
Ⲩ	delfoy	Ⲕ	irchony;
Ⲙ	effochy	Ⲭ	.zothychy
Ⲁ	focnchy	EXPLICIT LIBER.	
Ⲁ	gerphoy	aethici philosophi	
Ⲙ	hechmy	chosmo graphi natio	
Ⲕ	iofichy	ne schitica nobite	
Ⲕ	kcacchy	prosapia. parentū	
Ⲕ	lachfy	abeo enim ethicaphi	
Ⲁ	malachy	losophia areliquis	
Ⲁ	nabelech	sapiētibz	
Ⲕ	ozæby	ORIGINEM TRAXIT;	
Ⲕ	chomzech.		
Ⲩ	prchirir		
Ⲕ	scelachy		

Писмените знаци на Етикос Истрос (по св. Йероним)
Според Лайпцигския препис.

(H. Wuttke, *Die Kosmographie des Istrier Aitikus im lateinischen Auszuge des Hieronimus*, Leipzig, 1853.).

Litteras etiam Æthici philosophi cosmographi natione Scythica, nobili prosapia, invenimus, quas venerabilis Hieronymus presbyter ad nos usque cum suis dictis explanando perduxit, quia magnifice ipsius scientiam atque industriam duxit; ideo et ejus litteras maluit promulgare. Si in istis adhuc litteris fallimur, et in aliquibus vitium agemus, vos emendate.

alamon.	becha.	chatu.	delfoi.	effothu.	fonethu.	garfou.	hetmu			
a	б	с	д	е	ф	г	х			
loftu.	kaitu.	lehtfu.	malathi.	nabalech.	ozechi.	chorizech.	phitirin.	salathi.	intalech.	
i	к	л	м	н	о	п	с	q	г	х
theotimos.	agathot.	req.	yrchoim.	zeta.						
t	р	у	т	у	к	з	х			

Писмените знаци на Етикос Истрос (по Храбан Мавър)

(P. Migne, *Patrologia latina*, 112).

ЕДИНОСЪЩЕН И ПОДОБНОСЪЩЕН*

Малко преди средата на XIX век руският църковен историк митрополит Макарий (Булгаков), автор на първата и досега все още считана за най-компетентна и най-подробна *История на руската църква*¹, открива в Символа на вярата, даден на киевския велик княз Владимир Светославович при неговото кръщение, така както той се цитира в повечето стари преписи на руските летописи², вместо възприетата от Първия Никеийски събор версия, която е приела и руската православна църква, един «еретически» вариант на текста, в който за второто и третото лице на Бога – Сина и Светия Дух – вместо «единосущен» е написано «подобосущен». Като обяснява това явление с някаква случайна грешка на преписвача или на съставителя на летописа, впоследствие грижливо изправена в късните преписи, той счита за изключено именно този «еретически» вариант да се е съдържал в Символа на вярата, даден от гръцките духовници на киевския княз, за който той е уверен, че е бил без всяко съмнение православният. Без да даде някакво обяснение за произхода на този текстов вариант и неговото значение, той счита въпроса за приключен и предпочита да не се задълбава в него – което не прави и в следващото издание на своята книга³.

Само няколко години след митроп. Макарий въпроса за «еретическия» вариант на формулата при Символа на вярата в руските летописи засяга и руският историк акад. М. Л. Сухомилинов, като обръща внимание и на някои други особености в летописния Символ на вярата, на чийто текст той намира и различен вариант в т. нар. «Изборник Святослава 1073 года» – руски препис от Симеоновия сборник, за който се приема, че е съставен в България около 913-914 година⁴. Този текст е пообширен и негов автор е византийският богослов Михаил Синкел (ок. 760-846), който е бил отначало ерусалимски, а покъсно и цариградски патриарх и чието православие не подлежи

* Статията е публикувана за първи път, без бележките към текста, в интернетното списание «ОЦЕ-ИНФО» от 14 ноември 2005 г.

на съмнение. В него обаче се дава православният вариант, при който за светата Троица се казва, че е «единосушна», а не «подобносушна», от което, според Сухомлинов, следва, че в руската – а също и в българската – църква са използвани паралелно и двата варианта.

Чак половин век по-късно със същия въпрос се занимава и руският историк П. А. Заболотски, който в една своя статия, посветена на чуждестранните извори за т. нар. «Несторова хроника»⁵ се спира и на съществените различия при двата варианта на Символа на вярата в руските ръкописи, като говори вече определено, че вариантът в руските летописи трябва да следва не само «полуариански» славянски превод, а и «полуариански» гръцки оригинал – без да поясни какво разбира под понятието «полуариански». На това твърдение на Заболотски се противопоставя П.И. Потапов в статия, също посветена на източниците на руските летописи⁶, където твърди, че източник за текста на Символа на вярата в тях може да бъде само Символът на вярата в православната версия на Михаил Синкел, а думата «подобосушна» трябва да е само случайно недоразумение за което нито търси, нито дава някакво обяснение. Според него, във варианта от руските летописи може да има само погрешни думи, но не и погрешно учение, а тези погрешни думи трябва да са се появили в резултат от неправилния превод, при който думите *ὁμοούσιος* и *ὁμοιοούσιος* са неволно и случайно смесени една с друга. А това се е случило, понеже, според него, Символът на вярата е преведен в Русия едва в XI век, а не е даден, както митроп. Макарий счита, още при покръстването на Владимир. Естествено, Потапов не обяснява на своите благочестиви православни читатели защо руският преводач е трябвало отново да превежда този тъй важен богословски текст, след като по това време в Русия вече е съществувала и православната версия, която се предава в Симеоновия сборник, а за тази цел да се вземе за образец архаичен гръцки, и при това неверен текст.

С този въпрос, но вече от гледна точка на езикознанието, се занимава и известният руски филолог акад. Н. К. Николски, който в една своя студия отбелязва и наличието на тази

«еретическа» формула в Символа на вярата, за която той пръв определя, че отговаря на «полуарианските» схващания за естеството на Бога-Отец, Сина и Светия Дух и обръща внимание на обстоятелството, че въпросният цитат трябва да произлиза от единствения стигнал до нас стар препис от Символа на вярата, като изказва предположение, че съставителят на летописа е допуснал грешка, използвайки „неправославен“ текст⁷. Акад. Николски счита, че тази еретическа формула не може да се съдържа в първоначалната форма на летописа и че летописецът я е взел отнякъде наготово⁸. Той не се занимава с въпроса по какъв начин може да е попаднал «еретическият» текст у съставителя на летописа, нито пък уточнява и пояснява кога той е възникнал и какво се разбира под «ариани» и «полуариани», а също каква връзка може да има даденият на княз Владимир при покръстването му Символ на вярата с една ерес, за която в историческата наука се твърди, че е изчезнала повече от шест века преди покръстването на русите.

Също така добре известният изследовател на руските летописи акад. А. А. Шахматов коментира подробно студията на Николски⁹, като от своя страна изказва предположение, че именно този текст от Символа на вярата се е намирал в първоначалната версия на руските летописи, но по-късно е бил цензуриран и изменен и в този изменен вид се предава в останалите преписи и всички техни нови варианти¹⁰. Нито Николски, нито Шахматов се занимават повече с този въпрос, не правят и никакви опити да открият произхода на тази версия на Символа на вярата, като оставят впечатление у читателя, че не знаят нищо за него, а и това не ги интересува.

В същия смисъл са и коментарите на немските преводачи на руските летописи Траутман¹¹ и Щурм¹² при които се преповтаря твърдението на руските изследователи, че руският преводач неправилно е разбрал и превел гръцкия текст, смесвайки думите *ἑμμοῦσιος* и *ἑμοιοῦσιος*, като вместо да употреби думата *единосущънь* пише *подобносущънь*. Единствен Г. Подскалки в труда си за богословската литература в древна Русия отбелязва, че за него е трудно обяснимо защо в Символа на вярата, даден

на княз Владимир при покръстването му, два пъти се предава формулата «подобносущен» и то след като руският княз бива изрично предупреден да не се поддава на изкушения от еретици – дали причината за това не е просто механичното пренасяне на грешка в гръцкия оригинал, където е писано *ὁμοιοῦσιος* вместо *ὁμοοῦσιος*?¹³ По-предпазливо се изразява акад. Д. Лихачов, като отбелязва, че текстът от Символа на вярата в руските летописи „малко“ („несколко“) се различава от текста в *Изборника на Светослав от 1073 година* чрез употребения в него «полу-ариански» израз *подобносущънь* вместо *единосущънь*, „навярно понеже преводачът погрешно бил прочел *ὁμοοῦσιος* като *ὁμοιοῦσιος*“¹⁴.

През следващите години и десетилетия в научната литература не се повдига въпросът за някакви възможни еретически влияния върху староруското християнство, „следващо правилния и единствен верен път на православие“. Едва при честването на хилядогодишнината от покръстването на Русия този въпрос отново излиза на дневен ред. В посветената на християнизиранието на Русия своя книга *Падение Перуна*, съветският историк Аполон Григориевич Кузмин отново се връща на него, като изказва предположението, че руската църква трябва да е изпитала силни влияния на арианството, „запазило се по средното течение на Дунав и след падането на империята на Остготите в Италия и от там повлияло в значителна степен върху ранното руско християнство“¹⁵.

Тази публикация дава повод на известния немски славист д-р д-р Лудолф Мюлер (1917-2009), оглавявал в течение на две десетилетия катедрата по славистика при университета в Тюбинген, да изследва веднаж за винаги изчерпателно този въпрос, също както по негово мнение той е решил още преди години веднаж за винаги и въпроса за участието – или по-точно „неучастието“ – на България в християнизиранието на Русия.

Проф. Мюлер използва случая, който му се представя във връзка с честването хилядогодишнината от покръстването на Русия, международния симпозиум в Мюнстер през юли 1988 година, като изнася на него обширен и изчерпателен доклад¹⁶,

пет години по-късно отпечатан в протоколния сборник от симпозиума¹⁷. Още в самото начало на доклада си проф. Мюлер отбелязва, че с него иска да допълни своята студия за йерархичния статут на руската църква преди 1039 година¹⁸, където излага осем тези, с които е убеден, че оборва решително и окончателно всички изказвани преди това предположения и хипотези за покръсването на Русия от българската църква¹⁹. За да не се създаде обаче впечатление, че руската църква може да е изпитала посредством България ариански влияния и по такъв начин, макар и индиректно, да се покаже, че тя е възприела и християнството от българската църква, той се счита задължен да анализира и изследва най-внимателно също и този въпрос.

Ако и повечето от изказалите се във връзка с тази тема автори да избягват да споменат каквито и да е подробности по «арианския» или «полуарианския» характер на еретическия неправоославен израз в Символа на вярата, това съвсем не означава, че те не познават тези подробности – които би трябвало да са известни на всеки най-елементарно запознат с историята на християнската църква и с догмите на православиеото. Но явно не и на проф. Мюлер, въпреки че той е хабилитиран богослов. И вместо да се постарее да разбере кога, как и защо се появява понятието «полуариани» («*semiariani*»), той посвещава по-голямата част от своя доклад, за да изследва доколко понятието «подобносъщен» е съвместимо или несъвместимо с догмите на православиеото. За него е маловажно от къде може то да е дошло – макар и да е сигурен, че то трябва да е възприето от руския летописец или от неговия протограф по-скоро съзнателно, отколкото несъзнателно. Той търси богословското му оправдание – в противовес на еретическата «арианска» форма на Символа на вярата, според която Бог Отец има различно естество от това на Сина и Светия Дух. И следователно понятието «подобносъщен» явно не е идентично на арианското «различен». При това, според проф. Мюлер, туй понятие може да се приеме като близко по смисъл до правоославното «единосъщен». Или поне непротиворечащо на него.

Разсъжденията на проф. Мюлер, които заемат по-голямата част от студията му, са наистина забележителни. Той анализира

думите подобносъщненъ и единосоъщненъ първо от тяхната филологическа страна, разглежда как думата единосоъщненъ се предава в другите «църковнославянски» текстове, като Супрасълския сборник и Синайския евхологий и обръща внимание на обстоятелството, че при тези текстове за превод на думата *ὁμοούσιος* няма единна установена норма²⁰. Отбелязва и че при превода на *ὁμοούσιος* с подобносъщненъ не се отрича единството на светата Троица, което се потвърждава по-нататък в текста на Символа на вярата с думите *едино божество, едно естество едно същество*²¹.

Разбира се, съображенията на проф. Мюлер са абсолютно правилни и верни – от гледна точка на логиката. И, естествено, понятието «подобен» или «подобносъщненъ» няма нищо общо с арианското понятие «различен» – но тази дума не означава и „половината от еднакъв“, защото между «еднакъв» и «различен» разликата не е количествена, а качествена. Това е също така естествено и разбиращо се от само себе си – от гледна точка на логиката. Но не и от гледната точка на православната догматика! И той, хабилитираният богослов, няма никаква представа къде попада със своите логически заключения!²² А това е основният въпрос, довел до пълното разединение на християнството и разделянето му на православно и неправославно – осем века преди следващото разделяне в 1051 година, когато дотогавашната „православна“ църква се разделя още веднаж и вече окончателно на две враждебни помежду си църкви: източно-православна и римо-католическа.

* * *

В десетилетията, последвали обявяването на християнството за държавна религия в римската империя, християнските общини във вътрешността на Балканския полуостров – а това са значителен брой епископии и митрополии, подчинени на архиепископията в Сирмиум²³ – започват да играят вече важна роля в живота и в организацията на християнската църква. Много от тези епископии имат до това време дълга история, започнала още преди средата на I век. На първо място в списъка на епископите на Сирмиум (Срем), столицата на Илирик, е ръкоположеният

още в 48 година ученик на апостол Петър св. Епемениет²⁴, последван от ученика на апостол Павел св. Андроник²⁵; и двамата са от 70-те апостоли на християнството²⁶. Не по-малко разгърната е църковната организация и в източната част на Балканския полуостров, където в провинцията Малка Скития протича дейността на апостол Андрей²⁷, а апостол Павел основа църквата в главния град на провинцията Тракия, Филипопол.²⁸ В църковните архиви срещаме имена на голям брой църковни дейци, участвали в изграждането на църковната организация по българските земи, както и мъченици, загинали при гоненията срещу християни от II до IV век²⁹. А тази църковна организация е била тъй здраво изградена, че да може да се запази през последвалите векове, и то въпреки гоненията, на които нейните членове и старейшини са били подложени от разни страни до създаването на българската църква през IX век, но и дълго след това. На Първия Вселенски църковен събор в Никея през 325 година участват голям брой представители на църквата в българските земи – макар и подправените впоследствие протоколи и дневници на събора да не дават ясна представа за участието именно на тези представители³⁰. Обстоятелството, че следващите шест вселенски църковни събори стават на територията на префектурата Илирик, включваща деветте балкански провинции, говори най-ясно и убедително за голямото значение, което се отдава на нейната църква през тази епоха – много по-голямо, отколкото на Константинопол, но и на Рим. Това са съборите през 343 година в Сердика (т.е. в нашата София) и петте събора, състояли се в Сирмиум между 347 и 358 година, които не се зачитат нито от римокатолическата църква, нито от цариградската патриаршия като «вселенски» и не получават съответните им поредни номера, а от края на IV век за църквата в Илирик не се казва вече че е апостолическа и седалището на нейния архиепископ Сирмиум / Срем, днешна Сремска Митровица в Сърбия, не се споменава в официалните документи на източната и на западната църкви чак до последната трета на IX век, когато папа Адриан II ръкополага на същия междуверменно „овдовял“ трон св. Методий за архиепископ.

Основният въпрос, поставен пред представителите на цялото християнство на Първия Никейски събор – въпросът за устроителството и организацията на църквата, както и за нейната дейност – се сваля от дневния ред от известни ръководни среди на тази църква и бива изместен още по време на събора и през последвалите го десетилетия от поредица идеологически въпроси, целящи не обединението на християните около всеобщата църква, а тяхното поляризиране и елиминирането на голям брой действителни и потенциални противници на една върхушка, която ще узурпира за себе си правото да ръководи съдбините и дейността на всички християни. На първо място между идеологическите въпроси се поставя въпросът, отнасящ се до същността на Бог-Отец, Бог-Син и Свети Дух, който ще раздели християнството на два враждебни помежду си лагера. Според така наречения «православен» или «никейски» Символ на вярата, Бог-Отец, Бог-Син и Свети Дух са **единосъщни** и се извяват като такива от началото на времето, т.е. те са без начало и без край. На тази теза се противопоставя богословът от Александрия Арий с твърдението, че Бог-Син и Свети Дух са от напълно различно естество от това на Бог-Отец и са се изявили след него. Църквата в Илирик не участва в спора, като застъпва гледището, че следва традицията на Христовото учение, предавано от баща на син от много поколения и че първите членове на християнските общини са получили това учение непосредствено от апостол Павел³¹. В този смисъл, според нея, Бог-Син и Свети Дух са **подобносъщни** на Бог-Отец, който единствен е извън времето и пространството. Или с други думи тяхното становище няма нищо общо с тезата на Арий, който излага своето учение едва през третото десетилетие на IV век³².

В средата на IV век спорът за Символа на вярата и за същността на Троицата още повече се разгаря с издигането на най-радикалната теза на Еций (Aetios),

Вместо да се решат въпросите за църковната организация и за Символа на вярата, поставени на Първия вселенски събор в Никея, на съборите в Сердика и Сирмиум споровете по тези въпроси още повече се разгарят. На втория ден след откри-

ването на събора в Сердика част от делегатите напускат града и отиват да заседават в Пловдив. Куриозното в случая е, че както за техния брой, така и за тяхното становище по спорните въпроси, сведенията са много противоречиви, макар и в крайна сметка да се свеждат до това, че отделилите се от останалите били «меншество» и «врагове»³³.

По време на ожесточените спорове между «православни» и «ариани» в средата на IV век църквата на Илирик запазва своя Символ на вярата и го предлага по време на събора в Сирмиум през 347 година като компромис между становищата на арианите и православните, а след свикания от папа Дамас в Римини през 359 година събор на православните епископи, император Константин II заставя всички членове на отправената към него от този събор делегация, състояща се от православни епископи, да се подпишат под един компромисен Символ на вярата, съдържащ понятието «ὁμοιον» (подобен), известен в историята на църквата като «Символ на вярата от Нике», което име той получава от малкото градче Нике близо до Адрианопол, където тези епископи го подписват³⁴. Останалите православни епископи начело с папа Дамас не са съгласни с този компромис и обявяват Символа на вярата от Римини за «полуариански» – а от там и църквата на Илирик за еретическа и «полуарианска», което прозвище се заменя след Втория вселенски събор в Константинопол през 381 година с «арианска», като остава за нея и през следващите векове, когато тя бива изключена от православието. Точно по това време произлиза и първата сериозна конфронтация между «православни» и «еретици». За подробности по нея ние не сме осведомени от историческите извори. Известно е само, че на 26 март 378 година³⁵ биват изгорени на клада 26 еретици начело с поп Верко³⁶. По всичко изглежда, че това събитие дава повод за избухване на голямото въстание на местното християнско население, избягало в края на III и началото на IV век отвъд Дунав и след обявяването на християнството за официална религия завърнало се в родината си с разрешението на император Валенс. С измената на църковната политика в края на 60-те години на IV век в ущръб на «арианите», започват

масови гонения срещу това население, чиято връхна точка по всяка вероятност е изгарянето на «еретиците». Въстанието започва в Адрианопол, където начело са някои от водачите на новозаселилите се «еретици», чиито имена историкът Амиан Марцелин предава като Suerid (Сърд?) и Colias (Коля); към тях се присъединява цялото местно население в централната част на Балканския полуостров, заедно с притеклото се в негова помощ сродно население отвъд Дунав и на 19 август 378 година нанася решителен погром над римската войска, водена от император Валенс, който при бягството си бива настигнат от въстанниците и изгорен в къщата, където се скрива³⁷.

В края на IV век седалище на православния архиепископ на Илирик става Солун, а титулярът му Анисий е обявен в 415 година от папа Иннокентий I за папски викар и за посредник между него и всички останали епископи в Илирик. Епископите от Илирик не приемат попечителството на папата, нито покъсно попечителството на цариградския патриарх и запазват своята независимост и своята автономна архиепископия в Сирмиум въпреки всички опити на римокатолическата църква и на цариградската патриаршия да се наложат над тях – дори след като в 516 година някои от епископите в Илирик биват откарани насила в Цариград и хвърлени в затвора, където епископите на Никопол в Южен Епир и на Ниш умират³⁸. След IV век болшинството от епископиите на Илирик не изпращат повече свои делегати на вселенските събори, като прекъсват всички свои връзки с Рим и Цариград – което съвсем не означава разпадане на тяхната църковна организация, както предполагат болшинството историци, след като не срещат никакви сведения за нея в архивите нито на римокатолическата църква, нито на цариградската патриаршия. Напротив, археологическите разкопки по цялата наша днешна територия, но и по земите далече на запад и на юг, ни дават многобройни свидетелства за особено оживена дейност на християнските общини там тъкмо през този период. По цялата територия на Илирик са открити голям брой развалини от значителни по размерите си църковни постройки – досега близо 700, – строени предимно от втората половина на

IV до средата на VI век и почти без изключение разрушени през последната трета на VI век. За тези църкви историците до сега продължават да твърдят, че били разрушени при „вражеските нападения на готи и славяни“ – и то макар, че такива нападения се извършват според сведенията на историческите извори едва от края на VI век! Което означава, че някои историци смесват причините с последствията. А и на неосведомения читател изглежда много по-понятно, че «дивите варварски племена» през време на «великото преселение на народите» са имали за главна цел да разрушават камък по камък с голи ръце стотиците солидни и масивни сгради на «омразните християни». При това в историческите извори не срещаме никъде сведения за такива разрушения, извършвани от нападателите, на които се приписват всевъзможни жестокости срещу „ромейското“ население. Но затова пък срещаме сведения за силни и безмилостни гонения срещу арианите – като в хрониката на сирийския историк Йоан Малала (XIV, 41)³⁹. А в един български апокриф неговият анонимен автор дава изумителен по силата си израз на мъката и страданията на своя народ от жестоките преследвания, свързвайки го с надеждата, че един ден ще настъпи мирът, църквите ще бъдат обновени и порутените им олтари – отново изградени.⁴⁰

От друга страна е известно, че така наречените «готи», на които се приписва разрушаването на църквите, са изповядвали християнската религия – макар и като «еретици-ариани» или «полуариани», за каквито са били считани от «православната» църква. А до нас са стигнали и няколко паметника на тяхната църковна архитектура и монументалната им живопис. Това са църквите в Равена, където е бил дворът на Теодорих, оглавявал империята на «готите», чиито придворни строители и художници са работили след присъединяването на «готската» държава към Византия и за Юстиниан. Но също и в България до преди няколко десетилетия още са личали днес съвсем избледнелите и отчасти изпадали заедно с мазилката великолепни фрески на т. нар. «Червена църква» при Перушица. А това е един от центровете в района, където «еретиците-ариани» у нас са поддър-

жали духовната и културната традиция на античността – по-късно гърците ще ги нарекат «павликяни» и «богомили», като ще твърдят за тяхното учение, че било пренесено от Изток, а не е запазено от първите векове на християнството и не следва учението на Христос, предадено им от първия негов апостол; за Запада това обаче е една и съща «българска ерес», срещу чиито последователи римокатолическата църква ще организира през XIII век най-кръвавите кръстоносни походи в историята, превърнали в прах и пепел цъвтящите градове на техните последователи в Южна Франция.

Именно като църквите в Равена и Перушица, тези великолепни паметници на голямо изкуство, би трябвало да си представим и стотиците разрушени храмове по цялата територия на Балканския полуостров на север до Истрос и Томи (Кюстенджа), на запад до Сирмиум (Срем), на изток до Несебър и на юг до Коринт, Епир и Тесалия. Но дори в Солун и Константинопол най-представителните християнски храмове от тази епоха са дело на «еретиците-ариани» – включително двете предшественици на Константинополската «Света София», подпалени и разрушени от неграмотните православни монаси-зилоти, както и едноименните на нея църкви в Солун, Охрид, София, Несебър, Никея и в много други градове, от които до нас са стигнали в най-добър случай само мозаичните им подове и оголените им стени, ако и те не са били сринати до основи. Тях «еретиците-ариани» (или «полуариани») посвещават като свои катедрали на Божествената мъдрост. На тази Божествена мъдрост, както и на Божествената сила и на Божествения мир посвещава привърженикът на арианите Константин Велики трите основани от него и завършени от сина му Константин II църкви – Ἁγία Δυνάμης, Ἁγία Σοφία и Ἁγία Εἰρήνη. Православната църква признава обаче за светци само хора от плът и кръв, но не и принципи, като тези, на които са се „покланяли“ арианите. И съчинява трогателната история за „Мъченицата София и нейните три дъщери, Вяра, Надежда и Любов“, подложени на ужасни мъчения от езичниците-римляни, като освещава църквите повторно и вече на тази «света София» посвещава великолепните храмове на «еретиците».

Конфликтът между «православни» и «еретици», започнал през последната четвърт на IV век, ще достигне през VI и VII век нова кулминация. Гоненията на «еретиците» и разрушаването на техните църкви са последвани този път от значително по-големи по размер и по ожесточение нападения от страна на солидарното спрямо своите сънародници отвъддунавско население, зад което застава една внушителна по размери конфедерация от населяващите Средна и Югоизточна Европа народи. Макар и възникналата през VI век държава на тази конфедерация, империята на Теодорих, да се оказва нетрайна и да се разпада още в средата на VI век, тя поставя край на Западната римска империя, а един век по-късно с етаблирането на българската държава в централната част на Балканския полуостров се завършва и един важен етап от историята.

БЕЛЕЖКИ

¹ *Исторія християнства въ Россіи до равноапостольскаго князя Владимира*, С.-Петербургъ, 1846, с. 361.

² Полное собрание русских летописей, издаваемое постоянно историко-археографической комиссией Академии наук СССР, т. I, Лаврентьевская летопись, вып. 1: *Повесть временных лет*, Ленинград ²1926, кол. 112. В т.нар. Лаврентьевски препис от 1377 година това понятие е дадено като „подобень сущень“, докато в Академичния препис е „подобносущень“, а в Радзивилловския – „подобесущень“. За Светия Дух Лаврентьевският препис употребява думата „подобносвершено“, Радзивилловският препис „подобносушно“, а Иполитовският – „подобосущень“.

³ *Исторія русской церкви* I, С.-Петербургъ, 1889, с. 115 – препечатка: Макарий (Булгаков) Митрополит Московский и Коломенский, *История русской церкви*, кн. I. *История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как введение в историю русской церкви*, Москва: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского Монастыря, 1994, с. 240-242 – също в интернет → <http://klikovo.ru-db/msg/2687> : „Все прочие частности этого похода [в Херсон], равно и крещения Владимира в Херсоне не подлежат уже ныне никаким недоумениям и спорам, и потому нет нужды разбирать ихъ каждую порознь. Не можем, однако ж, пройти здесь молчанием двух из них, которые, хотя и не отвергаются прямо, но как-то забываются или поставляются в тени нашими историками. Это, во-первых, внезапное исцеление великого князя Владимира от поразившей его слепоты – за истинное чудо принято было исцеление сие самим великим князем и всеми окружавшими его очевидцами; как истинное чудо изображается оно преподобным летописцем; истинным чудом, следовательно, должно быть признаваемо и нами. А во вторых, обстоятельный Символ веры, который преподан был Владимиру после его крещения. Мы думаем, что этот Символ есть действительно тот самый, который заповедан был просветителю России, и потому ест драгоценнейший памятник нашей церковной старины, как договоры первых князей киевских с греческими императорами – драгоценнейшие памятники нашей старины гражданской. Ныне соглашаются, что помянутые договоры отнюд не выдуманы самим летописцем, а точно существовали, дошли до него в писмени – в подлинниках или в копиях с подлинников – и только внесени им в летопись. Почему же не сказать того же самого и об исповедание веры, которое вручено было нашему великому князю, без сомнения, на бумаге в руководство на всю последующую жизнь и которое, будучи привезено им в Россию, наверно, сохранено было им до конца жизни во всей целости, потом завещано детям как великая святыня, и таким образом удобно могло дойти, хотя в копиях, до преподобного Нестора? Ныне сделалось известным, что этот Символ ест буквальный перевод греческого исповедания веры, написанного еще Михаилом Синкелом (умер ок. 835 г.)⁵⁸⁰. И мы вправе смотреть на этот Символ как на первый урок в православия, какой преподала нам православная Греция в лице просветителя нашего отечества. [⁵⁸⁰*Сухомлинов. О древней русской летописи* 65-68. Спб., 1856 /123].

⁴ М. Л. Сухомлиновъ, *О древней русской лѣтописи какъ памятнике литературномъ*, в: Ученые записки Второго отдѣленія Имп. Академіи наукъ, кн. 3, С.-Петербургъ 1856, с. 65-68 (= същ., *Исследования по древней русской литературѣ*, в: Сборникъ Отдѣленія русскаго языка и словесности Имп. Академіи наукъ, т. 85/1908, № 11, с. 70-77).

⁵ П. А. Заболотскій, *Къ вопросу объ иноземныхъ письменныхъ источникахъ Начальной лѣтописи*, в: Русскій филологическій вѣстникъ, Варшава XLV/1901, № 1-2, с. 1-31.

⁶ П. И. Потаповъ, *Къ вопросу о литературномъ составе лѣтописи*, в: Русскій филологическій вѣстникъ, LXIII/1910, № 1, с. 1-18; LXIV/1911, № 1, с. 81-110.

⁷ Н. К. Никольскій, *Къ вопросу объ источникахъ лѣтописнаго сказанія о св. Владиміре* (Христианское чтеніе, т. ССХІV / 1902, № 7, с. 89-106 – също и в интернет); същ., *Материалы для исторіи древне-русской письменности: «Слово о томъ, како крестися Владиміръ, возмя Корсунь» и «Написаніе о вѣре» какъ источники рассказа о крещеніи Владиміра* (Сборникъ Отдѣленія русскаго языка и словесности, С.-Петербургъ, 1907, с. 5-8 и 21-24).

⁸ „Отсюда слѣдуетъ, что лѣтописная редакція извѣстій о крещеніи св. Владиміра и о послѣдующей его дѣятельности не можетъ быть признана первоначальною, но заставляетъ предполагать, что лѣтописецъ для своего разсказа пользовался уже готовыми источниками, которые онъ приспособилъ къ условіямъ лѣтописнаго повѣствованія, дополнилъ и видоизмѣнилъ“.

⁹ *Разысканія о древнѣйшихъ русскихъ лѣтописныхъ сводахъ*, С.-Петербургъ, 1908, с. 155-156 – препечатка: Санкт Петербург: «Наука», 2002, с. 118-120.

¹⁰ Срв. *Повесть временныхъ лет*, подготовка текста Д. С. Лихачева, под редакцией В. П. Адриановой-Перец, ч. I, Москва/Ленинград, 1950, с. 77-79 (ново издание: Москва, 1996).

¹¹ Reinhold Trautmann, *Die altrussische Nestorchronik*, Leipzig, 1931.

¹² *Rauchspur der Tauben. Radziwill-Chronik*. Aus dem Altrussischen übertragen und hrsg. von H. Graßhoff, D. Freydank und G. Sturm. Leipzig und Weimar, 1986.

¹³ Gerhard Podskalsky, *Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988-1237)*. München, 1982, с. 20 сл.: „[Es] ist schwer verständlich, wie sich in das von Vladimir abgelegte Glaubensbekenntnis für Gott-Sohn und Hl. Geist zweimal die Formel ‚von ähnlichem Wesen‘ einschleichen konnte – und das, obwohl einleitend vor der Verführung der Häretiker gewarnt wird: liegt hier einfach ein übernommener Schreibfehler aus dem Griechischen (ὁμοούσιος statt ἰσοούσιος (edinosuščen) vor?“ – срв. също с руския превод на книгата: Г. Подскальскій, *Христианство и богословская литература в Киевской Руси*, С.-Петербург, 1996, с. 34, бел. 90.

¹⁴ Вж. бел. 10 – ч. II, с. 349.

¹⁵ Аполлон Григорьевич Кузмин, *Падение Перуна. Становление христианства на Руси*, Москва, 1988, с. 119 сл.

¹⁶ Ludolf Müller, *Gibt es Spuren eines arianischen Einflusses auf das Christentum der Kiever Rus'?*

¹⁷ *Millennium Russiae Christianae. Tausend Jahre Christliches Rußland 988-1988.* Vorträge des Symposiums anlässlich der Tausendjahrfeier der Christianisierung Rußlands in Münster 5.- 9. Juli 1988, hrsg. von Gerhard Birkfellner, Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag, 1993, c. 191-226.

¹⁸ *Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039*, Köln-Braunsfeld: Verlagsgesellschaft Rudolf Müller, 1959.

¹⁹ Осемте тези на проф. Мюлер за непрекъснатостта на йерархичната зависимост на руската църква от византийската след покръстването на русите гласят:

1. Трудно можем да си представим, че византийците са освободили без важни причини от сферата на своето църковно влияние страната, която са свързали със себе си в църковно отношение посредством кръщението на нейния княз и женитбата му с една багренородна принцеса. Такива причини нито са засвидетелствувани от изворите, нито могат по непряк път да се представят за вероятни.
2. Силното участие на византийски строители при църковните постройки в Киев говори за нормални отношения между Киев и Константинопол.
3. Византийските извори и преди всичко трактатите за преместване на епископи и *Notitiae episcopatum* свидетелствуват за ранна [дейност] на гръцки йерарси в Русия.
4. За същото свидетелствува Хрониката на Яхъя.
5. Най-старите руски църкви носят имена, които са дадени по византийски пример.
6. Също нумизматиката и сигилографията от времето на Владимир и Ярослав сочат към Византия.
7. Според «Словото» на Иларион християнството в Русия е дошло от Гърция и между църковната политика на Владимир и на Ярослав няма прекъсване.
8. От разказа за пренасянето на реликвите на Борис и Глеб може да се изведе заключението, че този разказ е възникнал по гръцко влияние и следователно гръците са взели участие в канонизирането на двамата братя.

Студията на проф. Мюлер беше повод за моя доклад „*Агиографията на Борис и Глеб и проблемът за йерархичното подчинение на руската църква до 1039 година*“, подготвен за Международния колоквиум в Мюлхаузен, ГДР, през февруари 1980 г., организиран от Секцията по византология при АН на ГДР, но само няколко минути след началото му, думата ми беше отнета от председателя на конференцията, проф. Йоханес Ирмшер (ГДР), по настояване на съветската делегатка д-р Зинаида Удалцова, която с едно дълго изказване ме обвини, че не застъпвам възприетата от съветската наука теза и моят доклад няма място на такъв колоквиум. Няколко месеца по-късно аз прочетох пълния текст на доклада си по време на Международния симпозиум на Комисията за изследване на славянските култури в средновековието и на Отдела за история на СССР, организиран от Националния комитет на славистите в ГДР и

Университета Мартин Лутер в Хале, ГДР, 24 до 26 юни 1980, но докладът не беше отпечатан и изобщо отбелязан в протоколния сборник. Пълният му текст в български превод се отпечата значително по-късно заедно с други мои студии в сборник под заглавие: „България / Византия / Русия. Изследвания на средновековната култура“ I, Берлин 2002, както и повторно в сборника ми от изследвания: *България и покръстването на русите*, София 2012. Там аз разглеждам изчерпателно тезите на проф. Мюлер и показвам тяхната несъстоятелност, което прави излишно отново да се връщам на същата тема. Затова тук давам в най-кратка форма възраженията си по т. нар. тезиси:

1. Първият аргумент на проф. Мюлер е аргумент *ex silentio* – липсата на данни за участието на гръцки йерарси в църковния живот на Киевска Русия до 1039 година не говори в полза за него и то не е нещо разбиращо се от само себе си. Дори при покръстването на Владимир да са участвали гръцки йерарси – което е съмнително – киевският княз е имал не само основание да ги изгони след това, но и примера на българския княз Борис I. След женитбата си с Анна Владимир продължава да бъде титулуван от византийците княз (архонт) и не получава подобаващата се на императорски зет титла кесар. А в действителност при „сестрата“ на византийските императори Василий и Константин не се касае до багрянородна принцеса и за тяхна **рождена** сестра, а за тяхна **братовчедка**, т.е. «**двоюродна**» **сестра**, както се казва в руския и в гръцкия език, където при нейното име липсва необходимото допълнение «рождена». И тази сестра не е някой друг, а Анна, дъщерята на българския цар Петър и царица Ирина, сестра на князете Борис и Роман-Симеон, правнучка на княз Борис I и на византийския император Роман II. Тази «сестра» на двамата византийски императори Василий и Константин кръщава своя първороден син Борис-Роман на имената на своите короновани предци и на двамата си братя – при това Борис-Роман е роден след кръщението на Владимир и след неговата женитба с Анна, така, че той е законен наследник на престола на киевските князе и след смъртта на Владимир в 1015 г. главната грижа на византийската дипломатия е отстраняването на Борис-Роман и брат му Глеб-Давид, които имат също законни права и върху българския престол.
2. Върху втората теза на проф. Мюлер имам подробна студия, *Die Christianisierung Rußlands und Bulgarien*, в: *Tausend Jahre Taufe Rußlands. Rußland in Europa*, Beiträge zum Interdisziplinären und Ökumenischen Symposium in Halle (Saale), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1992, с. 423-468 – бълг. превод: *Покръстването на Русия и България*, в посочения малко по-горе сборник *България/Византия/Русия* и също там посочения сборник изследвания от 2011 година. В тази своя студия доказвам, че църковните строежи в Киев, но също и в другите руски градове през X и XI век, както и тяхната украса, са дело на български майстори-строители и художници и че са строени и украсени по подобие на български църковни постройки, като при тях липсват византийски образци и паралели.

3. Именно историческите извори **не** свидетелствуват за ранна дейност на гръцки йерарси в Русия. В цитирания от проф. Мюлер протокол от синода на цариградската патриаршия от 1039 година, запазен в препис в библиотеката на Ескориал (G. Ficker, *Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel Alexios Studites*, в: *Festschrift der Universität Kiel zur Ehren des Geburtsfestes S. M. des Kaisers und Königs Wilhelm II.*, Kiel, 1911, с. 42), действително се споменава името на киевския митрополит Теопемпт, но в протоколите от двата предшестващи синода, състояли се между 1031 и 1038 година, това име не е вписано, което означава, че по това време той не е заемал киевския митрополитски престол и трябва да е бил ръкоположен едва след смъртта на българския архиепископ Йоан Охридски (Дебърски) в 1037 година.
4. „Свидетелствата“ на Яхъя противоречат на фактите и от това може да се съди, че са допълнително манипулирани. За дейност на „голям брой гръцки свещеници в Русия“ не разполагаме с никакви други сведения – дори и в гръцките извори. А в Русия няма запазени и никакви следи от гръцки книги и текстове преди XIV век – за разлика от българските църковни книги, използвани, преписвани и разпространявани там без прекъсване от X век до днес.
5. Също и имената на църквите не говорят за непосредствено византийско влияние – тези имена срещаме и при българските църкви. Патронатът на св. София свидетелствува обаче за така наречените „ариански“ или „полуариански“ влияния, които руската църква получава от българската църква. Този патронат за първи път срещаме при проектираната от Константин Велики и изградена след смъртта му от Константин II арианска катедрала в Константинопол, първа предшественница на построената от Юстиниан едноименна църква. Както тази църква, осветена от арианския епископ на Константинопол Евдокий Антиохийски в 361 година, така и втората едноименна църква на същото място, построена от Теодосий II, биват разрушени от «православни» монаси като символи на «арианската ерес» – каквито са били строени и използвани от «еретиците» по цялата територия на Югоизточна Европа и дори Мала Азия, включително в нашата столица. През VI век «православната» църква съчинява легендата за «Мъченицата св. София и нейните три дъщери Вера, Надежда и Любов» и преименува на тях постройките, изградени в чест на «Божествената мъдрост» – с която «православната» църква действително няма и не желае да има нищо общо.
6. Нито нумизматиката, нито сигилографията свидетелствуват за връзки на Киевска Русия с Византия. Монетите на Владимир и неговите синове са сечени по образец на български монети и с матрици, изработени от български майстори. Владимир не е получил от Византия нито право да сече монети, нито царските атрибути, с които е изобразен на монетите – на тази тема съм посветил студията си: *Монетите на киевските князе и монетите на българския цар Петър* в сборника *България/Византия/Русия* и в отделна монография, София, 2011.

7. В *Словото*» на Иларион не се говори, че Русия е възприела християнството от Византия, а проф. Мюлер тълкува по свой начин думите на митрополит Иларион.
8. Тъкмо сведенията, с които разполагаме за синовете на Владимир, Борис-Роман и Глеб-Давид, ни предоставят главните доказателства за техния произход и за връзките им с българската царска династия, но от там и за връзката на руската църква с българската – противно на тезата на проф. Мюлер. Това е и една от основните теми на моята студия – *Азиографията на Борис и Глеб и проблемът за йерархичното подчинение на руската църква до 1039 година*. Да се оспорват тези сведения значи да се затварят очите пред фактите.

²⁰ L. Müller, *Gibt es Spuren eines arianischen Einflusses...* с. 208: „Auch für die Übersetzung von ὁμοούσιος gab es in altkirchenslavischer Zeit keine einheitliche Sprachregelung. Das Wort wurde übersetzt mit *кѣпньосѣщини, кѣпньосѣщънъ, кѣпнье сѣщънъзи* (alle drei im Suprasliensis), *равньоестъствънъ* (Suprasliensis, Napis), *единоестъствънъ, единосѣщънъ* (Euchologium sinaiticum)“.

²¹ Пак там: „Daß der Übersetzer von TS mit seiner Übersetzung des Wortes ὁμοούσιος nicht die Wesensgleichheit der drei Gestalten der Trinität ablehnen will, geht unter anderem aus dem an der letztgenannten Stelle sofort folgenden Satz hervor (§ 15), wo er sich klar bekennt zum Glauben an „die eine Gottheit der heiligen Dreifaltigkeit, die eine Natur, das eine Wesen“: *μίαν θεότητα, μίαν φύσιν, μίαν οὐσίαν* – *едино божество, едно естество, едно същество*. Er steht also klar auf dem Boden der nizanischen Orthodoxie mit ihrem Bekenntnis, daß Vater, Sohn und Hl. Geist eines Wesens sind“.

²² Макар проф. Мюлер да не успява да докаже „деветата теза против българското участие при покръстването на русите“, със своето пледоайе срещу неправилното тълкуване смисъла на Символа на вярата на т. нар. «полуариани» той съдейства за реабилитирането на българската църква от обвиненията за нейните еретични възгледи. Ако и тази реабилитация да идва твърде късно след разрушаването на много стотици български църкви и избиването на безброй български «еретици», изводите му са все-пак твърде утешителни за наследниците на потърпевшите. А неговата публикация излиза почти едновременно с публикацията на данните по процеса на руските историци-слависти през 1930-те години, с която десетките разстреляни и загинали по съветските лагери учени бяха също реабилитирани – макар тази реабилитация също да не е в състояние да възвърне живота им и да даде възмездие за нанесените щети на науката.

²³ Материалите и документите за ранното християнство в Илирик са събрани в трудностъпния осеемтомен труд на йезуитския презвитер Даниел Фарлати за историята на църквата в Илирик: *Daniel Farlatus, Illyricium sacrum, Venetiis, 1751-1819*, а по-късно непрепечатван. Някои от тези сведения са предадени в изследването на Jacques Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces Danubiennes dans l'Empire Romain*, Paris, 1918 (=Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome publiée sous les Auspices du Ministère de

l'Instruction publique, fasc. 102), където се дава и подробна библиография за източниците.

²⁴ Вж. D. Farlatus, *Illyricum sacrum* I/1751, с. 248 сл. и VII/1817, с. 465-482. Фарлати дава там и всички известни имена на епископи от края на III век (Irenæus episcopus III) до средата на V в (Sebastianus episcopus XI), вкл. Photinus haereticus episcopus VI. Официалните издания на римокатолическата църква от XIX и XX век предават този списък в твърде съкратен вид, като дори не споменават св. Андроник – вж.: Pius Bonifatius Gams, *Series episcoporum ecclesiae catholicae I*, Regensburg: Josef Manz, 1873 (Repr. Graz: Akademischer Druck- und Verlagsanstalt, 1957) с. 378.

²⁵ D. Farlatus, *Illyricum sacrum* I/1751, с. 248 сл. и VII/1817, с. 469. Вж. също J. Zeiller, пос. съч., с. 31 сл.

²⁶ Апостол Павел споменава имената и на двамата в своето *Послание до римляните* (16, 5 и 7). Във всички стари документи те се посочват като „първи и втори епископ на Сирмиум“ (Erapetus episcopus Sirmiensis I и Andronicus episcopus Sirmiensis II). Сирмиум/Срем е седалище на епископския, респ. архиепископския престол на Илирик, от края на IV век Източен Илирик. Отчасти съзнателно, а отчасти и поради непознаване на историческите извори, мнозина историци в по-ново време споменават св. Андроник като панонски епископ и го свързват дори с Горна Панония и с Чехия. Докато Долна Панония (територията между Сава и Драва до завоя на Дунав) влиза в диоцеза на Източен Илирик, Горна Панония (северно от Драва и западно от Дунав) няма нищо общо с него и влиза в Залцбургския диоцез, а Чехия получава своята епископия при манастира на св. Вит и св. Вацлав в Прага с вулата на папа Йоан XIII едва през 972 година (вж. ЛИБИ II/1960, с. 317). Това погрешно идентифициране престола на епископа – от средата на IV век архиепископа – на Сирмиум води до редица заблуждения при определяне местоположението на седалището на св. Мегодий, ръкоположен от папа Адриан II в 870 година за „архиепископ на Сирмиум, на овдовелия престол на св. Андроник“. А Сирмиум/Срем влиза в пределите на българската държава до разрушаването и завземането му от маджарите в 893 година, но през X век е присъединен отново към българската държава до 1018 година, а след това влиза в границите на българската архиепископия.

²⁷ За разпространението на християнството в Малка Скития вж. също J. Zeiller, пос. съч., с. 169-173, с библиография. За дейността на ап. Андрей научаваме само от цитати из съчиненията на Ориген, един от най-бележитите учени на късната античност, чиито съчинения в V век се обявяват за еретически и унищожават. Тези данни водят през XIX век до спекулации сред руските богослови, смесващи понятието (Малка) Скития със земите на скитите, простиращи се в Южна и Югоизточна Русия, като считат, че тези сведения се отнасят за разпространение на християнството и сред русите още през първите векове на нашата ера, за което не съществуват никакви основания. Напротив, църковната организация в Малка Скития и нейната дейност още през първите векове са изчерпателно документирани дори и след заличането на много сведения за нея под предлог, че християнството и там било опорочено от еретически „лъжеучения“ – също както и по цялата останала

територия на Европа и Азия, където е протекла дейността на апостолите, освен Рим, където единствено било изповядвано „чистото и неопорочено Христово учение“. За християнството в Мала Скития през първите векове на нашата ера и някои негови видни представители вж. също: В. Altaner, *Kleine patristische Schriften*, Berlin, 1967, с. 377 сл., 494 сл., 489 сл. и 503 сл. с библиография.

²⁸ Вж. моята студия *Филипи или Филипопол* в настоящия сборник и на същия сайт в интернет → <http://www.ivanstamenov.com/files/filipi.pdf>

²⁹ Вж. по-горе, бел. 20. Срв. също: Д. Цухлев, *История на българската църква I*, София, 1910, с. 9-54.

³⁰ Вж. Eduard Schwartz, *Über die Bischofslisten der Synoden von Chalkedon, Nicaea und Konstantinopel*, в: *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Abteilung*, NF 12, München 1937 и E. Honigmann, *The Original Lists of the Membres of the Council of Nicaea, the Robber-Synod and the Council of Chalcedon* (Byzantion 16/1942-1944, с. 20-80).

³¹ Вж. във връзка с това писмото на папа Дамас и останалите 90 епископи, събрани на синод в Рим в 358 година, до илирийските епископи, чийто текст се публикува изцяло от Теодорит Кирски в неговата *Църковна история*: Theodoret, *Kirchengeschichte*, hrsg. v. L. Parmentier, Berlin: Akademie-Verlag, ²1954, II, 22. (= *Die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, hrsg. von der Kommission für Spätantike Religionsgeschichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin); превод на немски с обширни коментари: *Theodoret von Cyrus Kirchengeschichte*, aus dem Griechischen übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Dr. A. Seider, München: Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, 1926, с. 142-144; руски превод: Теодорит, еп. кирский, *Церковная история*, перевод с гереческого, Москва: Российская политическая энциклопедия, Православное товарищество „Колокол“, 1993, интерн. издание: www.krotov/info/acts/04/feodorit/feod_ind.htm и <http://christianity.shu.ru/texts/theodoret.htm>. Вж. също съчиненията на Теодорит и в английски превод (интерн. издание): *Theodoret* (Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, Vol. III) – <http://www.ccel.org/fathers2/NPNF2-03/TOC.htm>

В това писмо папа Дамас и останалите епископи изказват своето доверие към илирийските епископи, че ще предават и в бъдеще чистото от чужди учения Христово учение, *тъй както им е предадено от апостолите* (курсив мой – А.Ч.).

³² На малко запознатия с тънкостите на богословието съвременен читател сигурно ще се види странно използването на понятието «подобносъщен» – понятие на старобългарски (или «църковнославянски») език – през IV век и явно още много дълго преди това, за да твърдят християните от Илирик, че Символът на вярата, която те изповядват, им е предаден от техните деди, които от своя страна са го получавали от поколение на поколение в течение на три века. При това туй понятие не съществува в гръцкия език и в него то се дава в превод като «ὁμοιος», т.е. «подобен», а не «подобосъщен» – което не е едно и също нещо. Не по-малко чудно ще се види на съвременния читател, че това понятие се запазва в българската църква чак в X век, когато се предава от нея на руската църква при покръстването на Киевска Русия и продължава да

се използва в Русия още много векове след това, като едва в средата на XIX век руски богослови успяват да забележат, че то не съвпада с понятието «единошъщен», съдържащо се в православния Символ на вярата – а руските богослови, историци и езиковеди и до сега продължават да гадаят откъде туй понятие се е взело в руския «православен» Символ на вярата, който русите били получили от несъмнено православната гръцка църква при кръщението им от нея. В научната литература се приема досега безусловно, че учението на Арий и Еций, от което до нас не са стигнали никакви автентични текстове, възниква спонтанно въз основа на техните разсъждения и спекулации относно същността Бога и висшите йерархии в неговото обкръжение. Едва публикуването през последните две десетилетия на откритите в средата на XX век коптски апокрифни текстове, възникнали още през първото християнско столетие, показва, че гностичната християнска традиция е поддържала още от самото начало на християнството учението за устройството на мирозданието и за самото творение с мястото в него на висшите йерархии, включително на Бога-Отец и Сина и че това учение се е предавало от поколение на поколение, преди да бъде обявено от „православната“ църква за еретическо и неговите последователи да бъдат от IV век нататък подложени на репресии и гонения. От междувременно излязлата по този въпрос обширна библиография на повечето културни езици вж. прегледа на съответните издания на руски, немски и английски език, заедно с пълния текст на преводите: <http://apokrif.fullweb.ru/links/> , <http://web.archive.org/web/200405064854/http://wwwuser.gwdg.de/~rzellwe/nhs/nhs.html> и <http://www.gnosis.org/naghamm/nhl.html> .

³³ Тези спорове имат много аналогии в нашата съвременност и понятието «врагове» отговаря по днешните представи на понятието «ревизионисти». А ние знаем от собствения си опит през миналите десетилетия какво означават тези понятия, също както знаем, че за 16 века нравите не са се променили особено много. Би било наивно да се счита, че единственото различие между църквата в Илирик и двете други църкви е в Символа на вярата. Съществена разлика е имало по всяка вероятност и в тяхната църковна организация и именно църковната организация в Илирик, наследила формите на ранното християнство и основана върху принципа на старшинството, но и на демокрацията, трябва особено да се е зловидяла на ръководителите на западната и на източната църкви, при които от IV век нататък принципът за централизацията се налага и в църковната организация – и то с всички последствия за нейния характер, за да се изяви през следващите векове и особено в късното средновековие и през Възраждането в чудовищни размери.

³⁴ За споменатите събития вж. преди всичко Теодорит Кирски *Църковна история* (вж. бел. 31) – там се дава и пълният текст на Символа на вярата от Нике. Вж. също: Sozomenus, *Kirchengeschichte*, Hrsg. Jos. Bidez, eingeleitet, zum Druck besorgt und mit Register versehen von Günther Christian Hansen, Berlin: Akademie-Verlag, 1960 (=Die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, hrsg. von der Kommission für Spätantike Religionsgeschichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin) и *Socratis Scholastici Historia ecclesiastica Libris VII* – PG, t. 67, Paris, 1859, col. 30-842, руски превод: Сократ Схоластик, *Церковная история*, Москва: Росспэн, 1996 (същата и в интернетно издание →

www.krotov.info/acts/04/socrat/socr00.htm – вж. преди всичко гл. 31 до 37. След проведената от църквата цензура върху труда на Сократ от някои глави са останали само по няколко изречения, а най-важните подробности за съборите в Сирмиум и Римини липсват. Не много повече се споменава за тях при Hans Lietzmann, *Geschichte der Alten Kirche*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2000 и Н. Jedin, *Handbuch der Kirchengeschichte II. Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen: 1. Das Werden der Reichskirche im Rahmen der kaiserlichen Religionspolitik*, Digitale Bibliothek 35: *Handbuch der Kirchengeschichte*, с. 1506-1520 (= *Handbuch der Kirchengeschichte II*, Freiburg/ Basel/Wien: Herder, 1973).

³⁵ Агиографските извори предават само деня 26 март „по време на императорите Валент и Грациан“, но тъй като Грациан преди 26 март 375 година още не е император, а събитията, последвали тази дата, започват не по-рано от 377 година, трябва да приемем годината 378 за верна. За хронологията във връзка с възцаряването на Валентиниан II вж.: Klaus M. Girardet, *Die Erhebung Valentinians II. Politische Umstände und Folgen*, в: *Chiron. Mitteilungen der Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts*, 34/2004, München: C. H. Beck, 2004, с. 109-144. По този въпрос вж. също моята студия *Kou sa 26-te мъченици, чиято памет църквата чества на 26 март?* – на същия сайт в интернет.

³⁶ Имената на тези 26 мъченици се съобщават не само в месецословите на православната църква, но и в единствения стигнал до нас, макар и само като фрагмент, «ариански» календар, известен под названието «Готски календар». За «Готския календар» вж.: *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita ab Angelo Maii*, V, Romae: Collegio urbano apud Burlaeum, 1831, с. 66 и В. Болотовъ, в: Християнское чтение, 1893, I, с. 198. Пълния текст от запазения фрагмент в руски превод дава архиеп. Сергей (Спаский), *Полный Мѣсяцесловъ Востока, I Восточная агиология*, Владимир: Типо-Литография В. А. Паркова, 1901, репр. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 1997, с. 43 сл. и в *Полный Мѣсяцесловъ Востока, II Святой Востокъ, часть первая*, Издание второе исправленное и много дополненное, Владимир: Типо-Литография В. А. Паркова, 1901, репр. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 1997, с. 86: „26. мартъ. Мучениковъ 26 пострадавшихъ въ Готіи въ царство Валента и Граціана ок. 375; въ числѣ ихъ пресвитеровъ Ваусія и Верка, монаха Арнилы, мрянъ: Авива (Авина), Агна, Реаса, Пгаоракса, Искоя, Силы, Сигица, Сонирила, Суимвла, Ферма, Филла (или Филга), женъ: Анны, Аллы, Ларисы (Варисы), Мошко, Мамі|н|ки, Уирко или Вирко, Анимасъ, Гааоы, Дуклиды“ – с. 43-44. Тъкмо тези имена показват не само националността на мъчениците, но също колко последователна и консервативна е традицията при българските собствени имена.

³⁷ Подробности за тези събития вж. при: Amianus Marcellinus, *Rerum gestarum libri XXXI* – извадки в бълг. превод в ЛИБИ I/1958, с. 158-190; критично издание с немски превод: Amianus Marcellinus, *Römische Geschichte*, lateinisch und deutsch und mit einem Kommentar versehen von Wolfgang Seyffart, IV. Teil, Buch 31, Berlin: Akademie-Verlag, 1971 (=Schriften und Quellen der Alten Welt, hrsg. v. Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Bd. 21,4), с. 241-297. Амиан Марцелин

подробно описва в началото на 31-ва книга от своята история създалата се сред цялото население по ирационален път психоза, че император Валенс е заслужил смърт чрез изгаряне, без да изложи рационалните причини за създаването на тази психоза – а не е изключено той да е описал и тези подробности, но и те са станали жертва на църковната цензура, лишила ни от по-голямата част от Историята на Амиан Марцелин, за която се твърди в научната литература, че била „изгубена“.

³⁸ Комес Марцелин, *Хроника*, 516 (IX) – ЛИБИ I, с. 315. Подробности по събитията, заедно с допълнителна литература, вж. при: Павелъ Лепорскій, *Исторія Θεσσαλονικскаго еκzarхата до вртъмени присоединенія его къ Константинопольскому патриархату*, С.-Петербургъ, 1901, с. 133-172 и Jacques Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces Danubiennes de l'Empire Romain*, Paris: E. De Boccard, 1918, с. 385-395.

³⁹ В. М. Истрин, *Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе*, репр. изд., подг. М. И. Чернышева, Москва: Джон Уайли энд Санз, 1994, XIV, 17²⁸⁻²⁹, с. 317: се же црѣь Левъ гонение сътвори велико на держашата върв Ариньсквою, сиречь Ексакионитъскоу, Аспара дѣла и Ардавоуриа, повеление всюдоу посла не имѣти имь нигдѣ же цркъы ни соборища. Срв. също и гръцкия текст: *Ioannis Malalae Chronographia*, recens. I. Thurn (=Corpus fontium historiae byzantinae, vol. XXXV, ser. Berol., Berolini et Novi Eboraci: Walter de Gruyter, 2000), с. 295³¹⁻³².

⁴⁰ Вж. *Видение на пророк Даниил за царете и за последните дни и за края на света* от Поп Драголовия сборник в: Донка Петканова и Анисава Милтенова, *Старобългарска есхатология. Антология* (=Славянска библиотека, под общата редакция на Емил Ив. Димитров. Серия Slavia orthodoxa, отг. ред. Светлина Николова), София: Славика, 1993, с. 101 сл. Вж. също Василка Тъпкова-Заимова, *Мирът и войната във византийската и българската историко-апокалиптична книжнина* в: Литературна мисъл 6/1993, с. 128-133.

УРФИЛ – УЧИТЕЛЯТ НА ГЕТИТЕ*

Едва ли в цялата съвременна историография би могла да се посочи някоя друга тема – или по-скоро комплекс от теми, свързан с тъй много заблуждения и неверни интерпретации на исторически извори и документи, но също и на паметници на материалната и духовната култура, както комплексът от теми, на който е посветено туй изследване. При това тук напълно произволно се манипулират, подменят и интерпретират имена и понятия с определено и установено от много столетия значение – имена на исторически личности, за чийто живот и за чиято дейност днес науката разполага с писмени документи и свидетелства на съвременници, за които досега никой не е намерил основания да оспори. Но туй не е попречило на известни институции да идеологизират принципи и схващания, които практически засягат всички области на живота, на духовната и творческата дейност, на религията и мисълта, на културата и изкуството, както и на техните традиции в индивидуалното и колективното творчество на един народ в продължение на цялото негово съществуване в течение на много хилядолетия. А този народ е нашият! На територията, която обитава от най-дълбоката позната на съвременната историография древност, той е оставил свои следи от всички исторически епохи, за които науката днес има сведения. И тези следи включват не само първите зачатъци на земеделието и на художествената обработка на благородни метали, но и първите писмени паметници на нашия континент. И което всички историци оспорват, независимо от данните на историческите извори и на материалната и духовната култура: създаването на първите християнски църковни общини в Европа, учредяването още в първия век на нашата ера на християнска религиозна общност по цялата централна, западна и източна част на Балканския полуостров, създавала до края на VI век там

* Статията е публикувана за първи път в *Готи и гети II, Изследвания*, София, 2008. Тук библиографските бележки са актуализирани.

такъв брой църкви, какъвто останалата част на Европа няма да притежава дори половин хилядолетие по-късно. Но също така и богослужерна книжнина на своя език и със своята писменост, която ползва от незапомнени времена и която книжнина той дава и на останалите народи от същата езикова общност, за които е прието обозначението «славянски народи» – повечето от тези народи я използват за своето християнско богослужение и до сега.

Личността, на която е посветено това изследване, играе централна роля в *нашата* духовна и културна история – и само в нашата! Но не и в историята на някои други народи, с която няма и никога не е имала нещо общо. Тя се появява в много важен момент от *нашата* история – втория по-важност след протеклото три века преди това основаване на първите църковни общини по цялата територия, заемана от нашите предци, включваща и Североизточното Причерноморие с Дунавската низина до Егейско и Адриатическо море. Този момент е свързан с изграждането на единна църковна общност на *нашия* народ, с определянето на *нашата* духовна идентичност в изповядването на учението на Христа и неговите апостоли, която от тук нататък, през цялото средновековие до XIX век ще очертае посоката на неговия път в историята на човечеството, в която той със своя език и със своята писмена и образна култура ще изиграе решителната роля при разпространението на християнството сред народите, обитавали Източна Европа и далече отвъд нейните граници.

Германските учени от съвременната епоха присвояват тази личност за тяхната история, съчиняват ѝ биография, съответна на техните представи, без да разполагат с каквито и да било потвърждения и основания в историческите извори и дори я назовават с име, което не знае никой неин съвременник – а както беше вече отбелязано, в случая се касае за една историческа личност, добре позната на нейните съвременници, играла важна роля в духовния, религиозния и политическия живот на своето време и оставила дълбоки следи в културата и историята на човечеството до ден днешен, а и далече отвъд нашето време. Нейното истинско име са познавали всички историци и хронисти на епохата – независимо от техните политически и религиозни

убеждения. То е отбелязано на важни документи. А някои от тези съвременни автори споменават в своите трудове и редица подробности за произхода, живота и дейността на тази личност и дори дават несъмнено автентичен препис от нейното идейно и религиозно верую, съдържащо се в Духовното ѝ завещание към бъдните поколения – Християнското верую на нейния народ, което той ще отстоява от тук нататък в своята история. За това верую хиляди, обявени от неговите врагове за еретици и противници на „правата“ вяра, ще предпочетат през следващите векове да изгорят на кладите, отколкото да се откажат от убежденията и от вярата си.

Тези германски учени ѝ придаваг идентичност, каквато тя нито е притежавала, нито е отговаряла на задачите, които очевидно си е била поставила и за чието изпълнение е посветила целия си живот. И за които знаем от историята, че са получили реализация – и то в размери, за каквито тя едва ли могла да мечтае. Биографията, която германските автори съчиняват на тази личност, те тиражират в необозрим днес брой публикации – най-важните от тях, отнасящи се само към тази личност, отбелязани в германски био-библиографски справочници и актуализирани в интернет до последно време са над триста,¹ без да включват много десетки хиляди публикации в издания по обща, културно-политическа и църковна история на германския народ, справочници, учебници за всички видове училища и образователни институти до популярната и развлекателна литература, а естествено и ежедневната и периодичната преса. Една малка част от тези публикации са включени в издадената неотдавна нова актуализирана версия на така наречената *Bibliographia Gotica*,² отнасяща се предимно за публикациите върху старогерманския език, наречен от немските изследователи „готски“ и свързан от тях напълно произволно с дейността на личността, на която е посветено това изследване – а следователно по-голямата част и от тези публикации засягат пряко или косвено същата личност.

Всички тези публикации, независимо от тяхната специална тема и техния обем, представят един и същ основен текст за биография на тази личност, съдържащ се обикновено в няколко

реда и изречения, към които в зависимост от предназначението на съответната публикация се прибавят различни подробности, които го допълват и украсяват.

Този основен текст³ е следният:

„Роден около 311 година в земите на готите-германци („тервинги“) в Северното Черноморие от баща германец и майка гъркиня, Вулфила (така наричат германците въпросната личност) получава от баща си своето име, произхождащо от старогерманската дума *wulfe* (= «вълк») и означаващо в нейната гальовно-умалителна форма *вълче* или *вълченце*. Като член на една готска делегация посещава в 336 година Константинопол, обръща особено внимание на Константин Велики и на неговия духовен съветник Евсевий Никомидийски, ариански епископ на Константинопол, а малко по-късно бива ръкоположен от него за епископ на готите, които от 332 година са федерати на Римската империя. Като привърженик на арианските идеи, предадени му от Евсевий, той разпространява тези идеи при своето мисионерство в страната на готите, застъпвайки еретическото учение на арианите и превежда за своите сънародници на техния език Библията. Прекъсването на федералните отношения с Рим от страна на управляващите кръгове на тервингите (така наричат германските изследователи народа, сред който проповядвал Вулфила) през 40-те години на IV век има като последствие преследването на християните в тяхната държава, поради което част от християнското население, водено от неговия епископ, се преселва около 376 година в границите на Римската империя. В Долна Мизия (т.е. в днешна Северна България) Вулфила и неговите готи застават на страната на т.нар. „хомеисти“, поддържащи Сирмианския Символ на вярата, като приемат, че Бог Отец и Бог Син са с подобна, а не еднаква субстанция, както твърдят православните или различна, според арианите. В качеството си на епископ той участва в местния Константинополски събор през 360 година и се подписва под компромисния Символ на вярата от Нике. При засилването на разногласията между православни и ариани, посредничи между двата лагера и участва в 383 година в една делегация от епис-

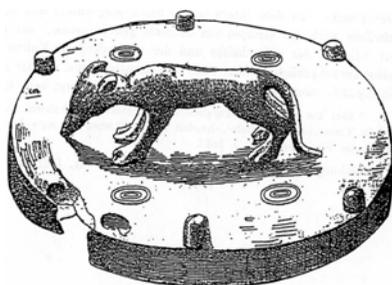
копи на Илирик, поканена от император Теодосий I с цел да се постигне помирение, но по време на преговорите умира и бива погребан в Константинопол.“

Германските автори се позовават за тези данни на късноантични църковни историци, като посочват най-коректно не само техните имена и съчинения, но също и страниците, а понякога и редовете на местата, откъдето твърдят, че са заели сведенията си – а това са обикновено текстове в най-новите им издания, за които се приема, че представят по възможност най-достоверно съответните съчинения. Много от тези съчинения се намират в повечето големи научни библиотеки, като някои са достъпни в оригинал и в превод на английски или руски език в интернет, отгдето може всеки заинтересуван от въпроса да направи справки, без да има нужда да ползва услугите на библиотеките. И може би туй обстоятелство освобождава авторите от затруднението да цитират на гръцки или латински език сведенията или за улеснение на читателите да ги преведат на немски език. А за да спестят на тези си читатели и затруднението от четенето на излишни подробности те предават с по няколко свои думи съдържанието им – за което срещат обикновено дълбокото разбиране и одобрение от страна на читателите, облекчени от предвкъването, преглъщането и смилането на често трудно-смилаемото четиво. Всичко това е много хубаво, отлично! Сравнението на получените по такъв начин деривати от съчиненията на древните историци с техните оригинали води обаче най-често до пълно отрезняване. Така е и тук. Разказаната на всеобщодостъпен и понятен език история за „Вълченцето – покръстител и епископ на готите-германци“ се оказва при най-елементарно и просто сравнение на приведения малко по-горе текст със сведенията на неговите съвременници напълно невярна и натъкмена към германската културна и църковна история, без каквито и да било основания.

Всички данни в тази биография – освен изчислените приблизително години на раждането и на смъртта – или са съчинени, или представляват своеобразна интерпретация, респективно са манипулации на известни от историческите извори данни. Нека

погледнем какво казват по този въпрос историческите извори, написани от съвременници на събитията – при това произлезли не в Китай или на митичния остров „Скандза“, от който много германски историци до сега считат, че се е зародил техният народ, а в самата столица на Римската империя Константинопол и в нейното най-близко съседство, непосредствено пред очите на обществеността, следяща с най-голям интерес тези събития. Ще дадем тук думата на един историк, съвременник на събитията, когото неговите сегашни колеги считат за най-малко пристрастен и най-необременен от влиянията на религиозните разногласия на епохата, Филосторг⁴:

„...по това време **Урфил** довел в ромейската земя многоброен народ от отбъгдунавските скити, наричани някога гети, а сега готи, които поради своето благочестие избягали от собствените си земи. А този народ приел християнството по следния начин. През царуването на Валериан и Галиен голяма част от отбъгдунавските скити преминали в ромейската земя и опустошили голям дял от Европа. Като преминали в Азия, те навлезли в Галатия и Кападокия, заловили много пленници, някои от които се числели към духovenството, и с голяма плячка се оттеглили в земята си. А взетите пленници-християни, като обчували с варварите, обърнали в благочестието голям брой от тях и ги направили да мислят по християнски, вместо според езическата вяра. Всред тези пленници се намирили и предците на **Урфил**, по произход кападокийци, от така нареченото село Сагадолтина, близо до град Парнас. И тъй, този **Урфил**, като бил поставен за пръв техният епископ, предвождал преселението на благочестивите люде. Той станал [епископ] така. През времето на Константин, тъй като на императора се покорявали и тамошните варварски племена, [Урфил] бил изпратен от вожда на този народ заедно с някои други като пратеник [при него]. Той бил ръкоположен от Евсевиус и неговите привърженици за епископ на християните в гетската земя. Като се грижел и за другите техни работи, той им изнамерил собствена азбука и превел на техният език цялото Писание, с изключение на «Книгите на царете», тъй като те съдържаха повестуване за войни, а народът [и без това] бил войнолюбив и повече се нуждаел от нещо, което да обуздае неговия порив към сражения, а не от нещо, което да го побужда към това. Но тези книги могат най-силно да възбудят умовете на читателите, ако човек се отнася към тях с голямо благоговение и се преработят така, че да водят сърцата на вярващите към вярата в Бога. Императорът заселил този народ от бежанци в селищата на Мизия, кой където желал. Той почитал извънредно много **Урфил** и често казал за него „нашият Мойсей“. Той боготворял много този човек и направил самия него и подчинените му привърженици на своята еретическа вяра.“⁵



Печатът на Урфил
(По R. Henning)

Манипулациите на германските историци започват още с името на тази личност, „Вулфила” и с напълно произволното, неподкрепено с никакви исторически сведения твърдение, че бащата на този „Вулфила“ бил германец, а майката гъркиня. Подобно на Филосторг, всички антични автори отбелязват като тяхно родно място Кападокия в Мала Азия, сред чието население през античната епоха и ранното средновековие няма нито германци, нито гърци. А и името „Вулфила“ не познава нито един от съвременниците, споменаващи същинското име на тази личност на повечето от употребяваните от тях езици. Това име няма да срещнем и на подписа, оставен от нея върху документи, за които не съществува съмнение, че са подправени и които са били многократно преписвани и преиздавани чак до ден днешен; няма да го срещнем и върху личния ѝ печат, за чиято автентичност свидетелствува преди всичко начинът, по който името е написано и това изключва всяко съмнение, че той представлява фалшификат⁶.

Преди по-малко от 20 години един известен германски изследовател, професор Кнут Шефердик,⁷ си поставя като задача да провери как това име е написано във всички известни засега съвременни писмени извори⁸ – а това е авторът на най-големия брой публикации, посветени на тази личност до днес, включващи не само последната и възприета от останалите автори за

най-меродавна нейна биография, но и многобройни студии в различни научни издания, включително обобщаващите статии в някои от най-важните многотомни справочници по въпросите на германската политическа, културна и църковна история,⁹ които пък от своя страна се цитират в останалите справочници, речници и енциклопедии, и то не само в Германия. Този автор си поставя такава задача след като в продължение на четвърт век преди това е написал името Вулфила сигурно повече пъти от който и да е друг автор от съвременността или от миналото – и явно остава потресен от резултата на своите изследвания, защото в никой от съвременните, но и в значително по-късните писмени извори, той не открива името Вулфила. Вместо него той среща във всички гръцкоезични източници името Улфилас (Οὐλφίλας) или Урфилас (Οὐρφίλας),¹⁰ а окончанието „ας“ гръците поставят и зад чуждите собствени имена със съответните варианти, произлизащи от деклинирането му. Като рядко изключение в някои писмени източници се среща също и вариантът Οὐλφιλᾶς.¹¹ При транскрибирането на гръцките букви с латински това име се предава до IX век изключително като Ulfila, респ. Ulfilas¹² и само в *Хрониката* на Изидор Севилски (560-636)¹³ като Gulfila/Gulfilas, а Михаил Сирийски (~1126-1199) го транскрибира в своята *Хроника* със сирийски букви като Уруфил (urufil).¹⁴ Само няколко късни ръкописи, които Шефердик свързва с някаква предполагаема „остготско-равенска“ традиция,¹⁵ предават германизираната форма Vulfila; тези източници не са стигнали до нас, но не може да са били по-стари от IX век, а вероятно и много по-късни – същата форма се предава и в някои преписи от *Историята на гетите* от Йордан, които без изключение са преработки, три до шест века по-късни от оригинала.¹⁶

Шефердик не се занимава с етимологията на името Улфила, макар и в статията си изрично да подчертава какво голямо значение тя има във връзка с проследяването на традицията, свързана с името.¹⁷ Още в самото начало на тази статия той обаче отбелязва всеобщо признатото (allgemein anerkannt) схващане, че името Вулфила е галовно-умалителна форма (hypokoristisches Diminutiv) от име, образувано от готската дума *wulf* и следва да

се предава като „Wölfe“, т.е. „вълче“ или „вълченце“. Резултатите от извършеното най-педантично по всички правила на науката изследване обаче обезсилват напълно „всеобщо признатото схващане“, лишавайки го от всякакви основания. А че туй схващане е наложено от германските автори преди по-малко от 300 години, той не споменава нито една дума. Както не споменава нищо за липсата на всякаква логика в употребата на това име или прозвище, отнасящо се за духовния водач и християнски мисионер на *неговия* народ – когото римският император Константин Велики наричал „нашия Мойсей“ (ἡμῶν Μωσῆς)¹⁸. А този „Мойсей“ ще доведе 40 години по-късно *своя* народ в *своята* родина.¹⁹ Освен това, според догмите на църквата, при ръкополагането за епископ – при своето духовно кръщение – ръкоположеният получава ново име. А че такова име, „Вълче“ или „Вълченце“, този „готски“ епископ не е могъл да получи при своето ръкополагане дори от „еретически ариански“ епископ е очевидно и не е нужно да се доказва. Но че името Улфилас, или по-точно Урфил – както го назовава историкът Филосторг, но и патриарх Фотий – е означавало нещо определено, т.е. че то е било не име, а някакво прозвище, ще ни помогне внимателното изследване на неговата етимология, която изглежда е била позната и на двамата автори, а също и на повечето съвременници – в това число и на Михаил Сирийски. И това изследване ще ни отведе към корена на тази дума, думата „урфа“, означаваща на древния език, говорен от народите, обитавали целия район около Понтос (Черно море) и на-ричан „яфетичен“ език²⁰ (по името на Ноевия син Яфет, считан за тяхен родоначалник), в най-широк смисъл на думата *Божествен Закон*, респ. *Учител на Божественния Закон*.

Същия корен ние ще разпознаем не само в името на Урфил, но и при Орфей, Учителя на траките, а също в името на град Урфа, сега Шанлъурфа, петия свещен град на Исляма, свързан най-тясно с историята на юдеите, като роден град на Авраам,²¹ но и на халдейците, които считали града за основан от техния Учител, Хермес Триждевелики (Hermes Trismegistos), а и на

християните, като столица на цар Абагар – първия християнски владетел в историята. Този корен се е запазил до сега също в арабския и турския език.²²

В резултат на широко разгърнатата „културно-просветна“ работа на германските учени през последните два века днес едва ли има по света някой „просветен“ човек, който да не знае, че през ранното средновековие в Югоизточна Европа и по-точно около Северното Черноморие живял германски народ, говорещ германски език и известен под названието „готи“, приел Христовата вяра още през IV век посредством мисионерската дейност на неговия епископ на име Вулфила („което име означавало вълче или вълченце“) и че този епископ изобретил за своя германски народ азбука, като превел и Библията на неговия „германски“ език. Странното обаче е, че преди това, цели тринадесет века, никой не знае нито за съществуването на такъв германски народ, нито за покръстване на германци през IV век, а още по-малко за германски превод на Библията от същото време – за такава германска писменост не знае дори и най-големият германски средновековен учен, Храбан Мавър (~780-856), оставил един трактат за писмеността на различните народи в който липсват каквито и да било сведения за някаква германска писменост с превод на Библията.²³ Такъв факт, превеждането на Библията на германски език през IV век, не е известен също и на Мартин Лутер, който през XVI век пръв прави пълен превод на Библията от еврейски на немски език. За готи-германци, при това християни, не знае нито един съвременен историк, това не споменава нито един църковен извор – също както не споменава нито дума за участие на германци в църковните събори от IV до VIII век.

Ако повечето хора днес свързват недвусмислено понятието „готи“ с понятието „германци“, приемайки като предпоставка общия етнически произход и общия език на тези два народа, чиито названия те срещат в историческите извори, такова идентифициране на тези две понятия не прави нито един античен историк, географ и изобщо какъвто и да е автор от късната античност и средните векове – а двете названия ще срещнем едва

ли не в трудовете на всички автори от тази епоха, посветени на европейската история, география и култура. И няма да срещнем нито едно единствено сведение или съобщение, че те принадлежат на един и същ народ с общ език или поне на сродни етнически общности, говорещи на разни диалекти, респективно наречия, от общ единен език. Или пък че готите и германците са обитавали обща територия и че са имали общо политическо или културно развитие или са се намирали в определена зависимост помежду си²⁴.

Филосторг ни дава най-точното указание не само къде трябва да търсим етимологията на името Урфил, но и сред кой народ носителят на тази титла е учител-мисионер на Христовото учение и за кой народ превежда Библията.²⁵ Нека цитираме още веднаж неговите думи: „...по това време Урфил довел в ромейската земя многоброен народ от отвъддунавските скити, наричани някога гети, а сега готи, които поради своето благочестие избягали от собствените си земи.“ В цялата огромна германска литература по въпроса за „готите“ и „Вулфила“ ние няма да намерим никъде този цитат, а още по-малко някакво негово обяснение какви са тези *гети*, споменати от Филосторг с названието „отвъддунавски скити, наричани някога гети, а сега готи“, кои са техните собствени земи, кога са напуснали тези земи и за какво благочестие се говори тук. И тъкмо по този най-важен за мнимата германска история въпрос ние няма да срещнем при нито един германски автор каквото и да е обяснение. Няма да срещнем дори самия цитат, а пълния текст, както го цитираме по-горе, намираме заедно с повечето от останалите сведения на историческите извори по въпроса единствено в предговора на Щрайтберг към изследването му върху „Библията на Вулфила“ – и то на латински език²⁶. Без коментари и обяснения! Обяснението му обаче ще намерим на твърде много места в историческите извори и на първо място в извора, който германските историци считат като най-важния за тяхната история: книгата *За произхода и делата на гетите* от Йордан – защото именно за Йордан, също както и за всички останали съвременни историци, готите и гетите са едно и също нещо, един и същ народ. И този народ – както според

Йордан, така и според всички други ранносредновековни историци – няма нищо общо с германския народ²⁷. Защото това са, както точно отбелязва Филосторг, „отвъддунавски скити, наричани някога гети, а сега готи“, т.е. основното първоначално население на целия Черноморски район. Тези думи германските историци подминават без каквито и да било коментари, а и без изобщо да ги споменат. Също както не споменават и думите, с които Филосторг пояснява кой е народът, доведен от него в земята на ромеите. За доведените от него *негови* сънародници той казва, че те „поради своето благочестие избягали от собствените си земи.“ Тук всеки германец би следвало да се запита: „Кои германци, кога и поради какво тяхно благочестие са избягали от собствените си земи? И къде се намират тези техни земи? Да не би това да е митичният остров Скандза, отдето те също в митични времена се били отправили далече на юг, за да участват със „своите“ герои, в това число Херкулес, Замолксис, царица Томирис, Севт, Ситалк, Дикиней и амазонките, в античната история?“ Отговорът и тук е много прост и ясен. И ще го намерим в мартинолога на ранното християнство по нашите земи – колкото българската и гръцката православна църква да не обичат да го споменават, защото там се говори за гоненията на раннохристиянските църковни общини в *нашите* земи по време на императорите Деций и Диоклециан, когато биват измъчвани и избивани голям брой християни от тези общини, а много от тях получават убежище отвъд Дунава, по Северното Черноморско крайбрежие и Крим, приютени от своите сънародници²⁸. За гонени и избягали от гоненията гърци не споменават никакви исторически и църковни извори. Точно тези сънародници на Урфил продължават и през следващите столетия да изповядват в своята нова родина Христовата вяра, преди да се завърнат в старата си родина през IV и VII век. Те изпращат дори свой представител на Първия вселенски събор в Никея, където той представлява Епископията Готия – а след завръщането им в старата родина седалището на епископията ще се пренесе в Адрианопол/Одрин и ще продължи още векове да носи същото име, Епископия Готия.²⁹

Кога и къде в историческата памет на германския народ са се запазили спомени за такива събития?

А в народния фолклор на потомците на същите християни, които през III и IV век са гонени като християни и по-късно като еретици-ариани, са се запазили чак до втората половина на XIX век множество песни, възпяващи техните далечни предци, доведени през Дунава от своя „цар Урфен/Орфен“ в родината си. И никой от именитите наши и чужди етнографи и филолози не може да се досети какво търси името на „митичния певец Орфей“ във фолклора на „славяните-помаци“ и кога този „митичен поет“ би могъл да доведе народа си през Дунава. Затова те решават единодушно на бърза ръка, че в случая се касае за най-проста мистификация и фалшификация³⁰.

Твърдението на Филосторг и на готския историк Йордан, че названието готи не се отнася за никакъв германски народ, а за основното местно население на цялата територия на север, изток и юг от Черно море, потвърждават едва ли не всички антични и средновековни историци и географи. Те потвържават също, че то заема тази територия в течение на много хилядолетия, като през различните исторически периоди съседите му са го наричали с различни племенни названия, но са разбирали под тях един и същ народ. Бащата на историята, Херодот, нарича този народ траки, египтяните, халдейците и персите го наричат хети, а Страбон в началото на нашата ера използва за него освен названието гети също и други племенни названия, като македони, илири, келти, даки, скити, и сармати, но навсякъде в своята *География* – също както Херодот – отбелязва, че това е един и същ народ, говорещ разни диалекти на един и същ език. Никой от античните и ранно-средновековните автори не пише за никакви новозаселени пришълци от другаде и за подмяна на коренното местно население, а обратно – за разселване на местното население на север и североизток, в Централна и Северна Европа. За преселването на своите прадеди от юг си спомнят преданията на повечето северни европейски народи, включително шотландците и исландците, запазили в своя фолклор песните и танците им, но наследили също така уменията при обработката на метала и грънчарското колело³¹.

За германските историци и богослови остават неразбрани и думите на Филосторг, според които „Той [т.е. императорът] почитал извънредно много Урфил и често казвал за него „нашия Мойсей“. Той боготворял много този човек и направил самия него и подчинените му привърженици на своята еретическа вяра.“ Целият цитат е необясним от гледна точка на германската историография.³² Първо, за кой император тук става дума? За Константин Велики, който е първият, оценил възможностите и таланта на Урфил, като му е възложил да преведе Библията, или за Констанций II, с когото Урфил поддържал най-продължително време връзки, или пък за Валенс, по време на чието управление Урфил довел своя народ отсам Дунава? И защо пък ще го нарече „нашият Мойсей“? А никой от богословите и историците не прави най-простата сметка, че от първата среща на Урфил с Константин Велики в 336 г. до преселването на неговия народ в 476 г. са изминали 40 години, т.е. точно толкова години, колкото били нужни на Мойсей да „преведе през пустинята“ – с други думи „да превъзпита“ – своя народ. И това ни кара да се замислим за действителната задача и роля на Урфил, за връзката му с Константин Велики, който, както е известно, принадлежал към същия народ, а и за неговата мисионерска роля в християнизирването на този народ при решителното участие на същия император – да не забравяме и с каква необикновена почит се ползва именно този канонизиран за светец император сред населението на югозападните части на нашата родина и как тази почит е свързана с най-древните обичаи от езическото му минало³³.

Заселването на така наречените федерати отсам Дунава е един от най-важните държавнически актове на Константин³⁴. С този си акт той поставя началото на интегрирането на местното население, част от което се е преселило в течение на миналите три века отвъд Дунав и застрашава с нападенията си сигурността на империята. Привличането му отново в границите на Римската империя като пълноправно нейно население представлява в далечна перспектива единственото правилно решение не само на проблемите за защитата на северната граница, но също и на проблемите, свързани с липсата на културно-политическо и ет-

ническо единство в многонационалната империя. Тези проблеми могат да се превъзмогнат само посредством създаването на нова идентичност у това население на базата на християнската религия. И създаването на нова *християнска идентичност* сред това население става основна задача на Константин и неговия приемник Констанций II, който пък от своя страна ще си постави за главна цел обединението на разединеното по това време християнство, като прави всичко възможно да преодолее неговите различия, осланяйки се на най-могъщата църковна организация в империята – църковната организация на Източен Илирик, виждайки именно в нея олицетворение на християнската традиция, установена още от първите Христови апостоли. А в тази църковна организация трябва да бъде включен огромният жизнен потенциал на местното население, обединено с едрното население отвъд Дунав.

С оглед на тези замисли на Константин – а не на Констанций – се извършва и ръкополагането на Урфил за епископ на гетите, което, както Шефердик доказва, трябва да е станало още преди смъртта на Константин (22 май 337) и във всеки случай след завръщането и реабилитацията на Евсевий Никомидийски в 328, а най-вероятно в 336 г.³⁵ Все още остават спорни обаче много обстоятелства във връзка с местоположението на епархията и нейния състав. В историческите извори локализацията ѝ се дава най-общо като Мизия и само при Йордан³⁶ намираме и някои подробности, отъждествяващи я с „полите на Стара планина, близо до Никопол [Nicomolis ad Istrum]“. Понеже германските изследователи са сигурни, че посочените от Йордан «малоготи» трябва непременно да са германци, в околността на развалините от римския град Никополис и преди всичко върху територията на римския кастел Ятрус до устието на Янтра се провеждат в течение на повече от три десетилетия разкопки – и тези разкопки ще останат в историята на българската археология най-образцовите и най-прецизните. Но няма да дадат никакви указания за съществуването на някакви етнически германци, както и за особен интензивен религиозен живот на местното бедно население, чиито характерни особености явно отговарят

на описанието на Йордан и то няма нищо общо с представите на германците за техните „войнствени и непобедими праотци“. В продължение на четири века германските изследователи ще търсят също тъй напразно и в Крим следите на останалите там „техни сънародници“, без да са в състояние да ги разпознаят сред местното население³⁷.

За разлика от следите, оставени от очевидно малочислената епархия на Урфил, която той довежда отсам Дунава малко след ръкополагането си за неин епископ, толкова по определени и ясни са следите от многочислените преселници, които в 376 г. се заселват по цялата територия на Мизия и Тракия и повече няма да я напуснат. Тъкмо сред тях ще търсим и намерим плодовете на неговата мисионерска дейност, видими и днес в останките от много стотици – насилствено разрушени през VI и VII век – църкви по цялата територия на Източен Илирик, в които се е извършвало в продължение на векове богослужение не съобразно нормите на гръцката православна църква. На същата територия ще възникне в VII век и българската държава, а нейната църква ще продължи традициите на ранното християнство на Балканите и през следващите векове.

Константин и Констанций не се излъгват, като залагат своите надежди върху изключителната личност на Урфил, който предавайки на своя народ Христовото учение и традицията на християнската църква на неговия собствен език, създава базата, на която ще бъде изградена и ще съществува през следващите векове българската национална църква, поддържаща през цялото средновековие принципите на ранното християнство с неговия мироглед и демократична организация. Църквата на Илирик няма обаче да успее да надделее над центробежните сили, довели до първото разделение на християнството, последвано в близките векове от следващите разпокъсвания, до окончателното разделение в 1054 г., останало в сила до днес.

За тази част от биографията на Урфил германските историци и особено богословите не обичат да говорят, а още по-малко да пишат. Но те и не разбират дори същността на приписваната му „арианска ерес“, към която официалните църковни извори твър-

дят, че бил принадлежал – също както не познават и корените на неговите убеждения. Подведени от късните манипулации на църковните извори, те не поглеждат какво пише в тях по същия въпрос само няколко страници по-назад и приемат тендециозните манипулации за чиста монета.

Какво казват историческите извори за арианството на Урфил и неговия народ? Германските автори делят изворите на ариански и православни³⁸ – колкото това деление и да е условно, понеже с изключение само на два, всички останали са православни и съответно силно манипулирани и съкратени. А манипулациите и съкращенията са направени тъй неумело, че веднага се натрапват в очи. И това засяга не само *Църковната история* на Сократ(ес), за която е използван на места същият източник, както за *Историята* на Теодорит. Като сравняваме двете, веднага забелязваме, че след съкращенията в някои глави от първата са останали само по няколко изречения. Но това съвсем не означава, че книгата на Теодорит е стигнала до нас в оригиналния си вид – именно при нея забелязваме как едно и също събитие се осветлява на разни места в текста по различен и дори напълно противоположен начин. От друга страна, и при така наречените „ариански извори“ съвсем не се касае за официалното становище на „арианите“. Православната църква дели и тези „еретици“ на различни категории, пък и те обикновено не са изповядвали едни и същи убеждения, а по отношение Символа на вярата, където единствено проличава разликата в убежденията им с тези на православната църква, техните становища са твърде диференцирани – и това се отнася особено за онези „ариани“, които православната църква неоснователно нарича с туй име, т.е. причислява към последователите на Арий и неговото учение, макар те да нямат нищо общо с него и учението му, а принципите, които поддържат, не само не се покриват с принципите на арианите, но дори им противоречат. От друга страна понятията „православен“ и „арианец“ също търпят значително развитие само в течение на няколко десетилетия и даже години. Така до смъртта на Констанций II и няколко месеца преди това привържениците на компромисния Символ

на вярата от Нике, под който оставят подписите си и повечето православни епископи, противниците им биват наричани „полуариани“. А по-малко от две десетилетия след това всички тези „полуариани“ биват отлъчени на Втория Вселенски събор в Константинопол в 380 г. вече като „ариани“. И туй са членовете на всички църковни общини от Източен Илирик, Тракия и Мала Скития. Означава ли това, че всички тези членове на църковни общини, основани от Христовите апостоли в нашите земи и съседните на тях, са променили убежденията си и са станали от „полуариани“, т.е. един вид още непълноценни последователи на Арий, в пълноценни „ариани“? А това не отговаря на истината и истината ще можем да прочетем дори в „православните“ църковни извори – или по-точно в техните прередактирани версии, но на места, останали без допълнителна редакция или просто забравени от редакторите. Тъй като с този въпрос съм се занимавал вече по-подробно на други места,³⁹ тук ще го засегнем накратко: По време на спора между привържениците на Арий и привържениците на Символа на вярата от Никея, присвоили си названието „православни“, и то в момента, когато спорът достига до своята кулминация и грози да доведе до пълно разединение на християнството, Констанций II, който по понятни причини държи да има в своята империя единна християнска църковна организация, предлага на враждуващите страни да се споразумеят и приемат един компромис, който би задоволил в значителна степен и двете страни. До този момент църквата в Илирик, която е с най-могъща и единна организация и се позовава на полученото непосредствено от Христовите апостоли Божие Слово, стои настрана от спора. Нейните отци се придържат към традицията, следвана от тях, според която по техните думи Син Божий не е от същата субстанция като Бог Отец, Твореца на видимия и невидимия свят и не е единносъщен с Него, а подобносъщен, както и Свети Дух не е от същата субстанция като Бог Отец и Бог Син:

„Той не е нито Бог, нито Господ, а верен служител на Христа; нито е равен нему, но е подвластен и се подчинява във всичко на Сина. Както и Синът е подвластен и се подчинява във всичко на Бога Отца“⁴⁰

Всеки грамотен човек може да види приликите и отликите на този Символ на вярата както спрямо Никеийския Символ на вярата, според който Бог Отец, Бог Син и Дух Свети са единсъщни, т.е. от една и съща субстанция,⁴¹ така и спрямо възгледите на привържениците на Арий, според които Бог Отец, Бог Син и Свети Дух са от различна субстанция.⁴²

Констанций свиква в 359 г. два синода: на епископите от Изток в Селевкия, а на епископите от Запад – в Римини. На двата синода той предлага съставения в Сирмиум – седалището на митрополията на Източен Илирик – компромисен Символ на вярата. Пълният текст на този Символ на вярата, наречен Сирмиански, е публикуван в Историята на Теодорит⁴³. Него ще намерим във всички издания на тази история в оригинал и в немски, руски и английски превод дори в интернет, а тук даваме и неговия български превод. И от него всеки може сам да прецени дали е възможно този Символ на вярата да бъде наречен „полуариански“ или дори „ариански“. И дали понятието „полуариански“ може да отговаря на него – защото понятието *подобен* не е нещо средно между *идентичен* и *различен*. И тук не става дума за математически съотношения или проценти, а за качествени съотношения, при които подобие в дадения случай не може да се изрази в 10, 50 или 90 процента.

Във връзка със Сирмионския символ на вярата трябва да се посочи и писмото на западните епископи начело с папа Дамас I до синода на църквата в Източен Илирик, публикувано в пълен текст също от Теодорит. И да се изясни също неговата роля по време на острите конфликти между така наречените „православни“ и „ариани“.⁴⁴ По този въпрос съм се изказвал също многократно⁴⁵ и тук ще го засегна само накратко. Урфил попада в резултат на бурното развитие на събитията след смъртта на император Валенс (378) в центъра на конфликта, който ще доведе до първото разделение на църквата и при който цялата църковна организация в нашите земи е отлъчена от „православната“ църква. Той е един от тези, които знаят до какви последствия това разделение може да доведе и прави всичко възможно да посредничи

между двете страни, за да предотврати изострянето на конфликта и окончателното разделение на църквата, но безуспешно. И тъкмо тази негова дейност остава извън вниманието на историците и богословите, чийто интерес и чиито спорове са насочени само относно произхода на неговото арианство, без да могат да постигнат и там съгласие, тъй като не им е известна старата история на християнството в Илирик⁴⁶.

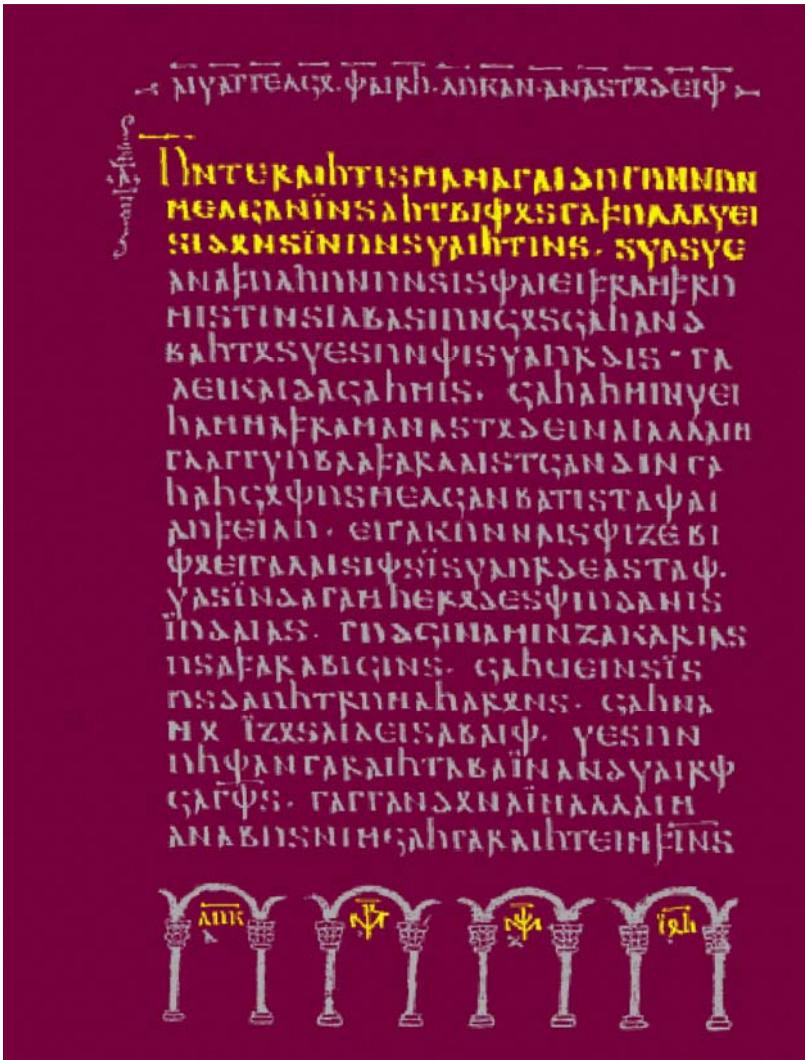
По един друг въпрос обаче всички германски историци и богослови са напълно единодушни, а именно, че той бил превел Библията на германски език и че дори едно ранно копие на този превод е стигнало до наши дни. Туй копие те считат за най-ранен паметник на старогерманския език, избрани страници от него се репродуцират във всички истории на немската култура и църква, издават се факсимилни издания на ръкописа, които са достъпни и в интернет. И тези историци и богослови са дотолкова убедени във верността на това, че никой от тях дори не се замисля да провери доколко туй твърдение отговаря на действителността. А действителността и тук, както при името, произхода и дейността на «Вулфила»–Урфил, е съвсем различна. И това може също да провери всеки, като сравни какво се казва в историческите извори за превода на Урфил⁴⁷ с ръкописа, за който се твърди, че бил копие на оригинала от IV век. Защото ще види, че въпросното „копие“ не съдържа нито частица от оригинала, тъй като то представлява препис – при това непълен – от Новия Завет, т.е. от Евангелието, а не от Стария Завет, т.е. Библията, както единодушно твърдят историческите извори. Защото Филосторг дори допълва, че в превода на Урфил липсват [само] четирите книги *Царства*, за които той имал известни съображения да не ги дава на своя народ. И това не забелязва – или пък не иска да забележи – нито един германски изследовател: нито историк, нито богослов. А в случая се касае до най-съществена разлика, защото Старият Завет и Новият Завет са две съвършено различни неща – а че превод на Новия Завет са имали още първите църковни общини в нашите земи в средата на I век сл. Хр. се разбира от само себе си, понеже без него не биха могли да извършват своето богослужение, докато превод на Стария Завет в средата

на IV век не е имало дори на латински език. И именно това придава тъй голямо значение на Урфил и дейността му като го нарежда сред първите големи мисионери на християнството – дори арменският превод на Библията ще се появи след превода на Урфил. Но именно тук се натъкваме отново на един проблем, по който православните богослови не обичат да говорят и се правят, че такъв проблем не съществува. Защото цяла поредица от изследвания от последната четвърт на XIX век чак до наши дни показва, че преди да се появи така нареченият славянски превод на Библията, независимо кога е станало това, в него са използвани значителен брой части от много по-стар превод, изпълнен по еврейския оригинал, а не по неговия старогръцки превод, така наречения „Превод на Седемдесетте“ или „Септуагинта“, извършен през III век пр.Хр. в Александрия – най-старите български сборници със църковни текстове, или по-точно преписите от тях, съдържат известен брой откъси, които недвусмислено произлизат от еврейския оригинал. От X век нататък те се заменят вече с редактираните и „изправени“ по Септуагинта български преводи, макар и при някои все още да се вижда връзката им с еврейския оригинал. А руският изследовател княз Михаил Оболенски намира в един сборник от XV век над 20 такива откъси и ги публикува, но книгата, в която той дава техния текст, бива конфискувана от руската цензура веднага след нейното излизане в 1876 г. и от нея са известни засега само два екземпляра извън границите на Русия – за екземпляри, запазени в Русия не се дават сведения в никой руски библиотечен каталог или справочник, включително в интернет.⁴⁸

Тъй или иначе, напълно допустимо е, че Урфил е ползвал за своя превод и друг, по-стар превод, изготвен за нуждите както на първите християнски общини в многонационалните културни и религиозни центрове по Северното Причерноморие, така и на юдейските – или по-скоро хазаро-юдейските – религиозни общини в тяхно непосредствено съседство. Но това с нищо не намалява неговата заслуга, защото именно неговият превод, или редакция на вече съществуващ превод, ще получи през следващите столетия голямо разпространение по нашите земи и ще

послужи за основа за неговата следваща редакция, извършена и утвърдена от Кирил и Методи и техните ученици. А каква роля ще играят те и преди всичко патриарх Фотий – но и папа Адриан II – при узаконяването на този превод, излиза от рамките на настоящето изследване.⁴⁹ Тук само ще добавим, че патриарх Фотий, който имал на разположение единствения неунищожен препис от „проарианската“ *История на църквата* от Филосторг и дори подготвил една конформна текстова версия от последната, не само е знаел за превода на Урфил, но сам предприел и решителните действия за неговото узаконяване и привличането по този начин на „еретическите“ християнски общини в нашите земи към „православието“, чрез приобщаването на българската църква при управлението на княз Борис I, което впоследствие ще бъде наречено „покръстване“ на българския народ – който в действителност от осем века изповядвал Христовата вяра.

През XVII век германските историци и богослови започват широко разгърната кампания за присвояване и превода на Урфил към тяхната църковна история и национална култура. В библиотеката на бенедектинския манастир във Верден „случайно“ бива открит един ръкопис, който бил престоял там в течение на цели десет века, без да бъде забелязан от никого. Изведнаж в средата на XVI век „намират“ този ръкопис и след най-сложни пертурбации, при които за кратко време сменя на три пъти своите собственици, накрая се озовава в Швеция и в 1648 г. става собственост на кралица Кристина. Тя го предава на своя библиотекар Исак Восиус, който „разпознава в него препис от VI век на Библията на Вулфила“. В 1699 г. ръкописът постъпва в Университетската библиотека в Упсала, където получава названието «Codex Argenteus» (Сребърен кодекс) и придобива славата на най-ценния реликт на германската културна и църковна история.⁵⁰ При това никой от неговите разпознавачи и изследователи не отбелязва, че той съдържа само непълен превод на Новия Завет, а не и превода на Стария Завет, за който се знае, че е „извършен от Вулфила на старогермански език“. Езикът на ръкописа бива обявен за „езика на Вулфила“, макар текстът му да е на западногерманско, а не на източногерманско наречие,



Codex Argenteus

Реконструирано копие
Репрогукия: The Uppsala Library

както би следвало да се очаква – въпреки че досега не са запазени никакви писмени документи нито от едното, нито от другото наречие по-стари от края на VIII век, за да може да се прецени как тези две наречия са звучали четири века по-рано и дали изобщо тогава е имало такива. А това поставя под въпрос не само свързването на този ръкопис с името на Урфил, но и неговата автентичност, понеже обстоятелствата около откриването му, както и неговото оформяне и изготвяне с мастило от сребърен нитрат, за което свидетелствуват неговите изследователи, без да подкрепят думите си с химически анализи, говори повече, че това е фалшификат, изработен след 1655 година⁵¹ – както е известно, в тази година Йохан Рудолф Глаубер (1604-1670) за първи път в историята добива сребърен нитрат за технически цели⁵². Що се отнася пък до необикновеното оформяне на този ръкопис, германските изследователи напразно ще преровят през последното столетие всички известни хранилища на старинни ръкописи, без да са в състояние да открият нито един ръкопис, оформен по същия начин: написан със „сребърно мастило“ върху обагрен в пурпур пергамент. Докато ръкописи върху обагрен в пурпур пергамент са известни още от първите векове на християнството – а това са няколко от най-ценните произведения на този художествен жанр – ръкопис, написан след V век изцяло или отчасти по същия начин както Codex Argenteus досега не е открит. И това обстоятелство поставя още веднаж въпроса за автентичността му, защото ако той действително е бил изготвен в VI век, трудно е да се помисли, че е останал непознат на обществеността и не е бил наподобяван.

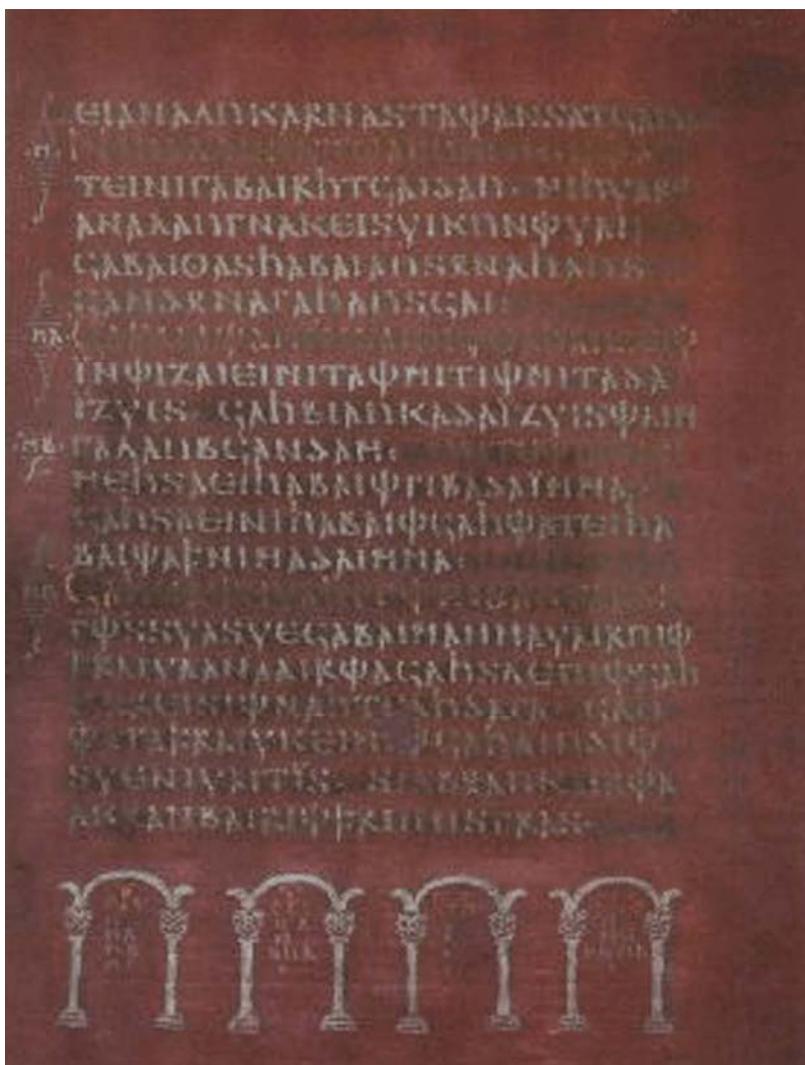
Ако дори сто и петдесетте години, преминали от внезапната поява на ръкописа в бенедектинския манастир във Верден до първото му представяне на обществеността да са изпълнени със загадки, непривични за предмет с тъй висока материална и идеална стойност, чиито размери и външен вид едва ли са могли да останат незабелязани, когато той преминава многократно от ръка на ръка без никой да отбележи необикновеното му оформяне, толкова по-загадъчна е неговата по-стара история, протекла в течение на цяло хилядолетие, през което време за него не се знае

абсолютно нищо. И дори да се приеме за вярно предположението, че ръкописът бил изготвен в средата на VI век за Теодорих Велики – единственото основание за което предположение е, че по това време е имало един „готски император“, който може да е притежавал такъв ръкопис – това с нищо не доказва нито, че ръкописът е занесен от Равена в манастира, нито че този манастир някога го е притежавал, защото манастирите от ранга на Верденския са си водили инвентарни книги и библиотекарите им са били достатъчно грамотни, за да могат да преценят стойността и съдържанието на ръкописите, т.е. дали при тях се касае за свещени или за забранени книги. А този ръкопис не бива забелязан и отбелязан от никого. И туй обстоятелство съвсем не е малозначително, тъй че дори онези съвременни изследователи, които не обръщат внимание на факта, че „Вулфила“ е превел Стария Завет, а не съдържащия се в ръкописа Нов Завет, са дълбоко озадачени от неговата неизвестна хилядогодишна съдба.⁵³ И това обременява още повече и без туй обременената от лъжи и манипулации история на „ранното германско християнство“ – също както останалите мними германски заслуги и приноси за културната и политическата история на ранното средновековие.

Не по-малко показателна и странна е историята на т.нар. Сребърен кодекс през столетието от първото му споменаване през 1569 г. в труда на J. G. Vescanus *Origines Antwerpiane* до предаването му в библиотеката на Упсала през 1669 г. Ръкописът преминава от ръка на ръка, но за него се споменават само съдържащите се там „считани от кьолниците за написани на «готски» език текстове, включително молитвата *Отче наш*“⁵⁴. Нито този изследовател, нито който и да е друг, цитирал това сведение или държал в ръцете си ръкописа⁵⁵, не казва нито дума за това, че ръкописът е изготвен върху обагрен с пурпур пергамент и че е написан със сребърно и златно мастило. Но и названието Codex Argenteus не се дава за него преди това. Тези подробности във връзка с ръкописа се отбелязват за първи път при постъпването му в Библиотеката в Упсала. Всички свидетели на това събитие са удивени от чудната съхраненост на „престолия цяло хилядолетие в книгохранилището

на Верден ръкопис“⁵⁵. Възхитени са от яркия пурпур на пергаментата и от блясъка на сребърното и златното мастило. А само за 200-300 години съхранение в съвременни условия, от които последните 100 при възможните за съвременната техника най-благоприятни условия с климатична инсталация, ръкописът е вече в такова състояние, че пурпурът е съвсем потъмнял и почернял, а мастилото, където още личи, е станало черно, листовете се разпадат, поставени са за запазване между стъкла и никога не се допуска до тях, включително главният им изследовател, Мункхамер, който познава текста само от направените преди близо 90 години фотоснимки. И от макета, който се показва също на благоговеещите почитатели.

Към това трябва да се отбележи и че останалите фрагменти от ръкописи, представяни от изследователите за сравнение с «Библията на Вулфила», датирани в VI и VII век и считани за «готски», са написани на лангобардско наречие, което няма нищо общо с предположаемото «източно-германско» наречие на считаните за германци «ост- и вестготи». Нито един от тези фрагменти не е написан със сребърно мастило, включително съхраняваният в музея в Шпайер лист, принадлежащ несъмнено към протографа на Сребърния кодекс, написан със същия почерк и със същото графично оформяне. Всичко това води до неизбежното заключение, че за пръв път споменатият през 1569 г. ръкопис *не е идентичен* с ръкописа, изготвен през 60-те години на XVII век като негов препис, но вече върху обогрен с пурпур пергамент и написан със сребърно и златно мастило⁵⁶. Този фалшификат се изготвя явно в двора на шведския крал Карл XI със цел да се симулира връзка на ръкописа с готския император Теодорих и с «Библията на Вулфила», която ще „легитимира“ неговите претенции върху наследството на „Свещената Римска империя“, за което наследство претендират също австрийските и германските крале, „законни носители на титлата «император»“⁵⁷.



Codex Argenteus

Фотоснимка от оригинала, 1926 година

Репродукция: The Uppsala Library

* * *

По една ирония на съдбата ние днес разполагаме с първостепенни исторически извори, осветляващи възгледите и дейността на Урфил – и то след като „православната“ църква ще унищожи в следващите столетия почти всички документи и изворни материали относно живота и учението на този бележит църковен деец. А това е на първо място неговото Духовно завещание, в което той излага не само своите възгледи, но и обяснява произхода им, като изрично отбелязва, че тези негови възгледи не са възникнали внезапно или постепенно по време на духовното му развитие, или пък са му наложени по политически причини,⁵⁸ а са най-съществената част на неговото верую, с което той е възпитан като християнин, следвайки старото предание на ранното християнство в Илирик и Тракия. И ако сравним това негово верую със Символа на вярата, изповядван от църквата на Илирик, – т.е. с така наречения Сирмиански Символ на вярата, така като ни се цитира в *Църковната история* на Теодорит Кирски⁵⁹ – ние веднага ще забележим тяхната идентичност, както ще забележим, че той не е Арианският Символ на вярата, изповядван в разните му варианти и от Евсевий, арианския епископ на Константинопол, и от арианите-евномисти, към които се причислява Филосторг, а и от арианите, към които богословите отнасят император Валенс. За този Символ на вярата Апостолическата църква на Илирик и Тракия твърди, че е получила непосредствено от Христовите апостоли още в първия християнски век и следващите поколения са го наследили от своите предци, предавайки го от поколение на поколение. И тъкмо тук, в това Верую на Урфил, е ключът за разбиране на неговото мнимо арианство, в което го упрекват неговите врагове – и което не са в състояние да разберат германските богослови, както не са в състояние да разберат непосредствената връзка на това верую с Христовото учение, предадено от апостолите на нашите предци в самото начало на християнството в нашата родина.

А ето и пълния текст от духовното завещание на Урфил, така както се предава от неговия ученик Авксенти Доростолски⁶⁰:

„Аз, Улфил(а), епископ и изповедник, винаги съм вярвал така и с тази единствена и истинна вяра осъществявам прехода си към своя Господ:

Вярвам, че има само един Бог Отец, несътворен и невидим; [Вярвам] и в неговия единороден син, нашия Господ и Бог, създател и творец на всецялото творение, който няма никой подобен на себе си. Затова има един-единствен Бог на всичко: Отец, който е Бог и на нашия Бог; [Вярвам] и в единствения Свети Дух – просветляващата и осветяващата сила, както след възкресението си Христос казва на своите апостоли: «И аз ще изпратя обещанието на Отца ми върху Вас, а вие стойте в града Иерусалим, докато отгоре се облечете в сила» [Лк. 24:49]. А също и: «Ще приемете сила, когато слезе върху вас Дух Свети» [Деян. 1:8]. Той не е нито Бог, нито Господ, а верен служител на Христа; нито е равен нему, но е подвластен и се подчинява във всичко на Сина. Както и Синът е подвластен и се подчинява във всичко на Бога Отца.»⁶¹

Откриването в средата на XIX век на ръкописа, съдържащ този текст⁶², вместо да отговори на много от въпросите относно „ранното германско християнство“, поставя цяла поредица от нови въпроси, на които германските богослови, разделени на католически и протестантски, се опитват поотделно да отговорят – или по-скоро да не отговорят. Защото тези въпроси засягат не само идеологическите различия между представите на православната църква и тези на Урфил и неговата църква – а това е църквата на Източен Илирик, Тракия и Мала Скития, за чиято общност германските богослови дори не смеят и да помислят. Те засягат и въпроса за богослужебната литература, който очевидно не се изчерпва с приписвания на Урфил превод на Библията. Защото вторият „ариански“ източник, съдържащ Веруюто на Урфил, дори и не споменава превода на Библията. А за този източник се приема, че произхожда от най-близък сътрудник и последовател на Урфил, Доростолския епископ Авксентий, приемник на неговото духовно завещание. И германските богослови са изправени пред неразрешимата за тях загадка: Защо този най-близък сътрудник нищо не споменава за най-голямата според тях заслуга на „Вулфила“ – превода на Биб-

лията. А туй ли е неговата най-голяма заслуга? Сред над четирисет години продължилата организаторска и възпитателна «Мойсева» дейност на Апостола на гетите? И защо в текста към духовното завещание на първо място се поставя ударение върху „погрешно изчислените“ (според немските богослови и църковни историци) години за дейността на техния апостол? И главният въпрос, който никой от тях не е задал и сигурно няма никога да зададе: А къде е останалата богослужебна литература? Защото за църковното богослужение откъсите от Стария Завет, четени на определени места по време на службата – при това само малки откъси, предимно псалми, а не и цялата Библия – са нищожна част от необходимата за неговото извършване литература. И къде е отишла тази богослужебна литература? Защото трудно е да се приеме, че „готите-християни“ са знаели гръцки език – а както читателят ще узнае, ако прочете последната част на сборника *Готи и гети II*, тези „готи“ няма да научат гръцки език дори през последвалото едно и половина хилядолетие и техният нов руски духовен ръководител след подслоняването им под покрива на Руската империя ще бъде принуден да им изнесе проповед на местното „татарско“ наречие, което са говорили прадедите им в течение на много хилядолетия.

Но немските богослови и църковни историци – протестантски и католически – няма да отговорят на тези въпроси, защото това не са въпроси от историята на германската църква. Това са въпроси от историята на българската църква и отговорите им се крият сред останките от хиляди разрушени до основи църкви и в пепелищата от кладите, на които са изгаряни нейните последователи, при това не само по територията на нашата родина. В продължение на много столетия – чак до зрялото средновековие. Също както са изгаряни и нейните богослужебни книги.

Берлин, 2008/2012

БЕЛЕЖКИ

Поради големия брой на публикациите по темата, тук ще бъдат споменати и цитирани само отнасящите се непосредствено към разглеждания въпрос и имащи особен приносен характер.

¹ *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*, Band XII, Herzberg: Verlag Traugott Bautz, 1997: Klaus-Gunther Wesseling, *Ulfilas*, кол. 854-861 – Библиография Ulfilas, с актуализиран текст до 1999 г., но и добавки в неговото електронно издание до 9 II 2008 година (<http://www.bautz.de/bbkl/u/ulfilas.shtml>).

² Darmstadt: Syllabus, 2005. Това е четвъртата, вече поместена на електронен носител, версия на издадената за първи път от F. Mossé *Bibliographia Gotica* (*Medieval Studies* 12/1950, с. 237-324) и след това многократно допълвана – през последните десетилетия вече от Ернст Ебингхаус в три последователни версии от 1967, 1974 и 1997 година; поради невъзможността тя да бъде вече отпечатана по конвенционален типографски начин, нейният редактор Кристиан Петерсен я издава на CD-ROM, като Vol. 5/2005 от поредицата *Gotica minora*.

³ Поради това, че всички публикации представят една и съща версия от биографията на „Вулфила-Вълченцето“, те само в редки случаи ще се цитират тук поотделно и поименно. Последното засега издание на биографията на „Wulfila“ (както е написано там името) в научна публикация е актуализираната с нови библиографски бележки статия на K. Schäferdieck в том 34 на *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, Berlin 2007, с. 318-321.

⁴ Филосторг (гр. Φυλοστόργιος лат. Phyllostorgius, рус. Филосторгий, *~368, † сл. 433), църковен историк, написал около 425 година *Църковна история в 12 книги*, от която са запазени значителен брой откъси. За неговата *Църковна история* ще се спрем подробно по-долу.

⁵ Цитатът се дава тук според превода на проф. Иван Дуйчев в *Гръцки извори за българската история I*, София: Издателство на БАН, 1954, с. 31, с изправени грешки и пропуски. В гръцкия оригинал текстът е даден както следва:

„Ὅτι Οὐρφίλαν φησὶ κατὰ τοὺτους τοὺς χρόνους ἐκ τῶν πέραν Ἰοτροῦ Σχυθῶν (οὗς οἱ μὲν πάλαι Γέτας, οἱ δὲ νῦν Γότθους καλοῦσι) πολὺν εἰς τὴν Ῥωμαίων διαβιβᾶσαι λαόν, δι' εὐσέβειαν ἐκ τῶν οἰχείων ἡθῶν ἐλαθέντας. χριστιανιοὶ δὲ τὸ ἔθνος τρόπῳ τοιῷδε βασιλεύοντος Οὐαλλεριανοῦ καὶ Γαλλιήνου, μοῖρα Σκυθῶν βαρεῖα τῶν πέραν τοῦ Ἰστροῦ διέβησαν εἰς τὴν Ῥωμαίων, καὶ πολλὴν μὲν χατέδραμον τῆς Εὐρώπης διαβάντες δὲ καὶ εἰς τὴν Ἀσίαν, τὴν τε Γαλατιαν καὶ τὴν Καππαδοκίαν ἐπήλθον, καὶ πολλοὺς ἔλαβον αἰχμαλώτους ἄλλους τε καὶ τῶν κατειλεγμένων τῷ κληρῷ, καὶ μετὰ πολλῆς λείας ἀπεκομίσθησαν οἴκαδε. ὁ δὲ αἰχμάλωτος καὶ εὐσεβῆς ὄμιλος, συναναστραφέντες τοῖς βαρβάροις, οὐκ ὀλίγους τε αὐτῶν εἰς τὸ εὐσεβὲς μετεποίησαν καὶ τὰ Χριστιανῶν φρονεῖν ἀντὶ τῆς Ἑλληνίδος δόξης παρεοκεύσαν. ταύτης τῆς αἰχμαλωσίας γεγόνεσαν καὶ οἱ Οὐρφίλα πρόγονοι, Καππαδόκαι μὲν γένος, πόλεως δὲ πλησίον Παρνασσοῦ, ἐκ χώρας δὲ Σαδαγολθινὰ καλουμένης. ὁ τοίνυν Οὐρφίλας οὗτος καθηγήσατο τῆς ἐξόδου τῶν εὐσεβῶν, ἐπίσκοπος αὐτῶν πρῶτος καταστάς. κατέοιη δὲ ᾧδε παρὰ τοῦ

τὴν ἀρχὴν ἔχοντος τοῦ ἔθνους ἐπὶ τῶν Κωνσταντίνου χρόνων εἰς πρεσβείαν σὺν ἄλλοις ἀποσταλεῖς (καὶ γάρ καὶ τὰ τῆδε βάρβαρα ἔθνη ὑπεκέκλιτο τῷ βασιλεῖ), ὑπὸ Εὐσεβίου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ἐπισκοπων χειροτονεῖται τῶν ἐν τῇ Γετικῇ χριστιανιζόντων καὶ τὰ τε ἄλλα αὐτῶν ἐπεμελεῖτο καὶ γραμμάτων αὐτοῖς οἰκείων εὐρετῆς καταστάς, μετέφρασεν εἰς τὴν αὐτῶν φωνὴν τὰς γραφὰς ἀπάσας, πλὴν γε διὰ τῶν Βασιλειῶν, ἅτε τῶν μὲν πολέμων ἰστορίαν ἔχοναῶν, τοῦ δὲ ἔθνους ὄντος φιλοπόλεμου καὶ δεομένου μάλλον χαλινοῦ τῆς ἐπὶ τὰς μάχας ὀρμῆς, ἀλλ' οὐχὶ τοῦ πρὸς ταῦτα παροξύνοντος. ὅπερ ἰοχὼν ἔχει ταῦτα ποιεῖν, σεβάσμιά τε μάλιστα νομιζόμενα καὶ πρὸς τὴν τοῦ θεοῦ θεραπείαν τοὺς πειθόμενους καταρυσθιζόντα. ἰδρῦσατο δ' ὁ βασιλεὺς τὸν αὐτομολον τοῦτον λαὸν περὶ τὰ τῆς Μυσίας χωρία, ὡς ἐκάδτω φίλον ἦν. καὶ τὸν Οὐρφιαν διὰ πλείστης ἠγε τιμῆς ὡς καὶ πολλάκις »ὁ ἐφ' ἡμῶν Μωσῆς« λέγειν περὶ αὐτοῦ. λίαν δὲ οὕτως τὸν ἄνδρα θειάζει, καὶ τῆς αἰρετικῆς αὐτοῦ δόξης ἐραστὴν αὐτῷ τε καὶ τοὺς ὑπ' αὐτὸν ἀναγράφει.“ – Philostorgius, *Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen*, hrsg v. Jos. Bidez, besorgt von Fr. Winkelmann, Berlin ³1981, c. 17₃-18₁₄ (=Die griechischen chritlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 5).

⁶ За този печат съществуват обширна литература – вж. преди всичко: Rudolf Henning / Bruno Keil, *Ein Ulfilas Stempel* в: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 49/1908 [NF 37], с. 146-154 (Пер. в: *Gotica Minora* III/2004); Otto Fiebiger, *Zur Erklärung des Ulfilas Stempels* в: Paul Braunes Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 38/1913, с. 564-565 (Пер. пак там) и Victor Gardthausen, *Das Siegel des Ulfilas*, пак там, 48/1924, с. 448-458 (Пер. пак там). Освен името на Урфил, дадено на този печат като ОΥΡΦΙΛΑ (вместо WULFILA, както биха предпочели немските изследователи), особено оспорвано е изображението на животното, което при най-добро желание те не могат да определят като вълченце и затова предпочитат да поставят под съмнение автентичността на печата, макар и да не могат да обяснят защо фалшификаторът би избрал не само „неправилна“ ортография, но и тъй неубедително изображение, с които трудно би убедил своите клиенти в автентичността на печата.

⁷ Knut Schäferdiek, 1930-2010.

⁸ Knut Schäferdiek, *Die Überlieferung des Namens Ulfila – zum linguistischen Umgang mit der Überlieferungsgeschichte* в: Beiträge zur Namenkunde, 25/1990, с. 267-276; преработена версия в: същ., *Schwellenzeit. Beiträge zur Geschichte des Christentums in Spätantike und Frühmittelalter*, Berlin: Walter de Gruyter, 1996, с. 41-50 (=Arbeiten zur Kirchengeschichte 64). Срв. също статията на E. Ebbinghaus, *Ulfila(s) or Wulfila?* в: Historische Sprachforschung 104/1991, № 2, с. 236-238, с която той се опитва да обезсили резултатите от изследванията на Шефердик, без да може да представи никакви заслужаващи внимание аргументи против тях, както и бележките на Шефердик по този въпрос в допълнената препечатка на статията му от 1996 г., с. 49-50. Макар и някои автори да приемат безусловно резултатите от изследванията на Шефердик и престават да пишат

по-нататък „Вулфила“, като напр. авторът на статията в Био-Библиографския църковен речник, К.-Г. Веселинк (вж. бел. 1), в повечето излезли след тази статия справочници, енциклопедии, но и научни изследвания, продължава все още да се предава „всеобщо признатата“ форма „Wulfila“ – така е озаглавена и последната публикация на Шефердик по този въпрос в: *Realexikon der Germanischen Altertumskunde* von Johannes Hoops, 2. völlig neu bearbeitete und stark erweiterte Auflage mit Unterstützung der Akademie der Wissenschaften in Göttingen [...], 34. Bd., Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2007, с. 319-320, където той вече застъпва тезата, че първоначалната форма на името трябва да е била Вулфила, както тя се предава от Йордан, (в преписи най-рано от X век, а вероятно и по-късни!), като звукът „у“ в действителност представлявал по-късно (в IV и V век?!), мутирало (anlautende) „в“.

⁹ Библиография на публикациите на Шефердик до 1994 г. вж. в: K. Schäferdiek, *Schwelienzeit* (вж. бел. 8), с. 511-522; срв. също и неговата студия *Der vermeintliche Arianismus der Ulfila Bibel. Zum Umgang mit einem Stereotyp* (Zeitschrift für antikes Christentum VI/2002, № 2, с. 320-329).

¹⁰ K. Schäferdiek, *Die Überlieferung des Namens Ulfila*, с. 268-271 и препечатката на статията от 1996 г., с. 42-44. Формата Οὐρφίλας се среща при Филосторг (вж. по-горе, бел. 5) и на споменатия по-горе меден печат (вж. бел. 6), а също и в оспорваните от германските автори за автентичността им *Acta St. Nicetae* (Acta sanctorum за 15 септември, fol. 40^v).

¹¹ K. Schäferdiek, *Die Überlieferung des Namens Ulfila* и препечатката от 1996 г. Формата Οὐρφίλας се среща при Олимпиодор и като изключение при Фотий, който приема обикновено правописа на Филосторг, Οὐρφίλας.

¹² Тази форма се среща за първи път в латинска транскрипция при Веруто на епископа на гетите, което предава неговият ученик Авксентий Доростолски и се датира в юни 383 г., малко преди смъртта му – за Веруто вж. по-долу, с. 29 сл. Същата форма се предава и от Касиодор в съставената с помощта на неговия асистент Епифаний Схоластик *Църковна история* (*Historia ecclesiastica triparta*). В тази църковна история, съставена в началото на VI век, са дадени преводи от църковните истории на Созомен, Сократ Схоластик и Теодорит и следователно в нея името Улфила се предава според гръцката традиция, преди да бъде погерманчено на Вулфила. Най-вероятно е да се допусне, че и Йордан, който следва в съчиненията си навсякъде Касиодор, е възприел същата форма в своята *История на гетите* (*De origine actibusque Getarum*), от която са запазени само по-късно преработени преписи.

¹³ Isidor von Sevilla, *Historia Gothorum, Wandalorum, Sueborum* в: Theodor Mommsen, *Chronica Minora saec. IV. V. VI. VII (II)*, Berlin, 1894 с. 267-304 (= *Monumenta Germaniae Historica*, AA. XI,1), интернетно издание: *Die digitalen Monumenta* → http://mdz10.bib-bvb.de/~db/bsb_00000823/images/index.html?id=00000823&fip=84.188.230.179&no5&seite=246, руски превод: от Т. А. Миллер в: *Средневековая латинская литература IV-IX вв.*, Москва, 1970, пълно интернетно издание → http://www.vostlit.info/Texts/rus/Isidor_S/frametext.htm.

¹⁴ B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien IV*, Paris, 1910 (Repr. Brüssel, 1963), с. 303. При тази транскрипция трябва да се има предвид, че ползваните от

автора сирийски източници не съдържат гласни букви, така че в оригиналния му текст те са поставени от него, а той не може да не е познавал смисъла на думата. Следователно различните съвременни интерпретации и спорове относно ортографията на името, тъй както се предава от Михаил Сирийски, са излишни – вж. напр. Stephen Gero, *A note on the name of Wulfila in Greek and Syriac*, в: *Beiträge zur Namenforschung*, NF 12/1977, с. 154-156 и 421, addendum).

¹⁵ *Schwellenzeit* (вж. бел. 8), с. 47-50.

¹⁶ За историята на тези ръкописи вж. най-новото изследване в последното критично издание на тази книга: Jordanis, *De origine actibusque Getarum*, a cura di Francesco Guinta / Antonino Grillone, Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1991 (=Fonti per la storia d'Italia 117), с. IX-XXIX. За самия текст на книгата от Йордан може да се ползва в интернет както оригиналът по изданието на Момзен, така и руският превод на Скржинска – подробности за *Историята на Йордан*, заедно с точни библиографски данни вж. в *Готи и гети II: Готи и гети в известията на историческите извори*, с.287-340.

¹⁷ K. Schäferdiek, *Die Überlieferung des Namens Ulfila*, с. 267. Вж. също препечатката от 1996 г., с. 41.

¹⁸ Вж. цитирания по-горе текст на Филосторг, респ. изданието му от 1981 г., с. 18₁₂. Филосторг споменава само думата „императора“, без да обозначи неговото име и повечето изследователи я отнасят към Констанций II, с когото Урфил(а) поддържа най-близки отношения до края на живота на последния. От изворите обаче е известно, че той отива в Константинопол още в 328 година, преди смъртта на Константин Велики († 337) и съответно преди възцаряването на неговия наследник Констанций II (*317, †361), като води именно с Константин Велики някакви преговори, за чиято същност изворите не съобщават никакви подробности. А както ще видим по-нататък, развитието на събитията ще ни даде и други важни основания за потвърждаване на предположението, че Константин Велики сравнява мисията му с мисията на Мойсей, който довежда своя народ в обетованата земя. Също и Шефердик във всички свои трудове застъпва тезата, че споменатият от Филосторг император може да бъде само Константин Велики, като се позовава и на публикации от други съвременни историци – вж. по-долу бел. 31.

¹⁹ Германските историци пропускат да отбележат този факт, както и обстоятелството, че преселването на т.нар. готи се извършва на два пъти: около 346 г. една малка част от него, очевидно църковните общини, които съществуват от самото начало на християнизирването през I век и са представени на Никейския събор в 325 г. от техния епископ, а след това в 376 г., вече при управлението на император Валенс, и включва много голям брой преселници, за чието число съществуват само предположения, но то по всяка вероятност достига няколко стотин хиляди. Втората голяма група преселници се заселва в границите на Римската империя през 376 г., а това става точно 40 години след преговорите между император Константин Велики и делегацията от представители на този народ през 336 г.. И това ни води до убеждението, че по време на тези преговори е бил поставен такъв срок, през който ръкоположеният за епископ и духовен глава на неговия народ Урфил е поел задължението да приключи с християнизирването и превъзпитанието на останалите

негови сънародници отвъд Дунав, преди да им се разреши да влязат в нейния състав и то вече не в качеството им на федерати, а като пълноправни римски граждани. И тъкмо това оправдава названието, което Константин Велики дава на духовния водач на този народ: «нашият Мойсей». Туй показва също и че на Константин Велики е било съвсем ясно на какъв риск той излага своята империя със заселването в нейния граничен район на един според тогавашните схващания „варварски“ народ, но също са му били ясни и предимствата от създаването на една буферна зона между империята и нейните източни съседи, чието поведение спрямо нея ще остане през цялото ранно средновековие непредсказуемо и без такава буферна зона би налагало постоянното присъствие на огромни военни контингенти за нейната защита. При това Константин Велики, като произхождащ от същото местно неримско население, е знаел много добре, че империята може да бъде защитена най-добре от самото нейно население, чиито интереси в случая се покриват с интересите на цялата империя. Той е знаел също така, че това население се състои предимно, ако не и изключително, от негови сънародници, чиито предци са напуснали своята родина, при завладяването на земята им от римляните през I век сл. Хр. и по време на масовите гонения на християни през II и III до началото на IV век. Знаел е и че в границите на империята то ще представлява едно цяло с останалото население в централната част на Балканския полуостров, като сплотяващ фактор за него ще стане и християнската религия.

²⁰ Този термин въвежда известният съветски филолог от грузински произход академик Николай Яковлевич Мар, но след острата критика на Сталин срещу неговата теория тя изчезва от съветските научни издания. Едва през последните десетилетия, след големите постижения на палеолингвистиката, отново излиза на дневен ред връзката между езиците, говорени от населението на този район през първите векове на нашата ера с първоначалния език на народите около Понтоса, а не с някакъв митичен „праславянски“ език от Североизточна Европа и че езикът, употребяван в Югоизточна Европа в ранното средновековие, представлява естествено развитие на същия „яфетичен“ език, макар и по конюнктурни причини повече да не се употребява това название.

²¹ Намирам за излишно да обърна особено внимание за значението на Авраам в юдейската религия и в преданието на юдеите, в което той играе същата роля, както Хермес Триздивелики: посредник с Бога, упътил своя народ към истинския и единствения Бог. От своя страна и Орфей, според преданието на новопитагорейците, е който предава на своя народ учението за Бога под формата на т.нар. митология, в която на понятен език се излага устройството на вселената и Божествената йерархия. В тесния кръг на посветените в Орфическите мистерии това учение било излагано по различен начин и било достъпно само за този тесен кръг.

²² За етимологията на думата „Урфа“, вж. <http://lexikon.meyers.de/meyers/Urf> и <http://de.wikipedia.org/wiki/%C5%9Ean%C4%B1urfa>.

²³ *B. Rabani de inventione linguarum [=literarum]* в: *B. Rabani Mauri Fuldensis abatis et moguntini archiepiscopi opera omnia*. Variis praeteria monumentis

(Patrologiæ latinæ tomus 112, Paris 1852, Repr. Turnholti/Belgium: Tipographi Brepolis Editores Pontificii 1989, col. 1579-1580).

²⁴ Вж. по този въпрос прегледа на историческите извори в сборника изследвания *Готи и гети II* – срв. бел. 16.

²⁵ Твърдението, че християнството се разпространява в Мала Азия предимно или дори изключително сред гръцкото население, не отговаря на истината и е наложено тенденциозно едва в късно време, за да прикрие обстоятелството, че местното население е приело Христовото учение – също както населението в централната част на Балканския полуостров – в първия век на новата ера. А то се е състояло от исконни монотеисти, които още на Първия Вселенски събор влизат в конфликт с т.нар. православно християнство във връзка с православно-славния Символ на вярата, в който те виждат разтройване и омаловажаване на принципа за единствения Бог. По такъв начин сред тях получава голямо разпространение и монофизитското учение, считаното от православията за ерес. По същата причина това население приема по-късно еднобожното учение на Исляма по убеждение, а не насила.

²⁶ Wilhelm August Streitberg, *Die gotische Bibel*, 1. Teil: *Der gotische Text und seine griechische Vorlage mit Einleitung, Lesarten und Quellennachweisen sowie den kleinern Denkmälern als Anhang*, 1908, ²1919, Repr.: ³1950, ⁴1960, ⁵1965, ⁶1971, ⁷2000 (с допълнения от Piergiuseppe Scardigli), Heidelberg: C. Winter.

²⁷ Вж. бел. 16.

²⁸ Имената на голям брой от тези мъченици се дават в старите менологии на православната църква и са събрани в изследването на далматинския църковен историк Фарлатус: Daniel Farlatus, *Illyrici Sacri*, I-VIII, Venetiis 1751-1819. Някои от тях предава Jacques Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces Danubiennes dans l'Empire Romain*, Paris, 1918 (=Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome publiée sous les Auspices du Ministère de l'Instruction publique, fasc. 102), с библиография.

²⁹ За Епископията на Готия вж. бележките на д-р Ганчо Ценов към неговата студия *Готи и германци*, поместена в първия сборник *Готи и гети, Изследвания*, София: Ziezi ex quo vulgares, 2005, ²2008, с. 114 и бел. 42 на с. 120. Там се дават извадки от доклада на Анастасий Библиотекаря за VII Вселенски събор (787 г.), поместени в MPL 129,3, кол. 243, 246 и 247.

³⁰ *Веда Словена I*, съст. Борис Христов, София: Отворено общество, 1997. Вж. напр. различните варианти за рождението на Орфен/Уфрен-юнак, с. 124-214 и *Преселение народа ут Крайна земе на Дунав*, с. 23-66.

³¹ Срв. бел. 16.

³² Вж. напр. K. Schäferdiek, *Das gotische Christentum. Wulfila. Vom Bischof von Gotten zum Gotenbischof*, в: *Schwelkenzeit* (вж. бел. 8), с. 1(107)-40(146) и преди всичко с. 3(109), където той подкрепя схващането, че в цитирания пасаж се говори именно за Константин, тъй като цялата втора книга от труда на Филостор е посветен на Константин и неговото време. От друга страна L. Schmidt, *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung*, I *Die Ostgermanen*, München, ²1941 (репр. 1969), с. 235, бел. 4, в същия смисъл под-

чертава, че думите на Филосторг за подчинени на Рим варвари могат да се отнасят само за управлението на Константин, но не и на Констанций и Валенс.

³³ Ще напомня на читателя, че в запазилите се по традиция свещени игри по време на празника на лятното слънцестоение – заедно с празника на зимното слънцестоение, така наречената «коледа», един от двата най-големи празници на езическата древност – изпадналите в транс танцуващи върху нажежените камъни нестинарки по такъв начин преодоляват изгарящата горещина, като в ръцете си държат образа-икона на св. св. Константин и Елена, които според тях осмислят прастария обичай, предавайки му християнско съдържание.

³⁴ За покръстването и преселването на „готите-германци“ има обширна литература от германски автори, в която те сами трудно могат да си обяснят причините, накарали Константин, Констанций и Валенс да допуснат в страната си един войнствен и враждебен по отношение на Рим народ, който при това много бързо ще им се отплати със своята неблагодарност, изразена в кръвопролитния бунт от 378 година, при който дори изгарят своя „благодетел“ Валенс. Вж. напр.: K. D. Schmidt, *Die Bekehrung der Ostgermanen zum Christentum*, Göttingen, 1939, с. 235 сл.; R. Klein, *Constantius II. und die christliche Kirche*, в: *Impulse der Forschung* 26, Darmstadt, 1977, с. 251 сл.; K. Schäferdiek, *Germanenmission*, в: *Relexikon für Antike und Christentum*, 10 (1977), кол. 492-548; същ., *Das gotische Christentum. Wulfila* (вж. предишната бележка).

³⁵ *Das gotische Christentum. Wulfila* (вж. предишните бележки), с. 5 (11).

³⁶ (267) „Erant si quidem et alii Gothi, qui dicuntur minores, populus immensus, cum suo pontifice ipsoque primate Wulfila, qui eis dicitur et litteras instituisse. Hodieque sunt in Moesia regionem incolentes Nicolopolitanam ad pedes Emimonti gens multa, sed paupera et inbellis nihilque habundans nisi armenta diversi generis pecorum et pascu silvaque lignarum; parum tritici ceterarumque specierum terras fecundas. Vineas vero nec, si sunt alibi, certi eorum cognoscent ex vicina loca sibi vinum ne-gotiantes; nam lacte aluntur plerique.“ И в български превод по ЛИБИ I, с. 359: „Има и други готи, които се наричат «малоготи». Те са многоброен народ. Техен епископ и първосвещеник бил Вулфила, който, както се казва, им бил създал и азбука. И днес те се намират в Мизия и обитават Никополската област в полите на Хемимонт [Хемус]. Те са многобройно племе, но бедно и невойнствено, имат в изобилие само стада от разнообразен добитък, пасища и гори. Земята им е малко плодородна с пшеница и с други плодове. Някои от тях не знаят дали има другаде лозя, ако и да пукуват вино от съседните места, понеже повечето от тях се хранят с мляко“. По този въпрос вж. също другите студии в сборника *Готи и гети II*.

³⁷ На тази тема е посветена последната и заключителна част на сборника *Готи и гети II: Ожие Бусбек и краят на «Кримските готи»*, с. 341-382.

³⁸ Това разграничаване застъпват еднакво католическите и протестантските германски богослови – вж. напр.: Wilhelm Streitberg в: *Grundriß der germanischen Philologie*, II, 1, Strassburg: Teubner, ²1901, с. 4 сл.; Н. Böhmer, в: *Real-Enzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, XXXI/1908, с. 548 и Rudolf Platte, *Geschichte der gotischen Literatur*, Berlin: Dümmler, 1931, с. 27 и сл.; Wilhelm Luft, *Die arianischen Quellen über Wulfila*, в: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 42 (1898), с. 291-308.

³⁹ Вж. моята статия *Филипи или Филипол*, във: *Византия–Балканите–Европа*. Изследвания в чест на проф. Василка Тълкова-Займова, София: БАН Институт по Балканистика, 2006, с. 74-87, както и в този сборник и на същия сайт в интернет.

⁴⁰ Този текст е стигнал до нас в един единствен препис, съдържащ Духовното завещание на Урфил – вж. по-долу, бел. 60 и 61.

⁴¹ А това е Никео-Цариградският Символ на вярата, възприет и от Българската православна църква: „Вярвам в един Бог Отец, Вседържител, Творец на небето и земята, на всичко видимо и невидимо. И в един Господ Исус Христос, Сина Божий, Единородния, Който е роден от Отца преди всички векове: Светлина от Светлина, Бог истинен от Бог истинен, роден, несътворен, единосъщен с Отца, чрез Когато всичко е станало. Който заради нас, хората, и заради нашето спасение слезе от небесата и се възплъти от Духа Светаго и Дева Мария и стана човек. И бе разпнат за нас при Понтия Пилата, и страда, и бе погребан. И възкръсна в третия ден, според Писанията. И възлезе на небесата и седи отдясно на Отца. И пак ще дойде със слава да съди живи и мъртви и царството Му не ще има край. И в Духа Светаго, Господа, Животворящия, който от Отца изхожда, Комуто се покланяме и го славим наравно с Отца и Сина, и Който е говорил чрез пророците. В една-та, света, вселенска (съборна) и апостолска Църква. Изповядвам едно кръщение за опрощаване на греховете. Чакам възкресение на мъртвите. И живот в бъдещия век! Амин“ – електронен текст в интернет → http://www.pravoslavieto.com/molitvoslov/molitvi/symvol_veruju.htm.

⁴² По понятни причини арианският Символ на вярата не е стигнал до нас в пълен текст и се цитира от историците в разказвателна форма.

⁴³ Theodoret, *Kirchengeschichte*, hrsg. von Léon Parmentier, 3. durchgesehene Auflage, bearbeitet von Günter Christian Hansen, Berlin: Akademie-Verlag, 1998 (=Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte NF 5), с. 145-146 (II, 21):

„Πιστεύομεν εἰς ἕνα καὶ μόνον ἀληθινὸν θεὸν πατέρα παντοκράτορα, ἐξ οὗ τὰ πάντα, καὶ εἰς τὸν μονογενῆ υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν πρὸ πάντων αἰώνων καὶ πρὸ πάσης ἀρχῆς γεννηθέντα ἐκ τοῦ θεοῦ, δι’ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τὰ τε ὄρατα καὶ τὰ ἀόρατα, γεννηθέντα δὲ μονογενῆ, μόνον ἐκ μόνου τοῦ πατρὸς, θεὸν ἐκ θεοῦ, ὁμοιον τῷ γεγεννηκόπαι αὐτὸν πατρὶ, κατὰ τὰς γραφάς, οὗ τὴν γέννησιν οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ μόνος ὁ γεννήσας αὐτὸν πατήρ. τοῦτον οἴδαμεν μονογενῆ θεοῦ υἱὸν ἐμπροσθέντος τοῦ πατρὸς παραγεγενῆσθαι ἐκ τῶν οὐρανῶν, καθὼς γέγραπται, εἰς καθαίρεσιν ἁμαρτίας καὶ θανάτου, καὶ γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, καθὼς γέγραπται, κατὰ σάρκα, καὶ συναναστραφέντα μετὰ τῶν μαθητῶν, καὶ πάσης τῆς οἰκονομίας πληρωθείσης κατὰ τὴν βουλήσιν τοῦ πατρὸς στανρῶ προσηλωθέντα, ἀποθανόντα καὶ ταφέντα καὶ εἰς τὰ καταχθόνια κατελθόντα, ὃν αὐτὸς ὃν ἄδης ἐτρόμασε, καὶ ἀνελθόντα ἀπὸ τῶν νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, συναναστραφέντα μετὰ τῶν μαθητῶν τεσσαράκοντα ἡμερῶν πληρουμένων καὶ ἀναληφθέντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς, ἐρχόμενον δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῆς ἀναστάσεως μετὰ δόξης πατρικῆς ἀποδοῦναι ἕκαστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ· καὶ εἰς πνεῦμα ἅγιον, ὅπερ αὐτὸς ὁ μονογενῆς τοῦ θεοῦ υἱὸς Ἰησοῦς Χριστὸς θεὸς καὶ κύριος ἐπηγγείλατο ἀποστεῖλαι τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, τὸν παράκλητον, καθὼς γέγραπται, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὅπερ καὶ αὐτὸς ἀπέστειλεν ἀνελθὼν εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθίσας ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς, ἐκεῖθεν δεῦρ ἐρχόμενος κρίνει ζῶντας καὶ νεκρούς. [...]“

Български превод:

„Вярваме в единия и единствен истински Бог Отец, Вседържителя, Творца на всичко. И в единородния Син Божий, Който е роден от Бога преди всички векове и преди всяко начало, чрез Когото всичко е станало, видимо и невидимо. Който е роден единствен от единия Отец, Бог от Бога,

подобно същел на родилия Го Отец, според писанията, чието рождение не знае никой, освен Единия, родилия Го Отец. За Този единороден Син Божи знаем, че бидейки послан от Отца, слезе от небесата, както е написано, за да унищожи греха и смъртта, и се роди в плът от Духа Свети и Дева Мария, според писанията – общуваше с учениците и, след изпълнението на цялото Спасително дело, съгласно волята на Отца, бе прикован на кръста, умря, бе погребан, и слезе в преисподнята, където сам адът потрепера от Него, възкресе от мъртвите в третия ден и общуваше с учениците Си в продължение на четиридесет дни, а след това бе взет на небесата и седи отдясно на Отца; и в сетния ден на Въскресението ще дойде със Славата на Отца, за да въздаде всекиму според делата.

[Вярваме] и в Духа Свети, когото сам единородният Син Божи Исус Христос, Бог и Господ, обеща да изпрати на човешкия род – Утешителя, Духа на Истината, когото и изпрати, възлизайки на небесата и седейки отдесно на Отца, отдето ще дойде, за да съди живите и мъртвите“.

⁴⁴ Knut Schäferdiek, *Der vermeintliche Arianismus der Ulfila-Bibel. Zum Umgang mit einem Stereotyp* в Zeitschrift für Antikes Christentum, 6, 2, December 2002, с. 320-329 .

⁴⁵ Вж. по-горе, с. 265.

⁴⁶ Тук ще обърна отново внимание на първото пътуване на Апостол Павел в Европа и свързаните с него обстоятелства, довели до манипулации в тълкуването на историческите извори, на които е посветена посочената по-горе моя студия *Филипи и Филипол* – вж. бел. 39.

⁴⁷ Освен цитирания в началото на студията текст от *Църковната история* на Филосторг, превода на Библията от Урфил се споменава още в *Църковната история* на Сократ, кн. IV, гл. 33. Тъй като църковните истории на Теодорит и на Сократ следват един и същ източник, би трябвало съобщението за превода на Урфил да се е намирало и в първата, преди да бъде там заличено. В *Историята* на Йордан, § 267, се съобщава само, че Вулфила бил изобретил азбука (*litteras instituise*) за своите готи.

⁴⁸ Подробности по този въпрос, заедно с цитати от съответните места от превода на Библията, вж. в моето изследване *Цар Симеоновият Съборникъ*, част I, София, 2007, ²2011 и част II, София, 2008, ²2011.

⁴⁹ По този въпрос вж. моите бележки в студията ми *Готи и гети* в първия сборник *Готи и гети* (вж. бел. 16), с. 83 сл. и посочената там литература.

⁵⁰ Подробностите по тези перипетии вж. в статията на Надежда Драгова / Йордан Табов, *За датирането на „Сребърния Кодекс“*, в: Про&Анти, XVII/2007, № 50 (834) от 14 XII 2007. Вж. също: Lars Munkhammar, *The Mystery of the Thousand Years. The hidden history of Codex argenteus*, в: *GOTICA MINORA I. Miscellanea de Lingua Ulfilae collecta*, Darmstadt: Silabus, 2002, с. 1-13 (с библиография) – срв. също интернетната версия на статията му: *Codex argenteus. From Ravenna to Upsala. The wanderings of a Gothic manuscript from the early sixth century*: <http://www.ifla.org/IV/ifla64/050-132e.htm> . Вж. и *Der Codex Argenteus und die Gotenbibel des Bischofs Wulfila, ihre Wanderung durch Europa*, Vortrag von Peter Borggraefe am 15. November 2007 in der Sparkasse Vest Recklinghausen: www.evakre.de/archiv/Borggraefe%20-%20Wulfila.pdf . Вж. също пълния текст от статията на Йордан Табов, Институт математики и информатики БАН, О

датировке *Сребряното Кодекс* (*Codex Argenteus*), в: Сборник статей по новой хронологии, Выпуск 6, ноябрь 2007 г. също и в интернет → <http://new.chronologia.org/volume6/argenteus.html> и приложенията към текста → http://new.chronologia.org/volume6/argenteus_pr.html

⁵¹ Първото печатно издание на ръкописа е подготвено от Франциск Юниус и отпечатано в Дордрехт през 1665 г.; озаглавено е: QUATUOR D. N. JESU CHRISTI EVANGELIORUM Versiones perantiquae duae, Gothica fcil. et Anglo-Saxonica: Quarum illam ex celeberrimo Codice Argenteo nunc primum depromfit Franciscus Junius f.f. В него никъде не става дума нито за „Вулфила“, нито че е от VI век. Във връзка с идентификацията на ръкописа като „Вулфилова Библия“ срв. бележките на първия изследовател на текста, Johan Christian Zahn, *Ulfilas gothische Bibelübersetzung*, Weisenfels, 1805, цитирани от Сергей Лесной в студията му *Загадка готов*, в: същ., *Пересмотр основ истории славян 1*, Мелбурн, 1956, с. 73 – бълг. превод в първия сборник *Готи и гети* (вж бел. 29), с. 101-102.

⁵² Вж. Uwe Topper. *Fälschungen der Geschichte*, München: Herbig, 2001 и Ярослав Кеслер, *Русская цивилизация*, Москва: ЭкоПресс-2000, 2002 – само ше допъля, че д-р Я. Кеслер е професор по химия в Московския държавен университет и носител на премията «Менделеев». А за епохалното откритие на Йоханес Глаубер, поставило началото на огледалната промишленост в Европа, може да се прочете във всеки биографски справочник. Нито един изследовател на ръкописа не представя данни от химически анализ, така че твърдението за използван сребърен нитрат почива единствено на предположение. Но и ръкописът е показан за първи път на по-широк кръг от обществеността едва в 1699 г., цял век след неговото „откриване“, когато никому не идва мисълта, че туй е „Вулфиловият превод на Библията“ – а за това време е било напълно възможно ръкописът „съхраняван според преданието още от VI век в манастира Верден“ да бъде подменен с какъвто и да е друг ръкопис, та дори с изготвен в съвременен скрипториум ръкопис, който не съдържа и текста на Библията. А обществеността и тогава, както и сега, е готова да повярва на всяка лъжа, стига тя да повиши нейното самочувствие и да изтъкне величието и подвизите на предците. А чрез облъчване на пергамента с рентгенови лъчи в която и да е съвременна рентгенова лаборатория възрастта му може да се „повиши“ с много хиляди години и това да бъде „съвсем точно регистрирано“ с метода ¹⁴C.

⁵³ В този смисъл са и заключителните думи на Ларс Мункхамар в неговата интернетна публикация (вж. предишната бележка): „What happend between Ravenna and the monastery Werden in the 16th century? That is the Thousand Years Mystery. Different theories about this period are described. Adventures and rumours surround the codex. What is true and wat is fiction?“

⁵⁴ Johannes Goropius Becanus, *Origines Antwerpianae*, Antwerp 1569, с. 739.

⁵⁵ Подробности за тази част от историята на ръкописа излага в своя доклад на една научна конференция в Москва през 2010 г. руският историк Алексей Сафонов: «*Сребряната Библия*». *История и технология – Письменные свидетельства*. Публикация на доклада, доколкото ми е известно, досега няма.

⁵⁶ На 16 юни 2011 година Генералният директор на ЮНЕСКО Ирина Бокова издава Акт за включване на „Сребърната Библия“ в Списъка на паметниците, съставляващи световното културно наследство (The Memory of the Word Registar) → <http://unesdoc.unesco.org/images/0019/192966e.pdf>.

⁵⁷ Ето по какъв начин се предава пълната титла на Карл XI Шведски (1655-1697) в посвещението на книгата ZAMOAXIS, Primus Getarum Legislator от Карл Лундиос, Упсала 1687 в английски превод от Хонориус Кришан, 2001-2002: „TO HIS SERENE HIGHNESS, MOST POWERFUL PRINCE AND MASTER CAROLUS XI, **KING OF THE SVEONS, GOTHS AND VANDALS**, GREAT PRINCE OF FINLAND, DUKE OF SCANDINAVIA, ESTONIA, LIVONIA, KARELIA, Bremen, Verden, Stetin, Pomerania, Cassubia and Vandalia, Prince of Rugia, Ingria, ruler of Vismaria and of the County of Rhenania Palatinate as well, Duke of the Bavarian Mountains, Jullich and Clivie, August The Most Faithful And Happy, my Most Best King and Master“ – подчертаването е мое, А.Ч.

⁵⁸ Именно тази теза застъпват повечето германски историци и богослови, като се опират на очевидно невярното и по всяка вероятност твърде късно вмъкнато сведение, предавано по един и същ начин в църковните истории, според които на гетите било обещано заселването на юг от Дунава само при условие, че приемат арианското учение – вж. напр. Теодорит, Книга IV, Глава 37. С това явно манипулирано сведение се цели да се прикрият фактите, свързани с ранното християнизирание на нашите земи. Както отбелязвам малко по-долу в моя текст, Урфил подчертава в духовното си завещание изрично, че своето верую той е наследил от прадедите си.

⁵⁹ Вж. текста по-горе в бел. 41. Малко след текста на Сирмионския Символ на вярата (II, 22, с. 146 -147) следва в *Църковната история* на Теодорит Кирски писмото на западните епископи начело с папа Дамас до епископите от Илирик, в което се потвърждава, че те са наследили предаденото им от апостолите Христово учение, като се подканват да подкрепят позицията на епископите на Запада срещу арианите. Вж. също пълния превод от тази история на немски език в интернет → <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel2086.htm>, както и нейния руски превод → http://www.krotov.info/acts/04/feodorit/feod_ind.htm.

⁶⁰ „Unum esse deum patrem solum ingenitum et invisibilem et in unigenitum filium eius dominum et deum nostrum, opificem et factorem uniuerse creature non habentem similem suum ideo unus est omnium deus pater, qui et dei nostri est deus et unum spiritum sanctum, uirtutem inluminantem et sanctificantem, ut ait Cristus post resurrectionem ad apostolos suos: ecce ego mitto promissum patris mei in uobis, uos autem sedete in ciuitate[m] Hierusalem, quoadusque induamini uirtute[m] ab alto; item et: accipietis uirtutem superueniente[m] in uos sancto spiritu – nec deum nec dominum sed ministrum Cristi fidelem, nec equalem sed obediensem in omnibus filio et filium subditum et oboediensem suo in omnibus deo patri“ – текстът тук е по: ULFILA. AUXENTIUS ON WULFILA, в: Documenta catholica omnia, Collectio Monumenta Germaniae Historica →

http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0310-0383_Ulfila_Auxentius_on_Wulfila_LT.doc.html

За съжаление, отскоро е спрял свободният достъп в интернет на много голям брой исторически изследвания, включ. на цялата поредица Monumenta Germaniae historica digital, за собствеността на чито авторски права претендира издателство Walter de Gruiter, Berlin/New York, макар и тези изследвания да са издадени преди век – век и половина и да са били осъществени с обществени средства

без никакво финансово участие на издателството. Тъй като повечето от тези публикации не са достъпни за българските изследователи и читатели, аз давам в моите публикации по възможност техния пълен текст в оригинал, а понякога и в български превод.

⁶¹ *Epistola de fide, vita et obitu Wulfilae* в: MPL Suppl. 1, кол. 693-728; MPL Suppl. 1, кол. 705 сл. (*Dissertatio Maximini contra Ambrosium*). Открито е през 1840 г. във вид на маргиналии (записи по полето) в ръкописа codex lat. 8907 saec. V от Парижката Bibliothèque Nationale, за първи път публикувано от Georg Waitz, *Über das Leben und die Lehre des Ulfila. Bruchstücke eines ungedruckten Werkes aus dem Ende des 4. Jh.s*, Hannover, 1840.

⁶² За обстоятелствата около откриването на този документ и неговите публикации има обширна литература, която обаче не е в състояние да реши основните въпроси, свързани с отношенията между Урфил и неговия възпитаник и последовател, Авксентий Доростолски. А понеже тези обстоятелства засягат и същността на изповядваното от двамата християнство – което за болшинството от изследователите е зловредна ерес – всички подробности, свързани с Веруюто и Духовното завещание на Урфил представляват за тях, а особено за православните богослови между тях, табу; вж. напр. становището на М. Поснов, изложено в неговата (писана в българска емиграция!) *История Християнської Церкви (до разделения Церквей – 1054)*, Брюссел: Изд. «Жизнь с Богом», 1964, с. 232, интерн. издание: <http://www.softholm.com/download-software-free5054.htm> Независимо от предубеждението и на германските протестантски и католически богослови относно арианството на Урфил и Авксенти Доростолски, техните публикации съдържат и някои интересни подробности, на които тук няма да се спираме. Вж. напр.: Friedrich Kauffmann, *Aus der Schule des Wulfila. Texte und Untersuchungen zur altgermanischen Religionsgeschichte*, Texte 1, Straßburg 1899, 73 сл.; Н. Е. Giesecke, *Die Ostgermanen und der Arianismus*, Leipzig, 1939; К. К. Klein, *Die Dissertatio Maximini als Quelle der Wulfilabio-graphie* в: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 83/1951-52, с. 239 сл.; същ., *Der Auxentiusbrief als Quelle der Wulfilabio-graphie*, пак там, 84/1952-53, с. 99 сл. За личността на Авксентий вж. и М. Meslin, *Les Ariens d'Occident*, Paris, 1967 (=Patristica Sorbonensia 8), с. 47 сл.