

ПРОБЛЕМИ НА ЦЪРКОВНАТА ОРГАНИЗАЦИЯ И НА ХРИСТИЯНСКОТО ИЗКУСТВО В ЗАПАДНАТА ЧАСТ НА БАЛКАНСКИЯ ПОЛУОСТРОВ ПРЕЗ РАННОТО СРЕДНОВЕКОВИЕ*

Събитията от периода на иконоборските разногласия, разтърсили в продължение на близо век и половина Византийската империя, както и произтеклите от тях последствия, събуждат през последно време все по-голям интерес у изследователите. От една страна тези разногласия очертават границата между две епохи и определят насоките на бъдещето политическо и духовно развитие на Византия и с това на целия европейски Югоизток. От друга страна те поставят началото на окончателното разделяне на Изтока и Запада, довело два века по-късно до едно непримиримо идеологическо, политическо и културно разграничаване на две сфери на влияние, което ще надживее средновековието, за да продължи и до съвременната епоха. Все по-голям интерес буди при това и ролята на Балканите в този процес, по време на който от мост и връзка между тези два свята, те се превръщат в гранична зона между две непримирими зони на политическо и духовно влияние и в център на постоянни остри конфронтации. Между многото разнообразни аспекти, свързани с този процес, ще се спра тук само на някои проблеми, които обаче особено ясно разкриват сложната и променлива роля на Балканите в него.

Доклад пред Колоквиума по Византология при Академията на науките на ГДР на тема *Das VII. Ökumenische Konzil von Nikaia, 787, und seine Bedeutung für die Entwicklung der byzantinischen Kunst und Kultur* [Седмият Вселенски събор в Никея през 787 г. и неговото значение за развитието на византийското изкуство и култура] в Държавните музеи на (Източен) Берлин, четен на 18 март 1987 г. (непечатан). Тук се дава в български превод от автора, като бележките към текста са допълнени с нова литература.

При разделянето на Римската империя от Теодосий I през 395 г.,¹ границата преминава между провинциите Далмация и Превалитана, така че почти целият Балкански полуостров, без неговите най-западни райони, се включва към Източната римска империя. Това разделяне на Империята, първоначално замислено само като едно разграничаване на две административни единици, които да бъдат управлявани от двамата съимператори, не засяга обаче съществуващото вече разделение на църковната администрация на зони на гръцко и римско влияние, чиято граница преминава по изток, като пресича Балканския полуостров по средата между течението на Утус (Вит) и делтата на Нестос (Места). По такъв начин политическата граница между Източната и Западната римска империя не се покрива с границата между източното и западното християнство. Макар и в политическо и административно отношение да принадлежат към Източната империя, западните балкански провинции, включени още по време на реформите на Диоклециан в края на III век в Илирийската префектура (*praefectura praetorio per Illyricum* или *praefectura Illyrici*), след Първия Никейски Вселенски събор биват подчинени на папата, за разлика от източните, включени в префектурата Ориент (*praefectura praetorio per Orientem*) и влизащи в зоната на влияние на митрополията в Хераклея. Също и при разделянето префектурата Илирия на Западна и Източна Илирия през 395 година, двата диоцеза на последната Македония (с провинциите Македония Прима и Македония Секунда, Стари и Нови Епир, Тесалия, Ахея и Крит) и Дакия (с провинциите Вътрешна Дакия, Крайбрежна Дакия, Първа Мизия, Дардания и Превалитана)² остават под юрисдикцията на Западната църква. Същевременно седалището на епископа се премества от Сирмиум в Тесалоники (Солун). Това *de jure* подчиняване префектурата Илирия на папата бива още повече изтъкнато от папа Инокентий I на 17 юни 415 година с издигането епископа на Тесалоники, Анисий, в ранга на папски викарий.³ Същият ранг получават и следващите епископи на Тесалоники и то при особени церемонии, с което се цели да се подчертае обстоятелството, че рангът на папски викарий не се дава автоматично, а е индивидуално отличие от страна на папата, който счита себе си и по-нататък за глава на църквата в тази област, а всеки новоизбран епископ само за свой пълномощник.

В действителност обаче подчинението на епископите от префектурата Илирия на папата, респективно на неговия представител и

пълномощник, остава само формално и засяга единствено въпроси на представителството и на йерархията. Напротив, що се отнася до проблемите на администрацията и на църковната политика, епископите от префектурата си осигуряват все повече автономия и независимост. За да удовлетвори претенциите на константинополския патриарх по отношение на тази област, император Теодосий II издава на 14 юли 421 година един едикт,⁴ по силата на който всички важни църковни решения там трябва да бъдат взимани със съгласието на патриарха. Този едикт обаче остава без значение, не променя съществуващото положение и скоро след издаването му бива отменен от Теодосий по настояване на императора на Западната римска империя Хонорий. По същия начин биват осуетени и всички следващи опити на византийските императори и константинополските патриарси да подчинят епископите от префектурата Илирия и да ги заставят да координират дейността си с Константинопол. Безуспешни остават и някои опити на императорите да наложат насила своята власт над тези епископи, например през 516 г.,⁵ когато епископите от префектурата Илирия единодушно отказват да се подчинят на тесалоническия епископ, който междувременно приема върховната власт на патриарха. Те биват закарани насила в Константинопол и хвърлени в затвора, където епископите на Никопол в Южен Епир и Наисус (Ниш) умират; новоизбраният епископ на Никопол бива обаче утвърден отново от папата и също отказва да се подчини на солунския епископ.

В 535 г. Юстиниан I (527-565) предприема нов опит да разреши междувременно изострилия се конфликт между константинополския патриарх и епископите от Илирийската префектура като основава една нова архиепископия със седалище в Първа Юстиниана,⁶ която да не е зависима нито от константинополския патриарх, нито от папата и на която подчинява част от епископиите в Източна Илирия, като им дава по-голяма автономия.⁷ На този опит обаче също не е съдено да бъде увенчан с успех. Следващите десетилетия и столетия променят основно политическото положение на Балканския полуостров и изместват църковните разногласия на заден план. Съвременните исторически извори съдържат извънредно оскъдни данни за църковната администрация и изобщо за църковния живот през тази бурна епоха, даващи повод за всевъзможни спекулации сред изследователите, като твърдения за замиране на религиозния живот и пълно разпадане на църковната

организация заедно с гражданската администрация. Подобни спекулации се подсилват между другото и от списъците на участниците във Вселенските събори в 680, 692 и 787 г., съдържащи твърде малко имена на представители от балканските провинции,⁸ и по такъв начин лишаващи ни от възможността да преценим до каква степен тези провинции са били засегнати от разногласията във връзка с иконопочитанието. Наистина, в известни случаи разрушението на някои от значителните църковни центрове и разпадането на църковната организация при тях е във от всяко съмнение и то не само на север от Стара планина, където след 681 г. новооснованата българска държава разширява своите граници във всички посоки, а и южно от Стара планина, където дори важният църковен център Първа Юстиниана не е в състояние да преживее големите етнически промени през VII век след разрушаването му този град бива напуснат и вече никой не се заселва там. По-голямата част от градовете на юг от Стара планина обаче успяват да превъзмогнат последствията на варварските нашествия и да продължат почти без прекъсване своята строителна и художествена традиция.

Тъкмо тук се крият някои от най-силните противоречия между данните на историческите извори и резултатите от археологическите изследвания. Ако се доверим на списъците на участниците във вселенските събори през 680, 692 и 787 година, би трябвало да приемем, че в болшинството от градовете във вътрешността на полуострова, но също и в Елада и Епир, църковната организация се е напълно разпаднала и че там няма никакви следи от църковен живот.

От друга страна археологическите изследвания доказват наличието на редица архитектурни паметници, възникнали в течение на VII и VIII век, а така също и на една строителна и художествена традиция, която не показва никакво значително прекъсване и то не само в градовете, чиято непрекъсната духовна и културна традиция не подлежи на никакво съмнение на първо място това са Константинопол и Тесалоники (Солун), а също така Дирахуим (Драч), Адрианопол (Одрин), Хераклея (Ерегли) и Месемврия (Несебър). Но такава строителна и художествена дейност може да бъде установена също и в редица градове от вътрешността на полуострова, от черноморското и от адриатическото крайбрежие, представители от които не участват на нито един от църковните събори през VII и

VIII век, като Сердика, Бутротум (Бутринт, Албания), Онхезмос (Саранда, Албания).⁹

Забележително е, че в целия Християнски изток има твърде малко художествени центрове, където раннохристиянската строителна техника и доиконоборческата художествена традиция се запазват до такава степен чак до зрялото и късното средновековие, както в тези балкански градове. Тъкмо те играят особено важна роля като носители на раннохристиянската традиция по време на новия подем в строителната и художествената дейност от последната трета на IX век, а в течение на следващите векове постоянно се противопоставят на разните модни явления в столичното изкуство. С предварителната уговорка, че значителна част от резултатите на археологическите изследвания в тези градове, намиращи се днес в границите на Албания, България, Гърция и бившата югославска република Македония, още не са окончателно обработени и публикувани, а някои от разкопките се намират едва в началния им стадий, ще се спра тук само на няколко примера, които обаче са особено характерни и представителни за споменатите проблеми.

На първо място искам да отбележа някои нови резултати от археологическите изследвания в Сердика, днешната българска столица. За съдбата на този град през VII и VIII век не разполагаме с никакви сведения от писмените исторически извори. За последен път градът се споменава от Прокопий, *DE AEDIFICIIS* във връзка със заздравяването на неговите крепостни стени от Юстиниан.¹⁰ Липсват всякакви сведения, че градът е бил завзет и разрушен от аварите. При основаването на Българската държава през 680-681 г. Сердика е въвн от нейните граници и според Теофан¹¹ тя бива включена в нея едва през 809 година. Изглежда твърде странно, че този значителен църковен център, седалище на митрополит, не изпраща свои делегати и на трите вселенски събора през VII и VIII век. Същевременно археологическите изследвания върху неговите две главни църковни постройки „Света София“ и „Свети Георги“ не дават никакви свидетелства за продължително прекъсване в използването им за богослужение. Извършените по всяка вероятност през 971 г. преустройства при последната не са свързани с никакви значителни промени в нейната първоначална строителна субстанция,¹² а нейните стенописи от същото време показват цяла поредица от особености, характерни за още живата доиконобоска традиция.¹³ Не по-малко явно е и продължението на местната строителна традиция

при намиращата се извън крепостните стени на града „Света София“ и предшествашите я постройки, които сменят една друга в твърде кратки откъслечи от време между VI и IX век, тъй че също и тук не може да се констатира продължително прекъсване при ползването на църквата за богослужение.¹⁴

Значително объркване предизвиква сред изследователите откриването на един дарителен надпис на император Тиберий Константин (578-582) на латински език по време на строителството в центъра на София през 1950-те години.¹⁵ Този надпис оповестява дарението на императора за възстановяването на водопровода и други обществени сгради в Сердика. Освен името на императора и на неговия пратеник, кандидатът Юлиан, тук бива названо и името на църковния глава на Сердика, Леонтий, но с титла архиепископ: *beatissimo Leontio archiepiscopo*. Тази титла за главата на църквата в Сердика по-малко от половин век след подчиняването на нейната митрополия на архиепископа на Първа Юстиниана би била за нас свършено непонятна, ако не ни бяха известни сепаратистичните тенденции на епископите от бившата Илирийска префектура и особено на епископите от Никопол в Южен Епир, Наисус и Сердика, както и техните постоянни разногласия с върховния им митрополит, епископа на Тесалоники, и с константинополския патриарх. Против тези сепаратистични тенденции е насочено и писмото на папа Григорий I от октомври 594 г. до наследника на Леонтий, „епископ“ Феликс както папата го титулува и в което същият бива обвинен в неподчинение и непослушание, като към него биват отправени заплахи за наказание.¹⁶ Ние не знаем как архиепископът на Сердика Феликс е реагирал на това писмо. Твърде вероятно е обаче, че чрез подкрепата на императора архиепископите на Сердика са се чувствали достатъчно силни, за да продължат своята самостоятелна църковна политика. С положителност знаем само, че няколко години след въпросното писмо на Григорий I до архиепископ Феликс, архиепископът на Първа Юстиниана, Йоан I, е суспендиран от император Маврикий, въпреки протеста на папата¹⁷. Така че този път ролите са разменени византийският император смъква от трона главата на една архиепископия, която неговият предшественик Юстиниан сам основава няколко десетилетия по-рано, за да ограничи влиянието на папата. Същевременно той подкрепя центробежните сили в тази архиепископия, докато папата този път се явява като защитник на

единството на църквата. При тази ситуация дарителният надпис на Тибериус Константин представлява само един отделен, но важен епизод от ожесточените и сложни борби за влияние и власт между двата съперничащи помежду си центрове на християнството, в които на Тесалоническия епископ, на архиепископите на Първа Юстиниана и Сердика, както и на митрополитите на Никопол и Дирахрум се придава важна роля и те биват често настройвани един срещу друг. Тази игра обаче води неминуемо до едно по-нататъшно засилване на сепаратистичните стремежи на отделните епископии от бившата Източноилирийска префектура и в края на краищата до отделянето на последните от двата центъра на християнството.¹⁸

След писмото на Григорий I до архиепископа на Сердика Феликс от 594 г. липсват всякакви сведения за Сардикийската митрополия, респективно архиепископия, от VII и VIII век. Тази митрополия не изпраща никакви представители на вселенските църковни събори през 680, 692 и 787 г., когато градът принадлежи на Византийската империя и за разпадане на неговата църковна организация не може да става и дума. Но ние имаме достатъчно основания да считаме, че и след завземането му от българите през 809 г. тази църковна организация е продължила да съществува. От съобщението в *Хрониката* на Теофан научаваме за някакво споразумение между българите и гражданите на Сердика, станало зад гърба на император Никифор I и неговата войска.¹⁹ Преследванията на християни в Българската държава, за които се говори в някои византийски исторически извори, които не правят разлика между християни и византийци, са представени там тенденциозно в повечето от тези случаи се касае за съмнителната дейност на византийски агенти, които нямат нищо общо с религията и църквата.²⁰ В действителност българската държавна власт се показва като извънредно толерантна към изповядването на християнството, така че то достига през първата половина на IX век също до някои кръгове от българския царски двор, за да бъде обявено малко по-късно, през 864/865 г, за държавна религия. Още българският княз Пресиян (836-852) и особено неговият наследник Борис I (852-889) използват при военните си действия против Византия разногласията между християнското население и византийската централна власт, за да присъединят към България обширни области в южната част на полуострова без проливане на кръв.

Примерът със Сардикийската митрополия/архиепископия съвсем не е единичен случай между балканските диоцези, така че имаме достатъчно основания да се усъммим в ефективността на едикта, издаден от император Лъв III Исавър в 732 година, обявяващ подчиняването на всички балкански, южноиталиански и сицилийски епископии на константинополския патриарх.²¹ Този едикт, издаден на самия връх на иконоборческите разногласия, се явява като реакция на византийския император към анатемата срещу иконоборците, провъзгласена на свикания от папа Григорий III събор. Едиктът остава без последствия както за болшинството епископии от вътрешността на Балканския полуостров, така и за Южна Италия и Сицилия подобно опита на Лъв III да наложи в тези непокорни области властта си със сила; както е известно, флотата, изпратена от него за наказателна акция, бива потопена в Адриатическо море.²²

Също както при митрополитите на Сердика, през следващите десетилетия се разслабват и връзките на митрополитите на Никопол и Дирахион с патриарха и папата. Докато обаче отношенията на първите двама с Константинопол и Рим не се прекъсват напълно митрополитът на Дирахион участва на събора през 692 г., а на Втория Никейски събор през 787 г. участват дори и двамата останалите епископи от Северен и Южен Епир, както и от вътрешността на полуострова, не изпращат никакви представители на тези събори. Но и при много от тези епископии археологическите изследвания не показват значителни прекъсвания в живота на църковните общини разкопаните и изследвани през последните десетилетия развалини на църкви в тази област дават богати материали, доказващи непрекъснатостта на духовната и културна традиция през средновековието.

Предвид ограниченото време, предоставено за моя доклад, ще дам тук съвсем накратко само някои примери, които заслужават най-голямо внимание. Без съмнение от особено значение за историята на изкуството е наскоро откритата и разчистена стенна мозайка в параклиса на театъра в Дирахион (Драч), Албания, представляваща изображение на дарителя, някой си Александър, и неговата съпруга, заедно с Богородица, един архангел и св. Стефан.²³ Датирането на тази мозайка от изследователите е в широките граници от VI до X век, но по моите наблюдения тя би трябвало да е от около началото на VIII век, т. е. тъкмо по средата на иконобор-

ския период; по време на иконоборските разногласия тази мозайка не е била нито унищожена, нито замазана! Не по-малко важни за историята на архитектурата са развалините от големите църковни сгради в Бутротум (Бутринт), Балша и Саранда. Първата е разкопана едва през последните години²⁴ и показва едновременно както непрекъснатостта в строителната традиция, така и нововъведенията на IX век: подобно на софийската, несребърската и охридската „Света София“ нейните кораби не са отделени посредством колони, а от стени с големи арковидни отвори и страничните кораби са били засводени. Същия архитектурен тип срещаме и при по-лошо съхранената, но украсена с необичайно богата строителна пластика черква в Балша, публикация за която както и за особено монументалната черква от Саранда, античния Онхезмос все още липсва.²⁵

За наша изненада, при всички тези паметници на архитектурата и монументалното изкуство, заедно с все още живата раннохристиянска доиконоборческа традиция, при тях ще открием още нещо общо: тяхната здрава връзка с изкуството на Западната римска империя. Най-близки стилистически и иконографски паралели за мозайката в Дирахион намираме между римските фрески и мозайки от VIII и IX век. Всички те следват обща художествена традиция, чиито предшественици познаваме от редица мозайки в Рим²⁶ и от стенните мозайки в катедралата на Паренцо (Пореч) Ефразианските мозайки от VI век.²⁷ Също така големите базилики в Сердика (София) Месемврия (Несебър), Охрид и Двиград (Due Castelli) в долината на р. Драгоня в Истрия, Хърватско²⁸ между впрочем и четирите посветени на света София, т. е. на свещената Мъдрост, както и базиликите в Балша и Бутринт, чиито първоначални патрони ние не познаваме, заедно с множество стилистични и типологични особености на западноримската архитектура, притежават и особености на римския църковен ритуал, които откриваме през целия X и дори в началото на XI век при църкви в централната и западната част на Балканския полуостров.²⁹ Затова ни е напълно понятно, че дори и известният италиански археолог Уголини още през 30-те години счита изцяло обраслата с дива растителност и едва различима развалина на черква в Бутринт за венецианска късносредновековна постройка и не иска да си цапа пръстите с нея.³⁰ Ако причината за ограничения му интерес към тази значителна постройка е твърде типичното за класическия археолог прене-

брежение към паметниците на средновековието, съвсем различни са били причините, заставили гръцките археолози само преди няколко години да прекъснат внезапно разкопките около и под солунската „Света София“, като веднага ги затрупат, без да обявят никъде резултатите си по моите наблюдения по време на разкопките, предшественикът на построената през VIII-IX век черква, една базилика с необичайно големи размери, показва всички характерни белези за западната църква, както и забележителни прилики с предшественика на „Свети Петър“ в Рим, които прилики явно не отговарят на концепцията на гръцките археолози, желаещи да видят тук по-скоро връзки с Константинопол.

Значителните църковни центрове Сердика, Бутротум, Онхезмос, а така също Месемврия, Едеса, Верия (Бер) и Филипи биват присъединени през IX век към Българската държава и включени в йерархията на българската автономна и автокефална църква. По такъв начин запазената там раннохристиянската строителна, иконографска и художествена традиция, но и някои особености, характерни за изкуството на западната църква, още отначало играят важна роля в християнското изкуство на Българската държава и определят неговите специфични черти, отличаващи го основно от изкуството на зрялото византийско средновековие, което от своя страна е обособило своите характерни черти едва към края на IX и през X век, след възстановяването на иконопочитанието.³¹

¹БЕЛЕЖКИ

Теодосий е увенчан за император и съуправител на източната половина на Империята на 19 януари 379 г. в Сирмиум. Твърде вероятно е тъкмо тогава към източната половина да са били включени два диоцеза от Илирийската префектура, Дакия и Македония, дотогава влизащи в състава на западната ѝ половина, като по този начин вече е било набелязано извършеното от Теодосий нейно окончателно разделяне през 392 година. По този въпрос вж.: Павелъ Лепорскій, *Исторія Θεσσαλονικскаго Экзархата до времени присоединенія его къ Константинопольскому патриархату*, С.-Петербургъ 1901, с. 36.

Notitia Dignitatum, accedunt Notitia urbis Constantinopolitanae et Laterculi provinciarum, edit. O. Seeck, Berolini 1876, с. 10; Латински извори за българската история [по-нататък в текста ЛИБИ] I/1958, с. 229.

В едно свое послание от 386 г. папа Сирикий още тогава санкционира правото на тесалоникския епископ да утвърждава със своето съгласие изборите на епископи в цялата Илирийска префектура, което представлява всъщност главната привилегия на екзарха (върховния митрополит), която функцията от този момент получава тесалоникският епископ. Функцията на папски викарий разширява неговите привилегии с правото на посредник между папата и останалите епископи от префектурата, на които не е позволен непосредствен контакт с папата, оставащ върховна инстанция при всички спорове, но го обвързва и със задължението да препраща за разрешение всички важни въпроси (*causae maiores*) към папата.

Corpus Theodosianus (XVI 2, 4, 5 ЛИБИ, I/1958); *Codex Justinianus* (I 2, 6 Гръцки извори за историята на България [по-нататък в текста ГИБИ] II/1958). За едикта на Теодосий и ролята му в църковната история вж.: П. Лепорскій, пос. съч. с. 85-87.

Jacques Zeiller, *Les Origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire Romain*, Paris 1918, с. 382.

За основаването на архиепископията на Justiniana Prima вж.: L. Duchesne, *Autonomie ecclésiastique. Églises séparées*, Paris 1905, с. 239-240; J. Zeiller, пос. съч., с. 385-391; Бранко Гранић, *Основање архиепископије у граду Justiniana Prima 535 године* (Гласник Скопског Научног Друштва, V/1929 с. 113-133). Продължилият много десетилетия спор между изследователите за локализирането на Първа Юстиниана приключи през 60-те години на нашия век след извършването на обширни разкопки в Царичин град, Македония, които позволиха недвусмислената идентификация на мястото на развалините със седалището на архиепископа. По този въпрос вж.: Djordje Mano-Zissi, *Justiniana Prima*, в: *Reallexikon zur byzantinischen KUNST, III*, Stuttgart 1978 (Lief. 21, 1975), кол. 687-717 с обширна библиография по въпроса. Допълнителна библиография при G. Prinzing, *Entstehung und Rezeption der Justiniana-Prima-Theorie im Mittelalter* (Byzantinobulgarica, V/1978, с. 269-287). Странно е, че в повечето от най-новите изследвания по историята на българската църква не се взима под внимание отдавна утвърдената от археологията локализация на Първа Юстиниана, като продължава да се твърди в тях, че нейното местоположение е неизвестно вж. напр. ЛИБИ III/1965, с. 196; Hans-Dieter Dörmann, *Bulgarien als Treffpunkt von östlichem und westlichem Christentum in frühbyzantinischer Zeit (Spätantike und frühbyzantinische Kultur Bulgariens zwischen Orient und Okzident. Referate gehalten im Rahmen eines gemeinsam mit dem Bulgarischen Forschungsinstituts in Österreich organisierten Arbeitsgespräches vom 8. bis 10. November 1983, hrsg. von Renate Pillinger, = Österreichische Akademie der Wissenschaften. Schriften der Balkankommission, Antiquarische Abteilung, XVI/1986, Wien 1986, с. 62); Тодор Събев, *Самостояйна народностна църква в средновековна България*, София 1987, с. 61.*

В действителност автономията, която Юстиниан дава на архиепископията на Първа Юстиниана и на подчинените на нея митрополии е само привидна. И при тях, както при подчинените на солунския архиепископ митрополии в южните области на Източен Илирик, целта на Юстиниан е да постави църквата, но и всички неконформистки духовни и религиозни движения изцяло под своя контрол. В този смисъл е едно от първите му решения след възкачването на престола: закриването в 529 година на намиращата се под влиянието на неоплатонизма Атинска школа, последното убежище на античната наука и философска мисъл; в същия смисъл е и започналото по същото време гонение на всички „еретически“ учения по цялата територия на империята, на първо място монофизитите, които биват поставени извън закона (Nov. Just. 109, 115) вж.: Федор И. Успенский, *История Византийской империи VI-IX в.*, Москва 1996, с. 323; *Theophanis Chronographia*, edit. C. de Boor, II, Lipsiae 1883, с. 240; Ἀγαθίας, *Περὶ τῆς Ἰουστινιανοῦ βασιλείας* (рус. пр.: М. В. Левченко), Агафий, *О царствованиии Юстиниана*, Москва-Ленинград 1953); *Zosimi [...] historia nova*, edit. L. Mendelssohn, Lipsiae 1887, с. 206; *Ioannis Malalae Chronographia*, rec. L. Dindorf, Bonnae 1831, с. 474 и сл. Но макар и да дава вид, че всички тези действия са в защита на „православието“, в чието име се води и организираното по всяка вероятност от него голямо въстание Ника през 532 г., при което той си разчиства пътя от противниците си, след въстанието ще се появи отново като един вид помирител на враждуващите монофизити и православни, без да позволи на последните да се възползват от победата си, като им покаже, че властта на императора е над всички и че той има винаги последната дума.

D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, X-XII*, Paris/ Leipzig 1901 български превод на някои извлечения от тях в ГИБИ III/1959, с. 197-205 и IV/1961, с. 113 и сл. В. Тъпкова-Заимова, *Нашествия и етнически промени на Балканите през VI-VII в.*, София 1966, с. 85, дори счита, че „ако това не са случайни пропуски, тук имаме едно указание, че точно в момента, когато българите са минали Дунава и започнали да завоюват новите си обиталища, по тези места е била премахната всяка следа от византийската администрация“. Намирам за излишно да разглеждам въпроса доколко възможни са случайни пропуски в тези официални църковни документи, както и за пълното разпадане на византийската гражданска и църковна администрация почти върху цялата централна и западна част на Балканския полуостров само пред угрозата на наброяващия десетина хиляди войници български отряд, която цифра авторката посочва по-горе в същото си съчинение (с. 65 и сл.).

Илюстрация за това ни дават сведенията в *Хрониката* на Теофан Изповедник за строителството на водопровода в Константинопол по времето на император Константин V Копроним (*Theophanis Chronographia*, edit. C. de Boor, II, с. 440₁₈₋₂₄; ГИБИ III/1960, с. 273); когато през 767 г. започва възстановяването на разрушения от аварите Валентиянов акведукт в Константинопол, той събира строители от разни места на Империята: 1000 зидари и 200 мазачи от

черноморското крайбрежие и Мала Азия, 500 тухлари от беломорските острови и Елада, а от Тракия 5000 майстори строители и 200 керемидчи. Интересно е при това да се види съотношението в броя на майсторите по-голямото число строители произхождат от Тракия, т. е. от вътрешността на полуострова, където са градовете Филипопол, Берое и Никополис ад Местум, както и от черноморските градове по южното и западното крайбрежие, докато от тема Елада и беломорските острови в строежа участват ограничен брой работници със сравнително по-слаба квалификация. По този въпрос вж.: А. Чилингиров, *Традиция и нови идеи в българското средновековно изкуство (Първи международен конгрес по Българистика, София 1981, Доклади. Българската култура и взаимодействието ѝ със световната култура, I. Културата на средновековна България, с. 18-19).*

Procopii Caesariensis *De aedificiis* (*Пери κτισμάτων*), edit. G. Wirth, Lipsiae 1964, IV, 1, 31, с. 106; ГИБИ II/1959, с. 157.

Theophanis Chronographia, II, с. 485, ГИБИ III/1960, с. 279.

За архитектурата на „Свети Георги“ вж.: Богданъ Филовъ, *Софийската църква „Свети Георги“*, София 1933; Александъръ Рашеновъ, *Църквата „Свети Георги“ в София* (Родина II/1939, № 2, с. 62-69); Петъръ Карасимеоновъ, *Църквата „Свети Георги“ в София* (Годишникъ на Народния Музей, VII/1942, с. 185-224); Иван Венедиков и Тома Петров, *Църквата „Свети Георги“*, София (Сердика, I, София 1964, с. 77-107); Стоян Янев, *Нови данни за църквата „Свети Георги“* (Музеи и паметници на културата, XIII/1973, № 1, с. 42-46); Стефан Бояджиев, *Църквата „Свети Георги“ в София* (Архитектура, 1974, № 2, с. 38-39). След пълното разкриване плана на сградата вече не може да се поддържа мнението на някои от изследователите, че нейното първоначално предназначение е било за терми. Твърде вероятно е тя да е била построена за баптистерий, но след нейното преустройство към 971 г. вече е патриаршеска черква.

Стенописите на „Свети Георги“ са представени с добри репродукции при Мара Цончева, *Църквата „Свети Георги“ в София*, София 1979, но тяхното описание и разглеждането им в контекста на съвременните им паметници и на раннохристиянската традиция са дадени напълно дилетантски, съответно на българската казионна наука по това време. За първото изписване на черквата вж.: Люба Красовска-Райнова, *Най-ранната стенопис в ротондата „Св. Георги“ в София* (Музеи и паметници на културата, XIII/1973, № 4, с. 17-18); за разкриването на втората живопис вж. същ., *Нови проучвания и консервация на стенописите в църквата „Св. Георги“* (пак там, XI/1971, № 4 с. 38-40). За връзките на тези стенописи с някои стенописи в Македония вж. Assen Tschilingirov, *Überlieferung und Innovation in der mittelalterlichen Kunst Bulgariens* (Arte medievale, II Serie, II/2, 1988, с. 71-74, 82-83), а за връзката им със стенописите на Десятинната черква в Киев вж. същ., *Die Christianisierung Russlands und Bulgariens (Tausend Jahre Taufe Russlands. Russland in Europa. Beiträge zum Interdisziplinären und Ökumenischen Symposium in Halle/ Saale, 13.-16. April 1988, hrsg. von Hermann Golz unter Mitarbeit von Axel Meißner und Peter Weniger, Leipzig 1993, с. 423-468 и по-специално с. 442-446, фиг. 13-14)*

Датирането на черквата „Света София“ в VI век, възприето от българската наука, следва резултатите от разкопките и изследванията на Богдан Филов (Bogdan Filow, *Archäologische Funde im Jahr 1910, Bulgarien* (Jahrbuch des Kaiserlichen Deutschen Archäologischen Instituts Berlin, XXVI/1911, Heft 2-3, Archäologischer Anzeiger, 358-62; същ., *Софийската църква „Света София“*, София 1913) при които той допуска две груби грешки. На мястото на сегашната черква Филов открива останките от три по-ранни църковни постройките, най-старата от които той датира „най-късно в началото от царуването на Константина Велики (312-337)“. По-късно Стефан Бояджиев, *Софийската църква „Света София“*, София 1967, твърди даже, че предшествениците на сегашната черква са четири, като датира втората черква около 363 г., третата към 378, а четвъртата в началото на V век. В последната си публикация, *Раннохристиянската църква „Св. София“ в София (Раннохристиянски храм Света София, София 1976, с. 7-41)* Бояджиев поддържа тезата за раннохристиянския произход на „първата черква“, която обаче вече нарича „параklis-мавзолей“ (с. 20). За своята датировка Филов се опира на находката от 23 монети от IV век между пода на първата и втората църкви, като не взима под внимание, че черквата се е намирала в стар некропол и тези монети са могли да попаднат при натрупването на пръстта между пода на двете църкви. А че именно това се е случило, доказват архитектурната форма и подовата мозайка на първата постройка, която той счита за черква от IV век. Както показват резултатите от разкопки в югозападната част на Балканския полуостров, извършени през последните десетилетия, ателието, изработило мозайките на най-старата постройка под днешната черква, е изработило също и подовите мозайки на цяла поредица църкви от втората трета на VI век, а самата постройка, която Филов счита за черква, в действителност е била част от голяма базилика, изградена или преустроена през първата половина на VI век, намираща се източно от днешната черква, а именно нейният катехумениум, т. е. помещението в югозападната част на черквата, предназначено за кандидатите за кръщение, чиято украса от към края на V век нататък обикновено се състои от същите изображения, представени на най-старата мозайка, открита под днешната черква, която всички български изследователи датират през IV век, без да познават нейните най-близки стилистични и иконографски паралели от Гърция, Албания и Македония напр. Сергей Покровский, *Новооткрытая мозаика в базиликѣ св. Софїи города Софїи* (Seminarium Kondakovianum, V/1932, с. 243-249, табл. XVII); Димитър Овчаров и Маргарита Ваклинова, *Ранновизантийски паметници от България IV-VII век*, София 1978, с. 21; Ваня Попова-Мороз, *24 древни мозайки от България*, София 1987, с. 7 и сл., табл. 18. Във връзка с това предатиране на черквата изнесох на 19 февруари 1988 пред международния колоквиум *Die Kunst in den östlichen gebieten des byzantinischen Reiches in der Zeit zwischen Justinian und dem Arabeneinfall* в Държавните музеи на Източен Берлин доклад на тема *Zur Datierung der Sophienkirche in Sofia und ihrer Vorgängerbauten sowie deren Bodenmosaikien* (За датирането на софийската черква „Света София“ и нейните предшественици, както и на техните подови мозайки), отпечатан със съкращения в *Arte d'Occidente. Temi e Metodi. Studi in onore di Angiola Maria Romanini*, Roma 1999, т. I, с. 61-70. При това изместване на датата за построяването на първата сграда под днешната черква във втората трета на VI век се оказва, че следващите две църковни постройките, за чиито подови мозайки ние притежаваме също точни паралели от VI до средата на VII век, са били изградени тъкмо по това време, а сегашния си вид черквата получава през IX век, след покръстването на българите.

Иван Венедиков, *Един нов старохристиянски надпис от Сердика* (Изследвания в чест на акад. Димитър Дечев по случай 80-годишнината му, София 1958, стр. 323-330). Латинският език на надписа съвсем не е необичаен за Сердика след включването на града в Римската империя през I век пр. Хр. той е важен политически и административен център, столица на диоцеза Мизия, поради което от времето до включването му в Българската държава там се намират предимно латински надписи. По този въпрос вж. също: Гавраил Кацаров, *Старохристиянски надписи в Сердика* (Материали за историята на град София, V/1921, с. 40).

P. Ewald, Gregorii I papae registum epistolarum (Monumenta Germaniae historica, Epistolae, I, Berlin 1887, с. 289¹⁷-290⁴); ЛИБИ I/1958, с. 376.

P. Ewald, Gregorii I papae registum epistolarum (Monumenta Germaniae historica, Epistolae, II, Berlin 1899, с. 299²⁴-300¹²); ЛИБИ I/1958, с. 378.

Болинството изследователи, в това число Иван Снегаров, *Епархийски списъци като исторически извори за християнизацията на балканските славяни* (Известия на Института за българска история, VI/1956, 647-654) и В. Тъпкова-Займова, пос. съч., с. 85, считат данните на т. нар. Псевдоеписфаниев епархийски списък от времето на Ираклий (610-641), посочващ значителен брой автокефални епископии в централната част на Балканския полуостров, за недостоверни. Изглежда обаче, че този списък ни представя действителното положение по тези места, доколкото то е могло да бъде изобщо регистрирано от византийската централна църковна администрация. За този епархийски списък вж. Heinrich Gelzer, *Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae Episcopatum. Ein Beitrag zur byzantinischen Kirchen- und Verwaltungsgeschichte* (Abhandlungen der Philosophisch-Philologischen Classe der Kgl.-Bayerischen Akademie der Wissenschaften Bd. 21, III. Abteilung (1900-1901), München 1901, с. 534-542).

Вж. бел. 10.

Вж. Бистра Николова, *Ранното християнство в България преди покръстването. Теории и реалност* (1100 години Велики Преслав, I, Шумен 1995, с. 182-194), където се разглежда изворният материал.

Franz Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches* (= *Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit*, Reihe A, Abt. I, I 565-1025, № 301, München-Berlin 1924).

Edward J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy*, London 1930 (Repr. 1969), с. 75 и сл.; O. Bertolini, *Quale fu il vero obiettivo assegnato in Italia da Leone III 'Isaurico' all'armata di Manes, stratego dei Cibyrraeoti?* (Byzantinische Forschungen 2/1967, с. 15-49) Denis A. Zakythinis, *Byzantinische Geschichte 324-1071*, Wien-Köln-Graz 1979, с. 103.

За мозайката от Драч вж.: Vangjel Toçi, *Mozaiku i Durrësit* (Ylliria 1965, № 9, с. 9); Nicole Thierry, *Une mosaïque a Dyrrachium* (Cahiers Archéologiques XVIII/1968, с. 227-229); V. Toçi, *Amfiteatri i Dyrrahit* (Monumentet, 2/1971, с. 37-41); Hasan Nallbani, *Mozaiku i kishës së amfiteatrit në Durrës* (Monumentet 7-8/1974, с. 111-116); Jean Castrillo, *L'énigme de la mosaïque de Durrës* (Archeologia 1975, № 79 с. 82 и сл.); N. Thierry, *A propos de la mosaïque murale de Durres* (Archeologia 1975, № 83 с. 60-62.); Ivanka Nikolajević, *Images votives de Salone et de Dyrrachium* (Зборник радова Византолошког института XIX/1980, с. 59-70); Janine Reynis-Jandot, *la mosaïque murale dans la chapelle de l'amphitheatre de Dyrrachium* (Iliria 1983, № 1, с. 229-232); Reiner Sörries, *Frühchristliche Denkmäler in Albanien* (Antike Welt XIV/1983, № 4, с. 14-16); Guntram Koch, *Frühchristliche und byzantinische Zeit (Albanien. Schätze aus dem Land der Skipetaren. Ausstellung in Hildesheim 1988, Katalog, с. 132, фиг. 99);* същ., *Albanien. Kunst und Kultur im Land der Skipetaren*, Köln 1989, с. 116, фиг. 62-63; Dhorka Damo, *Les mosaïques paleochrétiennes en Albanie (XL Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina, Ravenna 1993, с. 499-501)*. Използвам случая да изкажа на това място благодарността си към албанските ми колеги, на първо място директора на Центъра за археологически изследвания при Албанската академия на науките в Тирана, д-р Музафер Коркути, и моя придружител, д-р Дамян Комата, улеснили през 1986 г. моите проучвания и заснемания на мозайката, както и на другите художествени и архитектурни паметници в Албания.

За базиликата в Бутринт вж.: Alexandër Meksi, *Bazilika e Madhe dhe Baptisteri i Butrintit* (Monumentet 25/1983, с. 47-69 с. библ.); R. Sörries, *Frühchristliche Denkmäler in Albanien*, с. 13-14); G. Koch, *Frühchristliche und byzantinische Zeit*, с. 124-129, фиг. 77, 78, 80); същ., *Albanien. Kunst und Kultur im Land der Skipetaren*, с. 276-277, фиг. 36.

За изследванията върху базиликата от Балша има само предварителни съобщения: Skënder Anamali, *Rezultatet e gërmimeve arkeologjike të vitit 1975 në Ballsh* (Iliria VI/1976, с. 359-361); същ., *Bazilika e Ballshit* (Iliria VII-VIII/1977-1978, с. 301-306); същ., *Rreth skulpturës dekorative arkitektonike të Bazilikës së Ballshit* (Iliria XI/1981, № 2 с. 237-242); същ., *Katër mbishkrime ndërtimi nga Bylisi* (Monumentet 33/1987, с. 63-69. От нейната скулптурна украса досега са публикувани само два фрагмента в статиите на S. Anamali, а оригиналите на всички останали фрагменти са изложени в Националния музей и в експозицията при Националния център за археологически изследвания в Тирана, както и в Националния исторически музей в Корча. Бележките ми за нея са резултат от моите лични наблюдения и заснемания. За църквата в Саранда вж. единствените публикувани досега бележки и снимки: Luigi M. Ugolini, *Butrinto. Il mito d'Enea gli scavi*, Roma 1937, с. 24, фиг. 10; E. Dygve, *Die altchristlichen Kultbauten an der Westküste der Balkanhalbinsel (Atti del IV Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana, I, Roma 1940, с. 405 сл. фиг. 19-21);* Alexandër Meksi, *Arkitektura paleokristiane në Shqipëri* (Monumentet, 30/1985, с. 26, табл. VIII). След Втората световна война в околността на църквата се изгражда съветска военновъздушна база с ракетни установки, преминали подир скъсването на отношенията между СССР и Албания под егидата на последната, поради което целият район представлява забранена зона дори най-изтъкнатият албански историк на архитектурата, Александър Мекси, не получава възможност да посети църквата, а в публикацията си помества плана ѝ, набързо и повърхностно начертан от Дигве.

Напр. мозайките от първоначалната постройка на „Св. Петър“, от „Мария Маджоре“, „Св. Теодор“, „Св. Агнеса fuori le mura“, параклиса „Св. Зено“ в „Света Праседа“ и „Света Мария in Domnica“ Walter Oakeshott, *Die Mosaiken von Rom vom 3. bis zum 14. Jahrhundert*, Leipzig 1967, с. 67-69; 83-100; 158-160; 167-171; 215-224; фиг. 3, 4, 46-66, 83-88; 108, 11; табл. V, IX, X, XVI, XIX, XX, XXII.

За мозайките от Пореч вж.: V. Molaioli, *La Basilica Eufrasiana di Parenzo, Parenzo* ²1943; M. Prelog, *Mosaiken von Poreč* (Jugoslavija, 18/1959); Ivanka Maksimoviћ, *Иконографија и програм мозаика у Поречу* (Зборник радова Византолошког института, VIII,2/1964, 247-260); M. Prelog, *Die Euphrasius-Basilika von Poreč*, Zagreb 1986.

За базиликата в Двиград, който през IX и X век е формално подчинен на архиепископията в Аквиея, но в действителност е една от последните крепости на арианците, вж.: William Gerber, *Altchristliche Kultbauten Istriens und Dalmatiens*, Dresden 1912, с. 76-79; Anton Gnirs, *Die Ruinen von Duecastelli bei Canfanaro, Istrien* (Mitteilungen der K. K. Zentralkommission für Denkmalpflege, Bd. XIII, № 4/ III Folge, Wien April 1914, с.86-89).

Теодосий Смядовски, *За произхода на преславските ниши* (Археология, XVIII/1976, № 4, с. 33-47). Тези особености следват старата местна традиция в западната част на Балканския полуостров, така че не може да се приеме те да са внедрени за краткия период от време, когато през IX век българската църква е подчинена на Рим, както предполага Т. Смядовски.

L. M. Ugolini, *Butrinto. Il mito d'Enea gli scavi*, с. 172.

Едно важно обстоятелство, на което никой от изследователите досега не е обърнал внимание, е, че почти всички християнски църковни центрове в централната и западната част на Балканския полуостров, присъединени през IX век към българската държава, са се откъснали от Цариградската патриаршия най-късно при въвеждането на забраната на иконопочитанието, а някои дори фактически никога не са били подчинени на нея. Ако и въвеждането на иконопочитанието отново през 843 година да премахва основната причина за конфликти между становищата на Патриаршията и на отцепилите се от нея стари християнски църковни центрове в западната част на Балканския полуостров, както се вжда от архитектурните паметници, в някои основни положения, засягащи богослужението, но и по отношение на катехизиса, продължават да съществуват важни различия, които с подчиняването на тези църковни центрове под върховенството на патриарха при покръстването на България не се премахват и вероятно изиграват важна роля при решението на княз Борис I да откъсне българската църква от Цариград и да я присъедини, макар и временно, към Рим. След повторното откъсване на българската църква от Цариград и обявяването на независимостта на Българската патриаршия през 919 г. тези различия явно се задълбочават и дават идеологическо обосноваване за наложената от Цариградската патриаршия схизма над българската църква, продължила не само до 1018 година, когато в резултат на мирния договор между България и Византия византийският император признава отново самостоятелността на българската църква, макар и с ранг на архиепископия. Цариградската патриаршия отказва да признае този договор и не вдига схизмата до смъртта на българския архиепископ Йоан през 1037 г., когато тя изпраща в Охрид за български архиепископ хартофилакса на Цариградската „Света София“, гърка Лъв Пафлагонски един от най-непримиримите застъпници на идеята за така нареченото православие, довела в средата на XI век до окончателно скъсване на отношенията между Източната и Западната църква.