

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 «ОЩЕ-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 $\delta\mu\omicron\upsilon\beta\omicron\sigma\upsilon\varsigma$ и $\delta\mu\omicron\upsilon\beta\omicron\sigma\upsilon\varsigma$ 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 езиковедството, 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 е съдържала 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 *ѡμοѡςιος* и *ѡμοιѡςιος*, като вместо да употреби думата *единосущънъ* пише *подобносущънъ*. 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 «подобносушен» 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 *подобносущнь* вместо *единосущнь*, „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 неправолавен 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 православие. 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 православие. 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 православното «единосъщен». Или поне непротиворечащо на него.

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

думите подобносоуцненъ и единосочненъ първо от тяхната филологическа страна, разглежда как думата единосочненъ 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 подобносоуцненъ не се отрича единството на светата Троица, което се потвърждава по-нататък в текста на Символа на вярата с думите *едино божество, едино естество едино същество*²¹.

Разбира се, съображенията на проф. Мюлер са абсолютно правилни и верни – от гледна точка на логиката. И, естествено, понятието «подобен» или «подобносоуцненъ» 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. Епемет²⁴, 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 342 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 междувремененно „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 измяната 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 900, – 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-кървавите 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 Констанций 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-археологической 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 „подобносущно“, 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 их 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 есть 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 внесены 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 целостности, потом завещано детям как великая святыня, и таковым образом удобно могло дойти, хотя в копиях, до преподобного Нестора? Ныне сделалось известным, что этот Символ есть 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 памятникѣ 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 вѣрѣ» 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 разказа 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 редакціей 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 ὁμοούσιος (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, с. 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 отпечатва 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 дипломация 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 постройките, 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 предшественица 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 – *Азисографията 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 *кѣпньносѣщни, кѣпньносѣщнь, кѣпне сѣщньзи* (alle drei im Suprasliensis), *равньносѣствьнь* (Suprasliensis, Napis), *единосѣствьнь, единосѣщнь* (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, едино естество, едно същество*. Er steht also klar auf dem Boden der nizänischen 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 трудносттапния 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“ (Erapnetus 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. Методий, 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* 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: Феодорит, еп. кирский, *Церковная история*, перевод с гереческого, Москва: Росийская 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>. 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 съпада 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, 62000 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-me 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 Burliaeuum, 1831, с. 66 и В. Болотовъ, в: Християнское чтение, 1893, I, с. 198. Пълния текст от запазения фрагмент в руски превод дава архиеп. Сергей (Спасский), *Полный Мъсяцесловъ 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 Мъсяцесловъ 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 Ваоусія и Верка, монаха Арпиль, мрянь: Авива (Авина), Агна, Реаса, Пгаоракса, Искоя, Силь, Сигида, Сонирила, Суимвла, Ферма, Филла (или Филга), женъ: Анны, Аллы, Ларисы (Варисы), Мошко, Мамц[и]ки, Уирко или Вирко, Анимаисы, Гааовъ, 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 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 Оссалоникскаго ексархата до врѣмени 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 црѣ Львъ гонение сътвори велико на держащата вѣрв Ариньсквою, сиречь Ексакионитъскоу, Аспара дѣла и Ардавоуриа, повеление всюдоу посла не имѣти имь нигдѣ же цркы 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 Тъпкива-Заимова, *Мирът и войната във византийската и българската историко-апокалиптична книжнина* в: Литературна мисъл 6/1993, с. 128-133.