

ПЛЕНАРНИ ДОКЛАДИ PLENARY PAPERS

Анчо Калоянов

ЗА ДЕСЕТ ПОМЕСТНИ СЪБОРА НА БЪЛГАРСКАТА ЦЪРКВА ПРЕЗ СРЕДНОВЕКОВИЕТО

О десяти средневековых поместных соборах Болгарской церкви

Ранее установленное древнеболгарское происхождение самых значимых памятников канонического права Славии Ортодокса позволило распознавание десяти поместных соборов Болгарской церкви: 1. Собора 28 марта 894 г. в Плиске; 2. Собора 31 июля 913 г. в Великом Преславе; 3. Антиеретического собора середины X в.; 4. Собора 14 сентября 990 г. в Средеце; 5. Собора архиепископа Леонта в Преспе 6 января 1042 г. 7. Собора в Охриде до 1092 г.; 8. Собора царя Борила против богомилов в 1211 г.; 9. Собора для интронизации Йоакима в качестве болгарского патриарха в 1235 г.; 10. Собора в 1257 г. – „торжества Православия“.

Съществуването на поместните събори в историческия живот на Българската църква през Средновековието не е отричано, но нито един от известните (т.нар. Преславски събор от 893 г., Бориловият от 1211 г. и двата Иван-Александрови от 1350 и 1360 г.) не е разглеждан през призмата на характерното за тях като такива (време на свикването им, състав на участниците и взетите решения). В този смисъл темата е нова и текстът ми се вписва в жанра „предварително съобщение“, което е следствие от въвеждането в полезрението на славистиката като старобългарски по потекло на два номоканона – Номоканон от XIV титула (с тълкувания), създаден през 913 г. във Велики Преслав (Преславския номоканон) и известен под фалшивото име Светославски номоканон, и Номоканонът (наречен Монашески номоканон), съставен от Григорий Философ в годините след Великата схизма (1054 г.) в Охрид¹.

Известното ни за съборите на Българската църква по послания, отправени към участниците, и по решенията и правилата, които са одобрени от тях, позволява

на този етап да разпознае десет събора. С малки изключения използваните източници не сочат годините и времето на свикването им, нито упоменават имена на владетели, архиепископи и патриарси. Сведенията за тези събори са извлечени от също тъй анонимни слова и правила, затова изоставям задължителната повсеместно уговорка „вероятно“.

1. Съборът от 28 март 894 г. в Плиска

Възприеман като „всенароден“, означен от Васил Златарски като „Преславски“ и отнесен от него към есента на 893 г., този събор всъщност е поместен, заседавал през февруари и март на 894 г. в църквата „Св. ап. Петър“ (Голямата базилика) в столицата Плиска [Калоянов 2007: 11–117]. Протяжността му издава драматичния характер на заседанията, ходът на които е възстановен по сведения в произнесените по същото време неделни беседи в Учителното евангелие от Константин Преславски и от цикъла великопостни поучения и слова на Климент Охридски. Причина за свикването е промяна в стратегията на българския политически елит, който отказва присъствието на гърците в йерархията на Църквата (и гръцкия език в богослужението) и въвежда новия език – „словянския“. За тази решителна крачка княз Владимир е неподготвен, затова съборът одобрява внесения от Симеон Закон за съдене на хората, по който дотогавашният владетел е осъден и отстранен. Поводът за свикването е недоволството от Църковния закон на тогавашния глава на Църквата – архиепископ Сергей, който първоначално е изпратил свое послание, а впоследствие е присъствал и на завършителния етап. В хода на заседанията заплашителна реч е произнесъл княз Борис, която е включена в Слово на Христолюбца от княз Симеон, а също така обвинителна реч срещу княз Владимир е произнесъл Наум (известната Анонимна хомилия от Клоцовия сборник). Равносметка на случилото се е направил Йоан Екзарх на 31 март, Великден, в своето Слово за Пасха. Към приведените по-рано аргументи за Събора от 894 г. трябва да се добави и новият тропар в девета песен на Методиевия канон за св. Димитър Солунски [Калоянов, Павлов: под печат] – в него светецът е призован да се намеси с воеводството си и то в деня на молението, за да потъпче измамата на триезичниците и чуждородните също като свои напъти веднага в благочестивото пристанище на Христа. Редакцията в *Тит. 131*, публикувана от Е. Верещагин, показва, че става дума за Параклис на св. Димитър (моление по повод), който е отслужен в критичен момент от заседанията на събора при обсъждането на въпроса за предложението „книгъ“ (отказ от легитимност на „словянския“ език за богослужението в Църквата).

Една българска памет, въведена от Анатолий Турилов, за победа на българския княз Михаил над противниците на Кръста на 28 март се отнася до одобрението на Закон за съдене на хората на тази дата през 894 г. (Велики Четвъртък). Първата глава от този закон ликвидирала автономията на селската община, която в замяна била „овъзмездена“ с въвеждането на богослужението на свой език.

Узаконеното въвеждане на богослужението сложило началото на предложението, което е приключило вероятно през 898 г. (тази година се споменава в изворите), а също тъй вероятно двамата най-активни участници в него били възнаградени – свети Климент станал глава на Българската църква със седалище Дръстър, докато презвитер Климент бил ръкоположен за епископ на Велики Преслав. На мястото на сваления Владимир на 31 март, Великден, през 894 г. бил коронован Симеон.

2. Съборът на 31 юли 913 г. във Велики Преслав

Според Анатолий Турилов една от двете паметни за Йоан Екзарх – тази на 31 юли, вероятно отбелязва датата на назначението на Йоан за екзарх или ръкополагането му за епископ. В същата памет ръкополагането на св. Йоан Екзарх в някакъв сан е успоредно с освещаването на църквата „Св. Богородица“ и поклонение на кръста Христов (става дума за празник на Кръста, присъщ само за „Св. София“ в Константинопол и прикрепен към 1 август). Тъй като в послеслова на Йоан Презвитер към един от преписите с превод на Житието на Антоний Велики (Хлуд. 195) е казано, че Йоан Екзарх е бил „патриарх на Българската земя“, то паметта на 31 юли се отнася до ръкополагането му за български патриарх при освещаването на „Св. Богородица“ Преславска, която по замисъл съответствала на мястото на „Св. София“ в Константинопол и затова празникът на Кръста е бил прикрепен към същата дата [Калоянов 2007: 202–207]. Същевременно в нашата историография е утвърдено, че символичното увенчаване на Симеон с царска корона от константинополския патриарх Николай Мистик през август 913 г. е последвано от истинска тържествена инвеститура във Велики Преслав, където през есента на същата година провъзгласеният български патриарх е коронясал цар Симеон [Божилов 1983: 98–117]. Всъщност символичният акт на Николай Мистик само е потвърдил извършеното вече ръкополагане на патриарх Йоан Екзарх на 31 юли (при освещаването на „Св. Богородица“ Преславска), който на следващия ден (1 август, неделя) увенчал с царската корона Симеон.

Този ход на събитията се реконструира по двете версии на Климентовото Похвално слово за Козма и Дамян, в което имаме признанието му, че се оттегля от архиепископския престол поради старческа немощ, болест и слепота, а в по-късната по време версия титулт на българския владетел е променен и от „правоверния наш княз“ е станал „правоверният от Бога самовластен наш цар“. Отглас от събитията през 913 г. има и в Климентовото Похвално слово за Успение Богородично [Калоянов 2007: 130–138].

Обявилата своята самостоятелност Българска църква се нуждаела от друг номоканон, доколкото в Номоканон от XIV титула (без тълкувания) липсвало 69-то правило на Шестия вселенски събор, позволяващо на императора (царя) да свещенодейства в олтара, а били в наличност правилата на три събора за особеното положение на Константинопол като Нов Рим (3-то на Втория, 28-мо на Четвъртия

и 36-то на Шестия вселенски събор). Новият номоканон, известен като Номоканон от XIV титула (с тълкования) и несъстоятелно приписван на Сава Сръбски, бил дело на двама преславски канонисти – Йоан Екзарх и неговият следовник Йоан Презвитер (сетнешният Йоан Екзарх Нови, споменат от патриарх Герман в Беседата, която е приписвана на Презвитер Козма). Йоан Екзарх е превел отново и придружил с тълкувания частта от Номоканона от XIV титула (без тълкувания), съотносима на заявеното в Първото предисловие, а в края ѝ оставил последния послеслов, който по своята значимост се нарежда сред най-важните текстове на славянската православна цивилизация:

„Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас, амин. Завършиха се боговдъхновените тези книги, наречени номоканон, с помощта на Светата Троица и със силата на животворящия кръст, и с молитвите на пречистата владичица наша Богородица и на всички светии, амин.

Появиха се на свят на словенски език боговдъхновените тези книги, наречени номоканон. Помрачени бяха преди от облака на мъдростта на елинския език, сега заблестяха, ще рече, разтълкувани бяха и с Божията благодат разбираемо сияят, тъмат на невежеството пропъждащи и всичко озаряващи с умствена светлина, и от грях избавляващи. Всеки прочее учител, казвам епископ или презвитер, или от останалите, който заема учителска длъжност, ако тези книги не познава добре, той нито сам себе си знае кой е, проникнал в дълбочината на смисъла на тези боговдъхновени книги като в огледало и сам се е огледал какъв е и как му подобава да пребъдва, а и другите ще познае и ще научи.

Появи се на свят на наш език божественото това писание... Сега отпусни Твоя раб, Владико, смиром.”

На прекъснатото в последния абзац място в други сръбски преписи е вмъкнато името на Сава Сръбски, което е довело до присвояването на този важен правен паметник [Калоянов 2007: 174–215]. За нас в случая е важно съпоставянето на „словенски” език (нашия език) на елинския език, което е съответно на акта на обявяването на автокефалността на Българската църква и изравняването на Велики Преслав с Константинопол чрез избора на български патриарх, а това е могло да стане единствено на събор.

С оглед на легитимността на този акт, непознат дотогава в историята на християнския ойкумен, Йоан Екзарх е обърнал внимание на решенията на Картагенския събор, доколкото отците на събора в Картаген през 419 г. за защита на своите права използват преди всичко решенията на Първия вселенски събор в Никея. По този начин за изходно начало била призната Никея, а не Цариград.

Същата стратегия била приложена и при първоначалния състав от десет глави, вместени компактно в Дубенския сборник, който Григорий Философ използвал за Монашеския номоканон [Калоянов, Павлов: под печат]. Две от главите – първа и пета в редицата от тези десет глави – съответстват на правила от Апостолските

постановления: „Аз, Петър и Павел апостоли Христови, заповядваме на рабите Христови” (разпоредби за празничния календар) и „Правила за вярващите в птици и съблюдаващи добри и лоши часове” (правила за миряните). Известно е, че Апостолските постановления били отречени от Шестия вселенски събор, но преславският канонист се е ориентирал към техния авторитет, защото били приписвани на Климент Римски, а култът към него е съпътстващ култа към светите братя Кирил и Методий в тогавашното българско етнокултурно пространство.

Сред десетте глави в Дубенския сборник на второ място е „За князете и за тези, които са под тяхна власт”. Всъщност под това променено впоследствие оглавление и в Архивския номоканон е запазен Законът за Църквата на цар Симеон от 913 г., чрез който той осигурил нейния имунитет от посегателствата на светската власт [Калоянов: под печат]. Смятам, че това е ответният дар на българския владетел към главата на Църквата за царската корона, с която Йоан Екзарх го увенчал на 1 август 913 г. Ето защо и разпоредбите за празничния календар, и правилата за миряните, за оглавлението на които са използвани правила от Апостолските постановления, вероятно са одобрени на събора на 31 юли 913 г. Тъкмо защото тече последното десетилетие от времето на двоеверието, канонистът е формулирал някои от правилата като за общество на новопокръстени, но на прицел са магически практики във фолклорната култура, а не вярванията в предишните езически богове. Сред тях е известното и непонятно правило за житоваб (непреводимо от руските изследвачи, защото явлението е липсвало при източните славяни), в което става дума за житомамник. При правилото, забраняващо яденето на месо от животно, което не е заклано, има пространно обяснение за видовете лов („така също полагащите капани (мрежи) при лов и удушаването на животните в тях или на птици... или от куче преследвано и удушено... или от сокол уловено”) и как именно трябва да бъде пролята кръвта („само което се убие или със стрела, или с меч, или с копие от ръка човешка”). Любопитно свидетелство за домашния бит е едно от последните правила: „Ако някой носи върху себе си (дреха, наметало) от конска кожа или от магарешка, да не влиза в църквата, но да стои отвън при жените!” Автокефалността била осъзнавана и като право за създаване на собствени правила в съгласие с традицията, поради което смятам, че на акта от 31 юли 913 г. съответства следното правило за враждуващите помежду си: „Ако някои имат вражда между себе си и не си прощават един на друг, но при това положение умре единият от тях, а другият остане жив, да се покае живият три години и всеки 40 дни да ходи на гроба на умрелия и да казва: „Прости ми, брате, и Бог ще те прости!” (л. 66 б). Опитвайки се да намеря духа на времето, в което Велики Преслав потърсил собственото си място между Константинопол и Рим и воювал за равнопоставеност, в това правило съзирам своего рода превод на Новия закон (Закона на Христа) „любите друг друга”.

3. Съборът срещу еретици в средата на Х в.

Съществуването на този събор е предполагаемо от други изследвачи, а отнасянето му към средата на Х в. се ориентира по отговора на константинополския патриарх Теофилакт (933–956 г.) на писмо на цар Петър и на отговора на император Роман Лакапин (920–944 г.) на писмо на неназован монах от Велики Преслав [Божилов 1994: 106–109]. Водещата роля на владетеля в борбата с ересите прави по-значимо за датирането първото писмо, което според Иван Божилов „отразява българската действителност от средата на Х в.” По повод на съхранените анатемни в беседа на Презвитер Козма е изказано предположение, че те са от някакъв неизвестен събор, но доколкото авторът на компилацията патриарх Герман призовава своите съвременници да подражават на Йоан Екзарх Нови, когото мнозина през 991 г. все още помнят, може да се предположи, че неназованият монах в отговора на Роман Лакапин, писан от Теодор Дафнопат, е той.

От този събор до нас е достигнало Посланието на цар Петър, който е водил разпита на еретиците. То се е съхранило като първа част от Препрение-то в Беседата, а втората му част е Тълкувание към него от Йоан Екзарх Нови (именно в нейното начало се говори за осъдени еретици). Към този събор има отношение и добавеният към 18-те нов въпрос-отговор на Тимотей Александрийски: „Защо не покръстваме обръщащите се към Съборната църква еретици?”² Ако и това бъде, не би се обръщал незабавно човек от ереста, срамувайки се заради покръстването. Обаче и с възложението на двете ръце презвитерски, и с молитвата, знанието на Свети Дух прихожда към човека, както свидетелстват Деянията апостолски” (ЦИАИ 1160, л. 125 а).

Смятам, че решения на антиеретическия събор от средата на Х в. са въведени във вече съществуващия състав от правила в Дубенския сборник, приписани на Втория вселенски събор. Подобно явление е в стила на обновителите на Монашеския номоканон, а още в Дубенския сборник като първо правило на Втория вселенски събор стои началото в описа на Срезневски „Ако някой от езически народ се покръсти...” (същото начало има това правило и в Архивския номоканон). Всъщност това е второ правило от Първия вселенски събор, а както отбелязва Елена Белякова при описа на Хлуд. 76, под това оглавление следват правила, „отсъстващи в състава на правилата на Втория вселенски събор” [Белякова 2007: 118]. Сред тези правила е разделът „За Сирната неделя”, в който след предписанията за поста през нея са изредени еретици, ереси и техни догми. Сред тях е и проклятие срещу онези, които смятат Йоан Кръстител за Антихристов Предтеча – и *Иванна антихристовъ прѣдтеча* (л. 73). Това еретическо вярване е осъдено в посланието на цар Петър до събора в средата на Х в.: „Безчестят и Йоанна, предтеча и заря на великото слънце, като го наричат предтеча на Антихриста”. На клеветите и обвиненията срещу духовенството при превода Васил Киселков отделя самостоятелна глава „За духовенството”, ето защо смятам, че последните няколко правила

от този състав (л. 79 а–л. 80 а) са на този събор. Сред тях на правила за съгрешили миряни: „Ако някой от обикновените хора бледослови срещу иерея или го сквернослови и го хули... Кълнящият иерея проклет да бъде... Ако някой оклевети иерей и лъжесвидетелства за него, или ръка вдигне да го бие...”

4. Съборът от 14 септември 990 г. в Средец

За този събор свидетелствата са непреки, но достатъчно надеждни. Свикан е от патриарх Герман, за да даде отпор на пагубните вярвания за свършека на света в края на 6500 г. (началото на фаталния средищен век на седмото хилядолетие от Сътворението). Посланието пред събора е въведено допълнително в Паренесиса на Ефрем Сирийско (98-мо) като второто³ от трите последни слова във Волинския препис, познато и по Лесновския препис, по който цитирам в превод интересувания ни фрагмент: „Съборе на светите верни христоловци, аз, окаеният, със сълзи ви моля да не бъдем съблазнени от врага (дявола), по-леко е да бъде в плен на силата на кръста. Неотвратимият подвиг при портите настана, щита на вярата да вземем всички...” [Бойковски 1988: 381]. Тъй като стб. съборъ значи и „събор”, и „събрание”, предпочитанието към първото значение (събор на Църквата) се съгласува с фразата „за да можем да спасим хората си”, според която слушатели (и участници в събора) са подчинените му епископи и свещеници.

В други три слова на патриарх Герман, включени едно след друго в *Тр. Серг.* 204, л. 58–л. 85, третото представя диалог между автора и негови събеседници (разисквания на събор), а второто загатва за неговото време – около Кръстовден.

Своеобразна оценка за този събор съдържа историко-апокалиптичното Тълкувание Данилово, писано наскоро след появата на Халеевата комета през 989 г. [Моллов 1997: 111–120]. В него последната битка на цар Михаил е при Средец и Бояна, след която той побягва във Велбъжд, а измаилтяните са прогонени от особена войска, свикана на Витоша, „където са събрани много светци от много земи” – „сираци и попове, и дяци и монаси”. С оглед на предлаганата дата на събора⁴ е много важна една подробност за начина на прогонване на войските на Антихриста: „И ще тръгнат с кръстове срещу Измаил. Патриархът ще върви пред тях.” Показателно е, че „последната битка” при Средец и Витоша се явява клише, което се използва и в „Сказание на светия пророк Исайя за бъдните гсдини и за царете, и за Антихриста, който ще дойде”, но начело на особената войска от „патриарси и епископи и калугери и попове” е „една девойка, свята с красиво тяло”. Замяната на патриарха с девойка означава, че по времето, когато е направена тази редакция, глава на Българската църква вече е назначаваният от императора в Константинопол архиепископ в Охрид, а „българските патриарси” са само скъпи сенки от недалечното минало. Впрочем, в самите историко-апокалиптични текстове клишетото „последна битка” има за историческа основа именно събора срещу вярванията в царуването на Антихриста, а ориентацията по място към Средец и Бояна (Витоша) е и доказателството, че той се е състоял в Средец, което пък от своя

страна обяснява наличието на селище с име Герман в близост до София (вероятният манастир на тогавашния български патриарх). С оглед на датирането на събора към Кръстовден е важна още една подробност за начина на прогонването на войските на Антихриста – „И ще тръгнат с кръстове”. Няма съмнение, че „с кръстове срещу Измаила” е клише, но тъкмо това клише е използвал и патриарх Герман при определяне датата на събора, за която е била от значение символиката на празника Кръстовден. Това е и първият случай, в който есенната дата на двукратните в една година събори (според Апостол. 37 на 12 октомври, а според Аниох. 20 след 15 октомври) е на 14 септември.

5. Събор, свикан от архиепископ Леонт в Преспа на 6 януари 1042 г.

Основният извор за този събор е Посланието⁵ за свикването му, което е публикувано от А. Павлов [Павлов 1908: 873–876]. Вещият познавач на паметниците на древноруското каноническо право отбелязва, че според съдържанието авторът на Посланието е бил пришелец в Рус, и дори смята, че е родом грък.

С остър език и от позицията на нетърпящ възражение господар архиепископът пришелец се обръща към получателите на Посланието по следния начин:

„И от това се учудвам – откога помрачение приехте и с тъма покрити бяхте, за да не търсите полезните и след четири години от моето ръкополагане за архиепископ не дойдохте в убежището на Съборната църква (имярек) да се поучите на истинно любовомъдрие и от наше смирение благословение не искате... понеже предводящ нямат, ни гласа на свирещия пастир... И много се наскърбих от душа и сърце за вашето неразбиране и неподчинение, затова с най-голямо старание и усърдие склоних да дойда тук при вашата любов заради вашето спасение”.

За да направи своето пастирско присъствие необходимо, архиепископът пришелец обвинява неподчинилите му се четири години свещеници, че позволяват на пасомите си третите и четвъртите бракове и по този повод свиква събор:

„И аз заради това, Бог да ми помага, призовавам на помощ пречистата Богородица, великия чудотворец Леонтий да се изправи делото на Църквата и на цялото православно християнство. И заради това правя и събирам събор в града на Бялото езеро, в църквата на свети Василий с архимандритите и с игумените, и с поповете, и с дяконите. За да сте на този събор и на това голямо църковно дело, да тръгнете към мене заради това на Бялото езеро без каквото и да е непокорство и прекословие. И ако бъдете при мене на Бялото езеро у „Василий Велики”, на Кръщението на Господа наш Иисус Христос, то аз вас, своите деца, ще благослова!”⁶

В края на Посланието разгневеният архиепископ заплашва получателите, че тези от тях, които не дойдат на уреченото място и време, ще бъдат лишени от своя сан и анатемосани. Очевидно нещо много важно се е променило в ситуацията, след като четири години той, вече ръкоположен (овластен) и дори намирайки се в мястото на Съборната църква, не е могъл „да влезе във владение”, защото зад

непокорните свещеници са стояли по-силни от тези, които са го изпратили. Едва след настъпилия поврат в съотношението на силите, т.е. след някакво значимо историческо събитие в живота на паството, архиепископът пришелец се е сдобил с неограничена власт над заварените в диоцеза свещеници.

Няма съмнение, че името на архиепископа е било изписано в истинското Послание и след това заменено с „имярекъ” при превръщането на текста в образец, но следа от него е останала в призива за помощ не само към Богородица, но и към „великия чудотворец Леонтий”, защото е носел същото име⁷. Сред охридските предстоятели това име носи наследият престола след Йоан Дебърски – Леонт⁸. Архиепископ Леонт е светителствал от 1037 до 1055–1056 г., принадлежал е към висшите среди на цариградското духовенство (хартофилакс на Великата църква) и е бил привърженик на крайното крило в борбата с Рим за чистотата на вярата [Тъпкова-Заимова 2000: 43–44].

Началото на светителстването на архиепископ Леонт съвпада с брожения след българите с оглед на очаквания от тях край на света в средата на фаталния средищен век на седмото хилядолетие от Сътворението⁹, който бил предсказван в историко-апокалиптичните сказания, приписвани на Даниил и Исайя. Както началото на фаталния век през 992 г. и неговия край през 1092 г., така и средата му през 1042 г. е била „водена на отчет” от старобългарските книжовници [Калоянов, Моллов 2006: 368]. Предреченият край на света се съпътствал от вярвания, според които три години и половина преди фаталната дата настъпвало царството на Антихриста. Това от своя страна водело до смяна на знаците в мирогледа и до състоянието на аномия (невалидност на законите) с непредвидими последици за поведението на неотдавна покорените българи. Доколкото е била вече огласена сотирологичната програма на т.нар. средецки пророци в историко-апокалиптичните сказания [Моллов 1997], която без съмнение е била известна и в Константинопол, то след кончината на Йоан Дебърски през 1037 г. император Михаил IV (1034–1041 г.) не случайно предпочел кандидатурата на хартофилакса на Великата църква – според Михаил Дебърски „наричал се Лъв и владеец цялото светско и духовно знание” [Тъпкова-Заимова 2000: 43]¹⁰.

Страховете на византийския политически елит се сбъднали – българите въстанали и възвърнали за кратко своята независимост при царуването на Петър Делян (1040–1041 г.), поради което и новоназначеният архиепископ се оказал излишен за престола на българските патриарси в Охрид. През лятото на 1041 г. цар Петър Делян бил заловен след превземането на Преспа и отведен в Константинопол. Ето защо Леонт е могъл да свика събор на Богоявление (6 януари) най-рано през 1042 г., а споменатите от него четири години на уединение означават, че ако посланието е написано в края на 1041 г., то в Охрид е дошъл в края на 1037 г.

В кончината на своя архиепископ и назначаването на чужд (Леонт бил „пръв от ромеите”) бил разпознат първият знак за приближаването на царството на Антихриста, тъй като предписаният срок за царуването му започвал на 31 март 1039 г.,

т.е. след по-малко от година и половина. Както името на изпратилия го император, така и името на архиепископа пришелец се вписвали в номенклатурата на историко-апокалиптичните сказания – в тях Михаил е последният цар, а зверинната семантика в името Лъв съответствала на чертите на Антихриста и на неговите сподвижници (той е „апокалиптичният змей“). Ето защо никой от свещениците му не се появил при него и преди избухването на въстанието през 1040 г. – при смяната на знаците той бил възприет като нарочен пратеник на Антихриста. Показателен е изборът на Леонт за датата на свикване на събора – символиката на Кръщение Господне е удобна за противопоставяне на вярванията в царуването на Антихриста.

Също значещ е бил и изборът на място за събора. След като неподчинилите му се свещеници останали без защитата на своята власт, а войските на победителите без съмнение все още не са се били оттеглили, Леонт предпочел някакъв град, намиращ се на Бялото езеро. Приема се, че споменатото Бяло езеро в Първото (най-старо) житие на св. Наум е Охридското езеро (разглежда се като калка от неговото гръцко название Светло езеро). Всъщност, сътвори си манастирът на изходъ Бѣлаго езера [Иванов 1970: 306] свидетелства, че с това име е означено Преспанското езеро, чиито води се вливат в Охридското езеро при манастира на св. Наум. С нарицателното „градъ” в Посланието може да е посочен остров Град в Преспанското езеро, в който по предание е имало църкви, но по-вероятно самата бивша столица да е била позната през 1042 г. под името Градът като „царстващият град” подобно на Константинопол.

Известно е, че Теофилакт Охридски също е използвал Преспа за епископски събор през 1107 г. [Георгиев 2003: 330], но Леонт изпратил посланието си само до архимандрити, игумени, попове и дякони, т.е. до свещенството в своя диоцез, а тъкмо Преспа заедно с Охрид влизала в Охридската епархия, която се е намирала под пряката власт на архиепископа [Снегаров 1995: 163]. Всъщност, доколкото Преспа е била мястото на последния бой („последната битка” е много важен топос в историко-апокалиптичните сказания), сложил край на кратковременното възвръщане на българската държавност, то изборът на Леонт да свика събора в нея е имал наказателен характер – по този начин се подчертавал триумфът на победилата Византия. Лично извоюваната си победа след годините на незачитане архиепископ Леонт навярно е отбелязал с поръчването на иконата „Св. Василий и св. Никола”, която е от първата половина на XI в. – произведение на голямо цариградско ателие и затова се предполага, че е подарък от архиепископ Леонт [Ваклинова 1995: 898]. Локализацията на събора в Посланието – „на Бялото езеро у свети Василий” съответства на комбинацията на двата култа в тази икона (св. Никола е емблематичният покровител на „води и бродове”, които му са се паднали при подялбата на света между светците според една българска народна песен).

Новият прочит на образа за послание от XVI в. показва, че изводът, който е използвал руският църковник, е посланието на архиепископ Леонт за свикване на

събор в Преспа на 6 януари 1042 г. Времето и мястото обясняват острия език и господарския тон. Впрочем, острият език и твърдата позиция на охридския предстоятел стават причина за Великата схизма през 1054 г. Сетнешният политически и духовен елит на Византия ще бере горчиви плодове от неотстъпчивостта на този верен на догмите притежател на „цялото светско и духовно знание“, но българското свещенство първо си е изпатило от пожеланието му да има „идеално паство“. При положение, че на трона в Константинопол все още били представители на Македонската династия, появили се в резултат на неканоничния четвърти брак на Лъв Мъдри, архиепископ Леонт в своето послание обвинява непокорните свещеници, че позволяват на паството си третите и четвъртите бракове, и то със свидетелското показание „чувам у вас за възникналата злоба на старата измама“. За да узакони своето обвинение, той въвежда в Номоканон от XIV титула (с тълкувания) 59-та глава – „Изложение, сиреч възпоминание за станалото единомислие при Константин и Роман, единият царствуваш, а другият тогава беше почетен със сан отец на царя“ [Срезневски 1897: 76]. Става дума за решения на събора от 920 г. за третите и четвъртите бракове (за късното им включване в състава на този Номоканон свидетелства наречието „тогава“ в оглавлението).

На свикания от Леонт събор принадлежи анатемата в раздела „Отново други заповеди от Законните книги за сродствата и за забранените бракове“ в Архивския номоканон, преписван в Търново в края на XIV в.: „Казващите, че е разрешено и приема светата Божия църква третобрачния и четвъртобрачния, да е анатема“ (л. 165 а). Тази анатема се предхожда от „резюме“ на решенията на Събора на единомислието от 920 г. Въпреки че използва сюжета им, „резюмето“ е с много по-утежняващ режим на забраните. Ако съборът от 920 г. забранява четвъртия брак („към четвъртия брак никаква дързост да няма, но да бъде отхвърлен всячески“), то в „резюмето“ това се отнася до третия брак („заповядаха съборите на светите апостоли и светите преподобни и богоносни отци трети брак да няма“). Докато съборът от 920 г. допуска изключение, когато няма деца от първите два брака, след 40-годишна възраст бездетният да вземе трета жена, то в „резюмето“ това се допуска за 35-годишни (или 40-годишни), а ако е 45-годишен или 50-годишен, такъв „не го приема Църквата“ („от измамата оскверненият“). Специалното внимание към мъжете на тази възраст през 1042 г. вероятно е следствие от факта, че те са били във воинска възраст преди 1018 г. и в този смисъл са заклетни врагове на Византия. Тъй като това решение оставя извън Църквата сключилите трети брак на тази възраст и преди 1042 г., то същите са родените в годините на Антихриста преди 992 г., т.е. обременените от вярването, че са „антихристчета“.

По същия начин със свидетелското показание („чувам...“) и от позицията на пришелец („у вас“) са обвинени българските свещеници, че не се въздържат от съвкупление със своите жени в нощта след неделя (след литургия) в „Заповеди на светите отци към изповядващите се синове и дъщери“ (Тр. Серг. 204, л. 262–

277), публикувани още от Николай Тихонравов [Тихонравов 1863: 289-310] и известни като Заповеди на митрополит Георги¹¹. Обвинението е във въведението към седем правила, от които първите пет регламентират служенето на свещеници, а последните две са за епитимиите на второбрачни и третобрачни. Заслужава нашето внимание следната тирада на архиепископ Леонт, произнесена пред събора:

„Ако ли така не правят, както е писано, то не ще имат благодатта на нашия Отец, който е на небесата. Заради това (неспазването на въздържането от съвкупление в неделя след литургия) името Божие се охулва в народите, както рече Христос в Светото евангелие: „Лисиците дупки имат, а птиците небесни гнезда, а Синът човешки няма у вас къде глава да подслони заради смрадта на сластта“. То вече чуйте словото, че Христос у вас няма къде глава да подслони и се лишавате от дара на благодатта на Свети Дух и сега обикновените хора (миряните) как можете на страх от Бога и на чистота да научите и приемащи от вас тялото и кръвта Христова как ще запазите, както ви казах?“

Посочените анатели и правила от Архивския номоканон от Измарагд I ред. (Тр. Серг. 204) кореспондират с Посланието на архиепископ Леонт и се явяват важен домашен извор за събития от края на 1037 г. до началото на 1042 г. Ако се съди по неподчинението на свещениците от Охридската епархия, движението за отхвърляне на византийското господство е започнало още с кончината на архиепископ Йоан Дебърски и е завършило едва в края на 1041 г.

6. Съборът в Охрид преди 1092 г.

Правилата в Архивския номоканон от л. 80 б до л. 88 б, които са без свое оглавление, следват „сюжета“ на правилата на поместния събор в Гангър, но с вмъкнати между тях нови правила, а заварените са обновени [Калоянов, Павлов, под печат]. И обновените, и добавените са насочени срещу защитни практики на паството с оглед на вярването, че трите години и половина преди очаквания край на света са отдадени на Антихриста. Доколкото в две правила пряко се избличават практики и вярвания на „фръзите“ като еретически, а в едното от тях се съобщава за събор в Константинопол при императрица Теодора и нейния син Михаил в защита на Православието (след Великата схизма от 1054 г.), то очевидно става дума за очаквания край на света през 1092 г. И в такъв случай съборът на Българската църква в Охрид е преди тази дата.

Предвид събитията при очаквания край на света в средата на фаталния средищен век през 1042 г., за да се предотврати ново надигане на българите, от Константинопол бил изпратен за глава на Българската църква Теофилакт Охридски. За тази му мисия, запазена в тайна, свидетелстват писмата му до Йоан Офеомах, до хартофилакса на Великата църква в Константинопол Никифор и до патриарх Николай III Граматик. В правилата на прицел са въздържащите се от създаването на деца, т.е. от раждането на „антихристчета“, отбягващите църквите и манастирите, защото са заети от силите на Антихриста, употребата на псувни в обратен

ред (от деца към бащи) и игрите с одеждите на противоположния на участниците пол. Поведението „анти” и смяната на знаците в мирогледа на паството показва течащо в момента време на царството на Антихриста, затова най-вероятно съборът се е състоял в началото на 1092-ра година и, следвайки примера на патриарх Герман, архиепископ Теофилакт го е свикал на Кръстовден, 14 септември, 1091 г.

7. Съборът на цар Борил против богомилите през 1211 г.

Известен е от Разказ за Търновския събор от 1211 г., запазен в двата преписа на Бориловия Синодик, но самият „разказ” не е от 1211 г., а е добавен доста по-късно и най-вероятно през 1257 г. с оглед на свикания тогава събор за избора на новия цар Константин Тих. Отсъствието в Разказа на името на патриарх Василий може да се дължи на неговото униатство, но липсата на имена на осъдените еретици е повече от озадачаващо, а ако сгрешеното датиране [Попруженко 1899: 65, бел. 1] може да е следствие от преписваческа грешка (датата на събора липсва в Дриновия препис), то фразата „(царят) седна в една от големите тогава църкви” (съхранена и в двата преписа) показва, че текстът е написан по жива памет на свидетел, който не е могъл да си спомни коя именно е била църквата. Ако неговият спомен е записан през 1257 г., т.е. след 46 години, то носители на историческа памет са могли да бъдат свидетели на повече от 60-годишна възраст (като странични наблюдатели), а същинските участници в работата на събора с най-нисък статут на свещеници (тогава би следвало да са били поне 30-годишни) – на повече от 76-годишна възраст, която и обяснява непълноценното възпроизвеждане на случилото се.

Освен тези съображения, изведени от комбинирания от двата преписа текст на Разказа, приемем ли, че той е исторически достоверен, то остават поне два въпроса без отговор. Забележителна черта на Синодика е неговата свръх-православност. Липсват свидетелства, че цар Борил е отхвърлил унията с Рим и съответно – че цар Иван Асен II се е върнал към нея, затова откровената възхвала на православието, която не може да бъде привнесена по-късно от 1211 г., защото е органична за съдържанието на Синодика и съответства на предназначението му, свидетелства за време на създаването му по-късно от 1232 г. Допускането, че унията не е пречила на вътрешната уредба на Българската църква, предполага питането защо се е наложило цар Борил да заповяда „да се преведе от гръцки на неговия български език съборникът” (това сведение липсва в Дриновия препис), защото и преди 1204 г. Българската църква е разполагала със свой съборник, четен в Неделя на Православието?

Съпоставката на Синодика на Борил с гръцкия текст изваждат на показ две имена на гръцки патриарси, за които следвам бележките на Иван Божилов [Божилов 1999: 97-105]. Според него появата на името Михаил в редицата на все-ленските патриарси, поборници за православието (на последно място в Палаузовия препис, а в Дриновия то липсва) е „трудно обяснима” – „първият константинополски

патриарх с това име е Михаил I Керуларий (1043–1058 г.), за когото не може да се каже, че е бил тясно обвързан с антиеретическите процеси”. Цитирам изцяло бележката на И. Божилов за Арсений: „Арсений Авториани (1225–1259 г., 1261–1264 г.). Присъствието на този константинополски патриарх е малко странно. Вероятно той е включен в българския синодик като противник на униатската политика на Михаил VIII Палеолог”. С други думи, включването съответства на забелязаната тук свръхправославност на Синодика на Борил. По тази причина е въведено и името на Михаил I Керуларий, по времето на когото е станала Великата схизма през 1054 г. и съборът при царица Теодора и нейния син Михаил, на който били анатемосани вярванията и практиките на Западната църква, квалифицирани като еретически. Може да се предположи, че името на Михаил I Керуларий е въведено в синодика на Българската църква в Охрид, в традицията на която той е смятан за борец срещу ересите.

Още Михаил Попруженко при изданието на Палаузовия препис отбелязва, че статията за преминалите в православието няма гръцко съответствие [Попруженко 1899: 13]. Ето я в превода на Анна-Мария Тотоманова: „На всички приели православната християнска вяра вечна им памет”. Тя е съпроводена с две бележки. Под линия преводачката отбелязва: „Този възглас липсва в известните гръцки, руски и сръбски текстове, както и в Дриновия препис” [Тотоманова 1999: 62]. Иван Божилов я уговаря по следния начин: „Тази възхвала, която съвсем не е на място, липсва във византийския текст” [Божилов 1999: 98, бел. 7]. Добавена или отпаднала от останалите преписи, тя стои на мястото си, ако приемем, че в този си вид Синодикът на Борил е приет на събор, който можем да наречем „тържество на Православието” и най-вероятно е съборът от 1257 г. Православността на цар Борил и на свикания от него събор е приписана, за да бъде използван авторитетът на традицията, а за съществуването на антиеретически събор (вероятно при царуването на Борил) свидетелства правило от Църковния закон на патриарх Василий, предвиждащо смъртно наказание за този, който отвръща слуга или свободен от християнството в някаква ерес (ЦИАИ 1160, л. 169). Следа от противобогомилската насоченост на събора на Борил е приписката в междуредието на текста от 42-ра глава „За масалианите, които са от други наричани богомили, бабуни” в Рязанския препис – пряк препис от преписа на Търновската Зонара. Доколкото тя е в притежавания единствен екземпляр от главата на Църквата, а и правилото за смъртно наказание е в Църковния закон на Василий, трябва да се предполага, че от Разказа за Търновския събор от 1211 г. името на патриарх Василий е било отстранено [Божилов 1999: 128].

8. Съборът на Българската църква в Охрид през 1219 г.

За подготовката и дневния ред на събора знаем от писмото на архиепископ Димитър Хоматиан до митрополита на Корфу, известно е и съборното решение за отстраняване на българските епископи, ръкоположени от патриарх Василий.

Публикувани са от Петър Ников [Ников 1921: 45–59], а съборното решение е цитирано от Иван Снегаров [Снегаров 1995: 131–134]. Според Снегаров „с това решение се спазвали каноническите искания, и прикритата политическа цел на Теодора Епирски (отстраняването на българските епископи) се постигала, и българската партия била дипломатично принудена да замълчи, без да спечели каузата си“. Всъщност, каноните били погазени, защото епископът на Мъглен точно отбелязал, че ситуацията не съответства на четвърто правило на Втория вселенски събор, тъй като българските епископи са заели вдовстващи епархии. Що се отнася до обвинението на костурския епископ, че българските епископи са ръкоположени със съдействието на светската власт, което било забранено от 7-мо правило на Седмия вселенски събор, самият той¹², а и по-голяма част от неговите привърженици са били назначените от Теодор Комнин епископи (всъщност такъв е бил сам архиепископ Димитър Хоматиан, наложен за предстоятел на българската църква под натиска на Теодор Комнин).

Извършената неправда на събора през 1219 г. несъмнено стреснала и цар, и патриарх в българската столица, а отзвук от нея е и обявената автокефалност на Сръбската църква, но зад взетите решения се разкрива осъществено прочистване под маската на борба с латинската ерес, каквато била приписвана на униатската Българска църква в Търновград. Наистина, опитният канонист Димитър Хоматиан внимателно борави с квалификацията ерес, доколкото извежда автокефалността на своята Църква от Първа Юстиниана в писмото си до патриарха на Никея и с гордост отбелязва: „Ако, прочее, ние имаме в своите епархии привилегиите на папата“ [Снегаров 1995: 123], но и в писмото до митрополита на Корфу, и в съборното решение едва ли случайно уговаря мнението, че българите не са еретици. В писмото, излагайки позицията на българската партия („защо, казват, те не само не са на противно мнение с нас в догмите на вярата, но са напълно съгласни с нас и съблюдават в църковното положение същите закони с нас“), след това Димитър Хоматиан фактически определя българските епископи за еретици, въпреки че веднага се отрича от това твърдение: „Че ако ръкоположението на произведените се счита несъстоятелно и като нестанало, те трябва да се ръкоположат наново, както заповядва 68-мият апостолски канон за кръстените и ръкоположените от еретици, като счита направеното от тях като нестанало. Обаче българите не са еретици, а православни...“ Същата двусмисленост се появява и в решението на събора: „Църквата именно поради своето човеколюбие е признавала ръкоположението, извършено не само от отлъчени епископи, но и от явно признати еретици... Обаче за по-дълго възпоменаване на тоя акт, налага се епитимия на ръкоположените от епископите българи иподякони, дякони и свещеници в течение на четири месеца...“ Именно наложената епитимия показва, че епископите на униатската Българска църква са били квалифицирани като еретици.

Разполагаме с още едно доказателство за тази теза. Решението на събора завършва с уведомлението, че „всичко, що бе направено и прочетено в събора, се

постави в кодексите на свещения хартофилакс на нашата светейша архиепископия”. Един от въпросните кодекси е Номоканон от XIV титула (с тълкувания). За разлика от другите преписи Рашки притежава добавени в края нови седем статии: 1. Изложение на вярата на Йоан Дамаскин; 2. Беседа на Кирил Александрийски с еретика Несторий; 3. Слово за небесата на Йоан Дамаскин; 4. Слово за рая на Йоан Дамаскин; 5. Слово за човека на Йоан Дамаскин; 6. Слово за дявола и за бесовете на Йоан Дамаскин; 7. За забранените бракове [Срезневски 1897: 80–81]. Тази добавка в сръбския препис се е появила след 1205 г., когато е направен преписът на Търновската Зонара, а обновяването на Номоканон от XIV титула (с тълкувания) е ставало на събор. Ето защо приемам, че тя е дело на Димитър Хоматиан, признат за един от големите канонисти на своето време. Една от целите на събора, заявена от Хоматиан в писмото до митрополита на Корфу, е постигането на съборно съгласие по един спорен от гледна точка на каноните брак (позицията на глава на Българската църква е подкрепена с извадка от „нашия номоканон”). На този факт съответства статията, включена на последното седмо място от добавените и нейното начало показва, че е заета от т.нар. Монашески номоканон (ЦИАИ 1160, л. 159 а–165 б). При изобилието на антиеретически статии в „нашия номоканон” въвеждането на още една (Беседата на Кирил Александрийски с еретика Несторий) отвежда към пожеланото преобръщане на политическата разправа с българските епископи, поръчана от Теодор Комнин, в борба за чистотата на вярата, но най-показателно за изобличаваната ерес (латинската) е напомнянето на Символа на вярата (с оглед отклонението на Рим от догмата за Светия Дух). Ето защо съборът през 1219 г. в Охрид има важно значение за цялостния живот на Българската църква – на практика той показал, че унията пречи на програмата за „възстановяване на империята” на Асеновци.

9. Съборът при интронизацията на Йоаким за български патриарх през 1235 г.

И в Проложното житие на патриарх Йоаким I е извършено „дране на български памети от пергаментните кожи на Православието”. При издаването му Иван Снегаров отбелязва: „откъснат е следващият или следващите листа, в които вероятно се е разказвало за отиването на цар Иван Асен II в Галиполи” [Снегаров 1954: 167]. В края на текста преди прекъсването се говори за събор: „По същото време патриарх Василий достигна края на живота си. И се събраха архиереите на цялата българска земя, та направиха събор. Те търсеха подходящ за архиерейския сан и намериха...” Публикувайки новонамерения Летописен разказ от времето на цар Иван Асен II, Стефан Кожухаров датира събитието към 1234 г., когато в Никея Йоаким е бил „благословен за архиерей”¹³. Показателно е, че домашният извор съобщава само, че Йоаким е бил благословен за архиерей, а след прекъсването в Проложното житие на патриарх Йоаким I продължението е следното: „... царят се завърна с голяма радост в своя град Търнов. А всички западни архиереи поставиха

патриарха на престола във великата патриаршия на Царевград Търнов". Според Разказа за възобновяването на Българската патриаршия интронизацията на Йоаким е извършена „при Понтийско море" („и като се срещнаха при Понтийско море с източния цар Калоян, провъзгласиха за патриарх преждеосвещения архиепископ Йоаким"). Няма съмнение, че „царят се завърна с голяма радост в своя град Търнов" се отнася до завръщането на цар Иван Асен II след официалното признаване на автокефалността на Българската църква, но описаното след това събитие се отнася до интронизацията на Йоаким I за български патриарх от „всички западни архиереи", осъществена в Цариград Търнов. Установената свръхправославност на Бориловия синодик предполага намеса и в Разказа за възобновяване на българската патриаршия (познат само по Палаузовия препис), а отстраняването на листа от Проложното житие на патриарх Йоаким I може да се дължи на несъгласуваността на житийния текст с текста на Палаузовия препис по фактите от акта на признаването на автокефалността на Българската църква. Ако останем при съобщеното ни от оцелялото в Проложното житие на патриарх Йоаким I и от Летописния разказ от времето на цар Иван Асен II можем със сигурност да твърдим, че духовният отец на българския владетел Йоаким през 1234 г. е бил посочен за подходящ кандидат да заеме патриаршеския престол след кончината на патриарх Василий, бил е изпратен в Никея, където е бил благословен за архиерей, през 1235 г. при срещата на цар Иван Асен II с никейския император Йоан Ватаци било огласено връщането на Българската църква сред автокефалните Църкви на Изтока, а едва след завръщането на цар Иван Асен II събор на всички западни архиереи е интронизирал Йоаким за български патриарх.

В очакване на акта Йоаким е подготвил за съборно одобрение своя Монашески устав, както условно могат да бъдат наречени правилата в Архивския номоканон на л. 181 б–193 а [Калоянов, Павлов, под печат]. Първите четири правила узаконяват разправата с непокорни монаси и свидетелстват за някакво брожение в столичен манастир, предшествовало състоялия се за интронизацията събор. Нещо повече, на този събор Йоаким е внесъл за одобрение подновения от него текст на Монашеския номоканон.

Четири правила, единствени сред останалите, завършват с анатели и свидетелства за преориентация от една концепция за литургията към друга (л. 185 а), от един празничен календар към друг (л. 185 а), от едни изповедни практики към други (л. 185 б) и от един режим на пости към друг (л. 187 а). Те са знак за извършено вече завръщане на Българската църква в лоното на Православието и одобрението им на неин поместен събор е вън от всякакво съмнение. Такъв събор не е съборът през февруари–март на 1232 г., когато Василий се оттегля от патриаршеския престол, нито пък е съборът през 1234 г., когато избраният Йоаким все още не е бил овластен, за да предлага за съборно одобрение своя Монашески устав. Като единствена възможност остава съборът да се е състоял след постигнато съгласие за приобщаването на Българската църква към автокефалните Църкви на Изтока. Съобщението

за западните архиепископи, които поставили патриарх след завръщането на цар Иван Асен II, показва, че на свой събор и самите те са утвърдили Йоаким за глава на Великата църква на Цариград Търнов.

10. Съборът през 1257 г. като „тържествено на Православието”

В „нерушимо постановление” от Виргинската грамота на цар Константин Тих Асен първото място при наследяването на трона се заема от избор на събор, защото този начин е приложен към него през 1257 г., а и Георги Акрополит отбелязва, че овластяването му е станало на „събор на първенците” [Лазаров 2003: 54–70]. Всъщност става дума за поместен събор на Българската църква, доколкото според домашната традиция в правомощията на поместните събори влизало и решаването на „царските дела”. За това свидетелства едно от правилата, приписани в Архивския номоканон (ЦИАИ 1160) на събора в Антиохия: „Митрополитът своите епископи да свиква по присъдата и по волята на всички тия епископи да се извърши – както или епископ да се ръкоположи, или някакво църковно правило да се установи, или някакво царско дело и заповед да се подкрепи, когато се случи, или за Православието, или за някаква ерес” (л. 90 б). Както при повторението на реда на правилата на събора в Гангър от вписалия решенията на събора в Охрид преди 1092 г., така и при тези правила, приписани на събора в Антиохия, е използван за сюжет редът на правилата на събора в Антиохия (заварените правила са основно обновени, а са въведени и нови) за вписване на решения на събора от 1257 г. Сред обновените е и второ правило, в което е направена добавка в набора от посочените еретици „или други такива, които са патерини и богомили” (л. 88 б).

След изчерпвания ред на правилата на събора в Антиохия се появяват три нови правила на л. 93 б–94 а. В първото от тях се използва авторитетът на Четвъртия вселенски събор, за да се потвърди двукратното свикване на събори „дважди всяка година – в Неделя на митаря и фарисея и на Въздвижение на честния кръст през месец септември 14-ти ден”. Второто правило е продължение на първото и мотивира двукратното свикване в обхвата на една година: „На тези събори за всички дела църковни и човешки да се разследват и да се изправят всякак, за да не би да се забави съборът в разследването и разпитването на споменатите погоре неща и поради тази причина да не започне всякой да не се съобразява със Закона Божий и с предадените от светите апостоли и преподобните отци (правила)...”

Тематично третото правило от тази малка група не е свързано с предишните две и присъствието му в нея е следствие от факта, че на събор, свикан или в Неделя на митаря и фарисея, или на Кръстовден заедно с „човешките дела” е „разследвано и изправено” преориентирането на Българската църква към православието: „Ако който си е християнин или във време на гонение отстъпи от православната вяра от страх и след това пак се върне към православната вяра, такъв да не бъде йерей. И ако е йерей отменалият се, вече този да не бъде йерей

(да бъде лишен от иерейство), достатъчно е такива да бъдат приети за покаяние”. Казусът за отрекъл се от вярата в Христа да не се допуска до йерейство, или ако е бил йерей, да се отхвърли, е застъпен в 62-ро правило от Апостолските правила, 10-то правило на Петър Александрийски и 10-то правило на Първия вселенски събор, но при тях винаги става дума за отмятане при гоненията на ранните християни. Правилото в Архивския номоканон двукратно определя отмятане от православната вяра (без никакъв намек за натиск на езичници), което означава, че отменникът е бил привърженик на унията с Рим. Такова правило несъмнено е одобрено на събор по време, когато Православието е възтържествувало напълно в историческия живот на Великата църква на Цариград Търнов. Неговото съдържание кореспондира с вече цитираното правило, според което една от целите на поместните събори е „или за Православието”, а също така и със статията, която няма гръцко съответствие и „не е на мястото си” в Бориловия синодик: „На всички приели православната християнска вяра вечна им памет”. Ако „през 50-те години на XIII в. политическите заговори и убийства били заместени (за жалост) от граждански войни и междоусобици, които в крайна сметка довели до прекратяване на Асеновата династия по мъжка линия” [Лазаров 2003: 55], т.е. след убийството на Михаил II Асен през 1256 г. и скоропостижната смърт на неговия убиец Коломан II, то с края на епохата на Асеновци бил сложен край на възможното подновяване на унията с Рим и съборът побързал да се разграничи от „срамното минало” като проявил православна свръхстарателност (свръхправославност). За да бъде легитимен изборът на Константин Тих, той бил оженен за внучка на цар Иван Асен II, но поради подкрепата на Никея била пожертвана истината за начина, по който било огласено връщането на Българската църква сред автокефалните Църкви на Изтока. Така Синодикът, чиято поява била приписана на времето на цар Борил, се сдобил с още един подправен разказ – Разказ за възобновяване на българската патриаршия.

БЕЛЕЖКИ

¹ По препис от XIV в. (ЦИАИ 1160) той е издаден фототипно от Ангел Кръстев и Цветанка Янакиева в: Архивски номоканон. Български препис от XIV в. Шумен, 2007.

² В гл. 64-та на Номоканон от XIV титула (с тълкувания), която представя извадка от Патриаршеския молитвеник, е указано задължителното миропомазване на завръщащите се към светата Съборна апостолска и Божия църква [Срезневски 1897: 79] и отказът на канониста, въвел този отговор, от повторение на кръщението по практически съображения издава ситуацията след Събора в средата на X в.

³ Тъй като в „Слово за Антихриста” се разглеждат трите етапа, може да се предположи, че съборът е свикан още в началото на периода от царуването на Антихриста, т.е. вместо на Кръстовден 991 г. съборът е бил на Кръстовден 990 г. след убийството на Аарон на 14 юли 989 г.

⁴ Според Тодор Моллов историко-апокалиптичните сказания, приписвани на Исая, са по-късни от приписваните на пророк Даниил.

⁵ То е първото в група от шест послания, приписани на руските йерарси от XV в., защото са се съхранили „само във вид на безименни делови форми или образци” и достатъчно доказателство за това твърдение на А. Павлов е употребата на „имярекъ”. Тъй като покръстването на русите през 989 г. е дело на българския цар Роман-Симеон, то без съмнение и след 1018 г. митрополитът на Киев е бил подчинен на главата на Църквата в Охрид, което и обяснява защо по-късно руските църковници превръщат неговите послания в образци.

⁶ От тези два фрагмента се вижда, че съборът е свикан не в обитаваното през четирите години място, където се намира Съборната църква, а в мястото, означено с „град на Бялото езеро”. Наличието на хидронима Бяло езеро подвело руския църковник, който без особено усилие (автоматично) разпознал в архиепископията „нашата ростовска архиепископия”, тъй като Ростов наистина е разположен на Белоозеро. Освен тази грешка, която се открива при анализ на хронотопа на паметника, само по себе си уличаващо обстоятелство е превръщането в образец с „имярекъ” на реално послание на архиепископ, който в продължение на четири години е нежелан от своите свещеници.

⁷ За силната вяра през същата епоха за този род покровителства свидетелства разказът „Чудото на свети Георги с българина”, в което Георги се обръща с гореща молба към светеца да го избави от гибел, защото при покръстването погът го кръстил на неговото име.

⁸ Изписвам името така, както е в домашната традиция, а именно в Номоканон от XIV титула (с тълкувания) – **Лѣонѣта архієп(с)па Болгарьскаго** [Срезневски 1897: 71].

⁹ Средата на фаталния средищен век на седмото хилядолетие е 6550 от Сътворението, т.е. 1042 г., а по-точно при септемврийско начало – 31 август на същата година.

¹⁰ В такъв случай преводът на **и на помощъ призываю пречистую Богородицу великого чудотворца Леонѣта** може да бъде „призовавам на помощ пречистата Богородица на великия чудотворец Леонтий”, доколкото става дума най-вероятно за Лъв, папа римски с памет на 18 февруари, който е почитан като „стълп на правоверието”, защото написал послание до Четвъртия вселенски събор в защита на двете воли и двете природи на Христа (привържениците на Евтихий искали унищожаването на думите „въплътилия се от Духа Свети и от Дева Мария” от Символа на вярата). И този превод отвежда към авторството на владеещия „цялото светско и духовно знание” Леонт, но предпочетох първата възможност, макар че липсва съюзът „и” (и има само запетая от издателя) – изживявайки се като стълп на правоверието, охридският архиепископ законно посочил своя патрон според името си. Следва от тази привързаност на архиепископ Леонт е останал в т.нар. Синодик на Борил, в който сред светите отци, съставили православните догмати на Божията Църква, четвърти и последен в списъка е „богоречивият Лъв, папа Римски”. Иван Божилов отбелязва, че в тази анатема българският преводач недостатъчно точно е предал гръцкото „пресветия папа на стария Рим” от гръцкия образец [Божилов 1999: 100–101]. Подобно отклонение от оригинала е възможно в разгара на антилатинската полемика след Великата схизма през 1054 г., когато авторитетът на един от римските първосвещеници е бил привлечен за каузата на Православието, т.е. или архиепископ Леонт, или неговите следовници са въвели това име в старобългарския текст на Синодика. Ето защо смятам, че под „великия чудотворец Леонтий” не се разбира преп. св. Леонтий Ростовски от XII в., а както хидронимът Бяло езеро, така и името на великия чудотворец Леонтий в посланието на архиепископ Леонт са послужили на руският църковник да пренасочи образа към Ростовската епархия.

¹¹ В Измарагд (I редакция) те са въведени от Григорий Философ, придружавал митрополит Георги в Киев през 1062 г.

¹² Според писмото на навпактския митрополит Йоан Апокавк до никейския патриарх Мануил Теодор Комнин „като изгонвал латините от известен град, тозчас се загрижвал да постави там православен епископ“ [Снегаров 1995: 107], а Костур е освободен от латинците през 1216 г. от Теодор Комнин (след смъртта на Калоян латините повторно превзели Костур през 1208 г.).

¹³ Стефан Кожухаров допуска, че „вероятно той е бил в състава на делегацията, която през 1234 г. сключва в Никея политически съюз и урежда договора за брак между единадесетгодишния син на Йоан Ватаци Теодор и деветгодишната дъщеря на Иван Асен II Елена“ [Кожухаров 2004: 319].

БИБЛИОГРАФИЯ

Белякова 2007: Белякова, Е. О составе Хлудовского Номоканона (К истории сборника „Зонар“). – Старобългарска литература, 37–38. С., 2007, 114–131.

Божилов 1983: Божилов, И. Цар Симеон Велики (893–927). Златният век на средновековна България. С., 1983.

Божилов 1994: Божилов, И. Antieretica. – В: Сб. В чест на акад. Димитър Ангелов. С., 1994, 105–112.

Божилов 1999: Божилов, И. Държава и църква през XIII век. Преписка на българите с папа Инокентий III. Синодик на цар Борил. Бел., послеслов и библиогр. И. Божилов. С., 1999, 89–130.

Bojkovsky 1988: Bojkovsky, G. Paraenesis. Die altbulgarische Übersetzung von Werken Ephraims des Syrers. Т. 1, 1984; Т. 2, 1986; Т. 3, 1988 (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 201/1–5).

Ваклинова 1995: Ваклинова, М. Охрид. – КМЕ 2, С., 1995, 893–899.

Георгиев 2003: Георгиев, П. Преспа. – КМЕ 3, С., 2003, 327–331.

Иванов 1970: Иванов, Й. Български старини из Македония. С., 1970.

Калоянов 2007: Калоянов, А. Славянска православна цивилизация. Началото: 28 март 894 г., Плиска. В. Търново, 2007.

Калоянов, Павлов: Калоянов, А., П. Павлов. Великата църква на Цариград Търнов (под печат).

Кожухаров 2004: Кожухаров, Ст. Проблеми на старобългарската поезия. Т. 1, С., 2004.

Лазаров 2003: Лазаров, И. Политическа идеология на Второто българско царство XII–XIII в (Генезис). В. Търново, 2003.

Моллов 1997: Моллов, Т. Мит – епос – история. Старобългарските историко-апокалиптични сказания (992–1092–1492). В. Търново, 1997.

Ников 1921: Ников, П. Приноси към историческото изворознание на България и към историята на българската църква. – Сп БАН. Т. 20, С., 1921, 43–51.

Павлов 1908: Павлов, А. Памятники древнерусского канонического права. Часть первая (памятники XI–XIV вв.). Изд. второе. Спб., 1908, I (= РИБ. Т. 6. Спб., 1880).

Попруженко 1899: Попруженко, М. Синодик Царя Бориса. Одесса, 1899.

Снегаров 1954: Снегаров, И. Неиздадени старобългарски жития. – ГДА. Т. III (XXIX). С., 1953–1954, 151–175.

Снегаров 1995: Снегаров, И. История на Охридската архиепископия. Т. 1. С., 1924; фототипно С., 1995.

Срезневски 1897: Срезневски И. Обзорение древних русских списков Кормчей книги. Сб. ОРЯС. Т. 65, № 2. Спб., 1897.

Тихонравов 1863: Тихонравов, Н. Памятники отреченно русской литературы. Т. II. М., 1963, 289–310.

Тотоманова 1999: Тотоманова, А.-М. Държава и църква през XIII век. Прев. на Синодик на цар Борил А.-М. Тотоманова. С., 1999, 55–88.

Тъпкова-Зимова 2000: Тъпкова-Займова, В. Дюканжов сисък. – Старобългаристика. XXIV, 3. С., 2000, 21–49.