



БОРИЛОВИЯТ СИНОДИК В СВЕТЛИНАТА НА СВЕТООТЕЧЕСКОТО НАСЛЕДСТВО

Юлиан ВЕЛИКОВ (Велико Търново)

Дѣлѣжнѣ къ боу лѣпноѣ бл҃годарѣннѣ. Къ н' жѣ днѣъ
въспрїехѣмъ вѣжїю цр҃кѣ, съ оузаконѣнїѣмъ бг҃ѣчтнѣ прѣдѣнїѣ.
и разбѣрѣнїѣ злѣбѣ злѣчтїѣ

Борилов Синодик

„Дължим на Бога най-голяма благодарност от деня, в който възприехме Божията Църква и закона на благочестивото предание, което ще разори злобата на безбожието“ — четем в първите редове на писмения паметник, на който бих желал да се спра и изложа пред вас своите наблюдения и изводи.

Всяко едно изследване на този писмен паметник (*Борилов синодик*)¹, свързан с името на българския цар Борил, не би имало признака автентичност, ако не се вземат под внимание причините, поради които този старобългарски текст най-вероятно е замислен и впоследствие реализиран (съставен). Още Jean Gouillard лансира идеята, че този писмен текст стъпва върху един по-стар, вероятна редакция на *Синодика по случай Тържеството на Православието*², явяваща се една от времевите *strata*

¹ Известен е в два преписа (от век XIV и XVI век) [виж Попруженко, М. Г. Синодикъ Царя Бориса. Одесса (1899), I—XV; **Божилев, Ив., А.** Тотоманова, Ив. Билярски. Борилов синодик. Издание и превод. София, (2010), 38—43, 55—86].

² Важността на това събитие за Църквата и държавата се отбелязва в *De cerimoniis* (I. 37), където се описва като официален празник, на който се следва определения за този случай церемониал: ῥιστέον, ὅτι τῇ κυριακῇ τῆς ὀρθοδοξίας (к.м.) ἀλλάσσουσιν οἱ δεσπότες ἀπὸ τοῦ παλατίου τὰ ὀξέα τούτων σκαρμαγγία καὶ τὰ χρυσοπερίκλειστα σαγία, καὶ ἀνέρχονται ἐν τοῖς κατηχουμενείοις τῆς ἁγίας Σοφίας, κακεῖσε ἀλλάσσουσι τὰ πορφυρᾶ διβητήσια καὶ τὰς τούτων χλαμύδας, καὶ λιτανεύοντες εἰσοδεύουσιν“ [Io. Iakobvs Reiske (ed.), *Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae Byzantinae libri duo*, v. I (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae) (Bonnae: Impensis Ed. Weberi, 1829), 191C]; нов поглед върху текста от Bernard Flusin (B. Flusin,

(пластове) в него³. Прогласено през 843 г., след почти два века на непрекъснати вълнения *за/против* светите икони, православното тържество, оказва се, е в ролята на *доминиращо*, но не и на *единствено* „очакване“. Показателен в това отношение е диспутът на св. Кирил Философ с бившия патриарх иконоборец Йоан VII Граматик⁴. Факт е, че от края на X век и през целия XI век автори като св. Симеон Нови Богослов, Михаил Псел, Евстратий (от Никея), Лъв (от Халкедон) и др., тръгвайки по различни пътища и водени от различни подбуди в действията си, ще предоставят отново разнопосочни (при някой от тях дори експресивни) разсъждения за светите образи, в които лесно могат да се проследят реалните последици от двучковната иконоборска политика. От друга страна надеждата на Евстратий (от Никея) да отнеме на иконата нейната централна роля за Православието намира своето естествено продължение, когато Пселовият ученик, Йоан Италиа, не просто ще философизира теологията, но и ще отрече светите икони⁵ (очевидна е връзката на Псел, „най-прецизния зри-

‘Le triomphe des images et la nouvelle définition de l’Orthodoxie. À propos d’un chapitre du *De cerimoniis* (I. 37)’, Antonio Rigo (eds), *Orthodoxy and Heresy in Byzantium: The Definition and the Notion of Orthodoxy and Some Other Studies on the Heresies and the Non-Christian Religions* (Quaderni di Nea Rômê, num. 4) (Roma: Università degli Studi di Roma “Tor Vergata”, 2010), 3–20)].

³ Jean Gouillard коментира три различни пласта в текста, свързвайки ги с управленията на определени византийски императорски династии (Македонска, Комнини и Палеолози) и условно ги обозначава като редакции *M*, *C* и *P* (Jean Gouillard, ‘Le synodikon de l’Orthodoxie: édition et commentaire’, *Travaux et Mémoires* II (1967), 14–20, 21–28, 29–36). Допуска, че редакция *C* (т.е. Комниновата редакция) е пример (основа) за съставителя на *Борилев синодик* (Jean Gouillard, *op. cit.*, 23) и обръща внимание на конкретен текст (патриаршески документ от Козма), познат от автора на текста (Jean Gouillard, ‘Une source grecque du Sinodik de Boril: la lettre inédite du patriarche Cosmas’, *Travaux et Mémoires* IV (1970), 364–69) (гръцки текст на писмото — 369–72).

⁴ Подробно у Великов, Ю. Словото за Образа. Теодор Абу Кура и свети Кирил Философ и защитата на светите икони през девети век (*патрологично осветление*). УИ „Св. св. Кирил и Методий“, ВТ., (2009), 90–107.

⁵ Alexias [(V. 9. (6–7)) (Augusti Reifferscheidii (ed.), *Annae Comnenae Porphyrogenitae Alexias* I (Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri, 1884), 184D)]. Срещу учението му, според Комниновата редакция на *Синодика по случай Тържеството на Православието*, са произнесени 10 анатем (1076–77 г.), а през 1082 г. е лично осъден [J. Gouillard, ‘Le Synodicon de l’orthodoxie. Edition et commentaire’, *Travaux et Mémoires* 2 (1967), 55–60; 188–202; *Idem*. ‘Le procès officiel de Jean l’Italien. Les Actes et leurs sous-entendus’, *Travaux et Mémoires* 9 (1985), 133–74, особ. 147, lines 202 и сл.; Lowell Clucas, *The Trial of John Italos and the crisis of intellectual values in Byzantium in the Eleventh Century*

тел на иконите“⁶, с моделирането на подобно негативно отношение към християнския образ у Италя)⁷.

Проблемът, с който се сблъсква българският цар Борил във времето на своето управление съвсем не е нов за българските земи. Богомилството, дефинирано още миналия век от Дмитрий Оболенский като „балканско новоманихейство“⁸ е пряка последица от определени събития и в известна степен е неизбежно⁹. Но ако през X век то е все още лишено от *завършеност* (това добре личи от аргументите, приложени от старобългарския книжовник Козма Презвитер), то през XIII век случващото се се оценява като очевидно и по-лесно разпознаваемо за църковните писатели от епохата. От друга страна, както се оказва, това не е само проблем на средновековна България, но на практика на християнската ойкумена — т.е. както за Византия и гръцките държави, така и за Запада, но в един мултиплициран вариант¹⁰ в лицето на назоващите се

(Miscellanea Byzantina Monacensia 26) (München: Institut für Byzantinistik neugriechische Philologie und byzantinische Kunstgeschichte der Universität München, 1981), 140—61]. Систематизирано изложение на съборната доктрина виж у John Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes* (New York: Fordham University Press, 1983), 63—4 (reprinted from the revised second edition 1983).

⁶ „εἰκόνων ἐγὼ Θεατῆς ἀκριβέστατος“ (Charles Barber, *Contesting the Logic of Painting. Art and Understanding in Eleventh-Century Byzantium* (Leiden/Boston: Brill, 2007), 72).

⁷ За обществените „очаквания“ във времето до случването на Неделя Православна (843 г.) виж наблюденията ми (Великов, Ю. Образът на Невидимия. Иконопочитанието и иконоотрицанието през осми век. УИ „Св. св. Кирил и Методий“, ВТ., (2011), 251—259 (от сега *Образът на Невидимия*)).

⁸ Виж изследването му (Dmitri Obolensky, *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1948).

⁹ Исторически обзор на манихейството в рамките на Римската империя у Janet Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650—c. 1450* (Manchester: Manchester University Press, 1998), 1—25.

¹⁰ За богомилското влияние върху дуалистичните ереси на Запад споменава още Dmitri Obolensky, *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1948), 286—9 (Appendix V. *Bogomils, Cathars and Paterenes*). Богомилството и катаризмът присъстват във възгледите на емблематични за Запада „свободомислещи“ [Stephen и Lisois, Henry (от Le Mans), Valdes, Raymond VI (граф на Toulouse), Pierre Autier и Fra Dolcino, Marguerite Porete, John Wyclif и Jan Hus (Michael Frassetto, *Heretic Lives. Medieval Heresy from Bogomil and the Cathars to Wyclif and Hus* (London: Profile Books, 2007)]. Катарският събор в Saint-Félix (1167 г.) се председателства от т. нар. папа Никита (Niqvinta) (Guillaume Besse, *Histoire des ducs, marquis et comtes de Narbonne, autrement appelez princes des Goths, ducs de Septimanie, et Marquis de Gothie* (Paris: Antoine de Sommerville, 1660), 483—86).

„катари“¹¹ (патарени¹², албигойци¹³ и др.).

Това, на което още в самото начало ще си позволя да обърна внимание е факта, че както съчинението на Козма Презвитер, така и текстът

На същия „събор“ се споменават и имената на катари „епископи“: Robertus de Sperrone, Marchus Lombardie, Sicardus Cellarierius, Bernardus Raimundus, Guiraldus Mercerius и Raimondus de Casalis (Guillaume Besse, op. cit., 483—4). Писменият паметник *de facto* свидетелства за политиката на споменатия Никита срещу „умерените“ катари, повлияни от българските дуалисти (богомили) и желанието му да ги приобщи към изповядвания от него чист дуализъм. През XIII век Rainerius Saccho O. P. (*Summa de Catharis et Leonistis*) потвърждава контурите на катарската диаспора [parte 1 (De diversis sectis Catharorum) (<http://digilander.libero.it/eresiemedievali/sacconi.htm>)].

¹¹ Западният църковен писател Alanus de Insulis (*De Fide Catholica contra haereticos sui temporis praesertim albigensis liber quatuor*) описва катарите като „нови еретици“, съживяващи древни ереси и „философски спекулации“ (tamen propter novos haereticos novis imo veteribus et novissimis haeresibus debacchantes, philosophicis speculationibus deditos, sed sensuum speculis destinatos...) (Alani de Insulis doctoris universalis, Opera omnia; PL 210:307AB). Подобно е описанието им у Moneta Cremonensis (*Adversus Catharos et Valdenses libri quinque*), според когото те основават учението си не само на Писанията, но и на естествената и логическата мисъл: „Non solum autem testimoniis scripturarum innituntur praedicti Haeretici, sed etiam rationibus quibusdam, quae eis naturales, vel logicae videntur, cum tamen sophisticae sint.“ [(§ III) (Thomas Augustinus Ricchinius, *Venerabilis patris Monetae Cremonensis ordinis praedicatorum S. P. Dominico Aequalis Adversus Catharos et Valdenses libri quinque quos ex manuscriptis codd. Vaticano, Bononiensi, ac Neapolitano* (Romae: Ex typographia Palladis excudebant Nicolaus et Marcus Pallearini, 1743), 23)]. Самото име „катари“ препраща към текст от „блаженствата“ [„Блажени чистите по сърце (μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ)“ (Мат. 5:8)] и от св. апостол Павел [„За чисти всичко е чисто (πάντα καθαρὰ τοῖς καθαροῖς)“ (Тит. 1:15)] (виж също Мат. 23:25; Мат. 27:59; Иоан. 13:10; Евр. 10:22). На Запад името се използва като *събирателно* за различните ереси по това време. Показателен в това отношение е организираният от папа Инокентий III поход срещу катарите (а всъщност срещу т. нар. албигойци), в рамките на Петия кръстоносен поход (1215 г.). За катаризма виж: Otto Rahn, *Crusade Against the Grail: The Struggle between the Cathars, the Templars, and the Church of Rome* (Rochester/Vermont: Inner Traditions, 2006), 70—92; R. I. Moore, *The War Against Heresy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012); Caterina Bruschi, *The Wanderinhg Heretics of Languedoc* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).

¹² Виж *infra*.

¹³ Осъдени са от поместния събор в град Тур (1163 г.). Канон IV (*Concilium Turonense*) описва мястото на нейното „оформяне“ и мащаба ѝ:

Борилов Синодик, отхвърляйки богомилското учение (за сътворението на света, за Бога, за Спасителя и т.н.) извеждат на един осезателен план разсъждения относно християнския образ (т.е. за светите икони) и изобразимостта. Като основателна и единствена причина за подобни разсъждения би могло да се приеме наличието на богомилско отричане на светите образи. И тук като, че ли се изправяме пред трудност и известно съмнение. Единственият достигнал до нас фрагмент от латински препис на автентичното богомилско съчинение *Liber sancti Iohannis* (известно и под името *Тайната книга*) не дава достатъчни аргументи в тази посока¹⁴. Без да навлизам в подробности относно описаното там богомилско „верую“ ще си позволя да генерализирам изведеното до следното: учението за Бога и сътворението на света се свеждат до идеята за сътвореното като изконно, лично творение на Сатаната; *de facto* се обезличава учението на Църквата (и в частност светоотеческото разбиране за образа и изобразимостта), явяваща се част от този „сътворен“ свят, видян по следния начин от богомилите: „И така той седна на твърдта и повели на ангела, който беше над въздуха, и [на този], който беше над водите, и те повдигнаха земята нагоре и тя стана суха. И взе венеца на ангела..., и от едната му половина направи светлината на луната, а от другата половина светлината на звездите, а от камъните направи всички звездни войнства... И изпрати ангели, свои служители, над тях и повели на земята да произведе всяка птица и влечуго, дървета и треви. И повели на морето да произведе рибите и птиците небесни¹⁵. И освен това намисли и направи човека по свое подобие...“¹⁶.

“In patribus Tolosae damnanda haeresis dudum emersit, quae paulatim more cancri ad vicina loca se diffundens, per Guasconiam et alias provincias quamplurimos jam infecit” [*Tituli Canonum Concilii Turonensis* (IV) (Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio; Mansi 21:1177C)]. За богомилите като вдъхновители и на албигойците виж *Catharist Literature of the thirteenth and fourteenth century* (Walter Wakefield (eds), *Heresies of the High Middle Ages (selected sources)* (New York: Columbia University Press, 1991), 447–630). По свидетелството на Durand (от Huesca) (*Liber contra manicheos*), албигойците и катарите на Запад изповядват манихейство (Walter Wakefield (eds), *op. cit.*, 496–510).

¹⁴ Други текстове, свързани с богомилската доктрина, коментира М. Г. Попруженко (М. Г. Попруженко, *op. cit.*, 143–148).

¹⁵ *Liber Sancti Iohannis* (Codex Carcassoniensis), 4 [*Латински извори за българската история IV* (Извори за българската история XXV). София, (1981), 115 (латински текст — *op. cit.*, 114).

¹⁶ *Liber Sancti Iohannis* (Codex Carcassoniensis), 5 [*Латински извори за българската история IV* (Извори за българската история XXV). София, (1981), 115 (латински текст — *op. cit.*, 114). Смисълът на текста и според Codex Vindobonensis не е по-различен [*Латински извори за българската история IV* (Извори за българската история XXV). София, (1981), 111–125].

Означава ли това, че богомилското учение или поне това, което като текстове е достигнало до нас, не третира проблема за образа и изобразимостта, възприемайки го като поделемента на отричания от тях сакрален живот на Църквата? И в тази връзка възможно ли е българският съставител на *Борилев Синодик* само механично да е следвал текста (тематиката) на Синодика от 843 г., посветен на тържеството на православното учение за светите образи?

Вече отбелязах, че проблемът, пред който се изправя цар Борил, не е нов. Текстът на старобългарския книжовник Козма Презвитер (*Беседа за новопоявилата се ерес на Богомил*) е може би най-ранното доказателство, че в учението на богомилите все пак е вплетена и явна нетърпимост към светите икони (и изобразимостта като цяло), която би следвало да се разглежда като част от тяхното абсолютно отхвърляне на видимия свят като творение на Бога. В самото начало на богомилската експанзия в средновековна България, Козма очевидно се насочва към единствено възможния избор и работещ модел — да потърси в светоотеческия *florilegium* (т.е. в писменото наследство от светите отци, учители и църковни писатели) нужните доказателства за изконното почитане на светите икони, обвързвайки тяхната онтологичност (т.е. правото им на съществуване) и с догмата за Боговъплъщението. Това той прави, насочвайки се конкретно към емблематични текстове на свети отци иконофили от VIII век като св. Герман Константинополски (*De haeresibus et Synodis, Epistola ad Joannem* и *Epistola ad Thomam*)¹⁷ и св. Григорий II, папа Римски (*Epistola XII*)¹⁸ и в голяма степен дословно възпроизвежда техните аргументи в характерните *три* направления: апофатическо, катафатическо и христологическо. Вече имах възможност подробно да изясня това¹⁹, поради което само с няколко цитата ще си позволя да припомня как се позиционират споменатите направления в апологетическата схема, използвана от старобългарския книжовник:

¹⁷ *De haeresibus et Synodis* (S.P.N. Germani archiepiscopi Constantinopolitani, Opera omnia; PG 98:80A); *Epistola ad Joannem* (S.P.N. Germani archiepiscopi Constantinopolitani, Opera omnia; PG 98:157BD); *Epistola ad Thomam* (S.P.N. Germani archiepiscopi Constantinopolitani, Opera omnia; PG 98:173B).

¹⁸ *Epistola XII* (Gregorii papae II, *De Sacris Imaginibus Ad Leonem Isaurum Imperatorem* (Octavi Saeculi Ecclesiastici Scriptores; PL 89:515CD)).

¹⁹ Виж Великов, Ю. „Иконопочитанието и иконоотричанието в „Беседа против богомилите“ на Козма Презвитер“, В: *TRIANTAFYLLO. Юбилеен сборник в чест на 60-годишнината на проф. д.ф.н. Христо Трендафилов* (In Honorem I), 365—374.

• „А ние,...когато видим Господния образ написан на икона..., викаме: Господи Иисусе Христе, който в този образ се яви на земята заради нашето спасение и се съгласи доброволно да приковеш на кръста своите ръце..., смили се над нас.“²⁰ (христологическо направление)

• „Когато се кланяме на иконата ние не се кланяме на баграта или на дъската (к.м.), а на онзи, който е бил с този образ и който е нарисуван на себе си подобен.“²¹ (апофатическо направление)

• „А когато видим иконата на св. Мария, Божията майка, също така и се молим из дълбината на сърцето, викайки: Пресвета Богородице, не забравяй своите люде, нас! Ти си нам застъпница... Чрез тебе се надеем да получим опрощение на греховете... Когато пък видим образа на някой светец... казваме: Божии светице — казваме името — който си пострадал за Господа...; моли се за мене, за да се спася с твоите молитви.“²² (катафатическо направление)

През същия X век друг автор, патриарх Теофилакт Константинополски (*Epistola*), в кореспонденцията си с българския цар Петър, засяга проблема с богомилството, дефинирайки генезиса му по категоричен начин: „тяхното нечестие е манихейство, смесено с павликянство“²³. За

²⁰ Слово, л. 503 а. (8) — 503 об. (14) (Попруженко, М. Г. *Козма Пресвитеръ Болгарскій писателъ X вѣка*. София, (1936), 19); *Беседа за новопоявилата се ерес на Богомил*, л. 21 (Бегунов, Ю. *Козма Пресвитер в славянских литературах*. София, (1973), 323 (от сега *Беседа*) 323); Динеков, П., Куев, К., Петканова, Д. *Христоматия по старобългарска литература*. София, (1967), 204).

²¹ Слово, л. 503 об. (23) — л. 504 а. (24—25) (М. Г. Попруженко, *op. cit.*, 19); *Беседа*, л. 21 (Ю. Бегунов, *op. cit.*, 323); П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова (*op. cit.*, 204).

²² Слово, л. 503 об. (14—21) (М. Г. Попруженко, *op. cit.*, 19); *Беседа*, л. 21 (Бегунов, Ю. *op. cit.*, 323); П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова (*op. cit.*, 204).

²³ *Theophilacti Constantinopolis patriarchae epistola* (Гръцки извори за българската история V. София, (1964), 185). Тази връзка се утвърждава и от текста на 10 анатема, проклинаща водачите и учителите (οἱ ἀρχηγοὶ καὶ διδάσκαλοι) на тази стара/новоявила се ерес (*Ibid.*, *op. cit.*, 187), а така също и от последвалите анатематизми, изброяващи учителите на манихеите и павликяните (*Ibid.*, *op. cit.*, 187—189). Според Jaroslav Pelikan подобно свързване на манихейството с павликянството, действително наблюдавано у Теофилактовия текст, показва, че в случая за опонентите на богомилското учение интерес представляват по-скоро общите белези на иначе различните по своя характер проявления на дуализма, каквито безспорно са манихейството, павликянството и богомилството [Jaroslav Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom (600—1700)* (The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine, 2) (Chicago and London: Chicago University Press, 1977), 216]. През

характера на новопоявилото се учение, което патриархът определя като вече „по-ясно“ за християните, съдим от представените анатематизми в края на посланието му, описващи учение за два Бога — един на светлината и друг на злото (тъмнината)²⁴. Въпреки това обаче в самото патриаршеско послание не се маркира и коментира иконоотрицанието като присъщо за богомилите.

Все пак Козма не е единственият автор, коментиращ иконоотрицанието сред богомилите и примери за това се откриват в следващите векове. Още през XI век, Евтимий (*Contra Phundagiagitas*), монах от манастира Периблепта, в очевидно желание да предпази християните от родния си край, написва послание против еретиците фундагиагити (впоследствие уточнени в текста като богомили). От писмото, не лишено и от определена емоционалност, се разбира, че тези еретици умело се прикриват и дори участват в сакраменталния живот на православните християни (причастяване, св. Кръщение), строят църкви и изписват икони, но с единствената цел да оскверняват всичко това²⁵: „Те изписват икони и правят кръстове не от вяра, но ги правят за присмех и за похулване, за показ и измама, та ако искат и каквото искат, да го слагат тайно в тях и скришно да се гаврят с него.“²⁶

И ако текстът на монаха Евтимий потвърждава, макар само имплицитно, причастност към проблема за образа от страна на богомилите, то експлицитно потвърждение се открива по-късно в съчинението *Panoplia dogmatica* на Евтимий Зигабин. Богомилите, според него, „не почитат също и иконите, наричайки ги идоли на езичници, сребро и злато,

средата на XI век Михаил Псел [De Daemonum energia seu operatione (Contra Manetem et Euchitas seu Enthusiastas); ΠΕΡΙ ΕΝΕΡΓΕΙΑΣ ΔΑΙΜΟΝΩΝ] отбелязва богомилско присъствие в провинция Тракия и именува богомилите „гностици“ [(Caput IV) (Georgii Cedreni Compendium Historiarum...accedunt Mihaelis Pselli, Opera quae reperiri potuerunt omnia; PG 122:829C); Jean Francois Boissonade (ed.), Michael Psellus De operatione Daemonum: accedunt inedita Opuscula Pselli (Norimbergae, 1838), 7].

²⁴ Конкретно в 1 анатема [Theophilacti Constantinopolis patriarchae epistola (Гръцки извори за българската история V. София, (1964), 187)].

²⁵ Euthymii monachi coenobii Peribleptae epistula invectiva contra Phundagiagitas sive Bogomilos haereticos (Гръцки извори за българската история X. София, (1980), 18).

²⁶ Ibid.

дело на човешките ръце“²⁷, като с това показват, разсъждава той, непознаване същността на идола и релацията образ-първообраз.

Интересно потвърждение на казаното от Евтимий намираме и у един западен автор, станал волен/неволен свидетел на проекциите на богомилското учение в редица западни секти. Става дума за Ugo Eteriano (*Contra Patarenos*), който, бидейки съветник при византийския император Мануил I Комнин²⁸, успява да погледне на интересуващия ни проблем през очите и светоусещането на човека от християнския Запад. Той създава, образно казано, своеобразна *summa auctoritatum*, представяйки учението на последователи на богомилите от западната част на Европа, а именно на патарените. Подобно на някои от разгледаните до този момент автори, Ugo търси и намира обвързаност в учението им с манихеите: отричането на Свещеното Писание на Стария Завет, на брака и въобще човешката сексуалност, а също така и на тайнството св. Евхаристия, тъй като Христос не присъства истински (*“asserunt etiam post benedictionem panem remanere ut prius fuerat”*²⁹).

Подобни аргументи са ни добре познати като обвинения и към самите богомили. Това което е ново при Ugo е свидетелството му, че патарените, освен отхвърлянето на св. Кръст, са против използването и на иконни изображения. Според Bernard Hamilton, автор на въведителната

²⁷ „Ἀτιμάζουσιν γὰρ καὶ τὰς σεβασμίους εἰκόνας, τὰ εἶδωλα, λέγοντες, τῶν ἐθνῶν ἀργύριον καὶ χρυσίον, ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων“ [*Adversus Bogomilos* (Orthodoxae fidei dogmatica panoplia, titulus XXVII), 11 (Euthymii Zigabeni, opera omnia; PG 130:1308D)]. Gerhard Ficker издава текста под името *De Haeresi Bogomilorum Narratio* (Gerhard Ficker, *Die Phundagiagiten; ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters* (Leipzig: J. A. Barth, 1908). Именно неговото издание се използва за оформянето на двуезичното издание на текста у нас (*Гръцки извори за българската история* X. София, (1980), 51–75).

²⁸ Ugo и брат му Leo са съветници по делата на империята с италианските държави и римокатолическата Църква [A. Dondaine, ‘Hugues Etherien et Léon Toscan’, *Archives d'Histoire littéraire et doctrinale du Moyen-Âge* XIX (1952), 127–34; Janet Hamilton (eds), *Christian Dualist Heresies in the Byzantine world, C. 650-c. 1450: Selected sources* (Manchester: Manchester University Press, 1998), 234].

²⁹ “Non enim in superdictis tantum eorum perfidia patet, verum in misterio dominici corporis qui asserunt etiam post benedictionem panem remanere ut prius fuerat...” [*Contra Patarenos*, VI (Janet Hamilton (ed.), *Hugh Eteriano “Contra Patarenos”* (The Medieval Mediterranean Peoples, Economies and Cultures, 400–1500, 55.) (Brill/Leiden/Boston, 2004), 165)]. Текстът на съчинението на Ugo се цитира по това издание.

част към последното издание на съчиненията на Ugo Eteriano, шокът на пизанеца от подобно поведение на патарените към образите е следствие от факта, че подобно отношение към иконите не е познато на Запад³⁰. Подобна констатация, налага се да подчертая, се разминава с известното ни от западните извори. Иконоотрицанието като явление и последователна политика е добре познато на Запад още от края на VIII век, когато еп. Клавдий (Турински) *de facto* извървява до край пътя си — от отявнен иконоотрицател до фактически кръстоборец — действие, имащо по-ранен аналог на Изток, в епохата на византийското иконоотрицание³¹. Без колебание Ugo коментира иконоотрицанието на патарените по следния начин: „Що се отнася до благоговението и почитането на светите изображения, които учат че са глухи и неми (образи — б.м.), те напълно грешат³²... Що се отнася до почитането, култа и честта на изображенията, които имаме, ние имаме право за това; право, което превъзхожда цялото безчестие на патарените. Поради тази

³⁰ “Hugh Eteriano was profoundly shocked that the Patarenes would not venerate images... *There was no history in the Western Church at that time of antipathy to the use of, or reverence for, religious images* (к.м.)... It is possible that Hugh refuted this Patarene tenet at such length because he hoped in this way to gain the support of the imperial authorities against the sect...” [Introduction (Janet Hamilton (ed.), *Hugh Eteriano “Contra Patarenos”* (The Medieval Mediterranean Peoples, Economies and Cultures, 400–1500, 55.) (Brill/Leiden/Boston, 2004), 19–20)].

³¹ В епохата на иконоотрицание (VIII–IX век), кръстоборството сред определени клирици, при това както на Изток, така и на Запад, би следвало да се разбира като реализирано до край иконоборство. С други думи иконоотрицанието съдържа в себе си потенциата за кръстоборство. Подробно за това виж наблюденията ми [Y. Velikov, ‘Claudius of Turin and the Veneration of Images after the *Libri Carolini*’, *Studia Patristica* XLVIII (2010), 349–54; *Idem*. ‘Dungal’s “Responsa contra Claudium”: A Defence of the Holy Cross and Icons in the Early Ninth Century’, *Ireland Across Cultures* (под печат); Великов, Ю. „Каролингите, иконоборството и иконопочитанието на Запад“, *Преславска книжовна школа* 13 (2013), 306–314; *Idem*. „Иконопочитанието и иконоотрицанието в „Беседа против богомилите“ на Козма Презвитер“, В: TRIANTAFULLO. Юбилеен сборник в чест на 60-годишнината на проф. д-р Христо Трендафилов (In Honorem I), 365–374; *Idem*. „Светият Кръст или светите икони: иконоборска дилема?“, В: „Теология и социум. Съвременни перспективи“, Омофор, (2013), 233–242].

³² “In veneratione quoque ac cultu sacrarum ymaginum quos dicunt esse simulacra surda et muta omnino aberraverunt...” [*Contra Patarenos*, VI (Janet Hamilton (ed.), op. cit., 165)].

причина аз няма да кажа нито дума за чудесата, които Бог постоянно проявява чрез светите изображения. Някои от тези икони са кръвоточиви, някои са предпазвали от престъпления, при контакта с някои от тях болните оздравяват и много са били освободени (с тяхна помощ — б.м.) от демоните³³... християнските люде не обожават образите поради това, че са цветни и направени от скъп материал...“³⁴.

Приведените наблюдения в голяма степен предлагат своеобразен отговор на въпроса, който поставих в самото начало на изложението си, а именно защо в текста на писмения паметник *Борилов синодик* се отделя толкова значително място на проблема за образа и изобразимостта и то в пряка връзка със защитата на онтологичността на образа от еретическото учение на богомилите. Нещо повече приведените *положителни* (вечна памет) и *отрицателни* (анатеми) разсъждения, отнасящи се до светите образи не се срещат само в тази част от *Борилов синодик*, отразяваща разсъжденията на византийския образец от епохата на Македонската династия, но и в текстовете с друга времева датировка. Веднага впечатляват добре разгърнатите разсъждения в характерния за VIII век (а впоследствие унаследен и през IX век) *положителен, отрицателен и христологически* конструкт, присъстващи както в *утвърдителна*, така и *анатематична* форма. И макар, че разсъжденията не следват дословно текстовете от аргументацията на автори като св. Герман Константинополски, св Григорий II, папа Римски или преп. Йоан Дамаскин (което безспорно се открива в текста на Козма Презвитер), смисловата близост на доказателствата е налице, а представените в Синодика разсъждения са в пълен унисон с учението на Църквата за същността на християнския образ (иконата) и отношението към него.

За автора на *Борилов синодик* онези, които са „обезчестили своето поклонение на светите икони и са се възгордели и превъзнесли в безбожието си“³⁵ отхвърлят възможността, чрез словото на вярата и изобра-

³³ “De imaginum vero adoratione cultu et obsequio auctoritatem habemus quae omnem Paterenorum superat impietatem. Propterea omitto dicere miracula quae per sacras ymagines sedulo deus operatur nam a perfidis sacre ymagines aliquando percusse sanguinem ex se funderent; quedam fures prohibuerunt a rapina; aliquarum contactu egris salus reddita est et a demoniis plures liberati sunt.” [*Contra Patarenos*, XI (Janet Hamilton (ed.), op. cit., 170)].

³⁴ “...Christianorum chorus non in eo quod colorem habent et corpulentam materiam imagines adorant...” (Ibid.).

³⁵ *Борилов синодик* (Ив. Божилов, А. Тотоманова, Ив. Билярски. Борилов синодик. Издание и превод. С., (2010), 296 (текстът се цитира по това издание).

женията на иконите, Божият промисъл да стане разбираем за избавените чрез Кръста: „А изкуплението на Твоя Помазаник са откупените чрез Неговата смърт и вярвящите в Него, чрез словото на вярата и изображенията на иконите, с които Божият промисъл става разбираем за избавените чрез Кръста...“³⁶. Защото, разсъждава в христологически аспект неизвестният автор, плътското пришествие на Божието Слово се „изповядва със слова и уста, със сърце и разум, чрез Писанието и иконите“³⁷. Приемането на Боговъплъщението, се чете в текста на *Борилов синодик*, означава и да се изписва образът на Спасителя на икони, т.е. Той да е описуем — „да се иконографисва очовеченото Слово и Неговите страдания заради нас“³⁸, за да се виждат от всички „тези всемирни и спасителни деяния“³⁹, тъй като противното е само по себе си „отвърщане от спасение“⁴⁰: „Защото на иконите виждаме страстите на Владиката заради нас: кръста, гроба, ада — умъртвяван и пленяван, страданията на мъчениците, венците; самото спасение, което нашият пръв създател и благодетел, и венчател сътвори на сред земята.“⁴¹. Именно поради всичко това е спасително не само чрез слово да се приема Боговъплъщението, но и „да го виждат на иконите“⁴², защото: „На икони се изписва видяното: заради това изписват на икони видяното и осезаното и го почитат“⁴³.

Християнският образ/икона се възприема в разглеждания текст и като освещаващ/а очите на зрящите и чрез него/нея „умът им се издига до богопознанието“⁴⁴ — един от многото примери в текста на *Синодика*, чрез който се систематизира и излага *положителната* (катафатическата) аргументация за образа: „На тези, които освещават със слово устните и слушателите, които познават Словото и го проповядват, а също и чрез честните икони, които освещават очите на зрящия и чрез които

³⁶ *Борилов синодик*, 296.

³⁷ *Борилов синодик*, 297.

³⁸ *Борилов синодик*, 300.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Борилов синодик*, 297.

⁴² *Борилов синодик*, 300.

⁴³ *Борилов синодик*, 298.

⁴⁴ *Ibid.* („На тези, които освещават със слово устните и слушателите, които познават Словото и го проповядват, а също и чрез честните икони, които освещават очите на зрящия и чрез които умът им се издига до богопознанието, ...вечна памет.“).

умът им се издига до богопознанието... — вечна памет“⁴⁵. Иконопочитанието е акт, обичаен за живота на Църквата дори във времето преди съборното му санкциониране⁴⁶, затова на „онези, които укрепват писаното и неписаното предание и заради това изобразяват светите неща и ги почитат — вечна памет“⁴⁷.

Подобно на аргументацията за образа на отците иконофили от VIII и IX век, авторът на Синодика имплементира в текста и апофатически (т.е. отрицателни) разсъждения, акцентиращи върху различието между идол и икона: „На Него, като Владика се покланяме и Го почитаме. И заради общия владика почитаме и Неговите постоянни угодници и им се покланяме както подобава“⁴⁸ — думи, които много напомнят разсъжденията на св. Герман Константинополски (*Epistola ad Joannem*)⁴⁹.

⁴⁵ Ibid. От IV век се наблюдава християнска защита на визуалното изкуство, базирана на потребността от светите икони преимуществено като образователни пособия. В тази връзка се поставя акцент върху възприемането им като интелектуално обогатяващи (Павлин Нолански) и нравствено развиващи (св. Василий Велики, св. Григорий Нисийски), като *Biblia pauperum*/*Biblia laicorum* (преп. Нил Синайски, св. Григорий Велики-Двое-слов) или дори като средство, чрез което вярващият да бъде насочван „към интелигибилната красота и от изобилната светлина в храмовете — към интелигибилната и нематериална светлина...“ (еп. Ипатий Ефески) (виж Великов, Ю. *Образът на Невидимия*, 39–48).

⁴⁶ Класическо свидетелство за обвързаността на обичая с преданието предоставя християнският апологет Тертулиан (*De corona*): „преданието като основа, обичаят — като потвърждение, а вярата — като страж“ (“*Traditio tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix*” [Caput 4 (Quinti Septimii Florentis Tertulliani, PL 2:80A)]. Именно на основата на това разбиране стъпва впоследствие и св. Герман Константинополски (*Epistola ad Thomam*) в защита онтологичността на християнския образ (S.P.N. Germani archiepiscopi Constantinopolitani, Opera omnia; PG 98:176C). Подробно за „обичая“ и мястото му в живота на Църквата в изследването ми (Великов, Ю. *Образът на Невидимия*, 85–88).

⁴⁷ Борилов синодик, 298.

⁴⁸ Борилов синодик, 298–9.

⁴⁹ „Иконите, изобразявани с восък и бои, ние не приемаме в ущърб на истинското съвършено почитание, което се въздава на Бога...Ала с това не даваме да се разбира, че те са съобщници на Божието естество и не им приписваме чест и поклонение, подобаващи на Божията Слава и могъщество.“ (S.P.N. Germani archiepiscopi Constantinopolitani, Opera omnia; PG 98:157B, 159B); „...християнската вяра се състои в почитане и поклонение само на единния единствен Бог...“ (Ibid. (S.P.N. Germani archiepiscopi Constantinopolitani, Opera omnia; PG 98:156D)).

Цитираният текст *de facto* насочва и към своеобразния *locus classicus*, откриван в съчиненията на светите отци и църковни писатели иконофили. Става дума за релацията образ-първообраз. Почитта към изображения на икони е насочена към първообраза, който се отобразява, а иконоотрицателите, отбелязва текстът на Синодика, „обrekli се на участта на евреите и езичниците, които без срам хулят първообразното...не се срамуват заради изображенията да дерзаят срещу самия изобразяван...понеже са прогнили вече и са се отсекли сами от общото тяло на Църквата...“⁵⁰. Иконата не е идол, а на онези, „които наричат честните икони на Христос, нашия Бог, и на Неговите светии с думите на Светото писание срещу идолите – анатема“⁵¹.

Не би следвало да се остава с впечатлението, че светоотеческото учение за образа присъства в разглеждания писмен паметник механично и необмислено, и като допълнение към догматически теми (за троичността, есхатологията и т.н.). Факт е, че авторът на текста *Борилев синодик* преимуществено акцентира върху църковното учение за светите икони, а от представеното дотук, убеден съм, стана по-видимо основанието му да включи подобни разсъждения в анализирания порядък. Богомилството и катаризмът, като негово проявление на Запад, на практика не просто развиват идеи, но както вече се показва се стремят да установят свои „църква“, „клир“ и стриктно следван „църковен“ ред и „култ“⁵². Подобна „организираност“, каквато всъщност се отхвърля от тях в началото, прикритото им участие в богослуженията и т.н. създават очевидно търсената възможност за разпространение и подвеждане към учението им. Именно поради това Синодикът педантично приповтаря изконното учение на Църквата и в духа на вселенското определение на Трулския събор (692 г.)⁵³ се стреми да предпази християните от потенциална измама. От привлечените в нашите разсъждения текстове с противобогомилска (противоеретическа) насоченост може да се есктрахира подобна опасност, а именно с признаването *pro forma* на рождението, разпването и възнесението на Христа, но само „привидно“

⁵⁰ *Борилев синодик*, 300.

⁵¹ *Борилев синодик*, 301. Анатематизъм е повторен и в разсъжденията на *Синодика* по отношение на богомилите (*Ibid.*, 308).

⁵² Виж *supra*.

⁵³ Очите ти да гледат право (Οἱ ὀφθαλμοί σου ὀρθὰ βλέπέτωσαν)..., понеже телесните чувства лесно предават впечатленията си на душата...” [*Concilium Quinisextum* (Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima collectio; Mansi 11:985D)].

(а не „съ плътїж“), с демонстрираното неверие в едната Свята, Единосъщна и Неразделна Троица и др.⁵⁴

Синодикът на Борил осветлява калейдоскопичното по своята същност еретическо мислене на Изтока и без неговото познаване, осмислянето на случилото се на Запад е практически невъзможно. Днес все повече е изкушение да се представя единствено „собственото“ разбиране за християнството, за Църквата или в конкретния случай за светите изображения (икони), без да се познава (с което на практика се маргинализира) изконното светоотеческо учение за християнския образ. Все по-често услужливо се забравя *de facto* еретическата основа на богомилството, а така също и на развилите се впоследствие на Запад негови многолики проявления⁵⁵. Нерядко обективността отстъпва и се изпада в определена сантименталност и интересна пристрастност при определянето и възприемането му като „*собствено богоискателство в границите на християнските текстове и традиция на култова практика*“⁵⁶, а на катарите — като пазители на съкровена тайна („заради която стотици, хиляди катари са убити“⁵⁷). Свидетели сме и на това как все по-често животът на еретиците се идеализира и постулира като „*essential guide to the history of medieval society and the Church, and their devotion to the Christian life stands as testimony to the power of faith in the face of suffering and persecution* (б.м.)“⁵⁸, поради очевидна у вършещите го липса на знания

⁵⁴ Попруженко, М. Г. Синодикъ Царя Бориса. Одеса (1899), 136—7.

⁵⁵ Подробно за това виж антиеретическия корпус от текстове, сред които на Rainerius Saccho (*Liber contra Waldenses haereticos*), Petrus de Pilichdorf (*Contra pauperes de Lugduno*) и Conrad de Monte (*De erroribus Begehardorum*) [Margarine de la Bigne (ed.) *Magna Bibliotheca Veterum Patrum et Antiquorum Scriptorum Ecclesiasticorum* (v. XIII) (Coloniae Agrippinae: sumptibus Antonij Hierati, 1618), 298G-311H; 332F-340D; 342G-343E]. Виж също Emilio Comba, 'Cenno sulle fonti della storia dei Valdesi', *Archivio Storico Italiano* XII (Firenze: Presso G. P. Vieusseix, 1893), 95—138 (QUINTA SERIE)].

⁵⁶ Димитров, П. Петър Черноризец. Шумен, (1995), 123.

⁵⁷ William Henry, 'Secrets of the Cathars. Why the Dark Age Church Was Out to Destroy Them' (http://www.bibliotecapleyades.net/esp_autor_whenry04.htm; 06.02.2014 г.). Оставям без коментар твърденията на Димитър Ангелов, че богомилството е „нашето средновековно лице, нашият принос към средновековната европейска култура...до голяма степен проява на българския народ през средновековната епоха“ (Ангелов, Д. Богомилството в България. София, (1980), 121 (издание трето)) и на Видка Николова, оценяваща го като „българското християнско мислене за света“ (Николова, В. Богомилството: Предобрази и идеи (В пътя от Първи до Трети завет). София, (2008) (корица)).

⁵⁸ Michael Frassetto, op. cit., 202.

за/върху светоотеческото наследство. Нещо повече, не се осъзнава, че не мъчението само по себе си, а причината за него е това, което прави някого мъченик (блаж. Августин Ипонски)⁵⁹.

Подобни словесни „упражнения“ могат единствено да ни припомнят причината за поучителните думи на Стареца (*Pratum Spirituale*): *До кога ще се учите да говорите, (вие), които не знаете (да говорите)?*⁶⁰

⁵⁹ “Martyres veros, non poena facit, sed causa” [*Epistola LXXXIX* (2) (*Epistolae (Secunda Classis)*)] (Sancti Aureli Augustini, Hipponensis episcopi, Opera omnia; PL 33:310)].

⁶⁰ “Quamdiu enim loqui discitis, qui loqui semper nescitis?” [(*Responsio cujusdam senis ad duos philosophos*) (Beati Joannis Eucratae Liber qui inscribitur Pratum (Prokopii Gazaei, christiani rhetoris et hermeneutae; PG 87 (3):3026A)].