

КЪМ ПРЕДХРИСТИЯНСКИЯ КУЛТ КЪМ ИМПЕРАТОР КОНСТАНТИН I ВЕЛИКИ В КОНСТАНТИНОПОЛ

Ваня Лозанова-Станчева*

PRE-CHRISTIAN REMINISCENCES FROM THE CULT OF EMPEROR CONSTANTINE I THE GREAT

Vanya Lozanova-Stancheva

Abstract: The aim of the report is to present an analysis of the information from the early Byzantine authors on the cult of Emperor Constantine I the Great, which precedes the chronologically and typologically Christian cult of St. Constantine and Helena, but not without connection with it.

Historical sources can be grouped into at least two groups organized around the events related to the consecration of Constantinople in May 330, in which two remarkable ritual and cult centers stand out:

1) **The Constantine Forum:** the consecration of the solar statue of Emperor Constantine at the newly constructed Constantine Forum on the famous porphyry column brought from Egyptian Thebes, the day before or on the first day of the 40-day celebrations, accompanied by numerous additional ceremonies and rituals;

2) **Hippodrome:** The ceremony of the Hippodrome on the first day of the 40-day celebrations in which the gilded *xoanon* of Constantine, holding a small sculpture of Tyche on the city in his right hand, was carried in the “Helios Chariot”.

In the worship of the Emperor Constantine I the Great two important religious ideas were intertwined as central:

– Preserving and resurrecting the solar cult context in the architectural and artistic design of the new political centers of the Constantine’s city, inherited from the ancient Byzantion;

– Reviving and incorporating the ancient mythological tradition of the founding Byzantium in the new context and traditions of Constantinople.

Keywords: Emperor Constantine I the Great, the Constantine Forum, the Hippodrome, Byzantion, Constantinople.

Настоящият доклад предлага анализ на сведенията на ранновизантийските автори относно култа към император Константин I Велики, който предхожда хронологически и типологически християнския култ към св.св. Константин и Елена, но не е без връзка с него.

През третия месец на втори индиктион, 5837 г. от Сътворението на света, сряда (или четвъртък?), когато слънцето било в знака на Стрелеца и в часа, доминиран от Рака, в четвъртата година на 276 Олимпиада/първата година

* Проф. д-р Ваня Бориславова Лозанова-Станчева, д.изк. – Институт за балканистика с Център по тракология „Проф. Ал. Фол“, БАН, e-mail: lozanova_vanya@yahoo.com

на 277 Олимпиада (?), т.е. на 26 ноември 328 г. по съвременното летоброене (Preger 1901a, 336–342; Berger 1988, 208–210), император Константин поставил фундаментите на Западната стена на Бизантион. Датировката почива на един пасаж от съставения към 10 в. вариант на „*Константинополските патрии*“, приписван на Псевдо-Кодин (Ps-Kodinos, p. 17, 5 Bekker = Anonimus Banduri (Imperium Orientale I), p. 3).

Датата била избрана след дълги дискусии с астролози и гадатели (Pingree 1977, 305–315), за да носи щастие и дълголетие на новоосновения град. Всъщност от поставянето на първия камък до завършването на грандиозното начинание минали около 10 непълни години, според летописците. На 11 май 330 г. (Preger 1901a, 336–342; Berger 1988, 208), рано сутринта в понеделник, Рим престанал да бъде единствен и абсолютен център на Римската империя. На около 800 км източно от Вечния град се издигнал сериозен конкурент, обречен скоро да го измести и засенчи не само по слава, но и по пищност. Церемонията по освещаването на новия на император Константин град, някогашния Бизантион, била ослепителна с великолепието и многозначителните си религиозно-политически демонстрации. В разказите на византийските автори за тези събития, както и в реминисценциите от религиозно-политическите внушения на ежегодно празнувания през следващите столетия рожден ден (Γενέθλια) на новия град се открояват с особено си значение два забележителни ритуални и култови центъра:

1) **Форумът на Константин**, където била осветена внушителната соларна статуя на император Константин върху прочутата порфирна колона, донесена от египетската Тива, ден преди или на първия ден от 40-дневните тържества; събитието било съпроводено от множество допълнителни церемонии и ритуали – по думите на „*Кратките исторически бележки*“ (Παραστάσεις σύντομοι χρονικά §55) „Константин бил честван на *Форума* в продължение на четиридесет дни и възхваляван от църковите партии и градските магистрати“;

2) **Хиподромът**, където се състояла церемонията с разнасянето в „колесницата на Хелиос“ на дървена позлатена статуя на Константин, държащ тази на Тюхе на града в дясната си ръка, в първия ден от 40-дневните тържества (Zonaras, 13. 3. 26–27 Buttner-Wobst; Janin 1964, 77–80; Dagron 1974, 37); събитието било съпроводено с голямо състезание, където императорът направил много подаръци, „установявайки тези рождени дни като вечен паметник“, пак по думите на „*Кратките исторически бележки*“.

1. Соларната статуя върху порфирната колона. Рожденият ден на града бил обичайно асоцииран с митологичния precedent на неговия произход, в центъра на който стояла фигурата на *хероса-ойкист* и *епоним*. Няма съмнение, че той е бил и във фокуса на церемонията на освещаването на Константинопол. Три момента от особена значимост могат да бъдат реконструирани в разказите на византийските автори относно бляскавите тържества, в реминисценциите на религиозните и политическите импликации на ежегодно празнувания през следващите столетия рожден ден (Γενέθλια):

– съхраняване и възкресяване на местния соларен култов контекст, наследен от древния Бизантион, в архитектурното и художественото оформление на новите политически центрове на Константиновия град;

– съживяване и вписване на древната митологична традиция за основаването и основателя на Бизантион в новия контекст и традиции на наречения на императора град;

– специфичната роля на централното слънчево божество на тракийското население в града Зевксипос, идентифицирано с Хелиос/Зевс Хелиос (Лозанова 2020: Глава втора: *Зевксипос – Зевс Хелиос и Септимий Север* с всички извори), в този религиозно-политически контекст (Лозанова 2020).

Сведенията са оскъдни, поради нежеланието на християнските автори да споменават тази необяснима от гледна точка на християнските традиции ситуация, изградена от множество откровено езически ритуални компоненти и символика, в чийто център стои култовата фигура на императора. Многозначимо е обстоятелството, че Евсевий, „този хитър епископ“, по думите на Т. Прегер (Preger 1901, 463), не споменава нито дума за издигането на грандиозната соларна статуята върху порфирната колона на новоизградения *Форум на Константин*, което недвусмислено потвърждава езическия характер на монумента и церемониите около него.

Особено детайлно е описанието на статуята и празничната процесия, с която била поставена върху порфирната колона на Константиновия форум, в „*Кратките исторически бележки*“ (§56, pp. 56–57 Preger):

Статуята (ἡ στήλη) на *Форума* е получавала много тържествени химни. Тук правителството и префектът Олбиан, спатарииите, кубиклариите и също силенциариите, образували ескорт с бели свещи, всички облечени в бели дрехи, и носели статуята, повдигната върху талига, от това, което сега се нарича Филадельфион, но тогава се е казвало Протейхизма, (където преди имало и порта, построена от Кар). Но както казва Диакриномен, идват от така наречената Магнаура. Откъдето е била поставена на Форума и, както казахме горе, е получавала много химни и е била почитана като Тюхе на града от всички, включително от армията. И накрая е била повдигната на колона в присъствието на свещеник (т.е. жрец – ἱερεὺς) и процесията, и всички извиквали „Κύριε ἐλέησον“ сто пъти.

Диакриномен казва, че много неща били поставяни при колоната, на която сега седи статуята, сред тях царски монети на Константин, така наречените сотериции – 1000 кентинария. Тогава градът е бил хвален и наречен Константинопол, докато свещениците (жреците – б.м.) викали: „О, Господи, задай му благополучен курс в продължение на безброй векове“. И след като правели това, празнували много радостно, както му е редът, в продължение на четиридесет дни, и императорът давал много зърно в дар на народа, след което всеки човек си отивал в собствения си дом. И така, следващият ден бил рожденият ден на града

и имало голямо състезание на Хиподрума, където императорът също направил много подаръци, установявайки тези рождени дни като вечен паметник (вж. *Anonymus Treu*, p. 16, 19 и *Patria* II, §43, p. 173 Preger).

Порфирната колона изглежда е била поставена на *Форума на Константин* в града по-рано от официалното освещаване, някъде между 328 и 330 г. „*Пасхалната хроника*“ (I. 528 Dindorf) отнася това събитие към 328 г., докато „*Хронография*“-та на Теофан – към 329 (Frolow 1944, 64; Alföldi 1947, 10–16; Dagron 1974, 39–40; Fowden 1991, 124). Самата статуя на императора е поставена върху нея на 10 май 330 г., според „*Кратките исторически бележки*“ (§56), или на 11 май 330 г. според другите хронисти. Тя е била пренесена на Константиновия форум в деня на издигането ѝ върху порфирната колона някъде от района на двореца или от така наречената Магнаура. Би било вероятно да се е помещавала до церемонията на освещаването в *Баните на Зевксипос*, които изпълнявали ролята на галерия от забележителни скулптури, донесени в новата столица на империята от целия римски свят. Многозначително е интерполираното сведение на Диакриномен, че много неща били поставяни при колоната със статуята, сред които „царски монети на Константин, така наречените сотериции – 1000 кентинария“: един дискретен щрих, загатващ за особена култова почит към паметника още по времето на неговото издигане.

Онези, на които дължим сведението, че творбата първоначално е изобразявала блестящия на слънцето Аполон (от Псевдо-Кодин, т.е. от 10 в. насетне (Ps.-Kodinos, §45, p. 174 Preger; срв. Preger 1895) – Зонара, Анна Комнина, Йоан Скилица, Йоан Цецес – *Ἀνθήλιος Ἀπόλλων*), все християнски автори, не допускат усилие за (само-) обожествяване на императора, каквото предполага с право за първи път Т. Прегер (Preger 1901, 462). Но по подобен начин Юлиан, племенникът на Константин, почитал статуите на Аполон и Артемида като свои и на съпругата си изображения, недвусмислено идентифицирайки се с божественото:

Parastaseis syntomoi chronikai §47, p. 53 Preger: Πολὺς ἦν Ἰουλιανὸς ἐν μαγαναίαις· ὄθεν καὶ τοῖς εἰδώλοις εἰς στήλας βασιλικάς, φασίν, ἐξεϊκόνιζε καὶ προσκυνεῖσθαι ταύτας ὡς βασιλέων εἰκόνας ἠνάγκαζεν· μεθ' ὧν καὶ ἐν τῇ Νικομηδέων μητροπόλει τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ἄγαλμα χρυσέγκουστον κατασκευάσας καὶ τῆς θεᾶς Ἀρτέμιδος νόμοις ὁμοίοις ἐνομοθέτει προσκυνεῖσθαι, ὡς αὐτοῦ φησὶν εἶναι καὶ τῆς γαμετῆς τὰ ἰνδάλματα· ὄθεν καὶ ἄπειρον πλῆθος κλαπὲν εἰς εἰδωλολατρείαν κατέλεσεν.

§47. Юлиан бил много пристрастен към магията; затова той правел фигури с вид на императорски статуи и се говори, че при- нуждавал всички да ги почитат като изображения на императори. Даже издигнал златна статуя на Аполон и богинята Артемида в метрополиса Никомидия и заповядал да бъдат почитени с проски- незис, казвайки, че изображенията били на него и съпругата му. И така мнозина били заблудени и изпаднали в идолопоклонничество (*Parastaseis syntomoi chronikai* §47, p. 53 Preger).

Впрочем още Филосторгий (368–ок. 439) (Philostorgius, *Hist. Eccl.* 1. 2. 17 Bidez; срв. Hesych. §41. p. 17 Preger; *Chron. Pasch.* I. P. 285A–C, 529–530 Dindorf; Leon Grammaticus, *Chronographia*, p. 87, 13–18 Bekker; Cameron, Herrin 1984, 242–245), обвиняван от патриарх Фотий през 9 в. в еретизъм и безбожие като последовател на Евномий (Nobbs 1991, 271–281 с извори и лит.), споменава недвусмислено в своята „*Църковна история*“ (съставена в 12 книги), че „враговете на християнския Бог“ обвинявали християните в Бизантион за божествената почит, която отдавали на статуята на Константин и ритуалите, извършвани от тях пред нея – обстоятелство не особено съответстващо на християнските канони. Те я почитали с жертвоприношения, отдавали ѝ почит, палейки свеци и изгаряйки благовония, и ѝ се молели като на бог. Нещо повече – те отправяли към нея молитви, за да отблъсква тя бедствията и нещастията, точно както се полага на Тюхе на града:

... οὗτος ὁ θεομάχος καὶ τὴν Κωνσταντίνου εἰκόνα, τὴν ἐπὶ τοῦ πορφυροῦ κίονος ἰσταμένην, θυσίαις τε ἰλάσκεσθαι καὶ λυχνοκαίαις θυμιάμασι τιμᾶν, καὶ εὐχὰς προσάγει ὡς θεῶ καὶ ἀποτροπαίους ἰκετηρίας τῶν δεινῶν ἐπιτελεῖν τοῦς Χριστιανοὺς κατηγορεῖ.

От „*Кратките исторически бележки*“ (§56) не остава съмнение относно особената култова почит, която статуята на форума е получавала с много тържествени химни, с процесия на най-видните граждани с бели свеци и бели ритуални (!) одежди ... и че „е била почитана като Тюхе на града от всички, включително от армията...“ (Dagron 1984, 43–45; Bühl 1995, 27–29).

Макар и представена от друга гледна точка, подобна почит е доловима в разказа на Теодорит (ок. 393 – ок. 547) в неговата „*Църковна история*“ (Theodoret, *Hist. Eccl.* I. 32, p. 90 Parmentier) по повод церемониите и свещенодействията около гробницата (хероон!) и статуята на Константин след смъртта му без да добавя детайлите, защото те – по думите му – не подлежали на описание... Тази тема сама по-себе си предлага самостоятелен широк изследователски кръг от проблемни ситуации.

В прочутия „*Панегирик в чест на Констанций*“ (Theodoret, *Hist. Eccl.* I. 32, p. 90 Parmentier) бъдещият император Юлиан, възхвалявайки Константин I, бащата на своя покровител и герой, споменава за любовта на неговите поданици и почитта им към него „и до днес“ „като към бог“:

Justin., Orat., 1, p. 20 Page-Rouse: τοσαύτην δὲ εὐνοίαν αὐτοῦ τοῖς ὑπηκόοις παρέστησεν, ὥσθ' οἱ μὲν στρατευόμενοι τῆς περὶ τὰς δωρεὰς καὶ τὰς χάριτας μεγαλοψυχίας ἔτι μεμνημένοι καθάπερ θεὸν διατελοῦσι σεβόμενοι...

Творбата е писана в края на 356 г., една година след въздигането на Юлиан от Констанций за цезар на западните провинции на Империята (355 г.) и няколко години преди да се превърне в отявлен негов противник и враг. В основната част на панегирика, изброявайки достойнствата на младия император, Юлиан подчертава особената му почит към неговия баща, когото публично обявил за

ἦρωα ἀγαθόν – една недвусмислено езическа формулировка, далеч от християнския маниер на почит към мъртвия:

Justin., Orat., 1, p. 118 Page-Rouse: ἀλλὰ σοῦ γε τῆς εἰς τὸν πατέρα τιμῆς ἄρα ἄξιον ἐνταῦθα μεμνήσθαι; ὃν οὐκ ἰδίᾳ μόνον σεβόμενος, ἀεὶ δὲ ἐν τοῖς κοινοῖς συλλόγοις διετελεῖς ἀνακηρύττων καθάπερ ἀγαθὸν ἦρωα.

Ситуацията около двете статуи на Константин – върху порфирната колона и позлатения *ксоанон* с Тюхе на града в десницата му – и ритуалите, свързани с тях, съответно на новия *Forum Constantini* и Хиподрума, в подножието на *Августейона*, обичайно се разглеждат в контекста на традиционната за римските императори връзка със слънчевото божество Sol Invictus и държавния соларен култ. Sol Invictus, Непобедимото слънце, като непобедимо божество е бил дълго време важна идеологическа легитимация на императорската власт (Fears 1979, 736ff; McCormick 1986; Berrens 2004, особено 205–228). Това е една тема, около която доста отдавна се дискутира (Keim 1862; особено Preger 1901, 457–469 и Karayannopoulos 1956, 341–357), и която е акумулирала огромно количество научна литература (Berrens 2004; Bardill 2012 с лит.). Аврелиан издигнал култа към Sol Invictus в официална религия през 274 г. и провокирал неговото интензивно навлизане в монетосеченето. Образът на божеството се появява често на реверса на монетите през 3 и 4 в. – включително на сечените от император Константин I. Слънчевият бог е представян обикновено гол, с корона от слънчеви лъчи; с хламида около рамото му; държащ камшик и/или глобус; понякога е в колесница. Според легендата SOLI INVICTO COMITI (Berrens 2004, 206–209), която съпровожда повечето монетни изображения от този тип, Сол е придружител на императора, както го виждаме и върху бронзовите монети на Константин Велики. От 310 г. до към 318 г. императорът използва Сол върху монетите си и претендира за неговата божествена протекция, което бива интегрирано умело в пропагандната му машина (Ehrhardt 1980, 177–181). Но прави впечатление, че още от 317 г. насетне монетите му с изображения на Сол стават все по-редки (Aland 1979, 118). Около 319 г. слънчевият бог изчезва от бронзовото монетосечене на Константин; според някои автори – „заедно с всички други езически теми“ (Bruun 1958, 15–37). След тази граница има само един пример – монета на Sol-Comes, датирана в 324/25 г. (Alföldi 1964, 10ff.). Й. Караянопулос (Karayannopoulos 1956, 341 ff.) е категоричен, че между 328 и 330 г. вече не биха могли да се предполагат никакви по-тесни отношения на императора с Хелиос, каквито допуска в противоположност на него Т. Прегер. Херман Узенер (Usener 1905, 465–491) предлага компромисна формула, предполагайки, че „идеята за един несменяем, всемогъщ слънчев бог трябва да е станала така близка и за християните, че той се е превърнал в начин за визуализация на Спасителя“. Някои автори виждат мощен езическо-християнски синкретизъм, „нова религия“ в ритуалите на основаването на Бизантион... Но смущава обстоятелството, че Сол вече е изчезнал от монетите на Константин доста години преди издигането на статуята на *Форума на Константин* в Бизантион! През тези години се случват значими политически и идеологически

промени в публичното поведение на императора и религиозно-идеологическия език на неговите публични изяви.

От разминаващите се описания на византийските автори не остава никакво съмнение, че статуята на Константин върху порфирната колона е била далеч от традиционните иконографски схеми на Sol Invictus (Лозанова 2020, Глава първа: *Императорът – Слънце в Града на слънцето*), които императорът сякаш вече е изоставил в другите си демонстрации на своята власт доста преди освещаването на Константинопол през 330 г. Подобна констатация още по-ясно внушават и описанията на соларната статуя на Константин с Тюхе в десницата си в „колесницата на Хелиос“, разнасяна по време на тържествата на Хиподрума (Лозанова 2020: §1. *Император Константин I и Тюхе на Константинопол*). Двата култа – на Sol Invictus и на елинския Хелиос, обаче, трябва да бъдат принципно разграничени, както и в контекста на тяхното универсализиране посредством свеждането им до елинския Аполон. На заден план в изследванията остава политиката на толериране и насърчаване на местните култове в Бизантион, която император Константин очевидно е предпочитал и осъществявал.

Много е вероятно император Константин I, отдалечавайки се в своята официална религиозна политика от Sol Invictus, да го е заменил постепенно с един по-абстрактен и амбивалентен соларен бог под влиянието на соларния монотеизъм и на соларните идеи, присъщи на неоплатонизма (Wallraff 2001, 259), под чието силно въздействие е бил той според античните сведения – особено в контекста на освещаването на новооснования от него град.

Не остава съмнение, че формите на отдаване на почит към статуите на императора са чужди на всякакъв християнски контекст и внушават елементи на езически мистериен език. За това най-гръмко „говори“ премълчаването им от Евсевий! В същия контекст биха могли да бъдат „разчетени“ и сведенията за безкръвното жертвоприношение (ἑορτή ἀναιμάκτος) в чест на Тюхе/Антуса, което Константин извършил според „Пасхалната Хроника“ (р. 528 Dindorf) през 328 г., две години преди тържественото освещаване, а според Йоан Малала (13, р. 320) – през 330 г. по време на официалното освещаване на Константиновия град, ако това не е хронологическа грешка или повторение на ритуала! Двете събития не се взаимоизключват като се имат предвид и други подобни прецеденти в религиозното поведение на императора. Почти без съмнение се допуска, че императорът отбелязал в Рим на 25 юли 315 г. 10-годишнината (*decennalia*) от своето управление с молитви и безкръвни жертви въз основа на свидетелството на Евсевий в биографията на Константин, че „жертвопринесъл без огън и дим“ (Eusebius, *Vit. Const.* I. 48 Winkelmann). Мнозина изследвачи допускат (Bardill 2012, 276ff. с лит.; вж. Alföldi 1948, 62 и 73 с бел.) въз основа на една бележка на Зосим в неговата „Нова история“ (3. 29. 5) подобна ситуация през юли 326 г., когато императорът се завърнал тържествено от Никомедия в Рим, за да отбележи своята *vicennialia* – 20-годишнината от встъпването си на власт. В този контекст попада и намекът за отказа му (през 312 г.?) да извърши традиционното кърваво жертвоприношение в Рим, ако сведението заслужава доверие. Под влияние на манипулациите на Евсевий обичайно това поведение на императора се

свързва с неговата ориентация към християнството. Но безкръвната жертва не е била присъща само на християнския култ през цялата Античност и има дълбоки корени назад във времето. Неоплатониците, неопитагорейците и херметиците, чиито идеи процъфтявали по същото време, си служели също с безкръвни ритуали, следвайки идеите на античния орфизъм. Силното влияние на неоплатонизма през 4 в. стимулирало активно редуцирането на ритуалите, включващи кръвави жертвоприношения (Porphyry, *De abstinence ab esu animalium*, 2, 33–34; 2, 42–43; Lenski 2012, 168; Лозанова 2020).

Мистерийният език на ритуалите през пролетта на 330 г. е индиректно подсказан и от специфичните характеристики на главните действащи фигури, иницирали и изиграли тези блестящи спектакли. Според разказа на Йоан Лидийски (Ioann. Lyd., *De mensibus* 4, 2, p. 52 Bekker), наред със самия император, централно място в церемонията по освещаването на Константинопол имал изтъкнатият софист и неоплатоник Сопатер от Апамея, ученик на Ямблих, изпълняващ ролята на *telestes* в мистичен ритуал (*telesmata*) заедно с „хиерофанта“ (т.е. инициран в Елевзинските мистерии) Претекстат (Ruggini 1979, 595–610; Kahlos 2002). Созомен в своята „*Historia Ecclesiastica*“ (I, 5), Зосим в „*Historia Nova*“ (I, 40), Евнапий от Сарди (347–414) във „*Vitae sophistarum*“, както и лексиконът „*Суда*“ (s.v. Σόπιατρος) подчертават огромното влияние, което Сопатер е имал върху Константин (Лозанова 2020, Епилог: *Между езичеството и християнството*).

В тази ситуация не би следвало да се подценява усилието на императора към демонстриране на универсална религиозна толерантност и балансирано прикриване на личните си религиозно-философски пристрастия. Отбелязаните тенденции в монетосеченето и дворцовата му пропаганда биха могли да бъдат обяснени не толкова с евентуалната му нова ориентация към християнството и загърбване на езичеството, колкото с усилието му към едно съзнателно двусмислие и религиозна амбивалентност, чрез които Константин „се опитва да държи в равновесие“ религиозното напрежение на империята и гражданския мир в нея (Burckhardt 1853, 382). Х. Дрейк основателно допуска, че Константин е развивал монотеистичен диалог, съсредоточен върху неопределена върховна божественост, посредством която е включвал и християнския бог (Drake 2000, 195). На фона на това поведение съвсем естествено е усилието му и към толериране на местните култове.

2. В колесницата на Хелиос с Тихе на града. Освен грандиозната си соларна статуя на новия *Форум*, император Константин наредил да бъде изготвено още едно негово изображение – дървена позлатена статуя, която може би – подобно на статуята му върху порфирната колона – недвусмислено наподобявала на соларно божество, идентифицирано от ранновизантийските извори с Хелиос. В дясната си ръка статуята държала малка фигурка на Тяхе на града, също позлатена, която била наречена с мистерийното име Антуса (Ἀνθοῦσσα: Цъфтяща) по аналогия на римската Флора (*Chronic. Paschal.*, I, p.

528 Dindorf). Екскортиран от войници в ритуални бели одежди и бели свещи в ръце, ксоанонът бил пренесен в „колесницата на Хелиос“ (ήλιου ἄρμα; според „*Chronicon Paschale*“ р. 530 Dindorf – ὄχημα) – вероятно квадрига (Wallraff 2001, 134) – до Хиподрума и разнасян по цялата му дължина до т.нар. *стама*, т.е. до мястото на арената точно срещу императорската ложа – *кагизма* (κάθισμα) (Hesych. §42, р. 18 Preger; Ioann. Malal. 13, р. 322 Bekker; *Chronicon Paschale* 285, р. 529 Dindorf; *Parastaseis* §38, pp. 41–42 Preger; *Anonymous of Treu* р. 14, 14 Treu; Wallraff 2001, 134), където победителите били увенчавани и получавали своята награда. „*Константинополските патрици* I“, приписвани на (Псевдо-) Хезихий, е най-ранният запазен източник (6 в.), който уточнява макар и накратко хронологията на тези събития:

Hesych., §42, р.18 Preger: Πάντα δὲ κατὰ τὸν εἰρημένον τρόπον πληρώσας ὁ Κωνσταντῖνος καὶ τὴν τῶν ἐγκαινίων ἡμέραν κατὰ τὴν ἑνδεκάτην τοῦ Μαΐου μηνὸς ἐπιτελέσας ἐν ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ εἰκοστῷ πέμπτῳ ἵπποδρόμιον θεωρήσας διέταξεν οὕτω τὴν αὐτοῦ στήλην ἐπὶ τοὺς ἐφεξῆς χρόνους τῇ τῶν γενεθλίων ἡμέρᾳ ὁρᾶσθαι μετὰ τῆς εἰθισμένης τιμῆς τῷ κατὰ καιρὸν βασιλεύοντι καὶ τῷ δήμῳ. Οὕτω μὲν οὖν ἡ Κωνσταντινούπολις πρὸς τόδε τὸ μέγεθος ἐξενήνοχεν ἐκ διαδοχῆς βασιλευομένη μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων.



Обелискът на Теодосий: императорът в кагизмата, заобиколен от своя двор, преди да увенчае с венец победителя в състезанията, 4 в., Хиподром, Истанбул

Йоан Малала (Ioann. Malal. 13, p. 321 Bekker) предлага подобно, но по-детайлно и обстойно описание на грандиозния празник, което съставителят на „Пасхалната хроника“ (*Chronicon Paschale* 285, p. 530 Preger) следва почти дословно с малки отклонения. Когато колесницата на Хелиос достигала императорската ложа (κάθισμα), изградена по нареждане на императора, той отдавал почит на изображенията, след което статуарната група с Тюхе на града в десницата на Константин бивала увенчавана и пренасяна до сградата на Сената на източната страна на площада *Августайон* и северно от Хиподрума, където била съхранявана или по време на празненствата, или след тях – може би – до следващата година. Императорът постановил със специален декрет на този ден ежегодно да се чества Рождения ден (Γενέθλια) на града по същия начин. След като колесницата със статуарната група на Константин Велики и Тюхе на Константинопол завършвала своята церемониална обиколка и стигнала императорската ложа, управляващият император трябвало да им отдава почит с *проскинезис* (по маниера на източните елинистически монарси).

Йоан Малала (13, p. 321 Bekker) и „Пасхалната хроника“ (285, p. 529 Dindorf), която се доближава почти дословно до разказа на първия, допълват още, че тъкмо по време на това събитие императорът се появил за първи път в ложата си в целия си блясък пред тълпите с диадема от перли и скъпоценни камъни (φορέσας πρώτοις διάδημα διὰ μαργαριτῶ καὶ ἑτέρων τιμίων λίθων) по маниера на източните елинистически монарси, с каквато го виждаме изобразен и на медальоните, отсечени в чест на освещаването на града (Ioann. Malal. 13, p. 321 Bekker; *Chronicon Paschale*, p. 529 Dindorf; Friedländer 1876, 125–128; Ramskold, Lenski 2012, 31–58, особено fig. на 56–58; Lenski 2015, 330–352; Лозанова 2020, §1 *Константин I и Тюхе на Константинопол*). Монетосеченето на Константин (Delbrück 1933, 58–62; Alföldi, M. 1963, 93–94; Ramskold, Lenski 2012, 31–58; Ramskold 13. 449) свидетелства, че декорираната с перли и скъпоценни камъни диадема се появява върху изображенията му още към 326 г., когато императорът пътувал от Никомедия към Рим, за да отпразнува своята *vicennalia* – 20-годишнината от обявяването му за император на 26 юли 306 г. (RIC 7 Constantinopolis 2. 5; RIC 7 Roma 279, 281; срв. RIC 7Thessalonica 163; Ramskold 2013: 409–456; Lenski 2015, 332, вж също там бел. 5). На връщане от Рим в бавна процесия той пристигнал в Константинопол в началото на март 327 г. (*Cod. Theodos.* 2. 10. 4; Ioann. Malal. 13, p. 320; *Chronicon Paschale*, p. 527–528 Dindorf; Barnes 1981, 77; Ramskold 13, 449). В по-ранното монетосечене на Константин неговият портрет е представян обикновено с лавров венец или семпла диадема без пищната декорация (Ramskold, Lenski 2012, 38).

Според анонимния съставител на „*Parastaseis syntomoi chronikai*“ (§38. Θέαμα β'), обаче, „колесницата на Хелиос“ стояла през годината при златния Милион. Наместо фигурата на императора той поставя самия Хелиос за колесничар на слънчевата колесницата. Т. Прегер (Preger 1901, 468; вж. също Bardill 2012, 151) допуска, че разминаванията в сведенията на византийските автори в описанието на статуарната група на Константин-Хелиос с Тихе са породени

от обстоятелството, че изображението на Константин следвало иконографската схема на бога-слънце и затова било разпознавано като Хелиос не само в нея, но и в други подобни скулптурни изображения. Противоречието за местонахождението на статуарната група през годината също поставя въпроса дали става дума за една и съща или за две (а навярно и повече!) различни скулптурни творби. Струва ми се, обаче, не остава много място за съмнение, че изворите издават усилието на императора да се идентифицира с местното соларно божество, асоциирано във Бизантион със Зевс Хелиос или Зевс Хипиос, какъвто бил многопочитаният от траките там Зевксипос. Р. Делбрюк (Delbrück 1933, 128) смята, че в изображенията си, особено върху юбилейните медальони, Константин се е появявал не идентифициран с който и да е бог, а в персонален апотеозис (Kreitzer 1990, 210–217 вж. Pleket 1965, 331–347). Джонатан Бардил, за ужас на последователите на Евсевий и Й. Караянопулос, дори е убеден, че това е демонстрация на божествеността на Константин като *praesens deus* (Bardill 2012, 163). Възприемайки аналогията на игрите в чест на основаването на Рим с церемониите по освещаването на Константинопол през 330 г., той не се съмнява, че поведението на императора на първия (втория?) ден от освещаването на града демонстрира недвусмислено претенциите му за божественост и идентификация с едно соларно божество, различно от Sol Invictus (Bardill 2012, 151–158). Те биха могли да се доловят в неговата пропаганда още в панегирика от 310 г., който го характеризира като *praesentissimus hic deus* (*Pan. Lat.* VI. 15 и 22.1 Minors). Освен това Д. Бардил изтъква убедително религиозно-архитектурния контекст на церемонията на Хиподрума, който заради формата си е бил традиционно асоцииран със соларната символика. Тъкмо в източната си част той е бил най-близо до императорския дворец. Така императорът, по думите на изследвача, появявайки се в целия си блясък със своята скъпоценна диадема на главата в императорската ложа, е могъл да бъде асоцииран с изгряващото от изток Слънце (Bardill 2012, 154, вж. бел. 32 и 33), „напомнящ на *pulvinar* на боговете в Circus Maximus в Рим“ (Bardill 2012, 152–153). Към този мизансцен Дж. Бардил добавя и градения обелиск, известен още като Константиновия обелиск, чието издигане отнася към Константиново време като заместител на планирания да бъде донесен от египетска Тива (Mango 1993, 17–20; Basset 2004, 86; Bardill 2010, 91–148; Bardill 2010a, 149–184). Х. Дрейк смята, че Евсевий описва религията на Константин в границите на Платоновата философия (Dreik 1976; вж. Dreik 2000 195, 204–205). Склонна съм напълно да се съглася с Василики Лимберис (Limberis 1994, 20), че за местното население „Константин е изглеждал като бляскавия Хелиос Зевксипос, наблюдаващ ги от своята порфирна колона“ и от своята слънчева колесница с Тихе в десницата.

3. Император Константин I Велики и Елена – Бизас и Тихе на Бизантион. Култът към една богиня-покровителка на града с подчертано матронален характер несъмнено е бил дълбоко вкоренен в митологичните традиции на Бизантион и тясно асоцииран с легендарния му основател Бюзас (Diod. Sic. 4.

49. 1 Warmington; Philostr. *Vit. Soph.* 1. 24 Bidez; Schönert–Geiß 1972, 20–21, nos. 2032–2074; Лозанова 2020, Глава трета: *Бюзас или раждането на Бизантион*). Съставената ок. 630 г. „*Chronicon Paschale*“ (*Chron. Pasch.* 265 b, 264 d, 285 Dindorf) приписва на Фидалея, съпругата на Бюзас, основаването на култа и обявяването на Керое(са), майката на Бюзас, за Тюхе на града в митологията за раждането на града. Император Константин I като основател на Константинопол не случайно бил сравняван с Бюзас (*Claudian. In Eutropium* 2. 83 Goold; Лозанова 2020, Глава трета: *Бюзас или раждането на Бизантион*), търсейки недвусмислено *imitacio* в митологията на началата на града. Клавдиан (ок. 370 – ок. 404), придворен поет в двора на Хонорий в Медиоланум, в своя втори инвектив срещу Евтропий (писан през 399 г.) (Burrell 2003, 110–138; вж. Long 1996, 321–335) сравнява Константин с Бизас като трети основател на града: „quod tertius urbis/conditor (hoc Byzas Constantinusque videbant!)“. Сведенията на Хезихий съвпадат с тези на Зосим (живял в Константинопол по времето на император Анастасий I, 491–518) (*Zosim, Historia Nova*, 2. 31 Mendelssohn), според когото Реа, „Майката на боговете“, почитана като Тюхе на града, имала култ в Бизантион от основаването на града. Култът на Реа – една Велика богиня-майка по своя характер – също бил въведен в Бизантион, според митографските сведения, тъкмо от неговия *херос-епоним* и *ойкист* Бюзас (*Hesych.* §16, p. 7 Preger).

В цялостното поведение на Константин спрямо Тюхе на града Н. Ленски и Л. Рамсколд долавят и един важен аспект от религиозната му политика, насочена към насърчаването на религиозната идентичност на полиса посредством толерирането на местните култове (Ramskold, Lenski 2012, 39–40). Н. Ленски (Lenski 2015, 330) вижда в това усилие на императора към постигане на хармония в религиозно отношение, намирайки *via media* между старите и новите пътища, като запазва респект спрямо миналото и местните традиции. В тази светлина соларните ритуални и култови акценти в церемонията по освещаването на преосновения град добиват нови функционални измерения в контекста на императорските манифестации.

Интересно е обстоятелството, че откриването на Баните на Зевксипос, построени върху стария тракийски култов център на Зевксипос Хелиос на агората, е поставено в тясна връзка с ежегодно повтарящата се церемония на Γενέθλια на Бизантион и странното шествие на Хиподрума с фигурата на императора-слънце и Тюхе на града в ръката му, при което последвалите го императори трябвало да му отдават култова почит. Към всичко това трябва да добавим и театрализираните представления (?) на символичните състезания с колесници между Константин Велики и митологичните фигури на основаването на града Азотиос (?), Бюзас и Антес, както и грандиозните масови представления на битки с тях (Лозанова 2020, Глава трета: *Бюзас и раждането на Бизантион*). Не остава съмнение, обаче, за интензивно присъствие на множество монументални репрезентации на слънчевия култ, концентрирани в древния център на Бизантион, които активно участвали в изграждането на публичния религиозен и култов контекст на градското пространство.

Парадигматичните отношения между *ойкиста-епоним* и неговата майка – една фигура от типа на Велика богиня, въздигната като Тюхе на града, са ясно доловими в поведението на Константин и неговите религиозно-идеологически демонстрации по време на събитията около освещаването на наречения на неговото име древен град. Митологичната двойка *херой-ойкист* и неговата майка като *Тюхе* на града се проектира във фигурата на новия (пре-)основател и епоним на Константинопол и неговата майка Елена. Всеки елемент, вплетен в 40-те дни на потопените в блясък празненства, ясно символизира претенциите на Константин, че корените на основания от него „Нов Рим“ (Melville–Jones 2014, 247–262) (формулата била възприета едва на Вселенския синод в Константинопол през 381 г. с канон 3!) възхождат към най-древното му минало. Римският император, по всичко личи, се е възползвал от традицията на изначалното основаване на града и религиозно-политическите му традиции, за да ги препотвърди, преповтаряйки ги.

Няма как да бъде подмината ситуацията с превръщането на тази царствена двойка, син и майка, Константин и Елена, в светци на източноправославния календар и религиозни вярвания с корени в предхристиянската тракийска соларна обредност. В. Фол (Фол, В., Нейкова 2000, 60–61), допускайки връзка между култа на Константин-Хелиос в Константинопол и нестинарството (Фол, В., Нейкова 2000, 122 и сл.), обръща в тази връзка внимание на обстоятелството, че нестинарите „...са построили своя двуциклов календар около персонификацията на Сина, но той не е Христос, а Светокът/св. Константин. Празнуват се Синът и неговата Майка, както гласят и названията на трите нестинарски икони – „Св. Константин“, „Св. Елена“ и „Майката на св. Константин“.

В светлината на тези генеалогични внушения позлатените скулптурни групи на Тюхе и на император Константин I Велики добиват по-ясни религиозно-идеологически очертания. Те намират израз в редица статуарни изображения на императора и неговата майка, асоциирани с Тюхе на града (майка на Бюзас), и поставени в недвусмислени символни взаимоотношения, за да изградят идеологическите послания в контекста на градското пространство и неговите сакрални *топоси* (Лозанова 2014, 83–96). Юбилейните медальони, сечени в чест на освещаването на града през май 330 г., поставят моделните отношения на Константин с Тюхе на града в центъра на идеологическите демонстрации по онова време.

Нещо повече! Посредством своите сложни „взаимоотношения“ с Тюхе на града император Константин Велики изглежда се е възползвал демонстративно от местната митология на основаването на Бизантион, създавайки устойчив, съзнателно архаизиран религиозно-политически бекграунд на своето начинание. На втория ден от 40-дневните бляскави празненства в чест на освещаването на новата столица императорът въвежда ясни религиозни манифестации с неговата божествена покровителка. Той възкресява древния религиозен и митологичен контекст, „флиртувайки“ с богинята-закрилница на града Тюхе – Кероеса, майката на хероса-*ойкист* Бюзас, може би елегантно и дискретно (?) заменяйки я с

фигурата на своята собствена майка (Williams 2004, 42–43). Така се очертават пропагандните внушения и алегории, извлечени от митологичните традиции за основаването на града и структурирани от отношенията между Великата богиня и нейния соларен син – религиозно-идеологически модел, около който са се конструирали тракийските религиозни и религиозно-политически представи.

Според елинистическата традиция култът към императора можел да бъде асоцииран с поклонението на най-важното локално божество, в чийто храм била поставяна императорската статуя (Warmind 1993, 211–220). Например в Мала Азия култът на римския император можел да бъде схващан като продължение на местните религиозни традиции (Price 1984). Така в Галия Август изглежда е положил доста усилия да се идентифицира с най-важното общокелтско божество Луг, чието ежегодно честване, Лугнасад, съвпадало с началото на месец август (Sueton. Claud. 2. 1 Capps-Page-Rouse; Dion Cas. 54. 32. 1 Foster; MacNeil 1962, 418; вж. Fishwick 2015, 99–100). Още по-ярко се откроява усилието на император Елагабал (управл. 218–222) да прелее култа на императора в култа на слънцето под римското име Sol Invictus (Halsberghe 1972). Елагабал бил олицетворение на своя бог и затова неговите частни резиденции ставали най-свещеното място в империята. Константин също почитал Sol Invictus, но действал далеч по-мъдро и зряло, имайки добри примери в своите предшественици. Според Мортен Лунд Уормайнд (Warmind 1993: 2016) целта на императора е била да трансформира култа на императора в религия на Римската империя чрез съотнасянето му към слънчевия култ. С анонимния панегирик, произнесен през 310 г. в гр. Трир, изглежда Константин демонстрира идентификация с божественото посредством отношенията си със Sol Invictus. Позицията на Pontifex Maximus като кулминация на религиозната му кариера гарантира сакрализирането на неговата персона и приближение му до божественото. Затова изображенията на императора запазват своята сакралност и продължават да бъдат обект на почит и страхопочитание.

Профилът на новата столица на Босфора, който имал висока програмна стойност, показвал нов и засилен интерес към слънчевата символика, вероятно провокиран от местния древен соларен култ. Очевидно е, че след 324 г. и особено в церемониите по освещаването на назования на императора град през май 330 г. Константин е използвал демонстративно и преднамерено соларната символика, в която късноантичните и средновековните автори разпознават един слънчев бог, идентифициран от тях най-общо като Хелиос или Аполон, а християнските автори – дори като Иисус. Местното тракийско население на Бизантион, обаче, го наричало „Зевксипос, мистичното име на Слънцето“...

БИБЛИОГРАФИЯ

Лозанова-Станчева: 2014: В. Лозанова-Станчева. Сакралности и свещени места във Византион: античен текст в средновековен/християнски контекст. – В: Л. Симеонова (Ред.). Балканите и светът: *Modus Concurrandi*. София, 2014, 83–96. // V. Lozanova-Stancheva. Sakralnosti i svesteni mesta vav Byzantion: antichen text v srednovеkoven context. – V: L. Simeonova. (Red.). Balkanite i svetat: *Modus Concurrandi*. Sofia, 2014, s. 83–96].

Лозанова-Станчева 2020: В. Лозанова-Станчева. Зевкисипос или Бизантион – Градът на Слънцето. София: ИК „Парадигма“, 2020. // V. Lozanova-Stancheva. Zeuxippos ili Byzantion – Gradat na Slanceto. Sofia, 2020: ИК “Paradigma”.

Фол, Нейкова 2000: В. Фол, Р. Нейкова. Огън и музика. София: АИ „Марин Дринов“, Тилия, 2000. // V. Fol, R. Neykova. Ogan i muzika. Sofia: AI “Marin Drinov”, Tilia, 2000].

Aland 1979: K. Aland. Das Verhältnis von Staat und Kirche in der Frühzeit. – In: H. Temporini, W. Haase (Eds.). *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II*. 23.1, Berlin – New York: Walter de Gruyter & Co., 1979, pp. 60–246.

Alföldi 1947: A. Alföldi. On the Foundation of Constantinople: A Few Notes. In: *The Journal of Roman Studies*, Vol. 37, Parts 1 and 2: 1947, pp. 10–16.

Alföldi 1948: A. Alföldi. *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*. Oxford: Clarendon Press, 1948.

Alföldi, M. 1963: M. R. Alföldi. *Die constantinische Goldprägung: Untersuchungen zu ihrer Bedeutung für Kaiserpolitik und Hofkunst*, Mainz: Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz, 1963.

Alföldi, M. 1964: M. R. Alföldi. *Die Sol Comes Münze vom Jahr 325. Neues zur Bekehrung Kaiser Konstantins*. In: A. Hermann, T. Klauser, A. Stüber (Eds.). *Mullus. Festschrift Theodor Klauser*. Münster/Westfalen: Aschendorff, 1964 (=Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband, 1).

Banduri 1711: A. Banduri. *Imperium Orientale, sive Antiquitates Constantinopolitanae*. Paris: Joannis Baptstae Coignard, 1711.

Bardill 2010: J. Bardill. *The Architecture and Archaeology of the Hippodrome in Constantinople*. In: B. Pitarakis (Ed.). *Hippodrome/Atmeydani: A Stage for Istanbul’s History*. Vol. I. Istanbul: Pera Muzesi Yayini, 2010, pp. 91–148.

Bardill 2010a: J. Bardill. *The Monuments and Decoration of the Hippodrome in Constantinople*. In: B. Pitarakis (Ed.). *Hippodrome/Atmeydani: A Stage for Istanbul’s History*. Vol. I. Istanbul: Pera Muzesi Yayini, 2010, pp. 149–184.

Bardill 2012: J. Bardill. *Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age*. New York: Cambridge University Press, 2012.

Barnes 1981: T. Barnes. *Constantine and Eusebius*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1981.

Basset 2004: S. Basset. *The Urban Image of Late Antique Constantinople*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Berger 1988: A. Berger. *Untersuchungen zu den Patria Konstantinopoleos*. Bonn: R. Habelt, 1988 (=Ποικίλα Βυζαντινά 8).

Berrens 2004: St. Berrens. *Sonnenkult und Kaisertum von den Severn bis zu Constantin I (193–337 n. Chr.)*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2004 (= *Historia*. Einzelschriften, 185).

Bruun 1958: P. Bruun. *The Disappearance of Sol from the Coins of Constantine*. In: *Arctos*, 2: 1958, pp. 15–37.

Burckhardt 1853: J. Burckhardt. *Die Zeit Constantin’s des Grossen*. Basel: Schweighauser’sche Verlagsbuchhandlung, 1853.

Burrell 2003: E. Burrell. *Claudian’s in “Eutropium liber alter”: Fiction and History*. In: *Latomus*, 62/1: 2003, pp. 110–138.

Bühl 1995: G. Bühl. *Constantinopolis und Roma. Stadtpersonifikationen der Spätantike*. Zurich: Akanthus, 1995.

Cameron, Herrin 1984: A. Cameron, J. Herrin. Constantinople in the Early Eight Century: *The Parastaseis Syntomoi Chronikai*. Leiden: E. J. Brill, 1984.

Chronicon Paschale. L. Dindorf (Ed.). *Chronicon Paschale*, Vol. 1–2, Bonn: Weber, 1832 (=Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 11–12).

Dio Cassius: H. B. Foster (Ed.). *Dio Cassius. Roman History. Vol. VI. Books 51–55.* London, Cambridge: Harvard University Press, 1955 (=Loeb Classical Library, 83).

Dagron 1974: G. Dagron. *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451.* Paris: Presses Universitaires de France, 1974 (=Bibliothèque byzantine, Études, 7).

Dagron 1984: G. Dagron. *Constantinople imaginaire. Etudes sur le recueil des "Patria".* Paris: Presses Universitaires de France, 1984.

Delbrück 1933: R. Delbrück. *Spätantike Kaiserporträts von Constantinus Magnus bis zum Ende des Westreichs.* Berlin – Leipzig: Walter de Gruyter & Co, 1933 (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte, 8).

Diodorus Siculus: E. H. Warmington (Ed.). *Diodorus Siculus. Library of History. Books 2.35–4.58. Vol. II.* London: Harvard University Press, 1933 (The Loeb Classical Library, 303).

Drake 1976: H. A. Drake. *In Praise of Constantine: A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Orations.* Berkeley: University of California Press, 1976.

Drake 2000: H. A. Drake. *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance.* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000.

Drake 2006: H. A. Drake. *The Impact of Constantine on Christianity.* – In: N. Lenski (Ed.). *The Cambridge Companion to the Age of Constantine.* Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pp. 111–136.

Ehrhardt 1980: C. T. H. R. Ehrhardt. "Maximus" und "Invictus" und "Victor" als Datierungskriterien auf Inschriften Konstantinus des Großen. In: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 38: 1980, pp. 177–181.

Eusebius: F. Winkelmann (Ed.). *Eusebius. Vita Constantini.* Berlin: Akademie-Verlag, 1975.

Fears 1979: J. R. Fears. *The Theology of Victory at Rome: Approaches and Problems.* – In: H. Temporini, W. Haase (Eds.). *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. II. 17.2.* Berlin – New York: Walter de Gruyter & Co., 1979, pp. 736–826.

Fishwick 2015: D. Fishwick. *The Imperial Cult in the Latin West, Volume 1. Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire.* Leiden – Boston: Brill, 2015 (=Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain. Vol. 108/1).

Friedländer 1876: J. Friedländer. *Die auf Gründung von Constantinopel geprägte Denkmünze.* In: *Zeitschrift für Numismatik*, 3: 1876, pp. 125–128.

Frolow 1944: A. Frolow. *La dédicace de Constantinople dans la tradition byzantine.* In: *Revue de l'histoire des religions*, vol. 127: 1944, pp. 61–127.

Halsberghe 1972: G. H. Halsberghe. *The Cult of Sol Invictus.* Leiden: Brill, 1972 (=Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain, 23).

Hesychius Illustrious: Th. Preger (Ed.). *Hesychii Illustrii Origines Constantinopolitanae.* Lipsiae: B.G. Teubner, 1901 (*Scriptores originum Constantinopolitanarum*, 1).

Ioannes Lydus: Bekker, Imm. (Ed.). *Ioannes Lydus.* Bonnae: Weber, 1837 (=Corpus scriptorum historiae byzantinae, 29).

Ioannes Malalas: L. A. Dindorf (Ed.). *Ioannes Malalas. Chronographia.* Bonn: Weber, 1831 (=Corpus scriptorum historiae byzantinae, 32).

Janin 1964: R. Janin. *Constantinople Byzantine: développement urbain et répertoire topographique.* Paris: Institut Français d'Études Byzantines, 1964.

- Julian 1913:** T. E. Page, W. H. D. Rouse (Eds.). Julian. The Works of the Emperor Julian. Vol. 1. London – New York: Harvard University Press, 1913 (The Loeb Classical Library, 13).
- Kahlos 2002:** M. Kahlos. Vettius Agorius Praetextatus. A Senatorial Life in Between. Roma: Victrix Edizioni, 2002 (=Acta Instituti Romani Finlandiae, 26).
- Karayannopoulos 1956:** J. Karayannopoulos. Konstantin der Grosse und der Kaiserkult. In: *Historia*, 5: 1956, pp. 341–357.
- Keim 1862:** Th. Keim. Der Übertritt Konstantins des Grossen zum Christentum. Zurich: Akademischer Vortrag, 1862.
- Kreitzer 1990:** L. Kreitzer. Apotheosis of the Roman Emperor. In: *The Biblical Archaeologist*, 53/4: 1990, pp. 210–217.
- Lenski 2012:** N. Lenski (Ed.) The Cambridge Companion to the Age of Constantine. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Lenski 2015:** N. Lenski. Constantine and Tyche of Constantinople. – In: J. Wienand (Ed.). *Contested Monarchy: Integrating the Roman Empire in the Fourth Century AD*. Oxford: Oxford University Press, 2015, pp. 330–352.
- Leon Grammatikos:** Bekker, Imm. (Ed.). Leonis Grammatici *Chronographia*. Bonnae: Weber, 1842 (=Corpus scriptorum historiae byzantinae, 31).
- Limberis 1994:** V. Limberis. Divine Heiress: the Virgin Mary and the creation of Christian Constantinople. London – New York: Routledge, 1994.
- Long 1996:** Long, J. Juvenal Renewed in Claudian’s “In Eutropium”. In: *International Journal of the Classical Tradition*, 2/3: 1996, pp. 321–335.
- MacNeil 1962:** M. MacNeil. The Festival of Lugnasa. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- Mango 1993:** C. Mango. Studies on Constantinople. London: Routledge, 1993 (Variorum Collected Studies Series. CS 394).
- MccCormick 1986:** M. McCormick. Eternal Virctory. Triumphant rulership in late antiquity, Byzantium, and early medieval West. New York: Cambridge University Press, 1986.
- Melville-Jones 2014:** J. R. Melville-Jones. Constantinople as ‘New Rome’. In: *BYZANTINA SYMMEIKTA*, 24: 2014, pp. 247–262.
- Nobbs 1991:** A. M. Nobbs. Philostorgius’ Ecclesiastical History: An ‘Alternative Ideology’. In: *Tyndale Bulletin*, 42/2: 1991, pp. 271–281.
- XII Panegyrici Latini:** R. A. B. Mynors (Ed.). XII Panegyrici Latini. Oxford: Oxford University Press, 1964 (Oxford Classical Texts).
- Philostorgius:** J. Bidez (Ed.). Philostorgius. *Historia Ecclesiastica*. Leipzig: Hineichs’sche Buchhandlung, 1913 (=Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, vol. 21).
- Pingree 1977:** D. Pingree. The Horoscope of Constantinople. – In: W. Hartner, Y. Maeyama, W. G. Saltzer (Eds.). *Prismata. Naturwissenschaftsgeschichtliche Studien. Festschrift für Willy Hartner*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1977, pp. 305–315.
- Pleket 1965:** H. W. Pleket. An Aspect of the Emperor Cult: Imperial Mysteries. In: *The Harvard Theological Review*, 58/4: 1965, pp. 331–347.
- Porphyrius:** A. Nauck (Ed.). Porphyrii Philosophi Platonici opuscula selecta. Lipsiae: B. G. Teubneri, 1886.
- Preger 1895:** Th. Preger. Beiträge zur Textgeschichte der Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως [Georgius Codinus]. In: Programm des königlichen Maximilians-Gymnasium. München: Druck F. Straub, 1895.

- Preger 1901:** Th. Preger (Ed.) *Anonymi Byzantini Parastaseis syntomoi chronikai*. Lipsiae: B. G. Teubner, 1901 [= *Scriptores originum Constantinopolitanarum*, Vol. I].
- Preger 1901:** Th. Preger. Konstantinos–Helios. In: *Hermes*, 36/4: 1901, pp. 457–469.
- Preger 1901:** Th. Preger. Das Gruendungsdatum von Konstantinopel. In: *Hermes*, 36/3: 1901, pp. 336–342.
- Price 1984:** S. R. F. Price. *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Ramskold 2013:** L. Ramskold. Constantine’s Vicennalia and the Death of Crispus. In: *Niš & Byzantium*, 11, 2013, pp. 409–456.
- Ramskold, Lenski 2012:** L. Ramskold, N. Lenski. Constantinople’s Dedication Medallions and the Maintenance of Civic Traditions. In: *Numismatische Zeitschrift*, Bd. 119: 2012, pp. 31–58.
- RIC 7:** P. Bruun. *The Roman Imperial Coinage*. Vol. VII. London: Spink and Son, 1966.
- Ruggini 1980:** L. C. Ruggini. Vettio Agorio Pretestato e la fondazione sacra di Costantinopoli. – In: *Φιλίας χάριν*. Miscellanea di studi classici in onore di Eugenio Manni. II. Roma: G. Bretschneider, 1980, pp. 595–610.
- Suetonius:** E. Capps, T. E. Page, W. H. D. Rouse (Eds.). *Suetonius. The Lives of the Caesars. Books V–VIII*. Vol. 2. London: Harvard University Press, 1914, pp. 1–84 [= *Loeb Classical Library*, 38].
- Theodoret:** L. Parmentier (Ed.). *Theodoret. Historia Ecclesiastica*. Leipzig: Hineichs’sche Buchhandlung, 1911 [= *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller*, Vol. 19].
- Treu 1880:** M. Treu (Ed.). *Excerpta Anonymi Byzantini ex codice Parisino Suppl. Gr. 607 A*. Ohlau, 1880 [Programm des Städtisches Gymnasium zu Ohlau, Nr. 167].
- Usener 1905:** H. Usener. *Sol Invictus*. – *Rheinisches Museum*, 60: 1905, pp. 465–491.
- Vogt 1955:** J. Vogt. Kaiser Julian über seinen Oheim Constantin den Großen. In: *Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 4, H. 2/3: 1955, pp. 339–352.
- Wallraff 2001:** M. Wallraff. *Christus Verus Sol: Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike*. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 2001.
- Warmind 1993:** M. L. Warmind. The Cult of the Roman Emperor before and after Christianity. – In: T. Ahlbäck (Ed.). *The Problem of Ritual*. Stockholm: The Donner Institute for Research in Religious and Cultural History, Åbo, Finland, 1993, pp. 211–220.
- Williams 2004:** M. F. Williams. *The Making of Christian Communities in Late Antiquity and the Middle Ages*. London: Anthem Press, 2004.
- Zonaras:** Th. Büttner-Wobst (Ed.). *Ioannis Zonarae Epitomae historiarum*. Bonnae: Weber, 1897 (= *Corpus scriptorum historiae Byzantinae*, 49).
- Zosimus:** L. Mendelssohn (Ed.). *Zosimus. New History*. Bonn, 1837 (= *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* 50).