

## ИМПЕРАТОРЪТ-СЛЪНЦЕ В ГРАДА НА СЛЪНЦЕТО

---

*Ваня Лозанова-Станчева*

Религиозната и политическа символика на поведението на император Константин I Велики при освещаването на неговия град Константинопол през 330 г. е привличало и привлича вниманието на много изследвачи. В центъра на дебатите разбира се стои енигматичната статуя на императора, издигната върху донесена от египетска Тива порфирна колона, и поставена на едно от най-високите места във Бизантион, в центъра на новопостроения кръгъл градски *Forum Constantini*. Върхът на колоната бил увенчан от статуята на самия император Константин Велики, уподобен на Аполон – Хелиос (?): статуята гледала на изток и посрещала първа изгрева на слънцето, блестяйки на слънчевите лъчи, заради което получила прозвището *Ανθήλιος*, т.е. гледащ на изток или слънцеподобен (Tzetz., *Chiliades*, 8, 333, p. 193 Kiessling; Anna Komnena, 12, 4, 5; Synopsis Sathas, p. 187; Mich. Attal., 310; Preger 1901, 457–469; Fowden 1991; Mango 1981; Mango 1993). Кръглата форма на *Forum Constantini* също внушавала недвусмислено соларни идеи и символизъм.

Целта на настоящата статия е да бъдат потърсени хипотетично евентуалните религиозно-идеологическите източници на тази забележителна демонстрация на императора в местните религиозни традиции на Бизантион, за да се разчетат нейните послания в контекста на освещаването на града.

**I. Аполон и Sol Invictus.** Сведенията, описващи статуята на император Константин, започват едва с църковния писател Филосторгиус, писал в средата на V в. (Philostorgius, 2, 9, p. 21), и Хезихий Милетски (Hesychios, 4, §41, p. 154 Müller), който пише през VI в. по време на управлението на император Юстиниан – столетие и половина след издигането на момумента. Статуята върху порфирната колона е дала с иконографията си основание на редица по-късни византийски автори от Псевдо-Кодинос насетне (X в. според Preger 1895) – Йоан Зонара, Анна Комнина, Йоан Скилица, Йоан Цецес – да я асоциират с Аполон, каквото и да е означавало това за тях. Според сведенията

на *Пасхалната хроника* (*Chron. Paschal.*, 284, 10, 528 Bonn), съставена през VII в., статуята върху порфирната колона била донесена от Фригия, а според Йоан Малала (John. Malalas, 13, 320, 10 Bonn) – от Троя. Според редакцията на *Patria Constantinopoleos* от 10 в. дори става дума за адаптирана антична статуя на Аполон, дело на атинянина *Фидий* (*Leo Grammaticus*, p. 87 Bonn; *Tzetzes, Chiliades*, 8, 333, 194 Kiessling; Ross 1959, 179–183; Mango 1981, 103–110; Fowden 1991; Leeb, 1992, 20–21; Mango 1993).

Ситуацията около соларната статуята на Константин и ритуалите около нея на новия *Forum Constantini* обичайно се разглеждат в контекста на традиционната за римските императори връзка със слънчевото божество Sol Invictus и държавния соларен култ. Sol Invictus като непобедимо божество е бил важна идеологическа легитимация на императорската власт (Fears 1979, 736ff.; McCormick 1986). Но от разминаващите се описания на византийските автори не остава много съмнение, че статуята на Константин върху порфирната колона е била далеч от традиционните иконографски схеми на Sol Invictus, които императорът сякаш е изоставил в другите си демонстрации на своята власт доста преди освещаването на Константинопол през 330 г. Няма съмнения и, че още от 317 г. насетне монетите на императора с изображения на Sol стават все по-редки (Aland 1979, 118). Около 319 г. слънчевият бог изчезва в бронзовото монетосечене на Константин – според някои автори – дори „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 (Karajannopoulos 1956, 341–357, особ. 341 ff.) дори е категоричен, че между 328 и 330 г. вече не могат да се предполагат никакви по-тесни отношения на императора не само със Sol Invictus, но и с елинския Хелиос, каквито допуска Т. Прегер. Двата култа – на Sol Invictus и на елинския Хелиос, обаче, трябва ясно да бъдат разграничени, както и тяхното универсализиране посредством свеждането им до Аполон. Според една поредица автори, сред които Й. Караянопулос, К. Аланд и др. (Aland 1959, 493ff.; Aland 1960, 240ff; Aland 1979, 100; вж. Wlosok 1978, 485ff; Gesche 1968; Gesche 1978, 368–374), в репрезентациите на Константин Велики от 325 г. насетне Sol вече не е играл значима роля. Нещо повече, според тези изследвачи Константин „изчистил“ това езическо

божество от „медиите“ на държавния апарат (Leeb 1992, 24) „след прокламирането на новата си ориентация към християнството“ (Alföldi 1948, 58 f.). В това те напълно се противопоставят на Т. Прегерг, Ф. Алтхайм и др. (L'Orange 1935, 86-111; L'Orange 1973; Altheim 1974; Dagron, 1984), които не приемат хипотезата за упадък на слънчевия бог в монетосеченето и императорската титулатура и утвърждават особеното значение на слънчевата символика в държавната идеология. Сред аргументацията им централно място намират именно статуята на Константин върху порфирната колона и култовият позлатен ксоанон, разнасян на втория ден от 40-дневните празници в чест на рождения ден на града на Константин.

Император Константин I би могъл да се отдалечи в своята религиозна политика от Sol Invictus и да го замени с един абстрактен соларен бог под влиянието на соларния монотеизъм и на соларните идеи, присъщи на неоплатонизма (Wallraff 2001, 259), под чието силно влияние е бил той според античните сведения – особено във връзка с освещаването на новооснования от него град. Според разказа на Йоан Лидийски (John. Lyd., *De mensibus* 4, 2, 52 Bonn), 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 заедно с „хиерофанта“ (т.е. инициран в Елевзинските мистерии) Претекстус. Созомен в своята *Historia Ecclesiastica* (I, 18), Зосим в *Historia Nova* (I, 40), Евнапий от Сарди (462–463) във *Vitae sophistarum*, както и лексиконът *Suda* (s.v. Σώπατρος) подчертават огромното влияние, което Сопатер е имал върху Константин и което предизвикало остри дворцови интриги, завършили накрая с екзекуцията на философа.

Евнапий, яростен противник на християнството (инициран в Елевзинските мистерии, той бил включен в колегията на Евмолпидите) и виден интелектуалец на IV в., пространно разказва за авторитета на Сопатер, почитан много от императора – неговото мнение било толкова ценено от него, че винаги стоял от дясната му страна – нещо нечувано и невиджано. Датата на освещаването, т.е. на рождения ден на града, била избрана от самия Сопатер като благоприятна. Созомен съобщава, че към онова време той бил смятан за най-учения мъж на Елада. Тъй като отклонявал вниманието на император

Константин към философията (на неоплатонизма!), придворните, начело с преторианския префект Аблабиус – ревнив и себичен човек – направили заговор и успели да предизвикат смъртната присъда спрямо Сопатер (Fowden 1982, 33–55; O’Meara 2003, 112–115). Настъпилата скоро след това смърт на императора била обяснявана с дълбокото разкаяние, което той изпитвал от несправедливостта, с която се отнесъл към своя дълбоко почитан съветник и приятел.

Индиректно пристрастието на Константин към идеите на неоплатонизма се долавя и в подкрепата му за техните начинания. Известни са графитите на двама посетители в Долината на царете близо до Египетска Тива, на неоплатоника Питагор от Атина и факлоносеца в Елевзинските мистерии Никагор, в които те благодарят на императора за помощта му, с която осъществили своето поклонение (Baillet 1920–1926, NoNo 1265 и 1889; Fowden 1987, 51–57; Lee 2000, 88; Lozanova 2013, 163–180).

Анализирайки в този контекст всички изворови свидетелства за религиозната политика на Константин I Велики – особено след 324 г. – Мартин Валраф (Wallraff 2001, 265) с право заключава, че „it would be erroneous to say that after 324 AD Constantine totally dismissed every reference to the Sun god in his policy. On the contrary, the profile of the new capital on the Bosphorus which had high programmatic value showed a new and intensified interest in solar symbols.“

Очевидно е, че след 324 г. и особено в церемониите по освещаването на назования на императора град през май 330 г. Константин използвал демонстративно соларна символика, в която късноантичните автори разпознават един слънчев бог, идентифициран от тях най-общо като Хелиос или Аполон. Кой са, обаче, реалните източници, генерирали тези соларни внушения, и дали не би могъл да бъде доловен в местните традиции на Бизантион конкретен култов образ?

II. „*Земята на слепците*“. Безспорно в идеологията на императора – особено в контекста на освещаването на Бизантион – ясно се долавят елементи на соларен култ. Но какви са неговите първоизточници? Пренебрегват се древните местни традиции на Бизантион, в центъра на които особено място заема култът към едно соларно божество, идентифицирано различно в зависимост от етнокултурната принадлежност на наблюдателите. Реконструкцията на соларния култ

във Бизантион е усложнена от преплитането и синкретизма на местните традиции с тези на елинските *апойкисти*, основали града евентуално към втората четвърт на VII в. пр.Хр. (според Херодот., 4.144 – 17 години след основаването на Халкедон; *Хронографията* на Евсебий – 27 години след това събитие, към 660/59 BC; Хиероним – към 659/58 или 657/56 г. пр.Хр.; Йоан Лидийски, *De mag.*, 3.70 – OI. 38 = 628/25 г. пр.Хр.; Псевдо-Кодинос, 13, 3 Preger – 685 или 655 години преди Септимий Север, т.е. към времето на Персийските войни; според Диодор Сицилийски, 4. 49, 1 – към времето на похода на аргонавтите).

Отправна точка към очертаната проблематика би могла да бъде систематизацията на сведенията за основаването на емпориона Бизантион от елинските *апойкисти* с помощта на Аполон и/или **пророчеството на Пития за „Земята/Града на слепците“**.

За първи път мотиви на това пророчество се появяват в повестуването на Херодот (4, 144) в перифраза на персийския военачалник Мегабюос:

„...Този Мегабюос оставил безсмъртен спомен у хелеспонтийците, изричайки следните думи. Докато се намирал в Бизантион, той узнал, че калхедонците се били заселили в страната седемнайсет години преди жителите на Бизантион, и научавайки се, рекъл, че по това време калхедонците са били слепи; защото, ако не са били слепи, нямало да изберат за заселване по-лошото място вместо по-хубавото, което било под носа им...“ (Херодот 1986, с. 49)

Страбон (7, 6, 2), идентифицирайки *апойкистите* като мегарци, уточнява, че те били основали Халкедон преди Бизантион и когато потърсили съвет от оракула в Делфи, Аполон ги посъветвал „да се настанят срещу „земята/града на слепците“. Той нарекъл халкедонците „слепци“, защото макар да са плавали около същия регион в по-ранно време, не завладели земите на отсрещната страна с цялото ѝ богатство, а избрали по-бедната земя.

Тацит (*Annal.*, 12, 63) не идентифицира произхода на *апойкистите*, но препредава същата история: когато те се консултирали с Питийския Аполон къде да основат град, оракулът им отговорил, че трябва да търсят място „срещу земята на слепците“. Този неясен съвет наемквал за населението на Халкедон, което въпреки че пристигнало там първо и видяло преди другите благоприятната позиция, избрало по-лошата.

По-късните автори, макар и проявяващи колебание в идентифицирането на основателите на *емпориона* Бизантион, единодушно повтарят мотива за „слепците“. Сведението на Хезихий съдържа версията, позоваваща се на оракула, даден от Делфийския оракул (4, §3, 147 Müller; същата версия следва компилацията на Codinus, *De orig. Const.*, §1, 1 Preger, cf. 11) първо на аргивците, които се заселили тъкмо на мястото на сливането на двете реки, Кидарос и Барбизес, при олтара на Семестре:

3(1). Φασὶ μὲν Ἀργείους πρώτους χρησάσης αὐτοῖς τῆς  
Πυθίας οὕτως

„ὄλβιοι οἱ κείνην ἱερὴν πόλιν οἰκήσουσιν,  
ἀκτῆς Θρηκίην στενυγρὸν παρά τε στόμα Πόντου,  
ἔνθα δύο σκύλακες διερὴν μάρπτουσι θαλασσαν,  
ἔνθ' ὑχθὺς ἔλαφος τε νομὸν βόσκονται ἐς αὐτόν”

πήξασθαι τὰς οἰκήσεις ἐν ἐκείνῳ τῷ χωρίῳ, ἐν ᾧ Κύδαρος τε καὶ Βαρβύσης ποταμοὶ τὰς διεξόδους ποιοῦνται, ὁ μὲν τῶν ἀκτῶων, ὁ δὲ τῶν ἐσπερίων προρρέοντες, καὶ κατὰ τὸν τῆς λεγομένης Σεμέστρης νύμφης βωμὸν τῇ θαλάσση μινγύμενοι.

Митологичната генеалогия на Бизас, основателя на Бизантион, която интегрира в древното ядро мита за Йо, дъщерята на Инахос (Lozanova 2011, 39–50; Lozanova 2014), също реконструира аргоската „следа“ в появата на елинския емпорион на Боспорския полуостров.

Текстът на оракула почти дословно следва цитирания у Дионисий Византийски в неговото съчинение *Anaplys Bospori* или *De Bospori navigatione* (Dion. Byzant., §23, p. 11 Wescher,), който не идентифицира апойкистите, консултирала се в Делфийското светилище с бога, въпреки че на други места посочва като основатели и мегарците, и коринтяните (Dionys. Byzant., §15, p. 8 Wescher; Gilles 1729, 56). Подобна ситуация подсказва по-скоро за литературизирана парадигма, отколкото за конкретен наратив, на което сочат и версиите, премълчаващи метрополията. Дионисий описва по-подробно мястото на основаването на първоначалното селище при олтара на Семюстра (или Семестра) и точката на сливане на двете реки Кидарос и Барбизес преди да се вляят в залива в дъното на Златния рог. Оракулът – с малки отклонения – е повторен и от Стефан Византийски (s.v. Βυζάντιον) в началото на VI в., по време на управлението на император Юстиниан I. Той посочва като апойкисти мегарците:

190 Βυζάντιον· τό ἐν Θράκῃ βασίλειον, πόλις διασημοτάτη, πρὸς τῇ Προποντίδι, πρὸς τῷ μέρει τῆς Εὐρώπης. χρησμός δ' ἐδόθη ἐρωτησάντων εἰς Δελφοὺς Μεγαρέων τοιοῦτος

15 ὄλβιοι οἱ κείνην ἱερὴν πόλιν οἰκήσουσιν,  
ἀκτῆς Θρηκίην στενυγρὸν παρά τε στόμα Πόντου,  
ἔνθ' ὑχθὺς ἔλαφος τε νομὸν βόσκονται τὸν αὐτὸν  
στέλλειν δ'ὼς ὤκιστα καὶ εἰς φρένα πάντα λαβόντα.

καὶ οὕτως ἐκτίσθη ἀπὸ Βύζαντος τοῦ Κεροέσσης τῆς Ἰοῦς θυγατρὸς καὶ Ποσειδῶνος, ἣ ὅτι τοῦ στόλου Βύζης ἦν ἡγεμὼν καὶ ὅτι οἱ ἐχθῖνοι αἰσθητικώτατοι τῶν ἀνέμων ἐκεῖσε. Μετωνομάσθη δὲ καὶ Κωνσταντινούπολις καὶ Νέα Ῥώμη...

Допитването до оракула на Аполон в Делфи във връзка с основаването на нова *апоекια* се смята за традиционна общоелинска практика още от епохата на ранната гръцка колонизация. Усложняващо религиозния контекст обстоятелство е фактът, че Аполон е традиционно почитано в Мегара божество и изследвачите обичайно свързват появата на неговия култ в Бизантион с мегарските *апоекисти* (Hanell 1934, 142–143; Schonert-Geiss 1970, 75–76; срв. Schonert-Geiss 1972). Тази митологична схема, обаче, е твърде формална и литературизирана, за да е била съхранена като интегрална и достатъчно въздействена идеологема за цялото население на Бизантион чак до епохата на император Константин Велики. Към нея бихме могли да причислим типологически и традиционната за елинската литература митологема за построяването на стените на града от Бизас с помощта на Аполон и Посейдон (Hesych., 4, §12, p. 148 Müller), която повтаря тази за построяването на стените на Троя (Hom. II, 7. 452; Eurip., *Androm.*, 1014) и най-вероятно тенденциозно е била включена в по-късно литературизираните идеологеми на града.

Колебанията в идентификацията на *апоекистите* на елинския *емпорион*, съхранени и у по-късните автори, поставят под съмнение отнасянето на източниците на соларния култ във Византион непременно към Мегара и мегарските апоекисти или елинското влияние като цяло. Константин VII Порфирогенет, обобщавайки традициите на основаването на града, определя основателите на *емпориона* като мегарци, лакедемонци и беотийци (Constant. Porphyg., *De them.*, 2, p. 46 Bonn: Αὐτὸ δὲ τὸ Βυζάντιον Μεγαρέων καὶ Λακεδαιμονίων καὶ Βοιωτῶν ἐστὶν ἀποικία). Дионисий Византийски споменава много-

кратно – освен мегарците (Dionys. Byzant., §14, 7 Wescher; Gilles 1561, 50) – и коринтяните като участници в основаването (Dionys. Byzant., §15, 8 Wescher; Gilles 1561, 56).

Следователно митологемата за „слепците“, бидейки елинска литературизация, по-скоро би могла да обединява и хармонизира в универсална парадигма поне две религиозни традиции – местната и тази на елинските *апойкусти*, отразявайки анатомията на техните сложни взаимоотношения (Merle 1916).

**II. Бизас и Аполон.** Разказът за оракула на Делфийския Аполон за „*земята на слепците*“ дублира до известна степен и друга версия на прорицание за основаването на Бизантион, която би подкрепила хипотезата за специфичен синкретизъм на елинските с местните традиции. Митологичният разказ се появява в няколко варианта, които взаимно се допълват. В най-пълен вид се появява през 6 в. едва у Хезихий (Hesych., 4, §11, 148 Müller), който следва най-тясно местната *Patria Constantinopoleos* (§§3–13, 17–20, 22–23). Според него Бизас (Lozanova 2011, 39–50), херосът-епоним на града, бил роден от любовта на Посейдон и дъщерята на Ио, Керое(сса). Отгледала го местната нимфа Бизиа, на чието име той бил наименован. Момчето раснало сред дивите животни и варварите в планините на Тракия. Когато възмъжал, местните вождове му изпратили свои пратеници, за да му предложат съюз и приятелство. Той бил предизвикан от Мелиас, тракийския цар, да се пребори с див звяр – един бик. Когато Бизас се завърнал с победа и слава, надвил дивия бик, той го жертвопринесъл на „бащините си богове“ (τοὺς πατρῶους ... δαίμονας; вж тук по-долу: Hesych., 4, §11, 148 Müller) на мястото, където се сливат реките Барбизиос и Кидарос, при местността Семюстра, наречена така по името на местната нимфа, отгледала майка му Керое(сса). Но жертвоприношението било прекъснато от внезапно появил се орел, който грабнал сред пламъците на жертвения огън сърцето на дивото животно и отлетял чак до върха на Боспорския полуостров (дн. *Seraglio Point*), точно срещу Хризополис (дн. Üsküdar). Така боговете посочили на Бизас къде да основе своя град.

Името на тракийския цар Мелиас е засвидетелствано от Дионисий Византийски в топонимията на Златния рог като херос-епоним на един от заливите на южното му крайбрежие – Μελίας κόβλος,



опиращ се на дългата крайбрежната ивица Кикла (φρ Κύκλα; или Κύκλια) и известен с богатия си улов на риба (Dionys. Byzant. §17, 8 Wescher; cf. Hesych., 4, §4, 11, 148 Müller). Той изрично уточнява, че става дума за местен *херос*.

Разказът за прорицанието чрез птицата по време на жертвоприношението с известни отклонения от синкретичната версия на Хезихий се появява най-рано у Дионисий Византийски – II в. сл.Хр. (Dionys. Byzant., §24, p. 12 Wescher). Първоначално заселниците решили да се установят в местността Семестра или Семюстра (Σημόστρα), при сливането на двете реки Барбизиос и Кидарос, но внезапно получили знамение за по-подходящо местоположение от бог, **идентифициран от елините с Аполон**. В тази версия липсва мотивът на ценностното изпитание на младия *херой* чрез лова на дивия бик и фигурата на неговия опонент, тракийския цар Мелиас. Жертвоприношението се извършва от водачите на *апойкистите*, а не от местния херой-епоним. Птицата, внезапно спуснала се сред пламъците на жертвения огън, е гарван – традиционно свещена птица на Аполон. Тя отнася парче от жертвено то животно до върха на полуострова на Босфора (при *Seraglio Point*), където бил основан елинският емпоριон.

П. Гил (Gilles 68–69) прави интересно уточнение, препредавайки разказа на Дионисий Византийски – елините асоциирали знамението към апойкистите с бог Аполон и го последвали като основали своята *апойкия* на Боспорския полуостров. Този детайл в преразказа на П. Гил, както разбираме от следващото му изречение, възхожда към Дионисий Византийски, подсказвайки, че прорицаващото соларно божество е било „преведено“ и сведено от елините до тяхната представа за Аполон. В приведената версия би могло да се долови отражение на процеса на взаимодействие и синкретизъм на традициите на елинските *апойкисти* (които и да са те!) с тези на местното население в контекста на установяване на новия статус на селището като елински *емпоριон*. Тук е ясно доловим и процесът на синкретизиране на фигурата на *ойкиста* на преселниците с фигурата и култа на местния *херос-епоним* Бизас, почитан не само като основател на тракийското селище, но и като бог (Βύζας ἀνὴρ ἴσα θεῶ τεττιένοϛ). Така Бизас бива трансформиран в (мегарски) цар – *ойкист*, предводител на *апойкистите* и дори получава мегарска митологична генеалогия (Hesych., 4, §5, 147 Müller; Lozanova 2011, 39–50). Може би в

контекста на подобно митотворчество е бил вплетен и митът за аргивската принцеса Ио, дъщеря на царя на Аргос Инахос, в генеалогията на местния херой-епоним.

Историята дословно е препредадена и в компилацията на *Константинополската патрия*, приписвана погрешно на Георгиос Кодинос (Codinus, *De orig. Const.*, 5 Preger; cf. 3–4), живял през XIV в. Но още веднъж мотиви от мита в силно съкратен вариант Псевдо-Кодинос е интерполирал в разказа за основаването на елинския *емпорион* от аргивците, в който птицата е също гарван, свещената птица на Аполон, както във версията на Дионисий Византийски. Разказът изглежда е контаминация на поне два етиологически разказа – този за основаването на елинския емпорион Бизантион (от аргивците и/или мегарците) на Боспорския полуостров и друг, обясняващ наименованието на селището (τὸ χωρίον) Буколос, т.е. „пастир”, в дъното на Златния рог. Така било наречено селището в чест на пастира, съзрял накъде прорицаващата птица отнесла парчето от жертвеното животно, указвайки мястото на новото селище (Dionys. Byzant., §24 и §25 Wescher).

Следи от сакрални *топоси*, посветени на местния соларен бог, идентифициран с елинския Аполон, се долавят и в топографията на Златния рог. След Буколос Дионисий Византийски описва Мандри и Дрюс, „тихо и спокойно място, което се мие от спокойното море”, уточнявайки, че последният е свещена горичка и теменос на Аполон. *Хезихий Милетски* (Hesych., 4, §4, 147 Müller) също локализира жертвоприношението и предзнаменованията на гарвана при местността Буколиа, което синхронизира изворите му за тази версия с тези на Дионисий Византийски. Той, обаче, е подменил тук израза „на бащините богове” (τοὺς πατέρας ... δαίμονας) в разказа си за ценностното изпитание на Бизас с израза „на местните богове” (τοὺς ἐγχωρίους ... δαίμονας), защото и жертвоприносителите са различни – в първия случай това е местният херой Бизас след успешното ценностно изпитание, а във втория – водачите на *апойкисти* (οἱ τῆς ἀποικίας ἡγεμόνες – по думите на Дионисий), в което сведение също повтаря или може би следва варианта на Дионисий Византийски. Двете версии тясно релативират като с времето стават взаимно заменяеми в мита за основателите на Бизантион. Може би това е механизмът на трансформация/идентификация и на местния

*херой-епоним* и цар на траките, от една страна, и *ойкиста* на елинския *емпорион*, от друга (Lozanova 2011, 39–50).

Император Константин Велики изглежда също се е възползвал демонстративно от местната митология на основаването на града Бизантион, създавайки устойчив, съзнателно архаизиран религиозно-политическия бекграунд на своето начинание. Описвайки неговите колебания при избирането на място за града, който да нарече на свое име, П. Гил (Gilles 1729, 22), посетил Константинопол през 1544 г., разказва как императорът достигнал до Халкедон, където наченал строителни дейности. Но бил пренасочен от орлите, които често пренасяли малки камъчета или връвчици на майсторите от там във Бизантион – към мястото, където Константинопол трябвало да бъде построен. Но това, уточнява П. Гил, изглежда е разказ, зает от Дионисий Византийски, който споменавал, че Бизас основал Бизантион на мястото, наречено *Семюстра*, при сливането на реките Барбизиос и Кидарос. И не орел, а гарван сграбчил парче от жертвеното животно сред пламъците и отнасяйки го на Боспорския полуострова, посочил на Бизас да основе Бизантион на това място. Усилието на идеологията да идентифицира императора с основателя на древния Бизантион е очевидно. Типологически тя следва архаичния (традиционен?) модел на идентификация на елинския *ойкист* с местния *херой-епоним*.

Това митологическо имитиране на Бизас като *херой-епоним*/първи основател на града от страна на императора не е случайно и се долавя отново в контекста на церемониите около освещаването на Константинопол. Така анонимният съставител на *Parastaseis syntomai chronikai* (§§32 и 38), датирана в края на VII в., споменава оскъдно и фрагментирано за театрализираните представления на състезания с колесници на Константин Велики с Азотиус, Бизас и Антес, които представления (*θεάματα*) били в пряка връзка с церемониите и състезанията на Хиподрома по повод освещаването на града. В имената на Бюзас и Антес съзирали персонификациите на двете съставни части на името на Бизантион: Βυζ – ἄντιον (Byz – Ant – ion). Лексиконът *Суда* (Suda s.v. Μίλιον) съобщава накратко, че „на Милиона [имало] колесница с четири огнени коня върху две древни колони. Там Константин бил акламиран след като победил Азотиос, понеже Бизас също бил акламиран на това място.”

*Константинополска патриа* II (§42 Θέαμα β', p. 172 Preger) като описва слънчевата квадрига с двете статуи на Милиона, стоящи там от най-древни времена, повтаря версията: ἔνθα εὐφημίσθη ὁ μέγας Κωνσταντῖνος μετὰ τὸ νικῆσαι Ἄζώτιον, ἐπειδὴ καὶ Βύζας ἐκεῖσε εὐφημίσθη. Тези, макар и фрагментирани сведения индиректно потвърждават предположението, че в центъра на религиозно-политическите внушения на церемонията на освещаването на града, назован на името на императора, е стояла митологическата традиция за първоначалното основаване на древния Бизантион и негови първи *херой-епоним* Бизас (Lozanova 2011, 39–50; Lozanova 2012, 76–91; Lozanova 2013, 163–180).

III. **Зевксипос – Хелиос.** В усилията да се идентифицират евентуалните божески атрибути и божествената соларна фигура, посредством която императорът е търсел превъплъщение на своите религиозно-политически послания в монументалната си статуя на новия *Константинов форум*, всички специалисти пропускат или подценяват значението на един немаловажен факт – култа на местното тракийско соларно божество, почитано очевидно от дълбока древност във Бизантион Зевксипос (Ζεύξιπλος), идентифицирано или дефинирано като Зевс Хелиос/Зевс Хипиос (с изключение на лаконичната бележка на Limberis 1994, 12, 15 и особено 20: „За населението Константин изглеждал като сияещ Хелиос Зевксипос, гледайки ги от своята профирна колона.“). Сведенията за този култ са твърде оскъдни, но поразяващи. Реконструкцията му става възможна въз основа на фрагментирани сведения, появили се едва около религиозно-политическото поведение на император Септимий Север и индиректно – в поведението и идеологическата пропаганда на император Константин Велики във връзка с освещаването на новооснования от него град. В светлината на тези сведения соларната статуя на Константин добива, струва ми се, по-ясни и конкретни идеологически послания.

Древното тракийско соларно божество, идентифицирано от ранните византийски автори като Зевксипос Хелиос, а от по-късните – универсализирано най-често (но не и винаги!) с елинския превод-означение Аполон, се появява в изворите във връзка със съдбата на неговата стела в центъра на древната *агора*, на *Тетрастоон-а*

(Площада на Четирите стои), когато Септимий Север начева грандиозната си строителна дейност по Хиподрома, театъра и Баните на Зевксип (Lozanova 2011, 39–50; Lozanova 2013a; Lozanova 2013b).

Йоан Малала уточнява в неговата *Хронография*, че когато император Септимий Север (193–211) построил в Бизантион обществени бани, населението ги нарекло *Зевксипос*, понеже там, в средата на т.нар. площад *Тетрастоон*, се намирала медна стела, посветена на Хелиос (στήλη χαλκῆ τοῦ Ἡλίου). На нея императорът изписал „мистичното име на слънцето, на бога Зевксипос (τὸ μυστικὸν ὄνομα τοῦ ἡλίου, Ζευξίπῳ θεῶ), защото траките наричали така слънцето...” (John Malalas, 12, 291, 20 – 292, 2 Dindorf). На това място преди имало храм на Хелиос, т.е. на идентифицираното като Зевксипос соларно тракийско божество. Йоан Лидийски (John Lydus, *De mag. Rom.*, 3.70, p. 265 Bekker) в своето съчинение *De Magistratibus Populi Romani* (6 в.) назовава агората „Зевксипос”, разказвайки за пожара, разrazil се от това място към *Forum Constantini*. Пак според него и Псевдо-Кодинос (Codinus, *De orig. Const.*, p. 12 Preger) *Агората на Зевксипос* получила името си в чест на подвига на Херакъл, който там успял да укроти кобилите на Диомед, т.е. името се схваща като епитет. Хезихий също споменава *агората*, където Септимий Север построил обществените бани, наричани от местното население Зевксипос. Там имало олтар на Зевс Хипиос в чест на подвига на Херакъл, укротил на същото място кобилите на Диомед. Митологичният разказ, обясняващ появата на наименованието на агората Ζεύξιπλος, както и неговата недвусмислена етимология „впрягащ, обздващ (?) коне”, визуализират идеята за хероса/бога-конник – факт, който позволява съотнасянето на това соларно божество с Тракийския бог-конник (Hesychios, 4, §37, p. 153 Müller). Първоначалната култова традиция трябва да е била така силна и устойчива, че старата агора на Бизас е била асоциирана с името на почитаното там соларно божество на траките. Вероятно, следвайки сходен или общ първоизточник, *Пасхалната хроника* предлага подобно описание (265, 12–40; срв. 265.b, 284. d, 285.a.b, 322. c.d). Тя актуализира култовия контекст, в който се появява соларната стела на Зевксипос, възпроизвеждайки местната митологична традиция за основаването на Бизантион.

Жителите на Бизантион наричали самите обществени бани „Зевксипос“ според името, което мястото носело първоначално, а не ги наименовали, както наредил императорът, с неговото собствено име „Северион“. Усилието на императора да измести древния местен култ със собствения си и да се идентифицира с него очевидно не се е увенчало с успех и древната традиция на местното население се е наложила над временния политически авторитет. Това, обаче, е първият исторически регистриран опит за идентификацията на римски император с местното соларно божество, чиито корени възхождат към дълбока древност и което е притежавало устойчив култ в региона. С тази традиция император Константин Велики безспорно е трябвало да се съобрази и синхронизира поведението си по време на освещаването на наречения на негово име град. Той е имал като идеологически модел прецедентите с идентификацията на *хероя-ойкист* на елинския *емпорион* с местния *херой-епоним*, персонализиран в митологичната фигура на Бизас.

Ясната култова ситуация се допълва от сведенията на Йоан Малала и *Пасхалната хроника*, според които близо до *Тетрастоона* с храма на Хелиос и неговата култова стела, тъкмо на акропола, се намирали свързаните с митологията на основаването на древния Бизантион храмове на Афродита Фидалейа, митологичната съпруга на Бизас (*Chron. Pasch.*, 265, 12–40), на Аполон (Хелиос-Зевксипос?) и на Артемида. Йоан Малала (13, 324) ги идентифицира като храмове на Афродита, Хелиос и Артемида Селене. Император Септимий Север наредил именно в храма на Аполон/Хелиос (Lozanova, 2011, 39–50) на акропола да бъде пренесено от *Тетрастоон-а* изображението/стелата на Зевксипос-Хелиос, изглежда ясно съзнавайки култовите им отношения.

Анонимният автор на *Пасхалната хроника* пропуска характеристиката „мистично“ по отношение на името на Зевксипос-Хелиос у траките, както и идентификацията му като бог от описанието на Йоан Малала (John Malalas, 12, 291, 20–292, 2 Dindorf), но недвусмислено отнася архитектурния контекст на светилището му на стария акропол към дейността на Бизас като митичен основател на Бизантион. Идентифицира храма на Хелиос с този на Аполон, извършвайки традиционния елински превод-интерпретация на тракийското слънчево божество. Йоан Зонара през XII в. ще го идентифицира с

Юпитер (Зевс), за да го натовари допълнително и с уранични характеристики, и божествена царственост. П. Гил съобщава, че император Септимий Север свързал Баните с Хиподрома и ги построил на мястото, където преди имало храм на Юпитер, наричан Зевксипос (Gilles 1729, 19). Идентификацията на местното соларно-уранично божество Зевксипос както с Хелиос – Аполон, така и със Зевс Хипиос (Hesych.s, 4, §§15–16, 149 Müller; *Chron. Pasch.*, 265, 10–20, 494 Bonn; Codinus, *De orig. Const.*, 12 Preger; вж. Janin 1964, 442; Müller-Wiener 1977, 51; Guiland 1966, 261–271), би обяснило донякъде колебанията на Дионисий Византийски и Хезихий при избора им на прорицаваща птица – гарван/Аполон и орел/Зевс – в митологемата за избора на мястото за построяването на града.

Особено интересен детайл в митологичната традиция за основаването на Бизантион е мотивът на идентификация на *ойкиста* на елинския емпорион с локалния *херой-епоним*. Той е доловим в *interpretatio Graeca* и относно фигурата на Бизас, и на Зевксипос.

Бизас, бидейки локален херой, роден при олтара на Семюстра и отгледан от местната изворна нимфа (Семестра/Семюстра или Бизиа) или (речния бог) Барбисиос, с ясни генеалогични корени в местната традиция, бива идентифициран с митичния (мегарски или аргоски?) *ойкист* на елинския емпорион. В усилието да бъде историзирана митологичната фигура на Бизас в хода на гръцката колонизация или в резултат от нея той бива трансформиран във водач на *апойкисти* от дорийския град Мегара, син на цар Нисос (Νίσος), който бил посъветван от Делфийския оракул да основе град срещу „земята на слепците” (Βύζας ὁ Μεγαραῖος или ὁ Μεγαραεύς). У Хезихий намираме двете версии разказани като алтернативни: според мегарските историци Бизас е син на Нисос, а според „други” е син на местната нимфа Семестре (Hesych., 4, §5, 147 Müller). Непосредствено след това Хезихий излага алтернативната митологична версия за произхода на Бизас от дъщерята на аргоската принцеса Ио (Hesych., 4, §§6-7, 147–148 Müller).

От друга страна, според една известна само от разказа на Йоан Лидийски версия, по време на 38 олимпиада, т.е. към 628 г. пр.Хр., мегарците изпратили (за втори път?) апойкисти към Бизантион, начело с цар Зевксипос, в чиято чест била наречена агората (John Lydus, *De mag. Rom.*, 3.70, 265 Bekker). След прецедента с

Бизас този разказ повтаря модела на идентификация на *хероя-ой-кист* с местния херой/бог на Бизантион, получил ясен елински превод Хелиос или/и Зевс-Хипиос.

Следователно има достатъчно основания да се допусне хипотетично, че корените на соларната символика в церемониите по освещаването на Константинопол и особено на колосалната статуя на Константин I Велики е била до голяма степен почерпана и генерирана и от местните религиозни традиции на Бизантион. Изглежда императорът се е сремял да се идентифицира с местния соларен бог, сияещ като слънце (Κωνσταντίνῳ λάμποντι Ἡλίου δίκην), внушавайки на местното население неотменима съпричастност към корените и традициите на своя нов град.

## ЛИТЕРАТУРА

**Aland 1955:** K. Aland. Der Abbau des Herscherkult in Zeitalter Konstantinus. – In: *The Sacral Kingship. La regalita sacra; Contributions to the central theme of the VIIIth International Congress for the History of Religions* (Rome, April 1955), Leiden, 1959, 493–512.

**Aland 1960:** K. Aland. Kirchengeschichtliche Entwürfe. Alte Kirche, Reformation und Luthertum, Pietismus und Erwckungsbewegung. Gütersloh, 1960.

**Aland 1979:** K. Aland. Das Verhältnis von Staat und Kirche in der Frühzeit. – In: H. Temporini (ed.). *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Berlin – New York, 1979, II 23.1, 60–246.

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

**Alföldi 1964:** M. R. Alföldi. Die Sol Comes Münze vom Jahr 325. Neues zur Bekehrung Kaiser Konstantin. – In: A. Stuiber, A. Hermann (eds.). *Mullus*. Festschrift Theodor Klauser. Münster, 1964, 10–16.

**Altheim 1957:** F. Altheim. *Der unbesiegte Gott*. Hamburg, 1957.

**Baillet 1920–1926:** J. Baillet (Éd.). *Inscriptions grecques et latines des tombeaux des rois ou syringes à Thèbes*. Cairo, 1920–1926.

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

**Cameron, Herrin 1984:** Cameron, A., Herrin, J. *Constantinople in the early eight century: The Parastaseis syntomoi chronikai*. Leiden, 1984.

**Dagron 1974:** G. Dagron. *Naissance d'une capitale: Constantinople et ses institutions de 330 à 451*. Paris, 1974.

**Dagron 1984:** G. Dagron. *Constantinople imaginaire. Etudes sur le recueil des Patria*. Paris, 1984.



**Fears 1979:** J. R. Fears. The Theology of Victory at Rome: Approaches and Problems. – In: H. Temporini (ed.). *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Berlin – New York, 1979, 736–826.

**Fowden 1982:** G. Fowden. The pagan holy man in late antique society. – *JHS*, 102, 1982, 33–55.

**Fowden 1987:** G. Fowden. Nicagoras of Athens and the Lateran Obelisk. – *JHS* 107, 1987, 51–57.

**Fowden 1991:** G. Fowden. Constantine's Porphyry Column: the earliest literary allusion. – *JRS* 81, 1991, 119–131.

**Gesche 1968:** H. Gesche. *Die Vergottung Caesars*. Kallmünz, 1968.

**Gesche 1978:** H. Gesche. *Die Vergottung Caesars*. – In: A. Wlosok (Hg.). *Römischer Kaiserkult*. Darmstadt, 1978, 368–374.

**Gilles 1729:** Pierre Gilles. *The antiquities of Constantinople*. London, 1729.

**Guilland 1966:** R. Guilland. Les thermes de Zeuxippe. – *JÖBG* 15, 1966, 261–271.

**Hanell 1934:** K. Hanell. *Megarische Studien*. Lund, 1934, 142–143.

**Janin 1964:** R. Janin. *Constantinople Byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*. Paris, 1964.

**Karajannopoulos 1956:** J. Karajannopoulos. Konstantin der Grosse und der Kaiserkult. – *Historia*, 5, 1956, 341–357.

**Lee 2000:** A. D. Lee, *Pagans & Christians in Late Antiquity*. New York, 2000.

**Leeb 1992:** R. Leeb. *Konstantin und Christus: die Verchristlichung der imperialen Repräsentation unter Konstantin dem Großen als Spiegel seiner Kirchenpolitik und seines Selbstverständnisses als christlicher Kaiser*. Berlin – New York, 1992.

**Limberis, V.** *Divine Heiress: the Virgin Mary and the creation of Christian Constantinople*. New York, 1994.

**L'Orange 1935:** H. P. L'Orange. *Sol Invictus Imperator. Ein Beitrag zur Apotheose*. – *Symbolae Osloenses*, 14, 1935, 86–111.

**L'Orange 1973:** H. P. L'Orange. *Likeness and Icon. Selected Studies in Classical and Early Mediaeval Art*. Odense, 1973.

**Lozanova 2011:** V. Lozanova. *Byzas, Zeuxippos Helios and Refoundation of Byzantion*. – *Orpheus*, 18, 2011, 39–50.

**Lozanova 2012:** V. Lozanova. *Constantinople: City of the Sun or the (Re-)Birth Of Byzantion*. – *Proceedings of the First International Symposium Ancient Cultures in South-East Europe and the Eastern Mediterranean: Megalitic Monuments and Cult Practices*. Blagoevgrad, 2012, 76–91.

**Lozanova 2013:** V. Lozanova. *Constantine Helios: Between Paganism and Christianity*. – In: *Serdica Œdict (311 AD): Concepts and Realizations of the Idea of Religious Toleration*. Eds. V. Vachkova and D. Dimitrov. Sofia, 2013, 163–180.

**Lozanova 2013a:** V. Lozanova. Zeuxippos Helios/Constantine Helios: Old Religiosity and New Authority. – In M. Sayar (ed.) Eleventh International Congress of Thracology, Istanbul, 8th-12th November, 2010, Istanbul, 2013.

**Lozanova 2013b:** V. Lozanova. The Forum of Zeuxippus and the Forum Constantini: Two Public Models, One Ideological Program. – In: **PUBLICART in the Balkans from the Roman Empire to Yesterday: Intention, Interpretation, Controversy, March 14-15, 2013** at the American Research Center in Sofia (under press).

**Lozanova 2014:** V. Lozanova. Barbysios or the Birth of Byzantium. – *Orpheus* 21, 2014.

**Mango 1981:** C. Mango. Constantine's Porphyry Column and the Chapel of St. Constantine. – *Studies in Constantinople*. – Δελτίον ΧΑΕ 10 (1980–1981), 103-110.

**Mango 1993:** C. Mango. *Studies in Constantinople*. Aldershot, 1993.

**MccCormick 1986:** M. MccCormick. *Eternal Victory. Triumphal rulership in late antiquity, Byzantium, and early medieval West*. Cambridge, Paris, 1986.

**Merle 1916:** H. Merle. *Die Geschichte der Städte Byzantion und Kalchedon von ihrer Grundung bis zum Eingreifen der Romer in die Verhältnisse des Ostens*. Kiel, 1916.

**Müller-Wiener:** W. Müller-Wiener. *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls*. Tübingen, 1977.

**O'Meara 2003:** D. J. O'Meara. *Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*. Oxford, 2003, 112–115.

**Preger 1895:** **Preger, Th.** Beiträge zur Textgeschichte der Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως [Georgius Codinus]. – Programm des Programm des königlichen Maximilians-Gymnasium. München, 1895.

**Preger 1901:** T. Preger. Konstantinos – Helios. – *Hermes*, Vol. 36, No. 4, 1901, 457–469.

**Ross 1959:** M. C. Ross. Bronze statuettes of Constantine the Great. – *DOP*, 13, 1959, 179–183.

**Schonert-Geiss 1970:** Ed. Schonert-Geiss. *Griechisches Munzwerk. Die Munzprägung von Byzantiojn. Teil I. Autonome Zeit*. Berlin, 1970.

**Schonert-Geiss 1972:** Ed. Schonert-Geiss. *Griechisches Munzwerk. Die Munzprägung von Byzantiojn. Teil II. Keiserzeit*. Berlin, 1972.

**Wallraff 2001:** M. Wallraff, 'Constantine's Devotions to the Sun after 324. – *Studia Patristica* Vol. 34, Leuven, 2001.

**Wlosok 1978:** A. Wlosok (Hg.). *Römischer Kaiserkult*. Darmstadt, 1978.

**Херодот 1986:** Херодот. *История*. Превод от старогр. П. Димитров. С., 1986.