



СЪДБАТА НА ОДЕСОСКАТА ЦЪРКВА И СКИТСКИТЕ МОНАСИ **Одесос – дисидентстващата църква на св. ап. Андрей**

доц. д-р Веселина Вачкова, София

В началните векове на Християнската ера висш авторитет сред многобройните християнски общини (църкви) имат тези, които били създадени от апостолите.

За основател на Одесоската църква се смята ап. Андрей Първозвани¹ (Ил. 1), а за пръв неин епископ, ръкоположен от св. Андрей – св. ап. Амплий. След назначаването на Амплий за Одесоски епископ, Андрей Първозвани поставил за епископ на Византион (бъдещия Константинопол) апостол Стахий². Амплий и Стахий, заедно с Урбан (епископ на Македония), Наркис (епископ на Атина), Апелий (епископ на Ираклия) и Аристовул (епископ на Британия) се честват заедно освен на Събор на 70-те апостоли и с отделен празник на 31 октомври.³ (Ил. 2) С други думи, поне според Свещеното предание на Църквата, Одесоската епископия е най-малкото толкова древна и свещена, колкото и Константинополската (всъщност е нейна малко по-старша сестра), а местната християнска община би трябвало да се ползва с огромния авторитет на апостолска църква. Факт е, обаче, че на Първия вселенски събор (Никея, 325 г.) от местните църкви в Скития (общо название на Добруджа), присъства само Марцианополският епископ. Марцианополската църква няма как да е била също апостолска, понеже град Марцианопол (дн. Девня) е създаден от император Траян (98-117).

Обикновено промяната в статута на църквите се свързва с административната реформа на Диоклетиан (285 г.) и последвалата тенденция, превърната в канон най-късно през 9 в., църковната структура да се оформя спрямо имперската администрация. Иначе казано, на Съборите били канени само епископите на провинциалните столици. Ето защо на Събора в Константинопол (381 г.) вече присъствал не само Марцианополският епископ, който представлял провинция Долна Мизия, а и епископът на Томи, столицата на провинция Скития. Друга причина за маргинализирането на някои древни църкви се търси в решенията на Сердикийския събор (343 г.). Сердикийските канони налагат стриктен ред

за издигане на епископи само в големи градове.⁴ По въпроса за каненето само на митрополити (т.е. епископите на най-значимите провинциални центрове) трябва да се отбележи, че „канене“ наистина е имало по традиция, която е заложена от Константин Велики при свикването на Първия вселенски събор. Това „канене“, обаче, е ставало много повече по линията на личния авторитет на дадено духовно лице и със сигурност е отчитало апостолския авторитет на определена църква. От тази гледна точка Одесоският епископ би трябвало да присъства на Никеийския събор през 325 г. Проблемът е, че той, както се спомена, отсъства от този събор, а ще отсъства и от всички последвали Вселенски събори, в т.ч. от Сердикийския. Дали става дума за спад в авторитета на Одесоската църква – със сигурност не. Нейният предстоятел се появява на последния, Седми вселенски събор (787 г.) вече като Леонтий, Варненски епископ.⁵ Освен това междуременно архиепископът на Одесос ще е придобил ранг на митрополит – факт, който опровергава масово поддържаното мнение,⁶ че в епархийните списъци византийските автори масово са преписвали стари данни. Динамиката в структурата на Църквата, която отразява промяната на статута например на Одесоския епископ е невъзможна, ако въпросните списъци от VI, VII, VIII и т.н. векове копират данните например на св. Епифаний (загинал през 403 г.)

Предположението, че става дума за замиране на епископските функции на Одесос не издържа проверката и на други факти – Одесоските епископи през разглеждания период са били достатъчно забележителни и активни, за да подписват писма до императора и патриарха в Константинопол.⁷ Впрочем може би точно в реакцията на някои от тези писма и колаборационистското поведение на Марцианополския епископ трябва да се търси и обяснението на загадъчната одесоска пасивност по отношение на Съборите. Така епископите на Одесос през размирните V и VI в. изглежда са се вълнували много повече за съдбата на пленените от варварите християни, отколкото от детайлираните формулировки на отношенията между човешката и божествената природа в Христос. Във всеки случай епископ Мартин успява да издейства специална императорска новела, с която император Юстиниан (527-565) изрично разрешава „светейшият епископ на Одесос“ (както и този на Томи, дн. Констанца), да отчуждава църковна собственост с цел откупуване на военнопленници.⁸ От своя страна Марцианополският митрополит не само е неизменен участник в Съборите, а и неизменно подкрепя официалната линия на Константинопол. Така прави например на Ефеския събор, където колегите му от провинция Скития гласуват срещу осъждането на Несторий. Така прави още на Събора в Константинопол през 381 г., когато подкрепя 3-то правило – едно скандално нововъведение, според което Константинополската катедра става втора по чест след Римската (т. е. преди Александрийската, Антиохийската и Йерусалимската). Същото се случва и на Халкидонския събор (451 г.), когато Мартирий Марцианополски е единственият сред балканските делегати, подписали 28-мото правило. Това правило повтаря изключителните права на Константинополската катедра като църква на „Новия Рим“ и ѝ дава власт „над провинциите Тракия, Понт и Азия“.⁹ Въпросното правило, което не е прието не само от Балканските, а и от Римската църква, очевидно е подкрепено само от катедри, сляпо предани на Константинопол.

Накратко, епископите на Одесос-Варна отказват да участват пряко в бурното съборно движение, което вълнувало християнския Изток от 4 до към средата на 9 век. Вероятно финансовите проблеми, свързани с варварските набези са били не причина – както обикновено се предполага, а добро алиби за подобна позиция. Във всеки случай през 6 век т. нар. скитски монаси, които се опитват да наложат позицията си пред императора в Константинопол, а после и пред папата в Рим, очевидно нямат финансови

затруднения около пътуванията и престоя си далеч от родината. А въпросните *скитски монаси* са от земите, засегнати най-силно от варварските преминавания през Дунав – тези от Томи (Констанца) до Одесос (Варна). За да схванем както техните идеи, е необходимо поне повърхностно запознаване с централните теми на Вселенските събори. Като оставим настрана факта, че Вселенските събори се занимават основно с реструктуриране на Църквата и подчиняването ѝ на пентархията (върховната власт на петте „големи“ църкви: Рим, Константинопол, Александрия, Антиохия, Йерусалим), основната дискусия е върху природите на Христос. Известна като „христологични спорове“, тази дискусия се опитва да разреши един същностно умонепостижим въпрос – как точно съжителстват в Спасителя човешката и божествената природа. Не по-умопостижима е темата на т. нар. тринитарни спорове, където се медитира върху отношенията между трите ипостаси (личности) на Бога. Тринитарните спорове, обаче, включително пневматологичните (т.е. дискусията около произхода на Светия Дух), никога не са надхвърляли полемичните клишета. Що се отнася до христологичните спорове, огромна част от най-ранните християнски общини така и остават „арианстващи“, т.е. отказват да приемат чисто човешката природа в Христос.

„Най-православните“ монаси богострадалци и боговидци

Отказът да се повярва, че Богът Христос, Който е Пътя и Истината и Живота, е изтърпял всичко онова, описано в Евангелията, поражда серия ереси след арианството – несторианство, монофизитство, монотелитство и накрая – иконоборство. Точно обратното е мнението на Скитските монаси, които са страстни привърженици на идеята, че Христос е страдал съвършено истински, бидейки роден в плът. Известно като теопасхизъм (букв. богострадание, от гр. θεός – Бог и πάσχω – страдам) тяхното учение ще бъде наложено като догма в Църквата на Петия вселенски събор (553 г.) под личното силно влияние както на Скитските монаси, начело с презвитер Йоан Максенций,¹⁰ така и на самия император Юстиниан.¹¹ На практика точно теопасхизмът отличава „истинските православни църкви“ от „древните източни православни църкви“. Трябва обаче да се отбележи, че самият теопасхизъм е бил смятан дълго време за ерес. Според Теофан Изповедник теопасхизмът включително е бил осъден към 536 г. като ерес: „...и в Константинопол бил доведен еретикът Антим, Трапезундски епископ, и по същото време Агапит, Римският папа, пребивавайки в Константинопол свикал събор срещу нечестивия Север, Юлиан Халикарнаски епископ и други теопасхити...“ (Ил. 3) Формулата на скитските „богострадатели“ – че едно от лицата на Бога е пострадало в плът – наистина не е нито оригинална,¹² нито особено съобразена както с библейския текст, така и с изказа на високото богословие.¹³ Тя обаче цели да примири донякъде позициите на халкидонците (които изповядват „неслято и неразделно“ съществуване на човешката и божествената природа в Христос) и монофизитите,¹⁴ според които за истинска плът, а оттам – за истински страдания на Бога – не може да се говори. От друга страна теопасхалната формула (както впоследствие е наречена доктрината) контрира твърденията на арианите, за които Христос, като Син Божи, е творение – съвършено, но принижено спрямо Отца. Тук е мястото да се подчертае и следното: кръстено на александрийския презвитер Арий, арианството често и с основание е наричано „архиерес“.¹⁵ В действителност, обаче, повечето ереси, в т.ч. арианството, се основават на опит да се рационализира религиозната идея за Триединния бог – една идея, всеки опит за чието осмисляне води или до шокиращи, звучащи като оксиморон формулировки (като „неслято и неразделно“), или до логично в една или друга степен разделяне на трите Божествени ипостаси. (Ил. 4, Ил. 5) В

този смисъл повечето ереси и секти биха могли да бъдат наречени „арианстващи“. В интересувания ни регион и период арианството има особено силни позиции не само защото се проповядва на роден език от апостола на гетите (готите) Урфила, а и понеже до 381 г. то е официалното изповедание в Константинопол.

Онова, което характеризира като цяло религиозния живот в региона, е изразената склонност към мистично и свръхспиритуализирано възприемане на вярата. Факт е, че „Деянията на Св. Андрей“, апостолът на Скития, са текст, който е издържан подчертано в духа на гностицизма. В тази ситуация никак не е изненадващо, че например само в Одесос и близките му околности около VI век действат вече четиринайсет църкви и манастири. Особено специфично е, че някои от тях са крайно аскетични, организирани в стила на отшелничеството. Такъв е известният Аладжа манастир. (Ил. 6) Тук да се търси връзка със сходни феномени например в Кападокия е доста безполезно занимание. Скалните светилища в днешните български земи са тракийско наследство,¹⁶ каквато е до голяма степен и споменатата тенденция към свръхспиритуализирано и мистично интерпретиране на божествените неща.¹⁷ Точно тази традиция се отразява в по-късната локална балканска иконография на някои светци и най-вече – светици (като св. Петка), представяни не в манастирски килии или дворове и не в някаква градска среда, а тъкмо в пещера. (Ил. 7) В подобна иконография се отразява най-вече идеята за постоянна борба и крайна победа на Духа (светецът/светицата) над плътта (материалния свят).

Отчасти като реакция срещу този остър дуализъм, в местните християнски среди започва да се развива едно не по-малко аскетично и спиритуализирано, но на догматично равнище определено недуалистично учение – исихазмът. Със своите аскетични медитативни практики исихазмът ще се опита и ще успее да освети тялото с вярата за възможността човек един вид да го надмогне и още приживе да съзерцава божествената светлина в собственото си сърце и ум. Едва ли е нужно да се споменава, че и исихастите-богovidци, точно както скитските монаси-богострадалци, са предпочитали да служат на Бога не в традиционните храмове, а в изсечени в скали обители и дори в едва докоснати от човешка ръка природни пещери. (Ил. 8) Своеобразната духовна атмосфера в земите на апостолите св. Андрей и Амплий, на гетския апостол Урфила и Скитските монаси оставя малко място за колебание ако не по въпроса къде се заражда, то по този къде процъфтява исихазмът. Монашеските братства, които обитавали скалните манастири още от V век, са не само крайно аскетични, като събратята си в Египет. Те са и много учени. Скитското монашество е идеалната среда, в която да се появят както талантиливи учени, като писалия на местен тракийски език Етикус Истер¹⁸(Ил. 9) и Дионисий Малки през IV и V век (Ил. 10), така и търсеци душевен покой проповедници като Григорий Синаит през XIV век.

Земите между Варна, Констанца, Силистра и Търново, където в средата на IV век св. Атанасий Велики основава първия европейски манастир (край дн. с. Златна ливада, Чирпанско), са най-логичният хинтерланд на знаменития навремето Парорийски исихастки манастир. (Ил. 11) Разбира се, предлаганите от около сто години насам локализации на манастира на големия исихаст св. Григорий Синаит (13-14 в.) в Парория имат своите основания. В случая, обаче, важното е не: „Къде е Парория?“, а „Какво е Парория?“ Означаващо буквално „отвъд границата“, името може да се тълкува и буквално – отвъд византийската граница с България, както и правят всички изследователи.¹⁹ Името, обаче, по-скоро трябва да се разглежда в плана на „отвъд профанно-човешкото“, в „пустинята“, там, където духът най-несмушавано може да се стреми към Бога. Ето защо обикновено в житията моментът „оттегляне в пустинята“ не е съпроводен с изрично уточняване както на мястото, така на вида на пустинята.

При всички положения трябва да се отчитат две обстоятелства: 1) „Родината“ на европейското монашество, а оттам – ранното разпространение и изключителната популярност на феномена, се намира тъкмо в коментирания регион на Североизточна България; 2) Най-известните на Балканите медитативно и интелектуално настроени монашески братства, с всички присъщи на бита им особености, в т.ч. скалните обители, са били точно Скитските монаси. В този смисъл твърдението, че родоначалник на българското отшелничество е св. Йоан Рилски едва ли има много сериозни основания: българите са в тесни връзки с местното население на Скития най-късно от времето на император Анастатсий: според изворите основна сила в бунта на Виталиан срещу императора са тъкмо българите, а някои от най-решителните му действия се развиват тъкмо в Одесос.²⁰ Освен това въпросните българи едва ли са били „варвари езичници“, тъй като бунтът изцяло минава под лозунга за защита на православието (срещу монофизитската политика на Анастасий)²¹. Едва ли е нужно да се споменава, че столицата на България към времето и на св. Йоан е Преслав, а първата официално призната българска архиепископия (на 4 март 870/880 г.) е със седалище в Дръстър (дн. Силистра). Следователно светското и духовното ядро на християнска България са се намирали изцяло в земи, където отшелничеството и монашеството са били „запазена марка“ на местната християнска култура.

¹ Сказания о мучениках христианских, чтимых православною кафолическою Церковию (в русском переводе). Т. 2. Казань, 1867, с. 3—150. Gregorius Turonensis episcopus. Liber de miraculis beati Andreae apostoli / Ed. M. Bonnet // Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Merovingarum, 1. Hannover, 1885. P. 821–846.; Acta apostolorum apocrypha / Ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet. Т. II, 1. Lipsiae — Paris, 1898; Acta Andreae / Cura J.-M. Prieur // Corpus Christianorum. Series Apocryphorum, 5–6. Turnhout, 1989; Деяния апостола Андрея / Предисл., пер. и комент. А. Ю. Виноградова. М., 2004; Греческие предания о св. апостоле Андрее. Т. 1. Жития / Изд. подг. А. Ю. Виноградов (= Библиотека «Христианского Востока», 3). СПб., 2005.

² Le Quien, M. Oriens christianus, in quatuor patriarchatus digestus: quo exhibentur ecclesiae, patriarchae, caeterique praesules totius Orientis. 1, Typographia Regia Paris, 1740, col. 1225 (Verlagsanstalt, 1958); Epiphanius monachi edita aetueinedita. Lipsiae, 1856, p. 56; Менологий на император Василий II. В: ГИБИ т. VI, с. 51; Минчев, Ал. „Ранното християнство в Одесос и околностите му“. –Известия на Народния музей - Варна, 22 /37 (1986), 31-42. Атанасов, Г. Бележки и допълнения към църковната организация в Мизия и Скития през IV-VII в. В: Сборник в чест на Ал. Минчев. / = Acta musei varnaensis, VIII-1/. Варна, 2008, 299-320; Janin, R. « La hiérarchie ecclésiastique dans le diocèse de Thrace ». –Revue des études byzantines, 1 (1959), vol. 17, 136-149.

³ Странно е защо в официалната българска църква първият Варненски епископ се обявява за Диосополски, а Диосопол се локализира било „в Лида“, било „в Палестина, северозападно от Йерусалим“.

⁴ Вж. напр. Плетньов, В., Одесос, Варна и районът в античните и средновековните извори (V – XII в.), Варна, 2014, с. 213.

⁵ Le Quien, M. Oriens christianus, in quatuor patriarchatus digestus: quo exhibentur ecclesiae, patriarchae, caeterique praesules totius Orientis. 1, col. 1226 .

⁶ Вж. напр. Плетньов, В., Одесос, Варна и районът в античните и средновековните извори (V – XII в.), Варна, 2014, с.224, сл.

⁷ Le Quien, M. Oriens christianus, in quatuor patriarchatus digestus: quo exhibentur ecclesiae, patriarchae, caeterique praesules totius Orientis. 1, Coll. 1225-1226.

⁸ ГИБИ, т. II, с. 65-67 (вж. също с. 21).

⁹ Prisca Canonum Editio Latina. In: Sancti Leonis Magni romani pontifici, Appendix ad S. Leonis Magni Opera Codex Canonum Ecclesiasticorum Et Constitutorum Sanctae Sedis Apostolica, PL. vol. 56, col. 814.

¹⁰ Всъщност мненията за богословието на Йоан Максенций (вж. на първо място John Maxentius: "Libellus Fidei". Ed. François Glorie. Corpus Christianorum Series Latina 85A, Turnholt, 1978) са крайно противоречиви. Те варират от признаването му за тълкувател и продължител на идеите на св. Кирил Йерусалимски и св. Августин, до обявяването му за негоден за четене фанатик. Вж. подр. в Pereira, M. "From Augustine to the Scythian Monks: Social Memory and the Doctrine of Predestination," in Studia Patristica LXX, Leuven: Peeters, 2013, 1-13 Wace, H. Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D., with an

Account of the Principal Sects and Heresies. London, 1911, 707, sq. Флоровски, Г. Византийские отцы V-VIII веков, Париж, 1933, с. 129; Болотов, В. (Лекции по истории Древней Церкви, т. IV, СПб. 1917, 366-369; GLAISELLE, G. Justinien, sa doctrine christologique, Lyon 1905, 20-32. Zeiller, J. Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain. Paris, 1918.

¹¹Maxwell, D. R. Christology and Grace in the sixth-century west: The Theopaschite Controversy. University of Notre Dame, 2003; Viezure. Dana, L. Verbum Crucis, Virtus Dei: A Study of Theopaschism from the Council of Chalcedon (451) to the Age of Justinian. PhD Dissertation: University of Toronto, 2009.

¹²Richard, M. „Proclus de Constantinople et le théopaschisme” – RHE, 38 (1942), 303-331.

¹³Meyendorff, J. God Suffered in Flesh. In: Christian Eastern Christian Thought, Crestwood. N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1975, 69-89; Fulgentius of Ruspe and the Scythian Monks: Correspondence on Christology and Grace. Catholic University of America Press, 2013

¹⁴Frend, W. H. C. The Rise of the Monophysite Movement: Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries. Cambridge, 1972.

¹⁵ Стефанов, П. Ялдаваот: история и учение на гностическата религия. Омофор, 2008.

¹⁶Фол, В. Мегалитни и скално-изсечени паметници в Древна Тракия. УИ. 2000. Същата, Скални топоси на вяра в Югоизточна Европа и в Мала Азия през древността. Институт по тракология (StudiaThracica 10). София, 2007; Същата, „Пещера и вяра“. –История, 1 (2014), 8-14.

¹⁷Фол, Ал. Orphica Magica I. УИ, София, 2004.

¹⁸Éthicus et les ouvrages cosmographiques intitulés de ce nom: mémoire lu à l'Académie des inscriptions et belles-lettres de l'Institut de France, suivi d'un appendice contenant la version latine abrégée, attribuée à Saint Jérôme, d'une cosmographie supposée écrite en grec par le noble Istriote Éthicus; publiée pour la première fois, avec les gloses et les variantes des manuscrits, Imprimerie nationale, 1852. The Cosmography of Aethicus Ister. Edition, Translation, and Commentary. M. Herren (ed.). Vrepols, 2011; Пейчев, Б. „Aethicus Philosophus Cosmographus“. –Философска мисъл, 2, (1979) 72 – 85; -Философска мисъл, 4 (1979), 54 – 65.

¹⁹Най-често Парория се ситуйра в Странджа, било то в българския (ок. Ямбол, Елхово, Воден, Тополовград и т.н.) или в турския ѝ дял, като се следва едно споменаване на планината от константинополския патриарх Калист в „Житието на св. Григорий Синаит“. Понякога манастирът на св. Григорий Синаит се търси и в Сакар.

²⁰По този въпрос ранните хронисти Йоан Малала, Евагрий Схоластик и Комес Марцелин са единодушни.

²¹За православния характер на т. нар. Бунт на Виталиан вж. подр. Вачкова, В. Богомислката алтернатива., С., 2017, с. 100, сл. Същата, Белите полета в българската културна памет. С., 2010, с. 130, сл.

Илюстрации:



1. Св. ап. Андрей Първозвани, българска икона от 19 в., РИМ, Велико Търново



4. Поначало както обясняването, така и изобразяването на Светата Троица предизвиква серия затруднения, довеждащи до често смущаващи идеи и образи. Трилика Света Троица (Тривултус), стенопис в Кладнишкия манастир „Св. Николай Мирликийски Чудотворец“.



5. Света Троица, стенопис в Рилския манастир, XIX в. Макарьевски събори да забраняват алегоричното, особено зооморфното изобразяване на божественото, стремежът към символно и алегорично схващане на Писанието надделява в „рисуваното богословие“.



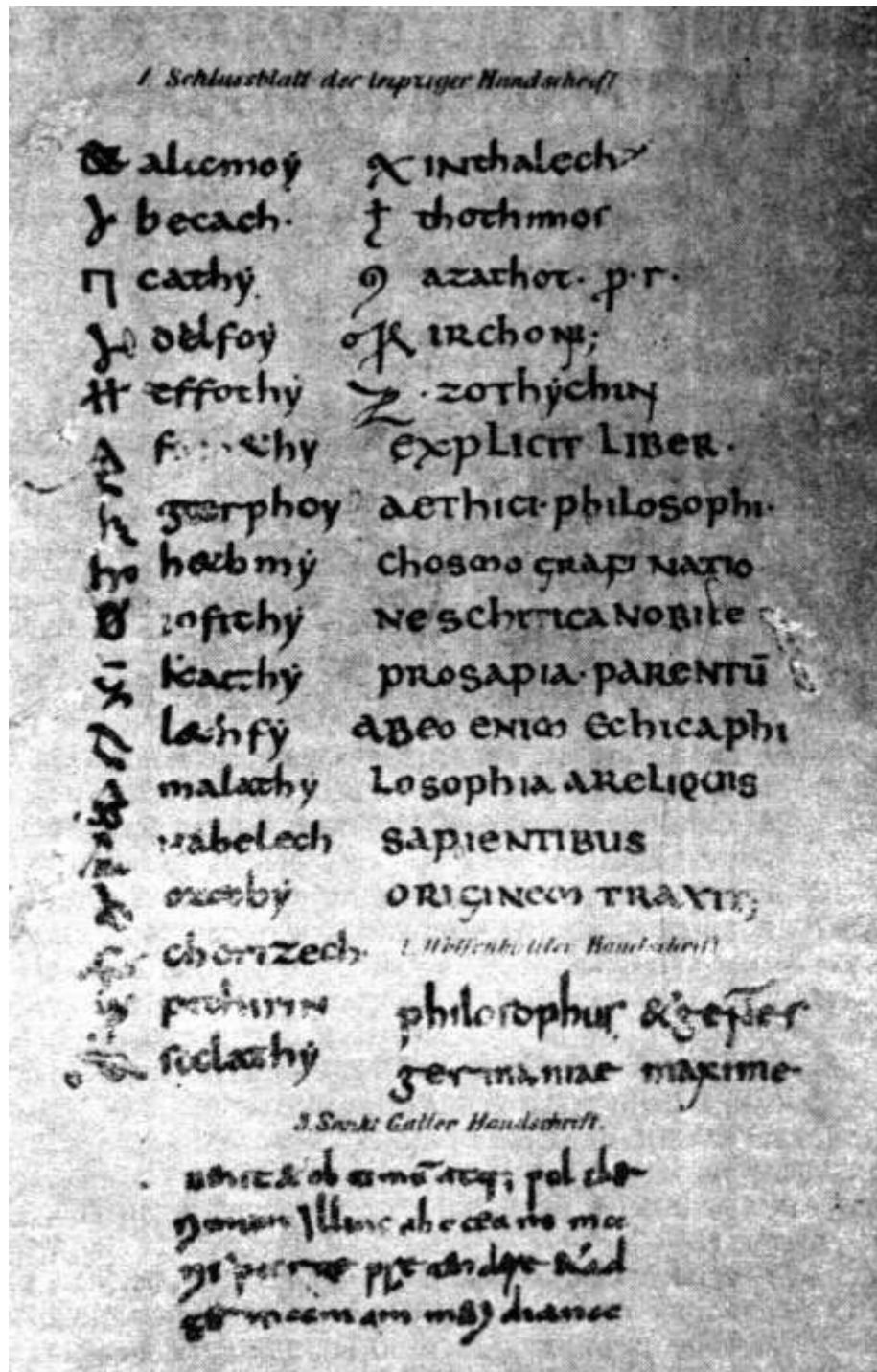
6. Аладжа манастир край Варна, съвременно състояние.



7. Св. Петка, стенопис в църквата „Св. Петка“, с. Дрен, Радомирско, XIX в.



8. Жилища на исихастки отшелници в т.нар. Хан Крумски скален манастир на Шуменското плато.



9. Азбуката, използвана от скитските монаси. Приложение в края на Йеронимовия превод на „Космография“-та на Етикус Истер.



10. Мраморна плоча от Венеция с Пасхалната календарна таблица на скитския учен и монах Дионисий Малки. Дионисий Малки (ок. 470-ок. 544) предлага летоброенето от Христа.



11. Входът към пещерата, където се е подвизавал св. Атанасий Велики.