

БОЙКА МИРЧЕВА (СОФИЯ)

Един акrostих – криптограма на Константин Преславски в Канон за св. Димитър Солунски?

1. Въпреки че е познат в славистичната наука отдавна, смятаният за едно от най-ранните произведения на славянската химнография Канон за Димитър Солунски¹ все още поставя много нерешени проблеми. Повечето учени са на мнение, че Канонът е оригинална творба на моравския архиепископ Методий. Техните аргументи се базират най-вече на запазеното в XV глава на Пространното житие на Методий сведение: *Окончавъ же достоянию хвалъ и славъ въздастъ дающемъ такова благодать и поспѣхъ: и сватоє възношение тайное съ клиросъмъ своимъ възнесъ, сътвори память сватаго Димитрия.* (Климент Охридски 1973: 191.) Но както авторството, така и въпросът за първоначалния език на Канона не се смятат за решени², тъй като в него не можеше да се разчете акrostих, който да удостовери авторското име.³

Един от основните проблеми е свързан със състава на Канона, поточно с неравномерния брой тропари в отделните песни. Така в четвъртата, седмата и осмата песен има по четири тропара за светеца и богородичен, докато в останалите четири песни схемата е издържана 3+1 (три тропара за светеца и един богородичен). Тази неравномерност, отбелязана за първи път от Ст. Кожухаров, го накара да постави въпроса за първоначалния състав на произведението и да лансира идеята за неговото сравняване с цялостната византийска химнографска традиция, за да се откроят привнесените по-късно тропари от други канони, посветени на Димитър Со-

¹ Използвам за база текста от р-с ГИМ Син. 160 (печатан от Горски, Невоструев 1917: 16-25) като един от най-ранните достигнали до нас пълни преписи на произведението. За другите преписи респ. издания виж по-нататък.

² Виж дискусията в последната студия върху Канона от Л. Матейко (2004: 45 сл.), който от своята страна опитва да подкрепи тезата за гръцки оригинал с нови езикови аргументи.

³ Тук искам да изкажа най-искрената си благодарност на проф. Х. Миклас, без когото тази статия нямаше да получи този вид.

лунски (Кожухаров 1986: 75). За съжаление, ненавременната смърт на големия български учен не му позволи да реализира тази идея.

При работата си върху произведението събрах сведения и текстовете на повечето от известните преписи. Едновременно с това започнах сравнението с византийски химнографски творби, намерили почва в славянската богослужебна практика, с цел да открия дали части от тези произведения са били вмъкнати в (смятания от мене и досега в своята основа за оригинал) славянски канон.

Оказа се, че от десетки гръцки произведения, посветени на един толкова тачен светец като Димитър Солунски, са били преведени и разпространени сравнително малък брой. В славянските минеи обикновено са изписани три такива канона – един от каноните на Теофан, възникналият по-късно (XI в.) канон на Георги Скилица и един канон на Йосиф Химнограф за Великия трус в Константинопол през 740 година (Сергий 1997: II 331). В някои преписи от Теофановия канон се натъкнах на вмъкнати троепари, смятани досега за части от оригиналното славянско произведение.

На първо място ще посоча тропар № 23: *Искѹси та ӡижител прѣславне ѹакоже сребро. ѹако զлато ѿ фанъз свѣтла те ѹавывь мнче славне. тѣмъ вesseлеце се поиemy. блгвнъ иси въ цръ: (в празничния миней № 26 от Синайската сбирка, л. 55а) и Искѹси та жижитель. прѣславни ѹако сребро. и ѹако զлато ѿ фанъз. свѣтла те ѹавы. въ мни славне. тѣмъ вesseлеце се поимъ: (в ръкопис № 361 от Архива на Сръбската академия на науките, л. 25б-26а).* Този тропар липсва в Теофановия канон (според Debiasi Gonzato 1979: 305-312: № XXXIII), но сред гръцките текстове от други канони, с които разполагам, не успях да го открия.⁴ Възможно е, да е попаднал в славянския текст от друго византийско произведение, както това се отнася до тропар № 30: *Въсъхалимъ въпиюще похвально свѣтло Деесълоники, и ликоумъ же ѹако въсия рогъ държавънъи Дъмитрия дънъсъ. свѣтъло празднъство. господа хвалище непрестанно. и прѣвъзносъи: (Ягич 1886: 189).* Той се среща в някои от преписите на Канона за Димитър Солунски, но е включен и в славянския текст на Теофановия канон в преписа от Народната библиотека в Белград № 647 (Братков миней, л. 114б); което ме накара да търся негов гръцки паралел. Известна прилика намерих, за разликата от Теофановия текст, в следващия тропар от Канона за Димитър Солунски на Николай⁵: *Θεσσαλονίκη μέγα ἐπὶ σοὶ νῦν γέγενθε ἐναβρυνομένη εὐσεβῶς, Δημήτριε, ώς πολιοῦχον καὶ προστάτην σεπτὸν κεκτημένη σε βούμενόν τε αὐτὴν ἐκ βλάβης πάντων ἔχθρῶν (Debiasi Gonzato 1979: 300: № XXXII).*

И така може да се допусне, че от основната схема 3:1 се отличава единствено четвъртата песен, която има схема 4:1.

⁴ Привеждайки езикови критерии за гръцката основа на този тропар Матейко 2004: 50 извежда библейското сравнение от старозаветния пророк Захаря (ХIII.9).

⁵ Името на когото се явява в богословичен акrostих: *Κλέος μέγιστον εὗρες ἀθλήσας, μακαρ Νικολάου.*

2. След като по този начин се умали проблемът за първоначалния състав на произведението, се постарах да открия дали наистина в него няма кодиран текст.⁶ Основание за такова предположение ми даваше фактът, че в деветата песен на канона във всички преписи може да се възстанови акrostих ПОПП. Ето началата на тропарите:

32. Прѣстолѹ бѫжи сѣтло прѣстола моудре Димитрие ...
33. Оуслыши славне ницие твои раби ...
34. Пачто моудре ниции твои раби ...
35. Потъце са славъне ...

Последният тропар с начало Потъце са славъне ... се открива само в два от преписите – в Скопския миней (НБКМ № 522, срв. Ангелов 1957: 25) и в преписа от Московската синодална типография (РГАДА, Типogr. 131, срв. Верещагин 1998: 39-40), като единствено в Скопския миней той е изписан заедно с предходния. Въпреки че спорадичната му поява поставя въпросите, дали се отнася до първоначалния състав на Канона, и защо е отпаднал, в конкретния случай началното П на този тропар не променя това възстановяване на акrostиха, тъй като е известно, че в акrostични текстове могат да се появят и повторения на букви. Но дали от начално Оу в Оуслыши (транслитерация от глаголическия диграф) при това възстановяване може да се вземе само първата буква О? Отговорът е положителен, понеже в цялата оригинална част на триода с подписа на Константин Преславски всички думи с начално Оу са използвани в акrostиха за означаване на О, както личи от следните примери: предлогът оу корелира с СТВОРЕНІЕ, Оукрѣпи с ДОБРО, отново оукрѣпи с КРИЖНОЕ, Оумръшѫж с ЕО, Оучлышавъ с КОЛ и Оутврѣди са с ПОДАЖД (Попов 1985: 154-155). Такъв пример откриваме отново в подписания от Константин („поп“) Преславски Канон за Рождество Христово, където в третия тропар на осмата песен Оучлышѫж дава О в РОД.⁷

Въз основа на тези факти през есента на 2002 г. поставих на обсъждане хипотезата, че автор на Канона за Димитър Солунски е тогавашният президент и сътешенски епископ Константин Преславски.⁸

Обичайният начин на вплитане на акrostих, открит досега в оригиналната славянска химнография, е чрез последователно четене на началата на отделните тропари (с или без включване на богородичните) или началата на строфите от отделните тропари (Попов 1998). Опитите ми да

⁶ Който от своята страна ще помогне при окончателното решаване на сложния проблем за оригиналния текст на Канона.

⁷ Така че открият от Г. Попов (1998) акrostих гласи: КАНОН НА РОЖДСТВО ХРСТОВО СТВОРЕН КОНСТАНТИНОМ ПОПОМ. Към горното трябва да добавим, че за означението на начално у авторите на акrostиси са предпочтели глаголическото съответствие на лингвистата 8, срв. Миклас 2004: 58, 60.

⁸ На Десетия интердисциплинарен колоквиум по стара българска литература и култура в София.

възстановя свързан текст в целия Канон за Димитър Солунски по този начин, обаче, не дадоха резултат.

Тогава, на основата на начина на възстановяване на открития наско-ро двоен акrostих от Службата за Кирил с подписа на синкел Сава⁹, се по-старах да открия дали този модел на вплитане на акrostих не е бил използван и в Канона за Димитър Солунски.

Както ще видим понататък, в Канона действително има запазен цял авторски подпис на Константин. Той се открива при последователно четене на първите тропари от отделните песни на произведението:

Самото име **KONSTANTIN**- съдържа 10 релевантни букви, които трудно могат да се впишат в рамките на осемте песни (освен традиционната липса на втората песен отпада и последната, понеже в девета песен е кодиран санът на автора – ПОП(П)- – и тя излиза извън рамките на останалия текст). От друга страна първият тропар на първата песен започва с предлога **Отъ**, и с останалите начални букви наистина образува името, но без първата буква **К**. Този проблем ми създаде известни трудности, докато се досетих, че тя може да се възстанови от заглавието на произведението, който безспорно е съществувал и в оригинална – **Канонъ**. И така се възстановява името на автора по следващия начин:

Канонъ ...	К
<i>Първи тропари:</i>	
I песен: 1. Отъ моучлы люгтие и неутѣжьства ...	О
III песен: 5. Наоучъ са измлѣ ...	Н
IV песен: 9. Се Ти просвѣтѣ се ...	С
IV песен: 10. Иакоже възпъти сти ...	ИА
V песен: 14. Нова те свѣдѣще ...	Н
VI песен: 18. Храмъ Твои сте ...	Х
VII песен: 22. Истачауете иако медъ ...	И
VIII песен: 27. Нестора въорочжи ...	Н

При това четвъртата песен не случайно е с един допълнителен тропар точно там, където трябва да се вземат началните букви на първите *две* тропара – съответно С от деветия и ИА от десетия тропар. Пълното име на автора се получава, ако към така възстановеното С прибавим първата буква на втората дума от деветия тропар Т, а в шестата песен началната буква на втората дума Т (от твои вм. началното Х от храмъ, което е допустимо в един акrostих¹⁰).

⁹ Срв. Мирчева 2004: Там единият акrostих се открива при последователно четене на всички първи, всички втори, всички трети и всички богоизборни тропари от осемте песни: К(ъ)СА М(ъ)СССА ПОК(ъ)САНІА П(ъ)С(ъ)Ц(ъ). ПР(ъ)Ж(ъ) Б(ъ)САК(ъ) С(ъ) И. СІНК(ъ)Л(ъ) – “Цялата меса е разкъсана на песеци. Всеки първи от осемте. Синкел(ът)”, а вторият – при последователно четене на началата на тропарите в осмата и деветата песен (при изключване на богоизборните тропари): СЛАВІА ПИА.

¹⁰ Въпреки че примерите на инверсия на начални думи в тропарите са много-бройни (срв. напр. Кожухаров 1991: 36, бел. 2), в дадения случай не можем съвсем

Що се отнася до възстановяването на ІА като А, то може да се обясни по два начина: От една страна отсъствието на ютация на начално ІА е характеристика на североизточните български говори¹¹ и като особеност прониква в ръкописите, създадени в Преслав.¹² От друга страна трябва да се има предвид и фактът, че в източнобългарските паметници съществува конкуренция между двата съюза яко и акъи в значение “както” (Вайан 1952: 408). Същата особеност – взаимозаменяемост на ІА и А в рамките на един акrostих – беше установена и в акrostих от Службата за Кирил, дело на синекл Сава.¹³

Като прибавим към това указания по-горе факт, че в деветата песен на Канона за Димитър авторът е оставил сана си, получаваме съчетанието КОН-СТАНТИН- ПОП-. И така можем с най-голяма вероятност да допуснем, че авторът на Канона за Димитър Солунски е Константин Преславски, който за втори път се подписва в произведенията си като “Константин поп”.

Но това едва ли е целият текст, запазен в акrostих в произведението.

3. Изглежда, че авторът е вплел допълнителен текст, използвайки началата на тропарите и във вторите, и в третите тропари, както и в богословичните. Проблемът при разчитането на този текст е посоката, в която трябва да се четат съответните букви. Докато текстът от първите тропари (даващи името на автора) и този от третите тропари (т.е. първият и третият ред при хоризонтална подредба на буквите) дава свързан текст, когато се чете в посока от първата до осмата песен – или, поставени хоризонтално: отляво надясно –, то текстът от вторите тропари, както и от богословичните (които представляват съответно втория и четвъртия ред), трябва да се чете откъм осмата песен към първата (или, поставени хоризонтално, отдясно наляво). По този начин се получава следващият текст:

Канонъ ...		К
<i>Първи тропари:</i>		
I песен:	1. Отъ моғглы лютии и невѣжства ...	О
III песен:	5. Наѹчъ са измлѧ ...	Н
IV песен:	9. Се Ти просвѣтъ се ...	Ст
IV песен:	10. Иакоже възъпли сти ...	ИА
V песен:	14. Нова те свѣдѣще ...	Н
VI песен:	18. Храмъ Твои сте ...	Т
VII песен:	22. Истачауете яко медь ...	И
VIII песен:	27. Нестора въроуожи ...	Н

да изключим възможността на вторична езикова инверсия Твои храмъ → Храмъ твои.

¹¹ Срв. Vasmer 1970: 267, 290 и von Arnim 1930: 183.

¹² Въпреки че такива примери могат да се открият и във всички глаголически паметници (с изключение на Клоцовия сборник), както и в преписи на преславски съчинения, направени в югозападните предели на България. Сравнително пълно изследване върху фонетичните диалектни особености на глаголическите и кирилските ръкописи в последно време направи Костова 1992.

¹³ Срв. Мирчева 2004 и Миклас 2004: 56, 59-60, 61.

Втори тропари:

VIII песен:	29. Външнъти бължннъ ...	В
VII песен:	24. Илко же възди дхъ ...	ИА
VI песен:	19. Нбнаго свѣди та ...	Н
V песен:	15. О выше ѹави се ...	О
IV песен:	11. Кто ѹако очслыша ...	К
III песен:	6. Троици пресвѣтлы ...	Т
I песен:	2. Речена въгла ...	Р(е)

Трети тропари:

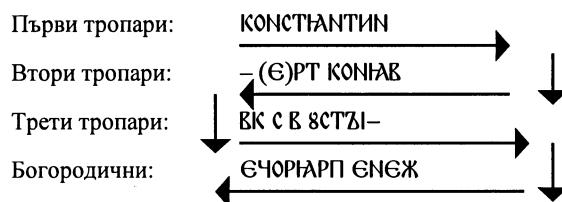
I песен:	3. Велми просвѣтила иеси ...	В
III песен:	7. Копиремъ боомъ ...	К
IV песен:	12. Сице възлюбы ...	С
V песен:	16. Велей ѹави се ...	В
VI песен:	20. Оучни съни бдженне ...	ঃ ¹⁴
VII песен:	25. Съ славны днъ ...	С
VIII песен:	28. Ты югда очслыша ...	Ты

Богородични тропари:

VIII песен:	31. Жедль Аронъ ѹави ...	Же
VII песен:	26. Не въмѣсти въ миръ ...	Не
VI песен:	21. Пристанице те свѣдецє	П
V песен:	17. Дво Илко рожинъ ...	ИА
IV песен:	13. Рожьшина пльтию ...	Р
III песен:	8. Огньны оумъ ...	О
I песен:	4. Чертогъ бѣстевни ...	Че

Възстановяването на начално О в 15 тропар във формата О выше вм. Въшестава въз основа на преписа САНУ № 58 от 1320-30 г., публикуван от Г. Поп-Атанасов (1988: 21)¹⁵, а на С от показателното местоимение Съ вм. предлога Въ в 25 тропар въз основа на преписа в сбирката на А. Хлудов № 163 (Мирчева 2002: 30). За ИА от ѹако вм. началното Д от Дѣво в израза Дѣво ѹако рожьшина ... в 17 тропар важи отново наблюдението върху инверсията на началата на тропарите (срв. по-горе).

Ако допуснем това, в текста на Канона за Димитър Солунски се открива един твърде необикновено разположен акrostих, който може да бъде наречен като “акростих-криптограма.” Едновременно трябва да добавим, че четенето на част от текста в обратна посока отговаря на една архаична практика, известна в палеографията под наименованието “бустрофедон”. Ето как може да се представи графично посоката, в която трябва да се чете този текст:



¹⁴ За замяната на оригиналното 8 вместо 0У в преписите срв. бел. 7!

¹⁵ При това ненужната за разбирането на съответната дума добавка на (вторично) -о може да се обясни със спазването на общата структура на акrostиха.

Освен това, както стана ясно по-горе, в деветата песен, която е изключена от основния текст на този необичаен акrostих, авторът е указан и сана си. И така, в своята запазена форма целият акrostих-криптограма в Канона за Димитър Солунски гласи: **КОНСТИАНТИН(Ъ)** **ПОП(ПД)**. **ВІАНОК(Ъ)**
ТР(е)Б(ъ)К(ъ) **С(ъ)В(ъ)** **УСТЫЖЕНИЕ** е **ПрѣАРОЧе**.

Тук прави впечатление възстановяването на две поредни букви от една дума. Такива примери има и в други акростиси, като напр. в открития от Г. Попов акrostих от Цикъла предпразнични трипеснечи за Рождество Христово, дело на Климент Охридски, в който от началото на тропара Гласъ в акrostиха се използват първите три букви – Гла (Станчев – Попов 1988: 169 и 210, бел. 6).

Формата **віанок**-, т. е. **вѣнъкъ**, още не е засвидетелствана в древните паметници, но има новобългарско съответствие **венок** с неизвършена трета палатализация¹⁶ и с изяснен прегласен силен (ъ → ъ (срв. Старобългарски речник I, 323 под **вѣнъцъ**).

Формата **трев(ъ)к-** (или **тѣ(ъ)в(ъ)к-**) с възможно редуване на ъ/ъ, срв. Вайан 1952: 95) може да се тълкува като род. пад. мн. ч. ж. р. по ā-основи от умалителното ***труѣв(ъ)ка/*труѣв(ъ)ка**, в случая със значение “млада зеленина”.

Особено внимание заслужава отглаголното съществително **вѣтъж(д)ен(ъ)е**¹⁷ от корена **-стъжд-/стѫжд-**, до сега засвидетелствано само в варианта **вѣтъждѣніе** “refrigeratio” (Miklosich 1862-65: 1071). Очакваното тук преносно значение го свързва с глаголите **вѣтъждѣти**, **-ждѣж**, **-диши** “revereri” (Miklosich 1862-65: loc. cit.) и **вѣтъждати**, **-ждѣж**, **-ждѣши** “refricari” (Slovnik¹⁸). И двете значения на съответните страдателни форми “почтен, възхвален” (revereri)resp. “възобновен, възстановен, открит отново” (refricari) дават смисъл.

Употребеният в случая предлог **въ**, в съчетание с винителния падеж **вѣтъж(д)ен(ъ)е**, е със значение “предназначение за нещо” (срв. дати **радѹчмъ ... въ отъпѹштение грѣховъ** іхъ – Лк I, 77; бысть въ дрѣво велие – Лк VIII, 19 Мар. и Ас.) и представлява в известна степен калка на гр. εἰς (Вайан 1952: 222).

¹⁶ Непоследователна при наставката **-ъкъ**, срв. Мирчев 1972: 32.

¹⁷ Стб. форма с **-жд-** би изискала допълнителен тропар. Ако тук не се касае за вторично редигиране, трябва да допуснем, че оригиналът е имал моравската форма **вѣтъжен(ъ)е**, корелираща с третата буква на думата **Жѣдъ**, срв. Миклас 2004: 58: 8. С това се свързва и предпочитането на по-ранната форма с **-ъ-**, докато по-късните примери, възникнали на българска почва, показват вече съответствията на Йота, срв. пак Миклас 2004: 58: 4 и 59 (бел. на ред.).

¹⁸ Към единствения пример (от Беседа 26 на папа Григорий в препис от сбирката на М. Погодин № 70, л. 173а) съставителите прибавят обяснение: “verisimilitter versio erronea lat. *refricari*, var. *referri*, *figi*: иегда же си (подразбира се чьсть, Б. М.) существенныя лѣта творить сѧ, къѡиа желанию память наша существижесть ad illius (sc. solemnitatis) desiderium memoria nostra refricatur.”

Формата на простото притежателно прилагателно прароче (прадроче) също има нужда от обяснение. Представката про- в славянските думи се смята за калка на гр. προ-, и така е калкирана формата пророкъ, но същото значение има и славянската представка пра-, срв. прадѣдъ (Вайан 1952: 374-375). Вероятно тук е фиксирана една по-ранна традиция, съществувала преди гръцката калка.

Според указаното горе преведен текстът на акrostиха гласи: “Константин Поп. Този венец млада зеленина (е) за почитанието (възхваление-то) / възобновението пророческо.”

4. Как може да се тълкува сега обстоятелството, че акrostихът на Канона за Димитър Солунски, подписан от Константин Преславски, представлява възхвала за старозаветен пророк? И може ли отговорът да ни служи като ключ към решаването на друг важен въпрос – къде е бил написан Канонът за Димитър Солунски?

През месец май 2002 г. изнесох доклад¹⁹, в който изказах хипотезата, че нашият Канон е писан за новопостроена църква на Димитър Солунски, която се е намирала на мястото на стар храм, посветен на пророк Исаия. Податки за тази хипотеза намираме в самия текст на Канона.

Трябва да подчертая, че досега текстът на Канона е бил възприеман само и единствено като поезия, лишена от историческа стойност. Но в крайно поетичния текст могат да се намерят конкретни данни, което налага необходимостта той да бъде възприеман и като исторически извор.

4.1 На първо място ще обърна внимание на текста от втория тропар на първата песен, в който се казва: 2. Речена выше дивына въварваръхъ твоя чоудеса. варвари бо погочви. пришъдшии на достоиние христа твоюго владыки. на градъ амастридъски. съ нимъ же ти црковъ զиждемъ (или զиждеть или ՚մյже ти црковъ զиждемъ в зависимост от разночлененията по преписите).

Тук прави впечатление указанието за чудеса на св. Димитър в град Амастрида, отбелязано за пръв път от Й. Вашица (Vašica 1966: 513-524), който с право отбелязва, че в нито един друг извор, свързан с Димитър Солунски, не се споменава такъв топоним. За Вашица няма съмнение, че тук става дума за град Амастрис в Малоазийска Пафлагония (днес малкото градче Амастра), който още от II в. е бил епископски град, а от IX в. – автокефална архиепископия, подчинена директно на Константинополската патриаршия. Вашица приема, че споменаването на града означава, че св. Димитър е отблъснал варварите (сарацините), заради което градът му издига храм; но съдението за построяване на храма според него не бива да се възприема като историческо, тъй като не се потвърждава от други извори.

¹⁹ На Кирило-Методиевските четения на Катедрата по кирилометодиевистика на Софийския университет, посветени на 100-годишнината от рождението на проф. Кирил Мирчев.

Последователно Вашица свързва тези данни от Канона с времето, в което Кирил и Методий живеят в близост до този град, на планината Олимп в Мала Азия²⁰, и – на основание на споменаването на града Амастрис като родно място на св. Димитър преди третия тропар от същата песен, в който вече Солун се визира като родина на светеца – допуска, че автор на Канона е Константин-Кирил Философ.

4.2 В цитирания текст се наблюдава двойно споменаване на названието “варвари” в повечето преписи, което сякаш противоречи на основни поетически принципи и не би могло да е характерно за оригинала на произведението. Единствено в един от най-ранните руски преписи (Син. 160, срв. Горски, Невоструев 1917: 22) това повторение е избегнато, като заместо варвари на едното място четем Речена быше дивыно въ варъхъ; което би могло да се тълкува и като споменаване на “варяги” (но срв. под 4.7). Вероятно този факт кара Й. Вашица в споменатата статия да заключи, че в случая се визира нападението на Варяжка Русия срещу Цариград през юни 860 г., при което Амастрис е бил разрушен.²¹

Но споменаването на името на този град може да има и друго обяснение. Под дата 15 ноември във Василиевия менолог е отбелязана паметта на мъченика Димитър, който бил от селището Дабуда (Давида, Δαβυδή) и пострадал по времето на императорите Максимиан и Максимин в 307 г. Срещу него било повдигнато обвинение за изповядване на християнската вяра и той бил задържан от префекта Публий.²² Споменаването на това име кара Филарет да го идентифицира с асесора на тракийския префект Публий, който в 304 г. участвал в мъчението на ап. Филип (Филарет 1865: 218-219).

Славянският превод на този текст е запазен под 15 ноември в Станиславовия пролог от 1330 г., л. 63б-64а: въ тъ днь и стго мѣа Димитрии въ Дѣдѣ мѹченаго: Мѣкъ Димитрии вѣше. при Мадимианѣ цри. ѿ села парицаємаго Дѣда. иже швльганс бывъ. ѿ идолослужителъ. яко хранинъ ѹ. и есть бы гемономъ Попилиемъ. и въпрошень бывъ. исповѣда вѣроу хъ ба ба ишего. и начинъ ѿ стго дхъ. поспѣше се очаше прѣстонене. и въчавъчении хъ ба ба ишего. неизрѣннаго смотренина. и всее благости ѹего и чаколюбина. по семь ѿ идолъхъ лъстивою честь тे яко глѹчи сочть сами. и же чтоуть ѹ. тѣмъ яко на гнѣвъ и яростъ подвигнуви. мъчерь главу ѹего очѣкоша. и сконча се приемъ нѣсныи вѣнцы. чѣные ѹого моции погребены выше. вѣрными мѹжжисъ (Павлова – Желязкова 1999: 81-82).

²⁰ Против тази връзка с право се изказва Матейко 2004: 48.

²¹ Срв. и Матейко 2004: 49.

²² Въпреки мъченията, той смело проповядвал вярата в Христос. С помощта на Светия Дух поучавал присъстващите за човешкия образ на Иисус Христос, за неговата благост и човеколюбие, за необяснимото спасение; обяснявал, че почитането на идолите е безсмислено и са слепи както идолите, така и почитащите ги. Разгневен, префектът наредил да му отсекат главата с меч. Така загинал мъченикът, като получил венец от Христос. Неговите свещени останки били погребани от верни и благочестиви люде и започнали да източват изцеление на тези, които идвали там.

Сведения за същия мъченик Димитър, пак под дата 15 ноември, се съдържат и в Синаксара и в Типика на Константинополската църква, като там те са допълнени с обяснението, че селището Дабуда се намира на 24 мили от град Амиса (Амасия), срв.: Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἀθλησις τοῦ ἀγίου μάρτυρος Δημητρίου. Οὗτος ὥρμητο ἀπὸ χώρας Δαβουδέως ἀπεχούστης ἀπὸ Ἀμαπασοῦς μίλια κδ' (θρ') κρατηθεὶς δὲ ἐπὶ Μαξιμιανοῦ καὶ Μαξιμίνου τῶν βασιλέων καὶ Πουπλίου ἄρχοντος καὶ διὰ τὴν εἰς Χριστὸν ὄμολογίαν πολλαῖς τιμωρίαις βασάνων προσομιλήσας, τελευταῖον ξίφει τὴν κεφαλὴν ἀπετμήθη. (Синаксар на Великата Константинополска църква при Delehaye 1902, col. 226.4-11) и: Καὶ (подразбира се ἀθλησις) τοῦ ἀγίου μάρτυρος Δημητρίου τοῦ εἰς τὰ Δαβουδὴν μαρτυρήσαντος ἐπὶ Μαξιμιανοῦ καὶ Μαξιμίνου τῶν βασιλέων καὶ Πουπλίου ἡγεμόνος ἐν χωρὶς Δαβουδῆ, ἀπὸ πόλεως Ἀμισοῦ ἀπέχοντος μίλια κδ'. (Патмоски типик на Великата Константинополска църква от IX-X в., при Дмитриевский 1895, л. 42а).

Според архим. Филарет Черниговски (1865: 218-219) селището се намира в Тракия²³, докато архиеп. Сергий (1997: III 472) идентифицира Дабуда с днешния град Самсун в Турция.

На базата на тези данни може да се допусне, че в Канона за Димитър Солунски се отразява смесване на поне два култа към едноименни светци. За това, че Димитър Дабудски изчезва от по-нататъшната византийска писмена традиция, съдим и от факта, че BHG не отбелява нито едно произведение за него (Halkin 1957).

В подкрепа на такова смесване на култовете говори и фактът, че в Похвалното слово за Димитър Солунски от Климент Охридски са повторени някои моменти от цитирания по-горе текст за Димитър Дабудски от Василиевия менолог, по-точно частта за неговите поучения: *Еи брае возлюбленна нे лъститѣ, зраце бгомеръскы си Ѹцъ иже умрачивше лестю бгъсовъсконо, ѿ ба оуфратишѧ, иже сътвори нбо и землю, и море и вся ѿ небытїа привѣ. ѿ тогѡ ти ѿврацивше, прельст ся поработиша, иаже простий члци се сдѣлаша идолы. видите бо яко оуста имоутъ и не гають, очи имоу и не зра. оущи имоу и не слыша, нозъ имоу и не поидоуть, подобни имъ да бояздон, сътвориши ѹ и вси надающи са на на. вы же, брае поизнайте ба, иже не въ роукотворенъ цръсвѣ живеть, ни ѿ роукъ члчъ оуѓоженїе прѣелеть, но неиздречененъ съи вѣтво и силою. не може дрѣти рода члча бгъсо поработивши. того ради преклонъ нбса ти и съниде. и ѿ пръчтия авы по прїимъ, естество земное обновляа оуподоби наамъ. бесъменна по вывъ, вы и вкоутъ бгъ и члкъ, да члка историї ѿ лъстти непригадиены. распѣ еже и срѣть на дѣлма изволи въпрѣяти оумерцива прегрѣшенїа наша.* (Климент Охридски 1970: 234). Тук трябва да добавя, че текстът, който влиза в Ст-

²³ Под съседната дата 14 ноември в Сирийския месецослов от 411/2 г. е отбелязано: “в Перинг ... Теодот и Димитър, презвитери мъченици”. Старият Перинг е в Тракия и според Сергий (1997: I 634) се нарича още Хераклия (Хераклица, Ергели).

ниславовия пролог, е с неточен превод и пропуски (срв. Филарет 1865: 219, бел. 71), което обяснява и някои различия в приведените два цитата.

Що се отнася до Проложното житие под 26 октомври (празникът на св. Димитър Солунски), то, разбира се, е със съвсем различно съдържание и действително се отнася за Димитър Солунски.

4.3 Втората част от същия тропар – тъмъже ти църковъ ѫиждемъ (или съ нимъ же ти църковъ ѫиждемъ респ. ѫиждѧть, в зависимост от преписа) – показва, че Канонът е писан за нов храм на светеца. Безспорно тук не става дума за нов храм в град Амастрис, тъй като нито един друг извор не дава такива сведения.

Но в Канона има още един пасаж, на който трябва да обърнем внимание. Това е първият тропар на шестата песен, където се казва: Хръмъ твои сватыи объстоѧще, въ памати Исаиевъ въгътиши въръни глаголищє. въ въчътиихъ основаниихъ. домове сватыиҳъ. та почитажътъ. Тук категорично става дума за храм на св. Димитър, който преди това е бил посветен на пророк Исаи; още повече, че в преписа Хлуд. 163 вм. объстоѧще четем объходище (срв. Мирчева 2002: 29), което може да се свърже с литийното шествие при освещаване на храм.

Какъв може да бъде този храм?

Сведения за храмове, посветени на старозаветния пророк Исаи, има първо под неговата дата 9 май в месецослова на Василий, срв. славянския превод в Станиславовия пролог от 1330 г.: и посаѣдъ принесены вышж в Константины гр. и положены вышж. близъ влахерны. в цркви стааго Лаврентиа. (Павлова – Желязкова 1999: 232-233, л. 214б-215а). Във връзка с тази информация архиеп. Сергей (1997: III 172-173) посочва една бележка от 25 януари (в същия Василиев месецослов), според която мощите на пророка били пренесени от Йерусалим в Константинопол и положени в църквата “Св. Лаврентий” във Влахерна. В съгласие с това в Синаксара на Константинополската църква е отбелязано, че честването на пророка Исаи ставал в църквата “Св. Лаврентий”, тъй като там се намирали мощите му (Delehaye 1902: 667 под 9 май), а единствено в Хеортологията на Гедеон се дават сведения, че празникът се провеждал пред неговата църква (Delehaye 1902: loc. cit.).

Може би за същия, явно новопостроен или новоосветен храм на св. Димитър се говори в 33 тропар от деветата песен, където четем: Оуслыши славне ницекъ своите рабы и очимили се яко ѿлоучихомъ се далече ѿ свѣтлаго храма твоего и горать дъньсь вътиоутрь наша ѿца и желаюмъ сте твоите цркве поклонити се когда твоими молитвами. Този текст кара много от изследователите да приемат, че авторът говори за храма на светеца в Солун (или в Сирмиум – Delehaye 1933: 107-108) и, че самият той е солунянин (най-вече това се смята за доказателство за авторството на Методий). Но в два от преписите на Канона (Хлуд. 163 и САНУ 58) това място гласи: ... очимили се яко да не ѿлоучимъ се далече соуще ѿ свѣтлаго храма твоего и гореть вътиоутрь

Сърца наша и желаємъ сѧ цркве твои покланяти се всегда твоими молитвами. (Мирчева 2002: 32; Поп-Атанасов 1988: 25).

Освен че се визира пророчески храм (срв. горе), на няколко места авторът на Канона използва старозаветно сравнение (срв. бел. 4) или прави съпоставка между Стария и Новия Завет; както в 11 тропар, където сравнява старозаветния пророк и новия християнски светец: *Иакоже възгуппи сѧ славыне, поижъ Соломонъ въ пънихъ, тъ же юви са съсъцъ хъвъ. ветхъ же и нова съславъ очченія.* За първата част на този текст Вашица привежда аналогия с Песен на Песните 1, 12: *Жъдълъ стакта братоучадъ мои мънъ, по срѣдъ съсъцоу мою въдворитъ сѧ* (Алексеев 2002, 24)²⁴; но тук бих искала да обърна внимание повече на последната част на тропара “(ти, който) сущеш от старото и новото учение”, понеже съсъвместяване на Стария и Новия Завет сякаш се намеква за издигането на нова църква на християнския светец на мястото на тази на старозаветния пророк.

4.4 Според византийските хронисти църквата на пророк Исаия е построена от император Маркиан и съпругата му Пулхерия близо до базиликата “Св. Лаврентий”, след като мощите на пророка били пренесени от Йерусалим в Константинопол. Авторите не са категорични за времето, в което те са били пренесени²⁵; единни са само в това, че реликвите са били отначало поставени в църквата “Св. Лаврентий”. Само по-късно е била построена собствена църква на пророка, в непосредствена близост до църквата “Св. Лаврентий” (Аноним на Бандури, срв. Janin 1953: 147).

През 1200 година архиепископ Антоний Новгородски вече не открива реликвите на пр. Исаия в “Св. Лаврентий”, а в друга църква, чието име не съобщава.²⁶ Повече нито един автор не съобщава нито за реликвите на пророка, нито за някоя от двете църкви.

За локализацията на църквата на пр. Исаия има различни мнения. Известно е, че свидетелствата на Антоний Новгородски от 1200 година са последните преди превземането на Константинопол от кръстоносците, и затова се използват от всички изследователи на църковната география на византийската столица. Този текст е използван и от Р. Жанен²⁷, но вероят-

²⁴ Свн. и Песн. 8, 1: *Къто дадъст тѧ, братоучадъ мои, съсъцъа съсъца матере твоиѧ* (Алексеев 2002: 30).

²⁵ Според Скилица те са пристигнали в 36-та година от царуването на император Теодосий II (408-450), т. е. в 444 г., докато други (Георги Амартол и Теодосий Мелитински) свидетелстват, че това е било по времето на император Маркиан.

²⁶ Ето текста: “А светая Феодосия в женском монастыре в теле лежит во серебряне гробе, и на перенос выносят ю и на человека поставляют и больным исцеления от нее бывають. И оттоле близ святой Исаия пророк под трапезою лежит. Стена же того церкви есть святого Лаврентия и ту моши его” (Лопарев 1899: 28-29).

²⁷ По-точно (недостъпният ми) френски превод (Antoine, archevêque de Novgorod. *Le livre du perelin.* – In: Intérieures russes en Orient, trad. pour la Société de l’Orient Latin par M-me B. de Khitrowo. I, 1. Genève, 87-111), направен на основата на първия издаден препис на Хождението (Савваитов 1872).

но задълбоченото изследване на Хр. Лопарев върху този текст не е било известно на френския учен.

Сравнението на различните преписи на произведението дава възможност на руския учен да въведе последователност в подреждането на материала, което води до основни промени в локализацията на свещените места в Константинопол. Ще обърна внимание на наблюденietо на Лопарев, че всъщност Антоний описва три последователни отделни маршрута по византийската столица, като всеки път отбележва различни свещени места. Първото “хождение” описва частта на града около св. София (Лопарев 1899: XXXVIII; подробно описание на маршрута с. XLI-LVII), второто – от централната улица Μέση λεωφόρος (Via Triumphalis) към “Коневу торгу”, както го нарича Антоний (т. е. Форума на Константин, Лопарев 1899: XLIII-LX), третото – описание на “Испигас” (εἰς Πηγάς; Галата и Пера, Лопарев 1899: XL-LXIV).

И така основни отправни точки за локализирането на старата църква на пророк Исаи са храмът на св. Лаврентий и манастирът с мощите на св. Теодосия.

4.5 Ще опитаме първо да изясним, за коя от известните църкви на св. Лаврентий става дума. У Р. Жанен са дадени сведения за три такива храма в Константинопол:

Единият, по сведенията на Прокопий, бил вдигнат отново от император Юстиниан на левия бряг на Златния Рог. Пред него се намирала църквата “Св. Богородица Влахернска” (Janin 1953: 311-312).²⁸

Втората църква, наречена условно “Св. Лаврентий на Пулхерия”, вероятно е била построена след 28 юли 450 г., когато мощите на светеца били пренесени в Константинопол от Теодосий II и напълно завършена преди 18 февруари 453 г., когато умира императрица Пулхерия. Това е църквата, на която по-късно Василий I Македонец възвръща стария блясък. Тя е съществувала още в XII в., тъй като, както стана ясно, Антоний Новгородски я споменава. Някои извори сочат, че тя се е намирала в Пулхерниите, други – в Платея, а трети – до тази на св. Евтимия в квартала Петрион или в Дексиократис (AASS, Syn CP – За локализацията на тази църква според Пападопулос вж. по-долу).

Третата църква се е намирала при Триконхата (Janin 1953: 315). Сведения за нея са посочени в Константинополския синаксар, където под 10 август е посочен празникът на св. Лаврентий, Сикст и Иполит, без да се посочи къде е била отбелявана тази памет.²⁹ Единствено Сирмондският синаксар добавя: ἐν τῷ Τρικόγχῳ πλησίον τοῦ Καπετωλίου “в Триконха-

²⁸ Според Пападопулос (Papadopoulos 1927: 60-61) този храм на св. Лаврентий се е намирал на юг от Шейхмурад, върху една издатина на четвъртия хълм в посока на Златния Рог. Тук, в близост до малката мюсълмански Ашик-паша-мечети има останки от голяма византийска постройка.

²⁹ А само с уточнението: ἐν τῷ ἀγιωτάτῳ αὐτῷ μαρτυρείω.

та, която се намира близо до Капитолия” (срв. пак Janin 1953: loc. cit., според когото тук има грешка на преписвача, тъй като няма никакви сведения за такава църква и такива мощи на Капитолия).

Тук можем да си поставим въпроса, дали няма съвпадение на сведенията за отделните църкви на св. Лаврентий: дали църквата “на Триконхата близо до Капитолия” – където според Сирмондския синаксар се е провеждал празникът на 10 август на св. Лаврентий, Сикст и Иполит – не е същевременно и храмът на св. Лаврентий близо до Христовия манастир “в Пулхерниите”, и дали именно на това място не е и подновеният от Василий I великолепен храм в чест на римския великомъченик “в Пулхерниите”?

Освен това у Жанен (Janin 1953: 315-316) са дадени сведения и за два манастира, посветени на Лаврентий. Единият е посветен на преподобния (*μαχάριος*) Лаврентий, от което съдим, че няма общо с римския великомъченик. Сведения за другия манастир се съдържат в актовете на събора от 536 г. при патриарх Менас, в които фигурира някой си Теодор.³⁰ Този манастир също е притежавал мощи в църквата “Св. Лаврентий”, но и той няма нищо общо с римския мъченик.³¹

Втората ни отправна точка е споменатият у Антоний манастир с мощите на св. Теодосия. Той също се оказва доста сложен, тъй като се представя в две литературни версии – едната, в която главна роля играе мъченица Теодосия и втора, в която основно действащо лице е Мария Патрикия:

Теодосия Константинополска пострадала през 730 г. на Forum Vola, където имало пещ във формата на вол за наказание на престъпниците.³² Нейните мощи били положени в манастира Дексиократис, недалеч от Златния Рог, в XI част на града (Сергий 1997: III 202-203).³³ Другата версия с основно действащо лице Мария Патрикия се намира под нейния памет 9 август.

³⁰ Три текста у Манси сочат, че той построил манастир на св. Лаврентий: *πρεσβύτερος καὶ ἡγούμενος μονῆς τοῦ ἀγίου Λαυρεντίου ὑπ’ ἐμοῦ συστάσης*. Едва с критическото издание на текстовете у Е. Шварц е поправена грешката: *μονῆς ὑπ’ ἐμοῦ χάριτι Χριστοῦ συστάσης πλησιὸν τοῦ ἀγίου Λαυρεντίου*.

³¹ Посочването на съседството с църквата “Св Лаврентий” позволява локализирането на този манастир на Златния Рог, вероятно в Пулхерниите (Janin 1953: 316). Нека добавим, че на картата на *The Cambridge History* 1966 именно на това място, между акведукта на Валент и Capitolium Amastrianum, е означен манастирът “Christ Akataleptos”.

³² Според издателите на AASS нейното мъчение било по времето на Лъв Иса-вър, свързано с унищожаването на изображението на Спасителя, поставено от Константин Велики над вратите на Двореца. Това се случило на 19 януари 730 г., а според нейното житие Теодосия била мъчена на осмия ден след това, т. е. на 26 януари (Сергий 1997: III 202-203). Паметта ѝ се чества на 29 май, присъединена с паметта на св. Теодосия Тирска.

³³ Според Жанен манастирът на св. Теодосия с нейните мощи, който той идентифицира с Гюл-Джами, се намира в квартала Платея, тъй като за находдението ѝ там Антоний дава нови доказателства, след като говори за нея и за пророк Исаия.

В AASS Aug. II.428 е печатано обширно историческо изследване за тези мъченици и след това подробно се предава описането на откриването на техните мощи през 869 г., вероятно дело на съвременник на събитието. Между двете версии има основни разлики.³⁴

Самият Антоний не прави връзка между мощите на Мария Патрикия и останалите мъченици и тези на св. Теодосия, които са пострадали за едно и също нещо, тъй като на него вероятно е била позната именно версията със св. Теодосия.³⁵ По възстановения от Лопаръов текст манастирът с мощите на Мария Патрикия се намира в края на т. нар. от Антоний “Руский убол” (*τοῦ Ρησίου, Ρηγίου, Ρουσίου*), близо до църквите на 40 мъченици, на св. Прокопий и на св. Апостоли (Лопаръов 1899: 62), а от друга страна мощите на св. Теодосия били погребани в манастира Дексиократис (в XI квартал), пред църквата на св. Лаврентий (Лопаръов 1899: XCIII).³⁶

Оказва се, че съществуващите две версии за едно и също събитие водят до различия и в локализацията на свещените места.

Както видяхме, обаче, текстът, използван от Жанен е неточен.

³⁴ Които архиеп. Сергий (1997: III 317) сумира така: В едната версия главно участие в убийството на война, който искал да свали иконата на Спасителя от вратите, взела Мария, патрикия от знатен род. В нея не се споменава участието на св. Теодосия, която също е пострадала за тази икона, макар че не се и изключва, защото сред пострадалите са споменати и жени-монахини. Докато във версията за Теодосия останалите пострадали са само жени, то във версията за Мария Патрикия са изброени имената на мъже-мъченици, сред които фигурира и Димитър Белец, споменат и у Антоний. Мощите на пострадалите били захвърлени на Пелагиевото гробище, а после пренесени в манастира на св. Аний с храм или пристройка за св. Димитър Солунски, близо до храма на мъченик Теодор. През 30-те години на VIII в. при падането на църквата били засипани, а след 139 г., през 869 г., след трикратно съновидение на патриарх Игнатий, били открити отново; при което се оказало, че патрикия Мария лежала най-отгоре. Откритите мощи били положени в кипарисов ковчег във вида, в който били открити (Лопаръов 1899: XCVI-XCVII). Мощите на тези мъченици вижда и Антоний. След като говори за Евергетидския манастир, той отбелязва: “Близ того есть монастырь женский, в нем же лежат во едином гробе 10 мученик и девица царевна (вероятно Мария Патрикия, б. м.) в тelle на верху лежит: тех же всех мучил Копроним, поганый царь” (Лопаръов 1899: 26).

³⁵ Славянският превод на нейното житие и мъчение е запазен в Успенския сборник (Усп. № 175) от XII в., срв. Успенский сборник 1971: 248-253 (л. 143а-146а). Както се вижда, в текста на Антоний е намерила място една грешка, съществуваща и в наслова на Житието на Теодосия – мъчението се приписва на времето на Константин Копроним, а не на времето на Лъв Исавър, както е запазено в самия текст на житието.

³⁶ Жанен идентифицира Дексиократис с църквата на св. Евтимия в Петра, но освен нея съществуват сведения и за църква на св. Евтимия *ἐν τοῖς Ὁλυβρίοις*, на североизток от Филаделфиона (църквата “Св. Апостоли”), близо до Шахзаде (Janin 1953: 132-133). Пак според пътеписа на Антоний в лаврата на Козма и Дамян лежат и мощите на св. Евтимия, но тук според Лопаръов (1899: XCIII) е възможен пропуск (*τὰ Ὁλυβρίοις* или *ἐν Δεξιοκρατιαῖς πλησίον τοῦ ἀγίου Λαυρεντίου*) в упоменаването на църквата на св. Евтимия, в която биха могли да лежат нейните мощи. На картата на Лопаръов (по Мордман) местността *τὰ Ὁλυβρίοις* се намира в непосредствена близост до Forum Amastrianon в северна посока.

И тук се натъкваме на още един основен проблем, свързан с идентификацията на отделни свети места в Константинопол. Това е промяната на наименованията им, най-вече по време на Палеолозите. Примерът, който дава Н. Кондаков именно с манастира с мощите на св. Теодосия, е показателен: През 1354 г. едва ли не за първи път се споменава манастир на св. Марина, където се замонашва съпругата на Иоан Кантакузин след неговото отричане от престола, и едва през 1391 г. сведенията на дяк Александър – че в Царициния манастир “св. Марта”, наречен “Кирмарта”, се пазят мощи на Йоан Милостиви,³⁷ на Мария Клеопина, сестра на апостолите, света Ирина³⁸ и мъченицата Теодосия, заклана в “Св. София” – довеждат до догадката, че това е познатият манастир на св. Теодосия,³⁹ а също така и манастирът на Мария Клеопина, както го нарича друг поклонник (Кондаков 1886: 82).

Както се вижда от сравнението, от една страна имаме манастир “Кирмарта”, който на картата на Хр. Лопаръов е локализиран до акведукта на Валент (между X и XI квартал на града), в непосредствена близост до Forum Amastrianon,⁴⁰ и то именно там, където Кондаков локализира манастира на 10 мъченици (т. е. вероятно Мария Патрикия и пострадалите с нея),⁴¹ а от друга страна и на трите карти (на Лопаръов, Кондаков и на *The Cambridge History*) отделно е означен манастирът на св. Теодосия, и то на едно и също място – на брега на Златния Рог, по пътя към Влахерните, в местността Платея⁴², на базата на некоректния текст на Антоний.

И така всички споменати свещени места постепенно стесняват кръга и водят до едно и също място в Константинопол – около т. нар. Forum Amastrianon (Capitolium Amastrianum), в XI част на града, между 3 и 4 хълм близо до Акведукта на Валент. Ако съжденията ми дотук са верни, то ще трябва да търсим храма на св. Димитър именно в този район, в посока североизток от Forum Amastrianon.

4.6 Сведения за храмове, посветени на Димитър Солунски, има няколко и от различно време:

Първият е построен от кесаря Варда в IX в. (Janin 1953: № 1, 93-94). Той се е намирал на Акропола между външната страна на Императорския

³⁷ Срв. и у Антоний, мощи на Йоан Милостиви “за Испигасом” (*εἰς Πηγάς*) (Лопаръов 1899: 33, 65, 90).

³⁸ Срв. и у Антоний, главата на св. Ирина в неназован женски манастир “за Испигасом” (Лопаръов 1899: 35, 65, 91).

³⁹ Т. е. вероятно Дексиократис.

⁴⁰ Или Capitolium Amastrianum, както е наречено това място в картата на *The Cambridge History* 1966.

⁴¹ У Жанен този манастир е локализиран на същото място (Janin 1953: 336-338).

⁴² Като се приема, че днешното название на това място е Гюл-Джами, което се отрича от Кондаков (1886: 209), тъй като според него тази сграда представлява исламски строеж, най-вероятно от XVII в. Освен това Гюл-Джами не се намира в XI квартал на града.

дворец и градските стени. За неговото значение говори, че средновековните западни автори наричат тази част от градските стени “*Angulus Sancti Demetrii*”, а портата Света Варвара (дн. Топкапъ), която се е намирала там, “Порта на Св. Димитър.”⁴³

Освен това има още два храма, които биха могли да бъдат отразени в нашия Канон.

Единият според хронистите бил издигнат отново по времето на Василий I Македонец (867-886). Отнасящата до него бележка в синаксарите споменава, че празникът на светеца се е празнувал на 26 октомври ἐν τῷ μαρτυρεῖῳ αὐτοῦ τῷ ὄντι ἐν τῷ Δευτέρῳ “пред собствения му магистрий в Девтерон” (Janin 1953: № 3, 94-95); което се отрича от Жанен, тъй като кварталът Девтерон се е намирал между стените на Константин и Теодосий II. Според него храмът би трябвало да се идентифицира с едноименният църква с мощи на светеца в манастира на св. Аниас, т. е. близо до квартала, наречен τὰ Πελαγίου. Мощите се отнасят към историческите събития през 730 г., т. е. пострадалите за светите икони, които са били положени в храм (или пристройка) на св. Димитър в манастира на св. Аниас. По-късно те са били преместени в женски манастир, близо до манастира на св. Мокий (Syn CP, 877, 1.52-53).⁴⁴

Втората църква, № 6 в списъка у Жанен, е при манастира τῆς Κεχαριτωμένης, построен от Ирина Дука, съпруга на Алексис I Комин в началото на XII в. Тъй като няма сведения да е била построена от самата нея, вероятно е била там и преди това. В описанията на манастира е казано, че входната врата е обръната към една улица, идваща от “Св. Ана” от Девтерон и, че стената на оградата върви покрай женски манастир “Св. Никола”.⁴⁵ Жанен идентифицира манастира с общия манастир “Кехаритомени” и “Христос Филантропос” (Janin 1953: 199) и го търси на северния склон на четвъртия хълм, т. е. към вдълбнатината около квартала Петра (Janin

⁴³ Според Жанен (Janin 1953: 96-99: № 8) на същото място по-късно, по време на Палеолозите, е бил построен манастирът на св. Димитър.

⁴⁴ Недалеч от църквата на св. Андрей в Кризис (Janin 1953: 39). Въпросните мощи с икона на св. Димитър Белец (един от пострадалите за светите икони във версията с Мария Патрикия) вижда и Антоний, като веднага след това споменава за манастира на св. Мокий: “А оттоле святый Димитрий лежит в теле, белец; а образ его аки святаго Мины. А оттоле же святаго Мокия монастырь, а в нем церковь велика” (Лопарев 1899: 26, 58, 86). Според възстановения от Лопарев текст това място би трябвало да се намира извън Златната порта на Константин (Лопарев 1899: 57), а вероятно близо до него да е бил и неизвестният иначе женски манастир.

⁴⁵ Вероятно тази църква споменава Антоний под “Преображение на св. Димитър”, съдейки по преписа ГИМ, Музейное собр. № 1428 (л. 34а-57б, срв. Белобров 1974: 178) от “Хождението”: “Далече оттоля к морю идуши, святая Анна девица в теле аки жива, лежит скрученна, и преображение святаго Димитрия. И оттоле над морем же святый Николае Новый в теле лежит” (Лопарев 1899: 22, 60, 82). Според руския учен “Св. Ана” би трябвало да е храмът в Девтерон, а манастирът “Св. Никола” – патриаршеският женски манастир, в близост до който е бил манастирът τῆς Κεχαριτωμένης (Лопарев 1899: LVI).

1953: 95-96). На картата на Кондаков, обаче, манастирът е локализиран на юг от Султан Мехмедие-Джами (бившата църква “Св. Апостоли”) респ. на север от Forum Amastrianon, близо до Колоната на Маркиан, манастира “Всех светих” и “Св. Богородица Диакониса”.

Според тази локализация това би могло да е църквата “Св. Димитър”, за която е бил написан нашият Канон. Разбира се, точното определяне на нейното място е бъдеща задача на археолози, византинисти, църковни историци. Искам само да подчертая, че горе разшифрованият текст на акrostич-криптограма подкрепя тезата за новопостроен храм на св. Димитър Солунски върху основите на стар храм на пророк Исаия, и то именно в Константинопол, най-вероятно в близост с Forum Amastrianon.⁴⁶

4.7 Сега бих искала да се върна отново на разглеждания в началото втори тропар от първата песен: Речена быше дивына въ варѣхъ твоѧ чоудеса. варвари бо погуби. пришъдшие на достоюаніе христа твоѧго владыкы. на градъ амастридъски. съ нимъ же ти црквѹ диждемъ (или диждеть респ. тѣмъже ти црквѹ дижемъ, в зависимости от разночтенията).

Ако църквата, за която е бил написан Канонът, се е намирала около Forum Amastrianon в Константинопол, тогава възниква въпросът, дали текстът на този тропар не трябва да се тълкува по съвсем конкретен начин?

Във връзка с това ще отбележа, че (1) формата вари от израза ... въ варѣхъ ... може да се тълкува, освен като хаплография, и като множествено число от гр. βάρις в значение “големи къщи, дворец” (срв. Miklosich 1862-65: 56 и Slovník I: 167-168), (2) думата достоюаніе има значенията “наследство” и “имущество”, (3) предлогът на с вин. пад. при движение може да означава “за, към” (напр. благъ есть на неблагодатныи Лука VI, 35 при Вайан 1952: 223) и (4) думата градъ се употребява и в смислите “крепост, градска крепостна стена” и “градина”.

Имайки това предвид, този текст може да се преведе така: “Речени бяха в (царския) дворец дивните ти чудеса, както погуби варварите, дошли на имуществото на Христос, твоя господар, в Амасридската крепост (т. е. Capitolium Amastrianum); и с Него (т. е. Христос) ти строим църква” или “Речено бе дивно в (царския) дворец за твоите чудеса, защото погуби варварите, дошли за наследството на Христос, твоя господар; (затова) в Амасридската градина (т. е. Forum Amastrianon) с него (т. е. наследството) ти строим църква” респ. “...; затова ще ти строи(м) църква”.

5. В края бих искала да се спра на проблема, как може да се тълкува възможният резултат от нашите разсъждения, че Канонът е написан в Константинопол.

⁴⁶ За друго ново обяснение на това място и връзката със следващото виж пак Матейко 2004: 47-50.

Според една стара хипотеза на Е. Георгиев (1962: 165) сегнешният епископ Константин е единият от двамата ученици, оставени при посещението на Методий в Константинопол, за което свидетелства глава XIII от Пространното му житие: Абиē же шъдъшю юмоу тамо, прияты и съ чистио църь великоу и радостю, и обучение юго похваль, оудържа ѿ обученикъ юго попа и дыакона съ книгами. всю же волю юго сътвори, юлико хотъ, и не ослушавъ ни о чъсомъ же, облюблъ и одарь вельми, проводи и пакъ славно до своєго стола. тако же и патриархъ (Климент Охридски III: 191). Отъждествяването на “попа” с Константин Преславски досега се смяташе за недоказано.

Що се отнася до оставения дякон, бих мислила това да бъде синкелът Сава, автор на Службата за Кирил Философ и вплел по подобен начин акrostих в няя (срв. Мирчева 2004).

В известна зависимост от идентификацията стои въпросът, защо са били оставени въпросните ученици. Отговорът вероятно се крие в друга стара теза, изказана от И. Малишевски (1886: 227-279) и Н. Тунински (1913: 240-248) и възприета по-късно от В. Златарски (1927: 224), според която те са били оставени да служат в отпуснатата за славянско богослужение църква в имперската столица. В подкрепа на тази идея цитирам прочутото място от Първото (най-старо) житие на Наум, където житиеписецът пише за съдбата на Кирило-Методиевите ученици след разгрома на славянската липтургия в Моравия: И се же въдомо воуди въсемъ почитаюомъ якоже прѣжъ ниписахъ. яко єретици ѿвъ моучиши много. а дроучыи предаше жидомъ на цѣнъ презвітеры и дїакони. тъ же жидове поемше и въдоше къ Бенъткомъ, и вънегда прѣдахъ е по строеню бжю. прїндъ же тогдѣ църь моужъ къ Бенъткомъ, ѿ Константина града. цре дѣло дѣлае. и въздѣвъ о н. и ѿвъихъ искоупи църь моужъ и ѿвъихъ таќо поемъ, и встроише ѿ пакъ въ свое чини. и саны презвітеры и дїакони, якоже и прѣжъ вѣше. и оуфорки даше. и никтоже въ рабочоу не оумрѣ. нѣ ѿвъ въ Константина града. цреми наядими покой прїеше. ѿвъи въ Българскоу землю приишъ съ великоу чистю покой прїеше. (Иванов 1931: 306). Тук изразът оуфорки даше, който се тълкува като “извършване на работа срещу заплащане”, говори за дейност на учениците в столицата, която може да засяга само пряко служение в храм или/и някаква писмена работа, свързана с духовните им санове.

Към тези факти можем да добавим липсата на каквито и да било сведения за начина, по който Константин е достигнал до България. Той не е споменат сред изгонените от Моравия ученици. От друга страна изрично е указано, че е бил презвитер (“поп”, в наслова на 42 беседа от Учителното евангелие), епископ и “ученик Методиев” (в приписката на Тодор Доксов към превода на “Четирите слова срещу арианите” на Атанасий Александрийски).

При всичко това не бива да забравим, че цялата Моравска мисия е инспирирана от имперската византийска политика, във връзка с утвърждаването на християнството сред славянското население в рамките на импе-

рията и извън нея. Напълно логично можем да очакаме в имперската столица да е съществувала църква със славянско богослужение, и то в следиконоборския период на възстановяване на разрушени и осквернени храмове и на ново църковно строителство.

Л и т е р а т у р а

- Алексеев 2002: А. Алексеев, Песнь Песней в древней славяно-русской письменности, СПб
- Ангелов 1957: Б. Ангелов, Из старата българска, руска и сръбска литература, Т. 1, София
- Белоброва 1974: О. Белоброва, "Книга Паломник" Антония Новгородского (К изучению текста), Труды Отдела древнерусской литературы 29, 178-185
- Вайан 1952: А. Вайан, Руководство по старославянскому языку, Москва
- Верещагин 1998: Е. Верещагин, Древний список последования св. Димитрию Солунскому, *Palaeobulgarica XII*, № 4, 27-41
- Горски – Невоструев 1917: А. Горский – К. Невоструев, Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки, Отдел третий, Часть вторая, Москва
- Дмитриевски 1895: А. М. Дмитриевский, Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока, Т. 1, *Тюткá*, Киев
- Златарски 1927: В. Златарски, История на българската държава, Т. 1, ч. 2, София
- Иванов 1931: Й. Иванов, Български стариини из Македония, Второ, допълн. изд., София
- Климент Охридски 1973: Климент Охридски, Събрани съчинения Т. 3, София
- Кожухаров 1986: С. Кожухаров, Методиевият Канон за Димитър Солунски (нови данни за развитието на текста), в: Кирило-Методиевски студии, Кн. 3, София, 72-78
- Кожухаров 1991: С. Кожухаров, Преславски канон за Въведение Богородично (към проблема "акростих – реконструкция на състава"), *Palaeobulgarica XV*, № 4, 28-38
- Костова 1992: Кр. Костова, Преславските текстове и проблемите на българската диалектология, *Palaeobulgarica XVI*, № 3, 17-22
- Лопарев 1899: Книга Паломник. Сказание мест святых во Цареграде Антония архиепископа (Новгородского) в 1200 году, Под редакциою Хр. М. Лопарева, Православный палестинский сборник, Т. XVII, вып. 3, СПб
- Малишевский 1886: И. Малышевский, Святые Кирилл и Мефодий, первоучители славянские, Киев
- Матейко 2004: E. Matejko, К истории славянского перевода гимнов, *BraSlav 2. Zborník z medzinárodnej slavistickej konferencie, konanej na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave dňa 13. a 14. novembra 2003, Bratislava*, 45-53
- Миклас 2004: H. Miklas, Гимнографические памятники и развитие древнеславянских письменных систем, *BraSlav 2. Zborník z medzinárodnej slavistickej konferencie, konanej na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave dňa 13. a 14. novembra 2003, Bratislava*, 54-63
- Мирчев 1972: К. Мирчев, Старобългарски език, София
- Мирчева 2002: Б. Мирчева, Един непубликуван препис на Канона за Дими-

- тър Солунски от сбирката на А. И. Хлудов в Москва, *Palaeobulgaria XXVI*, № 3, 30
- Мирчева 2004: Б. Мирчева, "Какждый первый ..." (синкель Савва – автор Службы Кириллу Философу), *BraSlav 2. Zborník z medzinárodnej slavistickej konferencie, konanej na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave dňa 13. a 14. novembra 2003, Bratislava*, 64-72
- Павлова – Желязкова 1999: Р. Павлова – В. Желязкова, Станиславов (Лесновски пролог от 1330 г., В. Търново
- Поп-Атанасов 1998: Г. Поп-Атанасов, Непознат препис на Методиевиот Канон за Димитар Солунски од почетокот на XIV в., *Спектар VI*, № 12, 21
- Попов 1985: Г. Попов, Триодни произведения на Константин Преславски (= Кирило-Методиевски студии Кн. 2), София
- Попов 1998: Г. Попов, Канон за Рождество Христово от Константин Преславски, *Palaeobulgaria XII*, № 4, 3-26
- Савваитов 1872: Путешествие Новгородского архиепископа Антония в Цареград в конце 12-ого столетия, С предисловием и примечаниями Павла Савваитова. Изд. Археографической Комиссии, СПб
- Сергий 1997: архиеп. Сергий (Спасский), Полный месяцеслов Востока, Т. I-III, Москва (репринт)
- Станчев – Попов 1988: К. Станчев – Г. Попов, Климент Охридски, Живот и творчество, София
- Старобългарски речник I: Старобългарски речник, изд. БАН. Т. I, София 1999
- Тунишки 1913: Н. О. Туницкий, Климент, епископ словенский, Сергиев Посад
- Успенский сборник 1971: Успенский сборник XII-XIII вв., Москва
- Филарет 1865: Филарет Черниговский, Святые южных славян, Чернигов
- Ягич 1886: В. Ягич, Служебные миинеи на сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095-1097 г., СПб
- von Arnim 1930: B. von Arnim, *Die Schreiber des Psalterium Sinaiticum und ihre Vorlage*, Leiden
- Debiasi Gonzato 1979: Debiasi Gonzato, A. *Canones Octobris* (= *Analecta Hymnica Graeca*, T. II), Roma
- Delehaye 1902: H. Delehaye, *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi* (*Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*), Bruxellis
- Delehaye 1933 : H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, in: H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, Paris, 52-207
- Halkin 1957: F. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, T. I-III, Bruxelles
- Janin 1953 : R. Janin, *La Géographie Ecclésiastique de L'Empire Byzantin*, Première partie, *L'Eglise de Constantinople et le Patriarcat Oecuménique*, T. III, *Les Eglises et les Monastères*, Paris
- Miklosich 1862-65 : Fr. Miklosich, *Lexicon Palaeoslovenico – Graeco – Latinum*, Emendatum Actum, Vindobonae
- Papadopoulos 1927 : J. Papadopoulos, *L'église de St. Laurent et les Pulchériana*, Studi Bizantini 2, 59-63
- The Cambridge History 1966: The Cambridge Medieval History, Vol. IV, The Byzantine Empire, Part 1, *Byzantium and its Neighbours*, Ed. by J. M. Hussey with the editorial assistance of D. M. Nicol and G. Cowan, Cambridge
- Slovník: Slovník jazyka staroslověnského I-IV, ed. ČAV, Praha 1956-1997

- Vasmer 1970: M. Vasmer, Die Slaven in Griechenland, Leipzig 1941 (Repr.: Subsidia Byzantina 4)
- Vašica 1966: J. Vašica, Původní staroslověnský liturgický kánon o sv. Dimitriovi Soluňském, Slavia 35, № 4, 513-524

ПРИЛОЖЕНИЕ НАЧАЛА НА ТРОПАРИТЕ ОТ КАНОНА ЗА ДИМИТЬР СОЛУНСКИ

Канонъ

Първа песен:

1. Отъ моу碌ы лютии и невѣжъства ...
2. Речена вѣща ...
3. Вѣами просвѣтила иеси ...
4. Чѣтъ бжествъни ...

Трета песен:

5. Наѹчъ са измѣл ...
6. Троици прѣовѣтѣли ...
7. Копиемъ боомъ ...
8. Огнныи очьи ...

Четвърта песен:

9. Се Ти просвѣтѣ се ...
10. Иакоже вѣзъпи сти ...
11. Кто иако очи слыша ...
12. Сице вѣдлубы ...
13. Рожьшиша пльтию ...

Пета песен:

14. Нова те свѣдецє ...
15. Овыше іави се ...
16. Ведеи іавы се ...
17. Дво иако рожьшиша ...

Шеста песен:

18. Храмъ Твои сте ...
19. Нѣнаго свѣди та ...
20. Очнь съи блаженне ...
21. Пристанище те свѣдецє ...

Седма песен:

22. Истачаите иако мѣдь ...
23. Искочси та диждителъ ...
24. Иакоже вѣзъпи ахъ ...
25. Съ славни днъ ...
26. Не вѣмѣсти вѣ миръ ...

Осма песен:

27. Нестора вѣорочжи ...
28. Ты егда очи слыша ...
29. Вѣпніемъ ти блажине ...
30. Вѣсчвалимъ вѣпніюще ...
31. Жездъ Аронъ іави ...

Девета песен:

32. Прѣстоломъ бжито свѣтло ...
33. Очи слыши славыне ...
34. Пѣчто моудре ...
35. Потъце са славыне ...

R e s ü m e e

Ein kryptographisches Akrostichon Konstantins von Preslav im Kanon auf den hl. Demetrios von Thessaloniki?

Im ältesten, meist dem moravischen Erzbischof Methodios zugeschriebenen Demetrios-Kanon lässt sich akrostisch neben der Berufsbezeichnung (Lied 9) unter Heranziehung der vorauszusetzenden Überschrift „ΚΑΝΩΝ“ auch der Name des Autors herauslösen (Lied 1-8). Darüber hinaus scheint in das 2., 3. und Theotokos-Troparion ein nach Art des antiken Bustrophedon angeordnetes Akrostichon eingeflochten zu sein, das dem gesamten Vertikaltext folgende Ursprungsgestalt verleiht: ΚΟΝСΤΑΝΤΙΝ(Ζ) ΠΟΠ(ΠΒ), ΒΕΝΟΚ(Ζ) ΤΡΕΒ(Λ)Κ(Ζ) Λ(β) Β(Ζ) ΧΣΤΔΙΖεΝ(Λ)ε ΠρΑΡΟЧι. Dies lässt zunächst den Schluss zu, dass es sich dabei um ein Werk des Presbyters und nachmaligen Preslaver Bischofs Konstantin handelt.

Historische Hinweise im Text weisen ferner darauf hin, dass der Kanon auf ein neuerrichtetes bzw. einzuweihendes Demetrios-Heiligtum verfasst wurde, das sich an der Stelle einer älteren Kirche des Propheten Jesaja befand. Die Gegenüberstellung fraglicher Jesaja- und Demetrios-Denkämler ergab, dass dieses mit hoher Wahrscheinlichkeit in Konstantinopel, und zwar nahe dem Forum Amastrianon bzw. dem Kloster der hl. Erleuchtung, zu suchen ist. Dabei könnte es sich um jene Kirche handeln, die in der Hauptstadt für die slavische Liturgie vorgesehen war – wie es Kap. 13 der *Vita Methodii* nahelegt, demzufolge der Slavenlehrer bei seinem Besuch in Konstantinopel um 880 „einen Popen und einen Diakon mit Büchern“ zurückließ.