

**РОЗКОЛОТИ БАЛКАНИ: СХІДНА РИМСЬКА ІМПЕРІЯ ТА
«ВІЗАНТІЙСЬКА СПІВДРУЖНІСТЬ» У МІЖНАРОДНІЙ
ПОЛІТИЦІ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ**

DOI

УДК 27-732.4-675"0381"

**Готската църква на Вулфила в светлината на първи и втори
канон на Втория вселенски събор**

Милен Марков

докторант, Секция „Средновековни Балкани“

Институт за балканистика с център по тракология – Българска академия на
науките, улица Московска 45, 1000, София, България,
markov_milen@yahoo.com, ORCID 0000-0003-0556-9207

Целта на настоящата статия е да изследва приложението на правилата на Втория вселенски събор спрямо варварските народи и в частност на готите, както и да се установят последиците от тяхното приложение, във връзка с църковната организация през IV век. През 381 г. по инициатива на император Теодосий I в Константинопол се свиква събор, който, от една страна, да разреши арианския спор, а от друга – да изясни взаимоотношенията между различните християнски общини в хоризонтален и вертикален порядък. На проведения в Константинопол събор през 381 г. са приети общо 7 канона. Втори канон дава възможност на християнските общини извън границите на Римската империя (и в частност на готите-християни) да запазят църковната си организация и отношенията си с останалите църковни структури, съобразно наложилите се във времето и практиката обичаи. Първи канон обаче поставя граница по отношение на редица еретически учения на „евномиани, аномеи, ариани или евдоксиани, полуариани или духоборци, савелияни, маркелияни,

фотинияни и аполинарияни“ и не ги включва в общата църковна структура. Така, тази част от готите, които са православни (никейци), попадат в приложното поле на втори канон. По-голямата част от тях обаче изповядват арианството и съответно не са приети за част от Църквата. Те изграждат самостоятелна църковна организация като част от голямата арианска общност на Балканите.

Ключови думи: Втори вселенски събор, късноантична църква, християнски канони, готи, Вулфила

The Gothic church of Wulfila in light of the first and second canon at the Second Ecumenical council

Milen Markov

PhD student, Medieval Balkans Institute of Balkan Studies and Center of Trakology – Bulgarian Academy of Sciences, Moskovska str. 45, 1000, Sofia, Bulgaria, markov_milen@yahoo.com, ORCID 0000-0003-0556-9207

The purpose of the following article is to explore the application of the canons of the Second Ecumenical Council in regards to the barbarians and in particular the Goths, as well as to establish the consequences for their church organization. In 381 emperor Theodosius I summons in Constantinople a council with main subjects – solving the Arian dispute and clarifying the relationship between the different Christian communities. The Second canon of the Council gives the Christian communities outside the borders of the Roman empire (more precisely to the Christian Goths) the opportunity to keep their church organization and their relationship with the rest of the Church structure, according to their customs. The First canon, however, establishes the boundaries in regards to different heretic teachings such as “eunomians, anomies, arians or eudoxians, semi-arians or pneumato, savelians, markelians, photinians and apollinarians” and position them outside the church structure. The part of the Goths that are orthodoxal (Nicaeans) fall

under the scope of the Second Canon. The majority, however, profess Arianism and in turn, are not accepted as part of the Church. They built an independent church organization as part of the major Arianian community on the Balkans.

Key words: Second Ecumenical Council, Late Antique Church, Church Canons, Goths, Vulfila

През IV в. развитието на църквата, респективно на нейната структура и йерархия, продължава интензивно. Провеждат се първите Вселенски събори, които се стремят да създадат универсални правила, отнасящи се за цялата църква. През този период към границите на Римската империя прииждат и усядат трайно нови варварски племена и народи, които, приемайки християнството, поставят нови предизвикателства към църковната структура. Една такава обособена група е тази на готите (Budanova 1999; Wolfram, 1988), които от близо столетие заемат североизточната граница на империята и периодично организират походи на територията и. През 348 г. част от тях, изповядващи християнството и предвождани от своя епископ Вулфила, в опит да избегнат предприетите срещу тях гонения, се установяват на територията на империята. След няколко десетилетия една още по-голяма група готи, притисната от хунското нашествие, също поема на юг от Дунава, приемайки, подобно на предвожданиите от Вулфила свои съплеменници, християнството.

Целта на настоящата работа е да разгледа отношението на правилата на Втория вселенски събор спрямо варварските народи и в частност на готите, както и какви са следствията във връзка с готската църковна организация.

За да се даде отговор на поставения въпрос обаче, следва да се запознаем с основните проблеми, касаещи структурата на църковната йерархия и взаимоотношенията между отделните християнски общини в и извън Римската империя през IV век.

След признаване на християнството за позволена религия през 311 г. от император Галерий (305–311) в Сердика и последвалата подкрепа от страна на император Константин (306–337), включително чрез препотвърждаването на

Галериевия едикт през 313 г. в Медиолан, то започва да се разпространява с много по-бързи темпове, при това не само на територията на Римската империя, но и сред околните варварски народи. Нарастването на броя на християните, включително и чрез създаването на нови църковни общини както в Империята, така и извън нея, и усложнената обстановка във връзка с възникването и разпространението на различни еретически учения, довеждат до провеждане на редица събори, които да дадат отговори на важни за Църквата въпроси, свързани с нейната структура и йерархия:

- какви следва да са отношенията между отделните църковни общини;
- как ще се структурира църковната организация по отношение обединението на повече от една църковна община;
- кои са (и по какъв принцип ще бъдат определени) водещите катедри, около които ще се обединят съответните църковни общини;
- как ще се формират и поддържат отношенията с църковните общини, намиращи се извън територията на Римската империя;
- какво следва да е отношението на църковния клир и миряните спрямо изповядващите едно или друго еретическо учение християни, към техните събрания, свещени места и реликви.

Опитите за решаване на част от поставените проблеми започват още през предходните столетия (Bolotov 1994a; Hefele 1894, 77–230). Някои от епископските катедри се ползват с авторитет от зората на християнското разпространение извън първоначалния му ареал в Палестина, към който се прибавя факта, че това са и едни от най-големите градове в Римската империя – на Запад столицата Рим, а на Изток – Антиохия и Александрия. Други (например Картаген в Африка), макар и да не се свързват с името на някой от Христовите апостоли, поради своята важност като градски центрове или връзката с някой изявен християнски учител, също извоюват авторитет сред съседните християнски общини и стават притегателен център за тях. По този начин, тази оформила се във времето традиция, намира потвърждение в шести

канон на Първия вселенски събор (проведен през 325 г. в Никея), съгласно който следва

„Да останат в сила древните обичаи, които са приети в Египет, Ливия и Пентапол, именно Александрийският епископ да има власт над всички тия места, понеже и Римският епископ има свои в това отношение обичаи. Така също и в Антиохия и в други окръзи да се пазят предимствата на известни църкви. ...“ (Stefanov 1936, Канон 6).

Цитираното правило дава свобода в другите църковни окръзи то да се прилага по аналогия, но нито конкретизира границите им, нито посочва техните центрове, а това води до редица проблеми за църквата, които следва да се решат. Най-важният, разбира се, за църковната организация е свързан с възможността за нежелана външна намеса от друг, страничен за съответния църковен окръг, но авторитетен епископ (включително и някой от тримата посочени – съответно на Рим, Александрия и Антиохия), който да наложи мнението си например при избор на клирик или да заеме позиция по вътрешен за общността спор. Отговор трябва да се даде и на въпроса как точно е структурирана йерархията във всяка една от посочените области и какви нива на йерархия се спазват. В историографията се е утвърдила тезата, че границите на църковните окръзи следват административното деление в Империята (Gidulyanov 1908, 186–188; Hefele 1894, 382; Jones 1964, 881). Обичаите по места обаче са различни. В Египет например епископът на Александрия има първенстващо положение (например при ръкополагане) спрямо всички други епископи, намиращи се на територията на няколко граждански провинции (покриващи територията на Египет, Либия и Пентапол) – независимо дали са епископи на град – център на провинция или град в съответната провинция (Bolotov 1994b, 236–241; Hefele 1894, 389–393; Jones 1964, 883–884; Naas 1997). В диоцеза Ориент ситуацията е по-различна. Между епископа на Антиохия, главен град на провинция Сирия и на диоцеза, и епископите на останалите градове в диоцеза се намират епископите на съответните провинциални центрове (Hefele 1894, 393–394; Jones 1964, 884–885). За диоцеза Тракия,

интересуващ ни в настоящото изследване, структурата на църковните общини по окръзи вероятно е подобна или същата като тази на Изток с център Антиохия.

Решения се търсят и във връзка с взаимоотношенията между християните извън територията на Римската империя и църковните структури в нея. Част от тези външни за Империята общности, са в „приятелски“ държавни образувания, което позволява свободното общуване между християнските общини. Други обаче, се намират във враждебна за Римската империя среда, което до голяма степен откъсва християните от взаимоотношения със своите събратя в нея.

Не по-малки проблеми, включително и по отношение на организацията на църковните структури, поставят редица еретически учения, като арианството (Hanson 1993; Ribolov 2014; Williams 1987), разтърсило из основи Църквата. Многобройните събори, свикани за разрешаването на този спор, само задълбочават проблемите (Barnes 2001, 229–232; Hanson 1993, 274–386; Hefele 1894, 77–230; Hefele 1896, 1–339; Mitrofanov 2006, 118–213). Неуспешният опит да се излезе от кризата чрез свикания като вселенски събор в Сердика през 343 г. (Barnard 1983; Gramatikov 2019; Hefele 1896, 86–176, Hess 2002), довежда до прекъсване на отношенията между източните и западните църковни общини, а заточените епископи спомагат за нарояване на паралелни църковни структури по места, които си съперничат – като пример може да се посочи Антиохия, в която през втората половина на IV век се появяват четири такива (Mironov 1999, 88–113).

През 381 г. в Константинопол императорът на Източната част на империята Теодосий I (379–395), свиква събор, на който присъстват 150 отци от източните провинции (Hefele 1896, 342). С редица канони, този събор, влязъл в историята като Втори вселенски, урегулира църковната организация и поставя границите между водещите епископски катедри. Втори канон на Константинополския събор в своето първо изречение, препотвърждава разпоредбата на шести канон на Първия вселенски събор и разширява приложното му поле като очертава териториите, които съответно са поставени

под управлението не само на тези основни катедри (Александрия и Антиохия), но и на останалите църковни области в източната част на Империята. Същевременно с очертаването на границите, правилото ограничава правомощията им само в така определените им територии:

„Областните епископи да не простират властта си над църкви извън пределите на областите си и да не смесват църквите, а съгласно правилата Александрийският епископ да управлява само църквите в Египет, и източните епископи да началствуват само на Изток със запазване предимствата, признати от никейските правила на Антиохийската църква; също така епископите на азийската област да началстват само в Азия; понтийските епископи – само в понтийската област, и тракийските – само в Тракия“ (Stefanov 1936, Канон 2).

В своето последно изречение, същият канон отбелязва, че по отношение на другоплеменните народи, ще се прилагат правилата, уредени още от предходните времена:

„Църквите, обаче, които се намират между другоплеменни народи, трябва да се управляват според спазвания досега обичай на отците“ (Stefanov 1936, Канон 2).

Това дава основание на някои изследователи (Mathisen 2014, 147) да предполагат, че с него се урегулират отношенията и се прави своеобразен реверанс към готите, които към този момент са навлезли в диоцеза Тракия на Империята и в битката край Адрианопол през 378 г. не само са разгромили армията ѝ, но са и убили император Валент.

Безспорно готските племена се срещат с християнството още по време на походите си срещу Римската империя от втората половина на III век, когато редица християни са отведени като пленници в техните земи – като пример можем да посочим родствениците на Вулфила по майчина линия, които са родом от селището Садаголтина, намиращо се в близост до град Парнас в Кападокия (Philost. HE 2.5; Budanova 1999, 121). Но за по-осезаемо християнизирание може да се говори от средата на IV век и последващото навлизане на голяма част от тях на територията на Империята като федерати

вече по време на управлението на император Валент. Още на първия вселенски събор, сред неколцината участници-епископи на християнски общини извън територията на Римската империя, присъства готският епископ Теофил (Soz. HE 2.41). По-късно, между 337 и 341 г., за готски епископ е ръкоположен Вулфила (Budanova 1999, 178–180; Munkhamar 2012, 54–56). Вероятно епископите на готите са били във взаимоотношения с източните църковни общини (Антиохия или Хераклея Тракийска), предвид факта, че ръкоположението на последния е извършено или в Антиохия, или Константинопол.

Независимо от усложнената обстановка, свързана с действията на готите на юг от Дунав, приложното поле на тази разпоредба е много по-широко и урежулира отношенията с представители на други народи и племенни групи, които приемат в една или друга степен християнството през IV век и които се намират или извън границите на Римската империя, или било поради сложните външнополитически отношения или начина си на живот периодично попадат в и извън територията ѝ. Такива например са:

- иберите (жители на днешна Грузия), които приемат християнството в първата половина на IV век (Ruf. HE 1.10; Soz. HE 2.7);

- жителите на Армения, които са приели християнството и са го направили официална религия още преди да спрат гоненията срещу християни в Империята (Soz. HE 2.8);

- християните в Персия, които от ранни времена имат изградени свои структури и изпращат представител на Първия вселенски събор, са подложени на преследвания и се нуждаят от външна помощ (каквато се опитва да им окаже Константин I), за да могат свободно да изповядват вярата си (Soz. HE 2.8–15);

- във втората половина на века са по-осезаеми и процесите на християнизирание сред арабските племена (Ruf. HE 2.6);

- жителите на Аксум (днешна Етиопия) получават своя църковна структура през 30-те години на IV век (Ruf. HE 1.9; Soz. HE 2.24);

Безспорно, последното изречение на втория канон очертава възможността иноплеменните народи да запазят своята организация такава, каквато е в древни времена. Но за да се приеме, дали и кои от тези народи попадат в приложното му поле, което важи и за епископите във всяка една от областите, посочени в първото изречение на втори канон, следва да се извърши анализ на седемте канона, издадени от участниците в събора.

Прави впечатление, че от втори до шести канон включително се занимават с уреждането на вътрешни за Църквата проблеми, било конкретни, било с по-голяма степен на абстрактност: вече цитираният втори канон касае структурни въпроси на църковната организация; трети канон урежда мястото на епископа на Константинопол сред останалите епископи и е до голяма степен свързан с предходния; четвърти канон разглежда конкретен случай на нарушаване на църковната дисциплина – безредиците предизвикани в Константинопол от т. нар. „Максим циник“; пети канон касае решаването на проблемите, настъпили в Антиохийската църква като посочва коя от спорещите помежду си религиозни групи ще бъде призната като православна и съответно приета в църковно общение.

Шестият канон заема малко по-особено положение сред останалите горепосочени канони (от втори до пети включително). От една страна, той дава предписания относно процедурата по разследване на обвинения срещу извършвани от епископа простъпки от общ или църковен характер и с това се доближава до останалите, решаващи вътрешни за църквата проблеми. В този канон обаче е посочено едно уточнение, което дава връзка с първи и седми канон, които поставят границите между Църквата и останалите християнски общности, отделили се от нея поради различия във верови аспект. В него изрично е определено, че обвинение срещу епископ по верови въпроси не се допуска да бъде разглеждано, ако е повдигнато от еретик. При това канонът дава едно пълно описание на различните категории еретици и свързаните с тях ереси (не по предмет, т.е. по съдържание на самото еретическо учение, а като начин на възникването им във времето): „А еретици ние наричаме, както онези,

които отдавна са изключени от църквата, така и тия, които отпосле сме предали на анатема; а наедно с тях – и тия, които ако и да се преструват, че изповядват нашата вяра, обаче, са се отделили и държат свои събрания против канонически поставени наши епископи“ (Stefanov 1936, Канон 6).

Така формулираното изречение е с изключителна важност и може да се определи като своеобразен логически мост, който да направи връзката между първи и седми канон от една страна и останалите пет от друга.

Първи канон на Втори вселенски събор, освен да покаже причината за събирането на отците, дава информация и за редица еретически учения, които са изследвани и подлежат на църковна санкция, а именно

„... да се предаде на анатема всяка ерес, а именно ереста на евномиани, аномеи, ариани или евдоксияни, полуарияни или духоборци, савелияни, маркелияни, фотинияни и аполинарияни“ (Stefanov 1936, Канон 1).

С това правило за посочените еретически учения е прогласена анатема (Tsankov et. al. 1912, 375–377; Suvorov 1876, 51–54), тоест те са отсечени, отрязани от църковната общност и техните членове могат да се върнат и да бъдат част от нея едва след приемането им обратно, начина за което е посочен в седмия канон (Stefanov 1936, Канон 7)

¹. Така първо правило (и доразвиващото го седмо правило) се проявява като граница, която отграничава както тези общности от Църквата, така и ограничава правоприлагането на останалите правила, посочени във Втори вселенски събор вътре в нея. За църковната общност, те са неприложими за откъснатите с анатемата на първо правило от нея. В този смисъл, за да се прецени дали готската църковна организация попада в приложното поле на първи и седми или на втори канон, трябва да се даде отговор на въпроса какви са нейните верови възгледи.

¹ Правилото дава различни начини за приемането на представителите на различни еретически учения при приемането им в Църквата в зависимост от техните отклонения както в догматичен, така и в литургичен аспект. От посочените в първи канон ариани, македонияни (имат се предвид полуарианите) и аполинариани е постановено те да се приемат чрез миропомазване след писменото им отричане от ерестта, докато евномианите и савелианите (вероятно маркелианите и фотинианите също попадат в тази група предвид обвиненията по отношение на техните представители, че тяхното учение се явява модификация на учението на Савелий) се приемат чрез кръщение.

Дотолкова, доколкото на север от Дунав се срещат различни мисионери – било православни, било авдиани, било свързани с едно или друго течение в арианството, то в готската общност може да се предположи наличието на различни християнски групи: православни християни (никейци), ариани и авдиани.

Тези от готите, които са православни, попадат в приложното поле на втори канон на Втория вселенски събор и за тях може да се приложи неговото трето изречение. Въпросът, който възниква е каква е тяхната съдба както на север от Дунав, така и при последващата им миграция на юг било при навлизането на Фритигерн и хората му през 376 г., било впоследствие при пристигането на Атанарих в Константинопол. Тези православни групи или са разполагали със свой епископ, или са били инкорпорирани в съответните, признати за православни, общности по тяхното местоположение.

Каква е съдбата обаче на останалите две християнски групи при готите – ариани и авдиани? По отношение на авдианите (Hefele 1894, 334–341; Trimmingham 1979, 67) следва да се има предвид, че те също са изключени от Църквата, съгласно първи канон на Антиохийския събор (Stefanov, 1936, Канон 1), тъй като празнуват Пасха в разрез с предписаното на Първия вселенски събор в Никея. По този начин авдианите попадат в категорията на т. нар. „четирнадесетдневници“, за които седми канон на Втори вселенски събор изрично посочва начина за приемането им в църковно общение. Както посочва Епифаний след заточението на Авдий в провинция Скития, той навлиза на територията заемана от готите и започва проповядване на християнството, като изгражда авдиански общини и манастири. Според Епифаний Авдий дори ръкополага епископи, като един от тях Силван ръководи общините в готските земи след неговата смърт. При повдигнатите гонения спрямо християните от Атанарих и авдианите (или по-голяма част от тях) напускат местообиталищата си. Вероятно по-голямата част от тях мигрират към местата, в които са най-големите авдиански общности – в Месопотамия, Арабия, Палестина и в планината Таврус в южната част на Мала Азия. Вероятността авдиани да са

преминали на юг от Дунав съвместно с готите на Фритигерн е малка (не се съобщава в изворите за тях), но дори и да е имало такива общности те са били в самоизолация подобно на своите събратя в областите с първоначално разпространение на авдианството и в последствие вероятно са се претопили в останалите християнски общности.

Основното ядро от готите, навлезли в Римската империя между 348 и 376 г. обаче, са привърженици на арианството. В науката преобладава мнението, че най-важният за този период готски епископ Вулфила изповядва така нареченото омийство (Hanson 1993, 105–106, 559), което в един по-широк аспект на арианството се приема като част от него. Вероятно готите, водени от Фритигерн, също приемат тази разновидност на ерестта и поради договореностите с император Валент, който е неин привърженик, и поради влиянието на авторитетния готски епископ, който към този момент е осъществил и превод на Библията на родния си език, създавайки и готска азбука. Следователно тази част от готите, които приемат християнството в тази му форма преди, при или след навлизането си в Римската империя през 376 г. попадат в приложното поле на първи канон и съответно не се приемат като част от Църквата.

Същевременно към този момент, в диоцез Тракия все още преобладават ариански епископи. В този смисъл е красноречиво и светското законодателство. В закон (CTh XVI.1.3) от 30.07.381 г., издаден в Хераклея от името на Грациан, Валентиниан II и Теодосий I и адресиран до проконсула на Азия са посочени имената на редица водещи епископски катедри и епископи, които се определят като православни и църковното общение, с които да служи като ориентир за признаване принадлежността на останалите епископи към Църквата или еретическите общности. За диоцез Тракия са дадени имената на епископа на Скития Терений и на Марцианопол Мармарий, а са пропуснати имената на такива катедри като Хераклея, Адрианопол, Филипопол и Августа Траяна. Дори в столицата Константинопол православните са малцинство. В така създамата се обстановка за църковната организация на готите-ариани и

взаимодействието и с останалите ариански общности има три възможни варианта:

– първият е да се изгради капсулирана арианска общност, съсредоточена около Вулфила и неговите приемници, която не поддържа никакви отношения с арианската общност на римските граждани;

– вторият, изключително близък до първия вариант, е обособената готска арианска общност да поддържа спорадични отношения с римските граждани-ариани;

– третият възможен вариант е макар и обособена готската арианска общност, да бъде в рамките на арианската църковна организация на римските граждани – ариани. В този случай следва да се има предвид, че самата арианска общност не може да бъде определена като притежаваща единна, централизирана организационна структура.

Съгласно фактите обаче, първият и вторият вариант следва да се отхвърлят и за най-вероятен следва да се приеме третият вариант.

На първо място следва да се вземат предвид връзките на Вулфила след преминаването му на юг от Дунав през 348 г. с останалите епископи от диоцез Тракия. До събора в Константинопол през 360 г., на който се налага омийството и се осъждат редица негови противници, той е или в изолация, или в самоизолация, отдавайки се на превода на Библията на готски език. След участието му в този събор (Socr. HE 2.41; Soz. HE 4.24; Hanson 1993, 380), вероятно връзките му с останалите епископи на Балканите, изповядващи омийската доктрина се засилва. Израз на това е опита на Вулфила в края на живота си да се застъпи пред Теодосий I за осъдените на събора в Аквилея епископи – на Рациария Паладий и на Сингидунум Секундиан. Същевременно неговия възпитаник Авксентий, т.е. човек живял в готската общност и обучаван от готски епископ, макар и с голям авторитет, какъвто има Вулфила, заема епископската катедра на Дуросторум, един от важните градски центрове в провинция Скития.

Впоследствие секретарят на Вулфила Селена е избран и ръкоположен за епископ на негово място. Освен ако към този момент не са съществували няколко готски епископи, то неговото ръкоположение би следвало да е извършено от ариански епископи, непринадлежащи към готската общност. Но дори и в ръкоположението на Селена да са участвали готски епископи, то вероятно те също са ръкоположени с участието на ариански епископи, които не са част от готската общност. В противен случай би следвало да се приеме, че Селена, а и евентуално някой друг готски епископ са ръкоположени еднолично от Вулфила. Такова действие обаче би било в нарушение на каноните на църквата¹ и би било споменато от църковните историци, от които нито Сократ, нито Созомен са със симпатии към арианството.

В един малко по-късен момент в арианската общност в Константинопол започват спорове между две фракции. Едната е ръководена от Марин, родом от Тракия (Socr. HE 5.23; Soz. HE 7.17), съгласно който Бог Отец е Отец преди съществуването на Сина. Другата е оглавявана от Доротей, който е призован от противниците на Марин от Антиохия (Socr. HE 5.23; Soz. HE 7.17), който твърди, че Бог може да бъде назован Отец едва след появяването на Сина. Селена участва в споровете между двете ариански фракции в Константинопол като взема страната на Марин. Малко по-късно настъпва ново разделение в групата на последния. Този път споровете са не от верови характер, а във връзка с това, кой да е водач на тази общност. В последствие при настъпване на ново разделение в групата на Марин, готите отново се намесват, взимайки този път страната на неговия противник Агапий, ръкоположен от последния преди спора за епископ на Ефес (Socr. HE 5.23; Soz. HE 7.17). Тези факти красноречиво подкрепят тезата за близки отношения между водачът на готската арианска общност Селена и арианите от Константинопол и околностите на града.

¹ В този смисъл първо правило на светите апостоли, четвърто правило на Първия вселенски събор. Следва да се има предвид, че ако има опити да се отмени вероопределението на Първия вселенски събор, то правилата му се ползват с уважение – в този смисъл и първо правило на Антиохийския събор.

Тези факти водят до недвусмислен извод, че по време на провеждането на Втория вселенски събор и след него, поне до смъртта на Теодосий I, между арианските общности на римските граждани и тези на готите съществуват много добри отношения, независимо от предходните сблъсъци от края на управлението на император Валент. Вероятно за тези връзки е допринесло и законодателството, както църковно (например вече цитираните първи и седми канон на Втория вселенски събор), така и светско (издаването на редица закони от Теодосий I), насочени срещу арианството в различните му разклонения. Напълно логично е последиците да сближават единомислещите маргинализирани групи, още повече, че религиозният водач на готите-ариани Вулфила в личен план поддържа добри отношения с арианските епископи-римски граждани.

В заключение на гореизложеното може да се направят следните изводи:

– приложението на втори канон на Втория вселенски събор е възможно само за тези готи, които са в съгласие с православните – не са привърженици на нито една от посочените в първи канон ереси на евномиани, аномеи, ариани или евдоксиани, полуариани или духоборци, савелияни, маркелияни, фотинияни и аполинарияни;

– готите-ариани не се приемат за част от Църквата по силата на първи канон и за тях не се прилага вторият канон на Втория вселенски събор. Едва след приемането им в църковно общение по правилата на седми канон, те могат да станат част от нея и да попаднат под приложното поле на втори канон.

– те са отделна арианска община, възглавявана от свой епископ. Тази община не е в цялостна изолация спрямо всички други християнски общности. Независимо от обособеността си и своеобразната автономност на готите като федерати, тя поддържа близки отношения с тези ариански общини на римски граждани, с които има еднакви верови възгледи и е част от голямата арианска общност в източната част на Римската империя и в частност – на Балканите. Тези близки отношения продължават един сравнително продължителен период

от време, тъй като независимо от законодателството срещу арианите, техните общини продължават да съществуват и през следващото столетие.

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

Pharr, C. 1952. *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions*. Princeton, Princeton University Press, 643 s.

Philostorgius. *Historia ecclesiastica*, PG, t. 65, col. 459–638.

Rufinus Aquilensis. *Historia ecclesiastica*, PL, t. 21, col. 461–540.

Socrates. *Historia ecclesiastica*, PG, t. 67, col. 29–872.

Sozomenus, *Historia ecclesiastica*, PG, t. 67, col. 843–1630.

Stefanov, I. 1936. *Pravila na sv. Pravoslavna tsarkva* [Rules of the Holy Orthodox Church]. Sofia, Sayuz na sveshtenicheskite bratstva v Bulgaria, 514 s. (In Bulgarian).

Стефанов, И. 1936. *Правила на светата Православна Църква*. София, Съюз на свещеническите братства в България, 514 с.

Barnard, L. W. 1983. *The Council of Serdica 343 A. D.* Sofia, Synodal Publishing House, 225 s.

Barnes T. D. 2001. *Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire*. Cambridge (Mass.), London, Cambridge Harvard University Press, XVIII, 343 s.

Bolotov, V. V. 1994a. *Lektsii po istorii drevney tserkvi. II. Istoriya tserkvi do Konstantina Velikogo* [Lectures on history of the ancient church. Church history up till the epoch of Constantine The Great]. Moskow, Spaso-Preobrazhenskiy Valaamskiy Stavropigialnyy monastyr, XVIII +474 + XVII s. (In Russian).

Болотов, В. В. 1994а. *Лекции по истории древней церкви. II. История церкви в период до Константина Великого*. Москва, Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигиальный монастырь, XVIII +474 + XVII с.

Bolotov, V. V. 1994b. *Lektsii po istorii drevney tserkvi. III. Istoriya tserkvi v period vselenskikh soborov* [Lectures on history of the ancient church. Church

history of The Ecumenical Councils period]. Moscow, Spaso-Preobrazhenskiy Valaamskiy Stavropigialnyy monastyr, XII + 340 s. (In Russian).

Болотов, В. В. 1994b. Лекции по истории древней церкви. III. История церкви в период Вселенских Соборов. Москва, Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигиальный монастырь, XII + 340 с.

Budanova, V. P. 1999. Goty v epokhu velikogo pereseleniya narodov [Goths during the Epoch of The Great Migration of the Population]. Saint Petersburg, Aleteya, 320 s. (In Russian).

Буданова, В. П. 1999. Готы в эпоху великого переселения народов. Санкт Петербург, Алетейя, 320 с.

Gidulyanov, P. V. 1908. Vostochnye patriarkhi v period cheterekh pervikh vselenskikh soborov [Eastern Patriarchs during the period of the first four Ecumenical Councils]. Yaroslavl, IV + 774 s. (In Russian).

Гидулянов, П. В. Восточные патриархи в периодъ четырехъ первыхъ вселенскихъ соборовъ. Ярославль, IV + 774 с.

Gramatkov, P. 2019. Filipopolskiyat sabor (Nikeysko pravoslavie i arianska eres) [The Council of Philippopol (Nicaean orthodoxy and arian heresy)]. Plovdiv, Avto Print, 430 s. (In Bulgarian).

Грамати́ков, П. 2019. Филипополският събор (Никейско православие и арианска ерес). Пловдив, Авто Принт, 430 с.

Haas, C. 1997. Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict. Baltimore and London, The John Hopkins University Press, XVIII + 494.

Hanson R. P. C. 1993. The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy. 318–381. Edinburgh, T&T Clark, XXI + 931 s.

Hefele, Ch. J. 1894. History of the christian councils, from the original documents, to the close of the council of Nikaea, 325 A. D. Edinburgh, T&T Clark, XI + 502 s.

Hefele, Ch. J. 1896. A History of the Christian councils, from the original documents. Volume II. A.D. 326 to A.D. 429. Edinburgh, T&T Clark, XVI + 503 s.

Hess, H. 2002. *The Early Development of Canon Law and the Council of Serdica*. Oxford, Oxford University Press, s. 292.

Jones, A. H. M. 1964. *The Later Roman Empire 284–602. A Social, Economic and Administrative Survey. Volume II*. Oxford, Basil Blackwell, VI + 545.

Mathisen, R. 2014. „Barbarian „Arian” Clergy, Church, Organization, and Church Practices”. *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*. Dorchester, G. Berndt, R. Steinacher, s. 145–191.

Mironov, A. 1999. *Istoriya antiokhiyskoy skhizmy v IV v.: evstafiane, meletiane I apollinariane [History of the Antiochian schism in IV century.: eustathians, meletians and apollinarians]*. *Khristianskoe chtenie*. Saint Petersburg, issue 17, s. 88–113 (In Russian)

Миронов, А. 1999. История антиохийской схизмы в IV в.: евстафиане, мелетиане и аполлинариане. *Христианское чтение*. Санкт Петербург, вып. 17, 1999, 88–113.

Mitrofanov, A. Yu. 2006. *Istoriya tserkovnykh soborov v Italii (IV–V vv.) [History of the Church councils in Italy (IV–V c.)]*. Moscow, Krutitskoe Patriarshee podvore, 626 s. (In Russian).

Митрофанов, А. Ю. 2006. История церковных соборов в Италии (IV–V вв.). Москва, Крутицкое Патриаршее подворье, 626 с.

Munkhamar. L. 2012. *Vulfila [Vulfila]*. Sofia. Nemus group, 144 s. (In Bulgarian).

Мункхамар, Л. 2012. Вулфила. София, Хемус груп, 144 с.

Ribolov, S. 2014. *Iisus Hristos: Asket ili Spasitel. Sotiriologichniyat smisal na Hristovoto chovechestvo v parwata faza na arianskite sporove (318–362) [Jesus Christ: An Ascetic or Saviour. The Soteriological Meaning of Christ’s Humanity in the First Phase of the Arian Controversy (318–362)]*. Sofia, University publishing house „Sv. Kliment Ohridski“, XIV + 283 s. (In Bulgarian)

Риболов, С. 2014. Исус Христос: Аскет или Спасител. Сотириологичният смисъл на Христовото човечество в първата фаза на арианските спорове (318–

362), Университетско издателство „Св. Климент Охридски“. София, XIV + 283 с.

Suvorov, N. 1876. O tserkovnykh nakazaniyakh. Opyt izsledovaniya po tserkovnomu pravu [About church punishments. The experience of research on ecclesiastical law]. Saint Petersburg, VII + 337 s. (In Russian)

Суворов, Н. 1876. О церковныхъ наказаніяхъ. Опытъ изслѣдованія по церковному праву. С. Петербург, VII + 337 с.

Trimingham, J. S. 1979. Christianity among Arabs in Pre-Islamic Times. London and New York, London New York Longman Group, XIV + 342 s.

Tsankov, S., I. Stefanov, P. Tsanev. 1912. Pravilata na Sv. Pravoslavna tsarkva s talkovaniyata im. Tom I. Pravilata na sv. apostoli, na sv. I, II, III и IV vselenski sabori [Rules of the Holy Orthodox Church with interpretations. Tom I. The rules of the holy apostles, and of the holy I, II, III and IV ecumenical councils]. Sofia, CCXXVIII + 672 s. (In Bulgarian).

Цанков, С., И. Стефанов, П. Цанев. 1912. Правилата на Св. Православна църква съ тълкованията имъ. Томъ I. Правилата на св. апостоли, на св. I, II, III и IV вселенски събори. София, CCXXVIII + 672 с.

Williams R. 1987. Arius: History and Tradition. London, Darton, Longman and Todd, XI + 348 с.

Wolfram, H. 1988. History of the Goths. Berkeley, University of California Press, XII + 613.

Дата на подаване на статията в редакцията – 6. 07. 2021 г.