

## БИЛА ЛИ Е БЪЛГАРСКАТА ЦЪРКВА АВТОКЕФАЛНА ПРЕДИ ВЪЗДИГАНЕТО В РАНГ НА ПАТРИАРШИЯ?

Николай Кънев

### WAS THE BULGARIAN CHURCH AUTOCEPHALOUS BEFORE ITS ELEVATION INTO THE RANK OF A PATRIARCHATE?

Nikolay Kanev

**Abstract:** *In the article the question of the Bulgarian Church's status has been examined during the period before its elevation into the rank of a Patriarchate as well as if it had not obtained autocephaly decades before it became Bulgarian Patriarchate. Based on the analysis of the historical evidence the conclusion has been reached that the status of an autocephalous church for the Bulgarian Archbishopric had already been recognized in the period between the end of 870s and the end of 890s.*

**Key words:** *Byzantium, Bulgaria, Bulgarian Church, Autocephalous Archbishopric, Boris I–Michael, Symeon the Great, Kletorologion of Philotheos.*

В българската историография отдавна битува и се е утвърдило като доминиращо и едва ли не аксиоматично становище мнението, че автокефалността на българската църква е прокламирана от Симеон I Велики (893–927) във връзка с провъзгласяването му за цар, а вече **официално** е придобита едва с признаването на последната за патриаршия по времето на византийския император Роман I Лакапин (920–944)<sup>1</sup>. Въпреки изказаните различни схващания относно конкретната година на провъзгласяването на Българската патриаршия съвсем резонно въпросното провъзгласяване се свързва с името на цар Симеон, а за почти всички автори легитимирането на този акт е осъществено с клаузите на мирния договор между цар Петър I и Роман I Лакапин през 927 г.<sup>2</sup> Съобразно

<sup>1</sup> Златарски, В. 1927, с. 399–400; Снегаров, И. 1949, с. 3–28; Динков, К. 1953, с. 46; Мутафчиев, П. 1986, с. 192–193; Събев, Т. 1987, с. 244–246; Божилов, И., Гюзелев, В. 2006, с. 261 и 276; Петрова, Г. 2008, с. 161; Лешка, М. 2017, с. 255 и с. 271–282. Вж. също и направения от последния от посочените автори актуален историографски обзор по въпроса [Лешка, М. 2017, с. 271–282, както и съответните бележки под линия].

<sup>2</sup> Лансираните мнения за провъзгласяването на българския архиепископ за патриарх през периода 913–919 г. (най-вече през 917 или през 919 г.) обвързват този акт с обявяването на Симеон за цар, а съответно с договора от 927 г. византийците признават както царската титла на Симеоновия син и наследник Петър, така и патри

това мнение (във всичките му досегашни разновидности), се слага знак за равенство – както смислово, така и в чисто хронологичен аспект – между придобиването на автокефален статут на Българската църква и провъзгласяването ѝ за патриаршия.

Целта на настоящата статия обаче ни най-малко не е свързана с въпроса за времето на създаването и признаването на Българската патриаршия, а се фокусира върху това дали самостоятелната Българска църква е придобила своя автокефален статут още преди да се превърне в първата легитимна извън първоначалната система на Пентархията патриаршия в християнския свят.

Въпросът за статута и организацията на църквата в България възниква в пряка връзка със самото покръстване на Борис и българите и е ключов за цялото по-сетнешно управление на княза покръстител. Поставянето на епископ начело на църквата в България след покръстването, за което става дума и в кореспонденцията на Борис-Михаил с папа Николай I, е само една начална стъпка в църковната организация на българската държава, която не може да има друг, освен кратковременен характер и е съвсем очевидно, че е било необходимо в най-скоро време след това да се пристъпи към издигане на ранга на главата на църковната организация в България<sup>3</sup>. Освен чисто политическите аргументи

---

аршеския статут и автокефалността на Българската църква. Въпреки доминирането на това мнение са изказани и други тези по този въпрос, които обаче също обвързват въпроса за автокефалността с обявяването на българския църковен глава за патриарх. Някои автори например, базирайки се най-вече на сведението от т.нар. *Тактикон на Бенешевич*, където е упоменат *архиепископ на България*, а не *патриарх на България*, и на утвърденото във византологията от Н. Икономидис датиране на този тактикон в периода между 934 и 944 г., приемат, че издигането на председателя на българската църква в ранга на патриарх е станало след 934 г. – в последното десетилетие от управлението на Роман Лакапин [вж. напр. **Николова, Б.** 1997, с. 44–45; **Тъпкова-Займова, В.** 2000, с. 30; **Николова, Б.** 2001, с. 78–80; вж. също така и **Николова, Б.** 2015, с. 164–186, където освен това широко се дискутират и някои лансирани в историографията тези относно легитимността на Българската патриаршия през Средновековието]. Същото мнение относно датиранието се застъпва и от Тарнанидис (**Ταρνανίδης, Γ. Χρ.** 1976, у. 83–94), за когото обаче патриаршеското достойнство е дадено на българския архиепископ Дамян само като временно и лично почетно отличие и според него българската църква фактически остава автокефална архиепископия. Според Димитриос Гонис създаването на Българската патриаршия се отнася към 927–944 г. [**Γονής, Δ. Β.** 1995, у. 39–41], а Божидар Ферянич дори се опитва да го отнесе към управлението на император Роман II (959–963) [вж. **Fontes Byzantini** 1966, р. 363].

<sup>3</sup> За да бъде разбран по-добре този въпрос, е необходимо да се кажат поне няколко думи относно принципите на църковната организация в Късната Римска империя, които определят и структурния облик на въпросната организация не само в епохата на първите вселенски събори, но също и през интересувания ни период, и които въпреки някои промени в общи линии са валидни и до днес. С формирането на множество християнски общини в резултат на широкото разпространение на християнството върху цялата

за това, които не е необходимо да бъдат анализирани тук, но които са безспорни и въздействието им не подлежи на съмнение (най-малкото Борис не би приел българската църква да е обикновена епископия), е налице и чисто църковна и организационна необходимост за това издигане. Както е добре известно, българският владетел никога не допуска дори да се постави под съмнение разглеждането на българската държава като напълно отделна и обособена, единна цър-

територия на Късната Римска империя, като основна структурна единица на организация и управление на църковния живот се утвърждават местните, първоначално самостоятелни църкви на отделните градове и области, начело на всяка една от които стои *епископ* като глава на местната църква и на който епископ са подчинени представителите на двете по-ниски нива в църковната йерархия на негова територия – това на *презвитерите* (свещениците) и съответно – на *дяконите*. Тези отделни църкви начело със свой епископ започват постепенно да се назовават епископии или *епархии*. Първоначално всички епископи са равни помежду си и в съвкупността си те представляват третото и най-високо ниво в църковната християнска йерархия – това на епископите. Постепенно част от епископите – тези, които са начело на епископиите в по-големите и богати градове и имат подопечни по-значителен брой вярващи християни, започват да се считат за по-издигнати и имащи предимство по чест спрямо епископите на по-малки епархии и това е институционализирано в тяхното назоваване като архиепископи. Някои от тези, добили по-голямо влияние, възможности и власт архиепископи, особено тези на метрополиите в отделните провинции (т.е. на по-големите градове и административните центрове), постепенно поставят в положение на официално призната църковно-административна зависимост към своите епископски седалища останалите епископи (или голяма част от тях) в съответната имперска провинция или диоцез (така терминологично се появява и наименованието на областта на църковна юрисдикция като *диоцез*) и съответно започват да се наричат митрополити. Тези предстоятели на епархии, които запазват своята независимост спрямо митрополита в съответната провинция, но на свой ред **нямат** зависими към тях епископи, по право са били считани за самостоятелни (автокефални) архиепископи, като тук назоваването им като автокефални е свързано с първоначалното и много различно от по-късно вторично появилото се разбиране на понятието „автокефалност“, а именно – *самостоятелност* на съответния архиепископ в смисъла на това, че той не е подчинен на митрополит, а директно на патриарха. Названието *патриарх* се появява през IV в. първоначално като част от титулуването на предстоятелите на някои от най-големите митрополитски средища с най-големи диоцези във връзка с уточняването на границите на последните и без все още да бъде институционализирано, а вече през V в. се институционализира и се прикрепя като най-висша епископска титла само към главите на петте независими помежду си църкви, между които се поделя върховната църковна юрисдикция в християнския свят – на Рим, Константинопол, Александрия, Антиохия и Йерусалим (като патриарсите на Рим и Александрия традиционно се титулуват още и като *папи*). В същото време за патриарсите остава напълно в реда на нещата да се титулуват и като *архиепископи* и дори само като *епископи*, защото в крайна сметка от формална гледна точка всички *архиереи* са *епископи* и като такива са част от епископата на християнската църква.

ковна област с единна юрисдикция в нея. За него това е априорно положение, което не подлежи на преговори и което Рим и Константинопол трябва да приемат като основа за решаването на българския църковен въпрос. С други думи вариантът да се приеме, че църковният живот в земите на България ще се осъществява чрез функционирането на съществуващи и създаването на нови (или възстановяването на по-ранно съществуващи) епархии, които да не са част от обособена собствено българска църква и които да са съответно в рамките на съществуващите още от IV–V в. насетне традиционни църковни диоцези на Балканския полуостров със съответното йерархично подчинение и субординация, просто не съществува като опция за Борис и с това са принудени да се съобразят и във Византия, и в Рим, които също не поставят под съмнение разглеждането на България като един единен църковен диоцез<sup>4</sup>. Поставянето на църквата в българската държава под юрисдикцията на един обикновен епископ обаче чисто и просто е нефункционално от църковно-организационна гледна точка, тъй като то означава разглеждането на България като една-единствена епархия с един-единствен епископ за цялата държава, без възможност за развиване на разклонена епархийска структура, което е практически невъзможно да се допусне за дълъг период от време с оглед на огромния териториален обхват на България, многобройното ѝ население и нуждите на процеса на християнизация и осигуряването на необходимата архиерейска грижа за определено все по-значителното като численост християнско паство из твърде обширната територия на страната. Поради това е очевидно, че вариантът със

---

<sup>4</sup> Именно това е и същината на проблема, довел до двудесетилетните тежки спорове между Рим и Константинопол след покръстването на българите, за това дали Българската църква канонично следва да бъде подчинена на Римския апостолически престол, или пък на Константинополската патриаршия. Ако Борис не е бил наложил още от самото покръстване разглеждането на България като единен църковен диоцез, този въпрос просто не би стоял на дневен ред и църковната организация в западната част на България с оглед на принадлежността ѝ към Илирик би била част от църковен диоцез на римския папа, а съответно тази в източната част на България (териториално спадаща към едновременния късноримски административен диоцез Тракия) би била подопечна на Константинополската патриаршия, като на уточняване евентуално би подлежала единствено църковната принадлежност на някои от отвъддунавските български територии. Третирането на България (или поне на почти цялата ѝ държавна територия, доколкото някои райони може и да са били изключени извън обхвата на българската църковна област [вж. **Кънев, Н.** 2013, с. 45–47] като цялостен и единен църковен диоцез е първата голяма победа на Борис по отношение на църковното устройство в българската държава, тъй като е фундаментът, на който стъпва идеята за отделна българска църква и позволява да се постигне бъдещата самостоятелност на последната и конституирането ѝ като „народностна“ и „държавна“ църква, в която респективно влиянието на българския владетел е определящо и като цяло тушира възможностите за доминиращо външно влияние – както чисто църковно, така и държавно-политическо.

съществуването само на *Българска епископия* е принципно нефункционален и неприемлив и затова е въпрос на достатъчно кратко време да се създаде самостоятелен български архидиоцез, който да разполага с необходимата разклонена епархийска мрежа и начело на който диоцез следователно ще стои архиерей с ранг, който е по-висок от този на обикновен епископ.

При това положение възможностите за организация на българския диоцез с оглед както на политическите, така и на църковните реалности, а и с оглед най-вече на практическата невъзможност той да функционира като една-единствена обикновена епархия, включително и поради факта, че на територията на България така или иначе вече съществуват традиционни и действащи християнски епархии и неизбежно ще се създадат (или възстановят) и други такива, в структурно отношение се свеждат до следните:

1. Формирането на българската църква като отделна митрополия в рамките на патриаршеския диоцез на Константинополската патриаршия, на председателя на която да са подчинени останалите епархии (или поне по-голямата част от тях), разположени на територията на Българската държава. В този случай българската църква е пряко подчинена на патриарха на Константинопол и тя няма никакъв по-различен статут от останалите митрополитски диоцези в рамките на патриаршеския диоцез на Константинополската патриаршия, към който патриаршеския диоцез принадлежи и тя самата. Като обикновена митрополия в състава на Константинополската патриаршия Българската митрополия по никакъв начин не би могла да бъде разглеждана като самостоятелна поместна църква с административна самостоятелност, не би имала свой синод и би била пряко подчинена на константинополския патриарх, който съответно ще има и пълното законно право да определя, интронизира и хиротонисва българския архиерей и подчинените му епископи. Като неизменен израз на своята институционална подчиненост към константинополския патриарх председателят на българската църква и целият негов клир биха били длъжни при всяка служба да споменават името на патриарха.

2. Формирането на българската църква като отделна автономна митрополия или архиепископия в рамките на патриаршеския диоцез на Константинополската патриаршия. За разлика от автокефалията, църковната автономия се явява белег на несамостоятелно устройство на една поместна църква – архиепископия или митрополия [Събев, Т. 1987, с. 223 и бел. 19]. В този случай българската църква би била поместна църква с определена степен на вътрешно самоуправление и евентуално би имала правото на собствен синод, както и това да избира своя архиерей председател и епископата си, но утвърждаването, хиротонията и интронизацията им остават прерогатив на патриарха на Константинопол, който прерогатив последният упражнява лично или евентуално чрез свой упълномощен за целта представител. Въпреки вътрешната си автономия, подобно и на положението при предходния вариант, от канонична гледна точка

и в този случай българската църква би се считала за интегрална част от патриаршеския диоцез на Константинополската вселенска патриаршия, като председателят на българската църква би бил длъжен при всяка служба да споменава името на константинополския патриарх, на когото остава пряко подчинен.

3. Формирането на българската църква като отделна автокефална архиепископия. В този случай българската църква би била напълно самостоятелна поместна църква с пълна административна независимост и понеже като автокефална църква тя е съвсем отделен и независим от други църковен диоцез, то и от формална гледна точка не би принадлежала към патриаршеския диоцез на Константинополската патриаршия. Би била канонично обвързана с нея единствено по силата на това, че се явява нейна дъщерна църква, а Константинополската патриаршия – нейна църква майка. Като независима и самостоятелна поместна църква Българската автокефална архиепископия би имала както пълна вътрешна, така и външноцърковна самостоятелност и независимост. Тя би имала правото да свиква самостоятелно свои поместни събори, да организира собствено църковно законодателство и съдопроизводство, да канонизира местни светци, би имала също и определена самостоятелност по отношение на организацията и провеждането на богослужението и приемането на църковния календар и т.н. и, разбира се – и свой собствен пълноправен синод и неотменното право напълно самостоятелно да избира, хиротонисва и интронизира както своя глава – българския архиепископ, така и всички останали църковни йерарси в рамките на нейната организационна структура, които по време на богослужение биха били задължени да споменават единствено името на българския архиепископ, а той самият – имената на главите на всички останали независими църкви. При този вариант единствено първият автокефален български архиепископ би могъл да бъде интронизиран като такъв от константинополския патриарх, без, разбира се, това да означава, че му е подчинен.

4. Формирането на българската църква като отделна патриаршия. При този вариант по отношение на църковната независимост на българската църква би важало всичко казано при маркирането на предходния вариант, със същественото допълнение, че главата на Българската автокефална църква би имал възможния най-висок църковен титул – патриаршеския, а другите петима първоначални патриарси в християнския свят биха имали пред него единствено предимство по чест, но не и по ранг.

Очевидно е, че последният вариант е немислим, не само защото той е неприемлив за всички, с изключение на самите българи, но и най-малкото защото до този момент не съществува прецедент за обособяване на нова, шеста и първа извън числото на „изначално“ приетите пет съборно създадени патриаршии. Едва ли някой по това време, а и въобще през близо половинхилядолетния период преди началото на X в. и зараждането на амбициозните планове на цар Симеон Велики, е можел да допусне сериозно мисълта за толкова същест-

вена ревизия на идеята за Пентархията като определяща структурата на под-разделянето на християнския свят и съответно – за създаване на нови патриаршески центрове. Възникването на нови църкви е било считано за напълно логично следствие от универсалната природа на християнството и необходимостта от неговото разширяване и разпространение в рамките на целия универсум, но пък идеята за хармоничността на богоустановения римохристиянски *таксис* в мисленето на тогавашните християни сякаш не предполагала и не е можела да се съвмести със създаването на нови патриаршии и с „преподялба“ на основната църковна „мегаструктура“ на християнския свят. Доколкото самият княз Борис-Михаил поставя през 866 г. пред папа Николай I въпроса за избора на патриарх на България, едва ли можем да се съгласим с някои изказани мнения, че това е продукт на непознаването на догматическите, църковно-юридическите и историческите тънкости в йерархическия ред на християнския свят от страна на българския владетел [вж. напр. **Николова, Б.** 1997, с. 38 и бел. 2 на с. 48]. На въпросното искане на Борис I би трябвало да се гледа по-скоро като на негов дипломатически маньовър – чрез издигането на максимално възможната претенция изначално да постави въпроса за конституирането на българската църква на плоскостта на априорната неделимост на нейния диоцез в рамките на целия териториален обхват на българската държава и на гарантираното получаване на някаква достатъчно значима степен на църковна самостоятелност (разбира се, съобразно обстоятелствата – колкото е възможно по-висока), която ще позволи на българския владетел да има решаващата дума по отношение контрола на българската църква и в този смисъл – да я конституира от самото начало като „държавна“ църква с оглед разбиранията си за естеството на отношенията между суверенния владетел и църквата в собствената му държава. Именно тази е основната цел на Борис – създаването на отделна и самостоятелна българска църква, която да не бъде пряко интегрирана в структурата на който и да е патриаршески диоцез (т.е. римския или константинополския) като обикновена църковна единица (митрополия или епархия), т.е. да не е поставена в положението на ординерната и директна църковно-административна подчиненост към външен църковен предстоятел (независимо дали би ставало въпрос за римския папа, или за константинополския патриарх), който предстоятел във времето регулярно да може да поставя българските архиереи и всъщност да има последната дума по отношение на формирането и последващото попълване на целия български църковен клир – положение, което, разбира се, би било в пряк ущърб на стремежите на Борис-Михаил да има контрол над църквата в България. Безспорно Борис също така, бидейки запознат с позицията на императора спрямо църквата във Византия, е желал и той спрямо българската църква да играе ролята на един вид „външен епископ“ по подобие на ромейския василевс, който традиционно е считан за външен епископ на християнската църква в Римската империя (и който единствен дотогава е имал легитимното право на такъв привилегирован статут).

Тези стремежи на Борис правят неприемлив за него и първия от посочените по-горе четири възможни варианта, а именно – църковната организация в българската държава да функционира със статута на обикновена митрополия в рамките на диоцеза на Константинополската патриаршия (или респективно – със сходен статут в диоцеза на Апостолическия престол). Всъщност княз Борис I се бори за самостоятелна, собствено българска църква и при това положение и – разбира се – с оглед на много добре осъзнаваната от него невъзможност за създаване и признаване на българската църква като патриаршия, вариантите, на които би могъл да заложи, реално са само два – по-минималистичният, но сякаш единствено реалистичен, поне на първо време вариант – за единна **автономна** българска архиепископия или митрополия<sup>5</sup> и вторият – за структурирането и признаването на църквата в България като една единна **автокефална** архиепископия по примера на съществуващата от векове автокефална архиепископия на о. Кипър. Очевидно прецедентът с Кипърската автокефална архиепископия е бил познат на Борис (най-малкото – поне от един момент насетне), както подсказва например и фактът, че несъмнено по негово настояване броени години след покръстването на България, още с окончателното си конституиране като отделна и самостоятелна църковна единица, българската църква се назовава официално **Българска архиепископия** или **архиепископия на България**, а не съответно **митрополия**, въпреки че, както бе указано и по-горе, по това време в практиката на източната половина на християнския свят в общия случай именно митрополията, а не архиепископията (освен ако последната е нямала по-особен статут – както автокефалната архиепископия на Кипър), се е асоциирала с наличието на подчинени ѝ епископии и затова, поне на пръв поглед, би изглеждало съвсем логично, дори и като автономна, българската църква да има официално ранга на митрополия и съответно нейният предстоятел да се титулува митрополит, а не архиепископ<sup>6</sup>.

Всъщност в резултат на договореното при активните преговори между Плиска и Константинопол, водени зад гърба на Рим, на свиканото по волята на император Василий I (867–886) пет дни след края на последното редовно заседание на считания за VIII вселенски събор в Константинопол извънредно съборно заседание на представителите на събора на петте патриаршии на християнския свят – Рим, Константинопол, Александрия, Антиохия и Йерусалим (което прави това заседание и неговите решения легитимни) – на 4 март 870 г.,

<sup>5</sup> Редица автори приемат, че по своите правомощия и статут Българската архиепископия е била митрополия на Константинополския патриархат [напр. **Снегаров, И.** 1932, с. 35–37; **Николова, Б.** 2001, с. 42 и др.].

<sup>6</sup> Затова в общия случай при формирането на църковната структура в други държави, които са част от източноправославния византийски свят, именно такъв статут на **митрополии**, ползващи се от един момент насетне със своя вътрешна автономия, например ще имат създадените много по-късно Руска, Молдовска и Угровлахийска църква.



въпреки изразеното несъгласие на римските делегати, се отхвърлят римските претенции и се приема, че новосъздадената Българска църква (обхващаща териториите на българската държава независимо от това дали те се намират в едновременния римски имперски диоцез Тракия, или пък в префектурата Илирик) се подчинява на върховенството на константинополския патриарх, който изпраща след това в Плиска и първия български архиепископ Йосиф (Стефан). Невъзможно е с абсолютна сигурност да се каже дали Българската архиепископия е получила автономен или автокефален статут през март 870 г., но със сигурност с оглед на разглеждането ѝ като съборна църква (т.е. такава, която е създадена на вселенски събор), тогава – през 870 г. – тя се сдобива с определена степен на самостоятелност и на нея вече не може да се гледа като на обикновена митрополия в рамките на Константинополския патриаршески диоцез. Много по-логично и сякаш много по-вероятно изглежда все пак допускането, че през 870 г. Българската архиепископия първоначално е получила автономия, макар че не би могъл да се изключи напълно и вариантът за автокефалност, с оглед на изложеното по-горе относно титулуването на нейния предстоятел като *архиепископ на България*, а не като *митрополит на България*. Предоставянето на широка автономия на Българската църква е позволявало Борис да реализира своята програма минимум за самостоятелна и обособена църква в рамките на българската държава, върху която той като владетел да има реален контрол. Освен това постигането на такъв статут на Българската архиепископия е много добра предпоставка в перспектива да се направи и следващата решаваща крачка, а именно – получаването на автокефалност на Българската църква<sup>7</sup>.

Въпреки ширещото се сред част от изследователите мнение, че получаването на автокефалност от страна на Българската църква е следствие от създаването на Българската патриаршия, всъщност разполагаме със съвсем сигурно доказателство, че **придобиването на въпросната автокефалност е станало факт още преди края на IX в.** Въпросното неоспоримо доказателство за автокефалността на Българската архиепископия ни дава най-важният византийски трактат по отношение на дворцовия церемониал и цялостната йерархия в империята – т.нар. *Клиторологион на Филотей*, който се датира много точно към м. септември 899 г. (вж. **Oikonomides, N.** 1972, р. 64). Неговият автор е не кой да е, а лично самият *атриклиний* (т.е. дворцовият церемониалмайстор) на василевса Лъв VI (886–912) – протоспатарият Филотей, който всъщност е и възможно най-компетентното и най-информираното лице във Византия по

---

<sup>7</sup> Поставянето на въпроса за това на кого следва да е подчинена българската църква – на Рим или Константинопол – от самите български пратеници през 870 г. на събора в Константинопол също предполага, че новосъздадената Българска архиепископия все пак няма как да е получила още тогава автокефален статут и че след 4 март 870 г. първоначално е била автономна митрополия на Константинополската патриаршия.

отношение на ранговата йерархия по това време и по отношение на произтичащия от нея дворцов церемониал<sup>8</sup>.

В *Клиторологиона на Филотей* е представено изключително детайлно цялостното йерархично подреждане по време на тържествените императорски приеми в двореца, в което подреждане много прецизно е отразено съвсем конкретното място и предимство на всеки, имащ достъп до двореца представител на почетната титулна йерархия, на имперската служебна йерархия и на църковната йерархия. Тяхното цялостно подреждане в т.нар. *йерархична система на рангово предимство* е изцяло съобразено с конкретната структура на трите основни и съставни за общата имперска йерархия отделни йерархии в империята – титулната, служебната и църковната – и не допуска императивно което и да е лице да бъде на такава позиция в системата на предимство, която да нарушава принципите на подреждането на отделните йерархии. С други думи, в общото рангово подреждане по йерархично предимство е невъзможно, например, което и да е било духовно лице, което съответно принадлежи и конкретно към собствено църковната йерархия, да бъде поставено преди друго някое духовно лице (което респективно също така принадлежи към църковната йерархия), ако позицията му в собствено църковната йерархия не е преди тази на второто лице<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Не случайно почти веднага след написването му трактатът на Филотей е официализиран със специален императорски декрет на Лъв VI [*Oikonomides*, N. 1972, p. 64].

<sup>9</sup> Игнорирането на доказателствената стойност на *Клиторологиона на Филотей* за автокефалността на Българската архиепископия на основата на твърдения, че трактатът на Филотей е просто ръководство за подреждане на поканените на императорските приеми и затова там по причини от чисто политическо естество българският архиепископ е поставен на позиция, която уж е различна от тази, която има в църковната йерархия, показва единствено дълбокото непознаване на същината на византийската рангова йерархия и на принципите, въз основата на които е бил изготвен *Клиторологиона на Филотей*. При условие, че системата на дворцово предимство има за цел да даде общия и цялостен вид на йерархията, в който да бъдат инкорпорирани различните отделни йерархии – включително и църковната, е учудващо например как позиционирането на определени представители на служебната имперска йерархия между най-високопоставените църковни йерарси в цялостната йерархия по рангово предимство (т.е. патриарсите, техните *синкели* във функцията си на представители на съответните патриархии и българският архиепископ) и останалите архиереи (т.е. митрополитите, архиепископите и епископите на Константинополската патриаршия) може да бъде приемано като доказателство за неспазване на църковната йерархия по отношение на мястото на българския архиепископ и на тази база да се твърди, че той е само обикновен архиепископ или митрополит от диоцеза на Константинополската патриаршия, както правят някои автори [вж. напр. **Николова, Б.** 1997, с. 42; **Николова, Б.** 2001, с. 69–72].

Във фиксираното в *Клиторологиона на Филотей* цялостно йерархично подреждане архиепископът на България изрично е поставен непосредствено след синкелите на четиримата източни патриарси, като по този начин е позициониран много преди всички останали митрополити и архиепископи [**Oikonomides, N.** 1972, р. 137], и съответно – което е по-важно – и преди архиепископа на Кипър, за когото е добре известно, че е автокефален още от V в.<sup>10</sup> Тази изключително издигната и отличаваща го позиция за председателя на българската църква не би била възможна, ако Българската архиепископия всъщност не е притежавала статута на автокефална църква и това заключение е валидно дори и с оглед на съображението, че при подредбата в официалната йерархична ранглиста на Филотей поставените на най-малко поне цели четиридесет и пет нива зад българския архиепископ (на свой ред стоящ непосредствено след най-почетните, така да се каже, „патриаршески“ позиции<sup>11</sup> в подредбата) „...митро-

---

<sup>10</sup> Автокефалността на Кипърската църква и нейната независимост от Антиохийската патриаршия са регламентирани с Осмия канон на Третия вселенски събор в Ефес през 431 г. и допълнително са потвърдени официално с декрети на императорите Зенон (474–491) и Юстиниан I Велики (527–565). С последното се потвърждава всъщност и изключителното право на императора като глава на римския свят и на самата християнска църква, за която той е и външен епископ по отношение на предоставянето и потвърждаването на независим автокефален статут на една поместна църква. За формирането на автокефалната Кипърска архиепископия вж. най-вече: **Vailhé, S.** 1910, р. 5–10. Освен това, тъй като е отделна автокефална църква, Кипърската архиепископия и подчинените ѝ епископии, респективно също не фигурират в патриаршеските notiции – положение, което е напълно аналогично с това на Българската архиепископия. Въпреки, че Кипърската архиепископия е автокефална поместна църква, нейният архиепископ или синкелът му не са изрично упоменати след синкелите на останалите автокефални източни църкви в *Клиторологиона на Филотей* (както и в другия релевантен *тактикон на Бенешевич*, който е от втората четвърт на X в.), тъй като до 965 г. Кипър е под властта на арабите и едва ли е можело да се очаква присъствието на кипърския архиепископ в Константинопол, а при негово евентуално пристигане не е било възможно да се получи конфузна ситуация на объркване за *атриклиния*, който знае, че при подреждането по рангово предимство на българския архиепископ се полага почетното място непосредствено след патриарсите и техните синкели, тъй като му е добре известно, че предимството на Българската автокефална архиепископия пред Кипърската (и респективно – на българския архиепископ пред този на Кипър) не е подлежало ни най-малко на съмнение с оглед на това, че то произтича от факта, че Българската автокефална църква е дъщерна на Константинополската патриаршия, която пък има предимство пред Антиохийската патриаршия, а именно последната е църква майка на Кипърската архиепископия.

<sup>11</sup> Позициите на синкелите на патриарсите на Александрия, Антиохия и Ерусалим в подреждането по предимство са определени не от техния персонален ранг като църковни йерарси (независимо от това дали са архиереи, или презвитери), а от институционалната им функция на преки заместници и представители на неприсъстващите по време на прием в двореца източни патриарси.

полити и архиепископи по реда на техните катедри...“ [вж. **Oikonomides, N.** 1972, р. 143] са единствено тези митрополити и архиепископи, чиито катедри по това време принадлежат към диоцеза на Константинополската патриаршия<sup>12</sup>. Ако в действителност тогава Българската архиепископия е била само автономна, а не автокефална, както настояват привържениците на тезата, че едва с издигането си в патриаршия Българската църква е придобила своята автокефалност, архиепископът на България не би могъл да бъде по-високопоставен и съответно да има засвидетелстваното предимство в йерархията пред автокефалния архиепископ на Кипър, тъй като съгласно църковните канони е невъзможно и напълно недопустимо предстоятел на автономна църква да бъде в църковната йерархия преди главата на една автокефална църква. Освен това, ако архиепископът на България по това време е бил глава на автономна църква, т.е. на автономна митрополия на Константинополската патриаршия – както настоява например доц. Бистра Николова [вж. напр. **Николова, Б.** 1997, с. 38–43; **Николова, Б.** 2001, с. 59, с. 68–74 и с. 78–80] – то тогава съвсем логично би следвало Българската архиепископия/митрополия да фигурира в нотичиите на Константинополския патриархат, тъй като при това положение тя би била съставна част на неговия патриаршески диоцез. Само че нито в първоначално фиксираната подредба на църковната йерархия у *Клиторологиона на Филотей* през 899 г., нито малко по-късно в редактираното, допълнено и официално кодифицирано подреждане на митрополитите, архиепископите и епископите на Константинополската църква в *нотицията* на патриарх Николай I Мистик от 901/902 г. [**Oikonomides, N.** 1972, р. 64–66; **Darrouzès, J.** 1981, р. 53–78, р. 269–288] архиепископията на България не е засвидетелствана сред подчинените на Константинопол митрополии, архиепископии и епископии<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Във връзка с важността на детайлното познаване на църковната йерархия за точното спазване и подреждане на цялостната система на йерархично предимство, цялата втора част на трактата на Филотей е посветена на църковното предимство и в нейния преамбюл е подробно обяснено защо атриклиниите на императорския дворец трябва да познават и стриктно да спазват църковното предимство на патриарсите, митрополитите, архиепископите и епископите [**Oikonomides, N.** 1972, р. 68]. По тази причина като интегрална част от *Клиторологиона на Филотей* е включената т.нар. *Нотиция на Псевдо-Епифаний Кипърски*, която по това време е считана за най-авторитетното и компетентно подреждане на църковните архиереи според тяхното *предимство по чест*. Несъмнено и сигурно доказателство за автокефалността на Българската архиепископия към този момент е също така и фактът, че атриклиният Филотей не я включва в списъка на катедрите от диоцеза на Константинополската патриаршия, което категорично показва, че тя е имала статута на съвсем отделна самостоятелна църква със собствен отделен диоцез, който не влиза в диоцеза на която и да е патриаршия, т.е. – че Българската архиепископия е автокефална църква.

<sup>13</sup> Тази нотиция има функцията на съвсем официален синодален акт за актуализиране и допълване реда на подреждане по предимство на църковните катедри на Константинополския патриархат от началото на X в., който акт е издаден от името

При това положение е напълно очевидно, че Българската архиепископия е придобила своята автокефалност преди 899 г., когато се датира *Клиторологиона на Филотей*, тъй като в него тя е представена като стояща в църковната йерархия непосредствено след четирите източни патриаршии и респективно – преди автокефалния архиепископ на Кипър, което съвсем категорично доказва, че Българската архиепископия по това време вече е била автокефална. В противен случай тя не би имала това почетно място, а освен това както в *Клиторологиона на Филотей*, така и в нотията на патриарх Николай Мистик архиепископията на България не фигурира сред църковните катедри, подчинени на Константинополската патриаршия.

С други думи хронологичният обхват на периода, в който трябва да се търси придобиването на автокефален статут от страна на Българската църква, е между 870 г. и 899 г., като последната година е категоричен *terminus ante quem* за наличието на автокефална българска църква. Би ли могло обаче да се потърси по-точно прецизиране на момента на придобиване на българската църковна автокефалност или поне да се стеснят хронологичните граници на периода, в който Българската архиепископия е придобила въпросния статут?

Редица изследователи считат, че всъщност Българската архиепископия още през 70-те години на IX в. е била призната за автокефална – или още през 870 г. – на считания от Рим за Осми вселенски църковен събор<sup>14</sup>, проведен през 869–870 г. в Константинопол, или евентуално през 879 – 880 г. – на втория

---

едновременно на патриарх Николай I и на самия император Лъв VI. Трудно могат да бъдат коментирани сериозно някои опити отсъствието на Българската архиепископия в нотията на Николай I Мистик (т.е. в нотията № 7 по номерацията на Ж. Дарузес) да бъде елиминирано като доказателство за нейната автокефалност [Николова, Б. 2001, с. 72–74] чрез посочване на доводи, които сами по себе си или са некоректни, или просто не са доводи, потвърждаващи въпросното отричане, в опит да се внуши, че църковните нотии по принцип отразяват само някакво остаряло положение и никога – актуалната картина. Показателно е например, че при въпросните опити да аргументира тезата си авторката при липсата на реални доказателства, използва следните думи на Жан Дарузес по отношение на нотията № 7: „*Les changements enregistrés dans ce document s'échelonnent sur une période de plus d'un siècle...*“, т.е. „*Промените, регистрирани в този документ, се разпростират върху период от повече от един век ...*“ [Darrouzis, J. 1981, p. 78, прев. м.], цитирани извън контекст и то без да бъдат преведени, като някакво едва ли не императивно доказателство че нотията на Николай Мистик регистрира стара картина от преди век [Николова, Б. 2001, с. 73–74], което всъщност ни най-малко не е така, тъй като Дарузес просто акцентира върху факта, че тази нотия като официален документ и с оглед на нейната функционалност като такъв акт е трябвало да обхване немалкото промени, които са настъпили в период от повече от век спрямо предходната регистрирана подредба на църковните катедри.

<sup>14</sup> И по-точно – на неговото свикано извънредно заседание на 4 март 870 г. с учредяването на архиепископията на България.

IV Константинополски събор, по-известен като *Фотиев събор*<sup>15</sup>. Така например акад. Васил Гюзелев директно посочва, че автокефалността на Българската архиепископия е решена на заседанието от 24 декември 879 г. на т.нар. Фотиев събор, когато „...било взето решение, което имало голямо значение за придобиване на автокефалност на Българската архиепископия; то било формулирано така: „Отсега нататък константинополският патриарх да не ръкополага в България, нито пък да изпраща омофор ...“. Чрез това Константинопол се оттеглил от върховенството си над Българската архиепископия и ѝ предоставил автокефалия. Оттогава датира желаната за българите църковна самостоятелност“<sup>16</sup>.

Независимо от начина, по който биха могли да се интерпретират сведенията от протоколите на заседанията на събора в Константинопол през 879–880 г. и особено от неговото четвърто заседание на 24 декември 879 г., е несъмнено, че те трудно могат да се приемат като доказателство, че Българската архиепископия е запазила своя първоначален каноничен статут, както се опитват да ги тълкуват някои от писалите по този проблем. В тези сведения има обаче и някои указания относно статута на Българската архиепископия, на които сякаш не се обръща толкова голямо внимание за сметка на акцентирането върху информацията, свързана най-вече със забраната „*константинополският патриарх да не ръкополага в България, нито пък да изпраща омофор*“, която между

---

<sup>15</sup> Вж. напр. **Swoboda, V.** 1966, р. 73–74; **Гюзелев, В.** 1969, с. 286 и сл., с. 408–414; **Мечев, К.** 1993, с. 11; **Василевски, Т.** 1997, с. 30; **Божилков, И., Гюзелев, В.** 2006, с. 190–191; **Шепард, Дж.** 2007, с. 41; **Кънев, Н.** 2013, с. 45. Най-ранната допустима за научна дискусия възможност българската църковна провинция да е придобила статута на автокефална архиепископия в смисъла на това понятие, кореспондиращо към аналогията с автокефалната архиепископия на Кипър, действително е към 870 г., като тази хипотеза е много сериозно аргументирана от полския изследовател Винченци Свобода [**Swoboda, V.** 1966, р. 67–81] и е трудно обяснимо тенденциозното пренебрегване на неговата аргументация не само в българската историография. Въпросната аргументация, макар и всъщност императивно да не доказва тезата за придобиване на автокефалност от българската архиепископия точно през 870 г., по достатъчно категоричен начин показва, че българската църква е автокефална много преди времето, към което я отнасят авторите, които свързват автокефалността ѝ с присвояването или получаването на патриаршески статут за нейния предстоятел.

<sup>16</sup> **Божилков, И., Гюзелев, В.** 2006, с. 191; вж. също и **Гюзелев, В.** 1999, с. 102–103. Според Бистра Николова всъщност Васил Гюзелев не е бил разбрал правилно изворовия текст и затова погрешно е приел за решения точките от дневния ред и придружаващите ги изказани по време на заседанието коментари, като според нейната доста спорна интерпретация сведенията от протоколите на съборните заседания доказвали, че съборът от 879–880 г. с нищо не е променил каноничния статут на Българската архиепископия и тя останала, както дотогава, пряко подчинена на Константинополската патриаршия [**Николова, Б.** 2001, с. 58–59].

впрочем оправдано се експонира на преден план. Става въпрос за това, че при няколкократните опити от страна на папските представители кардинал Петър, епископ Евгений Остийски и епископ Павел Анконски по време на второто, третото и четвъртото заседание на събора през ноември и декември 879 г. да бъде изискано вземането на изрично съборно решение, което да отмени решението на събора от 870 г. и да предостави юрисдикцията над българския диоцез на Апостолическия престол в Рим, всеки път те получават принципно един и същ отговор – че това е от въпросите, които са от компетенциите на императора<sup>17</sup>. Това обичайно се трактува от изследователите главно като успешен

---

<sup>17</sup> Така например по време на второто заседание на събора, проведено на 17 ноември 879 г., папският легат кардинал Петър поставил въпроса съборът да се произнесе по исканията на папа Йоан VIII (872–882), формулирани в писмото му до император Василий I (867–886) от м. август 879 г., което било прочетено пред делегатите на събора и в което се изисквало патриарх Фотий да не изпраща *омофор* в България и да не ръкополага никого в нея, както и съответно да се признае папската юрисдикция над църквата в България. Присъстващите делегати дали следния отговор на поставените въпроси: „*Всичко, което се отнася до признаването и прославата на църквата и на Фотий, нашия светейши патриарх, ние приемаме; обаче това, което засяга императора и управлението на държавата, ние предоставяме на неговия авторитет*“, а веднага след това – след прочитането на писмото на Йоан VIII до патриарх Фотий – самият Фотий декларираше, че не е пращал *палиум* в България и не е ръкополагал никакви духовници в нея нито преди, нито пък при сегашното си заемане на патриаршеския престол в Константинопол. Митрополитите на Кесария – Прокопий и на Ефес – Григорий – се изказали, че „...*Бог ще помогне на нашия император да подчини всички страни на света и ще направи ново разпределение на диоцезите...*“, което ще задоволи всички църкви, а съборът се съгласил с тяхното мнение и решил, че не е негова работа да определя границите между патриаршиите [вж. напр. **Златарски, В.** 1927, с. 188–191; **Николова, Б.** 2001, с. 54–55]. На третото заседание на 19 ноември 879 г. пък било прочетено писмото на папата до византийското духовенство и до източните патриаршии и на изразеното желание на римския понтифик да му бъде върнат българския диоцез отново било отговорено, че има въпроси, които са от компетенциите на императора – „...*това, което се отнася до славата на Божията църква, ние направихме, приехме и приемаме; а всичко друго, което се касае не до нашата компетентност, а до решението и управлението на нашия велик и висок император, ние предоставяме на неговата грижа и разум*“. Кардинал Петър се опитал да възрази, че в исканията в писмото на Йоан VIII няма нищо неоснователно, но съборните делегати подминали това и продължили с обсъждането на друг въпрос [вж. у **Златарски, В.** 1927, с. 191]. На четвъртото заседание на 24 декември 879 г. римските делегати представили пред събора изложение от пет точки по въпросите, които интересували най-много Апостолическия престол. Още първата от тях касаела българската църква и изисквала константинополският патриарх повече никога да не ръкополага духовни лица в България и да не изпраща *палиум* там. Отговорът на събора на това папско искане е изключително интересен: „*Светият синод каза: Ние вече казахме по-рано на Ваше Светейшество и повтаряме, че разговорът за епархиите се различава от настоящия*

реторичен прием на византийската дипломация и на източните църкви за отбиване на папските претенции съборът да се произнесе в полза на искането на папа Йоан VIII за признаване на неговата власт над българския диоцез и така да не вземе решение в тази насока. Интересно е, че папските легати приемат безропотно дадения им отговор и не оспорват твърдението на източните йерарси, че въпросът за диоцеца на българската църква е от компетенциите на василевса. Абсурдно е да се счита, че един такъв широко представителен общо-църковен събор (който дори част от източните църкви приемат за Осми вселенски събор) няма правомощията да решава по въпросите, свързани с църковната юрисдикция и определянето на границите на спорни диоцеци. Също толкова абсурдно е да се смята, че папските представители не са наясно с правомощията, които по принцип имат общоцърковните събори, които всъщност са и основният източник на каноничното право. При това положение следва да си зададем въпроса защо всъщност представителите на Константинопол и на източните църкви така убедено настояват, че въпросът за диоцеца и юрисдикцията на Българската архиепископия не е от правомощията на събора, а от тези на императора и защо папските легати приемат това почти без възражения? Още повече, че няколкократно официално се декларира, че константинополският патриарх вече не извършва никакви ръкополагания в българския църковен диоцез, като в същото време се правят внушения, че в бъдеще римският папа ще получи разширение на своя диоцез от страна на императора, което ще компенсира отказа на събора да уважи римските претенции за юрисдикция над българската църковна област. При това положение, единственото възможно обяснение изглежда е свързано с това, че междувременно император Василий I, изцяло в духа на решенията на императорите Зенон и Юстиниан I Велики за автокефалността на Кипърската архиепископия<sup>18</sup> и с оглед на традиционното

*случай и изисква извънредно време. Все пак обаче, заедно с вас ще говорим относно тази работа на нашия преблагочестив император: и както Бог е постъпил и е ръководил самия него, когато божествените и свещени канони са били съгласувани, а докато те са сигурни за нас още, ние сме спокойни и в съгласие“* [подчертаването мое; превод на С. Ганева, цит. по: **Николова, Б.** 2001, с. 56–57]. След това в духа на посоченото заключение се изказали митрополитите на Кесария, Иконион и Смирна, като с това сложили и край на дискусиата по българския църковен въпрос, който повече не е бил повдиган на събора. Кесарийският митрополит Прокопий отново подчертал, че когато в скоро време василевсът възстанови старите граници на империята и вземе властта над цялата земя, той ще определи границите на диоцезите, а иконийският митрополит заявил, че папата тогава ще получи дори повече от това, което е имал някога [вж. **Златарски, В.** 1927, с. 191–192].

<sup>18</sup> Както и на това на Юстиниан I за създаване на автокефалната архиепископия на Юстиниана Прима от 534–535 г. (ако, разбира се, се абстрахираме от съмненията относно автентичността на императорската новела). За автокефалната архиепископия на Юстиниана Прима вж. напр. **Гранић, Б.** 1925; **Шукарова, А.** 1990, с. 69–75; **Шукарова, А.** 1994; **Δελήκάρη, Α.** 2014, у. 79; **Тетовско-Гостиварски, Йосиф,** 2017, с. 74–77.



и датиращо още от времето на Константин I Велики право на императора на върховна юрисдикция над църквата като неин външен епископ, вероятно е обявил свое решение (или най-малкото вече е бил анонсирал обявяването на такава), с което е отделил Българската архиепископия от диоцеза на Константинополската патриаршия и съответно ѝ е предоставил привилегиата (аналогична с тази, която е имала Кипърската автокефална църква) нейният епископат сам да избира българския архиепископ, а последният – от своя страна – да ръкополага самостоятелно българските епископи, без да се нуждае за това от санкцията на константинополския патриарх, което всъщност и означава, че по волята на императора на архиепископията на България **е предоставен статутът на съвсем отделна от Константинополската патриаршия независима българска църква с ранга на автокефална архиепископия**, кактото ранг до този момент са имали тези на Кипър и през VI в. – на Юстиниана Прима<sup>19</sup>.

Именно по тази причина представителите на източните църкви на събора твърдят, че въпросът за Българската архиепископия не е от компетенциите на събора и патриарха, а от тези на императора (а от своя страна римските легати не смеят да оспорват това), като в същото време напълно еднозначно и убедено се декларира, че патриарх Фотий не е ръкополагал и няма да ръкополага архиереи в българския диоцез. Затова и на папските пратеници е било заявено, че „...*разговорът за епархиите* (т.е. за това предстоятелите на отделните църкви да не слагат ръка върху епархии от чужд патриаршески диоцез – бел. моя) *се различава от настоящия случай*...“ (т.е. от въпроса за юрисдикцията и за диоцеза на Българската архиепископия – бел. моя), а съответно последвалите

---

<sup>19</sup> В. Свобода дори изказва следното допускане по отношение на възможните мотиви на Василий I при уреждането на автокефален статут на Българската църква във връзка с диоцеза на Юстиниана Прима: *“Selon la 11<sup>e</sup> nouvelle de l'empereur Justinien le Grand mentionnée déjà, le diocèse de Justiniana Prima comprenait: Dacia Mediterranea, Dacia Ripensis, Moesia Superior, Dardania, Pravalitana, Macedonia Salutaris et une partie de la province Pannonia Secunda. En 870 presque toutes ces terres étaient incluses dans les frontières de l'Etat bulgare. Il est difficile dans ce cas d'exclure totalement la possibilité du renouvellement de ce diocèse par Byzance, même avec un autre centre, lorsqu'une telle occasion existait. Ainsi donc ces données viennent renforcer notre opinion sur l'hypothèse de la convocation en 870 d'une métropole autocéphale bulgare”* – т.е. в превод на български: *„Според 11-та новела на император Юстиниан Велики, диоцезът на Юстиниана Прима включвал Средиземноморска Дакия, Крайбрежна Дакия, Горна Мизия, Дардания, Превалитана, Македония Салутарис и част от провинция Втора Панония. През 870 г. почти всички тези земи са били включени в границите на българската държава. В такъв случай е трудно да се изключва напълно възможността за подновяването на този диоцез от Византия, макар и с друг център (на диоцеза – бел. м.), когато такава възможност е съществувала. Така тези данни потвърждават мнението ни относно хипотезата за провъзгласяване на българска автокефална митрополия през 870 г.“* [Swoboda, V. 1966, p. 81 – прев. м.].

това заявление думи „*Все пак обаче, заедно с вас ще говорим относно тази работа на нашия преблагочестив император: и както Бог е постъпил и е ръководил самия него, когато божествените и свещени канони са били съгласувани, а доколкото те са сигурни за нас..., ние сме спокойни и в съгласие*“ се отнасят до неоспорването на каноничността на императорското решение по отношение на Българската архиепископия и правото на Василий I да го вземе от страна на духовенството и събора, като по този въпрос с него може евентуално само да се говори, но единствено той самият може да вземе решение или да промени вече взетото.

С оглед на изричната декларация на самия Фотий по време на събора, че за разлика от предшественика си на константинополския патриаршески престол Игнатий, той никога не е изпращал палиум и не е ръкополагал архиереи в България, и на отказа на съборните делегати да разискват въпроса за юрисдикцията и диоцеза на Българската архиепископия, **императорското решение, въз основа на което последната** (несъмнено по аналогия с подобните императорски решения за автокефалността на Кипърската архиепископия) **е придобила своята автокефалност, може да бъде отнесено към 877–879 г.** – т.е. в интервала между началото на второто патриашестване на Фотий и започването на самия „Фотиев“ събор. Разбира се, ако допуснем хипотетично, че към времето на въпросните заседания на Фотиевия събор решението на император Василий I за предоставяне на автокефалност на Българската архиепископия е било само анонсирано, но документално още не е било окончателно подготвено, то неговото официално приемане би могло да стане и малко по-късно – през 880 г.

Гореизложеното показва, че автокефалността на Българската църква в никакъв случай не следва да бъде разглеждана като продукт на създаването на Българската патриаршия през X век. В действителност Българската архиепископия придобива своята автокефалия още през IX в. – съвсем определено в интервала между 70-те и най-късно 90-те години на въпросното столетие, като с изключително висока степен на сигурност може да се твърди, че **българската църковна автокефалност всъщност е придобита от княз Борис-Михаил и датира още от края на 70-те години на IX век.**

#### **ЛИТЕРАТУРА/REFERENCES**

**Божилов, И., Гюзелев, В.** 2006 – И. Божилов, В. Гюзелев. История на средновековна България VII–XIV век. София, 2006. [I. Bozhilov, V. Gyuzelev. Istorija na srednovekovna Balgaria VII–XIV vek. Sofia, 2006.]

**Василевски, Т.** 1997 – Т. Василевски. България и Византия IX–XV век. София, 1997. [T. Vasilevski. Balgaria i Vizantia IX–XV vek. Sofia, 1997.]

**Гранић, Б.** 1925 – Б. Гранић. Оснивање архиепископије у граду Јустиниана Прима 535 год. после Христа. – Гласник скопског научног друштва, кн. 1, св. 1. Скопље,

1925. [B. Granih. Osnivanye arxiepiskopije u gradu Justiniana Prima 535 god. posle Hrista. – Glasnik skopskog nauchnog drushtva, kn. 1, sv. 1. Skopje, 1925.]

**Гюзелев, В.** 1969 – В. Гюзелев. Княз Борис Първи. България през втората половина на IX век. София. [V. Gyuzelev. Knyaz Boris Parvi. Balgariya prez vtorata polovina na IX vek. Sofiya].

**Гюзелев, В.** 1999 – В. Гюзелев. Бележки върху йерархичния статут на българската църква и нейния върховен предстоител през първия век от покръстването 865–971. – В: Религия и църква в България. Социални и културни измерения в православие и неговата специфика в българските земи. София, 1999, 98–115. [V. Gyuzelev. Belezhki varhu yerarhichniya statut na balgarskata tsarkva i neynia varhoven predstoyatel prez parviya vek ot pokrastvaneto 865–971. – V: Religia i tsarkva v Balgaria. Sotsialni i kulturni izmereniya v pravoslaviето i negovata spetsifika v balgarskite zemi. Sofia, 1999, 98–115.]

**Динков, К.** 1953 – К. Динков. История на Българската църква. Враца, 1953. [K. Dinkov. Istorija na Balgarskata tsarkva. Vratsa, 1953.]

**Златарски, В.** 1927 – В. Златарски. История на българската държава през средните векове. Т. 1, част 2. Първо българско царство. От славянизацията на държавата до падането на Първото царство, София, 1927 (= 2-ро фототипно изд., 1994). [V. Zlatarski. Istorija na balgarskata darzhava prez srednite vekove. T. 1, chast 2. Parvo balgarsko tsarstvo. Ot slavyanizatsiyata na darzhavata do padaneto na Parvoto tsarstvo, Sofia, 1927 (= 2-ro fototipno izd., 1994).]

**Кънев, Н.** 2013 – Н. Кънев. Византинобългарски студии, Велико Търново, 2013. [N. Kanev. Vizantinobalgarski studii, Veliko Tarnovo, 2013.]

**Лешка, М.** 2017 – М. Лешка. Симеон Велики и Византия. Из историята на българо-византийските отношения през 893–927 г. София. [M. Leshka. Simeon Veliki i Vizantia. Iz istoriyata na balgaro-vizantiyskite otnoshenia prez 893–927 g. Sofia].

**Мечев, К.** 1993 – К. Мечев. Покръстването на българския народ през девети век. – В: 681–1948. Из историята на българската народност и държава. Изследвания, анализи, преоценки. Автори: Палешутски, К., Огнянов, Л., Манчев, К., Василев, В., Данчева-Василева, А., Тодев, И., Нешев, Г., Дойнов, С., Куманов, М., Каймакамова, М., Мечев, К., Койчева, Е. София, 1993. [K. Mechev. Pokrastvaneto na balgarskia narod prez deveti vek. – V: 681–1948. Iz istoriyata na balgarskata narodnost i darzhava. Izsledvania, analizi, preotsenki. Avtori: Paleshutki, K., Ognyanov, L., Manchev, K., Vasilev, V., Dancheva-Vasileva, A., Todev, I., Neshev, G., Doynov, S., Kumanov, M., Kaymakamova, M., Mechev, K., Koycheva, E. Sofia, 1993.]

**Мутафчиев, П.** 1986 – П. Мутафчиев. История на българския народ (681–1323). Т. 1–2. София. [P. Mutafchiev. Istorija na balgarskia narod (681–1323). T. 1–2. Sofiya].

**Николова, Б.** 1997 – Б. Николова. Устройство и управление на Българската православна църква (IX–XV в.). София. [B. Nikolova. Ustroystvo i upravlenie na Balgarskata pravoslavna tsarkva (IX–XV v.). Sofia].

**Николова, Б.** 2001 – Б. Николова. Неравният път на признанието. Каноничното положение на Българската църква през Средновековието. София. [B. Nikolova. Neravnnyat pat na priznaniето. Kanonichното polozhenie na Balgarskata tsarkva prez Sredno-vekovieto. Sofia].

**Николова, Б.** 2015 – Б. Николова. Колко е легитимна Българската патриаршия през ранното Средновековие. – Исторически преглед, 2015, кн. 1–2, 164–186. [B.

Nikolova. Kolko e legitimna Balgarskata patriarshia prez rannoto Srednevekovie. – Istoricheski pregled, 2015, kn. 1–2, 164–186.]

**Петрова, Г.** 2008 – Г. Петрова. Църква и църковно право в средновековна България. София. [G. Petrova. Tsarkva i tsarkovno pravo v srednevekovna Balgaria. Sofiya].

**Снегаров, И.** 1932 – И. Снегаров. Учредяване на Балгарската православна църква. – Македонски преглед, 8, 1932, № 1, 1–42. [I. Snegarov. Uchredyavane na Balgarskata pravoslavna tsarkva. – Makedonski pregled, 8, 1932, № 1, 1–42.]

**Снегаров, И.** 1949 – И. Снегаров. Първата българска патриаршия. – ГСУ–БФ, 26, 1948/49, 3–28. [I. Snegarov. Parvata balgarska patriarshia. – GSU–BF, 26, 1948/49, 3–28.]

**Събев, Т.** 1987 – Т. Събев. Самостояйна народностна църква в средновековна България. София. [T. Sabev. Samostoynna narodnostna tsarkva v srednevekovna Balgariya. Sofiya].

**Тетовско-Гостиварски, Йосиф** 2017 – Йосиф, митрополит Тетовско-Гостиварски. Архиепископията Юстиниана Прима и нейното място в средновековните традиции на църковната автокефалност на Охридската архиепископия. – Епохи. Издание на Историческия факултет на ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“. Том XXV (2017), kn. 1, 74–77. [Yosif, mitropolit Tetovsko-Gostivarski. Arhiepiskopiyata Yustiniana Prima i neynoto myasto v srednevekovnite traditsii na tsarkovната avtokefalnost na Ohridskata arhiepiskopia. – Epoi. Izdanie na Istoricheskia fakultet na VTU “Sv. sv. Kiril i Metodiy”. Tom XXV (2017), kn. 1, 74–77.]

**Тъпкова-Займова, В.** 2000 – В. Тъпкова-Займова. Дюканжевия списък. – *Palaeobulgarica*, 24, 2000, № 3, 21–49. [V. Tapkova-Zaimova. Dyukanzhevia spisak. – *Palaeobulgarica*, 24, 2000, № 3, 21–49.]

**Шепард, Д.** 2007 – Дж. Шепард. Неспokoйни съседи. Българо-византийска конфронтация, обмен и съжителство през средните векове. София. [Dzh. Shepard. Nespokoyni sasedi. Balgaro-vizantiyska konfrontatsia, obmen i sazhitelstvo prez srednite vekove. Sofia].

**Шукарова, А.** 1990 – А. Шукарова. Юстинијана Прима како црквен, политичко-административен и военно-стратешки центар. – Гласник ИНИ, год. XXXIV, бр. 1–2. Скопје, 1990, 69–75. [A. Shukarova. Justinijana Prima kako tzkven, politichko-administrativen i voenno-strateshki tzentar. – Glasnik INI, god. XXXIV, br. 1–2. Skopje, 1990, 69–75.]

**Шукарова, А.** 1994 – А. Шукарова. Юстинијана Прима. Скопје. [A. Shukarova. Justinijana Prima. Skopje].

**Darrouzès, J.** 1981 – J. Darrouzès. Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantino-politanae. Texte critique, introduction et notes. Paris, 1981.

**Fontes Byzantini** 1966 – Fontes Byzantini historiam populorum Jugoslaviae spectantes, T. III, Beograd, 1966.

**Oikonomides, N.** 1972 – N. Oikonomidès. *Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles*. Paris, 1972.

**Swoboda, V.** 1966 – V. Swoboda. L'origine de l'organisation de l'église en Bulgarie et ses rapports avec le patriarcat de Constantinople (870–919). – In: *Byzantinobulgarica*, 2, 1966, 67–81.

**Vailhé, S.** 1910 – S. Vailhé. Formation de l'Église de Chypre (431). Échos d'Orient, Tome 13, n°80, 1910, 5–10.

**Γονή, Δ. Β.** 1995 – Ιστορία της εκκλησίας της Βουλγαρίας. Αθήναι, 1995.

**Δεληκάρη, Αγ.** 2014 – Αγ. Δεληκάρη. Η αρχιεπισκοπή Αχριδών κατά τον μεσαίωνα. Θεσσαλονίκη, 2014.

**Ταρνανίδη, Γ. Χρ.** Ἡ διαμόρφωσις τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας (864 – 1235). Θεσσαλονίκη, 1976.