

„Целувката на светите апостоли Петър и Павел“: история и иконография

Мирослав Дачев

НАТФИЗ „Кръстьо Сарафов“ (България)

*Miroslav Dachev. THE EMBRACE OF THE HOLY APOSTLES PETER AND PAUL:
HISTORY AND ICONOGRAPHY*

Abstract. The iconographic type, “The Embrace of the Holy Apostles Peter and Paul”, together with its variations, was chosen as the starting point for the history of the two Leaders of the Apostles Peter and Paul. A nucleus around “The Embrace” is drawn in the study, the traces of which link up the miraculous icon from the Monastery of Karakallou to works of icon-painters from the 15th century Cretan School, and to an early icon from the Monastery of Vatopedi on Mount Athos from 1160 – with similar images, typical of churches in Sicily at the same time. The roots of this iconographic type are sought in two directions – in New Testament texts and hagiographic literature (the specifics of the topic also requires usage of some apocryphal texts), but also in early images in the Roman catacombs.

Keywords: The Holy Apostles Peter and Paul, “The Embrace”, iconography, hagiographic literature, apocryphal texts

*Мирослав Дачев. „ЦЕЛУВКАТА НА СВЕТИТЕ АПОСТОЛИ ПЕТЪР И ПАВЕЛ“:
ИСТОРИЯ И ИКОНОГРАФИЯ*

Резюме. За отправна точка към историята на двамата върховни апостоли Петър и Павел е избран един иконографски тип – „Целувката на светите апостоли Петър и Павел“ – и неговите вариации. В изследването е обособено ядро около „Целувката“, чиито следи свързват чудотворната храмова икона на светогорския манастир „Каракал“ с делото на зографи от Критската школа от XV век, а едно ранно изображение от светогорския манастир „Ватопед“ от 1160 г. – с подобни изображения, характерни и за храмове в Сицилия по същото време. Корените на този иконографски тип са потърсени в две посоки – в текстове от Новия завет и в агиографската литература (спецификата на темата изисква привличане и на някои апокрифи), но и като ранни изображения от римските катакомби.

Ключови думи: светите апостоли Петър и Павел, „Целувката“, иконография, агиографска литература, апокрифи

В тихата светлина на съборния храм на светогорския манастир „Каракал“ една чудотворна икона блести със свое сияние. Наричат я „Целувката“ („Ο Απλασμός“), а молитвеното съзерцаване вижда в нея символния акт на *заедността*. Две допоясно изобразени фигури, иззели цялото пространство на иконата, са прегърнати: ръцете на ап. Петър са почти склучени на гърба на ап. Павел, а бузите им са долепени – знак, че *заедно* остояват идеята за църквата, че приемат *обща* съдба; знак, който оживява страници от историята на двамата Христови апостоли, а в нея не всичко е толкова безспорно, както изглежда на пръв поглед днес, след две хилядолетия. Нека я разлистим, преди да се насочим към самата икона и към посланията на нейния иконографски тип.

Истинската история на Петър и Павел в известен смисъл е история на името и е свързана с метаморфоза, която всеки от двамата изживява. В библейската знакова система след знаменателна среща с Бог името се променя – сигурен белег за променената идентичност на човека, който го носи. И Симон, и Савел няма как да останат същите, след като житейският им път се пресича с този на Спасителя. *Пътят на името* за всеки един от тях, макар и различен, е дълъг и труден. Единият – избран да получи ключовете за небесното царство и възможността да връзва и развързва човешките съдби и да бъде опора на бъдещата Христова църква, трябва да познае и болката от тройното отричане от Господа. Етимологията на името му („Ти ще се наречеш Кифа“, Иоан 1:42)¹ неслучайно е обвързана пряко със значението на скалата: за да устои църквата, е необходима здрава опора, на която вярата да се опира. И се ражда *Петър* – име, дадено *от* Бога. Другият – „избран съд“ за прославя на Божието име, трябва да познае преображението. В обръщането си към Бога, преоткривайки себе си, Савел узнава и нова истина: за да служи на Бога, трябва да се сниши, да бъде малък пред величието му, но и лишен от гордост сред равните („защото аз съм най-малкият от апостолите“, 1 Кор. 15:9). В тази етимология се ражда *Павел* – име, избрано *пред* Бога. Името неусетно измества това на дръзкия и „дишащ още заплахи и убийства“ Савел, за да се настани трайно върху страниците на Посланията („Аз, Павел...“, Еф. 3:1) и да благовести любов. Промяната в името е знак, че двамата са готови да бъдат апостоли и да служат на Христа безрезервно. Така истинската история на Петър и Павел, пълна с нови изпитания, вече е възможна.

Мястото, което тяхната история заема в агиографската литература, е специално – тя е не само история за двамата славни и всехвални върховни апос-

¹ Всички цитати от Библията са по следното издание: Библия, сиреч Книгите на Свещеното писание на Вехтия и Новия завет. Издание на Светия синод на Българската църква. София, 2005, с. 1527. Вж. също и „Аз ти казвам: ти си Петър...“ (Мат. 16:18–19). Именно стиховете от Евангелие от Матея в превод на латински със златни букви са изписани от вътрешната страна на фриза на главния купол в храма „Св. Петър“ в Рим.

толи, но и история на *пренаписвания*. Единият бил беден рибар от малкото палестинско градче Витсаида; взел за своя съпруга дъщерята на брата на бъдещия Христов апостол Варнава, с която имали син и дъщеря. Макар и неук, спазвал всички Божии заповеди. Докато брат му (Андрей) избрал безбрачието и станал ученик на Йоан Кръстител, той с риболов изхранвал семейството си, престарелия си баща и болната тъща. С това сякаш се изчерпва историята на Симон до срещата с Исус. Другият бил от знатно семейство (от Вениаминовото коляно), чиито родители, преди да се преселят в Тарс, град в римската провинция Киликия, носели почетното звание „римски граждани“. Изключително образован, ученик на известния за времето си Гамалиил, станал фарисей – строг ревнител на всичко, завещано от отците. Ненавиждал Христа и неговите последователи, в които виждал опасност, одобрил убийството на светия първомъченик Стефан и пазил дрехите на убийците му. Преследвайки Христовата църква, се отправил към Дамаск, за да залавя вярващи и да ги отвежда в Йерусалим. По пътя за Дамаск всичко се преобърнало, защото *срещнал* Исус. От тази среща насетне историята на името Савел се пропуква безнадеждно, за да отстъпи място на „Павел, апостол/окованик/Исус Христов“.

Предстоят три пренаписвания, които превръщат тези две толкова различни съдби в една обща съдба. Първото пренаписване е за Петър: очевиден на много чудеса, сторени от Господа до Възнесението, а по-късно – апостолът, който придобил за Христовата църква над три хиляди повярвали души само за един час, който лекувал със сянката си и който в Рим пожелал да бъде разпнат на кръста с главата надолу, за да я преклони в нозете на Христос. Второто е за Павел: избран от самия Христос да понесе името му пред народите, многократно хулен, бит („много пъти на умирање“) и хвърлян в затвора заради пламенната защита на делото на Христос, който – както и Петър – свидетелствал за Христа в Рим и положил отсечената си глава в нозете на Спасителя. Третото и най-важно пренаписване е за тяхната *заедност*: след обръщането на Савел двамата апостоли имат и *обща* история, която църковните историци от Евсевий Кесарийски до днес опитват да подредят². В нея са и пресечните точ-

² Вж. по-подробно Eusebius Pamphilius. Church History. – In: Schaff, P. (Ed.). Nicene and Post-Nicene Fathers. 1893, Series II, Vol. 1, pp. 1–1039 (Book 2, Ch. 25). За престоя на апостолите Петър и Павел в Рим все още има противоречия (Евсевий посочва такива още от I и II век). В „Златна легенда“ на Яков Ворагински (разпространявана в преписи след 1275 г. и една от най-печатаните книги в Европа в периода от 1470 до 1530 г.) несъответствията достигат своя апогей. Яков, следвайки блажени Йероним, твърди, че Петър просиява 25 години в Рим (от четвъртата година на управлението на Клавдий до края на управлението на Нерон, т.е. в периода 44–68 г.) и ръкополага Лин за първи епископ на града. В православните жития на двамата апостоли, които ползват различни източници (от Егезип и Дионисий Коринтски до Симеон Метафраст и Никифор Калист) и не поддържат тази теза, също има неяснота за периода в Рим. Житието на Петър например твърди, че Петър напуснал Рим, след като успял да победи окончателно Симон Влъхва, бил последователно в Испания, Египет, Йерусалим (за Успението на Пресвета Богородица), пак Египет и накрая в Британия, където ангел господен го известил, че отново

ки: въпреки че мисиите им в приобщаването на народите към християнската вяра са различни, единият благовести „сред езичниците“, другият – „сред обрязаните“ (Гал. 2:7), пътищата им се срещат знаково и в Антиохия (Гал. 2:11), и в Йерусалим („възлязох в Йерусалим да се видя с Петра и преседях у него петнайсет дена“, Гал. 1:18), а накрая и в Рим (житие на Павел)³. Мислени като върховни първоапостоли, всеки от тях *отделно*, но и двамата *заедно* дават онзи тласък на християнството, който определя визията му през вековете. Заживяват обградени от текстове, служби, молитви и изображения – знаци на ритуално почитание, връх на което е общият празник.

Почитта към светите апостоли Петър и Павел днес има свой общоприет ден – 29 юни, един от малкото празници, които обединяват християнския Изток и Запад. Празникът се дължи на преданията за датата на смъртта им, като се приема, че умират в един и същ ден. Но тази дата не е била безспорна назад във времето. Докато в Рим възпоминанието на двамата апостоли ставало на 29 юни, на Изток още през IV век на много места чествали паметта им в периода от 26 декември до 1 януари (заедно със св. първомъченик Стефан и апостоли-те Яков и Йоан). Както разказват много църковни историци, на 29 юни 258 г., по времето на папа Сикст II, станало пренасяне на мощите на светите апостоли Петър и Павел. Половин век по-късно тази дата вече официално е смятана за ден на тяхното мъченичество. В същото време Сирийският мартиролог (както и древната Арменска църква) сочи за дата на тяхното мъченичество 28 декември, а някои езочни църкви, най-вече Антиохийската, разделяли апостолите в два отделни дни – Петър (с Яков и Йоан) на 27 декември, а Павел на 28 декември. Това продължило до VI век, а в Йерусалим празнуването на двамата апостоли на 29 юни датира едва от края на VII век. Едно от най-видните доказателства за преместването и приемането на датата 29 юни на Изток имаме от Константинопол по времето на император Ираклий (началото на VII век), но се предполага, че възприемането на 29 юни във Византия е настъпило по-рано, може би още в края на V век. Двамата апостоли векове наред са смятани за закрилници, но особено силно е търсено прокровителството им

трябва да отиде в Рим, защото там именно го очаква кръстна смърт в името на Христа. От житието на Павел пък научаваме, че след като бил две години в Рим, за които сме известени и от последните редове на *Деянията* (Деян. 28:30), Павел обиколил цяла Италия, посетил Испания и Галия и отново се завърнал в Рим по времето на Нерон в очакване на деня на саможертвата в името на Христа. С оглед на тези хипотези църковните историци допускат, че Петър и Павел може *заедно* да са се борили срещу Симон Влъхва при първото си пребиваване в Рим, а след това и да са служили *заедно* в Рим до момента на тяхната смърт, също нееднозначно отразен в житията („Нерон осъдил двамата на смърт, Петър като чужденец да бъде разпънат на кръст, а Павел като римски гражданин на посичане *ако не в една и съща година, то в един и същи ден*“ – курсивът. мой, М. Д.). М. Поснов застъпва хипотезата, че престоят на ап. Петър в Рим е трудно доказуем (вж.: Поснов, М. История на църквата. Т. 3, с. 303–314).

³ В текста използвам кратки форми на изписване на житията. За пълното им изписване вж. в библиографията Св. Димитрий, Митрополит Ростовски.

по време на общия празник. Помни се случаят, в който по време на Първия кръстоносен поход кръстоносците избират за дата на едно от важните сражения в Антиохия навечерието на празника на двамата апостоли, за да измолят от тях закрила и благословия, а когато побеждават многократно по-голямата мюсюлманска войска, отдават това изцяло на тяхното застъпничество.

Както знаем от „Деяния на апостолите“, за *сянката* на ап. Петър се твърдяло, че изцелява болни (Деян. 5:15). Същата сила имали и някои *части от облеклото* на ап. Павел, например „кърпи и убруси“ (Деян. 19:12). Едва ли е чудно тогава, че след смъртта им чудодейната сила на техните реликви развивала въображението до краен предел (някои от тях, като честните вериги на ап. Петър, които ярващите взели тайно, за да ги съхранят, та „като ги гледат, да имат пред себе си като че самия първовърховен апостол“, имат свой отделен празник)⁴. Особено ценени са мощите им. От житията на двамата апостоли научаваме, че телата им, които днес почитаме отделно, някога били положени *заедно*. След кръстната смърт на ап. Петър в Рим (на тогавашната императорска арена) неговият ученик Климент „измолил тялото, снел го от кръста, измил го и го погребал с чест“. А след като била отсечена главата на ап. Павел (извън градските стени, на пътя за Остия), верни ученици взели тялото му и го „положили при тялото на апостол Петър“. Мъченическата им смърт според древно римско предание се случила около годините 64–67, но за дата на *заедността* се счита 29 юни 258 г. – денят на пренасяне на мощите на двамата апостоли от мястото на първоначалното им погребение в катакомбите. След установяване на християнството като официална религия мощите са върнати на предишните им места, където са и до днес. Върху гроба на Петър по времето на император Константин е издигната църква, върху която през XVI век е изградена внушителната базилика „Св. Петър“. Именно в криптата под нейния олтар лежат мощите на ап. Петър. Тъй като мястото, където било положено тялото на Павел, се намирало извън крепостните стени на Рим (*Fuori le Mura*), построената църква нарекли „Св. Павел извън стените“. Първоначално върху гроба с мощите имало изграден само олтар, после, по времето на Константин – малка базилика, а от IX век църквата била разширена по такъв начин, че до построяването на новата базилика „Св. Петър“ във Ватикана „Св. Павел извън стените“ била най-внушителната църква в Рим. Така от началото на IV век местата за поклонение били известни: всяко от телата има *свой* дом,

⁴ В Рим празник на веригите съществувал още от II век и се основавал на намерената верига, с която Петър бил окован в тъмница по времето на Нерон. В началото на V век йерусалимският патриарх Ювеналий подарил на царица Евдоксия, съпругата на Теодсий II, и веригите, с които Петър бил окован в тъмницата в Йерусалим. Тя запазила едната верига за Константинопол, а другата изпратила в Рим на дъщеря си, съпруга на император Валентиниан. Така в Рим, в църквата „Св. Петър с оковите“, събрали заедно Нероновата и йерусалимската верига (според преданието, когато ги доближили, те се съединили по чудесен начин). Римската църква чества празника на 1 август, а православната – на 16 януари.

а заедно и до днес са единствено главите на двамата апостоли, които се пазят в църквата „Св. Йоан Латерански“ (в главния кораб, зад предпазна решетка, в сребърни мощехранителници)⁵. До един момент целостта на мощите била грижливо пазена (известен е случаят, в който папа Григорий Велики отказва на императрица Констанция да ѝ изпрати „главата или друга част от мощите“ на ап. Павел, тъй като нарушаването на покоя на телата на светците е недопустимо и светотатствено), но има сведения, че през X век Рим вече дарявал части от техните мощи на други църкви. Освен това се знаело, че мощи на двамата апостоли са съхранявани и на други места, най-вече във Византия и Палестина, които в годините след Четвъртия кръстоносен поход са пренесени в различни краища на Европа⁶.

Да припомним и как съвременните изследвания надграждат преданията. През 2006 г. археологът Джорджо Филипи ръководи изкопните работи в криптата под базиликата „Св. Павел извън стените“, когато открива саркофаг с надпис *Paulo Apostolo Mart* („Павел, апостол и мъченик“). Надгробната плоча на саркофага съдържа отвор, който се ползва за директен достъп до мощите, за да могат поклонниците да вмъкват парченце плат и след като го докоснат до мощите, да го отнесат със себе си като свята реликва. Три години по-късно, на празника на двамата апостоли през 2009 г., папа Бенедикт XVI официално съобщава, че в Рим са открити мощите на свети ап. Павел. Така едно предание оживява. В речта си по време на церемонията по случай приключването на тържествата, свързани с 2000 години от рождението на ап. Павел, папата произнася: „Събрахме се тук, на гроба на апостола, чийто саркофаг се пази под олтара и наскоро стана обект на внимателно научно изследване“. Саркофагът не е бил отварян в продължение на векове, но след вкарване на сонда учените

⁵ Сред стотиците свидетелства през вековете за мощите в Рим е и това на известния пътешественик Василий Барски. В първия том на пътните си бележки от средата на XVIII век той отделя специално място за църквите, посветени на двамата апостоли, за гробовете с мощите („все затворено, отваря се веднъж на 25 години“), за главите на Петър и Павел, съхранявани заедно в църквата на свети Йоан Латерански, като не пропуска и преданието за отсичането на главата на ап. Павел, подкрепено с уверението, че бликналата тогава вода тече и до днес и че самият Барски е пил от нея.

⁶ К. Йорданов дава различни сведения за пренасяне на мощи на двамата апостоли в годините след Четвъртия кръстоносен поход. По отношение на ап. Павел са отбелязани главата, части от плътта му, от неговите коси и одежди; а по отношение на ап. Петър – части от ръцете му, късове от брадата му, зъби и пищял, железните му вериги от Йерусалим, както и мраморен отпечатък от стъпалото му. Вж. по-подробно „Кръстоносните походи: реликви и чудеса“, София, 2015, с. 151, 230, 354–360, 398, 418, 428, 440, 443, 459, 465. В този контекст показателно е, че докато за мощи на други апостоли светогорските свети обители съобщават с охота (най-често за ап. Андрей, но така също и за апостолите Вартоломей, Йоан Богослов, Яков Алфеев, Тома, Филип, Матей и Варнава), данните за мощи на ап. Петър са оскъдни, а за ап. Павел липсват. За мощи на ап. Петър съобщават само манастирите Ивиرون и „Св. Пантелеймон“, а манастирът Дионисий съобщава, че съхранява „част от честните вериги на свети апостол Петър от Рим“. Вж. Trumler, G. Athos: The Holy Mountain. Athens: Adam Editions, 1994.

откриват както следи от скъп плат, везан със злато, така и парченца кости. Подложени на анализ с въглерод-14, те сочат принадлежност към I–II век след Христа, което според папата „изпълва душата с дълбоки чувства“ (на същия празник археолозите на Ватикана оповестяват и най-старото запазено досега изображение на ап. Павел, от IV век, открито в катакомбите на св. Текла в Рим, недалеч от базиликата на ап. Павел). Няколко години по-късно, през 2013 г., на тържествена церемония в присъствието на папа Франциск Ватиканът публично излага за първи път мощи на ап. Петър (открити много по-рано, през 1940 г., при понтификата на папа Пий XII, в некропол под базиликата „Св. Петър“). С този акт е ознаменуван краят на Годината на вярата, обявена през октомври 2012 г. от папа Бенедикт XVI. Оживява още едно предание.

Показателен е начинът, по който двамата апостоли живеят в поклонническата литература за Светите земи⁷. Най-скъпите реликви на двамата апостоли са в Рим, но в Светите земи е най-яркият спомен за дните, в които Петър неизменно следва Спасителя до Възнесението, за дните след обръщането на Павел, за началото на тяхната апостолска мисия. Най-ранното споменаване на ап. Петър в стигнали до нас поклоннически пътеписи е от 333 г. Дължим го на Поклонника от Бордо, който пръв свързва ап. Петър с мястото на Преображение Господне. Пет десетилетия по-късно (382 г.) свети Йероним разказва за поклонническото пътуване на Паула, правейки асоциации с посланията на ап. Павел. Като цяло обаче в пътеписа, а така също и в следващия поклоннически пътепис на Силвия (Егерия) от 385 г. липсва връзка между описаните места и апостолите Петър и Павел (Силвия дори описва Тарс, без да спомене, че е родното място на Павел). Като цяло най-ранните поклоннически пътеписи, стигнали до нас (от времето, когато Византия контролира голяма част от Средиземноморския регион), не са словоохотливи по отношение на светите апостоли и свързаните с тях места. Единственият контекст, в който е извикано името на ап. Петър, е този на Преображение Господне. През VI век (от Юстиниан насетне) картината е различна. Може да се говори за определен интерес към ап. Петър, свързан не само със статута му на ученик на Исус, но и с дейността му след Христовото Възнесение. За родното място на Петър – Бетсаида – пръв споменава Теодосий през 530 г. (но и той като Силвия не свързва Тарс с Павел). Очертаната от него топография включва и други места, свързани с ап. Петър: мястото на възкресяването на Тавита, мястото на кръщаването на стотника Корнилий, както и мястото, откъдето идва Симон Влъхва (Simon Magus; тук ще се придържам към названието, с което е популярен в *Житие на Петър*), с когото ап. Петър е в непрекъсната борба и когото окончателно

⁷ Всички цитирани поклоннически пътеписи от III до XV век са от поредицата *Palestine Pilgrim's Text Society* и под това име могат да бъдат открити в приложената библиография. Срв. с приложените също в библиографията по-късни пътеписи на В. Г. Барски (1723–1747) и Хр. Жефарович (1746).

ще победи в Рим. Няколко десетилетия по-късно поклонник, назовал себе си *Antoninus Martyr* (550–570), посочва, че в близост до мястото на къщата на Каяфа в средата на VI век се издига църквата „Св. Петър“. Следва период (от 600 г. насетне), в който арабите завладяват Палестина заедно с множеството свещени за християните места и това затруднява поклонническите пътувания. Независимо от това през 670 г. се появява пътепис за пътуването на Аркулф по светите земи, в който разказът за Преображението отново извиква образа на ап. Петър и в който отново са правени асоциации с посланията на ап. Павел. Около век по-късно (754 г.) Вилибалд, баварски епископ от Айшат, твърди, че към 725 г. на мястото на родната къща на апостолите Петър и Андрей в Бетсаида е построена църква. Той посочва и ново място, свързано с ап. Петър – там, където опитва да ходи по водата, загубва вярата си и бива спасен от Христос. Вилибалд всъщност е и първият, който свързва топографията на светите места с името на ап. Павел. При описанието на Дамаск той посочва мястото, където става *обръщането* на Савел към Христос. В самото начало на XI век селджукските турци нахлуват и завладяват Мала Азия, Палестина и Сирия, а през 1071 г. побеждават византийската армия при Манцикерт (това съвпада и с трудните за църквата години след схизмата от 1054 г.). Ситуацията се променя едва след Първия кръстоносен поход, обявен в края на 1095 г., и особено след завземането на Йерусалим на 15 юли 1099 г.

Пътеписите от XII век са тези, които в най-голяма степен усилват познатите места, свързани с апостолите Петър и Павел. Добавят се и нови, свързани с дейността на ап. Петър след Възнесение Христово и с чудесата, които е извършил. Така например в самото навечерие на кръстоносните походи в поклонническо описание на топографията на светия град Йерусалим от 1090 г. единственото ново място, което се въвежда, е това, на което Петър горко плаче, след като се е отрекъл три пъти от Христа. Само десетилетие по-късно картината е различна. В поклонническите бележки на Сеулф (1102–1103) позоваванията върху ап. Петър са наситени с детайли. В поклонническите бележки за светите земи на игумен Даниил (1106–1108) освен местата, свързващи Петър с дейността на Исус (мястото, на което Исус избира Петър за свой ученик; мястото на явяването на Христос на Тивериадско море, на което казал на Петър къде да хвърли мрежата си, и др.), са посочени и места, свързани с извършени от ап. Петър чудеса (изцеляването на хромия по рождение). На мястото, на което Петър плаче след отричането си от Христа, вече е изградена църква, посветена на ап. Петър. Няколко години по-късно Фетелус (1130) добавя към топографията и мястото на молитвата в Гетсимания. Добавят се нови детайли и към местата, свързани с борбата на ап. Петър със Симон Влъхва. По отношение на ап. Павел топографията добавя към мястото на *обръщането* му близо до Дамаск и мястото, на което Савел седи, докато убиват с камъни първомъченик Стефан. Детайлните описания са характерни

и за поклонническите бележки на Джон от Вюрцбург (1160–1170 г. – това е времето след падането на Едеса и Втория кръстоносен поход). Описанието на Бетсаида, родното място на Петър, и това на Йерусалим (все по-често се споменава църквата „Св. Петър“) са значително по-пълни. Разказът за Дамаск при Джон от Вюрцбург добавя нови две сцени с ап. Павел към тази на *обръщането* му: кръщението от Ананий и последвалото бягство през градските стени. Новост в поклонническите бележки на Теодерих (1172 г.) е посочването на тъмницата, в която е бил затворен ап. Петър, преди да излезе с помощта на ангела. В своята „История на Йерусалим“ от 1180 г. Жак де Витри проследява места, свързани с дейността на ап. Петър в Антиохия, и най-сетне посочва Тарс Киликийски като родно място на ап. Павел. Йоан Фока (1185 г.) разширява топографията с непосочвано до този момент място – онова, където Исус пита апостолите дали знаят кой е Той и Петър отговоря, че Той именно е Христос. Всички описани дотук ситуации, свързани с апостолите Петър и Павел, са повторени и от множество анонимни поклоннически пътеписи от края на XI и от XII век. През 1187 г. Салах ад Дин разгромява кръстоносните войски при Хатин и завладява Йерусалим. През 1229 г. кръстоносците успяват да си върнат владението на Светия град, но през 1244 г. го загубват завинаги. Като резултат от всичко това вълната от поклоннически пътувания и пътеписи намалява значително. От този период най-известни са бележките на доминиканския монах Бурхард от Сион (1280 г.). В тях покрай познатите вече позовавания за пръв път се посочва, че на път за Антиохия в Антарадус (днешен Ливан) ап. Петър издига църква в чест на Пресвета Богородица, в която по време на посещението си самият Бурхард е бил на литургия.

През XIV век се открояват пътните бележки на Лудолф фон Сукем (1350) и най-вече първият *Пътеводител за светите земи*. Пътеводителят (също от 1350 г.) представя една обширна картина от поклоннически маршрути, която официално включва всички станали вече традиционни посочвания. Новото, което пътеводителят въвежда по отношение на апостолите Петър и Павел, е, че ги свързва с времето и мястото на Успение Богородично в Йерусалим. В поклонническите бележки на Джон Полонер от 1421 г. Йерусалим вече окончателно е превърнат в реален поклоннически маршрут с точни данни за отстояния между всички по-известни места (например мястото, на което Петър плаче след отричането си, е на 187 крачки от дома на Кайафа). Полонер е все така прецизен и извън Йерусалим в посочването на местата, свързани с двамата апостоли. Поклонническите бележки в четири тома на Феликс Фабри от 1480–1483 г. се появяват в период, когато светите земи изцяло са отдалечени от християнския свят (след падането на Константинопол през 1453 г.). Кратките и точни посочвания сега са изместени от обширни описания на местата и звучат носталгично, сякаш Фабри се опитва да съхрани за поколенията християни всеки миг от историята и всяко кътче от един *Paradise Lost*.

За нашия разказ от несъмнен интерес е връзката на светите апостоли Петър и Павел със Света гора – Атон. Голяма част от днешна Северна Гърция, включително подстъпите към Атон (Йерисос), е попила както стъпките на ап. Павел от второто и третото му мисионерско пътешествие, така и словото на няколко конкретни негови послания⁸. По-различна е ситуацията с ап. Петър, който не е пребивавал в този регион. Връзката с него по-скоро е символна: основателят на атонското монашество Петър Атонски най-напред търси път към Господа чрез името и подвига на ап. Петър, замонашва се в Рим и смята „да остане във великия град“, при гроба на ап. Петър, до края на живота си, но сетне по повеля на Пресвета Богородица напуска Рим, установява се в нейната земна градина Атон и просиява там в продължение на 53 години. Като се има предвид огромната роля на Петър Атонски за установяването и развитието на монашеството в Света гора, изборът на Рим (изцяло в името на ап. Петър и неговия подвиг), а впоследствие изборът на Атон като крайна локация на монашеския подвиг не отричат, а изцяло пренасят подвига на ап. Петър в една нова територия, която и до днес е пазител на истинските християнски ценности. Логично най-пряката връзка на двамата апостоли със Света гора е в случаите, когато от тях е търсена закрила при основаването на църква или манастир. Според преданието, когато латините, привлечени от славата на свящото място, пожелали да имат свои обители на Атон, те основали един манастир, наречен Амалфийски, и един друг, посветен на светите апостоли Петър и Павел (т.нар. Римски манастир). Във времето Римският манастир бил идентифициран с днешния светогорски манастир „Каракал“, посветен именно на двамата свети апостоли (като името на манастира нерядко било извеждано пряко от популярния псевдоним Каракала на римския император Марк Аврелий Северий Антоний). Разказът на преданието често се разминава с твърденията на изследователите, поне що се отнася до произхода на името на манастира, без това да отменя съдбата на „римската“ връзка и още по-малко тази със светите апостоли Петър и Павел. Така например често цитираният френски лекар и естественик Пиер Белон дю Ман след пътуването си до Света гора през 1553 г. споделя следното: „Не си спомням да съм писал нещо, което повече да заслужава да бъде подробно описано, отколкото тази планина... Атон се ползва със същата слава на святост, както Рим у латинците. Атонските манастири имат в църквите си свети мощи и се посещават от много поклонници. На Атон има много манастири, които и днес още получават приходите си от Русия, други – от Влахия, едни – от Трапезунд, други – от разни места на Италия и

⁸ Корпусът от изследвания върху четирите мисионерски пътешествия на Павел е внушителен. В него все още има противоречия и е тема на отделно проучване. Тук бих припомнил тезата на В. Гюзелев, според когото е възможно ап. Павел да е пребивавал не във Филипи, а във Филипол. Вж. Гюзелев, В. Добавка към превода на първото послание на ап. Павел към Солуняните в старобългарския Христинополски Апостол от първата половина на XII век. – В: *Съчинения в пет тома*. Т. 1. Апология на Средновековието. София, 2013, с. 302; 445–446.

от Рим⁹. Макар Белон да дава пример само с Ватопедския манастир, текстът му очевидно загатва и други непосочени манастири, които са имали връзка с Рим (Италия), а сред тях най-вероятно са Амалфийският и т.нар. Римски манастир. Два века по-късно, при своето второ посещение на Атон през 1744 г., Барски пристига в „Каракал“ в навечерието на празника на двамата апостоли и присъства на нощното бдение. Очевидно в плен на преданието, Барски също поддържа римската версия и пише, че манастирът „Каракал“, посветен на върховните първоапостоли Петър и Павел, дължи името си „на своя първи ктитор Антоний Каракал от Рим“. Повече за връзката научаваме от епископ Порфирий Успенски и неговата „История на Атон“ (1877). Според Порфирий манастирът „Каракал“ е всъщност онзи Римски манастир, за който говорят някои ранни документи на Атон, който бил основан от монах Беневентос по времето, по което бил основан и Амалфийският манастир. Открай време манастирът е бил посветен на върховните първоапостоли Петър и Павел, чиято икона е един от образците на атонската живопис. Преди няколко години се появи представително издание на манастира „Каракал“, както и монография за „Каракал“, базирана върху изследване на византийски и османски документи за манастира от периода 1294–1835 г., които хвърлят допълнителна светлина върху проблема⁹. Независимо от различните хипотези, сред които и тази, че манастирът „Каракал“ е основан през XI век от монах на име Николас Каракала (по времето на византийския император Роман IV Диоген, 1068–1071 г., печат на когото се пази в манастира „Каракал“), традиционното схващане, че манастирът дължи името си на римския император Каракала, все още има поддръжници. Документи в архива на „Каракал“ сочат, че запазената кула до арсаната на манастира вероятно е доста стара, което подхранва твърденията, че е запазена от римско време. Така или иначе, независимо от разминаванията между преданията и изследователските хипотези, „Каракал“ е единственият действащ светогорски манастир, чиято ранна история се обвързва с Рим. И което е по-важно, „Каракал“ е единственият действащ манастир в Света гора, който е посветен на апостолите Петър и Павел. Логично е всеки опит да се мисли тяхното място в Атон да фокусира своите усилия и върху „Каракал“: именно в неговия Съборен храм се намира чудотворната икона „Целувката на светите апостоли Петър и Павел“.

⁹ Вж. Pavlikianov, C. *The Byzantine Documents of the Athonite Monastery of Karakallou and Selected Acts from the Ottoman Period (1294–1835)*. Sofia, 2015, pp. 23–51. Вж. също и Белон (Пиер Белон дю Ман). Наблюдения на множество редки и забележителни неща, видени в Гърция, Азия, Юдея, Египет, Арабия и други чужди страни. София: БАН, 1953, с. 111–115; Епископ Порфирий (Успенский). *История Афона*. В 2-х тома. Т. 1. Москва: ДАР, 2007, с. 410–413; Mendieta, E. A. *Mount Athos*. Akademie Verlag, Berlin, 1972, p. 74.

„Поздравете се един други с целование любовно“ (1 Петр. 5:14)

„Поздравете се един други със свето целуване“ (Рим. 16:16; 1 Кор. 16:20; 2 Кор. 13:12; 1 Сол. 5:26)

В православната традиция, когато светите апостоли Петър и Павел се изобразяват заедно, те са най-често един до друг и държачи църква. Този иконографски тип е очакван: той символизира първовърховенството на двамата апостоли и утвърждава идеята, че със своя подвиг те са в основата на църквата на Христос и нейното единство. Един друг иконографски сюжет сякаш „помества“ това изображение в по-широкия контекст на останалите апостоли. Става дума за известния иконографски тип „Събор на дванадесетте апостоли“. В текста, посветен на този ден (30 юни), Димитрий Ростовски отбелязва, че това е празник на дванадесетте апостоли, които изброява поименно. В тях попада Матия, не Павел, т.е. те са така, както са били по времето на Петдесетница. Иконографските решения обаче променят тази ситуация и на преден план двамата, които поддържат Христовата църква, са апостолите Петър и Павел. Така е и във внушителната храмова икона в манастира „Каракал“, дело на Дионисий от Фурна (1722). Можем да кажем, че апостол Павел е „присвояван“ в указанията на зографите, а и от самите зографи в контексти, в които не е попадал – такава е сцената „Възнесение“ в ерминията на Дичо Зограф. Можем да кажем обаче и обратното: че зографите съвсем уместно поставят Павел сред апостолите, когато ги изобразяват *съборно*, защото двамата с Петър са сочени като върховни първоапостоли и е логично на преден план именно те да поддържат Христовата църква (в ерминията си, в раздела „Дванадесет апостоли“, Дичо Зограф поставя Павел на мястото на Матия, когото не споменава изобщо). Така те са изобразени и на внушителна по размери икона-диптих сред дванадесетте апостоли в Съборния храм на атонския скит „Св. Андрей“. Както вече посочих, има и един друг, по-рядко срещащ се иконографски тип, в който двамата апостоли се изобразяват прегърнати, познат като „Целувката“ (Ὁ Ἀσπασμός). В самото начало на статията го определих като символен акт на *заедността*. Тук е мястото да припомним, че ἁσπασμός означава както „целувка“, така и „поздрав“. Братската целувка (поздравът) на апостолите Петър и Павел полага основи, на които църквата е здраво стъпила и до днес. Но откога е познато това изображение и какъв е неговият произход?

Изображение, известно като *Concordia apostolorum* (светите апостоли Петър и Павел разменят „умиротворителна целувка“), е открито най-напред в Римските катакомби¹⁰. То е върху позлатено стъкло, най-вероятно дъно на бокал. Мястото и ранният произход (не по-късно от края на III век), както и

¹⁰ Вж. Loverance, R. *Cristian Art*. The British Museum Press, 2007, pp. 64–66; Tradigo, A. *Icons and Saints of the Eastern Orthodox Church*. Los Angeles, The J. Paul Getty Museum, 2006, pp. 267–270.

общото изобразяване се дължат на факта, че последният период от живота на светите върховни апостоли завършил в Рим с мъченическа смърт по времето на император Нерон, както и че тук са почивали телата им. В самото изображение двамата апостоли по-скоро са обърнати един към друг, гледайки се в очите, а близостта им е доминирана от образа на Христос, който, сякаш стъпил върху раменете им (Петър отдясно на Христос, Павел отляво), ги увенчава с два отделни венеца. И тук, както и в по-късния сюжет, *целувката (поздравът)* е знак за *заедността* на апостолите, но именно този ранен артефакт подсказва скрития по-късно смисъл: Исус е този, който в ранните за християнството години благославя и увенчава тази заедност; *от* Бога и *заради* Бога е тя. В изследването си върху портрета в старохристиянската иконография А. Грабар посочва и бронзов римски медальон, също от III век, с релефни изображения на главите на двамата първоапостоли, в „несъмнено портретни профили“, повлияни според него от портретите върху официалните римски медали¹¹. В медальона липсва фигурата на Христос, но независимо от своя нов контекст поздравът на двамата първоапостоли носи и спомена за тази *изначално благословена заедност*. Дали това не е съдбата и на всяко по-късно изображение на „Целувката“? Ръкопис от XI век, пазен в библиотеката на „Ватопед“, който показва как седналият на трон Христос благославя стоящите в деисисна поза вдясно от него Петър и Павел, само усилюва това внушение. За разпространението на сюжета през следващите векове няма еднозначен отговор. Преобладава мнението, че до XIV век не е особено характерен за византийското изкуство (запазени са едва няколко изображения). Съществува и версия, че за разпространението му през XV век роля има и Фераро-Флорентинският събор (поредният неуспешен опит за заедност на Западната и Източната църква след схизмата).

На Света гора иконографският сюжет „Целувката на светите апостоли Петър и Павел“ (Ο Ασπασμός τῶν ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου) познаваме от няколко различни източника. Безспорно един от най-въздействащите е едноименната чудотворна икона в Светогорския манастир „Каракал“ (фиг. 1)¹², определена от Цигаридис като творение на анонимен зограф от Критската школа от края на XV век¹³. В книгата си „История на Атон“ епископ Порфирий Успенски коментира иконата по следния начин: „Светогорските икони са внушително направени. Научаваш се да *прощаваш* на ближния сторените огорчения, когато видиш иконата, на която апостолите Петър и Павел се целуват след взаимното *помирение*. Велика е силата на християнската живопис“ (курсивът мой – М. Д.). Силата на каракалската икона „Целувката“ от XV век

¹¹ Вж. Грабар, А. Портретът в старохристиянската иконография. – В: Андрей Грабар. *Избрани съчинения*. Т. 2. София, 1983, с. 242–259.

¹² Фотографиите в текста са авторски и са заснети с благословията на съответните манастири.

¹³ Вж. Εἰκόνας Ἱερᾶς Μονῆς Καρακάλλου. Ἀγιον Ὅρος, 2011, pp. 66–70; 463–468.

е в основата на втора икона със същия сюжет (и двете представят апостолите до поясно), рисувана през 1640 г. от зографа от Критската школа Константинос Палиокапас и пазена днес в иконната сбирка на „Каракал“¹⁴. „Целувката“ е позната и на други светогорски обители. Стенописно изображение на сцената, рисувано през 1446–1447 г. от зограф Антониос, откриваме на западната стена в параклиса „Св. Георги“ в Светогорския манастир „Св. Павел“ (фиг. 3). Тук апостолите са в цял ръст, като образът на ап. Петър е изцяло запазен, докато образът на ап. Павел от кръста надолу е частично разрушен. Прегръдката и долепените бузи са ясно изразени, но за разлика от изображението в „Каракал“ ръцете на ап. Павел са почти склучени, докато едната ръка на ап. Петър е свалена надолу и сочи като в тип „Одигитрия“. Пак в цял ръст сцената е изобразена на икона в параклиса „Св. Атанасий“ към манастира Великата лавра, дело на зограф от Критската школа в средата на XVI век (по времето, когато Теофан рисува Съборния храм на манастира). Манастирът „Ватопед“ съхранява най-ранния известен светогорски вариант на тази сцена чрез един добре запазен фрагмент, датиран около 1160–1170 г. (с размери 50 x 65 см), който обаче, според издания на самия манастир, е все още с недоизяснен произход (фиг. 2). В това прекрасно изображение са запазени единствено лицата на двамата апостоли, толкова плътно прилепнали едно до друго, че дясното око на ап. Павел и лявото око на ап. Петър, съответно и веждите им, се сливат в едно почти огледално изображение. Възможно е на Света гора – Атон да е имало и по-ранни изображения на „Целувката“. Такива обаче засега не са оповестени.

Пак по това време, през 1140 г. е завършен един от най-внушителните паметници на арабо-нормандската култура – Палатинската капела в Палермо, параклис на нормандските крале в Сицилия, дело на Руджеро II. Изящните мозайки, с които са покрити стените на параклиса, са изключително силно повлияни от византийската култура. Те вдъхновяват и днес, макар че няколко пъти частично са реконструирани. Параклисът е посветен на двамата върховни апостоли Петър и Павел и това е причината да приюти различни сцени от техния живот. Сред тях е и „Целувката“ (фиг. 4). Според надписа над сцената и различните интерпретации, на които е подлагана тя, този вариант на „Целувката“ изобразява точно определена среща на Петър и Павел – срещата в Рим, където и двамата завършват мъченически житейския си път¹⁵. Тоест за разлика от светогорските варианти на „Целувката“ това изображение има ясно посочен хронотоп. Три десетилетия по-късно житийните сцени, този път включващи и мъченическата им смърт, украсяват стените на катедралата в Монреале – мозайки, които също са един от шедьоврите на византийското изкуство и сред които отново откриваме „Целувката“ (фиг. 5) в познатия вече

¹⁴Вж. Εικόνας Ἱερῶς Μονῆς Καρακάλλου. Ἁγίων Ὁρος, 2011, pp.169–171, 463–468.

¹⁵Вж. Vicenzi, Al. (Ed.). The Palatine Chapel in Palermo. 2011, pp. 62–63.

римски контекст (в мозайките на църквата „Марторана“ в Палермо обаче, завършени няколко години след Палатинската капела, сред образите на апостолите Петър и Павел „Целувката“ липсва). Така или иначе разпространението на сюжета през XII век подсказва поне две неща. Има – нека условно ги наречем така – както западни основания за разпространението на сюжета, така и източни¹⁶. За западните най-важното е, че животът на Петър и Павел завършва в Рим. И двамата са призвани от Христос да свидетелстват за него в града, за който Йоан Златоуст казва: „Не така е бляскаво небето, когато слънцето разлива своите лъчи, колкото е бляскав Рим, озаряващ всички краища на вселената със своите две светили – апостолите Петър и Павел! Удивлявам се в Рим не на множеството злато и мраморните колони, не на другите негови украшения, но на тия стълбове на църквата!“¹⁷. Извън всяко съмнение е, че една напълно вероятна среща между двамата апостоли в Рим може да бъде основа за „Целувката“ и сцените в Палатинската капела и Монреале показват точно това. Такива срещи обаче е имало преди това и на изток: в Йерусалим и в Антиохия. В години на утвърждаване на църквата те също допускат изобразяването на подобен сюжет.

Тъй като зад образа в християнската иконография винаги се крие слово, би трябвало да очакваме текст, който да прави този иконографски сюжет възможен; текст, който разказва история, или пък текст, който е натоварен изцяло със символика. Никъде в Новия завет обаче няма текст, който *буквално* да пресъздава такава среща. Затова усилието е най-напред да открием какво в каноничните текстове *допуска* подобна възможност, а след това да я потърсим и другаде. Най-напред в „Деяния на апостолите“ се разказва за трогателната раздяла на ап. Павел с ефеските презвитери, на които загатнал видението си, че няма повече да го видят: „Тогава всички плакаха много и *припадайки* Павлу на шията, целуваха го, наскърбени най-много от думата, че няма вече да видят лицето му“ (Деян. 20:37–38; курсивът мой – М. Д.). Случката е разказана по-късно и в *Житие на Павел*, което я дописва многозначително: „А той, като им дал последно целуване, се отправил на път“ (курсивът мой – М. Д.). Ето че пред читателя, макар и само през образа на Павел, един ипостас

¹⁶ Тук следва да се вземат под внимание и важните исторически събития, които преплитат пътищата на Запада с Византийската империя и Светите земи. Мозайките в Палатинската капела от 1140 г. са в периода след успешния Първи кръстоносен поход и новоустановеното Йерусалимско кралство (1099–1119). Мозайките в Монреале, както и „Целувката“ от „Ватопед“ (1160–1170) са в годините между Втория (1147) и Третия кръстоносен поход (1187), преди падането на Йерусалим (1187), но с множество отнети територии в Светите земи. Каракалските икони със същия сюжет са в контекста на сложните отношения между Османската империя и Венеция. От времето, когато о. Крит е окупиран от Венецианската република, са известни най-много произведения на Критската школа на тема „Целувката на светите апостоли Петър и Павел“. Сред тях е и серия от икони на Ангелос Акотантос, една от които се съхранява в Ашмоловия музей в Оксфорд, а други две са запазени в гръцки храмове. Пак от това време са запазени и няколко други изображения на „Целувката“, тип медальон.

на целувката е напълно възможен – този на *раздялата*, а покрай него и на *скръбта*. Скръбта дори е удвоена: „Отивам в Йерусалим, без да зная какво ще ми се случи там – освен онова, което Дух Светий свидетелствува, казвайки, че ме чакат окови и *скърби*“ (Деян. 20:23). Този ипостас на целувката – на „скръбната раздяла“ – не допуска в себе си страх и уплаха: Павел е готов да умре в Йерусалим за името на Господа Исуса (Деян. 21:13). Но точно защото е приел с радост мисълта за саможертва, в този ипостас на целувката има и усещане за *свършек*, за *край*. Житието на Петър на свой ред включва в плътта си цитат от „Послание на апостол Павел до Галатяните“ (Гал. 1:18), който също подсказва, че подобен сюжет е реално възможен. Петнадесет дни в Йерусалим двамата апостоли са заедно – така твърдят и текстът на посланието, и този на житието. Това прави напълно възможен в Йерусалим още един ипостас на целувката – на *радостното посрещане*. Описанието на Павел и ефеските презвитери прилепва като възможна ситуация към престоя на Павел у Петър в Йерусалим, като променя контекста на целувката: сега тя е изпълнена с ритуален смисъл, много повече *поздрав*. И макар в крайна сметка този контекст също да допуска целувка на раздяла, тя отново е повече поздрав, отколкото скръбно усещане за *край*.

Най-солидна основа за нашето търсене намираме във факта, че целувката под формата на *свето целуване* като реторически езиков похват присъства в послания и на двамата апостоли, включени в Новия завет. Това именно подхранва сякаш най-реалния ипостас, който символно обединява посрещането и раздялата – *поздрава (светия поздрав)* между апостолите. Със заръка за *свето целуване* като поздрав завършват някои от посланията на ап. Павел (Рим. 16:16; 1 Кор. 16:20; 2 Кор. 13:12; 1 Сол. 5:26). Със заръка за *целование любовно* завършва Първото съборно послание на ап. Петър (1 Петр. 5:14). Целувката очевидно обитава доста обширно поле от възможни значения, но винаги звучи като кондензирана съкровеност, като споделена заедност. В призивите на двамата апостоли тя излъчва смисъла на Новия завет – любовта, поради което е сакрализирана: не просто целувка, а *святата* целувка; целувка *с любов*. От някои стигнали до нас монашески устави разбираме, че „светото целуване“ е практика още в годините на ранното християнство, а по-късно – и през Средновековието. В „Устав на свети Пахомий Велики“ (края на IV век) е записано, че след съвместна молитва на всеки странник се дава установеното *целуване с мир*. Подобни редове откриваме и в „Устав на свети Венедикт“ (начало на VI век): „На всеки странник трябва да се дава *целувка на мира*. В самото поздравяване трябва да се показва смирение... това трябва да се прави с мисълта, че в тяхно лице приемат Христос“. И така, „свето целуване“ и „целуване с мир“ – като текстове и практики – се оказват характерни за християнството послания още от най-ранни времена. Неописана никъде в Новия завет като реално случила се между двамата апостоли, целувката всъщност е напълно

закономерна и очаквана. Всяко усилие да се говори за тях двамата като за една неделима същност само усилва тази възможност. „Двоица светоносна“ ги нарича Йоан Златоуст. „Неразделни“ са наречени в посветена на тях молитва. След VII век се оформя богослужебно последование в чест на двамата велики „Апостолов первопрестолници и вселенния учителъ“, както се прославят те в общия им тропар. И още в началото на това богослужебно последование двамата апостоли са възпени като „разделени телесно, но съединени по дух“. В много текстове, посветени на двамата апостоли, има допускане, означаване, символизиране на заедността, без тя да стъпва на някаква изречена буквалност за двамата прегърнати в умиление апостоли. Отговорът на въпроса, дали все пак някъде такава буквалност съществува, очевидно трябва да бъде потърсен извън полето на каноничните текстове. Два текста от апокрифната литература¹⁷ позволяват такъв диалог: „Деяния на светите апостоли Петър и

¹⁷ В годините на ранното християнство имената на двамата апостоли се свързват с множество апокрифи. Някои от тях са били широко разпространени до IV век и са оказвали влияние и посетне през Средновековието. Следите на други се губят. И едните, и другите са многократно коментирани. Като по-цялостни корпуси много от апокрифите са събрани и публикувани през XIX век, а други са открити и публикувани едва през втората половина на XX век. По-голямата част от апокрифите представя двамата апостоли поотделно, други ги разглеждат заедно. Към първите принадлежат „Евангелие от Петър“, „Откровение на Петър“, „Деяние на Петър“, „Деяния на Петър и дванадесетте апостоли“, „Писмото на Петър до Филип“, „Молитвата на апостол Павел“, „Откровение на Павел“ и „Видение на Павел“, а сред вторите изпъква „Деяния на светите апостоли Петър и Павел“. „Евангелие от Петър“ (The Gospel of Peter. – In: *Ante-Nicene Fathers*, Vol. IX, Philip Schaff, Ed., pp. 4–13) е открито в Ахмим (Панополис) през 1886 г. от френска археологическа експедиция, а през 1892 г. е публикувано в мемоарите на Френската археологическа мисия в Кайро. За него е писал още Ориген през 253 г., както и Евсевий в своята „Църковна история“ в началото на IV век и Теодорет през 455 г. Под заглавието „Откровение на Петър“ съществуват няколко различни текста. Един от тях е част от намерените в Наг Хамади ръкописи (The Revelation of Peter. Coptic Text. Codex VII of the Nag Hammadi Library), а освен него съществуват още текст на гръцки, на етиопски и на арабски, които представят различни версии на *Откровението* (The Apocalypse of Peter. – In: *Ante-Nicene Fathers*, Vol. IX, Philip Schaff, Ed., pp. 298–307). За гръцката версия на *Откровението* са писали Климент Александрийски (200 г.) и Созомен (средата на V век). В Библиотеката от Наг Хамади можем да открием и други два апокрифа, свързани с ап. Петър – „Деяния на Петър и дванадесетте апостоли“ (The Acts of Peter and the Twelve Apostles. Coptic Text, NHC VI, 1) и „Писмото на Петър до Филип“ (The Letter of Peter to Philip. Coptic Text. NHC VIII, 2; Codex Tchacos 1). „Деяние на Петър“ е включено в Берлинския кодекс (The Act of Peter. Berlin Gnostic Codex 8502) и представлява четвъртият последен трактат в него (след *The Gospel of Mary*, *The Secret Book of John*, *The Wisdom of Jesus Christ*). Част от учените причисляват „Деяние на Петър“ към липсващата част в „Деяния на Петър“. Сред по-известните апокрифи, свързани с ап. Павел, са два от Библиотеката от Наг Хамади: „Молитвата на апостол Павел“ (“The Prayer of the Apostle Paul”. Coptic Text, L, 1) и „Откровение на Павел“ (The Revelation of Paul. Coptic Text, NHC V, 2). До тях може да поставим и „Видение на Павел“ (The Vision of Paul. – In: *Ante-Nicene Fathers*, Vol. IX, Philip Schaff, Ed., pp. 308–318). Най-голямо внимание следва да се обърне на един корпус от текстове, известен като „Псевдо-Климентова литература“ (*Климентина*), чиито две части – десетте книги на *Recognitions* и двадесетте книги на *Homilies* – са писани на гръцки, но стигат

Павел“ (свързан впрочем от някои изследователи с мозайките в Сицилия) и „Втора част на *Деянията*“. Първият от тях, „Деяния на светите апостоли Петър и Павел“, ни пренася в Рим точно в мига, в който ап. Павел пристига там от Сицилия. Както вече се спомена, каноничните текстове не описват, но и не отхвърлят възможността за такава среща през последните години от живота на двамата апостоли в Рим. Апокрифът разказва за пристигането на Павел в Рим, за срещата с Петър, *общата* борба срещу Симон Влъхва и победата над него пред лицето на Нерон (именно като *обща* е изобразена тя и в мозайките в Сицилия), както и за последните дни на двамата апостоли, включително смъртта им. В него присъства детайлно описание на срещата между Петър и Павел по начин, който пряко диалогизира с иконографския тип „Целувката“: „Петър, чувайки за пристигането на Павел, възрадва скочи и отиде веднага да го посрещне. И като се видяха, те плакаха *радостно*, дълго прегръщайки се един друг, смесвайки сълзите си“¹⁸. Пред нас е един смесен ипостас на *радостното посрещане*, на дълго чаканото свето целуване, който – в контекста на Нероновия Рим и на предречената саможертва – не може напълно да изличи от себе си мисълта за предстоящата скръб (и за „*последното целуване*“ от Житието на Павел). Апостол Павел отива в Рим по заръка на Христос – за да свидетелства (Деян. 23:11), т.е. той носи гордо в себе си готовността за *жертвения край*.

В другия апокриф (известен и с подзаглавието си „Благословената Мария за пътя на душите“ и приписван на ап. Лука)¹⁹ един малък пасаж от текста също дава достатъчно основание за иконографския тип „Целувката“. Разбира се, възможно е между този текст и иконографията да няма пряка връзка (апокрифът, открит от Кенет Силван Гудри, е публикуван за първи път през 1904 г., а по-ранни негови варианти не са съобщавани дотогава), но общото място е толкова силно, че си струва да бъде отбелязано. Когато ап. Лука и ап. Павел отиват към къщата на апостол и евангелист Йоан Богослов в Йерусалим, за

до нас в латинския превод на Руфинус от Аквилея в края на IV век. Приписвани на Петровия ученик Климент, те разглеждат в детайли делото и съдбата на ап. Петър, в частност борбата му със Симон Влъхва. Вж. за повече подробности Pseudo-Clementine Literature. – In: *Ante-Nicene Fathers*, Vol. VIII, Philip Schaff (Ed.), pp. 129–1218. В старобългарската апокрифна литература известност придобиват „Видение на свети апостол Павел, който бе възнесен от ангела на третото небе“, „Житие на блажения апостол Петър“ (превод от гръцки вероятно още през X век) и „Деяние на Петър и Андрей“ (със старобългарски първоизвор вероятно между XII и XIV век), включени в Петканова, Д. (съст.) Апокрифи. Стара българска литература в седем тома. Т. 1. Апокрифи. София, 1981. Някои апокрифи, като „Деяния. Аноним. Апокриф“ (за Петър и Павел в Нероновия Рим) и „Мъчение. Аноним. Апокриф“ (за мъченическата смърт на Петър и Павел в Рим), са описани в Иванова, Кл. *Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica*. София, 2008, с. 560–572.

¹⁸ Вж. Acts of the Holy Apostles Peter and Paul. – In: *Ante-Nicene Fathers*, Vol. VIII, Philip Schaff (Ed.), pp. 1506–1522 и по-специално р. 1509.

¹⁹ Вж. Guthrie, Kenneth. 1989. *The Long-Lost Second Book of Acts*. Caulfield, Vic. ICA Press.

да бъдат заедно в последните часове на Богородица преди Успението, виждат силует на мъж, превит от дълбока скръб. Павел опитва да го заговори с благи думи и тогава виждат, че това е самият ап. Петър. Павел е смутен, не знае как ще го приеме Петър след последната им среща в Антиохия, когато са „се разделили сърдита“ (тук апокрифът се опира силно на думите на самия ап. Павел: „А когато Петър дойде в Антиохия, аз лично му се опрях“, Гал. 2:11). Но ето че Петър го извикал по име, след което го „прегърнал и целувал през сълзи“, докато и очите на Павел се навлажнили.

„Прегърнал и целувал през сълзи“ открито диалогизира с иконографския тип „Целувката“. Вътрешно диалогът протича и на други равнища: макар че „Деяния на светите апостоли“ и житията на двамата апостоли мълчат относно присъствието на Петър и Павел на Успението на Пресвета Богородица, за това разказва с подробности друг текст в агиографската литература – „Успение на Пресветата наша Владичица Богородица и Приснодева Мария“. И именно към този текст апокрифът прилепва сега нов и неописан детайл от срещата между двамата апостоли в Йерусалим. Йерусалимската целувка е и поздрав, но много повече *прошка, помирение* – вероятно онова, което епископ Порфирий Успенски е успял да усети в чудотворната Каракалска икона. Това е и *нов* ипостас на целувката.

Ето че имаме два апокрифни текста, които – независимо от отношението към тях – изплитат нови контексти на срещата между двамата апостоли. Единия условно може да наречем източен (Йерусалим по време на Успение Богородично), другия – западен (навечерието на смъртта на Петър и Павел в Рим). Те очертават и два различни ипостаса на целувката. Преди да се спрем по-подробно на това, трябва да се отбележи нещо важно: част от значенията на „Целувката“ вече се проявява при самата среща на апокрифното мислене с новозаветните текстове. Двамата апостоли, които в свои послания зоват към „поздрав със свето целуване“, не може при своите срещи да не спазват онова, което изискват от другите. „Каквито сме на думи в посланията си, кога отсъствуваме, такива сме и на дело, кога присъствуваме“ (2 Кор. 10:11) – в тези думи на светия ап. Павел е скрит ключът към разбирането на иконографския тип „Целувката“. Описаното в двата апокрифни текста като трогателна среща между двамата апостоли може да не е нищо повече от въображаемо *дописване* към техните призови в посланията: как иначе да си представим среща между тях освен по начина, по който изискват от другите в своите послания! Ето че със своята автореференциална сила изразът „Поздравете се едни други със свето целуване“ всъщност най-вероятно стои в основата на апокрифното мислене, предало буквалността на случването. А това, че според апокрифите веднъж то се случва в Йерусалим, а след това – и в Рим (но все в символни за християнството ситуации), най-вероятно показва, че в годините на ранното християнство и Изтокът, и Западът виждат в *единението* на двамата апостоли

бъдещето на Христовата църква. Това е, което прави „Целувката“ не просто възможна, но и необходима като символ.

Както вече се спомена, двата апокрифа представят различни ипостаси на целувката. Различието е видимо дори външно, в позиционирането на двамата апостоли, с всички произтичащи от това прочити. Когато апостолите Петър и Павел са изобразени деисисно заедно с Христос, Петър е отдясно на Христа, а Павел – отляво (както в ранното изображение от III век от римските катакомби). Но в иконографския тип „Целувката“, докато всички известни митонски изображения запазват тази позиция, в мозайките в Сицилия местата са разменени: Павел стои отдясно, а Петър – отляво²⁰. Различие има и в жестовостта. В мозайките от Сицилия жестовостта на ръцете е много по-реално изразена: импулсивно обгръщане, точно като пред последна раздяла, с усещане за смърт; докато в източните изображения тя е много по-символно изразена – не емоционална, а знакова. Трудно ще намерим по-скръбни очи на ап. Петър от тези в „Целувката“ в Капела Палатина. Не сме го виждали такъв нито в ранното изображение от VI век от „Св. Екатерина“ в Синай, нито в стотици-

²⁰ Подобна символика на „дясното“ и „лявото“ крие безброй смислови посоки. От една страна, могат да бъдат потърсени основания още в Стария завет, например в Давидовата молитва, Псалом 141:4, в която Давид търси закрила от Бог, гледайки надясно („гледам надясно и виждам, че никой ме не признава: няма убежище за мене“), както и в развитата по-късно християнска символика, произтичаща от изрази като „но да дам да се седне Мене отдясно и отляво, не зависи от Мене, сядането е на ония, за които е пригответо“ (Марк. 10:40). Вж. също и Преп. Йоан Дамаскин. За седенето отдясно на Отца. – В: *Точно изложение на православната вяра*. Света гора – Атон, 2008, с. 212. От друга – доколкото са определяни символно като два стълба на църквата, могат да бъдат мислени и чрез метафориката на Соломоновия храм и неговите колони. Десният стълб, Яхин (3 Царств. 7:21; 2 Парал. 3:17), което ще рече „Той ще утвърди“, позволява аналогия с думите на Исус „Аз ти казвам: ти си Петър, и на тоя камък ще съградя църквата Си“ (Мат. 16:18), а левият стълб, Воаз, което ще рече „в него е силата“, позволява аналогията между историята на моавката Рут и мисията на Павел сред езичниците (вж. напр. Pageau, J. *St Peter on the Right, St Paul on the Left*. – In: *Orthodox Arts Journal*, 22 Jan. 2013). Да припомним тук и споменатия вече ръкопис от XI век, пазен в библиотеката на „Ватопед“, в който миниатюра представя Христос седнал на трон, благославящ апостолите Петър и Павел, като и двамата стоят от дясната му страна (21,5 x 17,5 cm., Cod. 4, f. 18v, Gospel). Разбира се, символните основания за „дясното“ могат да бъдат търсени най-вече в начина, по който Римокатолическата църква се идентифицира през вековете чрез ап. Петър – факт, виден във всичките ѝ официални документи (вж. Втори ватикански събор. 1962–1965. Документи. София, 2010), но така също и в кореспонденцията с български владетели в определени исторически периоди, като този от 866 до 1337 г. (вж. Гюзелев, В. Папството и българите през Средновековието. Пловдив, фондация „Българско историческо наследство“, 2009; тук най-характерни са писмата на цар Калоян и на търновския архиепископ Василий I до папа Инокентий III от 1203 г., Златопечатаник на цар Калоян за подчинение на Римската църква и Клетва за върност на Римския престол на търновския архиепископ от 1204 г., но дори и Писмо на папа Бенедикт XII до майката на цар Иван Александър от 15 юли 1337 г. дава представа за начина, по който Римският първосвещеник се определя като пряк наследник на ап. Петър). За „дясно“ и „ляво“ в иконописното изображение вж. по-подробно Успенский. Б. А. Семиотика иконы. – В: *Семиотика искусства*. Москва, 1995, с. 297–304.

те по-късни образци на християнско изкуство: замислен, строг, дори суров, излъчващ онази особена смес от простота, любов, всеотдайност и твърдост – такъв можем да го видим често. Ако тъгата е допустима някъде дори само за миг, то това е в мига на разкаяние след трикратното отричане. В картината „Каещият се Петър, или сълзите на Петър“ на Жерар Сегер (1624), в Лувъра сълзи се стичат и от двете очи на апостола. Няколко години по-късно в платно на Джовани Барбиери в Лувъра – „Сълзите на свети Петър“ (1647) – виждаме апостола да бърше с кърпа сълзите си в компанията на Света Богородица. Но реално не виждаме очите му – и двамата художници предават индиректно скръбта в тях. Сега в „Целувката“, в отсъствието на сълзи, очите на ап. Петър таят знаците на скръбта. В атонските изображения очите на двамата апостоли са различни, а в каракалската икона от XVI век, дело на Константинос Палеокапас, те дори греят в усмивка.

Освен външните признаци обаче има и нещо скрито, нещо много по-важно, което ме кара да мисля, че както може да се говори за два произхода на убруса (мандалиона) – източен (цар Авгар) и западен (кърпата на Вероника), така има може да се говори и за две начала на „Целувката“. И както Исус има два различни като символно естество отпечатъка на неръкотворния образ върху кърпата, твърде вероятно е и „Целувката“ да има два различни символни слоя в изображението. Исус върху кърпата на Вероника носи следите на страданието – бит, поруган, осмиван; Исус върху кърпата на Авгар е еманация на духа – изцеляващ, спасяващ. Стъпили върху „римската целувка“, Петър и Павел са *различни* в изображенията в Палатинската капела и Монреале: сянката на Нероновия Рим тегне върху образите, рисунъкът неизбежно се свързва с приближаващата саможертва, с *края*; носи смесица от гордост и скръб. Дори и да са родени в контекста на радостта от срещата между двамата апостоли в Рим, тези изображения на „Целувката“ носят и следите на неизбежната раздяла. В съзнанието на зрителя извикват спомена за прощалната целувка на Павел с ефеските презвитери. Обратно, източните изображения, в това число и светогорските, са *отворени*. Срещата – йерусалимска, но и следантиохийска, в която поздравът включва и неизбежната прошка (помирение) – не предполага раздяла, а вяра и заедност; вричане в бъдещето. В Рим Петър и Павел са с ясно съзнание за края на своята мисия: предстои им саможертвата в името на Христа, която ще увенчае подвига им. В Антиохия и Йерусалим са изцяло отдадени на делото: макар да са готови за саможертва във всеки един миг, знаят, че им предстои дълга борба в името на църквата, а и все още не са призвани за *края*. И тук изпъква мястото на *прошката* като висша християнска ценност – *заедността* е немислима без нея. Същето трябва да бъде искрено отворено за нея (след прошка очите греят), тъй както е отворено и за любовта: „Но бивайте един към другото добри, състрадателни, прощавайте си един другиму, както и Бог ви прости в Христа... и живеете в любов“ (Еф.

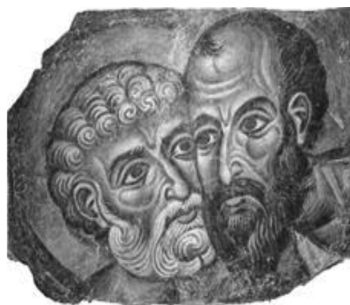
4:32; 5:1). Тези думи на ап. Павел едва ли са случайни, както и тези: „Щом любов нямам, нищо не съм. Любовта всичко извинява, на всичко вярва, на всичко се надява, всичко претърпява“ (1 Кор. 13:7). Такива думи именно, в своето екзистенциално звучене, изплитат невидимия мост между светото целуване, прощката и любовта. Такива целувки заличават спомена за предателството²¹.

Западното послание на „Целувката“ е еманация на *последната заедност* пред лицето на смъртта, радостно посрещане, което носи в себе си и раздялата, и подвига в името на Христа. Реалност, която крачи към безсмъртието. Източното послание на „Целувката“ е еманация на *всеопрощаващата любов*, възможна във всеки един момент – и в тегобите на делника, и в радостта от празника. Символен път към безсмъртието. Но тъй като и двата ипостаса на целувката са част от една обща история (съдба), най-силното усещане е от прочита на тяхната *заедност*: в радости и скърби, посрещания и раздели, прения и прошки, по пътя към саможертвата двамата апостоли са единни и неразделни. Единият ипостас на целувката препраща към другия и обратно; те също не могат да живеят в съзнанието разделени. В молитвената тишина на „Каракал“ изплуват величието на гробовете в Рим и изящството на мозайките в Палатинската капела; великолепието на образите в Монреале неизбежно извиква прекрасното ватопедско изображение и силната чудотворна икона от „Каракал“. *Заедно* излъчват посланието, че църквата и на изток, и на запад е немислима отвъд делото на двамата апостоли за прослава на Христа. *Всеопрощаващата прегръдка* на двамата апостоли символизира онова единство, отвъд което църквата е невъзможна. Сега вече имаме сетива не само за символното име на този иконографски тип – „*Светото целуване*“, но и къде и как да го откриваме: в любовта и прощката.

²¹ Срв. с Блажени Теофилакт. Тълкувание на Посланията на свети ап. Павел. Т. 1, София, 2015. *Светото целуване* в Посланията на Павел е тълкувано по следния начин: „светото целуване умиротворява и изравнява“ (с. 171), „съединява братята безхитростно, а не лицемерно“ (с. 349), „не престорено и коварно, подобно на Иудиното, а за да възпламени любовта“ (с. 472).



Фиг. 1



Фиг. 2



Фиг. 3



Фиг. 4



Фиг. 5

Библиография

- Барский, В. Г. Странствования Василья Григоровича-Барскаго по Святым местам Востока съ 1723 по 1747 г. Изданы Православнымъ Палестинскимъ Обществомъ по подлинной рукописи подъ редакціею Николая Барсукова. Санкт Петербург, 1885–1887, Част I–IV (Ч. I, с. 110–143, 218–157; Ч. II, с. 91–111, 233–239; Ч. III, с. 2–408).
- Блажени Теофилакт. Тълкувание на Посланията на св. ап. Павел. Т. 1. София, 2015.
- Василиев, Ас. Ерминии. Технология и иконография. София, 1976.
- Втори ватикански събор. 1962–1965. Документи. София: Католическа апостолическа екзархия, 2010.
- Грабар, А. Портретът в старохристиянската иконография. – В: Андрей Грабар. *Избрани съчинения*. Т. 2. София, 1983, с. 242–259.
- Гюзелев, В. Папството и българите през Средновековието. Пловдив: фондация „Българско историческо наследство“, 2009. (същият текст и в: *Съчинения в пет тома*. Т. 3. София, 2013).
- Гюзелев, В. Добавка към превода на първото послание на апостол Павел към Солуняните в старобългарския Христинополски Апостол от първата половина на XII век. – В: *Съчинения в пет тома*. Т. 1. Апология на Средновековието. София, 2013, с. 302; 445–446.
- Древни монашески устава: Уставите на св. Пахомий Велики, Св. Василий Велики, св. Иоан Касиан и св. Венедикт. Събрал св. Теофан Затворник. Света гора – Атон, Славянобългарски манастир „Св. Вмчк Георги Зограф“, 2002.
- Епископ Порфирий (Успенский). История Афона. В 2-х томах. Москва: ДАР. 2007.
- Иванова, Кл. Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica. София, 2008, с. 560–572.
- Йорданов, К. Кръстоносните походи: реликви и чудеса. София, 2015.
- Охридски, Кл., Поучение за апостоли Петър и Павел. – В: *Събрани съчинения*. Т. 1. София, 1970, с. 660–672.
- Охридски, Кл. Похвално слово за Климент Римски. – В: *Събрани съчинения*. Т. 1. София, 1970, с. 287–305.
- Охридски, Кл. Похвално слово за апостол Павел. – В: *Събрани съчинения*. Т. 2. София, 1977, с. 416–428.
- Охридски, св. Кл. Похвално слово за светите апостоли Петър и Павел. – В: *Слова и поучения*. София: Синодално издателство, 1970, с. 220–224.
- Петканова, Д. (съст.). Апокрифи. Стара българска литература в седем тома. Т. 1. Апокрифи. София, 1981.
- Поснов, М. История на християнската църква. Т. 2, Т. 3. София: Анубис, 1993.

- Св. Димитрий, Митрополит Ростовски. Житие, подвизи и страдание на светия славен и всехвален върховен апостол Петър. – В: Св. Димитрий, Митрополит Ростовски. *Жития на светиите*. Юни. София, 2006, с. 745–769.
- Св. Димитрий, Митрополит Ростовски. Житие, подвизи и страдание на светия славен и всехвален върховен апостол Павел. – В: Св. Димитрий, Митрополит Ростовски. *Жития на светиите*. Юни. София, 2006, с. 770–805.
- Св. Димитрий, Митрополит Ростовски, 2006: Събор на дванадесетте апостоли – В: Св. Димитрий, Митрополит Ростовски. *Жития на светиите*. Юни. София, 2006, с. 806–807.
- Св. Димитрий, Митрополит Ростовски. Успение на Пресветата наша Владичица Богородица и Приснодева Мария. – В: Св. Димитрий, Митрополит Ростовски. *Жития на светиите*. Август. София, 2007, с. 251–291.
- Успенский. Б. А. Семиотика искусства (Семиотика иконы.). Москва, 1995.
- A Handbook of Patrology. The Rev. J. Tixeront, D.D. A Handbook of Patrology. V. Herder Book Co., 1923.
- Chatzidakis, M. The Cretan Painter Theophanis. The Wall-Paintings of the Holy Monastery of Stavronikita. Mount Athos, 1986.
- ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΤΟΥ ΕΚ ΦΟΥΡΝΑ. Ерμηνεία της ζωγραφικής τέχνης. ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ, 2007. Вж. също и Дионисий Фурнографиот. Ерминия или наставление в живописном искусстве. Трактат греческого живописца йеромонаха Диониссия Фурнографиота (1703–1733), преведена на руском языке епископом Порфирием. Труды Киевской Духовной Академии, 1863 (по изданию Киевопечерской Лавры, 1868).
- Duemila anni di Papi. Edizioni Gribaudo, 1885.
- Farmer, D. Paul. Peter. – In: *Oxford Dictionary of Saints*. Oxford University Press, 2011, pp. 345–346; 352–354.
- Georgirenes, T. Description of the Present State of Samoa, Nicaria, Patmos and Mount Athos. By Tofeph Goergirenes, Arch-Bishop of Samoa, now living in London. July 14, 1677. London, 1678, Printed by W. J., pp. 85–112.
- Guthrie, K. The Long-Lost Second Book of Acts. Caulfield, Vic. ICA Press, 1989.
- Jacobus de Voragine. The Golden Legend or Lives of the Saints. Compiled by Jacobus de Voragine, Archbichop of Genoa, 1275, First Edition Published 1470 (Englished by William Canton, First Edition 1483, Edited by F. S. Ellis, Temple Classics, 1900, Reprinted 1931). Vol. 2, p. 88–89 (Of the Conversion of S. Paul and of the name of Conversion); Vol. 3, pp. 17–18 (Of the Chairing of S. Peter the Apostle); Vol. 4, pp. 5–10 (The Life of S. Peter the Apostle); Vol. 4, pp. 10–15 (The Life of S. Paul the Apostle and Doctor).
- Karakatsanis, A. (ed.). Treasures of Mount Athos. Holy Community of Mount Athos, Thessaloniki. 1997.
- Loverance, R. Cristian Art. The British Museum Press, 2007.

- Lowden, J. *Early Christian and Byzantine Art*. Phaidon Press Ltd., 1997.
- Meyer, M. (ed.). *The Nag Hammadi Scriptures*. Harper One (Harper Collins), 2007.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *The Bordeaux Pilgrim. Itinerary from Bordeaux to Jerusalem (333 A.D.)*. Translated by A. Stewart, Esq., M.A. London, I, Adam Street, Adelphi, 1887, pp. 23–25.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *Of the Holy Places Visited by Antoninus Martyr (circa 560–570 A.D.)*. Translated by A. Stewart, M.A. London, I, Adam Street, Adelphi, 1887.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *Description of the Holy Land by John of Würzburg (A.D. 1160–1170)*. Translated by A. Stewart, M.A. With Notes by Col. Sir C. W. Wilson, R.E. London, I, Adam Street, Adelphi, 1890.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *Pilgrimage of S. Silvia of Aquitania To the Holy Places (circa 385 A.D.)*. Translated, with introduction and notes, by John H. Bernard, B.D. London, I, Adam Street, Adelphi, 1891.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *The Hodeporicon of Saint Willibald (circa 754 A.D.)*. The Itinerary of St Willibald (by an anonymous writer of the 8th century). Translated by Rev. Canon Brownlow, M.A. London, 24, Hanover Square, W, 1891.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *Saewulf (1102, 1103 A.D.)*. Translated by Rev. Canon Brownlow, M.A. London, 24, Hanover Square, W, 1892.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *The Itinerary of Bernard the Wise (A.D. 870)*. Printed for Subscribers Only. Translated by J. H. Bernard, D.D. London, 24, Hanover Square, W, 1893.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *Theodosius (A.D. 530)*. Printed for Subscribers Only. London, 24, Hanover Square, W, 1893.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *Guide-Book To Palestine (circa A.D. 1350)*. Printed for Subscribers Only: 24, Hanover Square, W., 1894.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *John Poloner's Description of the Holy Land (circa 1421 A.D.)*. Translated by A. Stewart, M.A. London, 24, Hanover Square, W, 1894.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *Anonymous Pilgrims, I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII (11th and 12th Centuries)*. Translated by A. Stewart, M.A. Printed for Subscribers Only: 24, Hanover Square, W., 1894.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *The Pilgrimage of Arculfus in the Holy Land (About the Year A.D. 670)*. Translated and Annotated by the Rev. James Rose Macpherson, B.D. London, 24, Hanover Square, W, 1895.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *Ludolph von Suchem's Description of the Holy Land. Written in the Year A.D. 1350*. Translated by A. Stewart, M.A. London, 24, Hanover Square, W, 1895.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *The Pilgrimage of Russian Abbot Daniel in the Holy Land (1106–1107 A.D.)*. Translated by A. Stewart, M.A. London, 24, Hanover Square, W, 1895.

- Palestine Pilgrim's Text Society. *The Pilgrimage of the Holy Paula by St. Jerome (382 A.D.)*. Translated by A. Stewart, Esq., M.A. London, 24, Hanover Square, W, 1896.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *Fetellus (circa 1130 A.D.)*. Translated and Annotated by Rev. James Rose Macpherson, B.D. London, 24, Hanover Square, W, 1896.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *Theoderich's Description of the Holy Places (circa 1172 A.D.)*. Translated by A. Stewart, M.A. London, 24, Hanover Square, W, 1896.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *The History of Jerusalem by Jacques de Vitry (A.D. 1180)*. Translated from the Original Latin by Aubrey Stewart, M.A., London: 24, Hanover Square, W, 1896.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *Burchard of Mount Sion (A.D. 1280)*. Translated from the Original Latin by A. Stewart, M.A. London, 24, Hanover Square, W, 1896.
- Palestine Pilgrim's Text Society. *Felix Fabri (circa 1480–84 A.D.)*. Translated by A. Stewart, M.A. London, 24, Hanover Square, W, 1896, Vol. 1–4.
- Pavlikianov, C. *The Byzantine Documents of the Athonite Monastery of Karakallou and Selected Acts from the Ottoman Period (1294–1835)*. Sofia, 2015.
- Power, E. *What No Eye Has Seen. Visual Theology of the Basilica of St Paul's Outside the Walls*. Lateran University Press, 2015, Città del Vaticano.
- Schaff, P. (ed.). *Ante-Nicene Fathers*. Vol. VIII, Vol. IX, 1893.
- Schaff, P. (ed.). *Nicene and Post-Nicene Fathers*. Series II, Vol. 1. 1893, pp. 1–1039.
- Sciortino, L. *Monreale. The Cathedral, The Mosaics, The Cloister*. 2012.
- The Holy Bible. English Standard Version. Containing The Old and New Testament*. Sofia, 2005.
- The Holy and Great Monastery of Vatopaidi. Tradition, History, Art*. Vol. 1., pp. 1–345; Vol. 2., pp. 350–740. Mount Athos, 1998.
- The Holy Monastery of Aghiou Pavlou. The Frescoes in the Chapel of Saint George. A Work of the Painter Antonios*. Ed. By E. Tsigaridas. Mount Athos, 2014.
- The Holy Monastery of St. Paul. The Icons*. Mount Athos, 1998.
- The Treasury of the Protaton. Volume II*. Mount Athos, 2004.
- Tradigo, A. *Icons and Saints of the Eastern Orthodox Church*. Los Angeles, The J. Paul Getti Museum, 2006.
- Trumler, G. *Athos. The Holy Mountain*. Athens, Adam Editions, 1994.
- Tsigaridas, E. N. Manuel Panselinos. *The Finest Painter of the Palaiologan Era*. – In: Manuel Panselinos. *From the Holy Church of the Protaton*. Thessaloniki, 2003.
- Vicenzi, Al. (ed.). *The Palatine Chapel in Palermo*. 2011.
- Wilson, M.. *Biblical Turkey. A Guide to the Jewish and Christian sites of Asia Minor*. Ege Yayinlari, 2010.

ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΤΟΥΤΟΣ, ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΦΟΥΣΤΕΡΗΣ, 2010: Ευρετήριο της Μνημειακής
Ζωγραφικής του Αγίου Ορους 10οξ -17οξ. ΑΘΗΝΑΙ, 2010, 461 p.
Τσιγαρίδас, E. (ed.). Εικόνες ιερασ μονησ каракаλλου. Αγιον Ορος, 2011.

Проф. дфн Мирослав Дачев

Κατєдра „Κиноизкуство и драматургия“

Национална академия за театрално и филмово изкуство „Кр. Сарафов“

Адрес: ул. Г. С. Раковски 108А, 1000 София, България

✉ midachev@abv.bg

Prof. Miroslav Dachev, DНabil

Department “Film Studies and Drama”

National Academy for Theatre and Film Arts “Kr. Sarafov”

Address: 108A G. S. Rakovski Str., 1000 Sofia, Bulgaria

✉ midachev@abv.bg