

## СЕМАНТИКА НА ЧАШАТА И НАДПИСЪТ — СОЛОМОНОВИЯТ КОМПЛЕКС В ЖИТИЕТО НА КОНСТАНТИН

ВАЗКЕН НАЛБАНТЯН

Анализът на *Похвално слово за Кирил* разкрива семантика, изградена върху логически допуснатата възможност за тъждество между втората персонификация на *троицата—Исус* и Константин Философ. Така става възможна реставрацията на божествената триада от редуцирания ѝ вариант — диадата. В значителна степен това извежда творбата в периферията на ортодоксалността, но пък разкрива композиционния ѝ код. Възможно ли е съществуването на успореден метод за разчитане смисъла на Похвалното слово, за строгото му свързване с православната традиция? Възможен ли е философски компромис между нея и Климентовото произведение?

Разглеждането на епитетната система в реконструктивното за Троицата поле на *облажаванията* в ПСК води до разлагането и вторичното организиране на лексиката ѝ според признаците *деятелност (praxis)* и *светлинност (teoria)*<sup>1</sup>. Двете групи съдържат аскезни характеристики и представляват мисловна форма на аскезен цикъл. Но те се отнасят до и могат да бъдат символизирани успешно от *първата триада* на *деветте ангелски чина*<sup>2</sup> — *серафими* (евр. *š gārahīm* — огнен, пламтящ) и *херувими* (евр. *k rübīm*, акад. *karūbu* — застъпник) — с типичната им охранителна, двигателноактивна функция. Определението „ангелски“ (от пета позиция на епитетите в ПСК) известява възможността за подобно тълкуване. Серафими и Херувими гравитират около последния, но пространствено междинен член на първата триада — *престоли*, чийто притежател става Константин Философ. Той се включва не в умонепостижимата *троица*, а в постижимото ѝ най-близко звено. Аскезният цикъл осъществява целта си не в трансцендента, а в трансценденталното — *престола* — като абсолютно интимно пространство. Тази висша близост, при която все пак дистанцията е запазена, е от изключително значение за съхраняемостта на православната йерархичност. Полезно е да съпоставим своите съждения с последното изречение от първата част на апокрифа „*За Тиверийското море*“: „*Господ направи Сатанаил началник на всички ангелски степени и сам дойде в деветия чин*“.

<sup>1</sup> *Деятелност* (многогласен, богодвижимите, богодвижимите), *светлинност* (многопресветло, златозарни, пречестни, светозарната, светозарните, златозарните, пресветла, светозарната, светозарните, пречестната).

<sup>2</sup> Триада I    серафими  
              херувими  
              престоли  
Триада II    господства  
              сили  
              власти  
Триада III  начала  
              архангели  
              ангели

В прецизната си и приносна работа *The Greek Source of the Inscription on Solomon's Chalice in the Vita Constantini*, Игор Шевченко заявява, че „по моему историята на Соломоновата чаша в Житието на Константин е взаимствувана; тя идва в него от контекст, който по произхода си няма нищо общо с неговия герой. . .“<sup>3</sup>. В следващите редове ще се опитаме да излезем от категоричността на това мнение.

Царуването на Соломон (965—928 г. пр. н. е.) се описва в две старозаветни книги (3Цар. 1—11 и 2Лет. 1—9), в множество апокрифи, еврейски и други източници. Съществува логика в развитието на легендарния образ: обявяването му за божи приемник<sup>4</sup>, приемането на божия престол<sup>5</sup>, приемането на божия закон<sup>6</sup>, придобиването на съдебна способност<sup>7</sup>, строежът на божия дом<sup>8</sup>, строежът на царски дом<sup>9</sup>. Тя ни дава възможност да съставим следната схема на съзнание, обобщаваща ценностните представи на евреина от I хилядолетие пр. н. е. до VII в. пр. н. е. спрямо социалната върхушка<sup>10</sup>:

закон	божи дом
помазник	престол
съд	царски дом

В сферата на сакралното лявата група включва абстрактни категории, а дясната — техните предметни означения. Интерпретирането им<sup>11</sup> изравнява човека с бога<sup>12</sup>. Алтернативен способ за доближаване до това заключение е характерът на единствените изображения, допуснати в божия дом — Херувимите<sup>13</sup>. Те символизират *дейтелното* начало при Соломон (*строителят*), в допълнение към *съзерцателното* у Давид (*мечтателят*)<sup>14</sup>. Последното би могло да бъде олицетворено съвсем равносложно от Серафимите. Не трябва да ни смущава обратната насоченост на скрития аскезен цикъл. Възможната му хронологическа перспектива е действително в миналото.

От значение е и разглеждането на Соломоновия *престол*<sup>15</sup>. От двете страни на шестте му стъпала стояли общо дванадесет лъва. Те оживявали и позволявали единствено на господаря си да го заема<sup>16</sup>. Това е типична проява на охранителна, двигателна функция. Но лъвовете в Стария Завет символизират *огъня*<sup>17</sup>. Следователно пред нас е един мистичен предмет, пълноценно позитивиращ първата триада: серафими—херувими—престоли, към която Соломон безспорно се отнася.

Главна платформа за съпоставка на царя с трансцедента се явява съдебната способност. Нейна висша задача е да разграничи *външното* от *вътрешното*<sup>18</sup>, т. е. *долното* от *горното*, *подземното* от *небесното*. Тази способност се изисква<sup>19</sup>. Макар и преодолян, ценностният синкретизъм продължава да се изразява в *симетричното подражание на трансцедентните йерархии*. Експлицитно обект на подражание е

<sup>3</sup> In: To Honor Roman Jacobson. Hague—Paris, 1967, Vol. III, p. 1815.

<sup>4</sup> 3Цар. 2:12, 1Лет. 29:22.

<sup>5</sup> 3Цар. 2:12, 1Лет. 29:23.

<sup>6</sup> 3Цар. 2:3—4, 1Лет. 28:8—9.

<sup>7</sup> 3Цар. 3:9, 2Лет. 1:10.

<sup>8</sup> 3Цар. 6, 2Лет. 3—4.

<sup>9</sup> 3Цар. 7, 2Лет. 8.

<sup>10</sup> Срв. Шифман, стр. 133.

<sup>11</sup> Пресъздаването им от традицията и тяхното притежание.

<sup>12</sup> Авдиев, с. 271—272.

<sup>13</sup> 3Цар. 6:23—29, 32, 35, 2Лет. 3:7, 10—15.

<sup>14</sup> 2Лет. 6:7—10.

<sup>15</sup> 3Цар. 10:18—20, 2Лет. 9:17—19.

<sup>16</sup> Аверинцев (2), с. 460.

<sup>17</sup> Топоров (1), с. 441.

<sup>18</sup> 3Цар. 3:7.

<sup>19</sup> 2Лет. 1:10.

божественото чрез първата от принадлежащите му триади: серафими—херувими—престоли. Имплицирно обект на подражание е демоничното, също така чрез първата от принадлежащите му триади: крадци—лъжци—злоумишленици. То се поддържа от Асмодей (евр. 'Ašmedaj) — антоним и партньор на Соломон, обсебил в определен период властта и името на господаря си, което се тълкува като кражба и лъжа. Под едно лице се осъществява следното редуване върху царския престол: Соломон→Асмодей→Соломон. Причина за първата замяна е вината на Соломон — нарушените граници на допустима експанзия<sup>20</sup>. Асмодей става негов физически и социален двойник. Причина за втората замяна е вината на Асмодей — нарушените граници на интимното<sup>21</sup>. Соломон възвръща статуса си. Всъщност двата типа вина принадлежат на една личност. Техният принцип е общ — нарушаване на равновесието. При първата — спрямо съкровеното, при втората — спрямо необятното.

Реконструкцията на демоничните триади е възможна според изходните данни, които ни дават десетте божии заповеди<sup>22</sup>. Съпоставяйки негативите на последните три от тях с иранската триада на злото: *drudg* (авест. — лъжа, зло слово), *dka māna* (авест. — зла мисъл) и *ašma* (авест. — зло дело, грабеж), виждаме тяхната тъждественост<sup>23</sup>.

Следователно можем да обясним принципите на теогенеза и демогенеза от симетричното подражание на божествените йерархии за първи и втори соломонов комплекс. Във връзка с това е уместно да припомним думите, казани от Ахурамазда на Заратустра: „Никога не нарушавай договора, о, ти, от рода Спитама, независимо от това, дали си го сключил с носителите на лъжата или с обладаващите правдата последователи на истинната вяра, защото договърът има сила и в отношение към носителите на лъжата, и в отношение към носителите на правдата“ („*Mitra Yist-x*“). Те насочват към индоиранските корени на разглежданите поведенчески комплекси и ни позволяват да въведем термин, който ще определи Соломон като *бихомологематичен* (от гр. *homologēmata* — съглашение, договор).

## II.

Направените от нас изследвания доведоха до извода, че чашата е първокласен модел на *arbor mundi*. В нея ясно могат да се различат три съставни части — горна, средна и долна<sup>24</sup>, определяващи всеобщата концепция за вертикалния строеж на пространството, времето или на човешкото тяло:

рай	бъдеще	глава
земя	настояще	туловище
ад	минало	нозе <sup>25</sup>

Соломоновата чаша ни ангажира със старозаветната традиция и е необходимо да споменем 3Цар. 7:23—26 и 2Лег. 4:2—5, където се описва направеното от царя „Леляно море“ — огромен ритуален съд, прикрепан от дванадесет вола, групирани по три в четири посоки на света<sup>26</sup>. Основни за символиката на тази свръхчаша са *волът*, *лотосът* и *водата*. Те символизират съответно *земята*, *небето* и *преизподнята*,

<sup>20</sup> „Покоряване на духове“ вместо „покоряване на мъже“.

<sup>21</sup> Нарушаване на ритуалната чистота при брачните сношения, опити за кръвосмешение.

<sup>22</sup> Изход, 20:3—17.

<sup>23</sup> Авестинското АЙШМА преминава в еврейското АСМОДЕЙ. Интересна е близостта между значенията на имената СОЛОМОН (евр. ŠELŌMŌ — мирен, благодатен) и ВОХУ МАНА (авест. VŌHU MĀNA — блага мисъл) от древноиранския пантеон.

<sup>24</sup> Срв. с лотосовата чаша от 14 в. пр. н. е., алабастър, височина 18 см. Музея в Кайро.

<sup>25</sup> Срв. Топоров (1), с. 398.

<sup>26</sup> Срв. с хоризонталната структура на световното дърво, предполагаща съществуването и на вертикална такава.

а означават междинното, горното и долното. Всеки от символите се определя като феминистичен.

Съществено за нашата работа е да се запознаем и с *чашата на Йосиф* (Бит. 44:2—13). „Не ни е известно по какъв начин Йосиф посредством възшебната чаша е намирал крадеца и е правил други гадания, но ние имаме основания да предположим, че той е правил това по образи, явяващи му се във водата“<sup>27</sup>. Митологично основание за пророчества и при Йосиф, и при Соломон дава принадлежността на водата към подземното царство и съответно *миналото* — свързано с *бъдещото* и небесното царство чрез горната част на чашата.

Съдът на Йосиф бил направен от сребро<sup>28</sup> за разлика от този на Соломон, за който се казва, че бил от „драгаго камене“<sup>29</sup> или „рубиноподобен камък“<sup>30</sup>. Най-вероятно е да става дума за кристал от полускъпоценен, сравнително срещаш се вид<sup>31</sup>, но не е изключено да се говори и за цветно стъкло<sup>32</sup>. Значението на подобен материал започва да се изяснява при прочитане на гностичното *Евангелие от Филип*, и по-точно — на 51 строфа: „Съсърдите стъклени и съсърдите глинени се появяват с помощта на огъня. Но съсърдите стъклени, ако се разбиват, се създават отново, защото те се появяват от вдухване. Съсърдите пък глинени, ако се разбият, се унищожават, защото появяват се те без вдухване.“<sup>33</sup> Стъкленият съд тук символизира *Христос*, огънят — *отца*, а вдухването — *светия дух*<sup>34</sup>.

### III.

Размишленията върху митологичното влияние на чашата неминуемо достигат до повествованията на четиримата евангелисти, до *тайната вечеря* и *молитвата в Гетсиманската градина*. Логически допуснато чашата стимулира, ако и не определя решително разпознаването на претателя. По-късно Исус моли да бъде отминат от друга<sup>35</sup>, която de facto означава *кръста*. Защото в тричността освен блаженството на познанието е вложено и страданието<sup>36</sup> — винаги под знаменателна на ритуалното пиене<sup>37</sup>. Основание за подобно тълкуване дава и 101 строфа от *Евангелието на Тома*<sup>38</sup>. Разпятieto е свързано с възкресението и това има своя митологичен аргумент: при разпването тялото търпи и пространствена ориентация — троишна по вертикала и алтернативно хоризонтална. Още при екзекуцията се случва онова, което в ненасилствената кончина зависи от правилното провеждане на погребалния ритуал — „обезпечава се преодоляването на смъртта, възраждането към нов живот, към възстановяването на контактите с другите два свята, т. е. към новото създаване на тройния Вселенски състав“<sup>39</sup>.

<sup>27</sup> Фрeзер, с. 286.

<sup>28</sup> Срв. с мита за купата, направена от луна.

<sup>29</sup> Охридски, с. 103.

<sup>30</sup> Шевченко, с. 1816.

<sup>31</sup> Фрeзер, с. 285.

<sup>32</sup> Томов, с. 79—80.

<sup>33</sup> Трофимова, с. 170.

<sup>34</sup> Основание за разглеждането на части от това съчинение ни дава тезисът, приет на международния колоквийм в Месина от 1966 г.: „Не всеки гноис е гностицизъм“ (Трофимова, с. 201). Генетичната връзка между ведийската и древноиранската традиция (Топоров (3), с. 15) и елементите на гноис, включени в тях, предполагат да назовем иранската религия от първото хилядолетие преди новата ера, религиозна мисъл на древна Индия и вероятно тази на юдаизма **НОСИТЕЛИ НА ПЪРВИ ИЛИ ПРОТО-ГНОИС**, а гноисът от втори—трети век (късна античност) — **ВТОРИ ИЛИ КЛАСИЧЕСКИ**.

<sup>35</sup> Матей 26:39—45, Марко 14:36—39, Лука 22:42—44.

<sup>36</sup> Топоров (3), с. 7—8.

<sup>37</sup> Пак там (3), с. 9.

<sup>38</sup> 101. Исус казва: Царството на (Отца) е подобно на жена, която носи създ, пълен с мъка, (и) върви по отдалечаваща се пътека. Дръжката на създа се счушила, мъката се разсипала зад нея по пътеката. Тя не знаела (за това), тя не разбрала, (как) да постъпи. Когато достигнала до дома си, тя поставила създа на земята (и) го намерила празен.

<sup>39</sup> Топоров (3), с. 13.

**ПРЕМЪДРОСТТА** (гр. *SOFIA*, евр. *חֹכְמָה מַאֲנִי*) — „второто и подчинено „аз“ на Бога . . . девствено порождение на върховния отец, близка с него до тъждество<sup>40</sup> . . . позволила на Соломон да познае<sup>41</sup> *началото, края и средата на времената*<sup>42</sup>. Съществуват икони, където премъдростта е изобразена в огненочервено<sup>43</sup>. Цветово е изразено съотнасянето ѝ към серафимите, опосредствувано чрез *огъня* — владиан от функционално тъждествения ѝ *змеи*. Тук трябва да посочим фонетичната близост между корените на еврейското 'Šrā phīm' (šr̄ със значения 'горя', 'изгарям', 'обгарям') и латинското 'serpens' — 'змия', 'змеи', 'дракон' (serp със значения 'пъзля', 'промъквам се', 'вия се', 'незабелявано се разпространявам'), като двойният смисъл, съчетаващ топлинното с двигателното значение, е запазен например в праславянското \*sьgrъ и особено \*sьgrьль 'месец на сьрпа, на жътвата' през август<sup>44</sup>. Предлагаме тезата за съществуващ синкретизъм в отношението към:

*отца премъдростта светият дух*  
и  
*престоли серафимити херувими*

като едва с диференцирането на *троицата* от *първата триада* става възможна транслацията на *Христос* от позицията на *престоли* в позицията на *премъдростта*, които дотогава са се мислили еднакво. След разделянето на значенията им, той се превръща в *единствен син*.

Соломон е носител на подчертан *Прометеев комплекс*<sup>45</sup>. Съгласно агаде той поискал ръката на премъдростта и получил в добавка целия свят<sup>46</sup>. „*Прометеевият комплекс е Египетият комплекс ни интелектуалния живот*.“<sup>47</sup>

## V.

В мнозинството от преписите на Константиновото житие<sup>48</sup> преди цитираните стихове от тринадесета глава се чете съответно:

. . . пръвва *грань* . . .  
. . . друугъ *грань* . . .  
. . . третин *грань* . . .“

Под влияние на следващите редове, в някои преписи<sup>49</sup> *грань* се променя в *словеса число*, а в други<sup>50</sup> дори в *стих*. Но *грань* преди всичко означава: рубез, предел, межда, страна, ръб, край и начало, място и съединение, разделна черта<sup>51</sup>. Можем да предположим, че под *грань* житиеписецът е мислил *страната*—*ръб*, че Соломоновата чаша е имала определен брой страни. И че ако са съществували надписи, те са били положени на всяка от тях. В разглежданата глава се говори за *три стиха* и за *едно число*. Последователното им нанасяне върху чашата ще определи страните ѝ като *четири*. Те изпълняват функцията на *ръбове*. Това не изключо-

<sup>40</sup> Аверинцев (2), с. 464.

<sup>41</sup> Аверинцев (2), с. 460.

<sup>42</sup> Премъдрости Соломонови 7:17.

<sup>43</sup> Срв. с иконата от XVI в. в Историческия музей в Москва.

<sup>44</sup> Вж. Фасмер III, с. 609—610.

<sup>45</sup> Желанието да се натрупа знание, по-голямо от това на бащите (Башлар, с. 268).

<sup>46</sup> Аверинцев (2), с. 464.

<sup>47</sup> Башлар, с. 268.

<sup>48</sup> Срв. с Хилендарския, Хоповския, Букурещенския, Лвовския.

<sup>49</sup> Загребския от 1469 г., Рилския от 1479 г.

<sup>50</sup> Новгородския, № 1450, Погодинския, № 1558.

<sup>51</sup> Даль, с. 390.

ва сферичното им продължение към дъното<sup>52</sup>. При такова разглеждане строежът на чашата се доближава до универсализираната конструкция на *мандала* (др. инд. *māṇḍala* — диск): външен кръг<sup>53</sup> — вписан квадрат<sup>54</sup> — вътрешен кръг<sup>55</sup>, символизиращи времето, пространственото и рецептивното (женско или мъжко) начало на Вселената. Центърът се възприема като октоада, символизираща хармонията между двете първоначала. Предполагаме, че изконно мандалата е изразявала вертикалната троиичност на времепространството, предадена схематично върху хоризонтална плоскост, но с намерението за перспектива. Троиичността се е наблюдавала „отгоре“, като външният кръг е символизиращ небето, квадратът — земята, а вътрешният — преизподията. Концепцията на мандала се отразява в постройките на религиозни центрове-паметници, в частност катедралата „Света София“ (VI в.) в Едеса, храмът „Света София“ (VI в.) в Цариград и църквата „Света София“ в Солун. Съвпадението на имената отразява важна закономерност. Това са първите християнски постройки с кубична структура и купол, търсени, за да отразят космологичната връзка между членовете на пространствената йерархия в аспекта на Византийската ритуална архитектура<sup>56</sup>. Фасадата се дели на три части, три са и регистрите в стенописите на интериора. Долните носят изображения на зли сили, съсредоточени около портала. Забранявал им се „достъпът в храма и по горните части на неговите стени“<sup>57</sup>. Вторите са символизирали средоточието на земята, а горните — небето<sup>58</sup>.

Отнасянето на мандала към чашата е не само фигурално — „тя е средство за достигане на подсъзнателните дълбини в ритуала или при индивидуалната медитация. Тези две функции на мандала са свързани в едно: този, който се предава на медитация или участва в съответния ритуал в качеството на водещ, разполага себе си в центъра на мандала и очаква божеството, божествения дух, който е длъжен да слезе при него.“<sup>59</sup> Митологичен приоритет в семантиката на квадрата и кръга има денотацията на външното и вътрешното пространство. Квадратният връх на чашата прави възможно преминаването на външното и превръщането му във вътрешно или същностно по отношение на съдържаното. Вече можем да кажем, че за Соломон, който е бил цар-жрец, определял хронотопната и юридическата координатика на своя социум, а и за Исус, функциите на мандала е изпълнявала чашата, а на божество — премъдростта *hoch'māh*<sup>60</sup>. С изгубването на митологичното разбиране за квадрата като определящ външното пространство и окръглянето върха на чашата християнството въвежда кръщелния купел, който нерядко се изобразява троиично. Но функцията на чашата-купел остава. С немаловажната забележка, че на мястото на вече вълплетено второ божествено лице слиза третото — това на Светия Дух. Може би мистичната причина е и в изгубения, но не завинаги ранг на достойнство. Налага се мисълта за чашата като миниатюрен храм. Строеж на мандала е имало и Соломоновото „*ляно море*“. Определено от воловете, числото *дванадесет*, организирано като *четири* пъти по *три*, символизира абстрактното цифрово преплитане между кръг и квадрат — под тежестта медното „море“.

Употребата на *награвъ* и разпространената семантика на мандала обясняват защо в някои обработки ЖК чашата се превръща в „килия“ и даже „светая светих“ на Йерусалимския храм<sup>61</sup>. Това е разбираемо и от гледна точка на славянската мисъл

<sup>52</sup> Срв. с чашата, стояща пред Христос в множество икони ТРОИЦА ВЕТХОЗАВЕТНАЯ (например ИУШ 1591/58270, ИУШ 4833/85775).

<sup>53</sup> Носен от купола или свода на помещението, в което задължително се намирала ритуалната чаша.

<sup>54</sup> СТРАНИТЕ — РЪБОВЕ.

<sup>55</sup> Дъното на чашата.

<sup>56</sup> Грабар (2), с. 73. Виж Людогощинския и Алексеевския кръст в Новгородския музей-заповедник, а така също и реликвария с форма на храм (Инв. № 15279) в Кремълската оръжейна.

<sup>57</sup> Вагнер, с. 27.

<sup>58</sup> Пак там, с. 27—28.

<sup>59</sup> Топоров (2), с. 101.

<sup>60</sup> Топоров (5), с. 13.

<sup>61</sup> Флоря, с. 123—24.

по отношение на строителството: „Собствено строителството започва с определянето на най-ценната точка в мястото, избрано за постройката. Обикновено за такава точка се признава средата на бъдещето жилище или неговия червен (преден, свят) ъгъл. Тук се установявало (посаждало, втиквало) младо дръвче или направен от строителите кръст, който стоял до завършване на строителството. Връзката на дръвчето (кръста) с митологемата на световното дърво не предизвиква съмнения. Този символ придава митологичен смисъл не само на издиганата постройка (установявайки отношение на подобие между нейната структура и структурата на космоса, модел на когото се явява световното дърво), но и на самия процес на строителството като израстване, уплътнение, съединение на сфери.“<sup>62</sup>

## VI.

Соломон се мисли като притежател най-тясно на престол, съдебна способност, дом. Думата „съд“ има две съвременни значения — предметно и юридическо, заложени още в индоевропейската форма: частицата \*son (съ-) и \*dne (да положи, да направя). Оттук и старославянското 'сждь'. Престол, съд<sup>1,2</sup> и дом имат обща семантика. Това е *троичността* и *диференциацията* като закон на всяка йерархия и като мисловна способност.

В интелигибелен план съдът е комплекс и по този начин *външен* спрямо *същността*, която съдържа. „Так, рус. *суций* (из церковнославянското) по отношение к правде (*суцяя правда*), которое родственно лат. sons, ср. рус. *суть*<sup>63</sup> < \*son-ti, может в конечном счете объясняться из такой же диалогической схемы: „является ли это сущим? (есть ли это)“ — „ето сущее (т. е. есть)“, откуда — „истина“. Близостта на \*son-ti до \*son-d във фонетичен план естествено преминава в съдържателен, ако се приеме, че съдът-чаша означава вертикални същности, което доказахме. Законът е вмесен в съда, изразявайки същност чрез семантично заложеното си първоначално значение на *начало*<sup>64</sup>. Законът е вмесен в съда като в предмет. Той изразява симетрията в етичното разположение на опозиционно разглежданите йерархии. Думата *съдя* е съпоставима с *редя*. „Не изключено, однако, что в более отдаленные эпохи эти два слова могли быть связаны даже этимологически. Возможно, что в праслав. \*gedь . . . следует выделить тот же элемент dь, что и в праслав. \*sodь, также восходящий к \*dn(ē).“<sup>65</sup> Семантично можем да изведем извода, че *началото (законът)* се *съдържа между числата (съда)*, представящи йерархиите.

Своите размисления върху същността на чашата ще завършим с цитат от посланието на Псевдо-Дионисий Ареопагит до Тит — йерарха: „*заоблената и открита чаша да бъде символ на откритото и на всичко, изхождящо от безначалния и нескончаемия за всички промисъл, дори и да се разпространява във всичко, а в същото време той пребивава в самия себе си, и стои в неподвижно тъждество, от себе си съвършено неизходно неизврден, трайно и непоколебимо стои чашата*“.

## VII.

Надписът по Соломоновата чаша гласи:

<sup>62</sup> Байбурич, с. 206—207.

<sup>63</sup> В оригинала с цифрата „12“ под линия се цитират две съществени за нашето изложение поговорки: „<sup>12</sup>Ср. русские пословицы типа: Где СУД, там и СУТЬ (сутяжничество) или СУДИ ПО СУТИ (Даль).“

<sup>64</sup> Фасмер II, с. 75.

<sup>65</sup> Топоров (6), с. 228, с. 232.

Чаша моя, порицан, дондеже звезда  
въ пнво боудн, гн̄, прѣвѣнць, б'дѣщв нвщюю.<sup>66</sup>

На въкоушеніе гн̄е сътворенаго дѣла ннго  
пнн и оупн̄ се ввсѣлсмь, и възпн̄ алаіаѳја.

Се кнєвь, и оузрнть въсь сн'мь соловѣ сло,  
и "Дѣдѣ посовѣдѣ нхъ

ф. сь н девѣторо<sup>67</sup>.

Ще предложим следния семантичен превод на трите стиха:

СЪД МОЙ СЪД МОЙ<sup>68</sup>, СЪДИ<sup>69</sup>, ДОКАТО ПРЕМЪДРОСТТА<sup>70</sup>  
ИЗГРЕЕ,  
БЪДИ ЗА ПОЗНАВАНЕ<sup>71</sup> НА РАЗУМА<sup>72</sup> ПЪРВОРОДНИЯ БЪЯЩ  
В ГРЕХА<sup>73</sup>.

СЪТВОРЕН ОТ ЗЛАТО<sup>74</sup> ЗА ПОЗНАВАНЕ ПРЕМЪДРОСТТА,  
ОПОЗНАВАЙ И ПОЗНАЙ РАДОСТЕН<sup>75</sup> И ВЪЗКЛИКНИ:  
СЛАВЕТЕ РАЗУМА<sup>76</sup>.

ПРЕСТОЛОНАСЛЕДНИКЪТ<sup>77</sup> ИДЕ И ЦЕЛИЯТ СОНМ<sup>78</sup> ЩЕ ВИДИ  
НЕГОВАТА СЛАВА И СРЕД ТЯХ ОЦА<sup>79</sup>.

Последният стих определя мястото на Соломон сред отвъдното — ангелско или демонично войнство. Защото княз или Архонт (гр. *Arhon* — началник, управител) се наричал всеки от деветте члена на висшия правителствен орган. Такива се Йехова<sup>80</sup> и сатаната<sup>81</sup>, Соломон<sup>82</sup> и Асмодей. Симетрията на божествените йерархии е запазена, но според по-късен текст — нарушена чрез въвеждането на „Духовните сили на нечистието в небесните места“<sup>83</sup>.

<sup>66</sup> Така е и в Рил., Хил., Хоп., Бук. 135 и Лъв. I. В другите преписи тази част от прорицанието гласи: Чаша моя, чаша моя, порицан дондеже звезда. Въ пнво боудн гн̄ прѣвѣнцьоу б'дѣщюю ноуію.

<sup>67</sup> Цитирам по: Охридски, с. 104.

<sup>68</sup> В двете значения — на чаша, и на процес. Последният съдържа медитационно-аскезно внушение.

<sup>69</sup> Отново внушението, но усилено.

<sup>70</sup> Срв. редицата ЗВЕЗДА — СЛЪНЦЕ — НЕВЕСТА — ПРЕМЪДРОСТ.

<sup>71</sup> = пиене.

<sup>72</sup> = Господ (срв. 2Лет. 1:10). Разумът е част от божествената същност. Неговото достигане е условие за построяване на симетрична йерархия спрямо божествената и заемането на престола. Следователно разумът уподобява или дори заменя божественото.

<sup>73</sup> Срв. НОЩ — ГРЯХ — ГИБЕЛ според строфа № 69 от Евангелието на Филип: ГОСПОД НАЗОВА ГИБЕЛТА „ТЪМА ВЪНШНА“.

<sup>74</sup> Срв. с ролята на рамка, която златото упражнява спрямо инкрустирания камък. Срв. също така непосредствената аналогия между злато и стъкло в Апокалипсиса: „... самият град от чисто злато подобно на чисто стъкло“ (21, 18), срв. още и с петнадесети стих: „златна гръстика“ и съществуващата обща семантика на съкъпчения метал и трансценденталното дърво. Накрая срв. с червения камък като символ на премъдростта, положен в блестяща среда, символизираща останалите членове от първата триада.

<sup>75</sup> = пий и се опивай с радост. Лексемите „пророкувай, пиене, вкуване, пий и се опивай“ са в обща семантична мрежа. Практически разлика между „съдене“ и „познание“, а така също и между производните им не съществува, макар че погледнато теоретически съденето може да бъде средство за придобиване на познание. Но това само засилва връзката им, тук придавайки нестрогите отсенки на причинно-следственото. Срв. още пиенето на масилото и яденето на пергамент през Средновековието като ритуал за придобиване на познанието.

<sup>76</sup> = алилуя.

<sup>77</sup> = князът = Соломон.

<sup>78</sup> Серафими и Херувими.

<sup>79</sup> = Давид, по родство, но алегорично — на самия Бог. Заб.: Като твърдим, че това е семантиката на свентуалния Соломонов надпис, ние в същото време допускаме и различното му лексикално изразяване.

<sup>80</sup> Вж. края на първа част от апокрифа „За Тивериалското море“

<sup>81</sup> Йоан 12:31.

<sup>82</sup> 3Цар. 11:34.

<sup>83</sup> Ефес. 6:12.

Реконструкцията на *Соломоновото число*  $909 > 989$ , която Игор Шевченко извършва според Бревиариума на Патриарх Никифор, отразява важен аспект от същността му — хронологическия<sup>84</sup>. Но той трябва да бъде съобразен с две събития. Първото е строежът на първия храм в Йерусалим, датиран според достоверни данни от историците в 980 г. пр. н. е. Задължителното допускане на точност до десет години осигурява и 989 като число на действителния или спекулативно изместен във времето строеж. Последното би могло да бъде извършено под влияние на второто събитие — приемането на християнството в Русия (988—989 г. от н. е.). Вероятната цел е внасянето на допълнителен авторитет и сакрализирането на оспорваната в ново време годишнина. Така връзката от царство Соломоново до царство Христово според думите на житиеписеца и от царство Христово до царство Владимирово става последователна и особено респектираща. Още повече, че *великият в своята власт* (каквато е етимологията на личното име Владимир) и *помазникът* (Христос) са свързани с изключителната общност на *дванадесетте*: съответно *синове и ученици*. Тук трябва да подчертаем, че летоброенето от дванадесетата година на Соломон, включва и старозаветния цар в изложената общност чрез извършения аскезен цикъл (12) в полето на темпоралността (години). Ще онагледим изложената връзка, предлагайки следната схема:

-988.	0.	+989.
СОЛОМОН	ИСУС	ВЛАДИМИР

Предлагаме хипотезата, че числото 989 е било внесено или манипулирано в житието чрез руски преписки от края на десети или началото на единадесети век.

Числото 989 има и митологичен прочит. Той се изявява при разглеждането му като съставен символ. Съперническите си йерархии на доброто и злото са представени в техните естествени цялости: *девет ангела* — *девет демона*. *Осем* изпълнява мистичната функция на медитационен център. Той е компромисът на земното сред крайностите на трансценденталното. *Осем* е квадратът в надрогинното му значение, равенството, мъдростта. *Деветстотин осемдесет и девет* символизира триделната космическа структура. Може да се допусне, че то е късна характеристика на *Соломоновия комплекс*, извършена в критичния дух на по-късна, християнска епоха.

Съоставимостта между Соломон и Исус не е случайна. Със Соломон е свързан проблемът за дохристиянският Христос<sup>85</sup>. Върху мозайка от 12 век във Венецианския събор „Сан Марко“ той е изобразен с монограма на Христос от периода на Ранното средновековие. Прави впечатление и монограмът, нанесен върху съда на епископ Партений<sup>86</sup>, където „RD“ — елементът е декориран като дръжка на чаша. Приет така, монограмът се превръща във великолепен символ на троицната вертикална и четиристранна хоризонтална структура на Вселената.

Всеки *ХРИСТОС* предполага своя *АНТИХРИСТ* и за *СОЛОМОН* това е *АСМОДЕЙ*. Епизодът с чашата не е вкаран в житието случайно: Константин Философ споделя Соломоновата убедителност в съда при спорове по време на мисните си у сарацини, хазари и моравски славяни. Разчитането на надписа в контекста на житието е ритуал на интелектуална приемственост. Той се приближава и до чара на гадателството, на пророчеството, като ги култивира. Подобно езиково култивиране непосред-

<sup>84</sup> Да припомним: от дванадесетата година на Соломоновото царуване до рождество (царство) Христово.

<sup>85</sup> Ранович, с. 45.

<sup>86</sup> Ермитаж, Инв. № 827.

ствено очаква и славяните, гадаещи по *чртами и рѣзми*<sup>87</sup>. И ако ги оприличим на съезд, то той вече очаква триделността на своите *алеф, бет и гимел*, на своите *алфа бета и гама*.

#### БИБЛИОГРАФИЯ:

- В. И. Авдиев. История на древния Изток. С., 1977.  
С. С. Аверинцев (1). Статии в: Мифы народов мира, т. 1, М., 1988.  
С. С. Аверинцев (2). Статии в: Мифы народов мира, т. 2, М., 1988.  
С. С. Аверинцев (3). Поэтика ранневизантийской литературы. М., 77. Библия, С., 1924.  
А. Грабар. Избрани съчинения в два тома. С., 1983.  
В. Л. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 78.  
И. Х. Дворецкий. Древнегреческо-русский словарь. М., 1958. Исследования по Кирило-Методиев-  
стика. С., 1985.  
Мейлах (2). Статии в: Мифы народов мира, т. II, М., 1988.  
Охридски Кл. Събрани съчинения. Т. III. С., 1973.  
А. Б. Ранович. О раннем христианстве. М., 1959. Стара българска литература. Т. III. С., 1983.  
С. М. Соловьев. Сочинения. Книга I. М., 1988.  
Т. Томов. Една възможна успоредица на легендата за Граала (из житието на Константин Философ).  
— В: Старобългарска литература. Т. I. С., 1981.  
В. Н. Топоров (1). Статии в: Мифы народов мира, т. I, М., 1988.  
В. Н. Топоров (2). Статии в: Мифы народов мира, т. II, М., 1988.  
В. Н. Топоров (3). К семантике троичности. — В: Этимология — 1977. М., 1979.  
В. Н. Топоров (4). Пространство и текст. — В: Текст, семантика, структура.  
В. Н. Топоров (5). Славянские комментарии к нескольким латинским архаизмам. — В: Этимология—72.  
М., 1974.  
В. Н. Топоров (6), Иванов В. В. О языке древнего славянского права (к анализу нескольких ключевых терминов) — В: Славянское языкознание. VIII Международный съезд славистов. Загреб—  
Любляна, сентябрь 1978 г. Доклады советской делегации. М., 1978.  
М. К. Трофимова. Историко-философские вопросы гностицизма. М., 79.  
М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка. М., 1986.  
Р. Флоря. Сказание о начале славянской письменности. М., 1981.  
Дж. Дж. Фрззер. Фольклор в ветхом завете. М., 1985. Хиляда и сто години славянска писменост  
С., 1963.  
И. Ш. Шифман. Ветхий завет и его мир. М., 1987.  
Sevcenco, I. — In: To Honor Roman Jacobson. Hague—Paris, 1967, vol. III.

<sup>87</sup> Топоров (5), с. 17.