

Според неговото житие, св. Дазий е живял в края на III и началото на IV в. в римския град Дуросторум в провинция Долна Мизия (днешния гр. Силистра) (Acta Dasii).

В православната християнската традиция е известен като Доростолски, според българизираното име на града. Принадлежал е към войнишкото съсловие, най-вероятно към разквартирувания в града XI Клавдиев легион. Убит е като християнин през 303 г. по време на Диоклециановите гонения. Предполага се, че Дазий е бил от тракийски произход, както указва името му, и предвид мястото на действие на разказа. Житието е от неизвестен автор и времето на написването му също не е точно фиксирано. Според някои автори използваните църковни формули (по-специално твърдението на Дазий, че изповядва вярата си в Светата Троица – „единия безгрешен и вечен Бог, Отец, Син и Свети Дух, в три имена и начала, но в една същност” (Acta Dasii 8)) определят долната граница на написване след Никейския събор от 325 г. (на него, както е известно, е приет Символът на вярата, който излага основополагащата догма на християнството за Светата Троица – Бог Отец, Син и Свети Дух. По късно текстът на Символа е доразвит и окончателно възприет на Константинополския вселенски събор през 381 г.). Същевременно за крайна горна граница на написване на житийния разказ се приема 579 г., понеже тогава аварите вече са превзели Дуросторум и саркофагът с мощите на мъченика вече трябва да е бил отнесен от града. При внимателно вникване в текста има основание да се прецени, че авторът на житието не е свидетел на събитието, но живее и твори не много по-късно от него, защото го пресъздава с големи и специфични подробности. Ето защо се смята, че най-вероятно текстът е създаден през втората половина на IV в. Други автори датират текста в VII в. (преди градът да е влязъл в пределите на новообразуваната българска държава). Писмените източници за живота и мъченическата смърт на св. Дазий Доростолски като цяло са богати и многобройни. Хронологически най-ранният и най-обширен текст са *Деянията на Дазий* (Acta Dasii), издаден от Фр. Кюмонт в *Analecta Bollandiana*, 1897, написан на гръцки език и съхраняван в Парижката национална библиотека. Друг автентичен паметник е надписът върху саркофага на св. Дазий от VI в., съхраняван в италианския град Анкона. При своето посещение в България през 2002 г. папа Йоан Павел II дари на Българската православна църква частица от мощите на светеца, донесени от Италия. Днес те се съхраняват в Силистра, в катедралния храм „Св. ап. Петър и Павел”.

Според житийния разказ св. Дазий е живял по време на управлението на императорите Максимиан и Диоклециан. По това време сред римските войници е съществувал обичаят всяка година да се чества празникът на Кронос. Един човек, избран по жребий, бил преобличан като цар и като образ и подобие на Кронос. На него му се давала власт да изпълнява всички свои желания, а след тридесет дена бил принасян в жертва. Когато жребият се паднал на войника Дазий, той, воден от своите християнски чувства и вяра, отказал да вземе участие в езическия обред и да се моли пред образите на императорите. За всичко това той бил затворен в тъмница, подложен на изтезания, осъден на смърт и съсечен на 20 ноември.

В разказа присъства ценно свидетелство за езически реликти, съхранили се във времето на написването на житието. Когато говори за празника на Кронос, анонимният автор прави леко отклонение в изложението си и съобщава как тази „скверна традиция” е достигнала до неговото време. Той описва как в деня на януарските календи (1 януари) някои хора по езически обичай излизат тържествено „като променят външността си и се обличат в лика и образа на дявола”. Житиеписецът предава как те се увиват в кози кожи, променят лицето си, служат на дявола и, като забравят своето християнско кръщение, „напуцат доброто, в което са се преродили и навлизат в злото, в което са се родили”.

В житието са налице няколко момента, свързани с различни хронологически пластове, които са особено важни с оглед на състоянието на религиозността в южнодунавската област и в частност – в североизточните тракийски земи през Късната Античност и Ранното Средновековие. На първо място това е обредът с човешкото жертвоприношение в рамките на празника на Кронос, честван сред войнишките отряди. Според античната митология гръцкият бог Кронос, асимилиран със староиталийския Сатурн, е

бил син на Уран и на Гея, и баща на Зевс, (тъждествен на римския Юпитер,) който му отнел властта. Сатурн се настанил в Лациум (Италия), където настъпила златна ера на щастие, изобилие и равенство сред хората. Той научил своите поданици на земеделие, винарство и цивилизован живот. Поради това в Древния Рим всяка година през декември се чествал празникът на Сатурн, наречен Сатурналии. Той бил свързан с временно преустановяване на обичайните обществени и морални закони. Господарите и слугите разменяли ролите си, настъпвало веселие от карнавален тип и хората избирали наужким цар. На тези празници се гледало като на реминисценция на Златния век. Тържествата били придружени и с немалка морална разпуснатост. Според някои автори, карнавалите сред християнските народи са просто една трансформация на римските Сатурналии.

В Дуросторум, обаче, култът на Сатурн е примесен с един допълнителен елемент – човешкото жертвоприношение на „царя“. Могат да се направят редица паралели с други случаи на човешки жертвоприношения, известни от древността, като например при култа на Кронос на остров Родос. По време на празник през м. март във Вавилон пък слугите бивали възкачвани над господарите и им се давала временна власт. Осъден на смърт престъпник бивал обличан като цар и му се давало право да се държи като такъв, а накрая той бивал бичуван и обесен, или разпънат на кръст. Описани са и други подобни обреди в Близкия и Средния Изток в древността. При гръцкия празник на Кронос (*Kronia*), от друга страна, са налице аналогични на Сатурналиите явления, като тук Кронос олицетворява периода преди реда, установен от Зевс. В контекста на мита за поколенията, Кронос царува над първото поколение хора по времето на Златния век, но той господства и над четвъртото поколение – това на хероите, които обитавали блажените острови (по Хезиод: *Hes. Op.* 109-126, 159-173). Празникът представлява обръщане към онова прекрасно старо време, което обаче не може да продължи безкрайно.

В житието на св. Дазий е описан обред, при който царят освен короната изгубва и живота си. Представеното описание на Сатурналиите е единствено в цялата агиографска литература. Според някои възгледи, това представлява един скито-персийски празник, примесен с елементи на Сатурналиите. Има виждане, че в житието се касае за синкретизъм на култа към Кронос (Сатурн) с елементи от пуническо-финикийски култ, изискващ човешки жертви.

Според други автори, съществуват основания да се смята, че в житието на св. Дазий е описано едно далечно превъплъщение на местната обредност на тракийския цар, жрец, посветител, херой и бог Залмоксис. През V в. пр. Хр. Херодот описва един обичай на гетите, (обитаващи североизточните тракийски земи,) при който на всеки четири години те изпращали при Залмоксис вестител, избран помежду им по жребий. Те правели това като подхвърляли пратеника върху върховете на три копия. Ако умре, прободен от копията, те смятали, че богът бил благосклонен към тях (*Hdt.* 4, 94). Твърде вероятно е обредът на Кронос да е примесен с остатъци от този стар гетски култ. Обичаят, описан от Херодот може да се тълкува като човешко жертвоприношение в чест на Залмоксис. Според лексикона *Суда* елинистическият писател Мнезиас казва, че Кронос при гетите се е наричал Залмоксис (*Suid.* s.v. *Zalmoxis*). Хезихий от своя страна дава три значения на думата „Залмоксис“ на тракийски: „Кронос“, „танц“ и „песен“. Като разказва, че Залмоксис научил астите на вярата в безсмъртието на душата, той добавя „А други казвали, че го имали като Кронос.“ (*Hesych.* s.v. *Zalmoxis*). Кронос е свързан със Залмоксис и от Диодор Сицилийски. Той предава вярването, според което богинята Хестия, (която е дъщеря на Кронос,) дала законите на Залмоксис при гетите, така както *Агатон Даймон (Доброто божество)* при древните иранци дало законите на Заратустра, а при евреите Йехова – на Мойсей (*Diod.* 1, 94, 2).

Налице са общи елементи между сведението на Херодот и *Деянията* на св. Дазий Доростолски. Първо, жертвата и в двата случая е човешка. На второ място, и в двата случая е налице периодично жертвоприношение в рамките на обреден календар, като съответният човек бива избран по жребий. И на трето място, и в двата случая жертвата се убива очевидно от посветените в мистичния култ. Съществува явно сходство между култовете на Кронос и на Залмоксис. Описаните факти са в съзвучие и с един пасаж у Евсевий Хиероним, според когото „дивите беси..., които принасяха хора като жертва в чест на умрелите,

превърнаха своето съскане в сладка песен на кръста.” (Euseb. Hier. Ep. 60, 4.) Тези явления очевидно са били заварени от проникващото християнство през IV в. и отразени в писмената му традиция. В разгледания смисъл връзката с култа към Залмоксис изглежда правдоподобна. В същото време не бива да се пренебрегват и известни източни влияния. Възможно е, обаче, празничният ритуал на Кронос в Дуросторум също така да бъде свързан с елинския празник на Кронос, празнуван в Атина и известен с неща, близки до тези, които се наблюдават по-късно в Дуросторум.

В *Деянията* на св. Дазий се открива и втори културно-исторически пласт – маскарадната обредност, провеждана в деня на януарските календи, осъдена от житиеписеца като неморална и езическа. Тази „скверна традиция” представлява феномен, който е съвременен на християнския автор на разказа, т.е. тя се явява като езически реликт в културата след официалното утвърждаване на християнството през IV в. Тази езическа обредност явно има връзка с гореописания по-стар ритуал на човешко жертвоприношение в чест на Кронос-Сатурн, тъй като авторът изрично казва: „Тази скверна традиция е достигнала и до наши дни и се съблюдава по твърде жалък начин.” (Acta Dasii 3). Трябва да се има предвид и това, че по време на двамата римски императори Максимиан и Диоклециан римските легиони са се попълвали с войници от същата област, където е квартирувал легионът. Поради това изглежда, че във войската са навлезли множество местни обичаи, между които и обредът, свързан с януарските календи.

Може да се приеме, че описаната маскарадна обредност е свързана култа и образа на Дионис, засвидетелствани в тракийските земи от древността. Възможно е кукерските игри, дошли до наше време, да са по-късен отглас на обредите по време на Календите, описани в *Деянията* на Дазий. В оплакванията на християнския автор се открояват някои преживелици в средновековна Добруджа, които действително съдържат елементи на съвременните кукерски игри: обличането в кожи, маските на лицата, „срамните” деяния, наличието на „цар” в кукерските дружини и др. Кукерските обреди, чиято връзка с Дионис и неговия култ са задълбочено изследвани и доказани в научната литература, имат определено предхристиянски характер.

По принцип, в югоизточна Европа са регистрирани десетки обреди, в които участниците с помощта на дрехи, маски, боядисване на части от тялото и обреден реквизит, временно сменят своя пол, възраст, социален статус, или се превъплъщават в зооморфни, антропоморфни, понякога комични, понякога фантастични същества. До днешно време съществуват новогодишни маскарадни обреди, както и предпролетни, и есенни. Те уместно се определят като незавоювано от християнството време в обредния календар. Описаната в житието на св. Дазий „скверна традиция” в деня на януарските календи съвпада по време с тази етнографски засвидетелствана обредност по нашите земи. Маскарадните обичаи винаги са били осъждани от църквата. Запазените писмени свидетелства показват борбата й с тези „бесовски” игри от зората на християнството до днес. Първите поместни и вселенски църковни събори забраняват езическите обреди, включително дионисовите, като например в Правила 71 и 72 на Картагенския поместен събор (419 г.), Правила 62 и 65 на Шестия вселенски събор, проведен в Константинопол и известен като Трулски (Турлански) (678 г.), които са до голяма степен в съзвучие с описаното в житието на св. Дазий. Тези текстове свидетелстват, че „прескачането на огньовете по някакъв стар обичай”, „преобличането на мъже в женски дрехи и на жени в мъжки”, „носенето на маски”, „викането на името на Дионис”, „смехориите и безумствата” и др. подобни, са били дълбоко вкоренени във народната култура, въпреки усилията на църквата. Църковните канони могат да се тълкуват и в смисъл, че по тяхно време въобще са продължавали да съществуват различни езически мистериални обреди. За езически реликти, сходни с описаните в житието, свидетелстват и по-късни литературни източници като например средновековният сборник с тълкувания, наречен „Славянская кормчая”, отговорите на папа Николай I (858 – 867 г.) по допитванията на българския княз Борис I (852 – 889 г.), „Беседа против богомилите” на Презвитер Козма (X в.), както и един препис от XV в. на византийския свещеник и богослов Матей Властар.

Деянията на св. Дазий Доростолски свидетелстват за живота и мъченическата смърт на един раннохристиянски светец от североизточните тракийски земи и култа към него. В същото време те, като

цяло, представляват значимо свидетелство за древната езическа религиозност на Балканския полуостров, както и по-конкретно за дионисовия култ и обредност, заедно с един вероятен отглас от култа към Залмоксис. В разказа е представен сблъсъкът на християнски и езически ценности. В този смисъл документът е ценен извор както за развитието на култа към светците-мъченици, така и за обрисването на религиозното състояние и на цялостната духовна картина в североизточна Тракия и въобще в балканските земи през Късната Античност и Ранното Средновековие. Житието е един от моделите на трансформация от старата езическа вяра и обредност към култа към светците.

□ *Милен Иванов* □

ЛИТЕРАТУРА

Атанасов Г. 2006: □ Раннохристиянските мъченици от IV в. в Дуросторум. – В: Р. Иванов, Г. Атанасов, П. Донеvски. *История на Силистра*, □ Т. 1. Античният Дуросторум. Силистра – София, 263-297.

Атанасов Г. 2006: □ Палеохристиянски паметници от IV – V в., свързани с мъчениците от Дуросторум. – В: Р. Иванов, Г. Атанасов, П. Донеvски. *История на Силистра*. Т. 1. Античният Дуросторум. Силистра – София, 298-316.

Атанасов Г. 2008: □ *Християнският Дуросторум – Дръстър*. София.

Венедиков Ив. 1983: □ Нов аспект на култа на Залмоксис. – *Изкуство* □ 4, 43-45.

Венедиков Ив. 1995: □ *Медното гумно на прабългарите*. Стара Загора.

Деяния на Дазий □ (превод В. Търкова-Заимова). – В: *ГИБИ*, □ Т.3. София, □ 1960.

Каракостов С. 1972: □ *Български театър*. София.

Отговорите на папа Николай I по допитванията на българите □ (съст. К. Янакиев). София, 1994, 101-198.

Попов Д. 1995: □ *Богът с много имена*. София.

Презвитер Козма. 1982: □ Беседа против богомилите. – В: *Старобългарска литература*, Т. 2. София.

Рабаджиев К. 2002: □ *Елински мистерии в Тракия*. София.

Райчевски Ст., Фол В. 1993: □ *Кукерът без маска*. София.

Симеонова Л. 1985: □ Деянията на св. Дазий като извор за духовната култура на Дуросторум през Късната Античност. – В: *Североизточна България – древност и съвремие*. София, 288 – 295.

Славянская Кормчая □ (ред. Качановский, В.). – В: *Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*. Т. 2. Кн. 4. Санкт Петербург, 1897, 1068—1108.

Стефанов Ив., Протоиерей □ (съст. и превод). **1998:** □ *Правила на Светата Православна църква* (фототипно издание). Велико Търново, .

Тодоров Я. 1927: □ *Durostorum* Принос към античната история на Силистра. – В: *Силистра и Добруджа*. София, 3-58.

Тъпкова-Займова В. 1960: □ Увод – към Деяния на Дазий. – В: *ГИБИ*. Т.3. София.

Тъпкова-Займова В. 1960: □ Сведения за средновековни кукерски игри в Силистренско. – В: *Езиковедско-етнографски изследвания в памет на акад. С. Романски*. София, 705 – 708.

Тъпкова-Займова В. 2004: □ Отново за св. Дазий Доростолски. – В: *Образ и слово. Юбилеен сборник по случай 60-годишнината на проф. А. Джурова*. София, 423-435.

Фол Ал. 1986: □ *Тракийският орфизъм*. София. □

Фол Ал. 1990: □ *Политика и култура в древна Тракия*. София.

Фол В. 1998: □ Маскарадна обредност в югоизточна Тракия. – *Seminarium Thracicum* □3, 203-227.

Штаерман Е. 1982: □ Сатурн. – В: *Мифы народов мира*, □ Т. 2. Москва, 417.

Burkert W. 2001: □ *Greek Religion*. Chicago.

Fol V. 2004: □ Mask and Masquerade. From Mysterious Initiation to Carnival in Bulgaria. – In: □ *Carnaval!* (Ed. B. Mauldin). □ Seattle, 45-62.

Fol V. 2011: □ Masks and Masquerade Ritualism in the Early-Christian Written Tradition. – In: *Carnival Kings of Europe/ Carnevale Re d'Europa*, 2007 – 2009. SM Annali di San Michele 24, 147-155.

Nilsson M. 1916-1919: □ Studien zur Vorgeschichte des Weihnachtsfestes. – *Archiv für Religionswissenschaft* 19, 85-91.

Pillinger R. 1988: □ *Das Martyrium des Heiligen Dasius*. Wien.

Reinach S. 1912: □ *Cults, Myths and Religions*. London.

Tăpkova-Zaimova V. 1997: □ Durostorum et l'hagiographie de la haute époque. – In: *Miscellanea Bulgarica* □ 11, 109-114.

Zeiller J. 1918: □ *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romaine*. Paris.

□