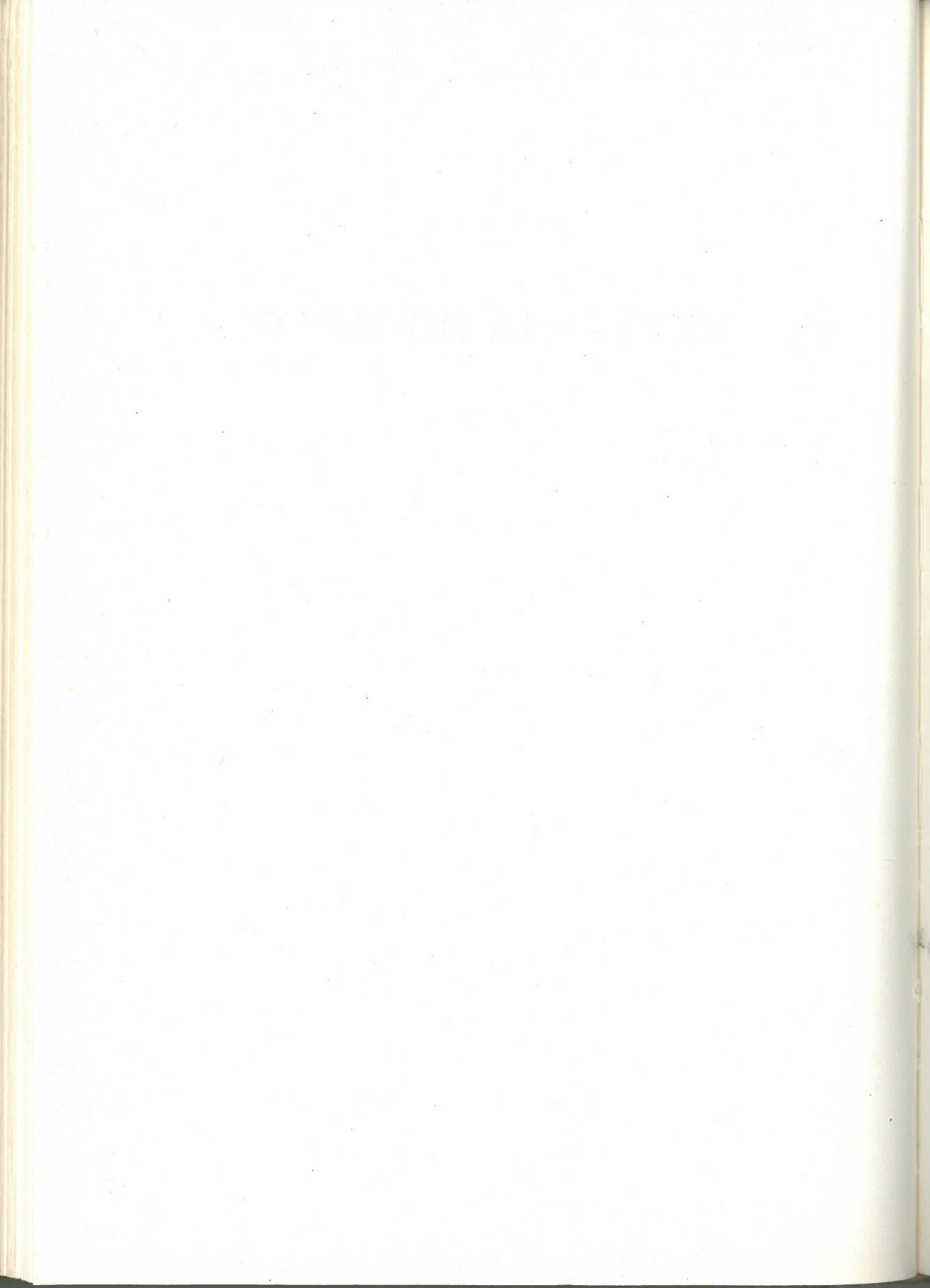


# **КУЛТУРНА ИСТОРИЯ**



ВАСИЛКА ТЪПКОВА-ЗАИМОВА (София)

## ТЪРНОВО МЕЖДУ ЕРУСАЛИМ, РИМ И ЦАРИГРАД

(Идеята за престолен град)

Установяването на всяка държавна власт в Средновековието се съпровожда с определени външни прояви, които сред обществото целят да дадат израз на нейната сила, трайност и пр. Това е закономерно и естествено явление, което отговаря на психологията на времето.

Тук не си поставяме за задача да проследим възникването и устройството на града-столица в българските условия, а да обърнем внимание на идеите, които носителите на властта развиват, за да свържат престолния си град с тая власт, която те представляват. Същевременно искаме да разгледаме начина, по който съвременниците представят тази идея в нейните измерения за предопределеност, дълговечност, а също така и седалището, което ѝ е определено и което неизменно олицетворява представата за държавната власт.

Това е обща постановка, която за Балканите се свързва съвсем естествено с Цариград, столицата на Константин Велики и символ на Източната римска империя.

В очите на средновековното общество образът на Цариград се създава в целия контекст на идеята за *translatio imperii* от Рим към Византия. Всички реликви, статуи и пр., съхранявани във византийската столица, църквите и обществените сгради, целят да подчертаят положението му на свещена земя<sup>1</sup>, на град, закрилян от бога и от Богородица.

Византийската държавна идеология се гради върху това тясно свързване на империята с града или по-точно върху пренасянето на понятието „империя“ върху самата ѝ столица. В ранната византийска книжнина особено възхвалите, които се отправят към града, обхващат образно и брегове, и равнини; в тях се говори за многолюдното му население, за църквите, за паметниците и най-вече се подчертава, че градът е център на императорската власт. Разправя се, че притежава ковчеза на Ной, престола на Соломон и кръста на Константин Велики. Тези украшения и легендарни преувеличения, които се срещат в литературата от V в. нататък, са развити особено в т. нар. *πάτρια Κωνσταντινπόλεως*, писани вероятно през X в.<sup>2</sup> От

<sup>1</sup> C. Mango. Byzantinism and Romantic Hellenism. — Journal of the Wartburg and Courtald Institute, 28, 1965, p. 31 sq.

<sup>2</sup> P. J. Alexander. The Strength of Empire and Capital as seen through Byzantine Eyes. — Speculum, 37, 1962, 3, 341 sq.; Idem. Historiens byzantins et croyances eschatologiques. — Variorum Reprints, 1978, XV, p. 1 sq.



една страна, теократичната представа за една империя, основана като божествена институция, като християнско продължение на Августовата империя, е наследена естествено от образа на „вечния град“ на Тибър<sup>3</sup>; епитетите *urbs regia*, *urbs aeterna* са черпани от известните *Laudes Romae*<sup>4</sup>. Но християнската идея сравнява Цариград и с Ерусалим, откъдето тръгва божественото благословение: затова той е и „нови Ерусалим“<sup>5</sup>.

Отъждествяването на Цариград с Ерусалим се среща още през VII в. в Химн Акатист, съставен след решителната отбрана на града, който в 626 г. е бил обсаден от аваро-славянски, български и персийски сили. Авторът на Химн Акатист, може би Теодор Синкел, сравнява византийското пратеничество до аварския хаган с пратеничеството на еврейския цар Езекия до асирийския цар Сенахерим, а самата обсада на града му напомня прочутата обсада на Навуходоносор над Ерусалим (586 г. пр. н. е.), както и разрушението на Ерусалимския храм от римляните през 70 г. от н. е.<sup>6</sup> По-късно тенденцията да се превземат светите места от „неверниците“ също се свързва с Ерусалим и с представата за всеобща християнска империя. Тя е на лице още през X в. във Византия, а след това става програма на кръстоносците. Но много често, за да избегнат противопоставянето на божествения център, в който се извява Спасителят, на по-късно оформения духовен център, именно Втория Рим, средновековните автори се позовават не на земния, а на небесния Ерусалим<sup>7</sup>.

И тъй идеята за византийската империя, благословена от бога, се развива през X в., когато главно Константин Багрянородни излага мотивировката за нейното съществуване във връзка със строежите и възобновяването на града всеки път, когато е претърпявал щети. Развитието на тази идеология е в програмата на Македонската династия, в нейния възход и претенциите ѝ за „духовно родство“ с християнските владетели, които се поставят в положение на „синовност“ към василевса<sup>8</sup>.

През XI—XII в. това до известна степен материализирано представяне на византийския ойкуменизъм се спиритуализира отчасти — тогава повече се говори и пише за идейното, а не толкова за материалното превъзходство на империята, която минава през възход и падения и възвръща мистичното си първенство след борби и нещастия, достига до пречистване на греховете на своите поданици. Така може вече да се проследи общоимперската

<sup>3</sup> По въпроса вж. общо *Da Roma alla terza Roma: Studi I: Roma Costantinopoli*. Mosca, Roma, 1983; *Studi II: La nozione di „Romano“ tra cittadinanza e universalità*. Roma, 1984.

<sup>4</sup> W. Gernetz. *Laudes Romae*. Diss. Rostock, 1918, срв. E. v. I v a n k a. *Der Fall Constantinopels und das byzantinische Geschichtsdenken*. — *Jahrbuch der österr. Byz. Gesellschaft*, 3, 1954, 19—34.

<sup>5</sup> A. Vasiliev. *Medieval Ideas of the Ends of the World: West and East*. — *Byzantion*, 16, 1, 1942/1943, p. 463 sq.; A. C a u s s e. *Le mythe de la nouvelle Jérusalem du Deutéro-Esaïe à la II<sup>e</sup> Sibylle*. — *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, 18, 1938, 377—414; По-нови изследвания: A. C o l l i. *La Gerusalem celeste nei cicli apocalittici altomedievali e l'affresco di San Pietro al Monte di Civate*. — *Cahiers archéologiques*. *Fin de l'Antiquité et Moyen âge*, 30, 1982, 107—124; E. L a m i r a n d e. *Jérusalem céleste*. — *Dictionnaire de spiritualité*, 8, 1974, col. 944—958.

<sup>6</sup> L. S t e r n b a c h. *Analecta Avarica*. — *Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział filologiczny*, Sr. 2, t. 15. Cracoviae, 1900, p. 298, 306 etc. За тази обсада вж. F. B a r i š i č. *Le siège de Constantinople par les Avars et les Slaves en 626*. — *Byzantion*, 24, 1954, p. 373 sq.

<sup>7</sup> P. J. A l e x a n d e r. *The Strenghth . . .*, 346—347.

<sup>8</sup> V. T ä p k o v a - Z a i m o v a. *L'idée byzantine de l'unité du monde et l'Etat bulgare*. — *Actes du I<sup>er</sup> Congrès des études balkaniques et du Sud-Est européen*, III, S., 1969, 291—298; H. A h r w e i l e r. *L'idéologie politique de l'empire byzantin*. Paris, 1975, p. 37 sq.



концепция за вечност и преходност, за силата, която „интелектуалните кръгове“ черпят във вярата за вечната ѝ съдба, като същевременно виждат възможността за морално и оттам за материално падение и се опитват да реагират срещу него, поддържайки гражданските добродетели така, както ги разбира онова общество<sup>9</sup>.

В Средновековието се разпространява на различни равнища твърде популярната литература, наречена „пророчества“. В тях голям дял заема съотношението „империя — столица“ със съответното им предопределение за дълговечност. Впрочем астрологията и прорицателството имат дълбоки корени още в миросгледа на хеленистическия свят. Християнството не отбягва гаданията, напротив, то успешно ги съчетава с библейските предания. През целия византийски период — а това важи с известни разновидности и за България, Сърбия, Румъния и пр. — се прибягва до „прорицателства“, за да се познае бъдещето, като привидно се отрича старата езическа *mantis* (прорицателство) — дело на дявола. Оттам идва и търсенето да се определи значението на понятията *χαλδαῖος*, *μάγος* и пр., които стават твърде разтегливи, колчем се търси разграничение между „лъжливи“ и „истински“ пророци<sup>10</sup>. Ранните християнски прорицатели като прочутият Хермас са един вид граница между хеленистическите „халдейства“ и християнските пророчества, между юдейската традиция и християнството<sup>11</sup>.

Любима тема на „пророчествата“ и „гадателните книги“ е именно издигането и възвеличаването на византийската империя и нейната столица, трайността на властта в нея и пр. Действителните събития дават възможност за такива „предсказания“ — *vaticinia ex eventu*, т. е. осъществяващи се, след като са се осъществили самите събития.

Казахме, че Цариград се отъждествява символично с Ерусалим. Но това отъждествяване върви редом с редица „предсказания“, тълкувания и пр. Ерусалим, който е бил обект на много грижи от страна на Теодосий II, Юстиниан I и пр., е временно в персийски ръце през 614 г., след това отново е върнат от Ираклий, но в 638 г. го превземат арабите. От този момент чак до 1059 г., когато бива превзет от кръстоносците, се редуват много предсказания, за да бъде върнат в християнски ръце<sup>12</sup>. Самата психологическа нагласа на времето създава условия за такива християнски пророчества — именно как някой християнски владетел ще влезе в свещения храм и ще поднесе на Спасителя земната си корона. И обратно — от арабска страна се създават „пророчески“ легенди в смисъл, че края на арабската държава ще настъпи след края на Цариград. Такива легенди е имало например при Омаядския халиф Омар II<sup>13</sup>.

В основата си тази литература почива на хеленистически и библейски елементи; става дума за Данаиловите предсказания и редуването на царствата до идването на Спасителя (или до края на света). В нея влизат: ара-

<sup>9</sup> I. Sevcenko. The Decline of Byzantium seen through the Eyes of its Intellectuals. — DOP, 15, 1961, p. 161, 186.

<sup>10</sup> Вж. общо: E. Earle Ellis. Profecy and Hermeneutic in early Christianity, Tübingen, 1978.

<sup>11</sup> J. Reiling. Hermas and christian Profecy. A Study of the eleventh Mandate. Leiden, 1973; 2—3; 58 sq.; 173—174.

<sup>12</sup> J. Prawer. Jerusalem in Christian and Jewish Perspectives of the early Middle Ages. — In: Gli Ebrei nell'alto Medioevo, Settimana di Studio del Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo, 26, 1980, p. 739 sq.; cf. 797 sq. (discussion); A. Vasilev. Цар. съч., p. 471 sq.

<sup>13</sup> P. J. Alexander. Mediaeval Apocalypses as historical sources. — American Historical Review, 73, 1968, 997—1018; G. Podalsky. Byzantinische Reicheschatalogie. München, 1972, p. 51 sq.



кулът на Балбек (вариант на Тибуртинската Сиви́ла), другите книги на Сиви́ла (чийто средновековен вариант започва от IV, а после от VI в.), Апокалипсът на Псевдо-Методий Патарски (съставен първоначално на сирийски през VII в. и преведен на латински, засвидетелствуван по-късно в два варианта на гръцки и в няколко варианта на български език). Разбира се, в различните епохи „пророчествата“ се вързват с арабските и персийските войни, с хуните и т. н., докато по-късно те взимат отношение към нашествията на печенеги, селджуци и др. За самия Цариград „пророчествата“ са много. Те „предсказват“ колебанията в съдбата му при нашественици като арабите, както казахме, аваро-славяните и пр., но същевременно за неговото благоустройство (нарича се Евдоксиопол — по името на Теодосиевата жена императрица Евдокия — според едно от Балбекските пророчества<sup>14</sup>); статуите и паметниците в него имат особено „пророческо“ значение — откриването им при случайни разкопки или сриването им са знаци на съдбата. По-късно „пророчества“ има и за руските нападения и пр. Но най-много и най-съществени са „предсказанията“ във връзка с кръстоносните походи и главно със събитията от 1204 г., т. е. такива явления, които са направили впечатление дори на самите западни победители. Например Роберт де Клари и Жофруа де Вилардуен пишат за такива „предсказания“<sup>15</sup>. Затова и самите „предсказания“ са много по-конкретни: те говорят за „руси хора“, т. е. за западници<sup>16</sup>. Така тази специална литература се разпространява все повече до самото падане на Цариград под ударите на османците<sup>17</sup>.

Голяма роля в общия тон на този вид съчинения играе т. нар. „хилиарна“ теория или „миленаризъм“, която изхожда пак от Данаиловите „пророчества“ и от Апокалипсиса на Йоан, но тук основното заключение е, че последното световно царство ще трае хиляда години, след което ще настъпи Второ пришествие. Обаче изчислението на това хилядолетие е не само различно според различните календари; то бива нагласяно пак според определени събития. Забележително е, че хилиаризмът е по-разпространен във византийската културна сфера, отколкото на Запад<sup>18</sup>.

Във всеки случай, когато Цариград става отново византийски в 1261 г., пак се подемат възхвали и „пророчества“ за неговия възход, за уникалното му положение във византийската сфера на култура и пр. Но сега вече нотките на песимизъм са много по-чести, както и „предсказанията“ за неминуема гибел в духа на хилиастичните предсказания<sup>19</sup>. Така е в едно прочуто стихотворение на Йоан Цецес: *Ὀδαὶ τοῖς ἐπτάλοφς, ὅτι οὐ χιλιάσεις*. („Горко ти, седмохълми [граде], защото няма да стигнеш хилядолетие.“)<sup>20</sup>. Или пък богоизбраната съдба на Цариград временно се пренася върху Никея, която временно играе ролята на византийска столица — поне в представите на никейските владетели. В едно писмо на патриарх Герман се говори

<sup>14</sup> P. J. Alexander. *Medieval Apocalypses* . . . , p. 1009.

<sup>15</sup> C. Mango. *Antic Statuary and the byzantine Beholder*. — DOP, 17, 1963, 55—75.

<sup>16</sup> A. Vasiliev. Цит. съч., 474—475; Ch. Diehl. *De quelques croyances byzantines sur la fin de Constantinople*. — BZ, 1929/1930, 192—196.

<sup>17</sup> A. Pertusi. *Le profezie sulla presa di Constantinopoli (1204) e loro fonti bizantine* (Pseudo-Constantino Magno, Pseudo-Daniele, Pseudo-Leone il Saggio). — *Studi Veneziani*, N. S., 3, 1979 (Pisa, 1980), 13—46; A. Pippidi. *Tradiții politică bizantină în țările române în secolele XVI—XVIII*. București, 1983, p. 65 sq.

<sup>18</sup> A. Vasiliev. Цит. съч., p. 480 sq.; G. Podalsky. Цит. съч., p. 77 sq.

<sup>19</sup> Ch. Diehl. Цит. съч., p. 196; (*Scriptores rerum originum Constantinopolitarum*, ed. Praeger, 176—177).

<sup>20</sup> J. Tzetzes. *Historiarum variarum chiliades*. Leipzig, 1826, Chil. 9, 278, p. 348, 655—656; Cf. G. Podalsky. Цит. съч., p. 99.



за Никея като за „втори рай“<sup>21</sup>. Тези настроения и увереността на византийските писатели се засилват много, когато настъпват идеологическите спорове през XIV в., свързани с унионистките насочености и — обратно — с антизападните тенденции. Авторы като Теодор Метохит не пропускат да отбележат — макар пак въз основа на Данаиловите пророчества, — че много народи са стигали до разцвет, но след това съдбата ги е сривала напълно<sup>22</sup>. През целия период, който обикновено се нарича „залезът на Византия“, във византийската книжнина преобладава тон на песимизъм и безизходица, въпреки някои опити да се повдигнат духовете и да се реагира на надвисналата катастрофа.

Оттук съвсем естествено се минава до прочутата литература, наречена „Θρήνοι“ (Плач), която спонтанно се развива бързо и на широк фронт след падането на Цариград в 1453 г.<sup>23</sup> И наистина, след падането на Римската империя никое събитие не е намерило толкова силно отражение в литературата, както краят на прочутата столица на Босфора. И този отзвук продължава да се среща повсеместно в много книжовни среди не само непосредствено след катастрофата, но и много по-късно<sup>24</sup>.

Идеята за възхода и падението на византийската империя и съответно на нейната столица дава безспорно отражение на Балканите, когато срещу Византия се правят опити за издигане на друга власт, която да ѝ съперничи. Това важи особено за средновековна България. Затова нека да уточним още един път нейното положение сред другите свещени градове — Ерусалим и Рим. Позоваването и сравняването с тях става повече в сферата на духовното първенство. Както показвахме, макар и за кратко, Ерусалим попада в ръцете на християнските владетели от Запад (по време на първия кръстоносен поход), но Византия стои далеч от него. А Рим, въз основа на който в началото се създава мистичната връзка и наследство „втори Рим“, в цялото Средновековие продължава да бъде за западния свят център на *universalis ecclesia*. Оттам продължава да се отстоява правото на „свещения град“ да дава императорската корона на Запад, независимо че нито по време на Каролингите, нито при Отоновци и пр. Рим не е престолният град. Но затова пък е валидна формулата: *Roma mobilis*<sup>25</sup>. Дори по-късно италианските градове, наблюдайки на своята автономност, се провъзгласяват все пак за „дъщери“ на Рим. Тук е и основното различие с Цариград, където патриархът е тясно свързан със самата империя, докато Рим си остава обединител на *romanitas*.

Това явно раздвояване в сферите на влияние, независимо от първоначалната формула, поддържана в Цариград за римското наследство, не може да не е дало отражение и на Балканите, съответно в България, когато се

<sup>21</sup> Ed. Sp. N. Lagorates. Tripolis, 1913, p. 353, 14—17; cf. G. Podalsky. Цит. съч., p. 101 sq.

<sup>22</sup> Th. Methochites, Miscellanea, § 110, 725—726, 751—752, 756—757; E. von Ivanka. Цит. съч., p. 26; срв. и реалистичния поглед на Халкокондил по повод падането на столицата (N. H. Banes). The Supernatural Defenders of Constantinople, Mélanges P. Peters. — Analecta Bollandiana, LXVII. Bruxelles, 1949, 165—177. Cf. Ševčenko. Цит. съч., 183—184.

<sup>23</sup> Добра литература по този въпрос е посочена в: История Византии. Т. 3. М., 1967, с. 364, бел. 1. Вж. още: A. Pertusi. La caduta di Costantinopoli (L'Eco del Mondo). Roma, 1976, v. I, Introduzione, p. XXVIII; v. II, Parte terza (I lamenti), p. 291 sq.

<sup>24</sup> Освен литературата, посочена у А. Пертуси (вж. бел. 23), вж. още: З. В. Удалцов. Отклики на завоевание Константинополя в русском государстве. — ВВр., 38, 1977, 19—29, както и посветената на 1000-годишнината от падането на Цариград: Byzantinoslavica, т. 14, 1953 и пр.

<sup>25</sup> Вж. бел. 3.



правят опити за свързване със западната църква. Прочее, ще се опитаме да проследим доколко западната идея е могла, макар и ограничено, да има някакво влияние у нас. Изграждането на българската държавна идеология и свързаната с нея представа за престолен град започва да се изгражда извън византийската сфера на влияние. Това е изтъквано нееднократно. Следвайки старата прабългарска традиция, езическите ханове обезсмъртяват делата си върху каменни надписи. Името на Плиска се споменава в Чаталарския надпис на Омуртаг<sup>26</sup>. За Плиска се говори като за аул (αὐλή), т. е. в традицията пак на прабългарите, с цялата гордост, изявена от страна на владетеля, който набляга на властта и победите си. Същевременно се споменава за строежа на нови аули, т. е. набляга се повече на военната страна на въпроса. По-друг е нюансът, когато Йоан Екзарх през Златния век описва величието на християнския владетел Симеон, свързвайки славата му с дворците в Преслав<sup>27</sup>. А значението, което се отдава вече на престолния град, проличава ретроспективно у Лъв Дякон, Скилица и пр. Те подробно разказват как Йоан Цимисхи снел в Цариград пред Богородица, защитницата на града, короната и другите царски знаци, които носел Борис II<sup>28</sup>.

Цялото внимание на Самуил е било погълнато от борбата за отстояване на независимостта. Затова той не се заема със специални грижи около увековечаването на Охрид като нова негова столица (тук, разбира се, не става дума за строежи, а за писмена изява). Но въпреки това прехвърля седалището на бившия патриарх в Средец и после в Охрид, за да подчертае изрично приемствеността с предишната българска власт и с българската църква<sup>29</sup>. Затова пък толкова по-емоционално звучи надписът, с който Иван Владислав възвестява възстановяването на Битолската крепост — последната престолнина — „за убежище, за спасение и за живот на българите“<sup>30</sup>. Но и тук идеята се свързва съвсем конкретно с борбата на живот и смърт. Не съзираме никакъв мистичен заряд.

Истинското свързване на държавната власт с престолен град — в случая Търново — идва с въстанието на Асеневци и с борбата да се възстанови българското царство<sup>31</sup>. Колкото и нашата книжнина да е по-бедна в сравнение с византийската, тази идея може да се проследи в няколко плана. Но трябва да се върнем малко преди края на XII в., за да покажем: 1) идеята за град — носител на властта, се пречупва по своеобразен начин между Константинопол, който е главният модел в това отношение, и Солун, втория град на империята, който, макар и на местна, балканска почва, има свое обаяние, и 2) есхатологичната насоченост на идеята за власт и престолен град води началото си още от XI и главно XII в., когато в България се развива този вид книжнина.

<sup>26</sup> Вж. В. Бешевлиев. Първобългарски надписи. С., 1979, № 57, 201—203.

<sup>27</sup> Вж. на последно място И. Божилов. Златният век на цар Симеон. С., 1983.

<sup>28</sup> В. Тъпкова-Займова. Към въпроса за византийското влияние върху българското облекло през Първата българска държава. — ИИБИ, 1—2, 1952, 298—305; А. Божилов. Миниатюри от Мадридския ръкопис на Йоан Скилица. С., 1972, 212—213.

<sup>29</sup> М. Войнов. Преслав—Средец—Охрид, три средновековни престолни града на царе и патриарси. — ИПр., 1968, 4, с. 72 сл.

<sup>30</sup> И. Займов, В. Займова. Битолският надпис на Иван Владислав, самодържец български. С., 1970.

<sup>31</sup> Вж. общо за Търново: Царевград Търнов. Т. 1—3. С., 1975; И. Дуйчев. Търново като политически и културен център. — Българско средновековие. С., 1974, с. 119 сл.; И. Алексиев. Столицата Търновград през втората половина на XIV в. в светлината на последните археологически проучвания. — Търновска книжовна школа, Т. 3, 293—309 и пр..



Асеновци пренасят иконата на св. Димитър от Солун в критичен момент, когато градът пада в ръцете на норманите и е предаден на сеч и грабеж. Нападателят се отнасят кощунствено и към самата прочута базилика на Солунския покровител. Това дава един вид повод да се възкресят легендите за града и за св. Димитър<sup>32</sup>. Както е известно, Солун е бил обект на множество домогвания от различни страни поради стратегическото си положение и значението си на търговски център. Ранните славянски и аваро-славянски нападения над града са дали богат материал за възникването на прочутите „чудеса“ на светеца, който закрилял града си<sup>33</sup>. Но скоро самите български славяни от околността се приобщили към култа на светеца, след като приели християнството. Този култ е свързан с имената на Кирил и Методий и Климент. В българската книжнина, свързана със св. Димитър, е отразен именно този двойствен начин на мислене и интерпретиране, характерен за Средновековието: за да покаже своята почит към светеца, българският житиеписец (обикновено преводач) става изразител на византийското отрицателно гледище към славянските българи, които заплашвали града, а в други случаи отправя от българско, или по-скоро от гледище на местна привързаност, молби към светеца. Светецът е тачен от славянския свят, но той наказва онзи, който посегне на града му; такъв ще бъде и случаят с Калоян, въпреки че хронологически още не сме стигнали до този период. Важно е освен това, че в книжнината за Солун и неговия светец също има насоченост, каквато показахме за Цариград: Солун е свещено място, закриляно от светеца, за него също има пророчески видения — кога и как ще бъде спасен от неприятелите, когато, въпреки „греховността“ на града, св. Димитър измолва спасението му от бога, и кога е принуден да го изостави на съдбата му: такъв е случаят, описан в книга 3 от „Чудесата“, когато в 904 г. арабите го превземат и св. Димитър го е напуснал; такъв е и случаят с норманите в 1085 г., когато в книжнината е развит моментът на християнско изкупление заради период на греховност<sup>34</sup>.

Именно тази амбивалентност във византийския начин на мислене се използва от Асеновци, които създават около себе си и движението си атмосфера, насочена към това мистично изкупление и въздаяние, в която Търново се превръща в град с определена мисия на Балканите. Той ще измести Солун и затова е покровителствуван от св. Димитър, който става и покровител на цялата династия. Монети и печати се сечат с неговия лик. Разбира се, центърът на култа му е църквата „Св. Димитър“, която, както показаха новите разкопки, е била с много по-големи размери и по-представителна при реставрирането ѝ от Асеновци<sup>35</sup>.

Но да се върнем към изграждането на книжнината около Търново. Казахме, че „пророчествата“ като адаптация на византийската съответна книжнина добиват голямо разпространение у нас по време на византийската власт — XI—XII в. Това е нормално не само защото тази литература тогава е в разцвет във Византия, както показахме, но и защото е била необходима обосновка за подготвяне на борбата. Месианистични моменти по от-

<sup>32</sup> V. T ĭ p k o v a - Z a i m o v a. Quelques représentations iconographiques de Saint Démétrius et l'insurrection des Assénides-première scission de son culte „œcuménique“. — *Byzantinobulgarica*, 5, 1978, 261—267; B. T ĭ p k o v a - Z a i m o v a. Култът на св. Димитър Солунски и някои въпроси, свързани с византийското влияние в балканските и славянски страни. — *Studia Balcanica*, 14, 1979, 5—19.

<sup>33</sup> Вж. на последно място P. L e m e r l e. Les Miracula de Saint Démétrius de Thessalonique, I—II. Paris, 1979—1980.

<sup>34</sup> V. T ĭ p k o v a - Z a i m o v a. La ville de saint Démétrius dans les textes démétriens. — *Η Θεσσαλονίκη μεταξύ Ανατολής και Δύσεως, Θεσσαλονίκη*, 1982, p. 22 sq.

<sup>35</sup> Предварително съобщение на Я. Николова, ръководител на разкопките.



ношение на българската държавна власт има в „Солунската легенда“, където пак проличава свързването със Солун (но по пътя на Кирил-Философ) и където българският народ е „избран народ“. В такъв дух е най-вече „Апокрифната българска летопис“, където Плиска се свързва с Аспарух, а Преслав — със Симеон, т. е. съответният владетел е поставен в своята столица. Но там за пръв път се появяват и реминисценции с пророчествата, близки до византийските „Видения Данаилови“, които после се срещат и в българската книжнина. Става дума за редуването на „световните царства“: Вавилонското царство е изместено от Персийското (или Мидийското), което на свой ред е изместено от Македонското (в този смисъл се споменават Селевкидите), а на последно място идва римското царство. Ако вземем пък последователното изброяване на „царствата“ у Псевдо-Методий Патарски, там има династично свързване и на гр. Византион (бъдещия Константинопол) с Рим. Проблемът е твърде сложен и ние го разглеждаме на друго място. Тук ще отбележим само, че в „Апокрифната българска летопис“<sup>36</sup> нещата са доста объркани в този смисъл, затова говорим за реминисценции: Бдин е оприличен на Вавилон (може би по външна прилика?), Цариград се споменава като „Нови Ерусалим“ (в смисъла на по-горното възпоминание на Ерусалим). Рим се споменава също като свещен град, където умира цар Петър. Но в Летописата се загатва и за съперничеството между Цариград и Рим. В такъв смисъл би могло да се каже, че се забелязва някакво колебание в ориентирането към „свещените градове“. Неизвестният български компилатор явно има наум традиционните модели, но текстът е твърде объркан, за да можем да проследим една логична линия.

През XI—XII в., а и по-късно в българските земи се разпространяват Сибилните книги, за които вече споменахме<sup>37</sup>. Самото им съдържание с „пророчествата“ е било идейно подходящо за епохата. Естествено „пророчествата“ са били нагаждани според съответните нужди. Както в тях, така и в т. нар. „Разумник-указ“ (сборник, датиран различно, между XII—XIV в.) намираме редуването на „световните царства“, но не в обичайния ред на пророчествата. Без да се спираме на всички тия текстове, някои от които са късни, т. е. от XV—XVIII в., ще споменем само, че в Разумника се казва: **първо црство гръцьско, в. алеманско, г. црство българско, въ гръцьскимъ цр[с]твѣ жтць, въ алеман[с]кимъ сынъ**<sup>38</sup>. Очевидно в отношенията, които се създават на Балканите по време на кръстоносните походи, българският автор е потърсил да постави съотношенията така, че България, макар и несъществуваща в момента като политическа сила, да пази трайно мястото си сред признатите империи. Това е важно, като се има предвид не само отношението към Византия, но и по-тесният допир със Запада по време на кръстоносните походи.

Истинското съотношение обаче на идеята царство — престолен град настъпва, когато Търново се свързва със самия процес на възстановяването на българската държава. Сега нещата се развиват в една плоскост, която стои по-близо до християнската византийска идея. Още от времето на самото въстание на Търново се придава особено мистично значение чрез „пренасяне“ на свети Димитриевския култ, както се каза вече. Но постепенната

<sup>36</sup> Й. Иванов. Богомилски книги и легенди. С., 1925, 273—287.

<sup>37</sup> А. Милтенова. Сказание за Сивила. — Старобългаристика, 1984, № 4, с. 44 сл.

<sup>38</sup> R. Pore. Bulgaria. The Third Christian Kingdom in the Razumnii-Ukaz. — Slavia, 1974, 2, p. 146 sq.; A possible South Source for the Doctrine Moscow the Third Rome, Ibidem, 1975, 3, p. 346 sq. В. Тъпкова-Займова. Българо-византийските отношения и концепциите за „втория“ и „третия“ Рим. — Изследвания в чест на



конкретизация за престолен град идва с големия размах в гражданското и главно в църковното строителство. Градът става „велика сила както в църковните, така и в царските дела“<sup>39</sup>. Асеновци изграждат своеобразен пантеон, като събират в своята столица светци от всички краища на страната — Иларион Мъгленски, Яким Осоговски, Петка Епиватска. Там се пренасят мощите и на тачения светец Йоан Рилски. Пишат се жития, в които още през XIII в. градът се величае заради „благодатта му“<sup>40</sup>. По подобие на Цариград Търново е закрилян от Богородица<sup>41</sup>.

В официалните документи градът се обявява за столица. Калоян пише: „в нашия велик град“ (*magnam civitatem, primae civitatis totius Bulgariae*), „в Търново, града на моето царство“ (*in civitate imperii mei*), а Василий, за когото иска патриаршеска титла от папа Инокентий III, е наричан „мой архиепископ на цялата българска земя и глава на светата и велика църква в Търново“ (*sancte et magne ecclesie Trinove*)<sup>42</sup>. Очевидно е, че под „велик град“ се разбира не само *μεγαλόπολις*, с което е означаван не само Цариград, но понякога и Солун и пр., а се има предвид именно престолният град. Византийските автори от периода на асеновска България и малко по-късно безспорно признават положението на Търново като столица, но когато го споменават, не влагат в линията на държавната идеология този нюанс, за който говорим. Те по-скоро го описват като „най-забележителен град по големина и известност“ (*ἡ ἐρμηνωτάτη ἄμα καὶ προφανεστάτη τῶν . . . ἀπασθὺν πόλεων*)<sup>43</sup>, но това се доближава донякъде до оценката например за Преслав: „град древен, много голям и укрепен“<sup>44</sup>. При посещението си при Константин Тих Акрополит (и Теодор Скутариот, който тук е по-подробен от него) казва, че отишъл „при владетеля на българите“, и чак когато си тръгва, добавя „излязох от Търново“<sup>45</sup>. Трябва да дочакаме едва патриарх Калист (ако се сметне, разбира се, че Житието на Теодосий Търновски почива на гръцки оригинал), за да намерим преценка за Търново в този дух: **Трѣновъ, блѣгарым црѣвоуѣщій градъ, второй соущъ н словомъ н дѣлы по константиновъ градъ**<sup>46</sup>.

Такава е преценката на византийския книжовник и църковник. А в българската действителност идеята, че Търново е пръв български град и царска резиденция, се развива още през XIII в., но добива истинския си развой през XIV в. Българските владетели изявяват това свое самочувствие след събитията от 1204 г., когато Византия се разпада, както и по-късно, след Лионската уния, когато се поставя под съмнение правото на

акад. Н. Тодоров, 32—34; V. T ā p k o v a - Z a i m o v a. Les idées de Rome et de la seconde Rome chez les Bulgares. — Da Roma alla terza Roma. — Цит. съч., 387—405.

<sup>39</sup> Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1971, с. 15, посочено у Й. А н д р е е в. Патриарх Евтимий и интелектуалният живот на българите през XIV в. Историко-филологически изследвания. В. Търново, 1983, с. 8.

<sup>40</sup> Й. Андреев. Цит. съч.

<sup>41</sup> Д. Поливяни. Мястото на Девин град и неговата роля. — ИПр., 1984, № 2, 81—85.

<sup>42</sup> Вж. Папа Инокентий III — Цар Калоян. — ЛИБИ, III. С., 1965, с. 335, 338, 339, 361.

<sup>43</sup> N. Choniata. Historia. Ed. van Dieten. 1975, p. 470; ГИБИ, XI, С., 1983, с. 51.

<sup>44</sup> Пак там, 27—28.

<sup>45</sup> Georgii Acropolita. Opera. Ed. A. Heisenberg, 1903, 175—176; Bibliotheca graeca medii aevi, ed. C. Sathas, VII, 1894, 547—548; ГИБИ, VIII, С., 1972, 211—212, 301—303.

<sup>46</sup> СБНУ, 20, 1904, с. 12.

Цариград да ръководи православния свят. Тогава вече се явява определението „царевградъ Търново“ (въ царевградъ Трънове — Търновско евангелие от 1272—1273 г.)<sup>47</sup>. След това този епитет зачестява: славный градъ Трънове<sup>48</sup>, црѣвоуѣщнн градъ<sup>49</sup>, црѣгра Трнова (р. п.)<sup>50</sup>, бгоспный Црнградъ Трънове<sup>51</sup>. Покрай това определение срещаме също: „настойный градъ, царьствоуѣщный, глаголемый Терновъ, въ богоспасиѣмъ и богохранимъ градъ Трънове“<sup>52</sup>, въ трѣнде велнцѣмъ градъ, прѣславный царский нащъ градъ, въ свой цркий... градъ, въ свой прѣславный градъ Трънѣвъ<sup>53</sup>. Последните епитети намираме главно у Патриарх Евтимий и това не е случайно — той е най-изтъкнатият идеолог на българската царска идея в онова време.

Не смятаме, че през XIV в. това отношение на българските държавници и книжовници цели да подмени един вид византийската столица в положението ѝ на всепризната столица на голямата все още империя, макар и в залез. От българска страна има повече стремеж към изравняване на понятията, съответно на положението на Търново. Затова се набляга на идеята, че Търново е „град, в който владее царят“, т. е. имаме превод на πόλις βασιλέων (срв. напр. формата цѣсарь градъ в Асеманиевото евангелие, отнасяща се за столицата на Босфора)<sup>54</sup>. Отношението Константинопол (Цариград) — Търново личи най-ярко в известния пасаж от Манасиевата хроника: нашъ же новый Царнградъ донтъ и растнѣ, крѣпнѣтъ сѧ и омаждает сѧ, бѣднѣ же смѣ и до конца растнѣ, ен царю въсѣмн царствѣжн, снцѣваго прѣѣмшѣ свѣтла и свѣтоносна царѣ, велнкаго владѣкѣж и нзрѣднаго побѣдоносна... царѣ блзгарѣмъ Асѣнѣ, Алѣксандра глаголѣж прѣкро-ткаго и мноствѣаго и мннхолоубѣваго, ннщѣмъ крѣмнѣтѣлѣ и велнкаго царѣ блзгарѣмъ, егоже дръжавѣж сѧзнѣа безчнслѣнаа да нсчѣтѣтѣ<sup>55</sup>.

Повечето автори, които споменават това възвеличаване на Търново и на Иван-Александър, слагат текста между приписките в българския превод на Манасиевата хроника. А той е съвсем буквален превод от гръцки; сменено е само името на владетеля — у Манасий той е Мануил Комнин, т. е. византийският василевс, при чието управление е съставена самата хроника. Там прославата се отнася за Цариград, „новия Рим“, който е във възход в самото начало на ролята му като столица. Преди това са изредени последните владетели на „стария Рим“. Манасий заключава:

Καὶ ταῦτα μὲν συβέβηκε τῇ πρεσβυτέρῳ [Това се случи в стария Рим. Рѣмѣ.

Ἡ δ' ἡμέτερα τέθνηκεν, αὖξει, κρατεῖ, νεάζει, Καὶ μέχρι τέλους αὖξοιτο, καὶ βασιλεὺς παντάναξ, τοιοῦτον σχοῦσα τηλαυγὴ φωσφόρον βασιλέα

А нашият се разцѣфтява, расте, владее, младее, и ще расте докрай — да, царю всевладетелю, понеже има такъв светлonoсец император,

<sup>47</sup> И. Д у й ч е в. Из старата българска книжнина. 2. С., 1943, с. 97.

<sup>48</sup> Пренасяне мощите на св. Йоан Поливодски; Житие на св. Филотея и пр.

<sup>49</sup> И. И в а н о в. Български старини из Македония. С., 1931, вж. бел. 51.

<sup>50</sup> Патриарх Теодосий Търновски подарява две книги на Зограф. — Пак там, с. 235.

<sup>51</sup> Житие на Михаил воин. — Пак там, с. 424.

<sup>52</sup> Пролог и житие на Иларион Мъгленски. — Пак там, с. 420.

<sup>53</sup> Житие на св. Йоан Рилски от Патриарх Евтимий. — Пак там, с. 382.

<sup>54</sup> И. З а н о в. Български географски имена с -ѣ. С., 1973, с. 173.

<sup>55</sup> И. Д у й ч е в. Миниатюрите на Манасиевата летопис. С., 1962, с. 20; I. B o g d a n. Cronica lui Manasses. București, 1922, p. 99.



μέγιστον Ἀδσονονάνκτα, κυρίονικηφόρον,  
Κομνηνιάδην Μανουήλ, πορφύρας χρυσοῦν  
ρόδον,  
Ὁὐλπερ τὸ κράτος ἥλιοι μετρήσανεν κυρίοι<sup>56</sup>.

велик владетел на авзоните (=византийците,  
арх.), дивнопобедоносен,  
Мануил от Комнините, златна роза на багре-  
нищата,  
комуто да дадат слава хиляди слънца<sup>57</sup>.

Независимо дали този текст е вдъхновен от александрийския поет Меландър, както смята Шевченко<sup>58</sup>, т. е. независимо дали това е един вид традиционен топос, свързан с идеята за разцвет и вехнене, византийският автор е имал пълно основание да застане на тази първа позиция, за която говорихме, именно да повиши глас, за да се въздигне византийската власт и средището на културния ѝ и политически живот; това става при управлението на Мануил Комнин, когато общото положение на империята е стабилизирано и възхвалите към делата на василевса се срещат и в други произведения. А, както вече се изтъкна, въпреки че политическото положение на България не позволява такъв оптимизъм за времето на Иван-Александър, стремежът към културно превъзходство повдига духовете. Пълното уподобяване на едната и другата столица, позоваването на „стария“ и „новия“ Рим, т. е. на мистичното пренасяне на ценностите, е напълно във византийски дух. Същевременно развитието на тази идеология пак ни връща на мисълта, че, сравнявана с византийската, българската държавна традиция отново се изтъква като продължителна и неизменна още от самото начало, от създаването на държавата. На този етап тя се изявява в дух на оптимизъм и „вечност“, когато Търново трябва да си намери мястото сред първите столици. Това особено е подчертано от Й. Андреев<sup>59</sup>. И все пак сред примерите, които посочихме у Патриарх Евтимий, покрай приповдигнатия тон се прокрадват нотки на загриженост, предизвикани от приближаващите събития. Това особено личи в житията на ония светци, към които се обръщат всички като към пазители на столицата. В житието на Иван Рилски се отправя молитва за цар Иван Шишман. Светецът е призоваван: **ГРАДЪ НАШН ОУТВЪРДН**, но наистина не става дума конкретно за Търново. В житието на св. Петка по-отчетливо се проследява загрижеността за престолния град, но пак се набляга на славата му: **О ТЕБѢ ГРАДЪ НАШЪ ОУТВЪРЖДАЕТ СЕ Н СВѢТАУ ПОСТАВЛЯЕТЪ ПОБѢДОУ, КОЛКЪН МНОГАЖДН ЦАРЕ Н ВАРВАРН ВЪСХОТѢШЕ ТВОЙ СЛАВНЫЙ ГРАДЪ ТРЪНОВЪ ОЗЛОБИТН Н БЕЗ ВѢСТН СЪТВОРИТН, ВЪ НИМЖЕ ВЪСЕЧЬСТНОЕ ТВОЕ ЛЕЖИТЪ ТѢЛО, НЪ ТЫ, ИАКОЖЕ НѢКЪЙ ХРАБРЫЙ ВОЕВОДА, ТѢХЪ АНЦА ПОСАМАЛЪЕНА УТГНАА КЕН КРѢПОСТІЮ**<sup>60</sup>.

<sup>56</sup> Вж. общо посочванията за Манасиевата хроника и нейните приписки у: L. Havlikova. Les suppléments annalistes accompagnant la traduction moyen-bulgare de la Chronique de Constantin Manassès et leur importance pour la formation et la stabilisation de la conscience de nationalité et d'Etat bulgares aux XIII<sup>e</sup>—XIV<sup>e</sup> siècles (étude historique). — Rapports, co-rapports, communications pour le V<sup>e</sup> Congrès de l'AIÉSEE. Prague, 1984, 145—171.

<sup>57</sup> P. G. 127, v. 2546—2552.

<sup>58</sup> J. Ševčenko. Цит. съч., p. 182, n. 61: „If a city to be praised is surrounded by others which are old, the encomiast must say that they had decayed through time, while this one is flourishing (ἀνθεται).“

<sup>59</sup> Й. Андреев. Търновската книжовна традиция и идеята за третия Рим. — Търновска книжовна школа. Т. 3. С., 1984, с. 310 сл.

<sup>60</sup> E. Kałużniacki. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Wien 1901. Литературата вж. у E. Bakalova. La vie de Ste Parscève de Tirnovo dans l'art balkanique. — Byzantinoslavica, 5, 1978, 175—210; I. Božilov. L'hagiographie bulgare et l'hagiographie byzantine: unité et divergence. — Hagiographie, cultures et sociétés (VII<sup>e</sup>—XII<sup>e</sup> s.). Paris, 1981, p. 555.



Трябва обаче да се забележи, че от тези примери повече прозира реалната тревога от надвисналата опасност при османското настъпление, изразена съвсем конкретно. Това ни напомня повече начина, по който например солунските книжовници от XIV—XV в. се молят градът им да бъде закрилян и запазен от покровителя му. Не намираме моменти от есхатологичен характер, които са присъщи за литературата, предшествуваща падането на Цариград. След трагичния край на българската столица също се срещат кратки и сухи вести за падането на Търново, например в някои летописни бележки от сръбската книжнина, подробно събрани от Ив. Дуйчев<sup>61</sup>. А в Анонимната българска хроника се говори, че османците завладели „цялата българска земя“, без да се спомене Търново; по-нататък се извества за превземането на Никопол и Косово<sup>62</sup>. Пак Дуйчев отбелязва, че трябва да се обърнем към Димитър Кантакузин, византийско-славянски книжовник, запознат основно с византийската книжовна традиция, за да намерим нещо като отзвук от хилястичната мистика. Тъй като той пише малко преди 1492 г. (=7000 световна година), когато се смятало, че ще настъпи краят на света, намеквал е за края, който ни очаква, понеже сме „прелетни птици“ и пр.<sup>63</sup>

Всъщност, за да се срещнем с дълбоката покруса от загубата на царството и престолния град, т. е. за да се доближим до обилната литература, която е натрупана във връзка с превземането на Цариград в 1453 г., трябва да се върнем към прочутото слово на Григорий Цамблак за Патриарх Евтимий. Около това слово е писано извънредно много<sup>64</sup>. И ако се спираме тук отново на него, то е само за да обърнем внимание, че независимо от всички топоси, които се срещат в него от Стария и Новия завет, от различни съчинения на византийски автори, Цамблак с богатата си ерудиция и широк писателски размах е съумял да напомни прочутите византийски *Θρήνοι* (плач), писани по повод загубата на столицата на Босфора. Същевременно Похвалното слово на Цамблак отразява личното възмущение и искрената скръб на писател от много висок ранг.

Що се отнася до безименната есхатологична литература, която, както казахме, ще се появи през османския период, тя преповтаря повече мотива за трите царства, едно от които е българското. Тук имаме предвид един мотив, който се среща в гръцкия и българския фолклор: „Предвестие за падане на царството“. Мотивът се среща в няколко варианта, но основният е следният: гълъб или сокол праща писмо на цар Константин, че царството ще падне. Както личи от изследванията на български специалисти, личността „цар Константин“, която е много разпространена в легендарните предания, в случая трябва да се свърже с Константин XI Драгаш (още повече в някои варианти е посочено конкретно, че Цариград ще бъде превзет). Но в други варианти цар Константин е български цар; царството, което ще падне, е българско и тук се усеща една по-стара редакция, свързана с па-

<sup>61</sup> Л. Стојановић. Стари српски родослови и летописи. Ср. Карловци, 1927, с. 116 (219), 121 (301), 218 (595), 288 (1103). Посочени у I. Дуйчев. La conquête turque et la prise de Constantinople dans la littérature slave contemporaine. — *Byzantinoslavica*, 14, 1953, p. 52 sq. Вж. пак там и други примери от творчеството на Евтимий, Цамблак, от Анонимната българска летопис и пр.

<sup>62</sup> I. Bogdan. Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtsschreibung. — *Archiv für slavische Philologie*, 13, 1891, p. 520.

<sup>63</sup> J. Dujčev. Цит. съч., p. 46. Срв. Г. Данчев. Димитър Кантакузин. С., 1979, с. 98 (Житие с малка похвала на Иван Рилски).

<sup>64</sup> E. Kalužnički. Werke..., p. 28 sq. Вж. общо за Цамблак: Търновска книжовна школа. 3 (Григорий Цамблак. Живот и творчество). С., 1984.



дането на Търновското царство<sup>65</sup>, макар и градът Търново да не се споменава изрично.

Понеже не се спираме по-подробно на фолклорната традиция, ще допълним само, че Цариград влиза в църковно-културната сфера на православието по линията „Москва — трети Рим“ — една идея, която постепенно намира социална и политическа основа в Московското княжество<sup>66</sup>. Преди това, през XIV в., Търново също е завоювало известно положение в предаването на тази мистична и теоретична идея за православното наследство: това е времето, когато Търново се изявява като „нови Цариград“. Но макар и да продължава да предава на православния свят културните постижения на Търновска България, сега българската столица отстъпва от мястото си, понеже пада повече от половин век преди самия Цариград<sup>67</sup>.

Идеята за преживяването на Цариград и изобщо за „месианистичния византизъм“ през цялото османско владичество намира почва дори и в ново време в т. нар. „μεγάλη ιδέα“<sup>68</sup>.

Такова нещо трудно може да се проследи за Търново. Вярно е, че по време на Търновското въстание от 1598 г. се провъзгласява за Шишман III един мним потомък на Шишмановия род, вярно е, че и при второто Търновско въстание традицията пак не е забравена: тогава, в 1086, Ростислав Станимирович, който бил смятан за потомък на Иван-Страцимир, бил провъзгласен за „търновски княз“<sup>69</sup>. Но образът на Търново като престолен град, свързан мистично с идеята за българската държавна власт, няма същата сила, каквато има Цариград за Византия. Малко са и авторите, които в периода на Ренесанса и хуманизма, припомняйки събитията, свързани с Асеновци, говорят и за Търново<sup>70</sup>.

\* \* \*

Проследихме развитието на една идея, свързана с българската средновековна действителност, с царската власт и с църквата в България. Тази идея се развива в рамките на средновековния начин на мислене и виждане, сравнително близо до византийската държавно-църковна идеология. Отразявайки в цялост отношенията Византия — българската държава, идеята за престолен град се доближава до византийската в двете ѝ измерения — свързаност с държавната власт и с църковната идеология. Както самото положение на Търново, така и историческата му съдба го поставят през определени периоди в съревнование със столицата на Босфора. Но безспорно тази насоченост отживява в условията на османското завладяване. За Търново избледнява и мистичната обстановка, която продължава да обкръжава Константиновия град от самото му провъзгласяване за столица, та дори и след падането му под османска власт.

<sup>65</sup> А. П. Стойлов. Предвестие за падане на царство: легендата за оживяване на пържени риби. — Изв. Нар. етн. музей в София, 7. 1927, 60—68; S. Stojkova. La chanson de la chute de Constantinople dans le folklore bulgare. — III<sup>e</sup> Symposium bulgaro-grec, Thessalonique, 1982 (с посочена там литература) — под печат.

<sup>66</sup> W. Pašuto. Mosca—Terza Roma (storiografia, bibliografia). — Roma—Constantinopoli—Mosca, ... Цит. съч., 459—474.

<sup>67</sup> V. Tărkova-Zaimova. Les idées ..., 396—397.

<sup>68</sup> Вж. някои постановки у: C. Mango. Byzantinism and Romantic Hellenism. — Journal of the Wartburg and Courtauld Institutes, XXVIII, 29—43.

<sup>69</sup> История на България. Т. 4. С., 1983, с. 195 сл.; с. 220 сл.

<sup>70</sup> Вж. напр. Г. Παλιούρας. Ὁ ζωγράφος Γεώργιος Κλόντζας καὶ αἱ μικρογραφίαι τοῦ κώδικος αὐτοῦ. Ἀθήναι, 1972, φ. 70. Fl. Biondo. Ad Alphonsum Aragonem serenissimum regem de expeditione in Turchos. — In: Scritti inediti e rari di Biondo di Bartolomeo Nogara. Roma, 1927 (Studi e testi, 48), p. 40. Изображение на карта на част от Търново преди падането му под османците вж. у: С. Маслев. Едно неизвестно у нас изображение на Царевец във Велико Търново от XIV в. — Археология, 1, 1967, 1—15; П. Коледаров. Средновековните карти като източник за Търновград. — В: Средновековния български град. С., 1980, 179—187.