

ИСТОРИЯ И АРХЕОЛОГИЯ



МЕЖДУ ОХРИД И ТЪРНОВО

(Оформяне на църковната и културна политика в Търновска България)

Василка ТЪПКОВА-ЗАИМОВА (София)

Културната политика на Търновска България се развива в духа на традициите, наследени от периода на Първото българско царство и до голяма степен по византийски християнски модел. Поръчители са владетелят и неговото обкръжение, които действат в съгласие с висшия църковен клир. Изпълнители са пак люде от църковните и монашески среди, особено ако се оглеждаме специално в официалната писмена култура. Създава се цялостна обстановка в приповдигнат дух при оценката на ценностите от държавен и християнско-православен характер като изпъква стремежът към политическа и църковна централизация. Чрез култа на местни и по-далечни светци се очертават границите, в които се упражнява българската власт.

Строителството на Царевец показва хармонията между урбанистичните елементи и природната среда. Изградени са затворени архитектурни ансамбли: царски дворец, патриаршески комплекс, болярски жилища северно от комплекса и край Асенова порта. Дворцовата църква и патриаршеската са с големи размери, също такива са църквите северно от двореца. Манастирски комплекс е бил издигнат около източната кула. Най-характерна за Асеновци е църквата „Св. Димитър“, може би издигната върху по-стара църква. С тези няколко изречения само припомням големите постижения на археологическите изследвания, които дадоха и продължават да изграждат облика на столицата в духа на държавната културна политика¹.

Книжовната дейност на българската столица била съсредоточена, освен в двореца и патриаршията, и във Великата лавра „Св. 40 мъченици“, в манастирите на хълма „Св. Гора“, в другата Търновска лавра „Св. Богородица Пътеводителка“, в манастира, който се намирал в местността Устие край Янтра, а също и в обителите край града — Килифаревската и „Св. Троица“ (последните са известни главно с дейността си през XIV в.).

Образованието също следва до известна степен традициите, създадени в Преславския период. В общата картина на обучението се проследява — както показват изследвачите в последно време — че няма отклонение от реалния живот и строго подчинение на каноничния ред. Познатото от Византия тристепенно обучение се дублира по времето на Калоян с изпращане на младежи в Рим и изучаване на латински език и със създаване на своеобразни кръжоци, които наподобяват подобните в Св. Анастасиевата лавра, съществуващи още през XII-XIII в., а по-късно, през XIV в., на много места в Парория около Григорий Синаит, в Килифарево около Теодосий Търновски и в самата столица около Патриарх Евтимий².

Ктиторството е тясно свързано с интереса на държава и църква в изграждането на официалната култура. Асен и Петър са, може би, ктитори на „Св. Димитър“. Царска (поне през XIII в.) е била Великата лавра при „Св. 40 мъченици“. Особено Иван Александър, „книголюбецът“, е не само покровител на книжнината, а и основател на манастирите при Килифарево и „Св. Троица“, на Драгалевския манастир и на манастира в Парория. Той е покровител и на монашеската общност в Зограф. Дейността на българските владетели е отразена документално в техните грамоти, които се отнасят съответно до Ватопедския манастир, до Зографския в Атон, до манастира „Св. Никола“ в Мраката (Радомирско), до манастира „Св. Георги“ на Виргино Бърдо, Скопско (нейната автентичност е оспорвана), до Драгалевския манастир „Св. Богородица“. Първата е от Иван Асен, Виргинската е от Константин Асен, Зографската е от Иван Александър, от когото е и Мрачката, а Витошката е от последния български цар Иван Шишман.

Припомням тези известни положения, за да се спра на един основен въпрос. Как се предава традицията от предходните периоди и как се стига до оформянето на Търново като център на културното разпространение, какъв е неговият радиус на разпространение на тази култура? Т.е. става дума за географското разпространение.

Като пример искам да взема най-напред две таблици на книгописци и поръчители, направени от В. Гюзелев: първата е за XII-XIII в., втората е за XIV в. В първата са посочени 28 книжовни паметници. От тях 9 са конкретно от областта Македония, три са по-общо от западните (или сев.-зап.) български земи, 2 са от Търново, 1 от Преслав, 1 от Свърлиг, 2 по-общо от изт. българските земи и 1 от Зограф. Във втората таблица статистиката изглежда така. Посочени са 52 писмени паметника: само 7 са от Македония (от тях 1 от Скопие и 3 от Охрид), 1 от Рилския м-р, 1 от Лесновския м-р, 1 от Средец, 17 от Търново, плюс 1 от Килифарево, плюс 3 от изт. български земи, 1 от Ловеч, 9 от Света гора и останалите няколко са било от Парория (1), било от Видин (1)³.

Заклучението на Гюзелев е, че в ранния период централизацията е още слаба, поради „състоянието, в което се намирала българската кни-

жовност в годините след освобождението от византийска власт“. Той добавя, че през XIII в. югозападните български краища (Македония) запазват характера си на област, в която най-силно е била развита българската книжовна традиция...“⁴.

Искам тук да разгледам положението по-отдалеч, а именно как са стоели нещата, когато още е липсвала държавна власт. Или, с други думи, как е вървяло културното общуване, чийто краен предел ще стане Търново, тогава, когато само църквата е могла да бъде регулатор на културното развитие.

Сред историците от по-старото поколение, а и сред някои съвременни изследвачи, твърде много се говореше за „ромеизацията“ през периода XI-XII. През 1980 Г. Г. Литаврин обобщил изказаните преди това мнения по този въпрос. Ето главните му разсъждения:

Освен че центърът на културното развитие се измества от столицата Преслав, която пострадва много при превземането ѝ от византийците, както впрочем и Охрид, българската църква изгубва мястото си на патриаршия, макар и да запазва известна самостоятелност. Има изместване на населението. Данъчното облагане се увеличава, особено чрез налагане на паричния данък. Изземват се земите на бившата българска аристокрация, която се пръска в различни територии, така че няма водещ слой нито сред светските, нито сред духовните среди. Но има и фактори, които поддържат българската култура: на първо място това е византийският модел, който достига връхната си точка в средновековна Европа през XI-XIII в. В това общуване се включват и връзките, които се създават сред светогорските манастири между монаси от български произход със свои събратя, които говорят гръцки, със сърби и руси. Запазва се най-сетне вътрешната свобода на българските манастири, където продължава да се твори литература. Същевременно част от средната аристокрация поддържа духа на по-нисшите слоеве, сред които е настъпила значителна специална и икономическа деградация. Равносметката е, според Литаврин, че има едно забавяне в културното развитие⁵.

Към тази равносметка бих направила някои бележки, главно във връзка с това, че нещата не са еднакви в различните български райони. Но понеже моята задача е да проследя процесите, които ще издигнат Търново до висотата на основен културен център, бих искала за сега да потърся отговор как се стига до това централизиране, като се извърви пътят не толкова на културно забавената, колкото на провинциализираната българска култура през вековете на византийската власт.

В посочените по-горе таблици на Гюзелев става дума главно за разпространението на съчинения от църковен характер, евангелия и пр. Но в условията на провинциализиране се развива и една друга, т. нар. „низова“ книжнина. Имам предвид такива анонимни „пророчески“ творби, като Видение Данилово, Тълкувание Данилово, Видение Исаево, Пророчес-

твата на Сивила, Разумник-Указ и други, които са добили литературното си оформяне като паметници в началото на XIII в., но отразяват и едно предходно положение. Измежду тях само за „Анонимния български Летопис“ може да се смята, че е възникнал в Северна България, т.е. в районите, където се развива началният период на държавен живот и затова се споменават Исперих, княз Слав и др. За повечето от останалите текстове се смята, че са възникнали в Македония и изобщо в западните български земи. Това особено ярко се проявява в Солунската легенда, където в месианистичен дух се прославя Св. Кирил и значението му за българския народ, който „ще предаде православието на християнството“⁶. А в различните „Видения“ присъства легендарният княз Михаил, чийто прототип е безспорно Борис-Михаил, но който също носи черти на месианистичен владетел, спасяващ българското племе от злини и врагове, който е приет в един легендарен Рим или по-скоро във „Втория Рим“, т.е. Цариград, който има предци в Пела около Солун и пр. Във всички текстове от този род се превъзнася българският народ, който е „гостолобив, добър и ще предаде Богу правата вяра“. Неговото „царство“ е между избраните три земни царства, неговата „книга“, т.е. писменост, се поставя дори понякога преди византийската⁷. Очевидно е, че във всички текстове, които в повечето случаи имат византийска подложка, измененията, които са нанесени в българска среда вървят по линията на „националното“ самочувствие, свързано със славянската просвета и българската църква, със спомена за силна държавност.

Но всичко това изглежда доста далеч от Търново. Твърде далеч изглежда и агиографският цикъл, който се развива в Македония конкретно около личността на Св. Константин-Кирил и Методий и който Н. Драгова нарича „Втора апология на българската книга“. А към него следва веднага да прибавим и това, което тя назовава „агиографски цикъл на гръцки и летописен на латински“ и се свързва отново със западните български земи, та чак и с Адриатика⁸.

Идваме до обща картина в църковно-официалната и низовата (но пак в църковен дух) книжнина, която ние безспорно трябва да свържем с един много важен църковен център, а именно с Охрид.

Охридската архиепископия, е създадена като автокефалия още от Василий II, според една бележка на Михаил Деволски. Някои съвременни историци се съмняват върху автентичността на това известие⁹. Аз съм склонна да го приема, защото то отговаря на цялостната политическа концепция на императора „Българоубиец“, но не съвсем в смисъла, който му придава Ив. Снегаров¹⁰. Смятам, че Василий се е стремил „да обвърже българския елемент към Византия“ и оформя едно цялостно управление в централните части на Балканския полуостров (По този въпрос спирам дотук, макар че в политиката на Василий II има още моменти, които трябва да се доуточняват). Българският елемент действително е

трябвало да бъде „привързан“, но по пътя на създаване на една византийско-българска духовна общност в името на православието и — оттам на цялостната византийска ойкуменистична система. Ако нещата се приемат така, няма защо да се чудим, че Теофилакт Охридски, който далеч не е снизходителен към българското си паство, написва (върху българска подложка) житието на Св. Климент и така ще създаде един вид традиция, която ще бъде възприета чак и от Димитър Хоматиан. Поради това не обичам термина „ромеизация“, за който стана дума по-горе: свидетели сме на двупланово изграждане на Кирило-Методиевския култ, пак в културно политически аспект. Това е мощно обединяващо звено.

В същото време, събитията от средата и втората половина на XII в. обясняват необходимостта от политическо затягане на византийската власт в западните райони. Имам пред вид, че всички Комниновци воюват в западните части на Балканския полуостров, защото — освен българските въстания, освен походите на норманите по Адриатика и оттам към Беломорието и вътрешността на Гърция — се редуват движения от страна на сръбските жупани и са отбелязани многократни нападения около Белград и Браничево на възмогалата се унгарска държава¹¹. Съвсем закономерно изглежда отражението на новата византийска политика в епархийските списъци от XII в. Знаем от Дюканжовия списък, който е от последната трета на XII в., че още след 1037 г. в Охрид се изпраща архиепископ Лъв, който е „пръв от ромеите“¹². Защото важна характеристика за Охридската архиепископия е, че нейният върховен прелат се назначава централно от императорската власт в Цариград¹³. Това е периодът, който предшества Деляновото въстание, т.е. период на брожение. А в списъка на Нил Доксопатър се казва, че Охридската архиепископия не се нарича първоначално „българска“, а добила това име едва по-късно, когато станала българско владение¹⁴. Пак тогава намираме, прикачена към титулатурата на Охридския архиепископ, означението „Първа Юстиниана“. Какво означава всичко това? Означава, че в Македония от една страна продължава да е жива в българската низова книжна идеята за българската държавност и българската книжовна традиция. От друга страна, общността в името на Кирило-Методиевската традиция се поддържа от византийска страна само формално (в Дюканжовия списък се споменава Методий като един от Охридските архиепископи).

А защо, съвсем във византийски дух, се възобновява теорията за „Първа Юстиниана“?¹⁵ Нейното създаване от Юстиниан I е във връзка с цялостната му западна политика и конкретно, за да се държат настрана от юрисдикцията на Рим земите в Илирик. Тя се намира в Таврезим, родното място на самия Юстиниан, което напоследък се идентифицира с Царичинград, на север от Ниш. Още тогава тя простира юрисдикцията си — като автокефална — с подчинени митрополити — в един широк район. Сега, в началото на XI в., се възобновява тази псевдо-традиция, коя-

то в западните български земи, вече влезли във византийско владение, ще поддържа своеобразно единство между *imperium* и *sacerdotium*.

Следващата стъпка е естественото съперничество, което ще се създаде между Търново, провъзгласено за политически и духовен център на Асеновска България, и Охрид — представляващ в този период византийска църковна власт. Първата стъпка прави Калоян, който още преди да започне преговори с Рим, слага ръка на няколко града, духовно подчинени на Охрид, именно Ниш, Велбъжд, Белград и Браничево, както и няколко селища по р. Морава¹⁶.

Оттук започва системната политика на Асеновци за пренасяне на духовните ценности от запад към изток, т.е. към новия политически и духовен център Търново. Първата стъпка, именно пренасяне култа на Св. Димитър, е с много голямо символично значение, както за политическия, така и за духовния живот на възстановеното царство, което се стреми към цялостно обединение на българските земи¹⁷. Свети Димитър се явява не само по монети, печати, не само се издига църква в негово име. Той фигурира не само в официалните среди, а навлиза дори в низовата литература: в простонародното му житие, което възниква според С. Кожухаров през XIII в. на Търновска почва, Солунският светец се сдобива с майка гъркиня и баща българин¹⁸.

Допълнителното изграждане на Търновския пантеон на български светци проследяваме с пренасяне мощите на Св. Йоан Рилски, на Иларион Мъгленски, на Гаврил Лесновски, на Йоаким Осоговски, на Прохор Пчински.

Отношенията стават по-сложни след 1204 г. и след разпадането на византийската империя. Калоян разширява владенията си по посока към Македония, но — според Снегаров — не посяга на Охрид, който е в неговите ръце до 1207 г., от уважение към Самуил, към Св. Климент и Наум. Стрез отново включва Охрид във владенията си между 1207 и 1215 г. Но с това византийските духовници не се отказват от правата си като Охридски архиепископи. Напр. в 1213 г. Йоан Каматир се подписва в едно писмо: „Аз, архиепископ на България“, въпреки че тогава Охрид е част от българската държава. При Иван Асен II са най-интересни отношенията между двата града¹⁹. Понеже е отново във византийска власт до 1230 г., Охрид сега става прочут с името на архиепископ Димитър Хоматиан, който — след отказа на Солунския митрополит Константин Месопотамит — се съгласява да короняса за император епирския деспот Теодор Дука Комнин, като обяснява, че действа с правата на автокефален църковен глава. Това, разбира се, предизвиква силното недоволство на Никейския патриарх Герман (или в края на 1227 или в началото на 1228 г.)²⁰. Следва победата при Клокотница и свалянето на Теодор Комнин. Мануил Комнин се отказва от императорската титла, като започва преговори с Никея. Но заключителният етап е твърде интересен: няколко града, между които по всяка

вероятност и Солун, минават под църковната власт на Търново²¹. Това продължава приблизително до 1232 г., когато патриарх Герман II свиква събор в Никея и сваля схизмата от Епирското деспотство²². Само три години по-късно, Търновската патриаршия е реален факт (1235 г.). Но във връзка с това голямо събитие, както за българската, така и за общобалканската общност, Никифор Григора прави едно странно съобщение: „В това време и търновският епископ получил за винаги независимост — пише той — а дотогава той бил подчинен на архиепископа на Първа Юстиниана поради древното родство с тамошния народ“²³. Това неточно сведение е тълкувано подробно от няколко църковни историци, както и от В. Г. Василевски²⁴ и В. Златарски²⁵, които наблягат главно на съперничеството между Цариград и Охрид. За мене, обаче, е важно едно друго обстоятелство: когато един византийски автор пише, в неговата мисъл винаги присъства някаква нишка, която да води до ойкуменистичната идея и до приемственост в този дух, дори и тази идея да не се свързва с византийската действителност. Не казва ли Георги Акрополит, пак по повод на същото събитие, че дотогава Търново било подчинено в църковно отношение на Цариград?²⁶

Тогавашната българска книжнина не отразява обаче такъв начин на мислене. Никой напр. не търси църковна връзка, макар и имагинерна между Дръстър и Търново. Връзката със Солун и Охрид е реална. Търново не се смята за наследник на Охридската архиепископия, която в този период е отново византийска, а просто търси да изгради своя духовна политика на принципа на културната приемственост с всички български земи и да осъществи духовна централизация при новата политическа власт.

В следващия период, и главно по времето на Иван Александър, нещата ще се доразвият. Около Търново ще е изградено вече едно обкръжение на духовна светост: то е „свещеният град“, „Цариград“, който „расте и цъфти“ по подобие на византийската столица²⁷. Разбира се споровете на общо-балканска почва продължават от последната четвърт на XIII в. до средата на XIV в. Св. Сава Сръбски поисква от Никея, а не от Димитър Хоматиан, потвърждение за автокефалността на сръбската църква²⁸. Михаил VIII Палеолог отправя грамота до Охрид в 1372 г., оспорвайки и българската, и сръбската църковна независимост. Но като се има пред вид, че в православния свят определенията за автокефалност не са много ясно формулирани, в Търновска България нито за миг не отстъпват от добитите права. Не отстъпват дори и тогава, когато патриарх Калист (1355—1363) обвинява Търновската патриаршия, че сама си правела мирот от мощи на Св. Димитър и Св. Варвар, вместо да го взима от Цариград²⁹. Но да се върнем към средата на XIV в., когато се доразвиват отношенията Охрид-Търново. За да уреди коронясването си за цар, Стефан Душан свиква през април 1346 г. събор, (за да се даде титла патриарх на сръбския епископ), на който присъстват както Търновският патриарх Си-

меон, така и Охридският архиепископ Николай. Коронясването става на 16.VIII.1347 г. в Скопие от новия сръбски патриарх Йоаникий и от българския търновски патриарх Симеон, а не от Охридския архиепископ, като по този начин става ясно степенуването в църковната йерархия: изпъква по-високият църковен авторитет на Търново пред Охрид³⁰. А ние вече сме в период, когато с усилен темпове и в голям географски район се развива пропагандно-културната дейност на Търново (в рамките на Търновската книжовна школа) под покровителството на държавата и на църковната власт, особено когато начело на църквата се намира Патриарх Евтимий.

С това не смятам, че давам цялостна картина за пътищата и резултатите при оформянето на църковната и културна дейност на българската столица: първо, защото засягам само писмената култура; второ, защото много важен елемент в това формиране са връзките с Атон³¹ и общуването с представители от различни православни общности. Не съм разглеждала и дейността на църковните общности в северна и източна България, защото — според мене — нямат това голямо значение. Но мисля, че в цялостната концепция за Търновската книжовна школа на първо място трябва да се постави изграждането на църковните и културни ценности във връзка със западните български земи.

БЕЛЕЖКИ

¹ Основната литература се намира в: Велико Търново (1185—1393), библиографски указател. Велико Търново, 1985; Попов, А. Археологическите проучвания в старата столица Търновград. — В: Величието на Търновград, Велико Търново, 1985, 315—319; Алексиев, Й. Столицата Търновград през втората половина на XI в. в светлината на последните археологически проучвания — Търновска книжовна школа, 3, 1984, 293—301; Николова, Я. Някои проблеми на материалната култура в средновековна България (края на XII—XIV в.), Велико Търново, 1982; Андриев, Й. Всекидневието на българите в XI—XII в. С., 1992 (passim).

² Алексиев, А. За грамотността на населението на Търновград. — В: Средновековният български град, С., 1980, 205—213; Гюзелев, В. Училища, скриптории, библиотеки и знания в България, XIII—XIV в., С., 1985, с. 48 сл.

³ Гюзелев, В. Цит. съч., 119—121, 124—128.

⁴ Пак там, с. 122.

⁵ Litavrin, G. G. Les conditions du developpement de la culture bulgare aux XIe-XIIe ss. - In: Les rapports entre la France et les Slaves du Sud, Paris, 1980, 19—32.

⁶ Милтепова, А. Неофициалната книжнина през XIII в. в контекста на идеите и литературните тенденции на епохата. — В: Търновска книжовна школа, 4, 1985, 102—114.

⁷ Тъпкова-Займова, В. Византийская и болгарская государственная идеология в эсхатологической литературе и пророчествах. — In: Typologie Raně Feudálních Slovanských států, Praha, 1987, 147—173.

⁸ Драгова, Н. Първото хилядолетие на Cyrillo-Methodiana (IX—XIX век). — Славянска филология, 20, 1988, с. 9 сл.

⁹ Вж. литературата посочена у **Prinzing G.** Entstehung und Rezeption der Justiniana Prima-Theorie im Mittelalter. — In: Byzantionobulgarica, V, 1978, p. 270.

¹⁰ „Като отделил България в гражданско отношение, Василий II е санкционирал и автокефалността на Българската църква. Гражданската автономия е послужила за основа на привилегированото ѝ положение във византийската империя.“: **Снегаров, И.** История на Охридската архиепископия, I. С., 1924, 54—55.

¹¹ Вж. общо: **Острогорски, Г.** Историја Византије, Београд, 1959, с. 335 сл.

¹² **Иванов, Й.** Български старини из Македония. С., 1970 (2-о фототипно изд.), 564—568.

¹³ Вж. подробния и критичен анализ и литература у **Б. Ферјанчић** в коментара му към Нил Доксопатър в: Византијски извори за историју народа Југославије, III, Београд, 1966, с. 364, бел. 15.

¹⁴ Последно издание на този списък вж. у: Dargrouzès, J. A. A. Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae, Paris, 1981, 154—158, 373—377 (Notitia N 14). Срвн. също **Иванов, Й.** Български старини из Македония, Цит. съч., 562—564.

¹⁵ Вж. подробности в посочената статия на **Prinzing, G.** Op. cit., 269—287.

¹⁶ Вж. **Снегаров, И.** История..., Цит. съч., 91—92.

¹⁷ **Търкова-Займова, V.** Quelques representations iconographiques de saint Demetrius et l'insurrection des Assénides — première scission dans son culte „oecuménique“ — In: Byzantinobulgarica, V, 1978, 261—267.

¹⁸ **Кожухаров, С.** Неизвестен летописен разказ от времето на Иван Асен II. — Литературна мисъл, 2, 1974, 123—124.

¹⁹ **Снегаров, И.** История, Цит. съч., 94—97.

²⁰ **Karpozilos, A.** The ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicaea and the Principality of Epiros (1217—1233), p. 74.

²¹ Повечето историци приемат, че Солун минава под Търновската църковна юрисдикция, както личи например от Дубровнишката грамота. Това предположение не се приема, от **'Σταυρίδου-Ζαφράκα, Α.** Η μητρόπολη Θεσσαλονίκης, 1227—1235. Ένα ζήτημα πολιτικό-έκκλησιαστικό. Πρακτικά Πανελληνίου Ιστορικού Συνέδριου. Θεσσαλονίκη, 1989, 41—58. Eddem Η αυτοκρατορία της Θεσσαλονίκης επί Μανούηλ Δούκα (1230—1237). ΙΓ' Πανελληνίου Ιστορικού Συνέδριου (29—31.V.1992). Θεσσαλονίκη, 1993, 161—163 (bibl.).

Тя се позовава на по-късни документи, вероятно от XIV в., които отразяват едно по-старо положение, именно, че Йерисо е спадала към Солунската митрополия.

²² **Karpozilos, A.** Op. cit., p. 89 sq.

²³ ГИБИ, XI, 1983, с. 128. (превод Ал. Милев).

²⁴ **Василевский, В. Г.** Обновление болгарского патриаршества при царе Йоанне Асене II в 1235. — ЖМНП, 238, 1885, II, 211—212.

²⁵ **Златарски, В. Н.** История на българската държава през средните векове, III, С., 1940, 382 сл. (на стр. 385 е посочено и мнението на Василевски).

²⁶ ГИБИ, VIII, 1972, с. 163. (превод М. Войнов).

²⁷ **Търкова-Займова, В.** Търново между Ерусалим, Рим и Цариград. — В: Търновска книжовна школа, 4, 1985, 249—261.

²⁸ Историја српског народа, I, Београд, 1981, 308—309.

²⁹ Вж. Les registes des actes du patriarcat de Constantinople, vol. 1: Les actes des patriarches, fasc. V, Les registes de 1310 à 1376, par J. Darrouzès, AA, Paris 1977, N 2442, 368—369. Във въпросното писмо се казва още, че Търновският патриарх трябва да използва за кръщение миро, приготвяно в Цариград от патриарха на тази църква, а не взимано от мощите на св. Димитър или на св. Варвар както било традиция в Търново, където също така не практикували трикратно потапяне в купела на кръщението. В статията си „Култът на св. Димитър Солунски и някои въпроси, свързани с византийското културно влияние в балканските и славянските страни“, отпечатана в „Проблеми на балканската история и култура“, *Studia balcanica*, 14, С. 1979, с. 14, съм допуснала грешка, като съм отнесла въпросното писмо като изпратено от патриарх Филотей и, от друга страна, съм допуснала, че става дума за миро, което в Търново приготвяли от някакви предполагаеми (а всъщност несъществуващи) мощи на св. Димитър там. Внимателният прочит на писмото показва, че се касае за традиционното миро, получавано в Солун от „мироточеца св. Димитър.“

³⁰ Историја српског народа, цит. съч., 527—528. Слијепчевич, П., Историја српске православне цркве, Диселдорф 1978, 173—174, смята, че за коронацията не е търсено съгласие нито на българския патриарх, нито на някой друг.

³¹ Вж. например *Matanov, H. Le Mont Athos et les rapports politiques dans les Balkans durant la seconde moitié du XIVe s. — Etudes balkaniques*, 4, 1977, 1—35.