

Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“

Институт за балканистика при БАН

ТЪРНОВСКА КНИЖОВНА ШКОЛА. Т. 7

Седми международен симпозиум, Велико Търново, 8—10 октомври 1999 г.

---

## ОХРИД, ТЪРНОВО И ОТВЪДДУНАВСКИТЕ КНЯЖЕСТВА (XIII—XV В.)

Василка ТЪПКОВА-ЗАИМОВА, Паулина БОЙЧЕВА (София)

Този доклад е продължение на изложението, което направи проф. В. Тъпкова на Шестата конференция „Търновска книжовна школа“<sup>1</sup> и отчасти на доклада ни на конференцията, посветена на 60-годишнината на проф. Йордан Андреев<sup>2</sup>. С други думи, продължаваме да проследяваме отношенията държава—църква на Балканите след установяването на византийската власт и по време на настъпилите усложнени събития, подир падането на Цариград в 1204 г. и до средата на XV в.

Линията, която следват Асеневици за възстановяването на българската държава, е напълно в духа на старата традиция за възстановяване на царството. Калоян се стреми да убеди папа Инокентий III, че е наследник на Симеон, Петър и Самуил, т. е. че действа в името на една стара традиция, макар и династични връзки в такъв вид вероятно да не е имало. Още по-очевидна е същата линия на действие, когато в търновския надпис Иван Асен II се титулува „цар на българи и гърци“ и изброява всичките си владения напълно в духа на Симеон<sup>3</sup>.

Начинът, по който Калоян разменя писма с папа Инокентий III, напълно наподобява този, по който Йоан III Ватаци кореспондира с папа Инокентий IV. За разлика от България обаче, която постепенно затвърдява положението си до времето на Иван Асен II, в разпокъсаната Византийска империя ситуацията се усложнява. Още Теодор I е със съзнанието, че Никея е наследница на Цариград, „претърпелия корабкрушение и намерил спасение на бреговете на Никея“, според образния начин, по който се изразява Ватаци, в писмо до Инокентий IV<sup>4</sup>. Поради тази причина се създават враждебни отношения с Епир, където Теодор Комнин също се провъзгласява за император от сената и войската<sup>5</sup>. Що се отнася до отношенията с висшето духовенство, там нещата са по-сложни<sup>6</sup>.

Преди да се спрем и на тази страна на въпроса, трябва отново да припомним, че сме в период, когато терминът *imperator* временно е за-

губил значението си по същество, след като и самите латинци в Цариград го използват. Това е така въпреки изявленията на Йоан Ватаци и въпреки, че теоретично няма промяна във византийския ойкуменизъм.

Известно е, че в духа на традицията солунският митрополит Константин Месопотамит отказва да короняса Теодор Комнин в 1227 г., след като той е провъзгласен за император в края на 1225 или в 1226 г. Месопотамит напуска самия град, а коронацията се извършва от охридския архиепископ Димитър Хоматиан на 9 май 1227 г.<sup>7</sup> Така се стига до истински конфликт с Никеийския патриарх Герман II, който е напълно обясним, защото Теодор Комнин става съперник на никейските владетели и нарушава принципа за единство на византийската власт. Следва обвинението към Димитър Хоматиан в писмо, където Йоан Каматир повдига въпроса за мирото и правата на последния, т. е. за правата на Охридската архиепископия.

В доклада си за св. Варвар се спряхме на мирото, по повод на което Никеийският патриарх иронично запитва Димитър Хоматиан дали не е станал съмироточец на св. Димитър, щом като разполага с мир, а последният високомерно му отговаря, че имал право да помазва „когото, където и когато поиска“.

Тук ще разгледаме не формалната страна: какво именно миро е употребявано, дали взето от светия мироточец, или приготвено от официалната патриаршия. Ще се спрем на част от правата, с които е разполагала Охридската архиепископия.

Според Георги Акрополит — човек, свързан с Никея, Охрид имал „право на самоуправление за вечни времена“, но без право да помазва ромейските императори. То било предоставено на други. Но поради страх от самовластния Теодор Комнин и особено поради лекомислието и наивността на тогавашния архиепископ, работата стигнала до „голямо беззаконие“. Г. Бакалов смята, че с този отговор Д. Хоматиан — начетен юрист, който едва ли би могъл да бъде обвинен в лекомислие — има предвид коронацията на българските владетели от Самуиловата династия<sup>8</sup>.

Оттук следва да се върнем малко назад и да разгледаме как се стига до сложността на църковните отношения, разбира се, като отражение на политическите събития. Безспорният създател на Охридската архиепископия е Василий II, който по странен начин се явява тук като един вид продължител на Самуил, чийто духовен център става Охрид. Наистина трудно е да се отговори защо Василий е василевсъг, който възвръща на Византия целостта на границите ѝ до Дунава и съединява „в едно разделените части“, както се изразява във втората си грамота<sup>9</sup>. Същевременно той откъсва част от полуострова от обединението на Цариградската патриаршия. Дали само недобрите му отношения с патриарх Сергей са

причина за това? Логично е да се допусне с голяма вероятност, че тази остъпка е продиктувана отчасти от желанието бившият Илирик, където винаги има тенденции за свързване с Римската църква, да остане във византийската система. Защото епархийските списъци са единодушни: Охридската архиепископия е назначена от императора. Дори първоначално там първите архиепископи продължават да са българи. Важен документ за тези отношения е т. нар. Дюканжов списък, който според последните изследвания е създаден между 1176 и 1178 г. Тогава отношенията с Римската църква са сравнително добри, но в същото време Комниновата династия се стреми чрез многобройни походи срещу сърби и унгарци да задържи земите в западните райони на полуострова<sup>10</sup>. И тъй, въпреки че в този списък охридските архиепископи продължават да се наричат „архиепископи на България“, в него вече се чете за „Лъв, пръв от ромеите“, т.е. духовният глава на Охридската архиепископия, дотогава все още българин, е подменен с човек от византийската църковна среда. Това се отнася към 1037 г., т. е. периода малко преди въстанието от 1040, когато е необходимо да бъде затегната византийската власт. Вторият важен момент е съобщението пак в Дюканжовия списък, че на днешното място сред архиепископите е вече Йоан Комнин от съответната династия — той е братов син на император Алексий Комнин. Впрочем свързването на Охридската архиепископия, наричана „цяла България“, с Първа Юстиниана, се намира в актовете на един събор от 1157 г., т. е. от времето на Комнините, където същият Йоан се подписва „архиепископ на Първа Юстиниана и цяла България“<sup>11</sup>. А това свързване има пак за цел не само старанието на Комнините да покажат връзката с блестящия период на Юстиниановото царуване, но дават да се разбере, че това е една своеобразна защита срещу Цариградската патриаршия, която застрашава автокефалията на Охрид.

Да минем към съдбата на Търново като духовен център. Как се оформя той? Заслужава да се хвърли поглед и върху епархийския списък на Нил Доксопатор, който е от 1143 г., за да можем да уточним проблемите около Търново като църковен център<sup>12</sup>. Там се казва, че Доростол (Дръсгър) и петте му подчинени епархии в Хемимонт са минали в подчинение на Цариградската патриаршия. Дали в споменатите пет епархии е включено и Търново, докато във втората грамота на Василий Доростол фигурира в подчинение на Охрид заедно с подвластните му епископии, е неясно, както е неизвестно дали изобщо под Хемимонт може да се разбира в този период и „Северна България Старопланинска“, както допуска Й. Иванов<sup>13</sup>. Във всеки случай документирано е, че някои градове в Североизточна България, като Видин и Ниш, са влизали в рамките на Охридската архиепископия.

Как стоят нещата в началото на XIII в., когато имаме самостоятелна българска държава с център Търново? Като прави преглед на някои

по-стари изследвания, Б. Николова очертава добре този период<sup>14</sup>. На първо място, трябва да се отбележи, че Търново, който не е имал никаква традиция като църковен център, първоначално няма претенции за таква епархийски центрове в района на север от Хемус. Но това е продължило вероятно до 1188–1190 г. Видин заедно с Белград и Браничево, т. е. все епархии, които са били подведомствени на Охридската архиепископия, са завоювани от българските сили още в 1194/5 г. Около присъединяването на Видин към Търново е известен един инцидент: епископът на този град, чието име не знаем, и който очевидно е извършил ръкополагането на добре познатия Василий за глава на новоустроената Търновска самостоятелна епархия, се опитал да остане верен на Охридската архиепископия и да избяга във византийските предели, но бил заловен и посечен. Това, както показва Б. Николова, трябва да се постави хронологически след 1190 г., когато Търновският диоцез се разширява на запад и видинският епископ бил попаднал под обediенцията на Търново<sup>15</sup>.

От този момент при царуването на Калоян започват и колебанията около създаването на униатски епархии. Пак Б. Николова напомня, че в 1203 г. новият епископ Климент поисква легитимно писмо от папа Инокентий III за признаването му като духовен глава на Търново. Очертава се униатският Търновски диоцез, в който Видин заема седмо място<sup>16</sup>. С други думи, явили са се нови епархийски списъци, макар да не разполагаме с тях.

Тъй като липсват именно такъв вид извори, има изказани няколко предположения. П. Мутафчиев смята, че митрополитската катедра на Дръстър е била премахната и че църковната власт е била прехвърлена в Търново<sup>17</sup>. Това мнение с право се оспорва от Б. Николова, която припомня за едно писмо на българските епископи до папа Инокентий III: в него проличава, че има обединение на западните български престоли с Преслав и Търново<sup>18</sup>. Към това бихме прибавили, че изглежда убедително и обяснението на Т. Събев, в смисъл, че Охридската архиепископия не е реагирала отрицателно в този случай, отчасти защото между нея и Цариград има известни търкания (бихме казали по-точно – съперничеството не е престанало), а и защото Търновската архиепископия се учредява на новоосвободена територия, която през X в. се е намирала под българската патриаршия в Дръстър, а сега отново става част от независимата българска държава<sup>19</sup>.

Това е така, въпреки че, както беше подчертано в предишния доклад на В.Тъпкова-Заимова, не е търсена никаква приемственост между Дръстър и Търново и скоро ще започне своеобразно съперничество с Охрид, все още представляващ в този период византийската църковна власт, и новоучредената такава в Търново<sup>20</sup>. Не е излишно обаче да се припомни в тази връзка, че в България политическата власт е тази, която

дава насоките за учредяване на духовен център, без да се съобразява с Цариград или с Охрид, или изобщо с някогашната българска патриаршия. Нещата са се уреждали с местни събори, или, както е случаят с Търново, чрез ръкополагане на духовния глава от трима епископи, между които е и видинският (преди опита му за бягство). С други думи, тук можем да видим позоваване на една стара традиция в Източноправославната църква за ръкополагане на архиереи.

Прочее, Търново става духовен център на възобновеното царство, но докато се стигне до признаването на самата патриаршия, се минава през още няколко етапа. На първо място, възможно ли е да се отговори към чия църковна власт е било причислено Търново, преди да започнат преговорите за уния? Впрочем В. Тъпкова-Заимова се спира накратко на този съществен въпрос и в предишния си доклад. Никифор Григора пише, че търновският епископ бил подчинен на Първа Юстиниана (т. е. Охрид) „поради древното родство с тамошния народ“<sup>21</sup>. Това изречение е знаменателно поради факта, че се признава изконно българският характер на Охрид и на неговия район, но то се тълкува различно. В. Златарски<sup>22</sup>, подкрепяйки в това отношение В. Г. Василевски<sup>23</sup>, смята, че отново става дума главно за съперничеството между Цариград и Охрид, което личи и от текста на този византийски автор. Но и Димитър Хомагиан също е категоричен: „Търново е част от нашата епархия“<sup>24</sup>. Що се отнася до твърдението на Георги Акрополит, че Търново е било прикрепено първоначално към Цариградската патриаршия, тук също има изказани предположения и съмнения<sup>25</sup>. Разсъждението на Б. Николова ни се струва убедително в смисъл, че коронацията на търновския архиерей за църковен глава може да се постави в 1185/6 г., т. е. още преди сключването на Ловечкия договор<sup>26</sup>. Ако приемем хронологията на В. Василевски, това може да е продължило до 1232 г., т. е. до започването на преговорите между Иван Асен II и Никея за получаване на автономна църква, съответно патриаршия<sup>27</sup>.

По-горе припомнихме, че, както пише И. Снегаров, Калоян не посяга на Охридската архиепископия след 1207 г., когато неговите владения се разширяват по посока на Македония, вкл. и към Охрид<sup>28</sup>. След това Охрид попада и във владенията на Стрез.

И все пак, при тези обстоятелства изглеждат странни предложението на патриарх Йоан Каматир в 1203 г. да даде на Българската църква статут на патриаршия и отказът на Калоян да приеме това предложение. Не остава друго обяснение, освен това, че в същия момент Византия е с разклатено международно положение и не представлява примамка за Калоян, чиито завоевателни планове са големи. Унията с Рим е подписана в 1204 г. Същевременно, както вече казахме, разпадането на Византийската империя след Четвъртия кръстоносен поход предизвиква големи

сътресения не само в политически план, но и в междуцърковните отношения. Взаимовръзката и нормалните отношения *imperium/sacerdocium* са нарушени и те продължават да се нарушават при конфликта между Никея и Епир, между Ласкаридите и Ангелите.

В своята „История на Охридската архиепископия“ Иван Снегаров много подробно проследява всички редуващи се промени, например за градове като Девол и Костур, които стават временно и католически църковни седалища, докато самият Солун е в ръцете на латинците<sup>29</sup>.

След Клокотнишката битка и териториалното разширение на България значението на Търново като църковен център нараства. Няколко града в Македония са под неговата църковна юрисдикция. Вярно е, че не се потвърди предположението, че между тях е дори Солун<sup>30</sup>, но Търново се издига все повече както в държавната, така и в църковната йерархия, докато обхващат на Охрид в периода от 1232–1233 г. до края на века е доста стеснен, както забелязва Снегаров<sup>31</sup>.

Споменахме накратко за тези промени, които показват, че в исторически аспект и като се има предвид географският обсег на Охридската архиепископия и на Търновската патриаршия, е имало немалко основания между тях да съществува съперничество, още повече че тамошните предстоятели остават византийци, без някога отношенията официално да се обтегнат. Така продължава и в следващите десетилетия. Смятаме, че Снегаров е прав, като подчертава, че това се дължи на пиетета към Самуил и неговата църква, чието седалище е Охрид. Но Снегаров смята, че при Иван Асен II може би търновският духовен глава се споменава от охридския архиепископ при църковна служба<sup>32</sup>. А това по същество би означавало известно подчинение на Охрид. Впрочем Снегаров допълва, че според Голубински може да се предполага, че охридските архиепископи между Димитър Хоматиан и Константин Кавасила са били българи<sup>33</sup>. Той смята, че охридските предстоятели са избирани както измежду българския, така и измежду гръцкия клир. Така е по времето на Иван Асен II, така е и при сина му Коломан.

Това се оспорва от Т. Събев, който пише, че споменаването в Борилловия синодик на Йоаникий и Сергей като охридски архиепископи, поставени след Димитър Хоматиан и преди Николай Кавасила, още не значи, че Охрид е минал под каноничната юрисдикция на Търновската патриаршия<sup>34</sup>. Това споменаване според него е повече „символ на единство между двете български църковни средища“: те двамата са били *делегати* в Търновския патриаршески синод. На свой ред П. Георгиев се доближава повече до мнението на Снегаров, като казва, че върховенството минава в полза на Търново. Той изтъква, че осемте епископии, които при управлението на Калоян били поставени под търновската юрисдикция, са били върнати към Охрид на събора от 1217–1220 г. с подкрепата

епирския деспот<sup>35</sup>. След това П. Георгиев се спира главно на един църкис в църквата „Свети Климент“ в град Охрид, където е гробът на следния. Според него там титлата на Сергей се чете като *ποικεναρχης* (стир) и това било доказателство за понижаването на титлата на охридския предстоятел след времето на Хоматиан, т. е. след 1235 г. Възстановяването на пълните му права се осъществявало при общо съгласие между регентството на Каломан и на епирския деспотат<sup>36</sup>. Но *ποικεναρχης* означава изобщо духовен пастир или архиерей и нямаме основание виждаме някакво понижение в употребата на тази титла.

Същевременно византийската императорска власт не престава да интересува от Охридската архиепископия. Пак Снегаров напомня, че Михаил VIII, който провежда униатска политика, както е известно, във Василиевите грамоти в своите хрисовули и че на Лионския събор невяните представители съобщават, че българската и сръбската църква са канонични, понеже са създадени, след като Цариград е в ръцете на латинците, а за тях нямало папско разрешение<sup>37</sup>.

И все пак въпреки наличието на една мълчалива толерантност, църковната и културна политика на Търново е друга. В нея не се търси само разширение на диоцеза, а изграждане на новия столичен град като духовен и просветен център, поддържан винаги от политическата власт. И това намира отражение както в официалната, така и в нивовата книжнина, както беше показано в предишните ни доклади. Нека припомним, че започва пренасяне на мощи в Търново – един процес, който трае, както съществува българска държава. На Царевец при Патриаршията поставени мощите на св. Михаил Воин и вероятно на св. Петка. На Охридска Триадица (църква 8) са били мощите на св. Иван Рилски. В такава речения „Нов град“ намираме мощите на св. Иларион, на св. Йоан Оливотски, на св. Теофано. Тази информация е известна главно благодарение на археологическите проучвания<sup>38</sup>.

Постарахме се да покажем например, че има и други явления, свързани с тази политика, която е колкото културна, толкова и свързана с политиката на Асеновци. Неслучайно се „побългарява“ житието на свети Варвар и култът към него е налице, както в Търново, така и в Охрид<sup>39</sup>. Тези връзки са казаното дотук във връзка със св. Варвар, именно проблемите, които възникват около Търново като духовен център и отношенията му с Охрид, трябва отново да доугочним някои връзки на Охридската архиепископия със съседните духовни средища извън Търново. На първо място, става дума за Сръбската православна църква. В 1219 г. Сава (по-късно канонизиран), брат на великия жупан Стефан Неман II, получил от Сербийския патриарх Мануил благословия за архиепископ „на всички сръбски и поморски земи“. Снегаров анализира добре тези събития, които са резултат от предходното скъсване на отношенията между Стефан

Неман и Теодор Комнин<sup>40</sup>. Разбира се, не може да се изпусне и недоволството, изразено в едно писмо на Охридския архиепископ Димитър Хоматиан до патриарх Мануил, в смисъл, че Сава е следвало да се обърне към него, а Снегаров допълва, че все според Хоматиан той не е имал право да подменя Призренския епископ, както и да навлиза в Рашката епархия. Но Сърбия е вече самостоятелна и пезависима държава, което ѝ давало право на самостоятелна църква и на посвещението на Сава, както смята Острогорски<sup>41</sup> и Слипчевич<sup>42</sup> след него. Те са на мнение, че обвинението на Хоматиан е, поне привидно, насочено повече срещу личността му, отколкото срещу отцепването на сръбската църква. Но така или иначе географският обхват на Охридската архиепископия намалява и в този район, като същевременно той е намалял поради разпокъсаността, която се получава, когато са налице владенията на севастократор Стрез и деспот Алексий Слав<sup>43</sup>. Като прибавим последвалите събития, за които ние, избързвайки, говорихме по-горе, защото засягат конкретно българската обстановка и по-специално Търново, си даваме сметка, как се развива Охридската архиепископия в сравнение с околните страни. Сложността на отношенията отново се диктува от враждебните действия между Никея и Епирския деспотат, които продължават. Така например в 1252 г. Йоан Ватаци завладява Западна Македония и част от Албания към Адриатика и те влизат, макар и временно, в границите на Никеиската империя. След смъртта на Ватаци сме свидетели на еднократно временно деление (през 1258 г.) на Охридския диоцез между епирския деспот Михаил II, сицилийския крал Манфред и сръбския крал Урош I. Когато бъдещият византийски император Михаил Палеолог печели решителна победа при Битоля в 1259 г. над организираната в западните балкански земи коалиция, Охридската архиепископия е отново под византийска власт, но границите на диоцеза се съкращават, дори при Теодор II Ласкарис има изостряне на отношенията с Никея и прочутият охридски архиепископ Константин Кавасила е временно отведен в Никея<sup>44</sup>. Във връзка с това трябва да обърнем внимание на още един период в отношенията на Охридската архиепископия с околните региони, този път вече след като Цариград отново е столица на Византия, т. е. след 1261 г., и Цариградската патриаршия е върната на традиционното си място. Става дума за една грамота, за която се смята, че е дадена от император Михаил Палеолог на Охридската архиепископия в 1272 г., в която са включени трите Василиеви грамоти. С нея императорът имал за цел да възстанови границите на архиепископията, т. е. да ѝ върне онези епархии, които ѝ били отнети от съседните митрополити. Но в последно време гръцката специалистка Е. Стергиаду постави под съмнение нейната автентичност, както и на самите Василиеви грамоти<sup>45</sup>. Независимо от това, знае се, че Михаил Палеолог полага грижи и прави дарение на Охрид, както и че



неговите наследници, двамата Андрониковци, се обръщат към охридския архиепископ Григорий в преговорите, които те водят помежду си (известна е войната между тях двамата – дядо и внук). И тук е прав Снегаров, който твърди, че това благосклонно отношение на императорите от Палеологовата династия е свързано с тенденцията те да получат поддръжка от охридските предстоятели за владенията си в „инородните провинции Илирия и Македония“, както той се изразява<sup>46</sup>.

Досега не сме се спрели на отношенията Охрид–Търново и земите отвъд Дунав<sup>47</sup>. Това обаче е един много важен въпрос, който се отнася колкото до административната, толкова и до църковната власт в средновековна България по време на Асеневци и след това. На първо място, и тук трябва да споменем добрите връзки на самата византийска патриаршия още в никейския период с т. нар. „Велики Комниновци“, чиито владения са около Трапезунд. След настаняването на Златната орда патриаршията установява траен контакт с галичкия княз Данил, който отказва да приеме татарското господство. По-късно обаче признава Александър Невски и други руски князе, приели татарската хегемония, като създава православна епископия в татарската столица Сарай. В 1261 г., т. е. годината, в която Цариград отново става столица на обединените византийски земи, тази епископия е учредена с разрешението на татарския хан Берке, който е мюсюлманин. Така под покровителството на епископа на име Митрофан са поставени православните по Долна Волга и Дон, които са главно руснаци. А неговият наследник Теогност, може би от гръцки произход, посещава Цариград в 1276 и втори път в 1279 г. През това време биват покръстени известен брой татари и Златната орда не води подчертана политика на ислямизация, т. е. Сарайската епископия продължава да има значителна роля в общуванията между Византия, татарската държава и руските земи и през XIV в. По тези въпроси, които изложихме тук съвсем накратко, препращаме към излязлата в последно време статия на Пламен Павлов, който много успешно обобщава и други предходни изследвания<sup>48</sup>. Същият автор припомня, че Търновската патриаршия е имала митрополити в градовете на или в близост с Дунава, като Дръстър, Червен и Видин, и че т. нар. в едно писмо на папа Григорий IX от 1234 г. „лъжеепископи“ може да са били подчинени на Търново, а не на Никея. Търновската патриаршия е имала, както изглежда, известни връзки с татарите и след 1242 г. по примера на Вселенската патриаршия<sup>49</sup>.

Изводите на Пл. Павлов са важни поради това, че той се спира на въпроса за политиката, която търновската църква провежда спрямо епископските центрове във Вичина, Дръстър и Видин. И също така са сериозен аргумент за континуитета в дейността на нейните представители. Същност връзката между Вичина и Търново спомага да се разкрие на един по-късен етап, т. е. през XIV в. ролята, която Българската църква

играе в развитието на двете княжества – Влахия и Молдова. В основата на целия кръг от проблеми, проследявани от нас, се оказва преди всичко начинът, по който те получават църковна самостоятелност, иначе твърде показателен и за общото състояние на междуцърковните контакти, белязани най-вече от надпреварата между Цариград и Търново за печелене на нови диоцези<sup>50</sup>. А. Елиан е склонен да обясни засилената дипломатическа активност на Патриаршията в Цариград през посочения период като отчаяни опити за постигане на известна компенсация за териториалните загуби, понесени от империята в резултат на отслабналата политическа власт<sup>51</sup>.

Ако такава политика може да се приеме за Цариград, то тя не подхожда например за целите, които преследва Българската църква след 1373 г., т. е. когато Евтимий оглавява патриаршеския престол на Търновското царство. Изследванията, направени досега върху културния живот от последните десетилетия на XIV в. красноречиво показват, че школата, организирана от него, се налага като ръководен център на православието в почти цяла Югоизточна Европа<sup>52</sup>. Или казано по-точно, за продължителен период от време тя отнема водещата роля на вселенската патриаршия. И това се подготвя твърде отрано, още през 60-те година на XIV в. Не съществува съмнение, че българските исихасти прозират необходимостта от създаване на значителни идейни предпоставки, с помощта на които православната църква на Балканите да противодейства на исляма. Своите виждания за ролята на православието те враждат в стройно разработена доктрина, която някои специалисти нарекоха програма на „воинстващия исихазъм“. В тази посока може да каже, че търновските исихасти полагат големи усилия за създаване на „общ език“<sup>53</sup>. Друга характерна черта на представителите на Евтимиевата школа се явява антиосманската насоченост на богатата литературна продукция. И не на последно място трябва да се отбележи дейното участие на мнозина от тях в политическия живот на Югоизточна Европа, и по-точно на Никодим (1372–1406) във Влахия<sup>54</sup>, на Киприан (1373–1406) в Русия<sup>55</sup>, на Григорий Цамблак в Молдова (1401–1406)<sup>56</sup>. Самият факт, че през втората половина на XIV в. Българската търновска църква заема почетното място на идеен водач на православието, показва, че тя вече е завоювала значителна преднина пред Цариградската патриаршия. Този съвършено нов момент в отношенията им проличава доста отчетливо, когато двете новосъздадени княжества Влахия (около 1330 г.) и Молдова (1359 г.) правят първи стъпки, за да се слобият с църковна независимост.

Ш. Папакостя свързва претенциите на Цариградската патриаршия към откъднунавските земи със стремежите ѝ да се противопостави на католическата пропаганда, добила сериозни размери там<sup>57</sup>. На практика обаче се налага по-скоро византийската институция да се справи със сил-

ното присъствие на Българската православна църква, както ще покажем малко по-нататък. Всъщност това положение е забелязано още от румънския историк на църквата Н. Добреску. Неговата теза, която изглежда напълно приемлива, гласи, че до XIII в. културният живот в отвъддунавските земи се намира под ведомството на търновската църква<sup>58</sup>. Опитите на Патриаршията да измести силното българско духовно присъствие, особено през последните три десетилетия на XIV в. и през първата половина на XV в., се оказват напълно безрезултатни и в двете княжества, и то в много решителен период, когато там се разгръщат важни процеси на преустройство на религиозния живот.

Влашкият княжески двор се заема да реши въпроса за статута на своята църква, точно във времето на дълбока криза в отношенията между Арджеш и Търново, т. е. през онези години, когато Иван Александър е изпратил в манастир първата си жена Теодора, сестрата на тогавашния владетел Николае Александру (1352–1364)<sup>59</sup>. Не е известно дали при така установената атмосфера на отчуждение влашкият войвода сам взема решение да се насочи към Цариград, или прави това по внушение на своя роднина, видинския цар Иван Срацимир, син на пренебрегнатата царица. Но така или иначе след серия от успешни дипломатически ходове през 1359 г. Влашката църква е включена в диоцеза на Вселенската патриаршия<sup>60</sup>. Изглежда доста любопитно, че осъществяването по онова време контакти, както сочат няколко патриаршески грамоти, засягат главно предстоятелите от висшите среди на Патриаршията и на митрополитския престол<sup>61</sup>. Докато самото уреждане на местната църква се извършва с прякото участие, и още по-точно казано, под непосредствено ръководство на представители на Българската видинска църква. Тази констатация стана възможна едва, когато с помощта на някои исторически документи Е. Лазареску доказва, че след като през 1365 г. царството на Иван Срацимир пада под властта на унгарците, във Влахия емигрират немалко духовни лица<sup>62</sup>. Както съобщава княжеската грамота от 1372 г., начело със своя предводител йеромонах Никодим те първи поставят основите на модерно за онова време църковно строителство в отвъддунавските земи<sup>63</sup>. И именно тук проличава ролята на Владислав I (Влайку, 1364–1377) като талантлив и далновиден стратег. Той не само приема българските църковни дейци, но им оказва необходимата материална помощ, както за построяването на първия манастир в княжеството (Водица), така и за неговото пълноценно функциониране. С тези, а навярно и с много други средства, владетелят допринася за укрепването на административното устройство на църквата в княжеството според модела, въведен от българските исихасти. Тъкмо поради това е важно да се подчертае, че поведението на Владислав Влайку като държавник, загрижен за благосъстоянието на своите владения, изцяло се вписва в концеп-

цията, която разглеждаме в тази наша работа. Също така от грамотата за избора на Харитон за митрополит на Влахия (1372 г.) е известно, че той лично се застъпва пред Цариградската патриаршия за видинския митрополит Данаил, който получава епархия в областта Северин<sup>64</sup>. Там в резултат на многобройните емигрантски вълни след 1365 г. населението се увеличава твърде много. Като съществено допълнение на въпроса, който проследяваме, се явява и обстоятелството, че в международен план, т. е. вън от пределите на своето отечество, Евтимий Търновски получава най-рано признание като виден идеолог на православно духовенство в лицето на влашките войводи. В кореспонденцията на търновския патриарх с игумена на манастирската община в Тисмана, йеромонах Никодим (две писма) и с митрополит Антим (едно писмо) е документирано много точно, че през последните три десетилетия на XIV в. дейността на Влашката църква протича под неговото авторитетно ръководство<sup>65</sup>.

След този най-общ преглед на основните моменти от развитието на културния живот във Влахия през последните три десетилетия на XIV в. не е трудно да се установи, че там липсва същинско византийско влияние. По-точно казано, византийската култура навлиза в богослужението и в просветата на местното общество в нейния побългарен вариант<sup>66</sup>. А. Елиан, установи, че сведения за по-тесни контакти с Патриаршията са налице едва от XVI в. нататък, когато и щедростта на местните войводи към светите места привлича представители на духовенството от целия балкански регион и превръща отвъддунавските владения в обетована земя за източното православие<sup>67</sup>.

Що се отнася до намерението на Молдовското княжество да се сдобие със самостоятелна църква, то не се осъществява така гладко, както във Влахия. Събитията от ранната история на местната църква ясно показват колко трудности преодолява молдовският княжески двор, докато извоюва правото сам да урежда църковните дела. Заслужава да се каже, че няма данни дали при основателя на княжеството, Богдан войвода (1359–1365), молдовската православна църква е имала духовен глава<sup>68</sup>. На неговия син Лацко (ок.1365–ок.1375) се приписват неуспешни дипломатически планове за сближаване на княжеството с Римската църква<sup>69</sup>. Въпросът за ранните контакти на молдовското болярство с Цариградската патриаршия също поражда известни колебания при представянето му. Някои специалисти са склонни да приемат, че още през 1381 г., т. е. едновременно с Видинската митрополия, и Молдовската вече е духовна провинция на Цариградската патриаршия<sup>70</sup>. Докато първото сведение за пряка връзка между молдовския княжески двор и Патриаршията се появява през 1387 г. в грамотата на полския крал, издадена в град Львов<sup>71</sup>. Там се казва, че на 6 май с. г. в присъствието на Киприан Цамблак мол-

довският войвода Петър Мушат (1375–1391) полага клетва за вяност пред полската корона. Това съобщение, макар да има твърде общ характер, разкрива един слабо познат факт от биографията на бележития търновски исихаст. И по-точно, че той се явява посредник при уреждане политиката на Патриаршията в този район. Най-общо се знае, че Киприан действа като патриаршески посланик. Но детайли от неговата пряка работа не са познати. Съществен принос в това отношение има Ш. Папакостя, който обръща внимание и на заслугите на Киприан като проводник на политическите интереси на Византия в района<sup>72</sup>.

В полза на темата, която проследяваме тук, трябва да кажем, че след Лвовската среща организацията на молдовската църква се оказва изцяло свързана с търновските исихасти. В началото на този процес е сътрудничеството, което свързва видния деец на българската църква Киприан Цамблак с молдовския войвода Петър Мушат. За съществуването на известна договореност между двамата говорят както събитията от края на XIV в., т. е. ранния период на устройване на молдовската църква, така и редица факти, представящи културния живот през XV в. Най-напред трябва да се уточни, че Киприан Цамблак е не само патриаршески посланик. Той заедно с патриарх Евтимий е идеолог на търновското крило на исихазма и до края на дните си остава изразител на неговата политика. Тогава никак не изглежда преувеличено, ако предположим, че именно Киприан с помощта на политически средства осигурява територията, където търновските църковни дейци пренасят своята дейност и я „присаждат“ в новите условия, с цел да спасят най-високите постижения на средновековната българска култура. А от своя страна молдовският владетел действа като държавник, който открива в лицето на Киприан Цамблак сигурен партньор, готов да подкрепи усилията на неговото болярство да се сдобие с независима църква.

Най-надежден аргумент за пряката намеса на Киприан, а заедно с него и на немалко други представители на търновската школа в културния живот на Молдова според нас се явява изграждането около 1392 г. на манастира Нямец. Трябва да припомним, че според приписката, намерена от А. И. Яцимирски в Ловчанския сборник от 1331 г., този манастир е дело на трима българи монаси – Софроний, Пимен и Силван<sup>73</sup>. Оттук може да се направи извод, че това забележително събитие за културния живот в княжеството несъмнено е пряк резултат от сътрудничеството на Киприан с Петър Мушат, а и с неговите наследници на престола, и следва да се разглежда като изява за политиката, която провежда молдовският княжески двор. Така на практика излиза, че молдовското болярство не случайно осигурява свободно пространство за дейността на търновските исихасти.

И още нещо, самият факт, че се появява едно такова начинание, каквото намираме в новия православен център в Нямец, говори, че ръко-

водните кръгове на търновската исихастка школа вече са задействали специален план за миграция на ценни образци на старобългарската култура. Това предположение се подкрепя от факта, че именно в Молдова се отнасят книги, сред които първостепенно място се пада на редките и ценни екземпляри от царската библиотека на Иван Александър – прочутото Лондонско евангелие от 1356 г., Лаврентиевият сборник от 1348 г., Ловчанският сборник от 1331 г. и др.<sup>74</sup> В същото това време в княжеството се оказват и десет ръкописни сборника, които по състав и съдържание, според техния откривател Йон Юфу, бележат връх в постиженията на Търновската школа<sup>75</sup>. И което е особено важно, тъкмо тези томове се оказват в ролята на основни литературни образци за богослужението и за целия просветен живот на княжеството. А много скоро след това се разпространяват от манастира Нямец из останалите духовни средища, възникващи едно след друго: Бистрица (1407), Путна (1466–1470)<sup>76</sup>, Добровац (1503–1504) и т. н.

Доказателство в това отношение може да се намери и в дванадесетте патриаршески грамоти, издадени от канцеларията в Цариград между 1394 и 1401 г.<sup>77</sup> във връзка с разразилия се остър конфликт около кандидатурата на двама духовници Йосиф и Милетий за епископи. По своето съдържание тези актове представляват интересна хроника на отношенията, поддържани между молдовския княжески двор и Цариград в продължение на цели седем години. Те разкриват как, без да се съобрази с предпочитанията на молдовското болярство, Патриаршията изпраща там през 1393 г. за митрополит на княжеството своя представител Йеремия. След като молдовците не го приемат, той е препратен в Търново, от което възниква и срыв в двустранните им отношения<sup>78</sup>. Оттук нататък силно засегната, патриаршеската администрация проучва въпроса и установява, че според тамошното общество, двамата кандидати не са местни хора, а са „сърбоепископи“, т.е. пришълци, дошли отвън. Поради тази причина, за да ги отстрани, Патриаршията прибегва до различни средства като изпраща писма и специални дипломатически мисии. Посланията, които патриарх Антоний (1389–1390), (1391–1397) изпраща в княжеството, са гневни, пълни с обидни квалификации и закани по адрес на болярството и много повече на двамата „натрапници“<sup>79</sup>, които според него, не само, че са окупирали молдовската църква, но и са хиротонисани по неканоничен път, т.е. не от Цариград, а от митрополита на Галиция. Специално трябва да отбележим, че начинът, по който се води борбата от страна на Патриаршията, гневният, изобличителен тон на писмата, много точно показват, че тя е силно засегната, защото са пренебрегнати нейните интереси в този район.

Но молдовските боляри не отстъпват и конфликтът се проточва до 1401 г., когато при Александър Добрия (1400–1432) се постига договор-

ност от страна на Патриаршията да бъдат изпратени в княжеството посланици, които на място лично да проучат случая с двамата епископи, като Милетий вече не се споменава. В Молдова най-вероятно през късната есен на 1401 г. пристигат двама доверени пратеници на патриарх Антоний – дякон Мануил Архонт и монах Григорий, в когото учените слависти виждат българина Григорий Цамблак<sup>80</sup>. Разследването приключва в полза на Молдовското княжество, но от този момент нататък отново, както е установил А. Елиан<sup>81</sup>, не се намират конкретни факти, които да свидетелстват за пряко присъствие на византийската култура в духовния живот на княжеството, а напротив доминират традициите на търновската църква и то в много по-голям мащаб, отколкото във Влахия. Въпросът за контактите на Молдовската църква с Цариградската патриаршия отдавна е обект на тълкуване и интерпретиране от широк кръг румънски и чужди учени. Но едва напоследък може да се твърди, че се правят опити за по-комплексен анализ на епизода с двамата „сърбоепископи“.

Така при опит да предложи обяснение на този кризисен момент в отношенията на Патриаршията с молдовските боляри, Чиприан Захария определено твърди, че двамата издатели на нейния архив Франц Миклошич и Йозеф Мюлер, са допуснали грешка при предаване на думата *сърбоепископи*. Според румънския църковен историк първата част на тази сложна дума не е била разбрана правилно от тях и вместо *псевдоепископи* те са изписали *сърбоепископи*<sup>82</sup>.

Ръзван Теодореску намира, че е важно да се търси разрешение на въпроса в евентуални преки контакти на молдовското княжество със сръбската патриаршия в град Печ, като неговите доводи са главно от строително-архитектурно естество<sup>83</sup>. Вече споменахме, че Шербан Папакостя приведе богати данни на ролята на българина Киприан Цамблак в района. Неясно все пак остава неговото силно влияние върху съдбата на молдовската църква през годините на самия конфликт, за което лично твърди в писмото си от 1397 г. патриарх Антоний<sup>84</sup>.

Големите постижения на румънската славистика от втората половина на XX в. помагат за оформянето на нови виждания относно същността на конфликта между молдовския княжески двор и Патриаршията в Цариград<sup>85</sup>. Въз основа на по-горе споменатите събития от живота на местната църква, състояли се в края на XIV и през XV в. на свой ред и ние ще се опитаме да предложим една съвършено нова хипотеза. Ще започнем с уточнението, че средновековното общество в отвъддунавските земи използва етнонима „сърби“ обикновено, когато става дума за българи, било временно пребиваващите там, или пък онези, които са имали възможност да се заселят<sup>86</sup>. Съгласни сме с Чиприан Захария, че не е ясно какво съдържание влага в това наименование администрацията

на Цариградската патриаршия. Все пак по-правдободно изглежда, че и тя е под влияние на така наложилото се представяне на българите като сърби, което се наблюдава през цялото средновековие.

Освен това прави впечатление, че историята с двамата „сърбоепископи“ се появява в молдовското княжество точно през 1394 г., т. е. много скоро след завладяването на Търновското царство от османците, когато Евтимиевата школа, която дотогава е обединявала екип от елитни книжовници, вече е разпиляна<sup>87</sup>. В интерес на по-пълното тълкуване на събитията в Молдова заслужава да припомним, че съдбата на голяма част от тези ерудирани, талантиливи творци и досега остава неизвестна. В същото време откритата борба, която Цариградската патриаршия води с двамата претенденти за молдовски епископи, определено показва, че става дума за силно съперничество, което за онова време е възможно да й бъде оказано единствено от страна на Търновската църква. Така че вестта за двамата „сърбоепископи“, обградени с изключителното доверие и подкрепата на молдовските боляри, е надежден знак, че това са не други църковни дейци, а видни Евтимиеви съидейници, явно, оказали се в Молдова не без помощта и застъпничеството на Киприан Цамблак. В същото време убедителни доказателства за присъствието в княжеството на добре подготвени църковни кадри от Търновската школа дава организирането и дейността на молдовската книжовна школа, изцяло представявана през XV и XVI в., както обърнахме внимание по-горе, от средновековната българска литература. Нещо повече, в резултат на задълбочените славистични изследвания, направени досега, постоянно се констатира, че чисто научният подход към книжовната практика, характерен за Евтимиевите сътрудници, е приложен с изключителна точност, компетентност и отговорност в ръкописното наследство на манастира Нямец, когато там работят Гавриил Урик (1413–1450) и Дометиан, игумен на манастира Бистрица още от основаването му<sup>88</sup>.

В своя труд „Йосиф Мушат, първият бележит румънски йерарх“ Чиприан Захария изгражда ярък творчески портрет на Йосиф, наречен Мушат впоследствие, явно с цел да се предоставят солидни контрааргументи, необходими по време на борбата, която молдовският княжески двор води с Патриаршията<sup>89</sup>. На преден план, въз основа на княжеската грамота, издадена през 1407 г. за основаването на манастира Бистрица, авторът разкрива връзката на този духовник с манастира Нямец, в смисъл, че Йосиф лично е допринесъл за устройване на монашеския живот там. От същия документ се знае, че двата манастира се обединяват в една монашеска общност, най-вероятно поради нарасналите нужди на църквата от богослужебна книжнина. Това изглежда пак е дело на митрополит Йосиф. Изобщо наблюдението на Чиприан Захария подсилва аргументите в полза на предположението, че Йосиф, заедно с други дей-



ци на Търновската църква, преминали в княжеството с него, или по друго време, има специална заслуга за полагане основите на молдовската книжовна и миниатюрна школа. Или, по-точно казано, доближава ни до възможността да разпознаем в молдовския митрополит Йосиф един от талантивите съратници на Евтимий Търновски, явно оказал се в Молдова заради трагичните събития, развили се през 1393 г. в отечеството му. В неговото строително дело има много допирни точки с онова всеотдайно служене на идеите на Търновската школа, което демонстрират другите видни исихасти като Никодим, Киприан и Григорий Цамблак. Също така може да се каже, че Йосиф допринася твърде много за това молдовската църква да се превърне в продължителка на традициите на Търновската школа.

Като пряк резултат от ориентацията на молдовската църква към търновския културен модел следва да разглеждаме и някои други явления в живота на княжеството от посочения период, каквито са например контактите с българския манастир Зограф на Атон, а така също и с Охридската архиепископия. Заслужава да обобщим съвсем накратко, че като се почне от 1429 г., та чак до XIX в. молдовските князе простират своята закрила над българския манастир и подпомагат монашеското общество с много средства и то в такава степен, че някои румънски изследователи изпадат в заблуждение и го представят за молдовска света обител<sup>90</sup>.

Предварително трябва да кажем, че що се отнася до историята на отношенията на Охрид със земите във Влашко и Молдова, има автори, които смятат, че Охридската архиепископия е държала църковната власт над тях, като се позовават главно на някои епархийски списъци от XII в., където се споменава „епископия на власите“ и дори седалището ѝ Врянотис (?). Но тази теория е отхвърлена от повечето историци, които, правилно според нас, обясняват, че в случая става дума за власи, живеещи на юг от Дунава<sup>91</sup>.

За по-пълно отразяване на църковните отношения между Охрид и отвъддунавските земи в историческите извори може да се говори едва от XV в. нататък, когато османското владичество, изцяло променя политическия климат и налага нови правила и в дейността на балканската църква. Тъкмо в тези тежки за православието времена Охридската архиепископия играе роля на обединителен център за духовния живот на народите от полуострова. За това много спомага навярно фактът, че след 1394 г.<sup>92</sup> и тя споделя привилегиите на административна независимост, с която се ползват до края на османския период най-вече институциите на двете румънски княжества.

Около мястото на Охридската епископия в живота на балканската православна църква за посочения период в съвременната историогра-

фия са се оформили две напълно противоположни виждания. Учени като Иван Снегаров<sup>93</sup>, А. Елиан<sup>94</sup>, П. Михаил<sup>95</sup>, Ал. Атанасовски<sup>96</sup>, в резултат на обстоятелни изследвания стигат до извода, че почти до XVII в. охридските архиепископи са простирали своята власт и над отвъддунавските земи.

Отделно от тях друга група, главно румънски учени приемат, че идеята, прокарана от някои извори за първенство на Охридската архиепископия, достигащо до Влахия и Молдова, почива на чисто легендарна основа<sup>97</sup>.

Откритите от румънския османист М. Максим три документа от 1544 г. обаче внасят значителна яснота по въпроса, защото по категоричен начин показват, че отвъддунавските земи са влизали в диоцеза на Охридската архиепископия<sup>98</sup>. По-точно това е периодът до XVII в., както споменава и видният румънски историк Н. Йорга.

В подкрепа на тесните връзки между Охрид и двете княжества Ал. Атанасовски приведе като важен доказателствен материал осемте дарителски грамоти за манастира „Свети Наум“ в Охрид<sup>99</sup>. Те са издадени от владетелските канцеларии на Влахия и Молдова в периода от 1781 до 1819 г. и са публикувани от Паул Михаил<sup>100</sup>.

Оттук нататък предстои подробно да се проучи същността на самите контакти, етапите, през които протича тяхното развитие. Но, както се подразбира, това ще стане възможно едва след откриване на нови свидетелства с още по-конкретно съдържание.

Поради ограничения обем на тази работа ще представим накратко откритите досега извори от Молдова и Влахия и ще се спрем само на онзи пласт от информацията, за който намираме, че има известно отношение и към българската църква.

Най-ранното сведение, което говори, че молдовските културни институции са общували с Охрид, се намира в Поменика на манастира Бистрица, за чието съставяне се знае, че е започнало още по времето на митрополит Йосиф. На с. 15 в същия паметник с киновар е отбелязано мястото, където следва да се записват помените за охридските архиепископи „Здѣ поминуютъ сѧ архїепископѣ прѣкѣмъ Істинїанїа иже ест Охридъ“<sup>101</sup>.

През 1466 г. молдовският владетел Стефан Велики (1457–1504) се обръща за съдействие към охридския архиепископ Доротей. Князът, както сочи писмото, моли главата на Охридската църква да му помогне за хиротонисването на един епископ. Тази кореспонденция, състояща се и от отговора на охридския епископ, се нарежда сред най-оспорваните извори, предизвикали доста разгорещени опровержения в съвременната румънска историография<sup>102</sup>.

Връзките между молдовското княжество и Охрид не са убегнали от вниманието и на някои от молдовските хронисти. Налага се да припом-

ним, че те самите са сановници, които винаги се намират много близо до владетеля и това им положение ги прави да са точно осведомени за всички събития. Така Григоре Уреке, автор на първата молдовска хроника, излязла на говоримия румънски език, е записал: „... au trimis întâi la arhiepiscopul de Ohrida și au luat blagoslovenie, de au pus mitropolit<sup>103</sup>“ – „(пратениците) отидоха при Охридския архиепископ и получиха благословия да си изберат митрополит...“ Според този автор първият контакт с Охрид става по време на Александър Добрия. При Мирон Костин (1633–1691) това събитие има малко по-конкретен вид: „Deci din Serbia a adus... impreuna cu sfințirea episcopilor și litere în limba sîrbească“<sup>104</sup> – „донесоха от Сърбия заедно с благословията да поставят епископи и книги на сръбски, т. е. старобългарски език...“

Важно е да отбележим, че независимо от молдовската историческа книжнина, авторът на житието на свети Нифон, Гавриил Прота, пише през 1518 г.: „Всички православни църкви бяха подчинени на Великата църква на Юстинианите, тази, дето се намира в страната на Охрид“<sup>105</sup>. Позволяваме си да обърнем внимание, че това съобщение е направено от книжовник, който е член на монашеското общество на Света гора. В тази си позиция той се е намирал в центъра на най-важните събития в живота на балканската църква и се произнася съответно като свидетел и пряк участник в тях.

Сред изворите от Влахия внимание заслужава и книгата „Правила“, издадена през 1652 г. в град Търговище, където се чете: „че Молдова беше подчинена на Охрид...“<sup>106</sup>.

И накрая искаме да се спрем на съобщението, оставено от Мирон Костин, че молдовската църква се е снабдила с богослужебни книги, необходими за църковния ритуал отвън именно от Охридската архиепископия. Към вече казаното за етнонима «сърби» трябва да добавим, че в речника на средновековния потребител на култура, било то читател или пък книжовник от румънските земи и старобългарският постоянно се представя за сръбски език.

Макар че има доста общ вид информацията, поднесена от М. Костин добива изключително значение, щом се постави в контекста на литературните занимания в княжеството през първите десетилетия на XV в., когато там се разпространяват основно търновски образци. За съжаление не е известно дали казаното от молдовския хронист почива на конкретен исторически факт. Ако неговото съобщение отразява действително събитие, то би ни позволило да твърдим, че по време на Евтимий е било осъществено по-тесно сътрудничество с охридския престол. Това е напълно естествено, ако се предположи, че в онези години е било необходимо спешно да се създадат канали за изнасяне на българската литература от столицата, застрашена от разрушаване. В духа на общата необходимост да се търсят пътища за тази цел, изглежда, че и Охрид като

изконен български духовен център, се е оказал сред предпочетените варианти.

Така набелязаните моменти от историческите връзки на църквата в двете княжества с българската култура се явяват важна основа през късното средновековие за оформяне стила на поведение на православно общество в балканския регион в посока на постоянно търсене пътища за обединение в условията на османското робство.

#### БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> Тъпкова-Заимова, В. Между Охрид и Търново (Оформяне на църковната и културна политика в Търновска България). – Търновска книжовна школа, VI, Велико Търново, 1999, 337–346.

<sup>2</sup> Тъпкова-Заимова, В., П. Бойчева. Свети Варвар във византийската и среднобългарската агиографска традиция (под печат в сборника „130 години от създаването на Българската екзархия“, Университетско издателство „Кл. Охридски“).

<sup>3</sup> Тези въпроси се разглеждат по-подробно в статията на Тъпкова-Заимова, V. *Restauration de la Bulgarie par les Assénides. Problèmes du pouvoir.* – *Etudes balkaniques*, 1985, 3, 27–36.

<sup>4</sup> Gounaridis, P. *Formes de l'égitimation de l'Etat de Nicée en tant qu'empire* – In: *Da Roma alla terza Roma. Studi V*, 1985 (Roma fuori di Roma. Istituzioni e imagini), Roma, s.d., p. 160.

<sup>5</sup> Tardanidis, I. *Byzantine-Bulgarian Ecclesiastical Relations during the Reigns of Ioannis Vatatzis and Ivan Asen II up to the Year 1235.* – *Cyrrillomethodianum*, III, 1975, 28–52. Σταυρίδου-Заφράκα, Α. Νικάϊ καί Ηλείρος πρὸς 13ο αἰῶνα. Ἰδεολογική ἀντιπαραθέση προσπλαθεία τους να ἀνακτήσουν την αυτοκρατορία. Θεσσαλονίκη, 1990, 117.

<sup>6</sup> Karpozilos, A. *The Ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicea and the Principality of Epiros (1217–1233).* Θεσσαλονίκη, 1973, p. 70 sq.

<sup>7</sup> Пак там, 73–74 сл.

<sup>8</sup> Бакалов, Г. Охридската архиепископия и политическите взаимоотношения на балканските държави през XIII в. – В: *Общото и специфичното в балканските култури до края на XIX в.* Сборник в чест 70-годишнината на проф. В.Тъпкова-Заимова. С., 1999, 168–169.

<sup>9</sup> ГИБИ, VI, 1965, с. 44.

<sup>10</sup> Вж. ново издание с коментар у Заимова-Тъпкова, В. Дюканжовият списък. – *Старобългаристика*, 1999, кн. 3, 21–49; Бърлиева, С. Московският препис на Дюканжовия списък. – Пак там, 56–65. Срв. също: Тъпкова-Заимова, В. Няколко бележки към ранните издания на Дюканжовия списък (Мишел Лекиен и Йосиф Асемани). – В: *Сборник в памет на акад. Петър Динеков. Традиция, приемственост, новаторство.* С., 2001, 100–112.

<sup>11</sup> Stiernon, L. *Notes de titulature et de prosopographie byzantines.* – *Revue des Etudes Byzantines*, 21, 1963, 179–180.

<sup>12</sup> Иванов, Й. Охридската архиепископия според Нил Доксопатър, 1143 г. – В: *Български старини из Македония.* (2-о фот. изд.) С., 1970, 562–564. За този епархийски списък вж. новото издание на Darrouzès, J. *Les Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae.* Paris, 1981, 152–153. Дарузес смята — излишно според нас —

че не трябва да се взема предвид от този текст твърдението, че императорите назначават Охридските архиепископи, понеже този текст бил изгубен след изданието на Ф. Н. Финк).

<sup>13</sup> Иванов, Й. Цит. съч., с. 564.

<sup>14</sup> Николова, Б. Устройство и управление на Българската православна църква (IX–XIV в.). С., 1997, 196–198.

<sup>15</sup> Пак там, с. 199 сл.

<sup>16</sup> Пак там, с. 200.

<sup>17</sup> Мутафчиев, П. Съдбините на средновековния Дръстър – Силистра и Добруджа. С., 1947, 89–91.

<sup>18</sup> Николова, Б. Цит. съч., 212–213, 229 сл.

<sup>19</sup> Събев, Т. Самостоянна народностна църква в средновековна България. С., 1987, 292–293, 305.

<sup>20</sup> Тъпкива-Займова, В. Между Охрид и Търново, с. 342.

<sup>21</sup> Вж. текста в ГИБИ, IX, 1983, с. 128 (превод на Ал. Милев).

<sup>22</sup> Златарски, В. История на българската държава през средните векове. III. С., 1940 (на с. 385 е посочено мнението на Василевский).

<sup>23</sup> Василевский, В. Г. Обновление болгарского патриаршества при царе Йоане Асене II в 1235. – ЖМНП, 23,8, 1885, II, 211–212.

<sup>24</sup> Бакалов, Г. Цит. съч., с. 168 сл.

<sup>25</sup> Вж. Тъпкива-Займова, В. Между Охрид и Търново, 342–343. Текстът на Акрополит вж. в ГИБИ, VIII, 1972, с. 163 (превод М. Войнов).

<sup>26</sup> Николова, Б. Цит. съч., с. 196. След като нашата статия беше под печат излезе монографията на Николова, Б. Неравният път на признанието. С., 2001. Там тези събития са разгледани много подробно, като е привлечен и нов изворов материал (вж. с. 89). Авторката приема също така, че след 1204 г. българският пастир Василий може да е ползвал титлата „патриарх“ (вж. с. 104). Пак там, с. 94 сл. е изказано предположение, че при издигането на търновския патриарх е имал участие вероятно охридският архиепископ, а това всъщност е неканонично действие по отношение на Цариград.

<sup>27</sup> Този период е анализиран много основно от Tarnanidis, I. Цит. съч., с. 46 сл.

<sup>28</sup> Тъпкива-Займова, В. Между Охрид и Търново, с. 342

<sup>29</sup> Снегаров, Ив. История на Охридската архиепископия, Т. I, С., 1995 (2-о фототипно издание), с. 94 сл.

<sup>30</sup> Не приема мнението, че Солун влиза в българските предели, гръцката изследвачка Σταυρίδου-Ζαφράκα, Α. Η μητροπόλη Θεσσαλονίκης 1227–1235. Ενα ζήτημα πολιτικό-εκκλησιαστικό. Πρακτικά Πανελληνίου ιστορικού Συνεδρίου. Θεσσαλονίκη, 41–58; Eadem. Η αυτοκρατορία της Θεσσαλονίκης επί Μανουήλ Δούκα. (1230–1237). II. Πανελληνίου ιστορικού Συνεδρίου (29-31. VI. 1992). Θεσσαλονίκη 1993, 151–163.

<sup>31</sup> Снегаров, И. Цит. съч., 194–195.

<sup>32</sup> Пак там, с. 96, 144 сл.

<sup>33</sup> Пак там, с. 152.

<sup>34</sup> Събев, Т. Цит. съч., 293–294.

<sup>35</sup> Георгиев, П. Въпроси из историята на Охридската архиепископия през 30-те и 40-те години на XIII в. – Светогорска обител Зограф, III, 1999, 167 сл.

<sup>36</sup> Пак там, 169–174.

<sup>37</sup> Снегаров, И. Цит. съч., с. 158 сл.

<sup>38</sup> Алексиев, Й. Сведения за столицата Търново в произведенията на св. Евтимий, патриарх търновски. – В: Патриарх Евтимий Търновски и неговото време. Велико Търново, 1998, 233–240.

<sup>39</sup> Тъпкова-Заимова, В., П. Бойчева. Цит. съч.; вж и Иванова, Кл. Житието на Варвар Мироточец Пелагонийски (Битолски). – Старобългаристика, 2000, 2, 40–59.

<sup>40</sup> Снегаров, И. Цит. съч., 135–136.

<sup>41</sup> Острогорски, Г. Писмо Димитрия Хоматиана Св. Сави. – Светославски Зборник, II, 1939, 81–113.

<sup>42</sup> Подробности около оформянето на сръбската самостоятелна църква вж. у Слийенгевих, Ч. Историја Српске православне цркве, I кн., Диселдорф, 1978, с. 78 сл. (Добине самостоятелности српске православне цркве).

<sup>43</sup> Бакалов, Г. Цит. съч., 169–170.

<sup>44</sup> Снегаров, И. Цит. съч., 156–157.

<sup>45</sup> Κωνσταντίνου ή Τέγου Στεργιάδου Σ. Ο χρυσόβουλος του Μιχαήλ Παλαιολόγου του έτους 1272 και η Εκκλησία Βουλαρίας. – Βυζαντιακά. т. 10, Θεσσαλονίκη, 1990, 229–246.

<sup>46</sup> Снегаров, И. Цит. съч., 160–161.

<sup>47</sup> Общото състояние на този въпрос вж. у Снегаров, И. История на Охридската архиепископия. Т. 2. От падането ѝ под турците до нейното унищожаване (1394–1767). С., 1995, 11–16.

<sup>48</sup> Павлов, Пл. За ролята на православната църква в отношенията на Византия и България със Златната орда (XIII–XV в.) – Общото и специфичното в балканските култури до края на XIX в. С., 1999, 177–182.

<sup>49</sup> Пак там, 183–184.

<sup>50</sup> През втората половина на XIV в., т. е. до 1394 г. Охридската архиепископия се оказва встрани от оживения културен живот. Тя, както вече споменахме, попада под политическата хегемония на сръбската държава и новата реалност отдалечава донякъде охридския престол от големите и важни църковни проблеми.

<sup>51</sup> Elian, A. Legăturile mitropoliei Ungrovlahiei cu patriarhia de Constantinopol și cu celelalte biserici ortodoxe. – Biserica ortodoxă română, 1959, 7–9, p. 904.

<sup>52</sup> Имаме предвид поредицата „Търновска книжовна школа“, която излиза от 1971 до 1999 г. (т.6).

<sup>53</sup> Велчева, Б. За езика на дяк Андрей. – В: Търновска книжовна школа. Т. VI, 1999, с. 227.

<sup>54</sup> Относно Никодим Тисмански вж. Бойчева, П. За някои аспекти на църковно-културните отношения между Видинското царство и Угровлахия от 1365 до 1370 г. – Studia Balcanica, 14. Проблеми на балканската история и култура. С., 1979, 46–47; Андреев, Й. И. Лазаров, П. Павлов. Кой кой е в средновековна България. С., 1994, с. 292.

<sup>55</sup> Дончева-Панайотова, Н. Киприан – старобългарски и староруски книжовник. С., 1981.

<sup>56</sup> Русев, П., А. Давидов. Григорий Цамблак в Румъния и в старата румънска литература. С., 1966, 197 с.

<sup>57</sup> Papacostea, Ș. Întemeierea Mitropoliei Moldovei: Implicații central- și est-europene. – In: România în istoria universală, Iași, II, 1, 1988, p. 525.

<sup>58</sup> Dobrescu, N. Intemeierea mitropoliiilor și a celor dintii манастири din țară. București, 1906, 8—12.

<sup>59</sup> Божилев, И. Фамилията на Асеневци. Генеалогия и просопография. С., 1985, 167—168.; Андреев, Й., И. Лазаров, Пл. Павлов. Цит. съч., 369—370.

<sup>60</sup> Păcurariu, M. Istoria bisericii ortodoxe române. București, 1991, 256—257.

<sup>61</sup> Nicolaescu, St. Păstora Mitropolitului primat al Ungrovlahiei Hariton (1373-1381). – Arhivele Olteniei. 1932, кн. 9—12, 46—55.

<sup>62</sup> Lazarescu, E. Nicodim de la Tismana și rolul său în cultura veche românească – Romanoslavica, XI, 1965, 237—285.

<sup>63</sup> Documenta Romana Historica. Țara Românească, T. I (1247—1500). Bucuresti, 1966, p. 18.

<sup>64</sup> Nandriș, G. Documente slavo-române din манастирurile Muntelui Athos. București, 1936, p. 17. Вж. също и Theodorescu, R. Bizant, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (secolele X—XIV). Bucuresti, 1974, 208—209.

<sup>65</sup> Kalužniacki, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375—1393). London, 1971, 205—224.

<sup>66</sup> Гончева, Е. Полиелейните припели на Филотей в славяноезичната песенност през XV в. – Старобългарска литература, 28, С., 1994, 177—188.; Turdeanu, E. Oameni ei сгъюи de altr datr. Bucuresti, 1997.

<sup>67</sup> Elian, A. Цит. съч., 907—911.

<sup>68</sup> Păcurariu, M. Цит. съч., с. 276.

<sup>69</sup> Papacostea, Ș. Цит. съч., с. 526.

<sup>70</sup> Zaharia, C. Iosif I Mușat întiul mare ierarh român. București, 1987, p. 37; Păcurariu, M. Цит. съч., с. 277. Вж. и мнението на Gorovei, Șt. La începutul relațiilor moldo-bizantine: contextul întemeierii mitropoliei Moldovei. In – Români în istoria universală. III, I, Iași 1988, 853—879.

<sup>71</sup> Costăchescu, M. Documente moldovenеști înainte de Ștefan cel Mare, I (1374—1437), Iași, 1931, 599—600.

<sup>72</sup> Papacostea, S. Цит. съч., 527—529; Byzance et la création de la “Métropole de Moldavie” – Etudes byzantines et post-byzantines, II. București, 1991, 135—137.

<sup>73</sup> Куев, К. Съдбата на Ловчанския сборник, писан преди 1331 г. – В: Търновска книжовна школа. С., 1974, 79—88.

<sup>74</sup> Куев, К. Старобългарските ръкописи през вековете. С., 1979, 182-187.

<sup>75</sup> Юфу, Зл. За десеттомната колекция Студион. – Studia balcanica 2. Проучвания по случай II конгрес по балканистика. С., 1970, 299—343. Замфиреску, Д. Световното значение на Търновската книжовна школа. – В: Търновска книжовна школа. III. С., 1984, 188—192.

<sup>76</sup> Berza, M. Cinci sute de ani de la construirea манастириi Putna. В – Pentru o istorie a vechii culturi românești. București, 1985, p. 38.

<sup>77</sup> Erbiceanu, C. Documente inedite. – Biserica ortodoxă română 1893—1894, nr. 9, 678—704.

<sup>78</sup> Тодорова, О. Православната църква и българите XV—XVIII. С., 1997, с. 38. Хронологията на тези събития от ранната история на молдовската църква, която приема Николова, Б. на с. 122 в: Неравният път на признанието ни се струва по-малко убедителна от тази, която предлага Gorovei, Șt. La începutul relațiilor... p. 855 и посочената литература.

- <sup>79</sup> **Erbiceanu, C.** Цит. съч., 685—687.
- <sup>80</sup> **Русев, П., Давидов, А.** Цит. съч., 12—13.
- <sup>81</sup> **Elian, A.** *Moldova și Bizanțul în secolul al XV-lea.* – In.: *Cultura moldovenească în timpul lui Ștefan cel Mare.* București, 1964, p. 168.
- <sup>82</sup> **Zaharia, C.** Цит. съч., с. 58.
- <sup>83</sup> **Theodorescu, R.** *Implicații balcanice ale începuturilor Mitropoliei Moldovei. O ipoteza.* – *Â: Românii în istoria universală.* Iași, III, 1, 1988, 567—588.
- <sup>84</sup> **Erbiceanu, C.** Цит. съч., с. 694.
- <sup>85</sup> **Iufu, I.** *Mănăstirea Moldovița – centrul cultural important din perioadă culturii în limba slavonă.* – *Mitropolia Moldovei și Sucevei,* 1965, 7—8.
- <sup>86</sup> **Бойчева, П.** *Представата за българите според румънската историография (XV—XIX в.).* – В: *Представата за другия на Балканите.* С., 1995, 128—135.; За това, че наименованието „сърби“ е било много популярно през късното средновековие, намираме потвърждение и в руската историография – **Павлов, Пл., И. Тютюнджиев.** *Българската държава и османската експанзия 1369—1422.* Велико Търново, 1992, с. 62.
- <sup>87</sup> **Петканова, Д.** *Старобългарска литература IX—XVIII век.* С., 1992, 388—390.
- <sup>88</sup> **Паскаль, А.** *Новые данные о книжной деятельности Гавриила Урика Нямецкого.* – В: *Търновска книжовна школа,* 5, 1994, 377—382; **Polin, V.** *Aspecte inedite în manuscrisele lui Gavriil Uric.* – *Revista de lingvistică și știință literară,* 1998, 4, 50-55. *Разван Теодореску* обогати списъка на българските църковни дейци в Молдова с още едно име – това на Дометиан, игумена на манастира Бистрица. Вж. *Implicații balcanice...* с. 561.
- <sup>89</sup> **Zaharia, C.** Цит. съч., 113—143; *Documenta Romaniae Historica.* A. Moldova, v. 1, 1975, 29—30.
- <sup>90</sup> **Bodogae, T.** *Ajutoarele românești la mănăstirile din sfântul Munte Athos.* Sibiu, 1941, 211—224.
- <sup>91</sup> **Lascaris, M.** *Joachim, métropolit de Moldavie et les relations de l'église moldave avec le patriarcat de Peć.* – *Bulletin de la section historique,* XIII, 1927, p. 130.
- <sup>92</sup> **Снегаров, И.** Цит. съч., 2—4.
- <sup>93</sup> *Пак там,* 11—16.
- <sup>94</sup> **Elian, A.** *Moldova și Bizanțul...* с. 152 сл.
- <sup>95</sup> **Михаил, П.** *К вопросу о переписке молдавляхийского воеводы Стефана Великого с архиепископом первой Юстинианы Дорофеем.* – *Revue des Etudes sud-est européennes,* 1966, 1—2, 241—246.
- <sup>96</sup> **Атанасовски, Ал.** *Црковните врски помеѓу Охрид и Романските кнежевства Влашко и Молдавија, со посебен осврт на две влашки грамоти за манастирот свети Наум во Охрид.* Скопие, 1996, 241—252.
- <sup>97</sup> **Gorovei, S.** *Șt. Moldova lui Vasile Lupu și Arhiepiscopia de Ohrida.* – *Anuarul Institutului de istorie "A. D. Xenopol",* XXXI, 1994, 111—118.
- <sup>98</sup> **Maxim, M.** *Les relations des pays roumains avec l'archevêché d'Ohrid é la lumière de documents turcs inédits.* – *Revue des études sud-est européennes.* 1981, 4, 653—672.
- <sup>99</sup> **Атанасовски, Ал.** Цит. съч., 245—251.
- <sup>100</sup> **Mihailovici, P.** *Mărturii românești din Bulgaria și Grecia.* Chieinru, 1933.
- <sup>101</sup> **Panaitescu, P. P.** *Manuscrisele slave din biblioteca Academiei R.P.R.* vol. I, București, nr. 78; Вж. и **Bogdan, D.** *Pomelnicul de la Bistrița.* București, 1958.



<sup>102</sup> **Gorovei, S.** Цит. съч.

<sup>103</sup> **Grigore Ureche.** Letopisețul Țării Moldovei. Ediție îngrijită studiu introductiv, indice și glosar de P. P. Panaitescu. 1958, București, 74—75.

<sup>104</sup> **Costin, M.** Opere, I, ed. P. P. Panaitescu. București, 1965, p. 233.

<sup>105</sup> **Gavriil Protul.** Viața sfântului Nifon patriarhul Constantinopolului – Biserica Ortodoxă Română, 1965, 270—271.

<sup>106</sup> **Îndreptarea legii 1652.** ed. V. Grecu u Gh. Cronț. București, 1962. p. 365.