

Димо Чешмеджиев (София, България)

## НОВО ИЗСЛЕДВАНЕ ПО КИРИЛОМЕТОДИЕВИСТИКА

С л а в и я Б ъ р л и е в а. *Cyrillo-Methodiana et varia mediaevalia. Паметници на кирило-методиевската традиция*. София, 2019. 392 с. ISBN 978-954-9787-40-5.

Новата книга на Славия Бърлиева идва да продължи една доста слабо застъпена линия на кирило-методиевските изследвания в България – развитието на култа към Кирил и Методий и кирило-методиевската идея в Западна Европа. В нашата историография има добра традиция в това отношение, но в последно време тя се поддържа от твърде малко автори.

В увода авторката (тя определя книгата си като „монографичен корпус“) излага принципа, по който се е водила при систематизирането на свои изследвания от различно време – паметниците на кирило-методиевската традиция са разглеждани като „феномени на идентичността – професионална, политическа, етническа, културна“. Този антроположки подход е много модерен в момента, прилага се, където може и където не може, и в някаква степен дори се е изродил. Непременно трябва да отбележа обаче, че той присъства в изследвания на Сл. Бърлиева далеч преди да навлезе масово в „модерната“ наука от последните няколко години, и в случая си е напълно на мястото. За разлика от много от споменатите „антропологически изследвания“ тук този подход почива на солидна изворова база, като в много случаи става въпрос за открити от авторката пис-

мени паметници. Или с други думи, Сл. Бърлиева тръгва от текстовете и прави съответните обобщения, а не обратно – в предварително заложените рамки да вкара съществуващия материал, един „метод“, напомнящ, въпреки различните имена на школите, за едно друго време, когато също имаше предварително заложена и задължителна рамка. Друго нещо, което искам да отбележа предварително, е, че Сл. Бърлиева поставя изследваните паметници в исторически контекст и това ѝ позволява да извлича повече информация от самите тях и да показва истинското им значение спрямо епохата, в която са възникнали и функционирали, а не през призмата на следващи епохи, и най-вече на съвременната.

Книгата започва с въвеждащ текст, наречен „Кирило-методиевската традиция и националната идентичност“. В него авторката разглежда въпроса за „национализирането“ на идеята за Кирил и Методий в сравнителен план между България, Чехия и Полша. Българската традиция е различна от чешката и полската, които са свързани, но е важен процесът на „национализация“ на тази идея. На базата на неговото проследяване авторката прави извода, че това „присвояване“ на Кирил и

Методий в различните славянски страни, а аз бих добавил тук и руската традиция, въпреки че е доста по-късна и нееднородна<sup>1</sup>, изиграва голяма роля в изграждането на националната идентичност на изследваните славянски народи. Това е особено интересно за чешката и за полската традиция, доколкото те са латиноезични и там основната дейност на Кирил и Методий – създаването на славянска азбука, преводът на богослужбени книги и богослужението на славянски език всъщност няма значение. Авторката добре е показала причините за това както в този начален текст на своята книга, така и в няколко други след това, посветени на ролята и мястото на култа към св. Климент Римски в развитието на кирило-методиевската идея на Запад. Парадоксът в развитието на тази идея в католическите славянски общества е, че от етноформираща тя се превръща в универсална за цялата Римска църква. На Изток универсализмът ѝ отсъства, тук функциите ѝ са други. Въпросът за различните традиции и тяхното сравнение е много интересен и заслужава да му се посвети още внимание. Тук само ще отбележа, че на Изток кирило-методиевската идея в апостолските си измерения е поставена в основата на Българската православна църква, с нейните различни центрове. Вторично тя е възприета и от други славянски църкви, но значително по-късно и без да играе толкова важна роля в тях.

Връзката между култа към св. Климент Римски и този към Константин-Кирил (и Методий) е изследвана в още няколко текста. Това Сл. Бърлиева прави първо на базата на едно много интересно латинско стихотворение от XII в. – риму-

---

<sup>1</sup> Ч е ш м е д ж и е в, Д. *Кирил и Методий в българската историческа памет през Средните векове*. София, 2001, с. 122–127.

ван енкомион, част от поема за възхвала на франкския крал Людовик Благодетел (813–840 г.) и папа Климент Римски (ок. 92 – ок. 99/101 г.). То е за възхвала на Константин-Кирил като „прочут философ“, донесъл в Рим мощите на първия римски папа. Това стихотворение, въпреки дългата традиция на проучване на хрониката, в която е поместено – *Chronicon casauriense* на манастира „Сан Клементе а Казауриа“ в Абрुцо, е открито от самата авторка, която по този начин добавя един от най-старите латиноезични паметници в списъка на кирило-методиевските извори. Публикувано е факсимиле от текста, наборно и в неин превод. Своето изследване Сл. Бърлиева допълва и с преглед на други паметници, посветени на св. Климент Римски, в които се говори за Константин-Кирил, като се започне с *Италианската легенда*, през *Хрониката за папи и императори* на знаменития инквизитор-доминиканец Бернар Ги, *Хрониката на Мартин от Опава* и пр. На базата на тези паметници изводът, че най-ранната кирило-методиевска западна традиция е тясно свързана с култа към св. Климент Римски, може да се подкрепи безусловно.

Особено интересни са наблюденията в тази насока върху един много известен български паметник, обикновено приписван на Климент Охридски – *Похвално слово за св. Климент Римски*. В него няма дори намек за пренасяне на мощите на римския светец от Константин-Кирил, което изглежда странно на фона на латинската традиция. Бърлиева се опитва да даде отговор на въпроса чрез преглед на славянските кирило-методиевски паметници, където установява също липсата на на този мотив, с изключение на някои от най-ранните текстове като *Херсонската легенда* и *Пространното житие на Константин-Кирил*. Обяснение за този факт трудно може да се намери – дали причина за това са някакви неясни политически

съображения, както предполага авторката, или отговорът се крие в агиографската традиция за св. Климент Римски? Във всеки случай тук също се открива много интересно поле за бъдещи проучвания.

Следващите части са посветени на няколко произведения от латинската литургична традиция за Кирил и Методий. Отправна точка за литургичното почитание на Константин-Кирил в Латинския запад е четиво в доминиканските сборници с литургични последования, създадено за празника на св. Климент Римски „от един свещеник, наричан Философ“. Сл. Бърлиева анализира този кратък разказ за пренасяне на мощите на светеца, извлечен от втората редакция на *Италианската легенда*, съставена от Леон Остийски (XII в.). Тя категорично застава зад идеята, че същинската латинска служба се е появила през XIV в. във връзка с политиката на крал Карл IV (1346–1378 г.) и неговата „национална доктрина“. Въпреки съществуващите в науката мнения няма никакви доказателства, че такава служба е съществувала преди това, и авторката категорично свързва възраждането на кирило-методиевската идея в Средна Европа с основания от въпросния крал Емаузки манастир, чиито патрони са св. Кирил и Методий. След това от Прага и Оломоуц (декрет от 1349 г., издаден от архиепископ Йоан Волк) техният празник навлиза и в Полша, където за първи път е засвидетелстван в полските синодални статuti през 1436 г., издадени от Краковския синод начело с епископ Збигнев Олешнишки. Без тук да преразказвам цялата схема на развитие на почитанието на двамата братя в латинската традиция, бих искал да обърна внимание на приносите на Бърлиева за: уточняването на ръкописа и сигнатурата на един препис от XIV в. на *Ades dies gloriosa* от Руската национална библиотека в Санкт Петербург, който дълго време се е смятал

за изгубен; включването в научен оборот на кирило-методиевските изследвания на службата *Gaudet plebs Christianorum*, възникнала през XIV в. в Пражкия диоцез; изследването на третия тип богослужебно последование за св. Кирил и Методий, съдържащо се като богослужебен формуляр в някои латински мисали. Специално внимание се отделя на два от печатните екземпляри на *Оломоуцкия* и на *Пражкия мисал* и службите на св. Кирил и Методий в тях, както и на още един текст – *Житие на светите Кирил и Методий*, поместено в кодекс, съхраняван в известната библиотека Валичелиана в Рим. То е преписано от печатното издание на *Historia Bohemica* на Йоан (Ян) Дубравски, епископ на Оломоуц. Това житие, тук обнародвано в превод на български език, показва развитието на култа към св. Кирил и Методий през XVI в. Авторката изследва още една служба за св. Кирил и Методий, пак от библиотека Валичелиана, поместена под обичайната дата 9 март. Ръкописът е от същото време – края на XVI – началото на XVII в., и е препис от издадената през 1599 г. във Венеция служба. Службата се въвежда в научен оборот, като се публикува и се превежда на български език, добавя се изследване на текста и се показва добре, че той е рожба на краковската кирило-методиевска традиция.

Проучванията на полската кирило-методиевска традиция авторката продължава с неизвестна латинска проповед за св. Кирил и Методий, част от хомиляр от Баварската национална библиотека в Мюнхен от края на XIV – началото на XV в., приписвана на краковския магистър Шчекна, текст, възникнал на базата на известната легенда *Quemadmodum* и представляващ нейна кратка редакция. Този текст е анализиран подробно от Сл. Бърлиева. Интересно в него е твърдението, че Кирил и Методий са от „гръцка Александрия“, а Велехрад е наречен Бе-

лоград. Авторката с пълно основание посочва, че първото сведение за произхода на братята се дължи на объркването на св. Кирил със св. Кирил Александрийски, засвидетелствано и в други паметници и традиции. Подобна контаминация се появява и в български паметници – още от *Солунската легенда*<sup>2</sup>. Второто твърдение Бърлиева обяснява с графичното изписване на две букви. Това, изглежда, се основава на факта, че на едно място в текста се говори за Belograd, а на друго за Welegrad, но очевидно за автора на текста това са различни географски понятия. Welegrad той помества със сигурност в Моравия, докато Belograd не е определен географски. Това намалява вероятността от обикновена грешка, макар че не е изключена, доколкото се среща и в други паметници<sup>3</sup>.

В специална студия е изследвана голямата колекция от неделни проповеди за св. Кирил и Методий, съхранявани в библиотеката на манастира Клостернойбург в Долна Австрия, изнасяни за моравската общност във Виена в дворцовата църква „Св. (Архангел) Михаил“ от края на XVII и през XVIII в., публикувани във виенския официоз „Wienerisches Diarium“. Тези проповеди са интересни и с илюстрациите към някои от тях, които представят двамата братя в духа на Виен-

ската академична школа от XVIII в. Като илюстрация към анализа е публикувана една от тези проповеди, произнесена през 1708 г. от дон Франциск Аксенбрунер.

Значително място в книгата на Сл. Бърлиева заемат изследванията ѝ върху една от най-важните за всеки култ теми – мощите, в случая на Константин-Кирил Философ. В специална студия тя систематизира всички сведения за тях и разглежда връзката им с националните доктрини на различни славянски народи. В по-късна статия развива своето изследване и коригира някои по-стари схващания относно изображенията на Константин-Кирил Философ в базиликата „Св. Климент“ в Рим – мястото, където са се съхранявали мощите дълго време, където се намира гробът на светеца и където в момента има частица от тях, открита от незабравимия Л. Бойл. В изследванията за мощите на св. Кирил Сл. Бърлиева въвежда нови извори – инвентарни описи на съкровищницата на пражката катедрала „Св. Вит“, които свидетелстват за своеобразно мултиплициране на мощите, една практика, характерна само за много почитани светци.

Сл. Бърлиева посвещава няколко стойностни изследвания на употребата на народностните езици в раннохристиянската епоха, проблем, който има пряка връзка в идеологически план с по-късното възникване на славянското богослужение и книжнина. В тях се привлича изключително широк материал и примери от различни части на християнския свят – от употребата на арамейски език в най-стария евхаристиен празник и Евангелието от Матей през употребата на елинистическия гръцки до налагането на латинския език като литургичен през III в. Разглеждат се и капитуларите на някои раннохристиянски франкски събори, защитаващи идеята за богослужение на разбираем език, които се съпоставят с решенията на поместните събори от X–XI в. в Спалато (Сплит),

<sup>2</sup> Чешмеджиев, Д. *Кирил и Методий в българската историческа памет...*, с. 85–86.

<sup>3</sup> Може би заради подобна грешка са възникнали сведенията за св. Горазд и Ангеларий в днешна Южна Албания, вж. Чешмеджиев, Д. *Мощите на св. Горазд в Белград Албански*. – *Slavica Slovaca*, 45, 2010, № 2, с. 141–143; Чешмеджиев, Д. *Традицията за св. Горазд в България и Полша*. – В: *Cyrylometodejski komponent kultury chrześcijańskiej Slowian w regionie karpackim. Historia, tradicije, odwołania*. Red. M. Kuczyńska, J. Stradomski (= *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne*, № 8). Kraków, 2013, s. 17–20.

забраняващи славянското богослужение, както са предадени у Тома Архидякон. Използвани са и някои папски писма от този период, посветени на същия проблем. В тези изследвания личи изключителната ерудиция на Сл. Бърлиева, благодарение на която тя успешно излиза от рамките на някои средновековни идеологеми, превърнали се в научни, като например тази за триезичната догма, и показва проблема в исторически план, в развитие и в детайли. В тази част тя прави и корекция в превода на т.нар. *Залицбургски меморандум* (*Conversio Bagoariorum et Carantanorum* – 871 г.) спрямо превода, поместен в ЛИБИ<sup>4</sup>. Поправката е малка, но съществена, и свидетелства за по-различно отношение към делото на двамата братя в този паметник и в средата, в която е възникнал, в сравнение с превода в ЛИБИ.

Втората част от книгата е посветена на някои гръкоезични паметници, свързани с развитието на идеята за Кирил и Методий. Списъкът на кирило-методиевските гръкоезични паметници е доста дълъг – от XI в. насам авторката е изредила 18 химнографски и 6 агиографски произведения. Съвсем точно тя свързва първия етап от развитието на гръкоезичната традиция за двамата братя с Охрид и Охридската архиепископия, след това произведенията се разпространяват и се появяват и в днешна Южна Албания (Берат, Мосхополе), и на Света гора.

Хронологически първи от тази поредица паметници е *Пространното житие на Климент Охридски* от Теофилакт Български, датиращо от края на XI в. След това идва знаменитият *Списък на Охридските архиепископи*, познат и като *Каталог на Дю Канж*. После се подреждат *Кратко-*

*то житие на Климент Охридски* от Димитър Хоматиан, *Службите за Климент Охридски*, написани от Димитър Хоматиан, Константин Кавасила, Григорий, Козма Драчки (тук може да бъде добавен и канонът на Теофилакт Охридски), които се датират в периода XI–XIV в. Бърлиева защитава тезата, че те всъщност са най-старите запазени гръкоезични кирило-методиевски извори. Тази теза може да се подкрепи, доколкото култът към двамата братя в Охридската архиепископия е тясно свързан с този към св. Климент Охридски. Трябва обаче да се припомни, че през първата половина на XI в. в църквата „Св. София“, катедрална за Българската архиепископия с център в Охрид, се появяват първите известни днес изображения на светите братя. Тези образи вероятно почитат върху основата на по-стари славяноезични текстове, които не са достигнали до нас, като например славянското житие на св. Климент. Във всеки случай гръкоезични текстове преди падането на България под византийска власт не е имало. Тяхната поява трябва да се свърже с процесите, протичащи в Българската архиепископия след 1018 г.

Особено внимание заслужава изследването върху *Списъка на Охридските архиепископи*. Бърлиева описва ръкописа, в който се съдържа т.нар. Московски препис на паметника (ГИМ, Син. гр. № 286), като поправя някои грешки в по-старата публикация, а след това публикува този втори известен препис на паметника, сравнен с първия (Рг. Гр. 880). Тя прави и нов превод на един параграф от *Дюканжовия каталог*. Той гласи: Λέων ὁ Μουγγὸς ἐξ Ἰουδαίων ὄν ἐκ προγόνων χρηματίσας διδάσκαλος τῶν ἐθνῶν<sup>5</sup>. Веро-

<sup>4</sup> *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. – В: Латински извори за българската история. Т. 2. Състав. и ред. Ив. Дуйчев, М. Войнов, Стр. Лишев, Б. Примов. София, 1960, с. 134–135.

<sup>5</sup> Б ъ р л и е в а, Сл. *Cyrillo-Methodiana et varia mediaevalia. Паметници на кирило-методиевската традиция*. София, 2019, с. 252.

ятно под влияние на една бележка на непрежалимата проф. В. Тъпкова-Заимова (1924–2018 г.), която има статия, посветена на този паметник в същата книжка на сп. *Palaeobulgarica*, в която е поместена първоначалната публикация<sup>6</sup>, авторката превежда διδάσκαλος като „равин“, а (τῶν) ἔθνῶν като „племе“. Така преводът получава следния вид: „Лъв Мунг, от еврейски произход, бил по-рано, както и неговите деди, равин в [своето] племе“<sup>7</sup>.

Не знам дали Леон Мунг е бил потомствен равин и след това е направил кариера на християнски духовник, това не е изключено, но διδάσκαλος τῶν ἔθνῶν има точно определено значение – това е длъжност на патриаршеския двор в Константинопол – проповедник на Евангелието. Въпросните дидаскали са изпълнявали различни мисии по поръчка на Константинополския патриарх<sup>8</sup>. Най-вероятно въпросният архиепископ е изпълнявал първоначално подобни мисии сред еврейско-

то население на империята<sup>9</sup>. Така че според мен трябва да се приеме за по-точен старият превод на Йордан Иванов (1872–1947 г.)<sup>10</sup>.

В тази част от книгата са поместени и изследванията на Сл. Бърлиева върху култовете към св. Седмочисленици. Тя обръща внимание на някои сравнително слабо известни факти от тяхното развитие, като например възникването на култово огнище на св. Климент в манастира „Св. Йоан Предтеча“, близо до град Бер (дн. Верия), или пък развитието на общ култ към св. Седмочисленици с оглед на общата им печатна гръцка служба. Тя е един от малкото автори, които обръщат внимание и на късната Бератска традиция за св. Кирил и Методий и св. Седмочисленици, която обикновено се пренебрегва за сметка на Мосхополската. Освен мощи на някои от св. Седмочисленици и служба за тях в Берат има и няколко икони, които макар и късни, говорят за устойчив култ<sup>11</sup>.

---

<sup>6</sup> Тъпкова-Заимова, В. *Дюканжов списък*. – *Palaeobulgarica*, 24 (2000), № 3, с. 47. Там проф. Тъпкова пише, че Леон Мунг, който преди покръстването си се казвал Юда, е учил в еврейското училище в Солун, ръководено от Тобия бен Елиезер, като препраща към една книга за историята на евреите в Солун (вж. E t m m a n u e l, I.-S. *Histoire des Israélites de Salonique*. Paris, 1936, p. 34), която ми остана недостъпна.

<sup>7</sup> Бърлиева, Сл. *Cyrrillo-Methodiana et varia mediaevalia...*, с. 252.

<sup>8</sup> Da r g o u z è s, J. *Recherches sur les οφφικια de l'eglise byzantine*. Paris, 1970, p. 68–69; Чешмеджиев, Д. *Кирил и Методий в българската историческа памет...*, с. 55. Срв. Божилев, Ив. *Българската архиепископия XI–XII век. Списъкът на Българските архиепископи*. София, 2011, с. 36–37; Божилев, Ив. *Византийският свят*. София, 2008, с. 339.

---

<sup>9</sup> Снегаров, Ив. *История на Охридската архиепископия*. Т. 1. От основаването ѝ до завладяването на Балканския полуостров от турците. София, 1924, с. 204. Според някои мнения Константин-Кирил Философ също е бил διδάσκαλος τῶν ἔθνῶν, вж. Чешмеджиев, Д. *Кирил и Методий в българската историческа памет...*, с. 55, с по-старата литература.

<sup>10</sup> И Иванов, Й. *Български старини из Македония*. София, 1931, с. 567. Срв. превода на Божилев, Ив. *Българската архиепископия XI–XII век...*, с. 104: „Леон Мунг, от еврейски произход; по-рано, както и неговите предци, той е бил учител сред езичниците“. Проблемът в превода на Ив. Божилов е, че според него освен самия Леон Мунг, учители сред езичниците са били и неговите деди, което ми се вижда нелогично, доколкото в такъв случай няма защо да се казва, че е от еврейски произход.

<sup>11</sup> Чешмеджиев, Д. *Мощите на св. Горазд...*, с. 142–143.



Анализирайки двете служби на св. Седмочисленици – *Бератската* и *Мосхополската*, Бърлиева прави стъпка към отговор на въпроса откъде се е появила тази традиция за славянските просветители в днешна Южна Албания – най-вероятно от Охрид.

Следва текст, посветен на един ранно-християнски култ от Мала Азия, пренесен на Балканите и възроден от Климент Охридски вероятно след изпращането му в югозападните български земи – този към св. Петнадесет Тивериуполски мъченици<sup>12</sup>. В него авторката дава сведения за две старопечатни книги от Народната библиотека в София, съдържащи *Мосхополската им служба*, като обръща внимание и на поместеното в *Службата Кратко житие* и го сравнява с *Пространното* на Теофилакт Охридски. Резултатите от това изследване и проблемите, набелязани в него, подлежат на по-нататъшно проучване, в което да се включат и заключенията от археологическите изследвания в Струмица; очаква отговор и наново повдигнатият въпрос за локализацията на Тивериупол.

В книгата е поместена и студия на Сл. Бърлиева за *Пространното гръцко житие на св. Наум Охридски*. В нея са публикувани отново факсимиле на житието по ръкопис 827 от Атинската национална библиотека и гръцкият текст по изданието на Е. Трап, който вече е труднодостъпен. Тук е поместен за първи път и български превод на житието. Подкрепя се хипотезата, че то е писано от някой високообразован охридски архиепископ, вероятно Константин Кавасила, автор и на два канона в службата на светеца.

---

<sup>12</sup> Ч е ш м е д ж и е в, Д. *Бележки върху култа към Петнадесетте Тивериуполски мъченици в средновековна България*. – В: ПОЛУ-ХРОНИЯ. Сборник в чест на проф. Иван Божилов. София, 2002, с. 251–263.

В книгата са публикувани и няколко проучвания, плод на „твърде епизодични занимания“ по думите на самата авторка: един материал, посветен на знаменития покръстител на бесите Никита Ремесиански; словата на Григорий Цамблак на Констанцкия събор; едно писмо, изпратено от двама венециански пратеници в Османската империя от Дупница (1575 г.); Атон в латинската историография и съвременните му взаимоотношения със Запада като „крепост на Православието“; едно издание на латинското и славянското житие на св. Амфилохий, с кратко изследване върху него. За това житие е изказано предположението, че латинският превод може да е направен от Анастасий Библиотекар (IX в.). Един текст, извадки от т.нар. *Псевдо-Исидорова декреталия*, Сл. Бърлиева свързва със заточението на епископ Методий в Южна Германия. За това като че ли говори датировката от третата четвърт на IX в., съдържанието, което представлява предписание за епископи, попаднали под обвинение, и мястото на възникване – някой от манастирите около Бодензее. Хипотезата, както самата авторка пише, трудно може да бъде доказана, но идеята е интересна и заслужава внимание при следващи изследвания. Тук Бърлиева публикува и самата извадка, с разночетения.

Бих искал да отбележа и изследването, посветено на един по-частен проблем, който обаче е изключително важен. Става въпрос за сведенията относно важни събития от българската история в някои латински хроники от т.нар. салическа епоха (X–XII в). На първо място това е разказът за ослепяването на българския хан Расате-Владимир (889–893 г.), който се появява у Регино и след това се разпространява в редица други хроники. Това сведение (мотив?) е използвано очевидно заради ослепяването на българския владетел за сравнение със сведенията за дру-

го ослепяване – това на българските войници след битката при клисурата Кимва Лонг (до дн. с. Ключ, Петричко) през 1014 г., след което император Василий II (976–1025 г.) придобива прозвището Българоубиец. Всъщност Сл. Бърлиева противопоставя на широко разпространеното първо сведение отсъствието на данни за второто събитие в две хроники – на Адемар от Шабан (988–1034 г.), който е съвременник на войната между България и Византия, и хрониката на гр. Бари в Италия, написана от някой си Лупус протоспатарий (края на XI в.). На базата на липсата на сведения в тези две хроники авторката, която изрично декларира, че „няма амбицията да оборва консенсусни наративи от XIX и XX в.“, подкрепя тезата, че известието за ослепяването на Самуиловите воители е „манипулативно известие, подкрепящо прозвището Българоубиец като epitheton omans и спасяващо император Василий II от усещането, че така или иначе Самуил, макар и мъртъв, остава непобеден“. Наблюденията на Сл. Бърлиева по този въпрос са много интересни, те са част от един дебат, който в последно

време се води в медиевистиката, относно достоверността на случилото се. Те внасят още един щрих в изследването на този въпрос, но разбира се, не са достатъчни, за да се преодолеят не само „консенсусните наративи на XIX и XX в.“, но и известията в други източници за него. Мълчанието на изворите по даден въпрос, конкретен или не, не може да бъде доказателство, такива случаи в средновековната ни история има твърде много. Във всеки случай обаче дискусиата по този въпрос трябва да продължи с анализ на всички извори за това събитие (или идеологическа фикция?).

Накрая бих искал да отбележа нещо, което прави впечатление в тази книга и изобщо в изследванията на Славия Бърлиева. Познавайки отлично изворите, някои от които е открила сама, тя се основава на тях, а не робува на техните интерпретации, колкото и авторитетни да са те. Затова ще завърша с един неин призив, макар и казан заради конкретен текст: „Затова – да се върнем към изворите!“.

Останалото е от Лукавия, добавям аз.

*Димо Чешмеджиев,  
Кирило-Методиевски научен център – БАН*