

ЈЕЛЕНА ЕРДЕЉАН
(Филозофски факултет, Београд)

ТРНОВО. ПРИНЦИПИ И СРЕДСТВА КОНСТРУИСАЊА САКРАЛНЕ ТОПОГРАФИЈЕ СРЕДЊОВЕКОВНЕ БУГАРСКЕ ПРЕСТОНИЦЕ*

Овај рад разматра принципе и средства конструисања идентитета и сакралне топографије Трнова као престонице Другог бугарског царства (XII–XIV век). Ослањањем на низ различитих хијеротопских средстава — текстове различитих жанрова, реликвијарне програме и просторну диспозицију цркава и манастира у граду и његовој непосредној околини и елементе визуелне културе — ствара се слика о Трнову као идеалном граду, граду божанском промишљу (пред)одређене мисије и судбине. Тај поступак ослања се како на (универзални) модел престонице Ромејског царства, Цариград, тако и на пример Преслава као престонице Првог бугарског царства.

Кључне речи: Трново, Друго бугарско царство, сакрална топографија, хијеротопија, Нови Јерусалим

This paper presents the principles and means of constructing the identity and sacral topography of Trnovo as the capital of the Second Bulgarian Empire (XII–XIV centuries). The image of Trnovo as the ideal city, one whose fate is (pre)destined by Divine Providence, is constructed by employing a number of hierotopic instruments — texts of different genres, reliquary programs and spatial disposition of churches and monasteries in the city and its immediate environs as well as on elements of visual culture. This endeavor relies on the (universal) model of the capital of the Byzantine Empire, Constantinople, as well as on that set by Preslav, the capital of the First Bulgarian Empire.

Key words: Tŕnovo, Second Bulgarian Empire, sacral topography, hierotopy, New Jerusalem

* Ова студија је настала у оквиру пројекта „Српска и византијска уметност у позном средњем веку“, који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије (бр. 147019). Рад је прочитан као саопштење на научном скупу српских и бугарских истраживача „Српско-бугарска узајамност у византијском свету XIII века“, одржаном у Београду од 30. октобра до 2. новембра 2008. године. — Редакциони одбор

Повест Трнова као престоног града Другог бугарског царства у периоду између 1186. и 1393. године везана је за владавину династије Асеноваца и успех њихове борбе за обнову бугарске средњовековне државе. Постављање темеља свеобухватног престоничког програма Трнова почиње крајем XII века, његов развој доживљава велики успон током XIII а зенит у XIV веку.¹ Градећи идентитет своје престонице Асеновци су различитим хијеротопским средствима — текстовима, реликвијарним програмом и свим, у том послу изузетно важним, елементима визуелне културе — стварали слику о Трнову као идеалном граду, граду божанском промисли (пред)одређене мисије и судбине.² Између осталог, престоница Другог бугарског царства се у писаним изворима помиње уз епитете *polis basileon*, *basileusa polis*, који означавају природу Константинопоља,³ престонице Ромеја, универзалног центра хришћанске икумене и архетипског примера хришћанске престонице као богомчуваног и богомизабраног града. Иако се, за разлику од других престоница *Slaviae Orthodoxae* нигде у изворима директно не пореди са Јерусалимом, постоје индиције, како у средњовековним текстовима различитог жанра тако и у домену визуелне културе, које указују на могућност да се њиховом употребом, али и свим другим већ наведеним инструментима сакрализације простора, Трнову, као престоници Другог бугарског царства, суштински настојао да да идентитет новог Јерусалима.⁴ Поступак конструисања таквог (изабраног) идентитета ослањао се и на универзалне, јерусалимске и цариградске матрице, као и на традицију и елементе идентитета Првог бугарског царства, што је како у домену реликвијарно-култног програма препознатљиво и у домену визуелне културе, а посебно просторне матрице сакралне топографије која ће бити разматрана у овом раду.

У подухвату конструисања престоничког, идентитета изабраности места, изузетно значајну улогу имали су текстови, посебно они апокалиптичко-есхатолошке садржине. Већ током XI и XII века, у припремној или, могло би се рећи, предпрестоничкој фази, они су били темељ формирања идејне основе борбе за обнову бугарског царства. У бугарској средини есхатолошко штиво је веома рано било превођено са грчког изворника. Већ у X веку сачињени су

¹ *Р. Панова*, Столичният град в културата на средновековна България, София 1995, посебно поглавље Столицата в културата на България в епохата на зрялото средновековие (XIII–XIV в.). Търновград, 141–191, са широм литературом и изворима. О династији Асеноваца в. *И. Божилков*, Фамилията на Асеновци (1186–1460), генеалогия и просопография, София 1994, са широм литературом и изворима.

² О начелима конструисања идеје изабраности код Бугара у средњем веку в. *И. Биљарски*, От мифа к истории или от степи к Израилу, ЗРВИ 42 (2005) 7–22.

³ *В. Ђлкова-Џаимова*, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград (Идеята за престолен град), Четврти международен симпозиум, Велико Търново, 16–18 октомври 1985, 249–265. В. такође непубликовану докторску дисертацију *В. А. Тодоров*, The Bulgarians Between the Two Romes: The Discourse of Power in Medieval Bulgaria, University of California, Los Angeles 2007, UMI Number: 3272311.

⁴ *J. Erdeljan*, New Jerusalem in the Balkans, Translation of Sacred Space in the Local Context, ed. *Alexei Lidov*, New Jerusalem, The Translation of Sacred Spaces in Christian Culture, Moscow 2009, 458–474.

преводи Визије Данилове и Хронике Псеудо Методија, у XI веку појављује се и Сказаније светог пророка Исаије као и Житије Андрије Јуродивог. Током XI и XII века, као год и касније, током XIII и XIV столећа, значајно место у бугарској средњовековној књижевности припадало је тзв. пророчким и текстовима Сибилинских књига, превођеним са грчког оригинала у време када су и у Византији доживљавали огроман процват.⁵ У тој, могло би се рећи припремној или предпрестоничкој фази, такво штиво било је у функцији формирања идејне основе борбе за обнову бугарског царства. Дobar показатељ тога јесте рецепција стандардних топоса византијске апокалиптичке књижевности и *Reichseschatologie* о редоследу смењивања земаљских царстава и последњем хришћанском цару. У поменутих старословенским преводима бугарске редакције не само да се говори о путу историје ка крају века и догађајима који ће тада уследити већ се у њима јављају и сасвим специфичне интерполације. Оне откривају јасно профилисан однос према поменутих идејама и њихов удео у конструисању свести о улози бугарске државе у светском поретку, утемељене на идеологији тада већ срушеног Првог бугарског царства а свакако условљене и подстакнуте реалним историјским околностима, међу којима је, у XI веку, устанак Петра Дељана био посебно значајан.⁶

У списима XI и XII века, Солунској легенди, а још више у Апокрифном бугарском летопису, уводе се месијанске идеје топос изабраног народа, као и структурални елементи старозаветних пророчких текстова, пре свега они из визија пророка Данила, који се односе на четири светска царства. У Апокрифном бугарском летопису Видин се пореди са Вавилоном, Цариград се помиње као Нови Јерусалим а Рим као свети град. У тексту се такође помиње и супарништво између Рима и Цариграда и примећује увођење опште топице светог града изражено питањем њиховог прејемства.⁷ Иста топица налази се и у зборнику пророчких текстова, тзв. Разумник-указу, који се различито датује између XII и XIV века. Упркос чињеници да се поједини текстови из Разумник-указа датују чак и у тако касно време као што је период између XV и XVIII века, сасвим је могуће да су они релевантни за нашу тему били присутни већ у периоду успона и зенита бугарске престонице и државе, у време између XII и XIV века. Ти текстови говоре о редоследу смењивања земаљских царстава, али не по устаљеном обрасцу познатом из византијске апо-

⁵ За превод на савремени бугарски језик, историјат и коментаре средњовековних текстова в. Старобугарска есхатологија. Антологија, изд. подготовено од *Д. Пејканова, А. Милтенова*, Софија 1993.

⁶ О идејним основама Првог бугарског царства в. *Р. Рауев*, Цар Симеон, пророк Мойсей и бугарският златен век, 1100 години Велики Преслав, ред. *Т. Тошев*, Шумен 1995, 55–73, са широм литературом и изворима; *П. Георгиев*, Богоспасеният град Велики Преслав, *ibid.*, 87–102, са литературом и изворима.

⁷ *В. Тъčkова-Заимова*, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград, 256–258, са широм литературом и изворима. В. такође *В. Тъčkова-Заимова, А. Милтенова*, Political Ideology and Eschatology, The Image of the “King-Saviour” and Concrete Historical Personages, Relations et influences réciproques entre Grecs et Bulgares. XVIIIe–XXe siècle. Art et littérature, idées politiques et structures sociales, Thessaloniki 1991, 441–451; *В. Тъčkова-Заимова*, Die eschatologische Literatur und die byzantinisch-bulgarischen Beziehungen, *Вуζαντιακά* 12 (1992) 103–117.

крифне књижевности, којим је установљено да Вавилонско смењује Персијско, њега Македонско тј. Хеленско а ово, коначно, Римско тј. Византијско царство. У Разумник-указу, наиме, редослед земаљских царстава иде овим редом: прво царство је грчко, друго алеманско а треће бугарско. У грчком царству је Отац а у алеманском Син. Из овакве поделе могло би се закључити да бугарско царство има статус месијанског царства у којем је Свети дух. То указује на више ствари, најпре на свест о политичкој реалности одређеног историјског тренутка, у овом случају укључивање немачког царства у след светских царстава извесно представља одраз политичке ситуације у доба крсташких ратова и јачања франачког присуства на Балкану и источном Медитерану, док у најдубљој димензији то говори о усмерености ка налажењу и потврђивању сопственог места у светском поретку, на путу ка остварењу есхатолошке реалности и коначне истине.⁸

Наиме, идеја о смени земаљских царстава истовремено подразумева да последње у низу (у оригиналу грчко тј. римско — византијско) припрема пут за остварење царства небеског на земљи. Штавише, последњи цар последњег у низу земаљских царстава игра најзначајнију улогу у привођењу времена и света свом крају и коначном остварењу есхатона.⁹ Директном интерполацијом у бугарском преводу већ је у Визији Даниловој последње у низу земаљских царстава постало бугарско.¹⁰ У Сказанију Исајином чак се и последњи хришћански цар поистовећује са бугарским царем. Он се назива Михаилом и преузима идентитет Бориса Михаила, чиме се вечити идеал краља спаситеља народа који је свој народ учинио изабраним народом уводећи га у праву веру поставља као врхунски узор и модел а последњи бугарски цар поистовећује са првим.¹¹ Тиме се остварују не само спајање краја и почетка, сублимација историје бугарског царства, већ се, посредно, последњи тј. први бугарски цар идентификује са идеалним хришћанским владаром, првим и последњим хришћанским царем, Константином Великим.¹²

Касније, током XIII и XIV века, ослањајући се на текстове већ поменутог жанра као и на пророчку књижевност и њену интерполацију, идеја о уделу божанске промисли у одређивању судбине престонице Трнова и бугарске државе гради се и у хагиографским и другим текстовима који настају као саставни део програма *renovatio imperii Bulgarorum et Graecorum*. Са циљем да се истакне идентитет бугарске престонице као богомчуваног и богом-

⁸ В. Тънкова-Заимова, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград, 256.

⁹ P. Magdalino, *The History of the Future and its Uses: Prophecy, Policy and Propaganda*, ed. by R. Beaton and C. Roueché, *The Making of Byzantine History. Studies dedicated to Donald M. Nicol on his Seventieth Birthday*, Aldershot 1993, 3–34.

¹⁰ Старобългарска есхатология, 99–102, 214–216, са историјатом превода на бугарску редакцију старословенског, прегледом сачуваних средњовековних преписа, литературом и коментарима текста.

¹¹ Ibid., 114–118, 221–222.

¹² О идентификацији последњег хришћанског цара као Константина Великог в. P. J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, ed. with an introduction by D. de F. Abrahamse, University of California Press 1985, посебно поглавље *The Last Roman Emperor*, 151–184.

изабраног места, суштински новог Јерусалима, у овим текстовима постепено се гради и слика о Трнову као новом Цариграду. Идентитет Цариграда као Новог Јерусалима одавно је већ био познат бугарској средини, а помиње се још у бугарском преводу Сказанија Исаијиног из XI века, где се име престонице Ромеја замењује термином Нови Јерусалим.¹³ Посматрано са становишта логике политичке историје, успостављање аналогија између Трнова и Цариграда у XIII веку, након 1204. и Лионске уније, а нарочито у доба зенита моћи Другог бугарског царства у XIV веку, било је подстакнуто догађајима из савремене политичке историје и питањима о правима на примат ауторитета у православном свету. У дубљем регистру значења, тај подухват заснивао се на настојању да се конструише идентитет престоног града уподобљеног матрици архетипског примера новог Јерусалима са припадајућим есхатолошким конотацијама.

Иако се још за време цара Калојана (1197–1207) Трново помиње као велики град и град царства, чиме се, ослањањем на топос мегалополиса, успостављају аналогије са Цариградом али и Солуном, што своје корене има у већ разматраној пророчкој књижевности XI–XII века, тек ће у доба цариградског патријарха Калиста I, средином XIV века, у Житију Теодосија Трновског јавити формула „Блгарим прствоујштиј град, втори соушт и словом и делим по Константинове граде“.¹⁴ У међувремену, у Трновском јеванђељу из 1272–1273. помиње се царевград Трново, а затим следе и царствујушчи град и цариград Трново.¹⁵ Патријарх Јефтимије (1375–1393), најистакнутији идеолог бугарског царства XIV века и утемељивач трновске књижевне школе, у тексту Житија светог Јована Рилског ослања се на топос *polis basileon* и термине као што су преславни царски наш град, преславни град Трново.¹⁶

Новим Цариградом, ипак, Трново се директно назива тек у бугарском препису Манасијевог летописа из времена цара Ивана Александра (1331–1371). То место се налази у похвалном тексту који велича процват и раст Трнова, а који представља директан превод са грчког оригинала, где се судбина старог супротставља оној новог Рима, уз ослањање на топос антитезе пропасти и процвата, чији је циљ, заправо, позивање на мистично измештање благодати и моћи по промисли Божијој на путу ка коначном остварењу историје. У бугарском преводу уместо старог и новог Рима помиње се Цариград и Нови Цариград тј. Трново, док су, према том истом принципу, на другом месту у тексту замењена имена византијског и бугарског цара, Манојла I Комнина и Ивана Александра.¹⁷ Важно је напоменути да се слика о Трнову као новом Цариграду, универзалном центру, тј. бугарском цару као универзалном владару, гради текстом колико и сликом. У овом рукопису, који је преведен са грчког

¹³ Старобългарска есхатология, 114–118, 221–222.

¹⁴ В. Тънкова-Заимова, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград, 257.

¹⁵ Ibid., 258.

¹⁶ Loc. cit.

¹⁷ Loc. cit.

и украшен на захтев цара Ивана Александра око 1345. године, бугарски владар је представљен на месту на којем је, вероватно, у оригиналу био приказан византијски василевс Манојло I Комнин, у иконографском решењу божанске инвеституре и опасавача божанским оружјем (анђео му даје круну и мач) које (идеалног хришћанског) владара означава као новог Исуса Навина, али не само у својству тријумфатора у овоземаљским борбама.¹⁸

Поређења престонице са Цариградом а владара са ромејским василевсом морала су имати и своје есхатолошке импликације везане за судбину предодређену божанском промисли, које су се односиле како на престоницу тако и на читаво царство, чиме је, заправо, била настављена нит утемељена у бугарској апокалиптичкој књижевности XI–XII века. У том смислу посебно је индикативна и чињеница да се текстом и сликом бугарски цар идентификује управо са Манојлом I Комнином, владаром сасвим јасно профилисаног месијанског идентитета.¹⁹ Већ је и Манојло, па тако сад и Иван Александар као нови Манојло, поистовећиван са царем Давидом, првим миропомазаним — месијанским — владаром који је, вођен промисли Божијом, остварио божански наум и извршио Божију жељу да, посредством Ковчега завета, борави у Јерусалиму. У поменутој минијатури Манасијевог летописа, поред бугарског насликан је управо овај старозаветни цар, у ставу похвалног обраћања, како изговара прве речи Псалма 20 (21) „*Господе, с твоје се силе весели цар; и како му је велика радост и што ти помажеш*“²⁰ исписане на развијеном свитку који држи у руци.²⁰ Иконографско поистовећивање са Исусом Навином, поред обележавања оног који вољом Божијом тријумфује над непријатељем, такође носи импликације најдубљег смисла јављања арханђела Михаила старозаветном предводнику Израиља пред Јерихоном, а то је његово оспособљавање за извршење воље Божије и увођење Израиља и уношење ковчега завета у Обећану земљу. Престоница таквог владара, новог Давида и новог Исуса Навина, тј. новог Манојла, не може бити ништа друго до нови Јерусалим тј. нови Цариград, а царство његово Обећана земља уподобљена Царству небеском.

Есхатолошка предодређеност судбине Другог бугарског царства, наговештавана већ током XI–XII века, у наредна два столећа потврђује се различитим средствима. То се једновремено поткрепљује светињама које се доносе

¹⁸ I. Дижев, *Минијатуре Манасијевог летописа*, Софија — Београд 1965, сл. 33; В. Ј. Ђурић, *Нови Исус Навин*, Зограф 14 (1982) 5–16, посебно 10. Cf. Е. Бакалова, *Ктиорските портрети на цар Иван Александър като израз на политическата и религиозната идеология на епохата*, Проблеми на изкуството 4 (1985) 45–57; *eadem.*, *Принос към изследване на царската идеология в средновековна България*, Проблеми на изкуството 3 (1988) 31–46.

¹⁹ О Манојловој улози као спаситеља хришћана, пастира и предводника изабраног, којем је придоаа и припаднике других народа, оном који је лично повезан са Богом и уподобљен њему в. В. Сјанковић, *Комнини у Цариграду*. Еволуција једне владарске породице, Београд 2006, 209–222, 246–250, са изворима и широм литературом. О овим идејама сведочи, и непосредно у њиховом конструисању и визуелизацији учествује, и читав програм везан за надгробно обележје овог василевса у манастиру Христа Пантократора у Цариграду, као и епитаф Јевстатја Солунског; С. Mango, *Notes on Byzantine Monuments*, DOP 24 (1970) 369–375, посебно 372–375; Сјанковић, *нав.* дело, 253.

²⁰ В. Тъкова-Заимова, *Търново между Ерусалим, Рим и Цариград*, 258.

и чувају у престоном граду Другог бугарског царства, од времена преношења иконе светог Димитрија 1185, до преношења моштију светог Јована Рилског, Михаила Воина, Илариона Мегленског, Јована Поливотског, свете Филотеје и коначно свете Петке Епиватске у периоду владавине Ивана I Асена, Каљојана и Ивана II Асена. Између осталог, у Летописен расказу из времена Ивана II Асена, заправо у Слову о преносу моштију свете Петке, које је настало након 1231. године, истиче се уздање у то да ће ова реликвија од највећег значаја за бугарску државу и цара, једно од носећих оруђа јерусалимизације Трнова, бити: „чест и похвала и радост и веселие, помоћ непобедима, укрепване на царството си, не само през този век, но и в бъдещия“.²¹ Тако дефинисана функција моштију свете Петке у Другом бугарском царству, уводи нас у разматрање изузетно важног питања култова светитеља чије су мошти и чудотворне иконе представљале залогу те есхатолошке судбине и чиниле хијеротопски фокус и инструменте конструисања сакралне топографије и престоничког идентитета. Трнова. Поред локалних, балканских, па и српских, мислимо ту на мошти светог Саве српског и њихово штовање у цркви Светих четрдесет мученика,²² и националних култова и светиња, и они универзални су играли значајну улогу у формирању трновског престоничког тј. јерусалимског идентитета.

Поред наведених, претежно балканских и „националних“ култова, и оног светог Димитрија, коме је и самом, у интерполацијама текста житија, преко оца приписивано бугарско порекло,²³ и универзални култови су такође играли значајну улогу у идеологији Другог бугарског царства. Пре свега то је култ светог арханђела Михаила.²⁴ Међутим, питање рецепције и присуства цариградских култова и реликвија, нарочито оних који су, попут култа светог цара Константина, култа Богородице, те реликвије Часног крста, кључни носиоци престоничког тј. јерусалимског идентитета Цариграда, мора се пажљиво размотрити како би се разумео поступак конструисања престоничког идентитета Трнова и однос тог приступа према архетипском примеру конструисања идентитета хришћанске престонице као Новог Јерусалима.

У официјелној култури средњовековне Бугарске поштовање светог цара Константина изузетно је развијено и, као и у другим хришћанским земљама, дубоко усађено у сам појам цара и царства. Идеалном хришћанском владару уподобљава се како први тако и последњи бугарски цар. У апокрифној и фолклорној традицији, која чак чува последње одјеке иконског култа Константина Хелиоса, он постаје митологизирана фигура и универзални симбол

²¹ С. *Кожухаров*, Неизвестен летописен расказ от времето на Иван Асен II, Литературна мисль 18/2 (1974) 123–135, посебно 129.

²² Д. *Појовић*, Мошти светог Саве, Под окриљем светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији, Београд 2006, 75–95, посебно 78.

²³ И. *Божилев*, Седем етјуда по средновековна история, София 1995, 202.

²⁴ Е. *Bakalova*, A Cycle of the Holy Archangels in a Thirteenth-Century Rock-Cut Chapel near Ivanovo, Byzantine East, Latin West. Art-Historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann, ed. by Ch. Moss and K. Kiefer, Princeton University Press 1995, 215–219.

царства, а његов крст истинита и једина залога постојања земаљског поретка без које сунце не сија а жене не рађају. У литерарној словесности, као год и у народном предању, крст Константинов је симбол који утврђује царство и доноси благодат земљи.²⁵ Штавише, у Другом бугарском царству он није само идеални, легендарни узор већ и реално присутна, високо поштована царска реликвија и инсигнија.

Према сведочењу Георгија Акрополита, године 1190, у победоносној бици над војском Исака II Анђела у Тревненском кланцу, Бугари су од Ромеја заробили плен од непроцењиве вредности. Тада је, према сведочењу овог византијског хроничара XIII века, који је био посланик цара Михаила VIII Палеолога у Бугарској и стога добро познавао тамошње прилике, од Византинаца отет не само царски шлем, како је то раније тврдио Никита Хонијат, већ и други предмети од изванредног сакралног значаја. Међу њима је, поред пирамидалне царске тијаре, врхунског залога богомизабраног статуса цара, идеолошког и сакралног пандана трновог венца, био и сам царски крст. У тај златни крст реликвијар била је уграђена честица дрвета Часног крста окружена бројним честицама прослављених светитеља као и Богородичиним реликвијама — млеком и деловима њеног појаса. Штавише, Теодор Скутариот, који допуњује Акрополитово сведочење, истиче да је овај крст вероватно био направљен у доба Константина Великог.²⁶

Овај чудесни догађај, тумачен као божијом промисли вођено преношење статуса изабраности са Ромеја на Бугаре, уграђен је у темеље државно-политичке идеологије Другог бугарског царства. Изједначаван је по симболици са Богојављањем, а спомен на победоносну битку 1190. обављао се управо на дан тог великог празника, 6/19. јануара.²⁷ Богојављенска симболика није била условљена само христолошком симболиком крста уопште већ и околностима под којима су Бугари дошли у посед ове драгоцене реликвије. Будући да су Ромеји царско благо били сакрили под воду, у реку, како не би допало руку варвара, поступци *inventio* и *elevatio* ове светиње најдиректније су подразумевали израћање, вађење крста из воде — симболички пандан појављивању Сина Божијег у водама Јордана.²⁸ О значају царског крста реликвијара у владарској идеологији и ритуалу сведоче Георгије Акрополит и Теодор Скутариот, који описују торжествену прославу празника Богојављења од стране бугарског цара 1259/60, тада Константина Тих Асена, и процесију у којој су тријумфално ношене царске инсигније отете од ромејског василевса

²⁵ Ф. К. Бадаланова, М. Б. Плеханова, Средневековая символика власти: Крест Константинов в болгарской традиции, Ученни записи Тартускова университета 781 (1987), 132–148; *eaedem.*, Цар Константин в болгарском фольклоре: К вопросу о природе царства и его символик в средневековой культуре, Турските завоевания и съдбата на балканските народи, отразени в исторически и литературни паметници от XIV–XVII век, Велико Търново 1992, 539–554.

²⁶ И. К. Лазаров, Политическа идеология на Второто българско царство XII–XIII в. (Генезис), Велико Търново 2003, 22–23, са изворима.

²⁷ *Ibid.*, 22, са изворима.

²⁸ *Ibid.*, 25.

Исака Анђела.²⁹ Удомљавање овог крста реликвијара у Трнову и литијско проношење ове „кумулативне“ царске светиње урбаним простором морало је имати изванредно значајну улогу у сакрализацији бугарске престонице и њеном уподобљавању Цариграду, не само формално, чином свечаног опхода, већ и због тога што су у једном предмету били садржани кључни дефинишући елементи цариградског престоничког јерусалимског програма.

Исти принцип примењен је и у формирању просторне схеме сакралне топографије престонице Другог бугарског царства, што ћемо укратко овде настојати да изложимо. Поступак конструисања просторне схеме која репрезентује идентитет Трнова као Новог Јерусалима, што је сама суштина идентитета хришћанске престонице, ослања се како на универзалне, јерусалимске и цариградске матрице, тако и на традицију и елементе идентитета Првог бугарског царства.

Од краја XII до краја XIV века, у Трнову и његовој околини, у радијусу од пет до тридесет километара, подигнут је велики број цркава и манастира који представљају изванредно важне тачке од којих је саздана просторна икона идеалног града. Први и најважнији сакрални фокуси престонице биле су цркве у којима су се прослављали култови два првобитна света заштитника цара, царства и престонице. Најпре, у предвечерје устанка, на самом крају XII века, браћа Иван и Петар Асен подигли су цркву Светог Димитрија као залогу божанске силе којом је установљено тј. обновљено царство. Недуго потом, године 1195, тада већ цар, Иван I Асен је подигао на Трапезици, на десној обали реке Јантре, цркву у коју су пренете мошти светог Јована Рилског, а уз коју је касније формиран манастир. И други свети чије су мошти сабиране у Трнову у време другог бугарског царства добијали су своје домове у престоници како би у њу пристизали, углавном у већ постојећим црквама. Брат Ивана I, цар Калојан, положио је мошти Илариона Мегленског у цркву Четрдесет мученика, свете Филотеје у цркву пресвете Богородице зване Темнишка, Михаила Воина у Велику цркву у Патријаршији, док за мошти светог Јована Полиотског нема података где су биле положене. Интересантно је приметити да чак ни нова велика заштитница цара, престонице и царства, света Петка Епиватска, чије мошти у престоницу стижу након 1231, где се њен култ у потпуности развија, није добила посебну цркву у Трнову. Иван II Асен је њене мошти положио у, како извори наводе, царску цркву, која се у литератури различито идентификује — било као црква Четрдесет мученика или једна од цркава на Царевцу. Коначно, за време Ивана Александра, мошти Гаврила Лесновског положене су у цркву Светих апостола.³⁰

Важно је уочити диспозицију ових сакралних тачака у граду. Осим Јована Рилског и Михаила Воина, чији су центри поштовања били на Трапезици или у оквиру Царевца, главна култна места која су чувала мошти за

²⁹ Loc. cit.

³⁰ *Й. Алексиев*, Бележки за ранната история на трновските манастири, *Studia proto-bulgarica et mediaevalia europensia*, Велико Търново 1992, 189–198, посебно 189–190.

бугарско царство и саму престоницу најважнијих светитеља налазе се у Новом граду, у подножју Царевца.³¹ Чини се да је међу њима црква Четрдесет мученика заузимала посебно место, као центар култа више светих заштитника царства, светог Илариона Мегленског а нарочито свете Петке Епиватске. Такав статус ове цркве потпуно се поклапа са њеном функцијом као Велике лавре, царског маузолеја и симболичког сведочанства прејемства два бугарска царства.³² Ипак, кад је у питању место на којем су се у Трнову чувале мошти свете заштитнице града, постоје и другачија мишљења. „Царска црква“ која се помиње у Летописен расказу као место на које је 1231. цар Иван II Асен положио мошти св. Петке, осим као црква Четрдесет мученика, идентификује се и као дворска капела али и као црква на Царевцу изван дворског комплекса са две различите убикације.³³ Према расположивим подацима познато нам је да су се у оквиру комплекса царске палате и патријаршије на Царевцу чувале мошти Михаила Воина али остаје питање које су још царске реликвије, и где тачно, биле похрањене у самом нуклеусу престонице. То се пре свега односи на већ помињани крст реликвијар са честицом Часног крста и реликвијама Богородице и најпоштованијих хришћанских светитеља, који је, према цариградској аналогiji, морао бити или у патријаршијској цркви или у дворској капели, које би се онда, у идеалном, симболичком смислу, могле изједначити са црквом Свете Софије и Богородице Фарске.

Када се цркве и манастири подигнути у граду сагледају као део мреже сакралних места подигнутих у ширем ареалу престонице од краја XII до краја XIV века, добија се целовита слика и схема сакралне топографије Трнова. Посматрано у целини, просторна диспозиција светих места у граду и оних у његовој околини, где је, у својству његовог духовног бедема, у том периоду подигнуто чак шеснаест манастира, пројектује се као схема концентричних кругова који се шире из центра и гравитирају ка њему у самом граду.³⁴ Оваквом схемом конструише се просторна слика идеалног града и материјализује,

³¹ Ibid., 197, са схемом на којој је приказана просторна диспозиција најзначајнијих цркава Трнова.

³² О цркви светих Четрдесет мученика *Н. Чанева-Дечевска*, Црквоната архитектура в Бугария през XI–XIV век, София 1988, 24. Идеја прејемства старог и новог, Првог и Другог бугарског царства, била је изражена и тиме што су, на пример, стари бугарски, чак предхришћански епиграфски споменици, добијали, као *spoliae*, нову и истакнуту улогу у трновским црквама. Такав је случај са стубовима са натписима хана Омуртага у цркви Четрдесет мученика који су, поготово у овом престоничком манастиру Велике лавре у којем су се налазили царски гробови, за циљ имали да истакну континуитет два бугарска царства. О натпису в. *В. Бешевлиев*, Първобългарски надписи, София 1979, 192–193.

³³ *Њ. Алексиев*, За светците — покровители на столичния Търнов (опит за локализация на църквите, в които са се пазели мощите им), Търновска книжовна школа 7 (1999) 417, са старијом литературом. В. такође *Д. Пойовић*, Реликвије свете Петке: *Gloria Bulgariae — Gloria Serviae*, Под окриљем светости, 271–293, посебно 276, која оставља отворену могућност да су мошти током боравка у Трнову премештани и износи уверљиве разлоге за утемељеност уверења да су оне првобитно биле положене у цркву Четрдесет мученика.

³⁴ В. схему коју у свом раду даје *Њ. Алексиев*, Бележки за ранната история, 198.

просторно реализује идеја централности (центрипеталности и центрифугалности), која лежи у основи идеје Јерусалима.³⁵ Тачке сакралности које ткају мрежу концентричних кругова којима се освећује не само ужи, урбани, већ и шири простор престонице и обележавају крајње тачке и границе присуства светости у њему, као међаши који јасно одређују, деле освећени од неосвећеног простора, присуство од одсуства божанског.

Пажљиво испитивање просторне организације бугарских престоних градова указује на аналогije са урбаним системом концентричних кругова оствареним у престоници Првог бугарског царства, Преславу.³⁶ Ова чињеница вишеструко је важна. Ту се, најпре, у домену политике и идеологије препознаје још један начин демонстрирања прејемства Првог и Другог бугарског царства. Дубље импликације примене ове схеме у Трнову такође леже у њеном преславском пореклу, но не само зато што је тиме Трново уобличено као Нови Преслав већ управо зато што је већ Преслав био уобличен као икона идеалног града, као Нови Цариград и Нови Јерусалим. Иако се са дефинишућим цариградским епитетом богомспасеног града помиње тек у XIII веку,³⁷ Преслав се уподобљава Цариграду још од времена свог настанка — материјално и идејно. Попут њене претходнице, Плиске, и ова престоница Првог бугарског царства саздана је на урбанистичком принципу тада заступљеном у највећим градовима хришћанске икумене, Риму и Цариграду, са међусобно удаљеним и малобројним тачкама насељености између којих се шире пространства пуне земље, негде засађена пољопривредним културама.³⁸ Више и дубље од тог урбанистичког плана, нова престоница нове хришћанске бугарске државе тежи ка уподобљавању архетипском примеру хришћанске престонице у домену религиозних идеја и владарске идеологије.³⁹ Као резултат тог стремљења, у већ помињаном Бугарском апокрифном летопису из XI века, Преслав се помиње уз цариградски епитет *tryplosa polis*

³⁵ О грађењу идеје централности Сиона тј. Јерусалима као истинског станишта Свевишњег, Божијег града и престонице Израиља, нарочито текстом тзв. Краљевских псалама, в. *B. Kühnel*, *From the Earthly to the Heavenly Jerusalem. Representations of the Holy City in Christian Art of the First Millennium*, Rom, Freiburg, Wien 1987, 25

³⁶ О урбанистичком принципу Преслава в. *П. Георгиев*, *op. cit.*, 91–92, где се разматра концентрична диспозиција урбане схеме Преслава IX и X века у којем се око централног Унутрашњег града и утврђеног подграђа, оба са припадајућим црквама и манастирима који су чинили мрежу сакралне топографије ове престонице, округ ширило неутврђено подграђе. *П. Георгиев* посебно истиче и то да се аналогна диспозиција касније види и у Трнову; *ibid.*, 93.

³⁷ У ктиторском натпису преславског митрополита Саве у цркви Св. Тројице, заједно са Трновом, које се такође назива богомспасеним градом; *ibid.*, 87.

³⁸ *R. Krautheimer*, *Rome. Profile of a City*, 312–1308, Princeton University Press 1980, 59–142; *ibid.*, *Three Christian Capitals. Topography and Politics*, University of California Press 1982, 28–29, 94.

³⁹ Драгоцене су разматрања ове теме у студијама *Р. Рашева*: *Цар Симеон, пророк Мојсей и българският златен век*, *passim*; *idem*, *Цар Симеон — адепт и опонент на „грцкият модел“*, *Цар Симеон. Щрихи към личността и делото му*, София 2007, 97–104, са изворима и широм литературом.

а доба владавине царева Симеона и Петра поистовећује се са временом Константина Великог и подизања Новог Јерусалима.⁴⁰

Штавише, двадесет година након Василијеве Неа Еклисије, у Преславу је подигнута тзв. Округла црква, која се у изворима помиње као света, часна, златна нова црква, не као реплика цариградског здања већ као њен пандан, материјално сведочанство богомизабраног статуса њеног ктитора, цара Симеона, и његовог царског града. Епитети златна и нова алудирају колико на цариградске толико и на задужбине византијских царева у самом Јерусалиму, Константинов Мартиријум и Јустинијанову Нову цркву, а сама форма ротонде недвосмислено представља јасно препознатљив вид *translatio Hierosolyimi* и уподобљавања Анастасису, Константиновом Новом Јерусалиму.⁴¹ Уз све ограде при доношењу уопштених закључака, П. Георгиев указује и на непосредне аналогije Преслава са Јерусалимом, које се могу препознати и у просторној диспозицији Горњег и Доњег града, која одговара односу Горњег града, Давидовог утврђења и резиденције на Сиону, и Доњег града јерусалимског, којим доминира брдо Морија и платформа Соломоновог храма.⁴²

Поред општих импликација схеме концентричних кругова и историјских, идеолошких импликација њене преславске варијанте, у просторном остваривању *translatio Hierosolyimi* у Трнову учествују и топоними појединих делова ширег престоничког простора. У том смислу, пажњу пре свега привлачи топоним Света гора. У писаним изворима овај топоним се први пут помиње у житију светог Теодосија Трновског од васељенског патријарха Каллиста, где се Светом гором назива само манастир Богородице Одигитрије, у којем је живео свети Теодосије. Међутим, према сведочењу других средњовековних извора XIII и XIV века, постаје јасно да се топоним Света гора односи на читав брег који се налази јужно од Царевца и Трапезице, с друге стране реке Јантре, где се налазио и манастир Богородице Одигитрије, па чак и на шире подручје, на тзв. Трновске планине јужно и југозападно од Царевца, где се, поред већ поменутог налазе и бројни други манастири, Устие, Свети Марко, Свети Михаило и други.⁴³ О природи овог места пише Григорије Цамблак у Похвалном слову патријарху Јефтимију ослањајући се, при том, на стандардне топосе рајског насеља као што су обиље извора воде, бујна вегетација, разноликост плодова и цветова, што су истовремено и топоси који се везују за саму Богородицу.⁴⁴

Топоним Свете горе и чињеница да се баш ту налазио манастир посвећен Богородици Одигитрији — у којем се, оправдано би у укупном контексту

⁴⁰ П. Георгиев, *op. cit.*, 94. О елементима култа светог цара Петра, поистовећивању са Константином Великим и утицају на идеологију в. И. Биларски, *Покровители на Царството*. Св. цар Петър и св. Параскева-Петка, София 2004.

⁴¹ П. Георгиев, *op. cit.*, 94–95. Посебно важан допринос дубљем сагледавању овог феномена дао је Р. Рашев, *Цар Симеон, пророк Мойсей и българският златен век*, 58–60.

⁴² П. Георгиев, *op. cit.*, 96–97, 100–102.

⁴³ Ђ. Алексиев, *Бележки за ранната история*, 190–192, са изворима.

⁴⁴ *Ibid.*, 190.

овог места било размотрити то питање, могла чувати каква трновска светиња која би у локалној средини могла имати статус и сакрални значај упоредив са оним градозаштитне чудотворице Цариграда — који је, при том, као и бројни други манастири у Трновским планинама, био духовни стлп са знаменитим скрипторијумом,⁴⁵ носи изванредно дубоке и сложене импликације значајне за конструисање идентитета бугарске престонице као Новог Цариграда и Новог Јерусалима. У најдубљем семиотичком смислу, трновска Света гора може се читати као Нови (локални) Сион, посред кога је стан Бога живог.⁴⁶ У историјском смислу, света гора као пратећи садржај, духовни бедем, предстража престонице, осведочена је најзнаменитијим „престоничким“ светим горама, оним у Битинији, у близини Цариграда.⁴⁷ Уколико би се на таквом месту у манастиру Богородице Одигитрије, посвећеном чудотворици заштитници Цариграда, симболу истинитости оваплоћења Логоса и еквиваленту нерукотвореног образа, чувала и нека трновска градозаштитна икона Мајке Божије, једновремене (ново)цариградске и (ново)јерусалимске импликације биле би уистину заокружене.

Док је јерусалимска симболика трновске Свете горе изванредно сложена и изведена, јерусалимске асоцијације једног другог трновског топонима у самом градском језгру далеко су непосредније. Терасasti терен на најсевернијој тачки Царевца, најистуренија тачка на литици над реком где се налазио манастир при цркви бр. 21, познат је као Лобна скала.⁴⁸ Имајући у виду директну алузију на Голготу, манастир и црква морали су представљати изузетно важан сакрални фокус бугарске престонице. На жалост, није нам позната његова посвета, улога у градском богослужењу, култови који су ту могли бити поштовани, могуће фокусирани око веома вредних реликвија и/или икона о којима данас нема трага.

⁴⁵ Ibid., 191–192. О појму духовног стлпа, монашким насеобинама и келијама анахорета као неразлучивом делу градског друштвеног организма, као и о вези између домена световне моћи и монаха утемељеној у идеологији хришћанских владара в. Д. *Појовић*, М. *Појовић*, Пећинска лавра арханђела Михаила у Расу, Новопазарски зборник 22 (1998) 15–61, посебно 45, са широм литературом и примерима са читаве територије византијског света, укључујући и Бугарску. В. такође *E. Bakalova*, *The Role and Importance of Monasteries in the Cultural History of Bulgaria, Trends in Orthodox Monasticism, 9th–20th Centuries*, Athens 1996, 115–120.

⁴⁶ О симболици Сиона као свете горе и стана Бога живог в. *B. Kühnel*, op.cit., 34–35. В. такође *J. D. Levenson*, *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40–8*, Missoula, Montana 1976, 8, 17; *idem*, *Sinai and Zion*, Minneapolis, Minnesota 1985, 115–116.

⁴⁷ За разматрање топице светих гора, њихових историјских примера у византијском свету, интеракције са припадајућим лаичким окружењем в. *R. Morris*, *Monks and laymen in Byzantium*, Cambridge 1995; *A.-M. Talbot*, *Les saintes montagnes à Byzance, Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident, Études comparées, sous la direction de M. Kaplan*, Paris 2001, 263–275. Значајан допринос дубљем разумевању ове теме дали су учесници панела *Monastic mountains and deserts*, који је одржан у оквиру рада XXI међународног византолошког конгреса у Лондону (2006). Један од радова изложених том приликом (*K. Belke*, *Heilige Berge Bithyniens*, са претходном литературом и изворима, доступан у интегралној верзији на интернет адреси конгреса) посвећен је и светим горама битинијским.

⁴⁸ *Њ. Алексић*, Бележки за ранната историја, 194, 197, са схемом урбаног језгра Трнова и обележеном локацијом Лобне скале.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

- Alexander P. J.*, The Byzantine Apocalyptic Tradition, ed. with an introduction by *D. de F. Abrahamse*, University of California Press 1985
- Bakalova E.*, A Cycle of the Holy Archangels in a Thirteenth-Century Rock-Cut Chapel near Ivanovo, Byzantine East, Latin West. Art-Historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann, ed. by *Ch. Moss* and *K. Kiefer*, Princeton University Press 1995
- Bakalova E.*, The Role and Importance of Monasteries in the Cultural History of Bulgaria, Trends in Orthodox Monasticism, 9th–20th Centuries, Athens 1996
- Dujčev I.*, Minijature Manasijevo letopisa, Sofija — Beograd 1965
- Erdeljan J.*, New Jerusalems in the Balkans, Translation of Sacred Space in the Local Context, ed. *Alexei Lidov*, New Jerusalems, The Translation of Sacred Spaces in Christian Culture, Moscow 2009
- Krautheimer R.*, Rome. Profile of a City, 312–1308, Princeton University Press 1980
- Krautheimer R.*, Three Christian Capitals. Topography and Politics, University of California Press 1982
- Kühnel B.*, From the Earthly to the Heavenly Jerusalem. Representations of the Holy City in Christian Art of the First Millennium, Rom, Freiburg, Wien 1987
- Levenson J. D.*, Sinai and Zion, Minneapolis, Minnesota 1985
- Levenson J. D.*, Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40–8, Missoula, Montana 1976
- Magdalino P.*, The History of the Future and its Uses: Prophecy, Policy and Propaganda, ed. by *R. Beaton* and *C. Roueché*, The Making of Byzantine History. Studies dedicated to Donald M. Nicol on his Seventieth Birthday, Aldershot 1993
- Mango C.*, Notes on Byzantine Monuments, DOP 24 (1970)
- Morris R.*, Monks and laymen in Byzantium, Cambridge 1995
- Talbot A.-M.*, Les saintes montagnes à Byzance, Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident, Études comparées, sous la direction de *M. Kaplan*, Paris 2001
- Tapkova-Zaïmova V.*, Die eschatologische Literatur und die byzantinisch-bulgarischen Beziehungen, Byzantiaka 12 (1992)
- Tapkova-Zaïmova V.*, *Miltenova A.*, Political Ideology and Eschatology, The Image of the "King-Saviour" and Concrete Historical Personages, Relations et influences réciproques entre Grecs et Bulgares. XVIIIe–XXe siècle. Art et littérature, idées politiques et structures sociales, Thessaloniki 1991
- Todorov B. A.*, The Bulgarians Between the Two Romes: The Discourse of Power in Medieval Bulgaria, University of California, Los Angeles 2007, UMI Number: 3272311
- Алексиев Й.*, Бележки за ранната история на търновските манастири, *Studia protobulgarica et mediaevalia europensia*, Велико Търново 1992
- Алексиев Й.*, За светците — покровители на столичния Търнов (опит за локализация на църквите, в които са се пазели мощите им), Търновска книжовна школа 7 (1999)
- Бадаланова Ф. К.*, *Плюханова М. Б.*, Средновековна символика власти: Крест Константинов в българской традиции, Ученния записи Тартускова университета 781 (1987)
- Бадаланова Ф. К.*, *Плюханова М. Б.*, Цар Константин в българском фолклоре: К вопросу о природе царства и его символикe в средневековой культуре, Турските завоевания и съдбата на балканските народи, отразени в исторически и литературни паметници от XIV–XVII век, Велико Търново 1992
- Бакалова Е.*, Ктиторските портрети на цар Иван Александър като израз на политическата и религиозната идеология на епохата, Проблеми на изкуството 4 (1985)
- Бакалова Е.*, Принос към изследване на царската идеология в средновековна България, Проблеми на изкуството 3 (1988)

- Бешевлиев В.*, Първобългарски надписи, София 1979
- Биларски И.*, От мифа к истории или от степени к Израилу, ЗРВИ 42 (2005)
- Биларски И.*, Покровители на Царството. Св. цар Петър и св. Параскева-Петка, София 2004.
- Божилев И.*, Седем етюда по средновековна история, София 1995
- Божилев И.*, Фамилијата на Асеновци (1186–1460), генеалогия и просопографија, София 1994
- Георгиев П.*, Богоспасенијат град Велики Преслав, 1100 години Велики Преслав, ред. *Т. Тошев*, Шумен 1995
- Д. Пејканова, А. Милџенова* (изд.), Старобългарска есхатологија. Антологија, София 1993
- Ђурић В. Ј.*, Нови Исус Навин, Зограф 14 (1982)
- Кожухаров С.*, Неизвестен летописен расказ от времето на Иван Асен II, Литературна мисль 18/2 (1974)
- Лазаров И. К.*, Политическа идеологија на Второто българско царство XII–XIII в. (Генезис), Велико Търново 2003
- Панова Р.*, Столичнијат град в културата на средновековна България, София 1995
- Пойовић Д.*, Под окриљем светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији, Београд 2006
- Пойовић Д., Пойовић М.*, Пеџинска лавра арханџела Михаила у Расу, Новопазарски зборник 22 (1998)
- Рашев Р.*, Цар Симеон, пророк Мойсей и българскијат златен век, 1100 години Велики Преслав, ред. *Т. Тошев*, Шумен 1995
- Рашев Р.*, Цар Симеон. Штрихи към личността и делото му, София 2007
- Сџанковић В.*, Комнини у Цариграду. Еволуција једне владарске породице, Београд 2006
- Тъпкова -Зџаимова В.*, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград (Идејата за престолен град), Четврти меѓународен симпозиум, Велико Търново, 16–18 октомври 1985
- Чанева-Дечевска Н.*, Црковната архитектура в България през XI–XIV век, София 1988

Jelena Erdeljan

TŪRNOVO. PRINCIPLES AND MEANS OF CONSTRUCTING THE SACRAL TOPOGRAPHY OF A MEDIEVAL BULGARIAN CAPITAL

In the Second Bulgarian Empire, during the reign of the Asen dynasty (XII–XIV centuries), the image of Tŭrnovo as the ideal city, one whose fate is (pre)destined by Divine Providence, was constructed by employing a number of hierotopic instruments. Throughout the period in question, and even in the XI and first half of the XII century, during the phase which preceded the uprising of the Asen brothers and the renovation of the empire in 1185, texts of different genres, eschatological and oracular literature, translated from the Greek originals, hagiographies, chronicles, in which a pointed use of *topoi* relating the chosen and imperial status of the city was employed, were a highly significant instrument of constructing gradually the identity of Tŭrnovo as *polis basileon*, *basileusa polis*,

i.e. New Constantinople and, implicitly, New Jerusalem. The reliquary programs and spatial disposition of churches and monasteries in the city and its immediate environs, as well as elements of visual culture, played an equally significant role. All mentioned hierotopic instruments relied on (universal) model(s) provided by both the highly prominent city of Thessaloniki and the capital of the Byzantine Empire, Constantinople, as well as on that set by Preslav, the capital of the First Bulgarian Empire, thus underlining the ideologically significant continuity of empire among the Bulgarians. They encompassed the cults of St. Demetrios, Hagia Paraskeve and other local Balkan or “national” saints, as well as the presence and veneration of trade-mark Constantinopolitan relics of the Holy Cross and the Virgin’s girdle which had, even literally, been appropriated from the Byzantines, as attested by Georgios Acropolites, in the battle which the Bulgarians won in 1190 against the troops of emperor Isaac II Angelos.

The sophisticated spatial scheme of topography of Tŭrnovo and its environs, in regard to the disposition of its *loca sancta*, i.e. churches and monasteries inside the city and in its immediate surroundings, is based on the concentric circle matrix. A careful study of spatial arrangement of Bulgarian capital cities in the Middle Ages indicates analogies with the urban system of concentric circles realized already in the capital of the First Bulgarian Empire, Preslav. This opens several layers or viewpoints of interpretation and gives special meaning to the system of spatial articulation of Tŭrnovo. In the domain of ideology, this is yet another means of reiterating continuity between the two empires of the Bulgarians. Further, deeper implications of the use of such a scheme lie not only in its Preslav origins, i.e. not only in the fact that by its application Tŭrnovo was fashioned as a New Preslav, but precisely in the fact that Preslav itself had already been modeled as a spatial icon of the ideal city, a New Constantinople and New Jerusalem. Moreover, in the endeavor of *translatio Hierosolymi*, as realized in the sacral topography of Tŭrnovo in the days of the Second Bulgarian Empire, a special chord was struck by the employ of specific Jerusalem related toponyms such as, for example, Lobna skala, referring to the Golgotha, or the dedication and naming of prominent sacral points within its concentric spatial matrix after trade-mark Constantinopolitan holy places and focuses of devotion and pilgrimage, such as, for example, the monastery of the Virgin Hodegetria located on the cliff south of Tsarevets and Trapezitsa, across the Jantra, itself also indicatively called the Holy Mountain. The fact that, according to certain XIII and XIV century written sources, the entire mountainous terrain of the so-called Tŭrnovo hills spreading south and south-west of Tsarevets is referred to as the Holy Mountain, bears deep significance as the symbolic spiritual pillar of strength and defense of Tŭrnovo and plays a prominent role in constructing the identity of the Bulgarian capital as a New Constantinople and New Jerusalem.