

Списание "Анамнеза" брой 12, 2011 г.

**За да разлиствате страниците,
посочете с мишката върху долния
десен ъгъл.**

**Можете или да ги обръщатете веднага,
чрез натискане, или да ги разгръщате
бавно, като истинска книга, държейки
натиснат бутона на мишката.**

Приятно четене!

НЯКОИ БЕЛЕЖКИ ВЪРХУ ДИАБОЛИЗАЦИЯТА НА МЕХМЕД II ФАТИХ В „ТУРКО-ВИЗАНТИЙСКАТА ИСТОРИЯ“ НА ДУКА ОТ ФОКЕЯ



Теодор Димитров

„Обсадата на Константинопол от турците привлича нашето първоначално внимание към личността и характера на великия разрушител.“ С това наглед „безпристрастно“ уточнение Едуард Гибън¹ пристъпва към щрихирането на началните години от живота на Мехмед II Фатих (1444-1446/1451-1481) в духа на най-добрите литературни традиции от епохата на Просвещението. Без да пести хвалебствия по отношение на интелекта и ерудицията на османския султан, английският историк все пак остава непоколебим в крайната си оценка, според която *„влиянieto на религията и образованието било приложено без ефект върху неговата жестока и*

¹ Gibbon, E. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire. Edited and annotated, with an Introduction by A. Lentin and B. Norman.* Wordsworth Editions, 1998, p. 992.



Мехмед II Фатих

безнравствена природа.“² Така представеният от Е. Гибън морален портрет на Завоевателя, в който се преплитат патосът на късносредновековния „*terror Turcorum*“ и идеализираният ренесансов мотив за „*Мехмед-ерудита*“, недвусмислено илюстрира голямата доза условност, съпътстваща всеки опит за (ре)конструиране на образа на значимите исторически личности.

Настоящата работа се концентрира върху един конкретен аспект от изграждания в продължение на столетия в разнородна културна и езикова среда, а оттук следователно многопластов и противоречив, образ на Мехмед II Фатих. Става дума за диабололизцията на османския султан в т. нар. „*Турко-византийска история*“ – дело на Дука от Фокея (ок. 1400 – ок. 1470)³. Проблемът се радва на изключителна актуалност, доколкото отразява една от формите на непосредствената идеологическа реакция на ромеите спрямо радикалната промяна на политическото статукво в Европейския Югоизток през XV век. Нещо повече, съчинението на фокейския историк задава модела, по който впоследствие методично ще бъдат

² Ibidem, p. 992 f.

³ Произведението има както частични, така и пълни преводи, снабдени с изчерпателен коментар. – Вж. например Степанов, А. С. Византийские историки Дука и Франдзи о падении Константинополя. – *Византийский временник*, 7, 1953, 388-410; *Византийские историки о падении Константинополя в 1453 году*. Отв. ред. Я. Н. Любарский и Т. И. Соболев. Санкт-Петербург, 2006; Ducas. *Istoria turco-bizantină (1341-1462)*. Ed. V. Grecu. București, 1958; Doukas. *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks. An Annotated Translation of „Historia Turco-Byzantina“ by H. J. Magoulias*. Detroit, 1975. За целите на настоящия текст е използвана билингвата на В. Греку, по-нататък цитирана като Ducas.

конструирани и артикулирани образите на османските владетели в редица паметници на поствизантийската литература. В този смисъл, проследяването на основните тенденции в него би спомогнало за изясняването на част от посоките в еволюцията на ромейската менталност след политическия крах на империята на „*Новия Рим*“.

За разлика от относително добре познатите биографии на историци като Лаоник Халкокондил (ок. 1432 – ок. 1490), Георги Сфранцес (1401 – ок. 1478) и дори Критовул от остров Имброс (? – ок. 1470), повечето подробности от живота и кариерата на Дука остават до голяма степен загадка. В типично средновековен маниер на изложение авторът не само избягва да предостави всякакви сведения за себе си⁴, но дори „пропуска“ да спомене личното си име⁵. При все това съществуват определени, макар и твърде оскъдни, податки, благодарение на които вече с положителност

⁴ Krumbacher, K. *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian zum Ende des oströmischen Reiches (527-1453)*. München, 1897, S. 103.

⁵ Интересна, макар и недоказуема, е хипотезата на румънския издател на текста В. Греку, според когото фокейският историк е носел името на своя дядо по бащина линия – Михаил Дука. Изследователят счита, че именно това е причината за нетипично подробната биография на последния, „вмъкната“ в съчинението. Cf. Grecu, V. Pour une meilleure connaissance de l'historien Doukas. – In: *Memorial Louis Petit*. Paris, 1948, p. 128 sqq. Сходно становище защитава и Magoulias, H. J. Introduction. – In: Doukas. *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks. An Annotated Translation of „Historia Turco-Byzantina“ by H. J. Magoulias*. Detroit, 1975, p. 26. Изключително резервиран по отношение на тази спекулация обаче остава Polemis, D. I. *The Doukai: A Contribution to Byzantine Prosopography*. London-Toronto-New York, 1968, № 241 и 258, който напълно я negliжира в своята монография.

са установени приблизителните години на раждането и смъртта на фокееца, както и че известно време е изпълнявал службата на секретар на генуезката фамилия Гателузи на остров Лесбос⁶.

Многобройните просопографски неясноти около Дука обаче по никакъв начин не поставят под съмнение стойността на неговото произведение. В подобен контекст не бива да се пренебрегва фактът, че „Турко-византийската история“ отдавна е получила заслужено висока оценка в средите на съвременната византология. Достатъчно е да бъдат посочени само няколко показателни коментара. Така, например, следвайки мнението на несъмнен авторитет като Г. Острогорски⁷, съчинението „се отличава с голямата достоверност и увлекателност на повествованието. На места изложението е изпълнено с драматизъм, както например при подробното описание на завладяването на Константинопол.“ За А. Гийу⁸ пък „Дука от Фокея е първият историк на турското господство.“

6 Moravcsik, G. *Byzantinoturcica*. Bd. II: *Sprachreste der Türkvölker in den byzantinischen Quellen*. Berlin, 1958, S. 247-248; Dölger, Fr. *Byzantine Literature*. – In: *The Cambridge Medieval History*. Vol. IV: *The Byzantine Empire*. Ed. by J. M. Hussey. Cambridge, 1967, Pt. II, p. 233; Talbot, A.-M. *Doukas*. – In: *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Ed. A. Kazhdan et al. Oxford, 1991, Vol. I, pp. 656-657. Според една любопитна версия Дука буквално спира по средата на изречението, поразен от вражеска ръка. – Вж. Матанов, Хр. Уводни думи. – Във: *Георги Сфранцес. Дневникът на един византийски сановник*. Прев. от гр. ез. Хр. Матанов. София, 1996, с. 8.

7 Острогорски, Г. *История на византийската държава*. Прев. от нем. ез. И. Славова. София, 1998, с. 593.

8 Guillou, A. *La civilisation byzantine*. Paris, 1974, p. 344.

Малко по-резервиран в оценката си остава Ст. Рънсиман⁹, който изтъква: „Модерните историци дават висока оценка на неговата достоверност, може би по-висока, отколкото заслужава.“ В крайна сметка обаче, английският изследовател е принуден да признае, че „относно събитията в двора на Мехмед II неговите сведения са неоценими, по всяка вероятност информацията му произхождат от генуезките агенти и търговци, които са били там.“

Въпреки че вникването в светогледа на който и да било автор е сложен и изпълнен с трудности процес, изискващ пълното потапяне в „дебрите“ на т. нар. „*histoire des mentalités*“ (ако се придържаме към сполучливото определение на представителите на френската школа „Анали“), все пак с положителност може да се констатира, че за Дука периодът от ср. на XIV до ср. на XV в. преминава преди всичко под знака на османската инвазия. Дълбоко религиозният фокейски историк¹⁰ предлага обяснение на нещастията и бедите, връхлетели „народа-богоносец“, изцяло издържано в православните традиции¹¹.

9 Рънсиман, Ст. *Падането на Константинопол*. Прев. от англ. ез. А. Мумджиев. София, 1971, с. 199.

10 Черноусов, Е. Дука, един из историков конца Византии. (Опыт характеристики). – *Византийский временник*, 21, 1914, с. 179-181, 199; Miller, W. *The Historians Doukas and Phrantzes*. – *Journal of Hellenic Studies*, 46, 1926, p. 65.

11 Макар че авторът е горещ привърженик на униатската идея, внимателното запознаване с неговото произведение категорично показва, че зад тази позиция стоят по-скоро мотиви от политическо, отколкото от догматично естество – cf. Whitby, M., M. Angold. *Historiography*. – In: *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. Ed. by E. Jeffreys, R. Cormack and J. F. Haldon. Oxford,

понятийния апарат на т. нар. „християнски прагматизъм“, макар и в една извънредно опростена и вулгаризирана форма, той представя успехите на врага като своеобразно „Божествено възмездие“ за ромейските грехове¹². Неслучайно след задаването на риторичния въпрос защо някога могъщата византийска империя е на прага на гибелта, Дука ще възкликне с горчивина: „Заради нашите прегрешения!“¹³ Тази експлицитно заявена причина за настъпилата катастрофа, впрочем, се експлоатира най-устойчиво в средите на обикновеното население за сметка на твърде софистицираните разсъждения на някои от останалите представители на интелектуалния елит от епохата¹⁴.

2008, p. 847 и Talbot, A.-M. Art. cit., p. 656 f.

12 Бибииков, М. В. *Историческая литература Византии*. Санкт-Петербург, 1998, с. 252; Turner, C. J. G. Pages from the late Byzantine philosophy of history. – *Byzantinische Zeitschrift*, 57, 1964, pp. 356-358; Miller, W. Op. cit., loc. cit. По-детайлно върху принципите на т. нар. „християнски прагматизъм“ – Beck, H.-G. *Vorsehung und Vorherbestimmung in der theologischen Literatur der Byzantiner*. Roma, 1937, S. 21.

13 Ducas, XXIX, 5, 9. Малко по-рано авторът ще поясни: „Варварите, струва ми се...не ще прекратят това [да унищожават християните – бел. Т. Д.] дотогава, докато не ни обхване страх пред Бога, понеже ние проявихме нечестивост спрямо Бог, от когото сме приели кръщението в името на Отца и Сина и Светия дух.“ – cf. Idem, XXIII, 14, 16-19. Горе-долу сходно обяснение предлага и Критовул от остров Имброс. Според него причините за успеха на покорителите са „очевидни“ и се коренят, както в „общото падение на природата, конкретно у нашия народ“, така и в „тези, които са управлявали лошо и неподобаващо“. – Вж. Критовул. *Животът и управлението на Мехмед II Ал-Фатих (Завоевателят)*. Прев. от гр. ез. И. Радевска. София, 2004, I, 3, 1 и I, 3, 7. По-нататък в текста ще се цитира само Критовул.

14 Ševčenko, I. The Decline of Byzantium Seen Through the Eyes of Its Intellectuals. – *Dumbarton Oaks Papers*, 15, 1961, p. 179.

Противно на множество други късно и поствизантийски автори¹⁵, фокеецът не разглежда държавата на „Новия Рим“ в есхатологична перспектива. Той не само не я припознава в „Желязното царство“, с което, поне според предсказаното от пророк Данаил, завършва цикълът на Божието светостроителство¹⁶, но и не съзира в нейното крушение естествена прелюдия към епохата на Антихриста. Тъкмо затова Мехмед II – безспорният унищожител на Византийската империя, бива идентифициран не толкова с Христовия архивраг, колкото с един от неговите многобройни предшественици¹⁷. Красноречиво доказателство за

15 Така, например, в своята „Възхвала на светите апостоли“ от 1456 г. Генадий Схоларий (?-1468) открито предупреждава: „Времето на свършека [на света] е близо“. Цит. по Vasiliev, A. A. *Medieval Ideas of the End of the World: East and West. – Byzantion*, 16, 1942/3, p. 498 n. 139.

16 Бакалов, Г. Провиденциализмът в държавната идеология на Византийската империя. – В: *Сборник в чест на акад. Д. Ангелов*. Ред. кол. В. Велков, Ж. Аладжов, Г. Бакалов, Д. Овчаров, Ст. Станилов, К. Меламед. София, 1994, с. 154 и сл. По-подробно върху пророчеството на Данаил и обективните обстоятелства, довели до интензификацията на неговата „употреба“ във византийската литература – cf. Magdalino, P. *Prophecies on the Fall of Constantinople*. – In: *Urbs Capta: The Fourth Crusade and its Consequences*. Ed. by A. Laiou. (*Réalités byzantines* 10). Paris, 2005, p. 42 ff. и Idem. *The End of Time in Byzantium*. – In: *Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen*. Hrsgg. W. Brandes und F. Schmieder. Berlin-New York, 2008, p. 119 ff.

17 Според коментара на Korać, D., R. Radić. Mehmed II, „The Conqueror“ in Byzantine short chronicles and old Serbian annals, inscriptions, and genealogies. – *Зборник радова Византолошког института*, 45, 2008, p. 289, Дука виждал в Мехмед II „...Антихриста в най-лошия случай“. Наистина у Ducas, XXXIV, 5, 10-11, срещаме фразата: „Сега [са] дните на Антихриста“, но внимателното запознаване с текста разкрива, че в случая се касае за щрихиране на настроенията сред част от столичното население около 1452

последното се явяват определенията, с които авторът обрисова Завоевателя – „*Антихрист преди Антихриста*“ (ὁ πρὸ τοῦ ἀντιχρίστου ἀντίχριστος)¹⁸, „*велик дракон* [по думите на присъстващото в столицата католическо духовенство, с чиято оценка фокеецът се солидаризира – бел. Т. Д.]“ (τὸν μέγα δράκοντα)¹⁹, „*демон, облечен в плът*“ (σαρκοφόρῳ δαίμονι)²⁰ и т. н.

Зловещата характеристика на султана представлява квинтесенция на цялостната нагласа спрямо мюсюлманите, битуюаща под една или друга форма в късновизантийските текстове, но особено ярко изразена в апокалиптичната книжнина от XIV-XV в. Централно място в нея заема литературният топос за „*потомците на Исмаил и тяхната безбожна вяра*“, които устойчиво са възприемани като „*въплащение на всемирното зло*“²¹. Под въздействието на тази парадигма във византийската

г., а не за персоналните възгледи на автора. При това положение спокойно би могло да се констатира, че твърдението на Д. Корач и Р. Радич е лишено от състоятелност и вероятно почива на един, меко казано, повърхностен прочит на „*Турко-византийската история*“.

18 Ducas, XXXIII, 12, 19-20.

19 Idem, XXXVI, 6, 13.

20 Idem, XXXIII, 12, 24.

21 Брандес, В. Византийская апокалиптическая литература как источник изучения некоторых аспектов социальной истории. – *Византийский временник*, 50, 1989, с. 119-120. Въпреки продължителните и задълбочени контакти на ромейското общество с мюсюлманския свят, немалка част от късновизантийските автори доста тенденциозно представят исляма като синоним на „*идолопоклонничество*“, „*сатанизъм*“ и „*религия на дявола*“. Cf. Vryonis, Sp. Byzantine Attitudes toward Islam during the Late Middle Ages. – *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 12, 1971, pp. 263-286.

рецепция на исляма, Дука няма да се поколебае да щрихира отношението на Мурад II (1421-1444/1446-1451) към своите „*по род и по нечестивост* [т. е. към османците – бел. Т. Д.]“ (κατὰ γένος καὶ κατὰ ἀσέβειαν)²², както и да квалифицира сина му със серия епитети от типа на: „*унищожител на стадото на моя Христос*“ (ὁ τῆς τοῦ Χριστοῦ μου ποιμνῆς φθορεύς)²³, „*враг на кръста и на вярващите в Разпнатия върху него*“ (ὁ ἐχθρὸς τοῦ σταυροῦ καὶ τῶν πιστευόντων εἰς τὸν ἐν αὐτῷ παγέντα)²⁴ и пр.

По обясними причини Мехмед II е „издигнат“ като тотален антипод на изгражданата в продължение на векове представа за „*идеалния владетел*“. В нейната основа стои морално-етичният императив, че действията на истински легитимния василевс трябва да бъдат изцяло ръководени от принципите на „*човеколюбието*“ (φιλανθρωπία). Тези принципи намират конкретен израз в законосъобразното (следователно справедливо!) упражняване на властта, въздържането от произвол над поданиците, съблюдаването за правилното изповядване на християнството, закрилата на държавата от външните врагове²⁵ и т. н.

22 Ducas, XXXIII, 6, 5.

23 Idem, XXXIII, 12, 20.

24 Idem, XXXIII, 12, 20-21. Разбира се, Мехмед II не е единственият султан, обвинен в целенасочена антихристиянска политика. Така, например, Баязид I Йълдъръм (1389-1402) ще бъде назван „*най-горещ ученик на Мохамед*“ (μαθητῆς τοῦ Μωάμεδ θερμότατος) или направо „*борец против християните*“ (χριστιανομάχος). Cf. Idem, III, 4, 4-5.

25 Вж. Хунгер, Х. *Империя на ново средище. Християнският дух на византийската култура*. Прев. от нем. ез. Г. Инджиева. София, 2000, с. 149. Епитетът „*φιλάθρωπος*“ се употребява почти без прекъсване от IV до XV в. по отношение на ромейския

Действията на Завоевателя, разбира се, по никакъв начин не се вмести в очертаните рамки. Те са подчинени единствено и само на своеволието и мимолетните прищевки и биват утвърдени със средствата на силата и „жестокостта“ (ἀπανθρωπία)²⁶. Накратко, султанът, наред с всичко останало, притежава и *par excellence* чертите, присъщи на „тиранина“ (ὁ τύραννος)²⁷. Естествено, в случая от особен интерес се явяват възгледите на Дука за характера, началото и неизбежния край на османската власт. Следвайки обяснението на фокейския историк: „Когато още бях млад, научих от един стар и почитан мъж, че тиранията на Османците ще погине заедно с края на царстването на Палеолозите. Понеже по едно и също време започнали [да управляват]: Осман – в тирания (ἐν τυραννίδι) и Михаил Палеолог – в царска власт (ἐν βασιλείᾳ)...“²⁸ и „според това [пророчество] предстои

император. Така, например, той се среща в акламациите към Йоан VIII Палеолог (1425-1448), запазени в Cod. Athous Pantokrator 214 от 1433 г. Cf. Tillyard, H. J. W. The Acclamation of Emperors in Byzantine Ritual. – *Annual of the British School at Athens*, 18, 1911/1912, pp. 239-260.

26 Cf. например Ducas, XLV, 22, 2. В подобен контекст султанът ще бъде наречен и „див звяр“ (τὸν ἄγριον θῆρα), заради изключителната си бруталност. Cf. Idem, XXXV, 5, 12.

27 Stepanov, Zv. The Doctrine of Byzantine Supremacy in Extreme Situations (The Fall of Constantinople in 1204 and 1453). – *Bulgarian Historical Review*, 4, 1992, p. 83; Красавина, С. К. Мировоззрение и социално-политическите възгледи византийского историка Дуки. – *Византийский временник*, 34, 1973, с. 102-103; Черноусов, Е. Цит. съч., с. 202. Всъщност, „тиранин“ (ὁ τύραννος) е един от най-често употребяваните по адрес на султана епитети. Cf. Ducas, XXXVII, 8, 27; XXXVIII, 4, 2; XXXVIII, 7, 10; XXXVIII, 8, 15; XXXVIII, 21, 16; XXXIX, 2, 14; XLV, 20, 7 и т. н.

28 Ducas, XLII, 14, 4-7.

изпървом да настъпи краят на василевсите и на Града, а подир това и на османците.“²⁹

На пръв поглед ясно изразената антитеза ἰτυραννίς – ἰβασιλεία сякаш изцяло кореспондира с ексклузивистката византийска политическа доктрина, основана на схващането, че *василевсът* (чиято власт е „от“ и „в Бога“³⁰) е единственият легитимен суверен. Само няколко реда по-надолу в текста обаче авторът изрично пояснява, че Михаил VIII Палеолог (1261-1282) се възкачил на трона „незаконно“ (ἄδίκως), „...като ослепил престолонаследника [Йоан IV Ласкарис (1258-1261) – бел. Т. Д.]“³¹. Напомнянето за узурпацията е лесно обяснимо, доколкото актът на ослепяването и последващото убийство на Йоан IV предизвикват изключително остра обществена реакция. Коварните действия на Михаил (който при това официално е положил клетва, че ще зачита правата на младия Ласкарид³²!) стимулират организирането на непримирима опозиция в лицето на т. нар. „арсенити“ и в резултат споменът за кървавото обсебване на властта се запазва през следващите столетия³³. Или, казано с други думи, Дука

29 Idem, XLII, 14, 10-11.

30 Хунгер, Х. Цит. съч., с. 96 и сл.

31 Ducas, XLII, 14, 13-14. Неслучайно този факт е изтъкнат и при проследяването на събитията до 1341 г. в началото на „Турко-византийската история“. Cf. Idem, II, 1, 4-5.

32 **Svoronos, N.** La serment de fidélité à l'empereur byzantine et sa signification constitutionnelle. – *Revue des études byzantines*, 9, 1951, p. 111.

33 Cf. **Hussey, J. M.** The Orthodox Church in the Byzantine Empire. (2nd ed.). Oxford-New York et al., 2010, pp. 220-222; **Angelov, D.** Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204-1330. Cambridge-New York et al., 2006, p. 247, 368 ff.; **Geanakoplos, D.**

– „който наследява неприязънта на своя дядо към Палеологовата динасия във Византия“³⁴ – разглежда управлението на наследниците на Осман и това на приемниците на Михаил VIII като еднакво нелегитимни и установени против Божиата воля³⁵.

Подобно на мнозина предишни узурпатори, Мехмед II отчасти успява да прикрие своя кръвожаден нрав под маската на лицемерието и патоса на демагогията, заради което си „спечелва“ сравнението с „ВЪЛК В ОВЧА КОЖА“ (ὁ πρόβατόσκητος λύκος)³⁶. Описвайки **J.** The Nicene revolution of 1258 and the usurpation of Michael VIII Palaeologos. – *Traditio*, 9, 1953, pp. 420-430 и особено **Shawcross, T.** In the Name of the True Emperor: Politics of Resistance after the Palaiologan Usurpation. – *Byzantinoslavica*, 66, 2008, pp. 203-228.

³⁴ Necipoğlu, N. *Byzantium between the Ottomans and the Latins: Politics and Society in the Late Empire*. Cambridge-New York et al., 2009, p. 9.

³⁵ Разбира се, възгледите на Дука повъпроса са далеч по-сложни и натоварени с разнообразни нюанси. В хода на повествованието фокейският историк ясно заявява становището, че узурпацията е единствената плоскост, върху която могат да бъдат съпоставяни двете династии (и при това изцяло формално!). Ето защо, въпреки издадената тежка „присъда“, в „Турко-византийската история“ личат както строго диференцираното отношение спрямо отделните представители на Палеолозите, така и откритите симпатии към някои емблематични фигури от рода. Така, например, Константин XI Драгаш Палеолог (1448-1453) нееднократно е възхваляван за своя кураж и доблест. Тъй като обаче той е коронован от местния митрополит в Мистра, а не от патриарха в константинополския храм „Св. София“ (т. е. в разраз с установения ритуал) –, Дука отказва да го припознае като легитимен владетел, наричайки брат му Йоан VIII (1425-1448) „последен василевс на ромеите“ (τῷ ὑστάτῳ βασιλεῖ τῶν Ῥωμαίων). Cf. Ducas, XXVIII, 7, 4; Nicol, D. *The Last Centuries of Byzantium, 1261-1453*. (2nd ed.). Cambridge, 1993, p. 369; Idem. *The Immortal Emperor: The Life and Legend of Constantine Palaiologos, Last Emperor of the Romans*. Cambridge-New York et al., 1992, pp. 36-40.

³⁶ Ducas, XXXIV, 11, 5.

„аудиенцията“ на византийските дипломати по случай повторната интронизация на султана през 1451 г., Дука жлъчно коментира, че онзи, „след като си придал дружелюбен вид, подобно на ученик на Сатаната, който се преобразил в змия, приел посолството...“³⁷ и демонстрирал миролюбиви намерения. Алюзията със старозаветния разказ за Изкушението бива последвана от пояснението, че за да убеди присъстващите ромеи в своята искреност, Мехмед II „се заклел в бога на своя съименник и лъжепророк [Мохамед – бел. Т. Д.] и в неговите нечестиви книги, ангели и архангели“³⁸.

Посредством откритото пародиране на церемонията по (пре)потвърждаване на мирен договор, Дука визира лекотата, с която султанът би нарушил клетвите, „положени“ пред населението на обречения Константинопол. В очите на фокейския историк всички опити за омилостивяването на сина на Мурад II изглеждат безнадеждни. За да подчертае, че изходът от срещата е предрешен от самото начало, авторът предава безплодните ласкателства на пратениците със следната експресивна метафора: „овце [приветстват] вълка, врабци – змията, предаващите Богу дух – смъртта...“³⁹ Тук обаче би следвало да се отчете обстоятелството, че при предаването на епизода Дука ще си послужи с топос, „белязал“ цялата византийска литературна традиция, а именно – стереотипният образ на непостоянния в поведението си варварин, който е склонен да наруши

³⁷ Idem, XXXIII, 12, 21-22.

³⁸ Idem, XXXIII, 12, 23-25.

³⁹ Idem, XXXIII, 12, 18-19.

поетите обещания, положените клетви и договори⁴⁰.

Пореден аргумент в подкрепа на своите опасения Дука съзира в родословието на Мехмед II Ал-Фатих. Потомък на стар и влиятелен аристократичен род⁴¹, фокеецът счита способността на индивида да води добродетелно и достойно съществуване, както в личен, така и в обществено-политически план, за функция на благородния произход⁴². Противно на възторга на Критовул от Имброс спрямо „...твърде знатния род на Атуманите“⁴³, в „Турко-византийската история“ делата на нашествениците са белязани от „знака“ на т. нар. ἰσχυρῆ γενεῆ – понятие, натоварено (в конкретната ситуация) и с известно морално-етично съдържание⁴⁴. Ето защо,

40 Ангелов, Вл. Представата за „варварите“ в съчиненията на византийските историци Лаоник Халкокондил и Дука. – Във: *Homo Byzantinus?* Съст. А. Миланова, В. Вачкова и Цв. Степанов. Sine loco, 2009, с. 209.

41 За историята на рода Дука и неговото участие във византийския обществено-политически живот – cf. Polemis, D. I. Op. cit., pp. 1-15.

42 Красавина, С. К. Цит. съч., с. 98. При това положение не е учудващо, че Дука, за когото произходът се нарежда сред основните фактори при изкачването по cursus honorum, изпитва силна антипатия спрямо меритократичния характер на Османската държава. Описвайки привилегиите на еничарския корпус, авторът с неподправено недоумение заявява: „Той [султанът – бел. Т. Д.] ги назовава [еничарите – бел. Т. Д.] свои приближени, обсибва ги с многобройни подаръци и бляскави длъжности, проявява към тях особена грижа и [им] предоставя всякакви други блага, на пирвете яде и пие заедно с тях, питае към тях любов, както баща към [своите] синове. И това към кого? Към пастири, пасящи кози, бикове и свине, към децата на земеделци и коняри...“ – cf. Ducas, XXIII, 9, 11-16.

43 Критовул, I, 4, 1.

44 Съществителното ἰσχυρῆ γενεῆ буквално означава „незнатност“, „неблагородност“ и т. н.

спирайки се на превземането на Солун през 1430 г., авторът с нескрито отвращение вметва, че множество византийски аристократки попаднали „в ръцете на неблагородните“ (ἐν χερσὶν ἀγεννῶν)⁴⁵.

Очевидната дихотомия между „знатност“ (εὐγένεια) и „незнатност“ (ἀγένεια) в драматичното описание на разграбването на мегаполиса не е „екзотично“ изключение, нито пък представлява изолиран пример. Целият ход на произведението е пропит с внушението, че народ, който не зачита основни институционализиращи принципи като значението на произхода, няма да постигне успех в изграждането на нормално (съгласно ромейските критерии) обществено устройство. И за да не остане дори капка съмнение в това, Дука обобщава: „Несъмнено народът на турците, както никой друг [народ], питае любов към грабежа и несправедливостта. Впрочем, те [османците – бел. Т. Д.] са [такива] и помежду си.“⁴⁶ През същата призма ще бъдат интерпретирани и някои от постъпките на Мехмед II. Индиректно фокейският историк вменява на читателите, че султанът не просто изповядва една неистинна, внушена от Сатаната религия, която е абсолютно неспособна да „култивира“ любов към справедливостта, но неговото долно, варварско потекло детерминира и пълното отсъствие на всякакви морални корективи.

Отнесъмнено значение се явява и „социологическият екскурс“, в който Дука щрихира реакцията на част

45 Ducas, XXIX, 5, 5.

46 Idem, XXIII, 8, 28-30.

от константинополското население в момента на покоряването на града. Под въздействието на мощния психологически отзвук от загубите на имперските територии в Мала Азия и на Балканите през XIV и XV в. последната се характеризира с изострен есхатологичен патос и закономерно намира материално изражение в обемист свод „(псевдо)профетическа литература“. При все че предвещават окончателния крах на византийската държавност, тези текстове и техният еквивалент в устната традиция служат и като своего рода утешение за „народа-богоносец“ дотолкова, доколкото отделят подобаващо внимание на бъдещия разгром на османците⁴⁷.

В такъв контекст не е изненадващо, че с нахлуването на първите османски отряди на 29 май 1453 г., някои ромеи побързали да потърсят убежище в храма „Св. София“. Те вярвали в „древното“ предсказание, че щом враговете достигнат „до колоната на Константин Велики“⁴⁸, издигната на „Константиновия форум“⁴⁹, „като се спусне [от небесата] ангел, който носи меч, ще предаде меча заедно с царството на някакъв неизвестен никому мъж, застанал по това време до колоната, казвайки: „Вземи този меч и отмъсти за народа Господен!“ Тогава турците

47 Vryonis, Sp. *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through Fifteenth Century*. Berkeley-Los Angeles-London, 1971, pp. 436-438; Ševčenko, I. Art. cit., p. 171.

48 Ducas, XXXIX, 18, 6.

49 По-обстойно върху т. нар. „Колона на Константин“, известна също и като „Колона на Кръста“, тъй като някъде след XII в. статуята на владетеля бива заменена с кръст – Janin, R. *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*. Paris, 1964, pp. 77-80.

ще бъдат обърнати в бягство, а ромеите ще започнат да ги преследват, ще ги съкрушат и ще ги изгонят както от Града, така и от Запада и Изтока, та чак до границите на Персия, в мястото, наречено Монодендрион.“⁵⁰

Приведеният пасаж чудесно илюстрира есхатологичните и сотирологичните очаквания на определени столични среди, а по всяка вероятност и на мнозина християни извън Константинопол. И най-беглият и непредубеден прочит на неговия „сюжет“ индикира конотацията с мотиви от т. нар. „Легенда за последния римски император“. Въведена за първи път в „Апокалипсиса“ на Псевдо-Методий Патарски в края на VII в. като отговор на арабската инвазия, тя подробно изброява бедите, сполетели византийската държава и „пророкува“ появата на „владетеля-спасител“, който ще унищожи „безбожния исмаилов род“ и ще установи „царство на благоденствието“. Този кулминационен пункт на световната история завършва със „сцената“ на хълма Голгота, където „последният римски император“ абдикира доброволно, предавайки своите инсигнии на Христа. Закономерно, неговото оттегляне бива последвано от раждането на Антихриста, Второто пришествие и пр.⁵¹

50 Ducas, XXXIX, 18, 6-12. В по-късната гръцка фолклорна традиция Монодендрион устойчиво се идентифицира с областта, откъдето произхождат османците и дори с родното място на пророка Мохамед. Cf. Vacalopoulos, A. E. *Origins of the Greek Nation: The Byzantine Period, 1204-1461*. New Brunswick-New Jersey, 1970, p. 204 n. 114; Vryonis, Sp. Op. cit., loc. cit., както и Nicol, D. 1992. Op. cit., p. 100 f. с посочената литература.

51 Alexander, P. *The Byzantine Apocalyptic Tradition*. Berkeley-Los Angeles-London, 1985, pp. 151-184; Idem. *Byzantium and the*

Самият Дука обаче остава скептичен относно появата на така очаквания спасител⁵² най-малкото, защото легендата по никакъв начин не се вписва в концептуалната рамка на собствената му „риторическа стратегия“. Както вече бе отбелязано, съчинението не е натоварено с особен есхатологичен патос, а и, не на последно място, „пророчеството“, в което фокеецът вярва, третира предполагаемия край на две тирании⁵³. Нещо повече, превземането на Константинопол от Мехмед II е онова *conditio sine qua non*, без което не би могло да се осъществи предсказаното. Благодарение на своята ключова роля в окончателния крах на ромейската държава, османският султан ще бъде отъждествен от Дука с „Нов Македонец [Александър Македонски – бел. Т. Д.]“ (ὁ νέος Μακεδών)⁵⁴ и „Навуходоносор“ (ὁ Ναβουχοδονόσορ)⁵⁵, т. е. с владетели, прочути със завоевателната си политика⁵⁶.

В заключение би могло да се обобщи, че „Турко-
Migration of Literary Works and Motifs: The Legend of the Last Roman Emperor. – *Mediaevalia et Humanistica*, 2, 1971, pp. 54-56; Idem. The Medieval Legend of the Last Roman Emperor and its Messianic Origins. – *Journal of Warburg and Courtauld Institutes*, 41, 1978, pp. 2-3.

52 Според Ducas, XXXIX, 18, 4, въпросното предсказание било разпространено „...от някакви си лъжегадатели“ (...παρὰ τινῶν ψευδομάντεων). Като доказателство за неговия пагубен ефект, авторът допълва, че когато османците нахлули в „Св. София“, „всеки започнал да оковава свой пленник, понеже там нямало никой, който да възрази или да не се предаде като овца.“ Cf. Idem, XXXIX, 20, 1-2.

53 Красавина, С. К. Цит. съч., с. 106 сл.

54 Ducas, XXXVIII, 8, 17.

55 Idem, XXXVI, 1, 2-3; XXXVII, 8, 9.

56 Ангелов, Вл. Цит. съч., с. 215.

византийската история“ на Дука от Фокея предлага един типично ромейски поглед към личността и епохата на управление на Мехмед II Фатих. Издържана в „каноните“ на византийската политическа доктрина, тя се отличава в еднаква степен както от аналитичното изложение на Лаоник Халкокондил, подчинено на максимата „*sine ira et studio*“, така и от панегиричния стил на Критовулот Имброс. На фона на емоционалното описание на крушението на вековните идеологически, институционални, културни и пр. традиции на империята на „Новия Рим“, образът на султана бива подложен на систематична диaboлизация, която последователно акцентира върху широк спектър от „персонални характеристики“ – от изповядването на неистинна, „сатанинска“ религия до упражняването на нелегитимна, тиранична власт и неблагороден произход. За изключителната устойчивост на немалка част от тези нагласи достатъчно красноречиво свидетелстват и визуалните репрезентации на османските владетели в редица „венето-критски“ образци на поствизантийската литература от XVI в., чиито миниатюри представят наследниците на Мехмед II във вид на зловещи митологични създания⁵⁷.

57 Медведев, И. П. Падение Константинополя в греко-итальянской гуманистической публицистике XV в. – Във: *Византия между Западом и Востоком: Опыт исторической характеристики*. Отв. ред. Г. Г. Литаврин. Санкт-Петербург, 1999, с. 297.

**"ANTICHRIST BEFORE THE ANTICHRIST"
(SOME NOTES ON THE DIABOLIZATION OF
MEHMED AL-FATIH IN DUCAS'S "*HISTORIA TURCO-
BYZANTINA*")**

Teodor Dimitrov

As the title clearly points out, the present paper deals with the diabolization of Mehmed Al-Fatih in Ducas's "*Historia Turco-byzantina*". Contrary to the opinion held by some modern scholars, this paper argues that the author does not consider the collapse of the Byzantine empire as the very sign of the forthcoming End of the World, nor does he identify the Ottoman sultan with the Antichrist. As a matter of fact, Ducas thoroughly despises Mehmed II and, in fact, represents him as a cruel, vicious and impious tyrant. Even more – according to the byzantine historian, both the ignoble, barbarian origin of the sultan and his devilish faith further determinate the absence of any moral correctives in the exerting of his supreme power. Although wholly tendentious and one-sided, this "portrait" of Mehmed Al-Fatih shows some of the directions in which post-byzantine authors would construct the literary images of Ottoman rulers during the following centuries.