

## **Николай Аретов**

Институт за литература  
Българска академия на науките  
София

# **Чий е този град? Завладяването на Константинопол и проблематичното османско наследство в българската култура**

Националните култури, по-точно техните изследователи и тълкуватели, не пропускат възможността да изтъкват различни престижни наследства или традиции. В български контекст обикновено се говори за антично наследство, в по-ново време и за тракийско наследство, изтъкват се традициите (наричани най-често „субстрати“) на славяните и прабългарите. С известно прекъсване от няколко десетилетия през третата четвърт на XX в. в българската култура отново се коментира византийското наследство. Наистина, това се прави в определени контексти, докато в други случаи думата Византия и нейните производни имат по-скоро негативен смисъл.

Казусът с османското наследство е по-особен. Но какво всъщност представлява то? Дефинирането му и рационалното осмисляне на отношението към него, което се забелязва в по-новите изследвания,

е резултат преди всичко от усилията на чужди изследователи, на балкански учени, работещи в чужбина и на неинтегрирани в поддържащите от държавата научни групи.<sup>1</sup> Бернар Лори, който пръв посвети на българските аспекти на проблема разгърнато изследване, разглежда максимално широк кръг от явления – международни отношения, демография, изграждането на новата държава, икономически и урбанистични аспекти, бит и духовност. Мария Тодорова предлага разграничаване между два типа явления – едните са трайни, възникнали са в миналото и продължават да съществуват, а другите, които тя предпочита да нарича традиция, принадлежат към сферата на възприемането, на представите за нещо, което вече не съществува.<sup>2</sup> Но каквито и терминологични уточнения да се правят, очевидно е, че османското наследство (и неговите традиции) не съвпада с исляма, нито с турското. Може да се допусне, че то е комплексно явление, което съчетава по някакъв начин различни местни и привнесени практики и модели, които трудно могат да бъдат категорично разграничени. При това въздействията текат и в двете посоки и несъмнено турците и другите етноси, които идват с тях на Балканите, също възприемат нещо от местното население. Изследователите дори говорят за балкански вариант на исляма.<sup>3</sup>

Всички балкански християнски народи признават неохотно османското наследство, виждат го в подчертано негативен план, отказват му положителни страни или го изтласкват някъде в периферията.<sup>4</sup> Това

---

<sup>1</sup> Началото вероятно трябва да се свърже с Лори, Б., Съдбата на османското наследство, С.: Amicita, 2002. (Френско изд. ISIS Press, 1985). Вж. и Todorova, M., The Ottoman Legacy in the Balkans, In: Imperial Legacy: The Ottoman Imprint in the Balkans and the Middle East, ed. L. C. Brown, New York: Columbia University Press, 1995, p. 45–77. Вж. и Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen, Hrsg. H. G. Majer, München: Selbstverlag der Südosteuropa-Gesellschaft, 1989, специално Roth, K., Osmanische Spuren in der Alltagskultur Südosteuropas, In: Europe and the Historical Legacies in the Balkans, eds. R. Detrez, B. Segaert, Brussels: P. I. E. Peter Lang, 2008. Вж. също много сериозната поредица „Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите“ (1997–), издавана от Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия в София и специално Мюсюлманската култура по българските земи, съст. Р. Градева, Св. Иванова, С., 1998 и История на мюсюлманската култура по българските земи, съст. Р. Градева, С., 2001; Кил, М., Изкуство и общество в България през турския период, С.: Любомъдрие–Хроника, 2002.

<sup>2</sup> Вж. Todorova, M., The Ottoman Legacy in the Balkans. – *Études balkaniques*, 1994, No. 4, p. 66.

<sup>3</sup> Вж. Popovic, A., L'Islam balkanique. Les musulmans du sud-est Européen dans la période post-ottomane, Berlin–Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1986.

<sup>4</sup> Вж. напр. Малкълм, Н., Кратка история на Косово, прев. Б. Гаврилов, С.: ЛИК, 2001, с. 37. [Introduction in: Malcolm, N., Kosovo: A Short History, London: Macmillan, 1998].

отношение не е ново и, както и балканският национализъм като цяло, то има гръцки архетип.

Не може да не се забележи и негласното частично застъпване на византийското и османското наследство. То е констатирано още по отношение на ранната Османска империя, която възприема някои от чертите на Византия и нейната култура, в някакъв смисъл приема нейното наследство и черпи легитимност от него. Същото важи и за държавната политика на Турция от края на XX в., в която експонирането на елинското и византийското наследство е съпоставимо с експонирането на османското. Борбата за независима българска църква през XIX в., която по същество е борба с Вселенската патриаршия, пряк носител на византийската традиция, води до друг тип припокриване на византийското и османското в българската национална митология, където нерядко „турците“ и гръцките владици са представяни като съюзници срещу българите.

По правило през XX в. сред балкански славянски православни народи доминират представи, които неохотно признават наличието на нещо подобно на османско (турско) наследство в бита (в кухнята, по-рядко в облеклото, още по-рядко – в обичаите). Първоначално османското архитектурно наследство не се възприема като ценност, дори съзнателно се унищожава, а през XX в. то се реставрира и експонира не съвсем охотно и се свежда до няколко представителни джамии (в София, Шумен и в още няколко града). Общо място в експонирането на немалко ислямски паметници в България и другите балкански славянски страни е акцентирането върху различни легенди, които, позовавайки се на различни архитектурни детайли, изтъкват участието на християни в строителството. Широко разпространено явление е обратното превръщане на джамии (някогашни черкви) в християнски храмове. Специално внимание заслужава османското наследство в музикалната култура, което предполага разгърнато и специализирано изследване.<sup>5</sup> По правило османското наследство се отхвърля и омаловажава, днешните балкански славяни последователно се дистанцират от него; относително по-често то бива споменавано, когато се говори за „деосманизация“, тоест за съзнателното му отхвърляне. Много често то е мислено

---

<sup>5</sup> Вж. например Стателова, Р., Седемте греха на чалгата. Към антропология на етнопопмузиката, С.: Просвета, 2004 (2006). Вж. и Аретов, Н., „Песни за народа, песни за душата. Първоначални наблюдения върху музикалните предпочитания на идеолозите на българския национализъм през XIX век“ – <http://slovo.bg/showwork.php3?AuID=38&WorkID=16683&Level=1>.

като срамно наследство, от което трябва да се освободим, поставяно е в контекста на определения като „диво”, „варварско”, „ориенталско”, „ретроградно” и пр.

Интерес заслужават **мотивите**, които стоят зад отхвърлянето на османското наследство. Те са както вътрешни, психологически, свои, така и външни. Нещо повече, двата типа мотивировка са преплетени и трудно могат да бъдат разграничени. Хронологически първият мотив за отхвърляне на османското наследство е **религиозната другост**. Към това по-късно се прибавя митологията и **пропагандата на национализмите**, които поставят акцент върху чуждия и потиснически характер на империята, от която трябва да се излезе с оръжие в ръка. Самото излизане от империята, което винаги е съпроводено с проливане на „своя” кръв, а след това и с глорифициране на тази кръв, работи за затвърждаване на отказа от наследство. То отрича наследството на непосредственото минало в името на някакво по-далечно митично наследство. От друга страна, от няколко века **Западът съзнателно гради един негативен образ на Ориента** (Е. Саид), на Източна Европа (Л. Улф), от който (значителна част от) говорителите на потърпевшите искат да се дистанцират, да се измъкнат. Една от формите на това измъкване е отказът да се приеме османското наследство като свое.

Такава е, струва ми се, най-общата картина. В нея може да се потърси един възел от относително по-частни проблеми. Става дума за скритото присъствие на османското наследство и жестове на положително отношение към него, за интерференции между различни тенденции и за механизмите и аргументите, с които османското наследство се отхвърля. Могат да се открият и наблюденията на изследователите наистина откриват редица **гранични явления** или явления, възникнали в резултат на **преплитане на собствената и чуждата традиция**. В такива случаи по правило публицистиката и масовото съзнание поставя акцента върху собствената традиция. Българската османистика е описала подобни явления – култове към ислямски светци, общи оброчни места и пр., но по правило тези наблюдения не се имат предвид в по-общите трудове.

Особено интересни са случаите, при които отричането на османското наследство представлява форма за неговото **преобърнато утвърждаване** (разкрива неговото съществуване и актуалност). Това става, като собствената идентичност се гради на базата на отричане на чуждата (в случая на османската или на турската), като това отричане всъщност следва матрицата на чуждата култура. Подобни явления се наблюдават

както във високите, така и в по-ниските, по-непрестижните пластове на културата. Много често в един текст и в една ситуация се наблюдава редуване на високи „свои“ традиции, последвани от снижени „чужди“.<sup>6</sup>

\* \* \*

Началото на взаимоотношенията, довели до възникването на османското наследство у балканските християнски култури, може да се потърси в османското нашествие на полуострова. То довежда до изграждането на един от ключовите сюжети от митологиите на балканските народи – падането под османска власт.

В последно време нов поглед към начина, по който се изгражда и функционира разказът за това централно за историята и митологията на балканските народи събитие, предложи Евгения Иванова.<sup>7</sup> Тя анализира споменът за поражението в два големи национални разказа – българския и сръбския. Оказва се, че ключовия за сърбите Косовския мит възниква в Далмация (извън сръбските територии), първоначално има по-скоро героичен характер, след това култови текстове го обвързват с мъченичеството (познатия завет на Лазар, дело вероятно на патриарх Данило III), по-късно е оформен от историци (на първо място Мавро Орбини), а след това и във фолклористките записи и техните интерпретации на Вук Караджич; по времето на Тито е изтласкан на по-заден план, а след това е реактивиран от Милошевич и неговия кръг.

Българската национална митология не разполага с подобно детайлно разработено повествование за завладяването на българското царство. Вероятно защото, както с основание допуска Евгения Иванова, „борбите за автокефалия, прогласяването на Българската екзархия (1870) и последвалата го схизма (1972) са центърът, около който се въобразява българската нация“.

Известните текстове не градят единен структуриран разказ с постоянни персонажи и трайно въздействие, отсъстват и аналогични житийни творби. Оттук и по-големите различия в отделните варианти, обвързването на важни сюжетни елементи с различни фигури, или поне

---

<sup>6</sup> Вж. Аретов, Н., Балканските народи и Османската империя: Едно отхвърлено наследство. – *Литературна мисъл*, 2008, № 1, с. 55–66. Aretov, N., *The Rejected Legacy, In: Europe and the Historical Legacies...*, p. 69–79.

<sup>7</sup> Иванова, Евг., *Изобретяване на памет и забрава. „Падналото царство“ и „Последния владетел“ в националната памет на сърби и българи*, С.: Нов български университет, 2009.

с фигури, наричани по различен начин (Иван-Шишман, Иван (Георги) Стацимир, Шишманине Яне) и пр. Но съществената разлика, на която се спира Е. Иванова, е че българският разказ се насочва към героичен, а не към травматичен мит. Струва ми се, че поне в подобен контекст, Е. Иванова първа посочва значението на Рилската преправка на Паисиевата история, която изковава мита за „падналото царство”. Интересно е осмислянето на обвързаността на основните събития с различна природа среда – сръбския разказ е за поле, българският – за планина и река; митологемата за обсадата и завладяването на Града остава на по-заден план.

Независимо от спецификите на различните големи национални разкази за падането под османска власт, едно от централните събития е завладяването на Константинопол, която има съдбовно значение за целия полуостров. Значението на това събитие допълнително се засилва от факта, че сюжетът с падането на Търново не е много разгърнат в българската национална митология. И тук е мястото да се постави въпросът от заглавието на този текст: Чий е този град?<sup>8</sup> Само привидно въпросът се свежда до това кой разказва – защитникът или нападателят на града, победителят или победения. Отговорът ще бъде потърсен след малко, преди това някои общи разсъждения, свързани със завладяването на града като митичен сюжет.

Завладяването на някакъв важен, дори свещен град е познато историческо събитие, което поражда множество интерпретации в различни текстове. В тях се влагат различни смисли, но като цяло корпусът от текстове не само се съхранява, но и се разраства и определя мисленето на различни общности – държавни, локални, религиозни, етнически. В този смисъл завладяването на Града може да се разглежда като важен елемент от различни митични структури. Много от тях са широко известни и са представени в не само в исторически хроники, но и в различни свещени или класически текстове. Всъщност разделителната линия между историческо повествование и митичен текст понякога е доста размита, не само в древността но и в модерните времена. Такива важни завладявания на градове са падането Вавилон (Исая, гл. 13; сходни летописен разказ на завоевателите – асирийския цар Саргон II), Троя, Йерихон (Исус Навин, гл. 3–8), Йерусалим с храма на Соломон

---

<sup>8</sup> Този въпрос съзнателно цитира заглавието на документалния филм на Адела Пеева „Чия е тази песен?” (2003, *Whose Is This Song?*, вариант на заглавието *This Song is not Yours*).

(завладяван последователно от Навуходоносор, Антиох IV Епифан, римляните, представено у Йосиф Флавий), Рим, много по-късно Москва (Л. Толстой) и т.н. Характерен словесен жанр е пророчеството за бъдещо завладяване на Града (бил той „свой” или „чужд”), най-популярният подобен текст с подобни елементи е Книга на пророк Даниил, подобни текстове се появяват и след завладяването на Константинопол от кръстоносците (1204) и от османците.<sup>9</sup> Митът за завладяването на свещения град е типичен пример за травматичен (дори за апокалиптичен), а не за героичен или „месиански” сюжет и не би следвало да се съди за него единствено по отсъствието на героични или месиански елементи. Липсата на сведения, която прави картината на едно събитие „смътна” и „неясна”, не е пречка за неговата митична интерпретация, дори напротив.

Съществуват няколко типа битки за град, като разделението става по поне два показателя: какъв е градът – свой или чужд; каква е обсадата – успешна или не. Разполагането по оста свое – чуждо може да варира, особено в по-късни интерпретации, какъвто е случаят с Троя. Епохалното събитие пък може да не се вмести в стандартната опозиция победа – поражение, както е със завладяването на Москва във *Война и мир* на Л. Толстой и т.н.

Константинопол несъмнено е специален, свещен град за православните, а и за цяла средновековна Европа.<sup>10</sup> Завладяването му от османците очевидно е ключово събитие в историята на Балканите, което поражда редица текстове, които могат да се разглеждат като вторична митология, частично споделяна от различните наследници на Византия. За някои от тях падането на Константинопол придобива особен, по-скоро положителен смисъл – възможността да се роди нов „трети” Рим; както е известно, за тази роля претендира Москва. При това събитието е повторение не само на основен митичен модел, но и на по-ранни аналогични събития, разиграли се на същото място и породили текстове – завладяването на Константинопол от кръстоносците (1204), неуспешни опити за завладяване на араби, българи и др.

---

<sup>9</sup> Тъпкова-Заимова, В., Милтенова, А., Историко-апокалиптична книжнина във Византия и в средновековна България, С.: Университетско издателство, 1996, с. 20 и др. Тук се коментира апокрифното „Последно видение на пророк Даниил” и неговите славянски преводи, „Летопис на Псевдо-Методий Патарски”, както и други подобни текстове.

<sup>10</sup> В такъв план той е представян дори и днес от някои български автори. Вж. Тодоров, Г., Падането на Константинопол. – *Култура*, № 44, 19 ноември 2004. [http://www.pravoslavieto.com/history/13/1204\\_Padaneto\\_na\\_Konstantinopol.htm](http://www.pravoslavieto.com/history/13/1204_Padaneto_na_Konstantinopol.htm)

Открай време за българите Константинопол заема особено положение. В едни случаи той може да им изглежда по-скоро чужд, в други – донякъде свой. Не само за българите той е едновременно блян, място за славни сражения и седалище на злото и покварата. Подобна гледната точка по принцип е присъща на чужденците, варварите, били те пришълци или коренно население от околностите на града.

За българите Константинопол е „чужд“, когато пред портите му от северозапад „пристига“ Симеон, и по-скоро „свой“, когато от югоизток се появяват османците. Примерът за битката за Плевен (1877), например, по друг начин показва относителността на представата за „свое“ и „чуждо“ – българската национална митология и историография категорично определят като „свой“ обсадителите, които, така или иначе са агресори, а като „чужди“ – защитниците на града, които са редовна армия на нападнатата държава, към която, за добро или за зло, по това време принадлежат „своите“.<sup>11</sup>

Завладяването на Константинопол е добре документирано събитие, което присъства в гръцки – Дука, Георги Сфанцес (Францес, Франзес), Лаоник Халкокондил, Критовул, Леонард Хиоски, османски и други хроники.<sup>12</sup> Много хроники от цяла Европа споменават знаменателното събитие, за него се говори в писма и мемоари и други текстове, сред които особено влиятелен е дневникът на Николо Барбаро.<sup>13</sup> То присъства и в множество по-късни високо ценени истории (Кантемир, Волтер, Едуард Гибън, Й. Хамер, Ламартин). Интересно е, че в литературата Мехмед II, завоевателят на Константинопол, присъства не толкова с това паметно историческо събитие, колкото с легендарната му любов към християнката Ирина, братоубийствата, връзките му с италианския художник Белини и пр.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> За различните гледни точки към падането / завладяването на Константинопол и за съвременните му рефлексии вж. Памук, О., Истанбул, прев. Р. Самуилова, С.: Еднорог, 2007, с. 197.

<sup>12</sup> Други източници: дневникът на сърбина Михаил Константинович, служил в османската армия, дневникът на Николо Барберо, венециански лекар по това време в Константинопол, писма на Георги Схоларий Генациос и на кардинал Исидор.

<sup>13</sup> Куран-Бурчоглу, Н., Сликата за Турчинот во Европа, во миналото и денес: критическо патување, В: Балканска слика на светот. Зборник од меѓународната научна работилница одржана во Скопје на 5–6 декември 2005 година, приредувач К. Кулаковска, Скопје: Македонска академија на науките и уметностите, 2006, с. 120.

<sup>14</sup> Вж. Заимова, Р., Пътят към „другата“ Европа. Из френско-османските културни общувања, С.: Кралица Маб, 2004, с. 156–162.



Събитието присъства и в гръцкия фолклор. Изследователите дори са забелязали известна еволюция на публикуваните текстове, при което християнският акцент е изместен от националния, а по-ранен (евентуален) фатализъм е заменен от оптимизъм.<sup>15</sup> Или, ако се използва познатото заглавие на Пасхалис Китромилидис, движението е „от кръста към флага”. В случая става дума за народни песни, които оплакват падането на Константинопол и особено „Св. София”, от което по иконата на Богородица се появили сълзи. По-старите варианти завършват с обръщение към Богородица: „С хода на годините и на времето той ще стане твой отново.” В по-новите местоимението е сменено и храмът ще бъде пак „наш” (т. е. на гърците), а не „твой” (на Богородица) или „ваш” (на Богородица и светците). Всъщност Херцфелд предполага, че същинският смисъл на последния стих е: „Но, каквото и да стане, тя [Св. София] ваша ще си остане!”<sup>16</sup>

Промяната се извършва неусетно, според Херцфелд в сериозните изследвания тя се наблюдава при Николаос Политис, който във фолклористични публикации включва варианта с „ваша”, но в коментари (1914) анализира варианта с „наша” (1918).

От друга страна, според някои изследователи падането на Константинопол като че ли не е толкова важно събитие за новогръцката национална митология, колкото би могло да се допусне. Рънсиман предлага едно, може би малко пресилено, но не и напълно невярно обяснение, което държи сметка както за разпространените в Западна Европа митологеми, така и за свързаните с тях представи на Гръцкото просвещение:

Западна Европа с наследените подозрения към византийската цивилизация, с духовните си съветници, порицаващи православните като грешници и схизматици, и с гузната съвест, че в решителните дни не помогна на града, предпочете да забрави Византия. Все пак тя не можеше да забрави онова, което дължеше на византийците, но сметна, че този дълг се отнася единствено към епохата на класиците. Елинофилите, които отпосле взеха участие във войната за независимост, говореха за Темистокъл и Перикъл, но никога за Константин. Повечето гръцки учени последваха примера им, подведени от злия гений на Кораис, ученика на Волтер и Гибън, за когото Византия пред-

<sup>15</sup> Вж. Herzfeld, M., *Ours Once More. Folklore, Ideology, and Making of Modern Greece*, Austin: University of Texas Press, 1982, p. 129–139 et al. Специална благодарност дължа на Надя Данова, която ме насочи към тази книга и към други гръцки източници и по всякакъв начин помогна работата по това изследване.

<sup>16</sup> Herzfeld, M., *Ours Once More...*, p. 134. По-ранни публикации с варианта „ваша” в Fauriel, C. Ch., *Chants populaires de la Grèce modern*, vol. 1, Paris, 1824, p. 340.

ставляваше тъмен, междинен период на суеверия, с основание пренебрегнат. [...] Обикновените хора от народа знаеха повече. Те помнеха процесите, самото падане на града, наказан от бога заради безпътен живот, възгордяването и отстъпничеството от вярата, но сражаваш се докрай в героичната борба.<sup>17</sup>

Предложеното от Рънсиман обяснение не може да се отнесе към българските представи за края на Търновското царство. Но някаква косвена връзка все пак е възможна – ако падането на Константинопол заема сравнително по-малко място в гръцката национална митология, то, доколкото тя донякъде служи като образец, това може някак си да индуцира и по-слабо присъствие на аналогичните събития в българската национална митология. Разбира се, значението на подобно обяснение не е решаващо, при всички случаи това е само един от факторите, които влияят върху българската национална митология.

Европейският образ на падането на Константинопол не е напълно единен. Наред с несъмнено доминиращите трагични представи и демонизирането на нашественика се забелязват и други, мотивирани до голяма степен от причини, свързани с изграждащия образите култури. В единични немски карнавални драми (Fastnachtspiele) като „Карнавална драма на турчина” (Das Turken Fastnachtspiel) и „Една песен от турчина” (Ein Lied von dem Turken) на Ханс Розенплут (Hans Rosenplut), появили се още през 1453 г. се изгражда позитивен образ на могъщия и великодушен султан, чиито поданици живеят щастливо и не плащат данъци.<sup>18</sup>

\* \* \*

Най-разпространеният на български предмодерен преводен текст за важното събитие е *История за превземането на славния Цариград, наречен град на Константин и Нов Рим, който бе завладян от Мохамед Втори, осми турски султан, в лято 1453 от Христа*.<sup>19</sup> Текстът е разпространен и сред останалите славяни, има и румънски превод. Затова ми се струва основателно да се потърси в него белезите на някакъв общ митичен модел, някакъв пратекст (*Urtext*). Той несъмнено би носил някакви универсални черти, допълнени с по-конкретни. Въздействи-

<sup>17</sup> Рънсиман Ст., Падането на Константинопол, прев. А. Мумджиев, С.: Отечествения фронт, 1984, с. 190.

<sup>18</sup> Куран-Бурчоглу, Н., цит. съч., с. 119–120.

<sup>19</sup> Тук текстът е според: Народното четиво през XVI–XVIII в., подб. и ред. Д. Петканова, С.: Български писател, 1990, с. 235–260, 374–375.

ето на тази повест би трябвало да се изразява във възприемане както на универсалните, така и на по-конкретните особености. Разбира се, не всяка аналогия в български текстове непременно е предизвикана от пряко въздействие на този конкретен текст, или дори на някакъв друг, бил той свързан с него или не. Общите особености могат да се дължат на византийските хроники, на общия модел или на други текстове, несвързани с Константинопол, исторически, библейски, апокрифни, например апокрифната *Повест за Йеремия и за превземането на Йерусалим*, появила се на български през X в.<sup>20</sup> Неуспешна обсада на Константинопол се споменава и в анонимната *Българска хроника*, запазена в препис от XVI в.<sup>21</sup>

Падането на Константинопол присъства в български историографски текстове. Наистина Паисий не го споменава, тъй като явно не го смята за част от „славянобългарската“ история. Спиридон обаче му отделя не малко място в *История во кратце о болгарском народе славенском* (1792), в главата *О Мехмета султана турското*. Според Васил Златарски, „при съставянето на статиите, в които е изложена борбата на българите и на другите народи на Балканския полуостров с турците [...] о. Спиридон несъмнено е взел за основа някой сръбски летопис.“<sup>22</sup> Б. Христова прибавя, че Спиридон вероятно „е познавал и турски хроники, съвременни на описваните епохи“.<sup>23</sup>

Блазиус Клайнер завършва *История на България* с падането на Цариград и обосновава това свое решение:

Дотук следователно се простира първата част на нашето сбито хронологическо-историческо изложение. Ние го продължихме до гибелта на гръцката империя, та благосклонният читател да може с един единствен поглед да обгърне не само падането на царство България, но и на целия Изток.<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> По: Старобългарска литература. Енциклопедичен речник, съст. Д. Петканова, С.: Петър Берон, 1992, с. 334.

<sup>21</sup> Вж. Стара българска литература, т. 3, Исторически съчинения, съст. Ив. Божилов, С.: Български писател, 1983, с. 85 и сл.

<sup>22</sup> *История во кратце о болгарском народе словенском...*, стъпки за издание В. Н. Златарски, издава Св. Синод на Българската Църква, С., 1900. Цит. по фототипното издание (ГАЛ-ИКО, 1992), с. 257. В бележка тук са посочени два възможни сръбски източника.

<sup>23</sup> Христова, Б., Спиридон и неговата история во кратце, В: *История во кратце о болгарском народе словенском...*, ГАЛ-ИКО, 1992, с. 25.

<sup>24</sup> *История на България от Блазиус Клайнер*, съставена в 1761, под ред. на Ив. Дуйчев и К. Телбизов, С.: БАН, 1977, с. 160–161.

Събитията са представени сбито, няма място за познатите от другаде сюжетни елементи. Въпреки че изследователите смятат, че при Клайнер Божията воля определя хода на събитията, видени от католическа гледна точка, предлаганото обяснение в конкретния случай е малко по-друго. Победата наистина е лесна (може би защото е над православни), Мехмед я печели „не толкова с оръжие, колкото само с навяване на страх”.

По-късно събитието е представено в учебниците по история.

\* \* \*

Падането на Константинопол присъства по характерен начин и в българския фолклор, в различни легенди и особено в песни. Въз основа на 76 песни и 6 легенди Стефана Стойкова извежда следната сюжетна схема:

А. Господ създал света и го поверил на цар Костадин. Той царувал 300 години над три вери.

Б. Цар Костадин се възгордял и забравил Христа бога, с кон влизал в черква, от коня комка вземал, а с маждрака – нафора.

В. Бог се разгневил (нажалил). Черно и Бяло море се разлюлели.

Г. Над Цариград (над царевите двори) прилетява сив сокол (от морето излиза бял гълъб). Замрежват с копринена мрежа земя и небе, но не могат да го хванат. Сам цар Константин сяда на престола си сред своите „двори” го примамва. Птицата кацва на рамото (коляното) му и изтърсва изпод дясното си крило паднала бяло книже с черно писмо.

Д. Цар Костадин заповядва да повикат всички попове (триста попа) и граматичи, но никой не може да прочете писмото (не смее да каже какво пише). Тогава повикват поп Никола (прочита го малко момче). Докато чете, той плаче – в писмото пише, че царството на цар Костадин е свършило, ще настъпи турското царство, турците (друга вяра, некръстена) ще влезнат в Цариград и ще погубят царя.

Е. Цар Костадин не вярва. Той казва, че това ще стане, когато рибите, които се пържат в тигана, се съживят и скочат обратно в морето (в езерото). Още докато изговори тези думи, това става.

Ж. Цар Костадин разбира, че е дошъл краят на царството му. Възсяда коня си и тръгва да се бие с турците. (Иска да заключи крепостта.) Поп Никола му казва, че това е безсмислено, защото сам бог (свети Илия) е начело на неприятелските войски.

З. Тогава цар Костадин се преоблича и заповядва да подковат конете наопаки, за да избяга с конницата си, като заблуди противника – „да бягаме към захода, да ни търсят към изтока”.

И. Среща го арапин, убива го и занася главата му на султана. (Убива го слугата му, когато той пие вода. Трупът му продължава да бяга без глава през още девет села.)

К. Султанът се разгневява и убива арапина, защото е трябвало да хванат царя жив – той сам да предаде царството си, за да остане завинаги на завоевателите. А завладяно с кръв, то пак с кръв ще бъде взето обратно.<sup>25</sup>

Тази сюжетна схема изглежда максимално отдалечена от реалните събития и от разказите в хрониките. Все пак няколко елемента са общи и те отвеждат към мита: причината за поражението, предсказанието, божествената намеса, гибелта на царя, предричането на бъдещо възстановяване на царството.

Според Стойкова в останалите песни името на цар Костадин се среща често, но не редовно. Може да се предположи, че те са възникнали по-рано и се отнасят до други, по-ранни събития, с каквито е пълна историята на Балканите. Шейсет години преди падането на Цариград, след продължителни кървави битки с османските нашественици, загива Втората българска държава. Навярно още по това време са се появили подобни творби, изпълнени с мрачни предчувствия. По-късно, при загубата на най-голямата християнска крепост, те са зазвучали с нова сила, пренасяйки старите фабули към нови събития и герои. В съзнанието на народа борбата на балканските страни е била единна срещу общия неприятел и битката за Цариград е била един от последните нейни етапи.

Тъкмо затова в тези песни етническата дистанция не се чувства. Цар Костадин се възпява често като български цар (в отделни случаи неговото име се заменя с традиционното за български цар име Асен) и падането на Цариград се приема като наказание за възгордяването на българите. Важна роля тук играе, както винаги е подчертавано от историците, и общата верска идеология на християнските народи, противопоставена на завоевателя друговерец.

Падането на Константинопол присъства и в български фолклорни легенди. В някои случаи нашествениците се оказват българи. Мемоаристи от XIX в. свидетелстват за вплитането на подобни предания в споровете на българи и гърци от това време. Н. Начов разказва:

На мнозина е позната легендата, че уж нявга си българите отишли да превзemat Цариград със сопи, но били победени и сопите им прибрани, като военен трофей в един музей. Ако някоя прогнивала, на мястото ѝ туряли нова, също

---

<sup>25</sup> Стойкова, Ст., Към проучването на една обща тема в българския и гръцкия фолклор. – *Български фолклор*, XI, 1985, № 3 (Stoicova, S., La chanson de la chute de Constantinople dans le folklore bulgare. – *Balkan Studies. A Biannual publication of the Institute for Balkan Studies*, Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1984, p. 478).

такава. Кога било това, във византийско време ли или в турско, легендата не казва. Тази легенда е отдавнашна и доста разпространена. Слушал съм я и аз още в детинство. Предполагам, че е гръцка измислица за подигравка на простите българи. В *Псп.* IX 122 и П. Р. Славейков говори за същата легенда, но добавя, че това се приказвало за шопите, че гърците, за да им надвият, ги опили, и че се говорело, какво сопите им уж се пазели в Еди-куле. Той казва, че всичко това било измислица. Още гърците подигравателно разправяха, че кога простите българи видели за пръв път морето и в него – риби, закряскали: „Риба чорба, риба чорба!“ ... па извадили лъжиците си и почнали да сърбат морска вода. На това път българите възразяваха, че, кога нападателите българи натопили в морето покоравелите си от дългия път цървули, гърците ги помислили за октопод и почнали да ги охотно събират. Интересно е, че тъй се препирали още в 1835–1836 в гръцкото училище на Куручешме (Цариград) Г. С. Раковски и съучениците му гърчета. (С. Ил. Доброплодни, Кратка автобиография, София, 1893, с. 21.)<sup>26</sup>

Преданието, което Петко Р. Славейков публикува, е малко по-различно:

Близу до Еди-куле е прекрасният храм св. Богородица. При нея има аязма, в коя се слазя по две каменни стълбички от двете страни. В водата има и рибки. От турската дума *балък* (риба) е произлязло и популярното между народа Балъклие. Там петък на светлата (великденската) седмица става голям сбор. Едно време дядо Начо разправяше най-сериозно за казаните рибки това: те били останали от много отдавна. Кога турците превзели Цариград, вестители дотърчали и обадили това на цар Константина. Той се ужасно смаял. Пред него на скара се пекли рибки. Той издумал, че ако страшната вест е истинска, рибките ще скочат от скарата в водата. О, чудо! Още същия миг и това станало. Дядо Н. уверяваше, че живите рибки имали от едната си страна изгорено – от скарата. Преди време една рибка умряла и била тържествено погребана в присъствие на патриарх и владици. Тази легенда беше разпространена в Калофер. Сигурно били са я пренесли цариградските абаджии, които пък са я били слушали от гърците.<sup>27</sup>

Характерен момент в този тип повествования е потвърждаването на надвисналата опасност чрез някакво невероятно събитие – най-често оживяване на пържени (печени) риби, които скачат от тигана в морето. Мотивът се среща и в гръцки песни.

<sup>26</sup> Начов, Н., Цариград като културен център на българите до 1877 г. – *Сборник на БАН*, кн. XIX, Клон историко-филологичен и философско-обществен, 12, С., 1925, с. 2–3 и 6.

<sup>27</sup> Начов, Н., цит. съч., с. 6, бел.

\* \* \*

Една българска литературна творба, посветена на завладяването на Константинопол, не се радва на особена популярност. Това е драмата в стихове на Светослав Миларов *Паданието на Цариград*. Авторът е интересна фигура в българския обществен и литературен живот от XIX в.<sup>28</sup> Драмата е писана през 1871–1872 в затвора, откъс от нея е публикуван във в. „Напредък“ (1874), а целият текст достига до читателите десетина години по-късно, през 1883, като приложение на „Периодическо списание“.<sup>29</sup> Въпреки че не е оценена високо от съвременниците и литературните историци, това е вероятно най-амбициозната публикувана творба на този амбициозен автор. Написването ѝ е сравнително добре документирано. Тя е спомената в Миларовите *Спомени от цариградските затвори*<sup>30</sup>, има и сравнително пространен послеслов. От него се разбира както претенцията за достоверно представяне на събитията, така и конкретният източник – Ламартиновата *Histoire de la Turquie*.<sup>31</sup> След като завършил работата над текста, авторът попаднал на друг източник „едно руско популярно издание (*О разорении и взятии Царь-града, Москва, 1882*)“<sup>32</sup>, който потвърдил представата му за историческите събития.

---

<sup>28</sup> За него вж. Аретов, Н., *Затворническите мемоари*. Казусът Светослав Миларов, В: *Фигури на автора*. Юбилеен сборник в чест на 60-годишнината на проф. Боян Биолчев, С.: Университетско издателство Св. Климент Охридски, 2002, с. 278–285. Вж. и Един „неочакван“ образ на П. Р. Славейков. Как да се справим с него? – *Литературна мисъл*, 2006, № 2, с. 22–41.

<sup>29</sup> *Напредък*, IX, № 2 и 4, 13 и 27 юли 1874; *Паданието на Цариград*. Драма в пет действия от С. Н. Миларов, Средец: Държавна печатница, 1883. Притурка към *Периодическо списание*, № 4 и 5, 1883. С отделна пагинация. Драмата е разделена на действия, а всяко действие на „места“ (Място първо, Място второ и пр.). Надолу се цитира по това издание, като в скоби се посочва действието и „местото“.

<sup>30</sup> Миларов, Св., *Спомени от цариградските тъмници*, съст. Ил. Тодоров, С.: ГАЛ-ИКО, 1994, с. 36.

<sup>31</sup> Откъси от историята на Ламартин са издавани по това време (1877–1891) и в турски превод. Вж. Zaimova, R., *La modernité balkanique de l'historien Lamartine*. – *Études balkaniques*, 1, 2005, р. 101–109. На Ламартин се позовава и П. Р. Славейков, без да дава по-конкретни пояснения. Вж. напр. Един поглед към миналото. – *Периодическо списание*, V, 1887, кн. XIX и XX, с. 881–901 (Славейков, П. Р., Съчинения, т. 3, С.: Български писател, 1979, с. 289 и 444; вж. и 329).

<sup>32</sup> Цит. по Миларов, Св., *Небесният преврат*. Осъденият на смърт чрез обесване се завръща. Политически дневник, писма, статии, кроежи, съст. П. Величков, С.: Факел, 2003, с. 125. Тук е публикуван целият послеслов. Въпросът за връзката между

Всъщност трудът на Ламартин, публикуван в осем тома през 1854–1855 г., представлява по-скоро компилация, писана донякъде с комерсиални мотиви от поета в края на живота му, когато той е напълно разорен. По това време, само за няколко години той публикува още няколко исторически труда (*Histoire de la Restauration*, 1852; *Histoire des Constituants*, 1853; *Histoire de la Russie*, 1855). След това всеки месец до читателите достигат поредните части от *Cours familiers de littérature* (1856–1869). Миларов действително следва историческия разказ, какъвто е той у Ламартин и други автори, но добавя свой сюжет, който свързва частния живот на исторически (и фикционални) лица с историческите събития.

Интересна е признанието на Миларов, което има пряка връзка с въпроса „Чий е този град“:

Аз исках да възвелича, да издялам спомена – за най-прекрасния предел на света, за своя роден град, за Цариград. Аз обичам този град, както някой би обичал една девойка.<sup>33</sup>

И наистина, в рамките на текста града е „свой“, авторът заема гледната точка на неговите жители и противно на основната линия в литературата от епохата, всъщност героизира византийците. Което обаче не означава антиосманска насоченост. Съществуват твърдения, които тръгват от автора и от издателя на „Напредък“, че вестникът е спрял заради фразата „Името ѝ на таз ламя сура, / Мохаммеда...“ (1, 1). В нея става дума за султан Мехмед и тя е произнесена от римския кардинал Исидор (бивш митрополит на Москва), представен в пиесата по-скоро негативно.

В общи линии драмата повтаря събитията и оценките, познати от византийските хроники и *История за превземането на славния Цариград* – персонажи, събития и пр. Причините за падането на града тук като че ли не стоят във фокуса на вниманието на автора. Завоевателите са по-многобройни и по-силни, съюзниците са малко, а и, тъй като са католици, не се радват на особено доверие<sup>34</sup>, защитниците на града не

---

цитираното „руско популярно издание“ и „История за превземането на славния Цариград...“ не е изяснен.

<sup>33</sup> Миларов, Св., *Небесният преврат...*, с. 130.

<sup>34</sup> Отношението на Миларов към католицизма ще да е доста сложно. Баща му е сред изявените дейци на църковната борба, в края на живота си той става уният и дори „канцеларин“ на униятската Обединена българска църква и от нейно име



са особено единни... Всичко това присъства в текста, но сякаш е останало на по-заден план.

Не липсват обаче отпратки към минали събития, които, се откриват в разговорите между персонажите. Естествено, основната аналогия е предишната, неуспешна обсада на Константинопол. Една от тях е свързана със *Сянката на Византийското царство* и *Сянката на Леонида*. Те се явяват на император Константин, като има известно колебание в това дали са видения на яве или на сън. Леонид като че ли не е ясно идентифициран, името му е въведено като известно на всички; може да се предполага, че става дума за спартанския цар Леонид, противопоставил се срещу персите и загинал героично в битката при Термопилите (480 пр. н. е.), познат от текстове на Херодот (История, XII, 225), Симонид („Странниче, обади на спартанците, че тук лежим, послушни на техните заповеди.” прев. Ал. Балабанов) и т. н.

Подобно идентифициране на Леонид разкрива поне две особености на историческите представи, залегнали в основата на драмата. Първата е, че Византия е разглеждана като пряк наследник на антична (и езическа) Елада – тезата на т. н. „филелинизъм”, чийто изтъкнат късен представител е Халкокондил.<sup>35</sup> Към същата аналогия прибягва и Вазов в *Опълченците на Шипка* („едно име ново, голямо, антично / като Термопили славно, безгранично...”, „като шъпа спартанци под гнева на Ксеркса...”). Втората аналогия е между турци и перси, тя е позната и в други български текстове, най-често преработки на Александрията.

Светослав Миларов, който има известна литературна подготовка от Френския колеж в Бебек и Загребската гимназия, явно си дава сметка, че битките и въобще военните действия, свързани с обсадата, трудно могат да бъдат показани на сцената. Затова те са представени в разкази на персонажите, а основната интрига е по същество любовна: красива и добродетелна девойка (Евдокия, дъщеря на Нотарас – „главен големец и адмирал византийски”), влюбена отдалеч в Константин („последний цар византийский”), и нейните неуспели кандидати – „лъжовни калугер” Генадий, италианския рицар Джустиниани (името се изписва по няколко начина в текста) и самия султан Мохамед. Персонажите

---

издава документи. Вж. Сапунов, Н., Дневник по съграждането на първата българска църква в Цариград, предговор, встъпит. студя, съставителство, бележки и речник Хр. Темелски, В. Търново: Пик, 1999, с. 189–192 и др. Самият Св. Миларов е възпитаник на френско училище.

<sup>35</sup> Вж. Ангелов, Д., цит. съч., с. 165.

с името Генадий са двама – „лъжовни калугер” и „патриарх цариградски”. но така е и в някои източници (Leo Allatius), което според Гибън се дължи на рязката смяна на отношението му към унията.<sup>36</sup>

В европейската книжнина, както бе дума, съществуват различни истории за любовта на Мехмед с християнка, някои от които завършват със смърт, но те не са аналогични на варианта, предложен от Миларов. Известна е една друга предполагаема любов на Мехмед към християнка – Мария Гатилуси, вдовица на Александър, брат на владетеля на Трапезундското царство. Тя е смятана за една от най-красивите жени от това време, султанът я взима в харема си заедно с невръстния ѝ син, който става „един от най-любимите му пажове”.<sup>37</sup>

У Ламартин Евдокия и цялата сюжетна линия, свързана с нея, не се откриват. В останалото Миларов наистина следва Ламартин, а и други източници – султанът става причина за гибелта на Нотарас и синовете му.

Хрониките и историите представят съдбата на Нотарас и неговото семейство по друг начин. Евдокия вероятно е фикционална фигура, но султанът проявил сексуални аспирации към друг член на фамилията (напълно възможно е този епизод също да е „въобразен”, той изненадващо добре отговаря на един от вариантите на европейския образ на турчина. Впрочем нещо подобно се случва със сина на историка Сфанцес.<sup>38</sup>) Нека отново се вслушаме в думите на Рънсиман, който говори за отношението на султана към „мегадукса”:

И така, той решил да постави лоялността му на изпитание. Пет дни след падането на града султанът даде банкет и когато се напи, един от приближените му прошепна, че четиринадесетгодишния син на Нотарас е момче с изключителна красота. Султанът изпрати един евнух до къщата на мегадукса да поиска детето. Нотарас, чиито двама по-възрастни синове бяха убити в боя, отказа да пожертва детето си за подобна участ. Тогава Мехмед изпрати полтиция да докара Нотарас заедно със сина му и зет му, син на великия домашник Андроник Кантакузин. Нотарас отказа да се подчини и султанът нареди и тримата да бъдат обезглавени на място.[...] Той [султанът] беше твърдо решил да премахне по-главните ръководни служители на старата империя. Техните жени и семейства бяха отново взети в плен и образуваха част от дълга процесия пленници, която придружи двора при завръщането му в Адрианопол. Вдовицата на Нотарас умря по пътя в село Месене. Тя имаше

<sup>36</sup> Вж. Гибън, Е., цит. съч., т. 4, с. 616 (бележки).

<sup>37</sup> Вж. Рънсиман, Ст., цит. съч., с. 177 и др.

<sup>38</sup> Вж. Гибън, Е., цит. съч., с. 398 и 620 (бележки).

императорско потекло и бе една от най-уважаваните жени във Византия след смъртта на императрицата-майка. Една от дъщерите ѝ, Ана бе успяла да избяга преди това в Италия с част от семейните скъпоценности.<sup>39</sup>

Всъщност Мехмед на Ламартин има някаква форма на положително отношение към съпругата на византийския велможа:

Le lendemain de son entrée triomphante, il [Mahonet II] sortit à cheval du palais, parcourut la ville avec un petit nombre de cavaliers, et alla rendre visite à la princesse, femme du grand-duc Notaras, qu'une infirmité grave retenait dans son lit. Il s'entretint respectueusement avec cette princesse, qui lui présenta ses fils.<sup>40</sup>

[На другият ден след триумфалното си влизане в града той [Мехмед II] излезе на кон от двореца, прекоси града с една малобройна група конници и посети принцесата, съпруга на великия херцог Нотарас, която тежка болест била приковала към леглото. Той се отнесе с уважение към принцесата, която му представи синовете си.]

И малко по-долу, след гибелта на Нотарас жена му е сред други византийки, съпруги и дъщери на висши сановници, които придружават пеша султана до Адрианопол:

Dans ce nombre, mais en vestments de deuil et les yeux noyés des larmes sur le sort de son époux et des ses fils, on voyait la princesse, femme du grand-duc Notaras, suppliciée avec ses enfants pour avoir conspiré avec son pardon. Cett veuve mourut de sa douleur et de sa hont, peu de jeurs après le triomphe, qu'elle avait décorée. Mahonet, qui l'avait distinguée, comme on l'a vu a Constantinople, pour sa vertu et pour ses talents, ne lui imputait pas les torts de son mari; et comme pour protester contre sa proper cruauté, qui venait de lui faire subir si durement la loi du vainquer, il la fut ensevelir avec la pompe chrétienne de sa religion, et lui éleva un mausolée. (p. 267–268)

[Сред тях, но в траур и с потънали в сълзи очи заради гибелта на съпруга и синовете ѝ, можело да се види и принцесата, жената на Нотарас, осъден със синовете си, че е заговорничела за своето помилване. Тази вдовица умира от скръб и срам няколко дена след неговия триумф, която сама бе украсила. Мехмед, който, както се видя в Константинопол, я беше отличил за нейните добродетели и таланти, не и приписа вината на съпруга ѝ, и сякаш за да се противопостави на собствената си жестокост, принудила я да се подчини на закона на победителя по толкова мъчителен начин, я погребва тържествено и по християнски и ѝ издига гробница.]

<sup>39</sup> Вж. Рънсман, Ст., цит. съч., с. 154. Авторът допълва, че Сфранцес, който мразел Нотарас, е дал едно „непочтително и невярно описание за смъртта му”.

<sup>40</sup> Lamartine, A. de, Histoire de la Turquie, tome troisieme, Paris: Librairie du Constitutionnel, 1854, p. 257.

Сантименталната интрига, вероятно (до)съчинена от Миларов и натоварена с ясен идеологически смисъл, е основната отлика на неговата творба. Драмата е изградена около една позната митологична структура.<sup>41</sup> Подобно на България в други текстове от епохата, Византия е представена чрез хубава девойка, за която спорят различни чужденци. Противостоящите идеологически полюси в драмата са повече от два – освен православните византийци и неверниците турци присъстват още и католиците, олицетворени както от рицари като Джустиниани, така и от римския кардинал Исидор, искрено мразен от голяма част от населението. Но, за разлика например от българката Райна княгиня<sup>42</sup> от драмата на Войников и други исторически текстове, Евдокия се оказва не толкова беззащитна; сама, без помощта на някой мъж, тя успява да изтръгне клетва от султана, а след това да се самоубие.

Последната сцена (5, 1) от пиесата представлява вариант на мотива, станал популярен от поемата на Петко Р. Славейков *Изворът на Белоногата*, публикувана през 1873, т. е., ако се върва на Миларов, след написването (но преди публикуването) на *Паданието на Цариград* (по това време Миларов е сътрудник на Славейков и съвсем не е изключено двамата да са обсъждали замислите си). Всъщност мотивът се среща и по-рано, в пиесата *Стоян войвода* (1866), дело вероятно на Добри Войников. Същността му е в разговор между високопоставен турчин и красива българка, която отхвърля чувствата му. А обещанията на султан Мохамед в пиесата на Миларов са повече от съблазнителни и далеч не се изчерпват с градините и сараите от поемата на Славейков, с които Евдокия, така или иначе, е свикнала:

Да, да, вярвай, либя те отдавна.  
 Ела с мене, ти ще бъдеш радост  
 и наслада на моята младост.  
 ти ще бъдеш владетелка силна,  
 ще те слушат народи безбройни, –  
 из ръката ти милост изобилна  
 ще ги прави щастливи, спокойни.

<sup>41</sup> Вж. Аретов, Н., Национална митология и национална литература. Сюжети, изграждащи българската национална идентичност в словесността от XVIII и XIX век, С.: Кралица Маб, 2006, с. 156–165 и др.

<sup>42</sup> За нея вж. Аретов, Н., Изковаването на мита за Русия. Райна българска княгиня (под печат).

Отговорът на девойката, също не се насочва към малкия свят на цветята и градинките:

Наистина, ти си благороден!  
Казвам ти го със начин свободен.  
И чуй, царю ето – закълни се  
пред мен тука с дума твърда и здрава,  
че в твойта пространна държава  
Христос равна свобода ще има  
с Мохамеда, и тогаз – земи ме:  
Това тяло нек се падне тебе.

Клетвата е получена и султанът получава „тялото“ на девойката, която веднага щом постига целта си „извади ножче и се пробожда“. Освен всичко друго, тази развързка обяснява и съдбата на историческия Нотарас, който първо е приет от султана, но скоро след това е екзекутиран по негова заповед.

\* \* \*

Български текстове, посветени на завладяването на Константинопол от османците, стъпват на някаква обща основа – византийските хроники, а и на общ архетип – завладяването на свещения Град. Отношението на национализма към нашествениците е ясно. По-сложно, бих казал амбивалентно, е отношението към Константинопол, обект на желанието, страх и омраза.<sup>43</sup> В текстове, посветени на завладяването на Константинопол от османците, могат да се открият и различни интерпретации, които неволно влизат в противоречие с гледната точка на национализма. При някои от тях може да се окаже, че Константинопол, освен византийски, на Богородица или османски, може да бъде и „свой“, при това представен чрез един от основните мотиви на българската национална митология.

---

<sup>43</sup> Вж. емблематични стихотворения като „Цар Симеон“ („Край Босфора шум се вдига“) на Ив. Вазов, на Н. Геров и др. Проблемът заслужава самостоятелно разглеждане.

## **Czyje jest to miasto? Podbój Konstantynopola i problematyczne osmańskie dziedzictwo w kulturze bułgarskiej**

### **Streszczenie**

Dziedzictwo osmańskie stawia interesujące wyzwania przed bułgarskimi badaczami kultury. W nurcie powszechnych dążeń do wskazywania korzeni nobilitujących Bułgarów (antykw, Tracja, Bizancjum, nie wspominając o Słowianach i Protobułgarach) dziedzictwo osmańskie jest systematycznie pomijane czy wręcz kwestionowane. Potoczna świadomość zbiorowa uznaje obecność osmańskich wpływów i śladów w kulturze materialnej, w kuchni, rzadziej w obyczajach. Dziedzictwo osmańskie uznawane jest zwykle za „wstydlive”, a zatem za takie, od którego Bułgarzy winni się uwolnić.

Autor analizuje różne teksty dotyczące kluczowego wydarzenia w stosunkach między Bułgarami i innymi narodami bałkańskimi a Otomanami – zdobycia Konstantynopola (1453). Punktem wyjścia jest refleksja na temat zmienności kategorii „swoje” i „obce”, zwłaszcza w odniesieniu do najważniejszego miasta Półwyspu Bałkańskiego. Podobną dynamikę można dostrzec w greckich pieśniach ludowych na temat wspomnianego wydarzenia, ciekawy jest też sposób jego przedstawienia w bułgarskim folklorze (pieśni i podania ludowe). Szczególną uwagę poświęcono osobliwym, mało znanym dramatom i wierszom Swetosława Miłarowa z lat 1871–1873, w całości opublikowanym w 1883 roku. Autor artykułu sytuuje te utwory w kontekście innych mitologii (zwłaszcza dotyczących upadku pierwszego państwa bułgarskiego) z różnych perspektyw, zestawia je też z analogicznymi konstrukcjami narodowych mitologii Serbów oraz innych bałkańskich narodów chrześcijańskich.

## **Whose is this city? The conquest of Constantinople and the problematic Ottoman legacy in Bulgarian culture**

### **Summary**

Ottoman legacy is curious topic in Bulgarian cultural studies. Despite the overall quest for prestigious legacies and heritages (Antique, Thracian, even Byzantine, not to mention Slav and Proto-Bulgarian), it is still neglected and even rejected. Mass-consciousness admit some traces and influences in the field of material culture, in cuisine, rarely in traditional costumes and even more rarely in customs. Ottoman legacy is often seen as 'legacy of shame' from which modern Bulgarians should deliberate themselves.

The paper deals with one particular Bulgarian image of the key event in the interrelations between Balkan peoples and Ottomans – the conquest of Constantinople (1453). Starting from the problematic differentiations between the “own” and “alien” the paper presents one odd dramatic work on that topic, written in verses by Svetoslav Milarov in 1871–1873 and published in full text in 1883. The analysis puts this work in the context of other mythical plots such as the Fall of Bulgarian Kingdom and different perspectives toward it.