



**СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“**

**ИСТОРИЧЕСКИ ФАКУЛТЕТ**

**КАТЕДРА „ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРИЯ“**

**АВТОРЕФЕРАТ**

на дисертационен труд

за придобиване на образователна и научна степен „доктор“

в област на висше образование 2. Хуманитарни науки

Професионално направление 2.2. История и археология

на тема:

**От средновековна България към османска Румелия:  
Нов поглед към османската историко-нарративна традиция  
от XV – началото на XVI в.**

Докторант:

**Делян Иванов Русев**

Научен ръководител:

**доц. д-р Светлана Иванова**

София

2021

Дисертационният труд е обсъден и предложен за защита на заседание на катедра „История на България“ в Историческия факултет на Софийски университет „Св. Климент Охридски“, проведено на 26 януари 2021 г. от 13:00 ч. Състои се от предговор, въведение, изложение в три глави, заключение, две приложения и библиография с общ обем 367 страници.

Публичната защита на дисертацията ще се състои на ..... 2021 г. от ..... ч. в ..... на открито заседание на научното жури в състав:

доц. д-р Ангел Николов

доц. д-р Светлана Иванова

проф. д.и.н. Иван Билярски

проф. д.и.н. Валери Стоянов

доц. д-р Олга Тодорова

# I. Обща характеристика на дисертационния труд

## I. 1. Основания на темата

Изборът на темата на изследването е обусловен от констатацията, че османската историко-наративна традиция не е задоволително проучена нито сама по себе си, нито (и особено) като източник за българската история. Въпреки значителните достижения на световната османистика в това поле остават отворени редица въпроси относно състава и текстологичната структура на ранноосманската историография, идейния ѝ облик и социокултурните ѝ предпоставки, както и относно стойността и възможностите ѝ като исторически извор. Някои от съставляващите я съчинения продължават да бъдат напълно или частично неиздадени, а други битуват в некритични издания – проблем, който отчасти се дължи и на сложната генеалогия на текстовете, налични в множество преписи и редакции. Възроденият научен интерес към османските исторически и други, свързани с тях наративи през последните няколко десетилетия води до постепенно преодоляване на някои от посочените дефицити, но „българската тема“ – т.е. отражението на средновековната българска история във въпросните извори – обикновено остава извън фокуса на изследванията. В същото време сведенията на османските историци, отнасящи се до историята на българските земи и представляващи често единствени свидетелства за някои нейни аспекти, са отчасти непроучени, а познатите данни в повечето случаи се използват опосредствано, чрез вторична литература или (често ненаучни) преводи.

Освен до не съвсем пълноценно осветляване на събитийния план на установяването на османската власт в региона, доколкото то е възможно, изброените обстоятелства водят и до това, че важни текстове, отнасящи се до българската история, остават досега изцяло извън научно обращение. Такъв е случаят с една глава от обемистото съчинение „Анали на Османовата династия“ на Шемседдин Ахмед бин Сюлейман бин Кемал Паша, познат като Кемалпашазаде (поч. 1534 г.). Тя е посветена почти изцяло на българското минало и както показва извършеният в дисертацията сравнителен и текст-критичен анализ, се основава най-вече на непозната редакция на т.нар. „Български апокрифен летопис“ (БАЛ), чийто единствен познат препис носи оригиналното заглавие „Сказание на Исаяя пророка как бе

възнесен от ангел до Седмото небе“ (СИП).<sup>1</sup> Необходимостта да бъде проследено и обяснено възникването на този и други, свързани с българската история текстове от ранноосманската историко-нарративна традиция в светлината на нейното формиране и идейно развитие, както и с оглед на информацията, която те дават за средата, която ги е породила, предопределя обхвата и целите на настоящия труд.

## I. 2. Хронологически обхват

Хронологическият обхват на изследването има два плана. Първият план засяга времето на възникване на източниците, които са обект на проучване. Тук хронологическите граници са началото на XV в., когато се появяват първите запазени до днес исторически съчинения в ислямската сфера на подвластните на османската династия територии, до началото на XVI в., като за условна крайна точка може да се приеме края на управлението на султан Баязид II (1481–1512). Тази горна граница не е обусловена единствено от факта, че приблизително тогава Кемалпашазаде приключва своите „Анали на Османовата династия“ (1510 г.) – той всъщност впоследствие допълва съчинението си с описание на събития до 1526 г. Причините за нея се съдържат в самото развитие на османската историопис, която се оформя като *османска традиция* именно към края на очертания период, но и преди всичко в политико-географския хоризонт, който го характеризира. През този хронологически отрязък историята на османската държава се развива изключително в Мала Азия и на Балканите, т.е. в бившите централни територии на Източноримската цивилизация, известни в ислямската традиция с многозначното название Рум. „Румският“ контекст в голяма степен определя съдържанието и идейните насоки на ранноосманската историопис и това е особено валидно за съчинението на Кемалпашазаде, чиято първа част е съставена в исторически момент (първото десетилетие на XVI в.), в който османската династия е установила почти едноличния си контрол върху Рум и понятията „османски“ и „румски“ земи на практика стават, за кратко, еквивалентни. В този смисъл може да се говори за един „румски период“ на османската история и, съответно, на османската историография, който приключва скоро след края на Баязидовото управление с

---

<sup>1</sup> В изследването аббревиатурата БАЛ е възприета като означение на общия архетип на СИП и източника на Кемалпашазаде, който бива условно означен като БАЛ-б.

ръководената от Селим I (1512-1520) мащабна експанзия в старите ислямски земи и превръщането на османската държава от локална („румска“) в световна империя.

Вторият хронологически план се чертае от сведенията на самите извори, които се фокусират предимно върху събития от XIV и XV в., но в отделни случаи засягат и значително по-ранни периоди. Именно такъв е случаят и с централния обект на изследването – своеобразната „Българска история“ (БИ) на Кемалпашазаде, основаваща се преди всичко върху неизвестна версия на БАЛ и съответно третираща исторически личности и събития от Ранното средновековие докъм XI в. Опитът да бъде реконструирана в максимална степен тази версия, за да бъде проследена трансформацията ѝ в османска/ислямска среда, неизбежно води до нуждата от вглеждане не само във въпросните (не винаги исторични) личности и събития, но и в историята на възникването и развитието на апокрифния текст. В този смисъл изследването има и значителен „медиевистичен“ елемент при цялата условност на подобна периодизация.

### **I. 3. Цел, задачи и методология**

Целта на изследването е чрез изграждане на една цялостна и устойчива представа за ранноосманската историко-наративна традиция да се разкрият и обяснят наличните в нея сведения за средновековната българска история, както и особеностите на средата, която ги е формирала. Тук е важно да се отбележи, че отвъд тази цел и рамките на дисертационния труд остава детайлният историко-текстологичен анализ на сведенията за османското завоевание на българските земи. Тази задача се разглежда като бъдещо естествено продължение на настоящото изследване, което се фокусира върху изясняването на социално-политическите и културни предпоставки, състава и идейните характеристики на ранноосманската историография и съдържащия се в нея образ на средновековна България. Все пак с цел разкриване и обяснение на този образ в анализа са въввлечени и османотурски и персийски текстове, отнасящи се до завоеванието и отчасти останали до този момент извън научно обращение.

Целта на изследването може да бъде разгърната в три направления, заложиени в самото заглавие на дисертационния труд и проявени до голяма степен в неговата структурата. Всяко от тях се състои в решаването на конкретни изследователски задачи, които от своя страна изискват специфични методи на анализ.

Първото направление е строго извороведско и се състои в дефинирането на *ранноосманската историко-нарративна традиция*, в разкриването на нейния състав, на политико-идеологическите и социокултурните ѝ предпоставки и функции. В един по-общ план тези задачи могат да се разглеждат като въвеждащи, т.е. като необходимо условие за решаването на следващите задачи на изследването, но и като основа за бъдещи проучвания върху интересуващия ни нарративен корпус, в т.ч. с оглед на съдържащите в него се данни за българската история и в частност – за османското завоевание на българските земи.

Второто направление се състои в разкриване на образа (или образите) на *средновековна България* в ранноосманската историко-нарративна традиция. Първичната задача тук е, от една страна, издирването на всички текстове в рамките на тази традиция, в които се споменават България и българите – обикновено чрез термина *булгар* или негови варианти; от друга страна е необходимо фиксирането на тези текстове, които се отнасят до българските земи и държавни образувания, но без да ги идентифицират като такива. Доколкото „Аналите“ на Кемалпашазаде съдържат единственото познато до момента целенасочено и систематично изложение на българската история в ранноосманската книжнина, то като основна задача в рамките на това направление се налага установяването и реконструирането в максимална възможна степен на източниците, които османският историк е използвал при съставянето на своята БИ.

Третото направление се състои в проследяването на определени социокултурни процеси в *османска Румелия* през XV – началото на XVI в. и на техните историографски проявления с акцент върху допирните точки между християнската и ислямската историческа култура. Основната задача в рамките на това направление е да бъдат обяснени възникването и смисълът на текстовете от ранноосманската историко-нарративна традиция, третиращи българската история. Втората задача е тези текстове да бъдат поставени в светлината на политико-идеологическите процеси, съпътстващи формирането на османската историко-нарративна традиция, и в частност – в светлината на творчеството на Кемалпашазаде като представител на тази традиция, у когото „българската тема“ е най-широко застъпена.

#### **I. 4. Изворова база**

Основният изворов материал, върху който се базира изследването, са съчиненията с историческо съдържание, възникнали през XV – началото на XVI в. в ислямска среда в османските територии. Този обемен наративен корпус сам по себе си е обект на подробен анализ в първа глава на дисертацията. Освен него за изпълнение на очертаните изследователски задачи са използвани допълнителни източници от различно естество, сред които могат да се открият две обособени групи. Първата се състои от съчинения от продуктивния в средновековната българска литература историко-апокалиптичен жанр с акцент върху тези, принадлежащи към възникналия през XI-XII в. в българска среда апокрифен цикъл, към който традиционно и с основания се причислява архетипът на т.нар. „Български апокрифен летопис“ (БАЛ). Отделни сродни на БАЛ наративи от този цикъл са привлечени с цел постигане на максимална възможна реконструкция на основния източник на „Българската история“ (БИ) на Кемалпашазаде, означен условно като БАЛ-б. Друга по-мощна група от източници е използвана при опита да се открият някои параметри на историческата култура на православните християни и в частност на българите в османските територии през XV-XVII в., както и допирните ѝ точки с тази на мюсюлманите. Тук се включват различни писмени паметници с историческо съдържание, създадени или циркулиращи в южнославянска среда през този период – поменици, летописи, родослови, приписки, колофони и др.

## **II. Съдържание на дисертационния труд**

### **II. 1. Въведение**

Във въведението са очертани някои общи историографски тенденции, маркиращи ограничената и невинаги пълноценна употреба на османски исторически наративи като източник за историята на българските земи, като по този начин е аргументиран изборът на темата на дисертационния труд. Очертани са обхватът, целта, задачите, методологията и структурата на изследването, както и някои елементи на техническото му оформление.

**II. 2. Първа глава:** *Раждане и развитие на османската историко-наративна традиция през XV – началото на XVI в. Течения, съчинения, проблеми*

Първата глава представлява общо извороведско изследване на ранноосманската историко-наративна традиция. Тук фокусът не пада върху „българската тема“, но е проявен стремеж отделните теми и проблеми по възможност да бъдат онагледявани чрез (отчасти слабо проучени) текстове, имащи отношение към българската история. Главата се състои от осем параграфа.

**В първия параграф** е направен *обзор на модерните проучвания на османската историопис*, като са маркирани техните достижения и проблемите, които все още очакват своето разрешаване. След пионерските изследвания на Йозеф Фрайхер фон Хамер-Пургцал от първата половина на XIX в., базиращи се отчасти върху ранноосмански наративни източници, до началото на следващото столетие проучването, издаването и изобщо въвеждането на този тип извори в научна употреба значително изостава в сравнение с други научни области като византистиката, славистиката, арабистиката. Все пак до Първата световна война са издирени и описани редица ръкописи в европейски сбирки, направени са първите опити за обособяване на историописа като дял от османската литература, в самата Османска империя се появяват някои печатни (но не критични) изворови издания и обзорни съчинения с портрети на отделни османски автори, в т.ч. и историци.

Най-продуктивният период в проучването на османската историография е този между двете световни войни, когато темата се радва на особен интерес, най-вече в немскоезичните академични среди. Публикувани са някои критични издания и обзорни съчинения, значително напредва текстологичният анализ на отделни наративи, зачестява употребата им – макар и в неоромантичен дух – като източници за ранната история на османската държава. Сред водещите изследователи през тези години се открояват Йоханес Хайнрих Мордтман, Фридрих Гийзе, Франц Бабингер, Пол Витек, Теодор Менцел, Франц Тешнер, Нихал Атсъз, Мехмед Фуад Кьопрюлю и др. Някои от тях пренасят експертизата си и в англосаксонския свят, където в първите десетилетия след войната особена заслуга за развитието на полето има Виктор Менаж с обстояйните си текстологични проучвания.

Въпреки този тласък и умножаващите се, но често проблематични изследвания и издания на османски исторически наративи в Турция, през втората половина на XX век интересът към този тип източници като цяло замира за сметка на придобилите по-голяма достъпност и популярност архивни документи на османската канцелария. Едва с подновяването на дебата за същността на ранноосманската държава и идеология и с възхода



на културната и интелектуалната история през последните десетилетия се възражда и интересът към османската историопис. Задълбочава се погледът върху някои автори и съчинения, разисква се (макар и да остава спорен) въпросът за историческата им стойност по отношение на събития и процеси от XIV в., създава се по-ясна представа за политико-идеологическия контекст и идейната насоченост на отделни текстове. Появява се тенденцията ранната османска историопис да бъде разглеждана в по-тясна връзка със сродни жанрове като ислямската агиография и героичния епос и са направени първи стъпки в проучването на допирните точки и взаимните влияния между християнската и ислямската историческа култура.

Въпреки този напредък в научното поле, то остава относително недоразвито – редица текстове все още нямат надеждни критични издания и са отчасти или изцяло достъпни единствено в ръкопис, липсва обща концептуална рамка за класификация и осмисляне на различните клонове на историческото познание в ранноосманската културна среда, както и на техните взаимовръзки. Именно на някои *концептуални и терминологични въпроси* е посветен **вторият параграф** на първа глава. Тук е аргументирана и една широка формулировка на термина „историография“ с оглед на жанровата хетерогенност и хибридният състав на наративните източници от XV – началото на XVI в., както и на разнообразната и непоследователно прилагана тюркско-ислямска терминология от периода. Разгледани са и различните конотации на термина „традиция“, като на фона на определени културно-политически процеси е уточнена употребата му в настоящото изследване по отношение на един постоянно променящ се комплекс от идеи и текстове, санкциониран от династията и намиращ се в съзвучие с дворцовите визии за нейната легитимност и с „османизацията“ на културния живот в подвластните ѝ територии. Тази собствено „османска традиция“ се ражда на прехода между петнадесетото и шестнадесетото столетие в рамките на една „борба за памет“ (по изразу на Г. Хаген) между няколко историографски течения, разграничени за целите на изследването въз основа на позиционирането си спрямо възхода на османската власт в Рум.

**Третият параграф** е посветен на „*румския контекст*“ на *ранноосманската историопис*, т.е. на политикогеографската рамка, в която тя се развива, и свързаното с нея културно-идеологическо наследство. Още в ранната история на исляма сблъсъкът с Източната римска империя и нейната цивилизация оказва важно формиращо влияние върху

ислямската политическа мисъл и култура. В следващите столетия образът на Византия, основния съперник на Халифата, бива постоянно предефиниран в зависимост от политическите обстоятелства, като същото се отнася и до названието „Рум“, с което се обозначават териториите и поданиците на империята, но и християнският свят в по-общ план. Тюркско-ислямското проникване във византийска Мала Азия от XI в. дава началото на едно ново преосмисляне на термина (без да изличава по-старите му значения) и обвързването му с местните ислямски политически образувания и техните мюсюлмански, предимно тюркоезични поданици. Поне от началото XIII в. се наблюдава формирането на специфична „румийска“ идентичност, съвместяваща едновременно географски, културни и социални измерения. При все това както на културно, така и на политическо ниво отношението на румските мюсюлмани към римо-византийското наследство на региона остава резервирано – иконийските селджуки, например, търсят своята легитимност предимно в персоислямската традиция. Монголската инвазия води до разпадането на тяхната държава, до практическото унищожаване на Халифата в 1258 г. и до установяването на нови тюркско-монголски модели на универсална власт, които доминират политическия климат в ислямския свят през следващите няколко столетия – период, белязан от разнопосочни експерименти в областта на религията, политиката и идеологията.

Именно на този фон в края на XIII – началото на XIV в. се ражда османският бейлик, като в изследването са направени някои наблюдения върху политико-идеологическите измерения на разрастването на неговата власт в Рум с акцент върху ролята на многоликото „румско наследство“ в този процес. От една страна, османската династия (подобно на селджукската) избягва употребата на самия термин „Рум“ в официалната си титулатура. От друга страна, тя е принудена да легитимира властта си пред един твърде разнообразен конгломерат от поданици и съседи в Рум, което води до преплитане на различни културни и политически традиции в легитимационните ѝ дискурси. В основата на османския политико-идеологически модел остават тюркската и ислямската парадигми, които маркират еволюцията на държавата съответно от бейлик към ханство и от емират към султанат – термини, които често се употребяват паралелно и/или в зависимост от адресата на дадено политическо послание. Особено след превземането на Константинопол през 1453 г. обаче римовизантийското имперско наследство също навлиза по-осезаемо в идеологическия арсенал на династията, макар и да не придобива водещо значение. Така в кореспонденцията

си с европейските си съседи османските владетели често се титулуват като василевси или царе, а на вътрешнополитическо ниво инкорпорират в държавния апарат ключови за това наследство институции като Вселенската патриаршия и представители на заварения управленски и интелектуален елит. При все това трудно може да се говори за „синкретизъм“ на османския модел, а по-скоро за присвояване и нагаждане на елементи от християнското наследство на Рум към доминиращата ислямска културно-политическа рамка.

В параграфа е разгледан и въпросът за употребата на термина „Рум“ и негови производни извън политическата сфера – като идентификационна категория с културни и социални измерения. Най-късно от началото на XIII в. той започва да се използва във формата „руми“ като самоназвание на турскоговорящия мюсюлмански елит в Анадола, а впоследствие и на Балканите. Въпреки недържавния си произход, концепцията за румска (*руми*) култура и идентичност постепенно – с консолидирането на османската власт в Рум – се превръща във важна част от идеологическата програма на династията, която до голяма степен се определя във взаимодействие с тази интелигенция, в т.ч. и свързаните с двора историци. Особено след средата на XV в. съществена част от мюсюлманския културен елит в Рум, който все повече се слива и припокрива с османската политико-административна върхушка, стават и местните конвертити. Този процес е важен аспект от формирането на една „румско-османска идентичност“ (по формулировката на Тияна Крстич), която е категорично позиционирана в ислямска среда, но представлява обособен феномен в универсалната мюсюлманска общност и се изгражда в постоянен диалог и конфликт с християнската среда в Рум.

Накрая са щрихирани и някои аспекти на отколешния историографски проблем за ролята на *газавата* в османския възход. Този термин, разбран по различен начин, но преди всичко като форма на свещена война против „неверниците“, и по-точно свързваният с него светоглед трудно може да се счита като основен *raison d'être* в най-ранната история на османската държавност, но несъмнено придобива важно значение за идеологическото осмисляне на сложните отношения между мюсюлмани и християни в граничните зони на Рум. Той е централен ключ и на развилата се през вековете епична традиция на румските мюсюлмани, която заляга в основите на множество съчинения, съставени през XV в. в османските предели, превръщайки се в източник на идеи, теми, модели и сведения, но и в

„ябълка на раздора“ между различните направления в историческия и легитимационен дебат, от който се ражда самата османска историко-нарративна традиция.

Именно *епичната традиция на Рум* е тема на **четвъртия параграф** на първа глава. Тук са разгледани жанровите и идейните особености на съставляващите тази традиция взаимосвързани наративи, формирали се последователно в румско-ислямска среда през XIII-XV в. (но вероятно отчасти с по-стари устни основи) и проследяващи постепенното настъпление на исляма в Анадола и на Балканите. Първият от тези наративи носи заглавието *Батталнаме* и третира приключенията на митичния Сейид Баттал Гази, отвеждащи го в различни кътчета на румските земи, но центрирани в района на Малатия (гр.: Мелитини) в Източна Мала Азия, където през IX в. функционира една сравнително статична гранична зона между християнството и исляма. Първите трайни мюсюлмански завоевания в Рум през XI – началото на XII в. от страна на данишмендската династия и в частност на нейния епоним, Мелик Данишменд, са обект на следващия наратив, наречен *Данишменднаме* и за пръв път регистриран в писмен вид вероятно около средата на XIII в. Третият наратив, *Салтукнаме*, е съставен между 1473 и 1480 г. в Одрин за османския принц Джем в пряка връзка с предходните и въз основа на множество легенди за живелия във втората половина на XIII в. дервиш Саръ Салтук, почитан изглежда още приживе като светец. Макар и да отразяват определени исторически събития, личности и процеси, посочените наративи обикновено биват характеризирани като „псевдосторични“ поради силната деформация на тази историческа информация и наситеността си с епико-митологични образи и мотиви.

Особено внимание е обърнато на *Салтукнаме* поради възникването му в османска среда и традиционното свързване на неговия главен герой Саръ Салтук със събития, имащи отношение към българската история и в частност към предполагаемото тюркско преселение в Добруджа през 60-те години на XIII в., което някои изследователи обвързват с произхода на гагаузите и на Добруджанското деспотство. Комплексното преразглеждане на тези широко дискутирани в научната литература събития остава извън задачите на настоящото изследване, фокусиращо се върху историческата основа и еволюцията на паметта за Саръ Салтук, който според някои наративи от XV-XVI в. предвождал въпросните преселници. За целта отделни сведения от обемното и все още недостатъчно проучено *Салтукнаме* са разгледани в светлината на най-ранните познати източници за дервиша-светец – пътеписа

на Ибн Батута и едва наскоро въведеното в пълноценно научно обращение арабско агиографско съчинение на ас-Сарадж, съставено през 715/1315-1316 г.

Друг героичен наратив, чиито корени могат да се проследят до времето на ранната османска история, но извън нейните рамки, е епопеята (*дестан*) за айдънския емир Умур бей (упр. 1334-1348), поместена в *Дюстурнаме* – римуваната световна история на Енвери, завършена през 1465 г. Макар и да съдържа епични елементи, този текст няма пряка текстуална и идейна връзка с другите, съставляващи румския епичен цикъл, и е значително по-историчен от тях, почивайки вероятно върху неизвестен източник, съставен скоро след кончината на Умур бей от негов сподвижник. *Дестанът* също има отношение към българската история, засягайки събитията в Тракия през 40-те години на XIV в. и бидейки добре известен със сведенията си за родопския владетел Момчил. В параграфа по-детайлно е разгледан пасаж, проследяващ експедицията на Умур Бей до Дунавското устие, и е сравнен със сходна група от сведения в *Салтукнаме* с цел да се демонстрира как паметта за едни и същи събития от четиринадесетото столетие придобива различни форми през следващото в зависимост от медиумите (писмени или устни) на пренасянето си и от конкретните цели на авторите, които я регистрират, но и моделират в своите съчинения.

Втората част от параграфа е посветена на някои теоретични и терминологични проблеми относно начините на текстуализиране на паметта през XV в. в контекста на една историографска (в най-общ смисъл) „експлозия“. Разгледани са някои политически, културни и литературни фактори за този процес, както и въпросите за отношението между писмената и устната сфера, които често се преплитат и допълват, и за измеренията на популярната култура, в чиито рамки битува епосът. Последният представлява широко циркулиращ под различни форми и в различни социални среди наративен материал, който бива употребен от различните историографски направления в една своеобразна „борба за памет“ (по Готфрид Хаген), белязала преходния период между политическата разпокъсаност на четиринадесетото и централизма на шестнадесетото столетие, а в литературен план – между „героичната“ и „династичната“ и съответно „османска“ епоха. Тук е маркирана и размитата граница между факт и легенда, за която са показателни широката и многозначна употреба на термина *менақъб* (със значения „нрави“, „благочестиви дела“, „подвизи“, „чудеса“ и др.) и честото преливане на мотиви между епическите, житийните и летописните съчинения през периода. Все пак са проследени и

концептуалните и жанровите специфики на тези видове съчинения с акцент върху начините, по които те третираат историческата информация: от фокуса върху легендарната личност и наситеността с митични образи и пространства в епоса и, донякъде, в агиографията, до стремежа към придържане към една реална география и стройна хронология в историите (*теварих*), които извеждат на преден план ролята на династията и съответно – на държавата.

В **петия параграф** са разгледани някои съчинения на ислямската *агиография*, съставени в османските предели през XV в. и представляващи едно *алтернативно течение* в прочита на миналото спрямо този на формиращата се по същото време османска традиция. Параграфът започва с някои общи наблюдения относно проникването на суфизма в Рум и за обществената роля на мистичните братства (тарикати), традиционно разделяни на градски и провинциални, сунитски и хетеродоксни, при все че подобни деления са твърде условни. В постмонголска Мала Азия, а впоследствие и на Балканите, тези тарикати влизат в сложни отношения на колаборация и съревнование с бейлиците като носители на политическата власт, като в случая на т.нар. „антиномни“ мистични общности тези отношения стигат и до открита конфронтация. В същото време представители на последните играят ключова роля в завоеването и разпространението на исляма на Балканите, често извън прекия контрол на османската династия и във взаимодействие с притежаващите значителна автономия уджбейове. Техните наследници (като Михалоглу, Малкочоглу, Евреносоглу) по-късно, в хода на утвърждаването на османската власт в завладените територии през втората половина на XV и началото на XVI в., покровителстват хетеродоксните култове и гравитиращите около тях антиномни общности. Тогава се появяват и повечето ранни жития, които не са историографски паметници в строгия смисъл на думата, но дават ценен поглед върху представите за миналото и властта на тези „маргинализирани сегменти на османското общество“ (по израза на Зейнеп Юрекли), стоящи в известна опозиция спрямо династията и на моменти дори застрашаващи нейния суверенитет. Постепенно повечето от тях влизат в орбитата на бекташийския тарикат, който поглъща и до известна степен неутрализира много от антиномните общности и свързаните с тях култове, но и спомага за съхранението на техните агиографски традиции.

В параграфа по-детайлно са разгледани три такива съчинения, които отразяват различни етапи от установяването на исляма и съответно на османската власт в Румелия:

1) *Велайетнамето на Сейид Али Султан*. В общи линии то представлява един мистифициран разказ за ранното проникване на исляма на Балканите през 50-те и 60-те години на XIV в., превземането на днешна Северна България през 80-те и 90-те години на същото столетие и процеса на усядане на антиномните дервишки общности през следващото. Макар и османската династия да присъства в наратива, тук в най-голяма степен е изразена една алтернативна визия за процеса на завоеванието, който е отъждествен с мистичния път (*тарик*) на дервишите-газии. Водещата политическа и духовна роля в него е отредена на светеца, чиято историческа идентичност е трудна за установяване, но паметта за него през XV в. несъмнено битува във форма, удачно наречена от Джемал Кафадар с термина „алтер история“ (*altèrhistoire*). Макар и да има ограничена стойност като извор за събитията от предходното столетие, велайетнамето подсказва, че османският контрол върху завоеванието на Румелия не е бил неоспорван и безалтернативен.

2) *Менакъбнамето на Шейх Бедреддин*, написано от внука му Хафъз Халил между 1455 и 1460 г. в Сяр (гр. Серес). То е основен извор за живота на шейха и чертае един коренно различен портрет на тази ключова фигура за събитията в Рум от началото на XV в. спрямо този, който се съдържа в историите на османската династия. Последните обвиняват Бедреддин в ламтеж за политическа власт и активно участие в размириците в Румелия и Анадола през второто десетилетие на века, а Хафъз Халил отхвърля подобни обвинения и набляга върху духовния авторитет на своя предшественик. Въпреки това менакъбнамето загатва за някои от основанията на предполагаемата властова заявка (*хурудж*) на шейха като претенциите му за кръвно родство със селджукската династия и широката му мрежа от политически контакти в различни краища на Рум и отвъд.

3) *Велайетнамето на Отман Баба*, съставено през 1483 г., едва пет години след смъртта на светеца, от неговия ученик Кючюк Абдал. Този текст се отличава със значителната си теоретична част, посветена на суфийската концепция за светостта (*велайет*), както и с особено дръзкия си политически тон: Отман Баба е обрисован като „полюс на полюсите“ (*кутб ал-актаб*), т.е. възплъщение на Съвършения човек и висш авторитет в земния и невидимия свят, но и като истинския падишах, стоящ над османския султан Мехмед II и контролиращ политическите събития в Рум. Той предвожда своите „румски абдали“ (общност от странстващи дервиши) и намира радушен прием сред селското и номадското население на Румелия, като междуременно води ожесточена борба

с улемата и елитарните, градски суфийски тарикати. Величавият му образ, изграден в житието, силно контрастира с почти пълното отсъствие на данни за него в други съвременни източници, но може да се приеме, че велайетнамето отразява в преувеличен мащаб действителния сблъсък от втората половина на XV в. между османската династия и нейния елит, от една страна, и антиномните общности в Рум, от друга. За разлика от синхронните събития в Иран, където от подобна мистична общност се ражда сафавидската династия, тук централната държава надделява, а абдалите и сродните им обществени елементи са подложени на гонения и преселения, преди да се вляят постепенно в бекташийския тарикат и чрез него да намерят *модус вивенди* с династията през следващите столетия.

Следващият, **шести параграф** разглежда *популярното течение* на ранноосманската историография, състоящо се от значителен брой тясно свързани помежду си текстове, които представляват различни преписи и редакции на три династични истории, една от които е анонимна, а другите две са дело съответно на Оруч бин Адил и Ахмед Ашъки, известен като Ашъкпашазаде. Освен с припокриващата им се в голяма степен изворова база – особено що се отнася до събитията от XIV и началото на XV в., те се отличават и със сходните си стил и историографска концепция. Простият, разговорен език на тези текстове и структурата им, изразяваща се в отделни, често слабо свързани епизоди (но все пак, с малки изключения, подредени в хронологическа последователност), стилово ги доближава до разгледаните в предходните параграфи епични и агиографски съчинения, с които те споделят и редица мотиви и сюжети. Ключовите разлики могат да се търсят в две концептуални насоки: акцентът не върху отделна личност, а върху османската династия, чиято история тук е в центъра на наратива; и по-ниската степен на сакрализация, която се изразява във внушението за божествена санкция за възхода на османците, но не прераства в придаване на сакрални атрибути и свръхестествени способности на владетелите. Напротив, образът на идеалния владетел тук е на воин-газия, който е „пръв сред равни“. Постепенното откъсване от този идеал с нарастващата власт на династията и съпровождащата я имперска и социална трансформация са ключова тема и обект на повече или по-малко явна критика в „популярните“ (с оглед на разпространението им в различни социални среди) истории – специфика, която ги отличава от преимуществено панегиричната дворцова историография. Те промотират легитимността на османците, но не са поръчани от владетелския двор и не



търсят неговото покровителство, отразявайки една по-независима и алтернативна визия за държавното устройство без да стигат до крайни позиции, каквито се срещат в агиографията.

В параграфа последователно са разгледани трите основни съчинения, съставляващи това течение, с акцент върху контекста на възникването им, статута и мотивите на авторите им (когато са известни) и идейната им насоченост:

1) Т.нар. „*Анонимни хроники*“, налични в множество ръкописи и редакции. Най-ранната от тях, неизвестна в самостоятелен вид, е съставена в началото на 20-те години на XV в. с две основни идеологически цели: да затвърди разклатения в предходните две десетилетия авторитет на османската династия, но и да потърси обяснение за катаклизмите, споходили държавата през този период. Основната идейна линия цели идеализиране на ранната османска история и възвеличаване ролята на газийско-дервишкия елемент във възхода на държавата, за сметка на критика на нейната централизация и бюрократизация при Баязид I (1389-1402), насочена предимно към улемата и учените-имигранти от Изтока. В контекста на активното имперско преустройство през втората половина на XV в. тези теми отново стават актуални и се появяват няколко нови редакции на „Анонимните хроники“. Някои от тях вече съдържат обемна легендарна история на новата османска столица Константинопол, базираща се на арабски и византийски източници и описваща проблемното имперско наследство на града, обречен на поквара и разруха.

2) *Османската история на Ашъкпашазаде* (ок. 1400 – ок. 1500), потомък на виден суфийски род, близък до османската династия. Сам дервиш и участник в редица военни кампании в Румелия през XV в. в обкръжението на някои от водещите акънджийски бейове, т.е. представител на „газийско-дервишките среди“ парекселанс, Ашъкпашазаде е покровителстван и от няколко османски владетели и след средата на века се установява в Константинопол, където разполага със значително имущество и стопански активи. Първата част на историята му, засягаща събитията от XIV в., се базира на ранната редакция на „Анонимните хроники“ и известния само от неговото съчинение *менакъб* на Яхши Факих, внук на имама на Орхан, а втората – предимно на богатите му лични наблюдения и на съвременни нему информатори. В идейно отношение историята на Ашъкпашазаде се доближава до „Анонимните хроники“, но има и силен личен оттенък: по отношение на ранната османска история се изтъкват заслугите на собствените му предци, а в съвремието

си той критикува персонално някои висши администратори и техните централистични мерки, които засягат личното му благоденствие.

3) *Османската история на Оруч*, съставена в края на XV – началото на XVI в. в поне две редакции и представляваща авторова преработка на „Анонимните хроники“. Бидейки сравнително заможен чиновник и син на занаятчия, самият автор не се вписва в социалния профил на дервишко-газийските среди, с които се свързват наративите от популярното течение. Интересът му към тях вероятно е породен от жителството му в старата столица Одрин, която през въпросния период се превръща в символ на ранноосманското газийско наследство и контрапункт на Константинопол, свързан с имперската трансформация и централизацията на държавата. За разлика от Константинополския жител Ашъкпашазаде, Оруч включва в своето съчинение антиимперската легенда за византийската столица, макар и да притъпява някои от крайните ѝ внушения, характерни за „Анонимните хроники“.

Изключая редакциите на тази легенда, която се среща и в самостоятелни преписи, наративите от популярното течение демонстрират минимално внимание към неосманското минало и, в частност, към историята и особеностите на християнските противници на османската династия, които по правило са представени като безлична маса от „неверници“, подлежащи на насилствено подчинение.

**Седмият параграф** на първа глава представлява обзор на съчиненията и на основните идейни тенденции в *придворното течение* на ранноосманската историопис. Съставляващите го текстове могат концептуално да се разделят в две големи групи, чиито най-ранни образци датират от края на XIV в.

Първата група се състои от произведения, посветени на конкретна военна кампания или на управлението на даден османски владетел. Най-ранните подобни текстове, запазени в самостоятелен вид, са две газаватнамета, отразяващи кръстоносните походи от 1443-1444 г.: едното в проза и с неизвестен автор, а другото – римувано и слабо проучено, съставено от придворния поет и съвременник на събитията Мехмед Заифи. Могат да бъдат идентифицирани и поне две по-ранни творби в подобна стилистика, частично запазени само в състава на по-късни истории на османската династия: газаватнаме за битката на Косово поле в 1389, включващо и разказ за прехождащия я поход на османския велик везир Чандарлъ Али Паша в днешна Северна България, и разказ за междуособната война между синовете на Баязид I след битката при Анкара (1402 г.), писано за победителя Мехмед I. С

разширяването на териториите на османската династия и нарастването на нейния авторитет, който привлича в османския двор учени и поети от Изтока, последните донасят класическите персийски литературни модели и имперски идеи, намиращи израз в жанра *шахнаме*. През 70-те години на XV в. панегирични съчинения за Мехмед II на персийски език съставят поетите-имигранти Муали и Кяшифи, а скоро се появяват и първите творби на османотурски език в подобна стилистика: *Фетихнаме-и султан Мехмед* от Кивами, *Кутбнаме* за Баязид II от Узун Фирдевси и др. На управлението на Мехмед II е посветена и изящната прозаична история на Турсун Бей, завършена около 1488 г. Появяват се и първите познати газаватнамета, посветени на отделни османски военачалници, като това за Михалоглу Али Бей, дело на Сузи Челеби от Призрен.

Втората група исторически текстове от придворното течение са тези, проследяващи цялата историята на династията. Такава творба в летописен стил изглежда се появява още към края на XIV в. и не е запазена самостоятелно, но заляга в основата на почти всички по-късни съчинения от този тип. Най-ранните от тях имат еkleктичен характер и различен жанр, но съдържат кратки изложения върху османското минало: (1) дългата дидактична поема на Ахмеди *Искендернаме*, съставена в няколко рецензии (последната ок. 1413 г.) на турски език в традицията на персоислямската “Александрия” и (2) ежегодните царствени календари (*таквими*) с прогностична функция, много от които започват с хронология на световната история. Заедно със своеобразната „История на огузите“ на Язъджьоглу Али (1424 г.), която се фокусира предимно върху румските селджуки, но съдържа и някои важни в идеологически план сведения за първите османци, тези ранни образци на придворната историография демонстрират стремеж османската история да бъде поставена в универсална рамка, като кулминация на една последователност от велики владетели и държави с акцент върху тюркско-ислямския свят. Съставени в условия на съревнование между ислямските дворове в Рум след нашествието на Тимур в началото на XV в., те несъмнено отговарят на желанието на османската династия да бъде фиксирана на историческата карта, като ѝ бъдат зададени подходящи координати на политическа легитимност. Този историографски проект придобива по-строен и мащабен вид през втората половина на века, когато се появяват световните истории на Шюкруллах (между 1456 и 1459 г., в персийска проза), Енвери (1465 г. на турски, в стихотворна форма) и Нешри (между 1487 и 1493 г., на турски, в проза).

Скоро частите за османската история от *Бехджат ат-теварих* („Радостта на историите“) на Шюкруллах и *Джиханнюма* („Огледало на света“) на Нешри са преработени и започват да циркулират като самостоятелни наративи, най-често с кратко въведение върху далечното огузко и селджукско минало. Подобна преработка на съчинението си прави самият Нешри, а върху османската глава на *Бехджат ат-теварих* са базирани персийската история на Мехмед Конев и турската поетична творба на Кемал, завършена през 1490 г. Всъщност тенденцията за съставяне на истории на османската династия е начената с арабското съчинение на великия везир Карамани Мехмед Паша (поч. 1481 г.), но придобива особен гласък при Баязид II. След победоносния си поход в Молдова през 1484 г. самият султан поръчва съставянето на династична история в турска проза – т.нар. „Оксфордски аноним“, а през 1502-1503 г. – две значително по-мащабни и изящни произведения: персийското *Хаит бихиит* („Осемте рая“) от Идрис Битлиси и турското *Теварих-и ал-и Осман* („Анали на Османовия двор“) на Кемалпашазаде. Към края на Баязидовото управление като преработки съответно на „Оксфордския аноним“ и на „Осемте рая“ се появяват историите на Рухи и Бишици.

В параграфа е обърнато особено внимание на въпроса за отношенията между владетелския двор и историците, между имперската идеология и историографията. Въз основа на конкретни примери е демонстрирано, че придворната историопис не е продукт на владетелска „пропаганда“ и не е идейно хомогенна. Тя често отразява различни политически становища и разногласия в двора или в самата династия, а отделните историци използват своите творби, за да прокарат собствените си възгледи за държавата, властта и актуалните политически въпроси. Съчиненията от това течение са съставени в търсене на покровителство от властовата върхушка и естествено централното им послание е възхвала на династията и на висшите сановници, но дворцовият патронаж се определя от разнопосочни визии за културното направление, по което трябвало да поеме все още младият имперски проект, както и от една атмосфера на идеологическо експериментиране, в което самите историци са важна движеща сила.

Това личи особено добре при съпоставка на биографиите и творбите на Идрис Битлиси и Кемалпашазаде, които са по-подробно разгледани в изследването. Бидейки бивш държавен секретар на конфедерацията Аккоюнлу в Източен Анадол и Иран, Битлиси пише „Осемте рая“ според най-високите образци на персийската историография и развива в него

актуалните към онзи момент в Изтока философски дискурси за властта и историята. Въпреки че производението оказва огромно влияние върху по-късната османска традиция, в конкретния исторически момент то остава недооценено по преценката на автора му, който временно напуска османските предели в търсене на признание при други ислямски владетели. Роден в семейство на висши османски управници, от своя страна, Кемалпашазаде се развива изцяло в румската и все повече „османска“ образователна система като преподавател в различни медресета в Одрин, Скопие и Истанбул. След като представя първата част на своите „Анали“ през 1510 г., той бързо се изкачва в кариерата си на религиозно-правен учен. По-късно на два пъти допълва историята си при Селим I и Сюлейман I, преди да стане шейхюлислам в периода 1526–1534 г. „Аналите“ са замислени като османотурски контрапункт на изящното персийско съчинение на Битлиси и въпреки че, парадоксално, остават слабо познати за следващите поколения, изглежда по-добре напипват пулса на дворцовия патронаж на прехода между петнадесетото и шестнадесетото столетие. Действително, това е период, в който се утвърждава специфичната румска идентичност на османската династия и елит, а турският език се трансформира и окончателно се налага като „официален“, като основно изразно средство на тази идентичност в литературата и администрацията.

В последния, **осми параграф** на първа глава е разработена темата за *присвояването на румската история* като централен историографски феномен в изграждането на една собствено османска историко-нарративна традиция към края на XV и началото на XVI в. Важно развитие тук е налагането на един не съвсем хомогенен, но санкциониран от османския двор и легитимиращ османската династия прочит на събитията, довели до установяването на нейната върховна власт в Рум. В рамките на този процес по-радикално алтернативни разкази като тези за Бедреддин, Сейид Али и Отман Баба биват маргинализирани в състава на регионални и локални култове (обикновено под „шапката“ на бекташийския тарикат), а наративите от популярното течение биват „обезвредени“ откъм идеологически несъобразните си елементи и асимилирани в дворцовата парадигма за румската (ерго османска) история. Това е едно от основните изразения на присвояването на паметта от страна на придворни историци като Нещри, Битлиси и Кемалпашазаде, върху чиито произведения се фокусира анализът в този параграф. Предложени са и някои теоретични наблюдения върху концепцията за „присвояването“ (*appropriation*), като са

проследени три нива, на които се осъществява преносът на историческа информация от един текст в друг: фактологично, литературно и идеологическо. Именно на идеологическото ниво се извършва същинското присвояване, изразяващо се в придаването на нов смисъл и ново политическо послание на съдържанието.

В параграфа накратко са проследени начините, по които ранноосманската историография третира различни „неосмански“ аспекти от румското минало – от една страна, това е историята на други ислямски държавни формирания в региона, предхождащи или синхронни с развитието на османския бейлик, а от друга, античната и християнска история на Рум. В рамките на първото тематично поле са маркирани основните характеристики на подхода към историята на селджуките (с акцент върху темата за Саръ Салтук и предполагаемото тюркско преселение в Добруджа през XIII в.) и на бейлиците Караман и Айдън, които често попадат в обектива на придворните историци, но с различен оценъчен елемент. Що се касае до неислямското минало на Рум, техният интерес най-често се фокусира върху два основни сюжета: легендарните приключения на древния завоевател Александър (Искендер) и историята на Константинопол.

Освен до по-ранни ислямски източници по тези теми, придворните автори имат достъп и до немалко преписи и преводи на антични и християнски наративи, изготвени в двора на Мехмед II или събрани от други места в дворцовата библиотека. В изследването е обърнато особено внимание на присвояването на гръцкия „Разказ за построяването на църквата Св. София“, версии на който са адаптирани на османотурски и персийски език в двора на Мехмед II и скоро влизат в османската историописна традиция чрез съчиненията на Битлиси и Кемалпашазаде. Преразгледани са някои наложили се в научната литература тези относно взаимовръзките и хронологията на различните наративи, третиращи миналото на византийската столица. В тази връзка е изложена и хипотеза относно произхода на една легенда за основаването на град София и неговия едноименен храм, засвидетелствана в редица извори (предимно пътеписи) от османската епоха. Основният извод от предложените в параграфа наблюдения е, че Кемалпашазаде е този ранноосмански историк, който проявява най-силен интерес към миналото на Рум в различните му измерения, в т.ч. и към християнския му аспект – интерес, в който се вписва и неговата „Българска история“.

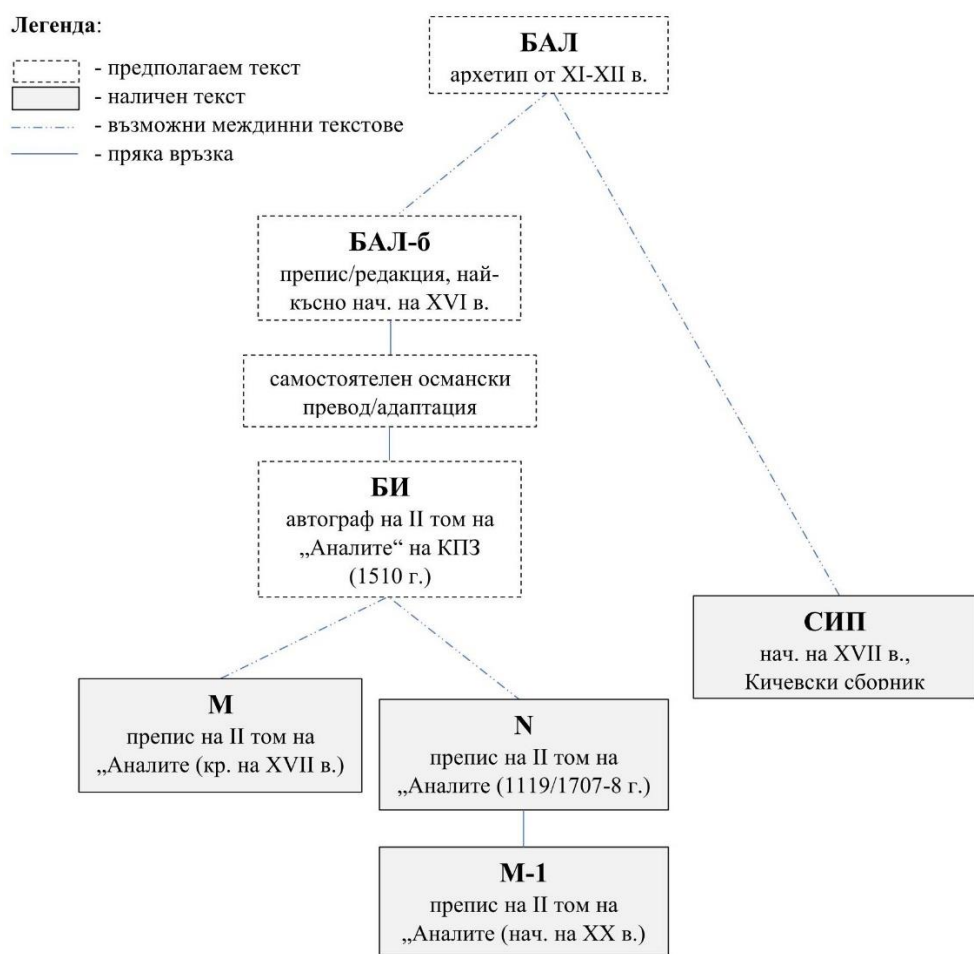
**II.3. Втора глава: Средновековна България в „Аналите“ на Кемалпашазаде: текст и източници**

**Първият параграф** на втора глава започва с преглед на някои *историографски проблеми* в проучванията върху апокрифното съчинение, стоящо в основата на „Българската история“ на Кемалпашазаде и познато в единствен славянски препис от XVII в. под надслов „Сказание на Исаяя пророка, как бе възнесен от ангел до Седмото небе“ (СИП). След кратък обзор на публикациите на изворовия текст са маркирани различните изследователски мнения относно характера и датировката на този твърде самобитен и дискуссионен паметник. Едва в последните няколко десетилетия се постига една по-пълна и устойчива представа за неговите жанрови и идейни особености. Убедително е отхвърлена тезата за богомилския характер на заложените в него представи за историята и властта; „апокрифната“ му същност се обяснява с принадлежността му към девтероканоничната книжнина, която стои извън утвърдения християнски канон, но се намира в пряка връзка със Светото писание и не бива непременно да се разглежда като еретична и още по-малко като (крипто-)езическа; очертана е водещата в СИП концепция за българите като богоизбран народ, макар и да няма единодушие относно тълкуването ѝ като израз на своеобразен средновековен „патриотизъм“ или на един изцяло религиозно обусловен мироглед; установена е принадлежността на съчинението към историко-апокалиптичния жанр, чийто генезис и развитие придобиват все по-ясни контури в научната литература.

При все това не може да се отрече, че СИП в известна степен се отличава структурно и съдържателно както от останалите историко-апокалиптични пророчества (при цялото им разнообразие) – със стройното си „летописно“ изложение в минало време и липсващото характерно описание на Апокалипсиса, така и от класическата хронография – с пророческото си въведение и с плетеницата си от исторически, библейски и легендарни/апокрифни образи. Някои от тези образи продължават да бъдат загадка за съвременния изследовател, а не липсват разногласия и по отношение на по-генерални проблеми като времето на съставяне на произведението. Повечето проучватели приемат, че хипотетичният му архетип се появява в края на XI или началото на XII в., но в някои по-нови изследвания са посочени възможни късни интерполации и промени в наратива, като Иван Билярски дори излага хипотезата, че той е придобил настоящия си вид на етапи и е възможно наличният препис да не отразява пълния му вид. Този и други въпроси, свързани с текстуалната и композиционната история на СИП, са подложени на анализ в следващите

параграфи на дисертацията въз основа на сравнение на апокрифа с османотурската „Българска история“ на Кемалпашазаде.

**Вторият параграф** предлага някои *текстологични и методологически бележки* по отношение на последващия анализ. Тук е обоснована употребата на техническото заглавие „Български апокрифен летопис“ (БАЛ) за общия архетип на СИП и източника на Кемалпашазаде, означен в изследването като БАЛ-б. Заедно с трите познати ръкописа на втория том на „Аналите“ на османския историк, където се съдържа неговата „Българска история“ (БИ), взаимовръзките и хронологията на текстовете, които са обект на сравнителен анализ и на опит за реконструкция в главата, са онагледени по следния начин:



**Фиг. 1.** *Stemma codicum* на БАЛ и производните текстове

Методологията на втора глава се състои в сравнителен историко-текстологичен анализ, в чиято основата стои детайлната съпоставка на БИ и СИП. Съвпаденията в наративите се приемат като индикация, че съответното сведение е присъствало и в БАЛ-б



във форма, сходна до тази в СИП, а в случай на разминаване неговият генезис се търси въз основа на исторически данни, други текстове и части на „Аналите“. Прави се опит да бъде установено дали дадена информация в БИ, която няма ясен паралел в СИП, произхожда от БАЛ-б или е продукт на трансформацията на наратива в османска/ислямска среда. Поради многото недостъпни за науката звена от предложената по-горе генеалогична схема на текстовете, анализът неизбежно почива на множество условности и хипотези, които в различна степен се поддават на проверка въз основа на странични източници.

**В третия параграф** на втора глава е предложен *български превод на БИ паралелно с осъвременен текст на СИП*. Доколкото е възможно, съотнасящите се пасажии от двете съчинения са визуално отделени в общи параграфи, без обаче да се нарушава вътрешната последователност на наративите. Този подход несъмнено затруднява възприятието на всеки от двата текста като отделна цялост, но онагледява сходствата им и служи за улесняване на вътрешните препратки в последващия анализ. Преводът на османотурския текст е извършен въз основа на изданието на Шерифеттин Туран, но при внимателно сравнение с ръкописите М и N, като в бележки са отбелязани по-важните различия в тях и някои минимални коментари по самия превод. Той е по-скоро историографски, отколкото литературен, т.е. направен е опит съдържанието да бъде предадено максимално дословно без да се търси благозвучие на българския текст и репликиране на характерния пищен стил *садж* (форма на римувана проза) на оригинала, но и с минимално опростяване на риторичните форми. По-свободен е единствено преводът на двустийшията, които представляват поетичен коментар към предхождащите ги пасажии и обикновено не носят фактическа информация.

В най-обемния **четвърти параграф** на втора глава се съдържа подробният *историко-текстологичен анализ* на БИ на Кемалпашазаде в сравнение със СИП и други източници. Параграфът е разделен на шест подпараграфа, посветени на някои общи проблеми и на отделни части на изворовия текст, както следва:

1) *Езикът на източника*. Твърдението на самия Кемалпашазаде, че е използвал писмен превод на гръцки източник върху историята на българите, е съпоставено с отделни лингвистични данни в текста на БИ, които недвусмислено показват, че основният извор на османския автор (БАЛ-б) е бил славяноезичен: в транскрибирана форма на арабица са запазени славянските топоними Средец (*Сирдач*) и Морунец (деформирано в *Модуне*), а името на първия български владетел според БИ е *Устом-гил* – турцизирана форма на

прозвището „стомогил(ен)“, приписано в СИП на първия цар на име Слав. Изглежда Кемалпашазаде не е познавал оригинала на наратива, а само негов превод, който най-вероятно е бил на османотурски или (по-малко вероятно) на персийски език.

2) *Въведението*. В БИ няма ясни следи дали източникът БАЛ-б е съдържал същото или подобно пророческо въведение като това на СИП. Самото въведение на СИП може условно да се раздели на две части, между които съществува известна смислова непоследователност, а редом с това фактът, че пророческата концепция, заложена в заглавието и първата част на въведението, не съответства на миналото време, в което е изложена останалата част от наратива, подсказва, че е възможно архетипът БАЛ и БАЛ-б да са започвали по друг начин. В изследването са сравнени фактичните, географските и хронологическите данни в уводните части съответно на БИ и СИП, като само на първите две нива са установени известни паралели, които обаче не говорят категорично за общ източник: и в двата текста, по твърде различен начин, се съобщава, че българите се появяват на Балканите през р. Дунав и се заселват в бивши римски територии. По отношение на хронологията интерес представлява сведението в БИ, че това се е случило петдесет години след Христовото възнесение – сведение, което се схожда с друго по-долу в текста (за основаването на гр. Никопол 172 г. преди Възнесението) и вероятно има устен произход в местната християнска среда, за което са изказани някои аргументи.

3) *Летописната част*. Следвайки структурата на самите наративи, тук последователно са сравнени сведенията за управлението на първите деветнадесет владетели в БИ с тези в „летописната част“ на СИП, където също откриваме деветнадесет царе. Имената и продължителността на управлението на тези персонажи според двете съчинения са представени в следната таблица:

**Таблица 1. Владетели в СИП и БИ**

СИП		БИ	
Владетели	управление	Владетели	управление
Слав, „стомогилен цар“	119 г.	Устом-гъл	23
Испор	172 г.	Пор	33
Изот	100 г. 3 м.	Сан	7 г. 9 м.
Борис	16 г.	Семьон	40
Симеон	130 г.		
Петър	12 г.	Петре	19
Селевкия – Симеклит	37 г.	Кустантин	62
Константин	62 г.	Мескине	37

Симеон	12 г.	Петре	3
Никифор	43 г.	Кайгама	43
Симеон Премъдри	4 г.	Сийон	4
Василий	30 г.	Васили	35
Августиан, син на Самуил	37 г.	Перестану	3
неназован	3 г.	Самуйил – Угистиян	37
Роман	9 г.	Роман	9
неназован, син на Теодора	23 г.	Михаил	33
Гаган – Оделян	28 г.	Гаган	27
Арев	7 г.	Ардаст	7
Тургий	17 г.	Курнил	17
		Кумян	3

Почти всички персонажи в тази част на БИ могат да бъдат идентифицирани въз основа на името си или други характеристики с някой от деветнадесетте царе в СИП. Липсват еквиваленти единствено за фигурата на Борис в СИП и за тази на Кумян в БИ, като в изследването са предложени възможни, макар и твърде хипотетични обяснения за това. В повечето случаи направеният анализ позволява да се допусне, че даден владетел е бил представен в БАЛ-б по начин, идентичен или сходен с този в СИП, след което образът му е бил деформиран или трансформиран по определен начин от Кемалпашазаде или от по-ранен редактор на наратива в ислямска среда. При възможност са установени причините за подобни деформации, резултат от технически грешки (например в предаването на имената), или трансформации, които обикновено могат да се обяснят с приспособяването на наратива към историографските цели на османския автор и към контекста на неговите „Анали“. Най-значимата подобна промяна се състои в премахването на религиозно натоварения разказ за откриването на Честния кръст, основаването на Константинопол и обединяването на „българското и гръцкото царство“ от св. цар Константин и замяната на това своеобразно идеологическо ядро на апокрифа със синтезирана версия на популярната османска легенда за построяването на византийската столица от Мадяноглу Янко.

В други случаи несъответствията между БИ и СИП се дължат на това, че по-старата и непозната редакция на апокрифа е имала по-различно съдържание спрямо наличния му препис от XVII в. Това позволява да се надникне в текстовата история на БАЛ и частично да се възстановят нейни по-ранни пластове. Така, например, въз основа на османотурския текст можем значително да се доближим до разгадаването на образите на двамата безименни царе в СИП. Първият е наречен в БИ с името Перестану, чието арабографично

изписване твърде се доближава до формата Пересиану и предвид контекста подсказва, че в БАЛ-б (и вероятно в архетипа БАЛ) е била регистрирана паметта за Пресиян, сина на последния владетел на Първото българско царство Иван Владислав. Вторият безименен цар в СИП, означен като „син на праведната Теодора“, в БАЛ-б е носел името Михаил и е бил изобразен подобно на едноименния персонаж в българската редакция на „Видение Даниилово“ в Драголювия сборник от XIII в., отразяващ паметта за император Михаил III (842-867) и края на иконоборството.

4) *Заключителната апокалиптична част.* След сведенията за последния от представените в таблицата по-горе владетели, Тургий, текстът на СИП свършва с известието за нашествие на „някакви насилници и измамници, наречени печенези, неверни и беззаконници“. В научната литература са изказвани различни предположения относно края на съчинението – че е възможно наличният препис да не съдържа целия текст на съчинението, което да е продължавало с други „летописни“ данни или с характерното за жанра апокалиптично заключение, или пък самият архетипен текст да е бил оставен с отворен край. Наративът на БИ продължава значително след тази точка и позволява с голяма доза увереност да се установи по какъв начин е завършвала редакцията на БАЛ, на която той се базира. В османотурския текст е описан период на размирици и безвластие, след което са изброени още няколко български владетели. Оскъдните данни за тях и имената им не позволяват идентификацията им с исторически фигури, но структурата на тази част от наратива и някои характеристики на персонажите твърде наподобяват описанието на Апокалипсиса в сродния на БАЛ апокриф „Тълкувание Даниилово“. Може уверено да се приеме, че БАЛ-б е съдържал сходно заключение като това на „Тълкуванието“, което е било преработено из основи в османската версия, като са останали само очертанията на основните персонажи с неразпознаваеми имена и променена функция като поредните български владетели.

5) *Цар Стефан и края на българската държава.* След сведението на БИ за лошия цар Пасутине, който може да се отъждестви с Антихриста в „Тълкувание Даниилово“, Кемалпашазаде твърди, че впоследствие в българските земи царували и други владетели, но той нямал данни за тях. Изглежда тук е свършвал основният източник на османския историк за българската история, но след това той добавя още два персонажа: последния български „султан“ на име Чар Истепан и лудия му син, който след смъртта на баща си не

е допуснат до престола поради умопомрачението си и славният български „султанат“ се разпада. В изследването е установено, че тази информация има различен, вероятно устен произход и отразява паметта за сръбския цар Стефан Урош IV Душан (1331-1355) и сина му Стефан Урош V (1355-1371) – памет, която вероятно е циркулирала в османска Румелия през XV – началото на XVI в. и е запечатана в по-пълнен вид, но със сходни елементи в „Турската хроника“ на бившия еничарин Константин Михайлович.

б) *Българи и ромеи*. За разлика от СИП, където след св. цар Константин българската и византийската история са преплетени в общото „българско и гръцко царство“, в БИ с появата си в Румелия българите покоряват ромеите и стават техни основни врагове. Тъй като от предложената частична реконструкция на БАЛ-б може да се съди, че той е имал същата идеологическа конструкция като СИП, следва заключението, че Кемалпашазаде е променил концепцията на основния си източник, въвеждайки идеята за българо-византийското съперничество. Тя се разгръща в заключителната част на наратива, според която след разпадането на „българския султанат“ ромеите, намиращи се „по бреговете на Бяло море и в района на Едирне и Истанбул“ си връщат политическата независимост, но скоро попадат под ударите на първите османски набези на европейския бряг под предводителството на Сюлейман Паша. Важен елемент в този не съвсем историчен сюжет е сведението на Кемалпашазаде, че българите отказали да помогнат на ромеите и дори се възползвали от затруднението им, за което впоследствие щели да съжаляват. Темата за неразбирателството между балканските християни като фактор за османското завоевание не е характерна за османската историко-наративна традиция, но е широко застъпена в християнските и специално в южнославянските творби с историческа тематика от XV-XVI в. (напр. в т.нар. „Българска анонимна хроника“), което отново показва, че в съставянето на своята БИ Кемалпашазаде вероятно се е ползвал и от услугите на информатори-християни.

Допълнително свидетелство в тази насока е още един непознат на науката пасаж от втория том на „Аналите“, който има връзка с БИ, но не е прикрепен към нея и няма еквивалент в други османски съчинения от епохата. Той въвежда образа на *никополския владетел Шишман* и е обект на изследване в **петия параграф** на втора глава. Според извора византийският управител на крепостта Булаир на Галиполския полуостров не можел да съсредоточи силите си срещу настъпващата османска войска, тъй като ромеите били в постоянна вражда с българите, ръководени от владетеля на Никопол на име Шишман. Тъй

като най-очевидният исторически прототип на този персонаж е цар Иван Шишман, който обаче по време на описваните събития от ранното османско проникване в Тракия в средата на 50-те години на XIII в. все още е невръстно дете, анализът на сведенията изхожда от различни варианти на грешка или изкривяване на историческата памет. В търсене на генезиса им са разгледани няколко епизода от българо-византийските отношения през XIII в. и тяхната рефлексия в по-късни извори: българските намеси във византийските междуособици през 40-те и 50-те години на века, в които роля може да е играл засвидетелстваният в Ямболския надпис от 1356/1357 г. Иван-Александров брат Шишман; възможната, но слабо вероятна конфронтация между цар Иван Шишман и император Йоан V Палеолог, за каквато не съвсем ясни сведения се намират в западни и гръцки исторически съчинения от XVI в. и следващите столетия, както и в Паисиевата история; активните действия на Михаил III Шишман в Тракия в контекста на конфронтацията между Андроник II и Андроник III през 20-те години на XIII в.; и, накрая, християнската коалиция, прогонила тюрките на Халил от Галиполския полуостров през 1313 г., в която според късния Трношки летопис участвал и видинският деспот Шишман. За съжаление наличната информация за никой от тези епизоди не дава достатъчно основания да бъде сигурно идентифицирана историческата подложка на сведенията на Кемалпашазаде.

#### **II. 4. Трета глава:** *Общество и историопис в османска Румелия: Появата на „Българската история“ на Кемалпашазаде и нейният контекст*

Главата започва с кратко обобщение на резултатите от историко-текстологичния анализ, които в голяма степен потвърждават традиционната датировка на архетипния БАЛ в XI-XII в. и принадлежността му към възникналия през същия период български историко-апокалиптичен цикъл. Обсъдени са някои мнения относно замисъла на цикъла и конкретно на БАЛ, като е приета тезата, че идейният му замисъл се състои преди всичко в укрепването на християнското съзнание на очакваната аудитория, както и в адаптирането на държавната идеология на християнска България към условията на липсваща държавност. Тези особености могат да се разглеждат като предпоставка за циркулирането на апокрифа (в различни редакции) след османското завоевание на българските земи – време, което споделя редица характеристики с това на възникването на апокрифния цикъл.

**В първия параграф** на трета глава са проучени някои измерения на *християнската историческа култура в ранноосманска Румелия* като фактор за *интереса на към БАЛ* през XV-XVII в. Доколкото контекстът на единствения познат препис на СИП в т.нар. Кичевски сборник от XVII в. не дава съществена информация за по-ранната съдба на интересуващия ни паметник, за отговор на въпроса какво е обуславяло циркулацията на различни редакции на БАЛ през османската епоха можем да изхождаме предимно от наличните текстове (СИП и БИ) и да разгледаме съдържащите се в тях идеи в контекста на някои тенденции в литературата и историческата култура на балканските християни през периода.

На първо място като важен елемент на тази култура е открит стремежът към поддържане на паметта за държавното минало на балканските народи. В устна среда тя вероятно просъществува под формата на предания и песни за отделни владетели като сръбския княз Лазар и българския цар Иван Шишман, крал (Крали) Марко и Момчил, но формата и разпространението на свързаните с тях легендарни сюжети са трудни за проследяване преди текстуализирането им през XVIII-XIX в., когато залягат в основата на съответните национални наративи. Далеч по-отчетлив за съвременния изследовател е стремежът към съхранение на паметта за някогашната политическа независимост на балканските народи в писмените паметници от XV-XVII в. Подобен стремеж е особено ясно изразен в сръбската литература, където още в предходните столетия се оформя продуктивна агиографска и, в тясна връзка с нея, летописна традиция, която продължава развитието си и след края на средновековната сръбска държавност. Макар и в българска среда да липсва подобна стройна традиция, през първите векове на османската епоха споменът за някогашното българско царство се поддържа чрез възпроизвеждането на жития на светци-покровители на царството като св. Иван Рилски и св. Петка Търновска, както и чрез преписването и съставянето на поменици на средновековните български владетели. Важни развития през изследвания период са, от една страна, битуването на паметта за държавното минало предимно в една църковно-манастирска среда с цел затвърждаване на православно-християнската идентичност на паството, а от друга, значителното сливане на българската и сръбската традиция в рамките на нарастващо духовно единство на православия свят. Наличният препис на СИП отлично се вписва в тези тенденции, бидейки поместен в сръбски сборник от монашески тип, и подсказва, че е възможно версии на апокрифа да са циркулирали след налагането на османската власт в региона именно като своеобразни

поменици на българската, но и на православната държавност – хипотеза, която се подкрепя и от някои концептуални особености на наратива в Кичевския препис.

Друго направление в християнската историопис от периода е естественият стремеж да бъде хроникарирано близкото минало и настоящето в приписки, колофони, кратки хроники. Жанрът на кратките хроники отново е по-развит в сръбска среда, където продължава актуализирането на т.нар. нови („млади“) летописи, но техни редакции се появяват и в предимно български книжовни средища. Това отново свидетелства за нарастващата кохезия в литературата и историографията на православните народи под османска власт, като може би най-красноречивият продукт на този феномен е т.нар. „Българска анонимна хроника“ от началото на XV в. Този паметник е ранен пример и за интереса на балканските книжовници към историята на самата османска държава и към теми от обща значимост за православния свят като съдбата на Константинопол. Въпреки това падането на града в 1453 г. получава сравнително слаб отзвук в южнославянските и особено в българските паметници от епохата, а от тях почти изцяло отсъства и видим интерес към съдбата на българите като общност. Може да се твърди, че тази празнина е донякъде запълнена от продуктивния още в Средновековна България историко-апокалиптичен жанр, към който принадлежи и БАЛ. Макар и след османското завоевание да възникват малко нови съчинения в подобна стилистика, активно се преписват стари текстове, които изглежда са били атрактивни за съвременниците със своите разпознаваеми за народното християнско съзнание образи и мотиви, позволяващи актуалните събития да бъдат реинтерпретирани през една универсална апокрифно-библейска матрица. Популярността на историко-апокалиптичните съчинения през XV – началото на XVI в. се дължи и на засилените апокалиптични очаквания, подхранвани от политическите катаклизми и центрирани около 1492 г., седемхилядната година от византийския календар. На този фон може да се допусне, че с концепцията си за провиденциалната роля на българите в рамките на едно обединено „българско и гръцко царство“, похитено от неверни и беззаконни „насилници“ в изпълнение на есхатологичната си роля, БАЛ (и конкретно БАЛ-б) ще да е звучал особено актуално в десетилетията преди Кемалпашазаде да попадне на негов превод в началото на XVI в.

Тъй като от текста на БИ може да се заключи, че преводът на БАЛ-б е бил извършен преди да достигне до вниманието на османския историк, т.е. вероятно не по негова



инициатива, във **втория параграф** на трета глава е разгледан въпросът какво може да е породило *интереса към БАЛ в ислямска среда* отвъд конкретните историографски намерения на Кемалпашазаде. Една възможност е апокрифът да е преведен (и евентуално адаптиран) на османотурски или персийски език като своеобразна хроника на отминали събития, включително основаването на Константинопол, което присъства като централна тема в османската традиция след средата на XV в. В османски наративи като „Анонимните хроники“ и енциклопедичното съчинение „Скритата перла“ историята на бившата византийска столица е поставена в ясно изразен апокалиптичен контекст, което подсказва, че БАЛ-б може да е привлякъл вниманието на неизвестен книжовник-мюсюлманин именно с историко-апокалиптичната си концепция. Апокалиптичните очаквания действително намират широко разпространение през периода в цялото Средиземноморие, в т.ч. и в ислямска среда, а свързаните с тях популярни и научни дискурси се превръщат в интелектуално поле, предразполагащо към межкултурен обмен. В параграфа са разгледани различни примери на интерес от страна на ранноосмански учени към християнската есхатология, които дават основание на някои изследователи да говорят за османско присвояване на византийската апокалиптична традиция, макар и на този етап на проучванията това заключение да звучи прибързано. Може да се допусне, че БАЛ-б е претърпял подобен процес на „присвояване“, доколкото проектира теми от общ интерес като основаването на Константинопол и Апокалипсиса върху строго балканска (и вече османска) география. Разбира се, преди да бъдат евентуално открити допълнителни текстуални следи, това допускане остава в рамките на хипотезата.

Както „Аналите на Османовата династия“ на Кемалпашазаде, така и по-широката му интелектуална продукция подсказват, че той не е споделял апокалиптичните настроения на много от съвременниците си и не това е подбудило неговия интерес към наратива на БАЛ-б. **Третият параграф** търси отговор на въпросите какво е породило този интерес и какви цели е преследвал Кемалпашазаде със своята БИ в светлината на темата за *българската история в „Аналите“ и в османската традиция* изобщо. На първо място е проследен начинът, по който историкът третира наратива на своя основен източник за българската история с уговорката, че не е ясно точно в каква форма този наратив е достигнал до него. Изличени са апокалиптичната му функция и християнската му образност, като съответните му елементи са премахнати или им е придаден вид на исторически факти. Особено

внимание Кемалпашазаде обръща на множеството имена на градове, основани според БАЛ от българските царе. Повечето от тях са надлежно обърнати в османските си форми, а тези, които историкът или преводачът на наратива не са успели да идентифицират, са предадени в транскрипция. Нещо повече, Кемалпашазаде се стреми да даде допълнителна информация за отделни градове, когато има такава (например впечатляващата локализация на Плиска и Преслав и сведението за основаването на Никопол), или да добави нови топонимични данни като сведението за града, построен от мнимия Константинов син Рома на Галиполския полуостров, заради който османците кръстили европейския бряг Румелия („земята на Рома“). По този начин османският историк предлага на своя читател един не непременно достоверен, но убедителен разказ за миналото на Румелия и за нейните градове – основните допирни точки на заварената (християнска) и придошлата (мюсюлманска) култура. На идейно ниво може да се говори за едно „присвояване“ на сакралната география, която вече не принадлежи на българите и техните владетели, а на ислямската „румска“ империя.

В параграфа е направен кратък, но обзорен преглед на темата за България и българите в ранноосманската историко-наративна традиция. Етнонимът „българи“ (*булгар*) и производни нему названия се срещат сравнително рядко в османските исторически съчинения от XV – началото на XVI в. Обикновено това се случва в изброявания на страни и народи, които имат чисто трафаретна функция и рядко дават конкретна историческа информация, като често от контекста може да се заключи, че става дума за Волжка България или за т.нар. Българска планина (*Булгар дагъ*) в Югоизточен Анадол. Очертани са редките употреби на името *булгар* (понякога във форма *улгар*), които могат недвусмислено да се отнесат към балканските българи и тяхната държавност. Те се срещат изключително в съчинения от придворното течение на ранноосманската историопис, но дори и в тях българското царство в навечерието на османското завоевание бива наричано „страната“ или „земята“ на Шишман (*Сосманос*). След като са предложени възможни обяснения на този феномен, са посочени някои етнографски дискурси в ранноосманската литература, засягащи наименованията *булгар*, *бурджан* и *саклаб*. Последното традиционно се отнася до славяните, но понякога се използва и във връзка с волжките и балканските българи, а някои автори установяват и общ произход между тюрки и славяни.

Как са представени българите в „Аналите“ на Кемалпашазаде и защо? Прави впечатление, че в БИ те никъде не са наречени изрично „християни“ или „неверници“, а

техните владетели са „султани“ и „падишаси“ (за разлика от традиционната титла *теквур*, използвана от османските историци за християнските владетели на Балканите), някои от които са представени в съвсем положителна светлина. Междувременно в разказа си за османското завоевание, който в голямата си част следва по-ранни османски истории като тази на Нешри, Кемалпашазаде единствен посочва Иван Шишман като „владетел на българите“, а владенията му – като „български земи“. Царят обаче получава всевъзможни язвителни епитети, а поданиците му вече са „злочастни неверници“. Всъщност сходен модел следва и представянето на ромеите (*рум*) в самата БИ: преди появата на българите те справедливо управляват Рум като „султани“, но когато отново излизат на историческата сцена с разпадането на българската власт и попадат под първите удари на газите, те вече са „злосторни неверници“, ръководени от дребни и размирни управници. За да бъде обяснен този феномен, в параграфа подробно са разгледани две централни концепции в историческата мисъл на Кемалпашазаде: справедливостта (*адл/адалет*) и политическото щастие (*девлет*). По стара блискоизточна традиция, той допуска възможността „невернишки“ владетели да управляват справедливо, но за разлика от по-късните османски историци-бюрократи, които извеждат справедливостта в главно основание на политическата легитимност, за Кемалпашазаде властта, със своята присъща цикличност, се предава по силата на политическото щастие, което от своя страна е продукт на Божията воля. В тази представа се корени и идеологическото послание на БИ: макар и „неверници“, ромеи и българи са управлявали последователно Румелия по Божия благословия, но тя сега ги е напуснала за сметка на воините на исляма и техните предводители от Османовия род.

Направените наблюдения показват, че ако Кемалпашазаде е имал специален интерес към историята на българите, то той е бил провокиран не от някаква симпатия, а от представата за някогашния им статут на владетели на цяла Румелия, която той вероятно е придобил едва след „срещата“ си с основния си източник за тяхната история, а именно превод на БАЛ-б. Последният, **четвърти параграф** на трета глава изследва *локалния контекст* на тази „среща“, изхождайки от хипотезата, че тя се е случила в *османско Скопие*. Аргументите, които позволяват издигането на тази хипотеза в теза, се съдържат в две основни направления. Първо, изследователите са почти единодушни, че историко-апокалиптичният цикъл от XI-XII в., към който принадлежи БАЛ, е възникнал някъде в региона, заключен между София, Скопие и Солун. Оскъдните и късни данни за битуването

на т.нар. Кичевски ръкопис с единствения познат препис на СИП насочват към същия географски ареал. Второ, добре е засвидетелствано присъствието на Кемалпашазаде като мюдерис в Скопие в началото на XVI в., а в неговите „Анали“ и конкретно в БИ се съдържат сведения за миналото на така очертания регион (например за превземането на София и Скопие, за цар Стефан и др.), които нямат еквивалент в по-ранната османска традиция и сочат, че той е имал достъп до местни предания и информатори.

В параграфа са направени някои наблюдения върху социокултурния облик на днешни Западна България и Република Северна Македония през втората половина на XV и началото на XVI в. с оглед на факторите, които биха могли да създадат условия за подобен трансфер на наративно съдържание от християнска в ислямска среда. След средата на XV в. регионът се оформя като най-продуктивното средище на южнославянската православна култура с множество манастирски и книжовни центрове, подслонили някои от най-значимите балкански интелектуалци на епохата като Димитър Кантакузин и Владислав Граматик. В същото време населението на местните големи градове като София, Скопие и Битоля става преимуществено мюсюлманско, първоначално чрез колонизация, но постепенно и по силата на ислямизацията. Именно конвертитите, произлизащи от различни социални (в т.ч. интелектуални) среди, са разгледани като вероятни посредници между ислямската и християнската културна сфера и преки или косвени участници в превода и адаптацията на БАЛ-б, без това да изключва възможността Кемалпашазаде да е контактувал пряко с активната християнска общественост на Скопие и региона.

Накрая, за да бъде пълноценно разбрано присъствието на Кемалпашазаде в Скопие и историографският продукт, който се ражда от него, накратко е разгледано характерното политико-административно развитие на града, обуславящо социокултурния му облик към времето на появата на историка-мюдерис там в началото на XVI в. От център на полуавтономна погранична област (*удж*) под контрола на завоевателя на региона Паша Йигит Бей и неговите наследници Исхак Бей и Иса Бей, през втората половина на XV в. градът постепенно се „османизира“ с включването си в централизираната османска военно-административна система като център на вилает в рамките на т.нар. Паша санджак. В рамките на този процес се променят и архитектурният, и социалният облик на Скопие. В началото на века в центъра му стоят мултифункционалните комплекси на уджебейовете с прилежащи завията, които подслоняват дервиши, участвали в завоеванието и ръководещи

духовния живот на тюрките-колонизатори. Постепенно в публичното пространство на града започват да доминират монументалните петъчни джамии, изградени от султана и от представители на новия румско-османски елит (често конвертити), както и пряко подчинени на централната власт институции с техния персонал. С оглед на темата на изследването, показателно в тази връзка е сравнението между двама историци, живели в Скопие през периода. За разлика от дервиша „на свободна практика“ Ашъкпашазаде, който споделя газийските подвизи на Исхак Бей, Кемалпашазаде е назначен за преподавател в медресето, построено от същия уджбей, което обаче вече е част от една централизирана османска образователна система. Различните им културнополитически хоризонти, характерни за газийско-дервишките идеали, от една страна, и за имперския проект, от друга, предопределят и различните им подходи към християнското наследство на Румелия.

## II. 5. Заключение

В заключението са представени основните изводи на изследването, обособени в няколко тематични направления. В обобщен вид те могат да бъдат резюмирани по следния начин: Разрастването и консолидирането на властта на османската династия в Рум след политическите сътресения в началото на XV в. е съпроводено от усилено записване и създаване на наративи с историческо съдържание (епически и агиографски съчинения, хроники и др.) в ислямската културна среда на подопечните на османците територии. Тези наративи изразяват представите за миналото на различни обществени групи (или „интерпретативни общности“) и техните позиции спрямо актуалните политически процеси и легитимността на властващата династия. Въз основа на своя произход, разпространение и/или политическо послание, те могат да бъдат групирани в три основни историографски направления: придворно, популярно и алтернативно. Без да е изцяло хомогенно, придворното течение налага своята версия на румско-османската история и „присвоява“ (чрез идеологическа адаптация) част от алтернативните наративи, докато друга част от тях се маргинализира или продължава да циркулира с намалена политическа актуалност. Този процес, който най-общо се осъществява в рамките на управлението на султан Баязид II (1481-1512), стои в основата на формирането на една собствено „османска“ историко-наративна традиция, намираща се в съзвучие с идейно-политическите тенденции в османския двор.

В хода на тези процеси и особено след превземането на Константинопол османската държава и османските историци неизбежно се сблъскват и с християнското наследство на Рум. Отношението към него е разнопосочно: авторите от популярното течение, представители на газийско-дервишките среди, го отхвърлят чрез легендата за проклятието, тегнещо над бившата византийска и нова османска столица, а придворни историци като Идрис Битлиси и Кемалпашазаде присвояват части (макар и твърде малки) от това наследство за целите на своите легитимационни дискурси по отношение на османската власт. Появата на „Българската история“ на Кемалпашазаде като елемент от неговите „Анали на Османовия двор“ е продукт, от една страна, на този историографски проект и интерес, а от друга – на престоя на историка в Македония, където през разглеждания период се формира едно от най-активните полета на християнската (и в частност българската) култура и на междурелигиозните контакти в османските предели. Вероятно именно там той попада на писмен превод на неизвестна досега версия на т.нар. „Български апокрифен летопис“. Появата на този превод (или адаптация) и неговото съдържание остават загадка, но може да се предположи, че той е възникнал в средите на нарастващия брой нови мюсюлмани и е възможно да е продукт на активните апокалиптични очаквания от двете страни на религиозния предел през периода, функциониращи като своеобразен межкултурен мост. Кемалпашазаде, от своя страна, не е привлечен от апокалиптичното съдържание на наратива, а от съдържащите се в него богати историко-географски данни и концепция за някогашната българска държава като пълновластен властелин на Румелия. С известна модификация тази представа пълноценно се вписва в историографската концепция на „Аналите“, имаща за цел да демонстрира историческите превратности на „политическото щастие“ (*девлет*), чийто последен реципиент по Божие повеление е османската династия.

**II.6. Приложения.** Тъй като за целите на сравнителния анализ предложеният във втора глава превод на „Българската история“ на Кемалпашазаде е разделен на фрагменти, съответстващи на отделни пасажии в СИП, а това затруднява възприемането на текста в неговата цялост, той е представен отново самостоятелно в приложение към дисертацията. Приложено е и факсимиле на най-ранния пълен препис на османотурския текст.

### III. Справка за научните приноси на дисертационния труд

1. Предложен е нов поглед върху формирането и еволюцията на османската историко-нарративна традиция през XV – началото на XVI в. с акцент върху съдържащите се в нея сведения за българската история:

– направен е първи по рода си опит в общ дискурс да бъдат разгледани епическата, агиографската и историческата книжнина, възникнали в ислямска среда в османските територии през разглеждания период, който е дефиниран като „румски“;

– обособени са различните идейни течения в историко-нарративната книжнина и са открити подходите им към многоликото румско наследство на фона на политико-идеологическите процеси, протичащи в Рум (Мала Азия и Балканите) през периода, като са преразгледани някои наложили се в научната литература тези;

– въз основа на оригиналните текстове (по критични издания или ръкописи) са анализирани слабо познати или напълно неизвестни до този момент в научната литература сведения за българската история в османските исторически наративи: за експедицията на айдынския владетел Умур Бей до устието на Дунав; за основаването на град София от легендарната принцеса София; за никополския владетел Шишман и др.

– макар и на този етап без детайлен анализ, са въведени в научно обращение нови данни за османското завоевание на българските земи и за присъствието на етнонима „българи“ и производни нему названия в разглеждания нарративен корпус.

2. За пръв път е въведена в научно обращение и обстойно анализирана своеобразната „Българска история“ на османския историк Кемалпашазаде, част от неговите „Анали на Османовата династия“<sup>2</sup>:

– предложен е превод на български език на оригиналния османотурски текст и е приложено факсимиле на един от ръкописите;

– установен е основният източник на наратива и е предложена интерпретация на сведенията, за които може да се предположи, че имат различен произход;

---

<sup>2</sup> Първичен анализ на извора с превод на немски език е направен още в магистърската теза на докторанта, а впоследствие е допълнен, преработен и публикуван на английски език в рамките на докторантурата – вж. списъка на публикациите.

– разгледани са значението и историографската функция на паметника в контекста на ранноосманската историко-наративна традиция и на културните процеси в Румелия.

3. Хвърлена е нова светлина върху историята на едно от най-самобитните и дискуссионни български средновековни съчинения, т.нар. „Български апокрифен летопис“:

– частично е реконструирана стоящата в основата на „Българската история“ на Кемалпашазаде неизвестна редакция на „Български апокрифен летопис“, по-ранна от единствената позната досега, запазена в препис от XVII в. и носеща оригиналното заглавие „Сказание на Исаяя пророка как бе възнесен от ангел до Седмото небе“;

– изложени за съществени нови аргументи за принадлежността на архетипа на „Български апокрифен летопис“ към българския историко-апокалиптичен цикъл от XI-XII в., както и аргументирани хипотези и за съдържанието му;

– детайлно е разгледан въпросът за циркулацията на версии на „Български апокрифен летопис“ през XV-XVII в. в контекста на историческата култура на българи и сърби след османското завоевание.

#### **IV. Списък на публикациите по темата на дисертационния труд**

1. Kemālpaşazāde’s History of Medieval Bulgaria: A Sixteenth-Century Ottoman Recension of the Bulgarian Apocryphal Chronicle (Tale of the Prophet Isaiah). – In: *Laudator temporis acti. Studia in memoriam Ioannis A. Božilov*. Curavit I. A. Biliarsky. Vol. I: Religio, Historia. Sofia, 2018, 435-510.

2. Брезник или Провадия? Цар Селевкия и създадените от него градове в „Сказание на пророк Исаяя“ и една негова османска редакция. – *Известия на Общински исторически музей-Брезник*, т. 1, 2018, 87-100.

3. Appropriating the Pre-Ottoman Past of Rum in Early-Sixteenth-Century Ottoman Rumeli: Kemālpashazāde’s Bulgarian History in Context. – In: *Writing History in the Ottoman Balkans*. Ed. by K. Petrovszky and O. Olar. Brill (под печат).