

Венцислав Каравълчев

ОСМАНСКАТА ИМПЕРИЯ И ХРИСТИЯНИТЕ

The author is a Senior Assistant Professor of Church Archaeology, holds a PhD in Theology, and teaches several church history and archaeology courses in the Department of Historical Theology at the Faculty of Theology of Sofia University. ventzislav_k@theo.uni-sofia.bg; <https://orcid.org/0000-0001-6909-8016>.

Abstract: *Ventzislav Karavaltchev, The Ottoman Empire and the Christians.*

The current paper analyses the basic principles of the status of Christians as “People of the Book” in the Ottoman Empire. Moreover what is examined is the application of Islamic Law and the model set by the Arab caliphate for regulating the coexistence between Muslims and non-Muslims in the conditions of the new Muslim empire. The changes of the function and responsibilities of the Patriarch of Constantinople in relation to the Christian population are also considered.

Keywords: *Orthodox Church, Patriarch of Constantinople, Bishops, Sultan, Ottoman Empire, Mehmed the Conqueror, Millet, Islam, Christianity, Caliph, Balkans*

Падането на Константинопол в ръцете на османските турци е събитие, което разтърсва дълбоко християнския свят. Макар и краят на Източната Римска империя да е отдавна предизвестен, никой, дори и най-големите скептици на своето време не са искали да вярват, че подобно нещо действително ще се случи. „В деня, в който турците превзеха Константинопол, слънцето помръкна“, така описва събитието един грузински хронист¹. Слънцето може и да не губи своята яркост, но психологическият ефект от падането на столицата е бил истинско затъмнение, което сериозно е стреснало цяла Европа и въобще християнството. От гледна точка на Православната църква, от която четири века преди падането на Константинопол се е отделила

¹ Freely, J. *The Grand Turk: Sultan Mehmed II – Conqueror of Constantinople, Master of an Empire and lord of Two Seas*. London: I.B. Tauris, 2009, p. 50.

Западната църква, падането на Константинопол бележи края на една епоха и началото на нова, напълно непозната и изпълнена с безброй предизвикателства и трудности. За първи път в историята първият по чест предстоятел на Православната църква – Константинополският патриарх, престава да бъде субект и главен съветник по религиозните въпроси на един християнски император и се превръща в поданик на мюсюлмански султан. Разбира се, това не е първият случай в историята на Православната църква, когато православен патриарх се подчинява на мюсюлмански управител и владетел и е принуден да се съобразява със законите и устройството на една друга, различна, нехристиянска държава или империя. Тук имаме примерите на Йерусалимската, Антиохийската и Александрийската патриаршия, които още в началото на VII в. попадат под мюсюлманска власт. С падането на Константинопол обаче подвластна на управлението на един иноверен народ става самата Велика църква, имперската Църква, която през вековете активно се опитва да се асоциира с цялото православно християнство, с цялото християнско ойкумене. Разбира се, моделът, по който победителите и победените, които в случая са голямото мнозинство в новата империя, трябва да съжителстват, е вече добре разработен и шлифован през вековете от арабите. Мохамед полага принципа на това съжителство, което влиза в Корана с определението за християни и юдеи като „хора на книгата“ (*Ahl al-Kitāb*). И доколкото тези „хора на книгата“ не извършват никакъв прозелитизъм, а са затворени в своите общности, то те там са свободни да изповядват вярата си, да се наставляват в нея и да извършват своите богослужения. Това е важен момент, от който са лишени всички останали неизповядващи християнството, юдаизма или съответно исляма и които трябва по силата на принудата да приемат исляма. Разбираемо е, че щом това са условията, които ислямското право поставя на „хората на книгата“, за да изповядват свободно своята вяра, то съвсем естествено нарушението им води след себе си санкции, които са доста сериозни, включително мъчения и смърт. Изпълнението им пък обикновено води до мирно и безпроблемно съжителство, което може да бъде нарушено при екстремни ситуации след преодоляването на които се връща в нормалното си русло. Така например през 623 г. Мо-

хамед дарява специален документ на манастира „Св. Екатерина“ на Синай, с който признава планината Синай за свещена територия и потвърждава на монасите в манастира тяхната традиционна автономия². Халиф Омар през 636 г. обсажда Йерусалим. Йерусалимският патриарх Софроний изпраща при него делегация, която да преговаря за капитулацията на града, като в замяна иска да бъдат гарантирани правата на християните. Омар се съгласява да уважи правото на патриарха да бъде пазител на Светите места, а също както и на християните в града, и в замяна иска християните да му плащат данъка харадж³. Споразумението, влязло в историята като договора на Омар⁴, е сключено и вратите на града са отворени за арабите. Само година по-рано, през 635 г. Дамаск също е принуден да отвори своите врати пред арабската инвазия. Интересното е, че независимо от факта, че градът се предава, на жителите му християни освен традиционния данък харадж са наложени и други ограничения. Така например на християните е забранено да яздят коне, да строят нови църкви, да

² Στεφανίδης, Β. *Εκκλησιαστική ιστορία*, Αθήνα: Παπαδημητρίου, 1948, 634.

³ Данакът „харадж“ или както е по-известен като „джизие“ е сума, която християните и въобще немюсюлманите в една ислямска страна трябва да заплащат. Това е данък, който има своите основания в Корана (Сура 9: 29) и затова е обект на ислямското право (шариа). Обикновено под името харадж или джизие се събира един данък, но има случаи, в които хараджът и джизие са разделени и обособени като два различни данъка събирани от немюсюлманското население. Виж: Becker, C. „Cizie. Cizia“, – In: *Islâm Ansiklopedisi*, C. 3. Istanbul, 1963, 199 – 201.

⁴ В историографията съществува „договор, уверение на Омар“ (al-Uhda al-Umariyya) и „пакт на Омар“, които са две различни споразумения, два различни документа, сключени от различни личности. Първият е сключен от втория праведен халиф – Омар при случая описан по-горе. Вторият договор е сключен от халиф Омар II от династията на Омаядите през 717 г. с жителите на Дамаск. Тези документи, и по-специално вторият стават основата, върху която се градят отношенията мюсюлмани – християни в новозавладените от мюсюлманите земи. В тях подробно са описани правата, задълженията и рестрикциите за християни и юдеи в земите под контрола на мюсюлманите, като всеки един случай има своите особености. Така например, по един начин се третира немюсюлманското население на градове, които доброволно се предават на мюсюлманите и по съвсем различен на онези, които са оказали съпротива. По-подробно виж изключително интересния и изчерпателен труд с оригиналните извори по въпроса: *Christian – Muslim Relations: A Bibliographical History (600-900)*, ed. D. Thomas and B. Roggema. Leiden – Boston: Brill, 2009, 104 – 107, 124 – 127, 356 – 357, 360 – 364 и др.

извършват литийни шествия, да бият камбаните на църквите, както и да поставят кръстове на гробовете на починалите⁵. Забранява им се също така да заемат длъжности в администрацията, но това не се спазва стриктно, защото виждаме, че св. Йоан Дамаскин, както и неговият баща Мансур, заемат отговорни постове в администрацията на халифата, независимо от забраната⁶.

Османските турци не внасят нищо съществено ново в този модел на отношения между победители - мюсюлмани и победени - християни, известен като „дхимитюд“ (*dhimmi-tude*), но доусъвършенстват неговите детайли, за да може той без проблеми и без сериозни сътресения да просъществува няколко века⁷. През 1430 г. султан Мурад давява официални документи, гарантиращи правата на християнското население на Солун и Янина, когато тези градове отварят вратите си за османските турци. Тези документи (берати) ще формират основата на отношението, което султан Мехмед II Завоевателят ще установи с новия предстоятел на Великата църква в Константинопол.⁸ Следва да подчертаем тук, че султан Мехмед II ще установи тези отношения не с някой представител на императорското семейство, не с някои от оцелелите министри или аристократи, а именно с патриарха, който от този момент и до самия край на империята ще бъде главният, основният и в повечето случаи единственият официален отговорник, застъпник и ходатай за християните в империята. По този начин Константинополският патриарх съвместява не само религиозните функции и отговорности от времето на Византийската империя, но и част от прерогативите на императора и неговата администрация. Разбира се, всичко това е твърде условно и до голяма степен зависи от разположението на върховния суверен в Османската империя – султана, който е абсолютен властелин и не дължи никому никакви обяснения

⁵ Καλλίνικος, Κ. *Επίτομος εκκλησιαστική ιστορία*. Αθήνα, 1958, 89–90.

⁶ O'Connor, J. "St. John Damascene". – A Biography. In: John of Damascus, *The secret writings of St. John of Damascus*. Altenmunster, 2012, pp. 6–13.

⁷ Повече за *dhimmi* и османския аналог на „милиет“ системата, както и за задълженията на християните и съответно на мюсюлманската държава по нея виж в: Karavaltchev, V., P. Pavlov, "How just was the Ottoman millet system". *Journal of European Baptist Studies*, Vol. 11. 3, May 2011, 21–36; Bat Ye'or, *The Dhimmi: Christians and Jews under Islam*. London, 1985.

⁸ Στεφανίδης, Β. *Εκκλησιαστική*, 634.

за действията си, той е поставен и отговорен единствено пред Бога – де факто, султанът управлява от името на Бога⁹.

По времето, когато Константинопол е превзет от османските турци (1453 г.), патриаршеският трон е вакантен. Султан Мехмед II Завоевателят, който се проявява и като забележителен държавник, бърза да устрои по възможно най-приемлив за всички свои поданици начин държавата. След като според мюсюлманското право (защото не се е предал доброволно), Константинопол е подложен два дни на разграбване, на третия ден Мехмед II се разпорежда грабежът да бъде спрял и всички, включително и християните, свободно да излязат и да отпразнуват неговата победа¹⁰. За тези два дни голяма част от християнското население на града е избито или продадено в робство, много от светините – икони, мощи и т.н., изгорени, разграбени или унищожени¹¹. На третия ден насилието е прекратено, а сам Мехмед II заповядва да бъдат направени консултации с православните християни и да бъде свикан синод, който да избере нов патриарх.

По това време особено популярен и почитан е ученикът на св. Марк Ефески, един от големите богослови на XV в. св. Генадий Схоларий – до избора си за патриарх, монах с името Георги. Неговият авторитет се издигнал неимоверно много по време на дебатите около сключването на Фераро-Флорентинската уния със Западната църква. Първоначално той симпатизира на идеята за уния, дори за известно време се увлича по трудовете на Тома Аквински, но впоследствие напълно променя своята позиция, не без въздействието на своя учител и наставник св. Марк Ефески¹². Особено впечатляваща е неговата ре-

⁹ Виж по-подробно: Imber, C. „Ebu's su'ud“. – In: *Islamic legal thought: a compendium of Muslim jurists*. Ed. O. Arabi, D. Powers and S. Sectorsky, Leiden, 2013, 401–415.

¹⁰ Φραντζής, Γ. *Η πολιορκία και η άλωση της Κωνσταντινούπολης*, Βιβλίο Γ', Κεφάλαιο ΙΑ'. – In: Φραντζής, Γ., Νικόλο Μπαρμπάρο, *Η Πόλη Εάλω. Το Χρονικό της Πολιορκίας και της άλωσης της Κωνσταντινούπολης*, Αθήνα, 1993, σ. 74.

¹¹ Doukas, *Historia Byzantina*, (ed. I. Bekker), XL, *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* (CSHB), Bonn, 1834, p. 299–308. Νικόλο Μπαρμπάρο, «Χρονικό της Πολιορκίας της Κωνσταντινούπολης», In: Γεώργιος Φραντζής, Νικόλο Μπαρμπάρο, *Η Πόλη Εάλω. Το Χρονικό της Πολιορκίας και της άλωσης της Κωνσταντινούπολης*. Αθήνα, 1993, 211–213.

¹² Прекрасен анализ на творчеството, идеите и жизнения път на св. Генадий Схоларий е направен от едни от най-добрите познавачи на трудовете му архим. Амвросий (Погодин), в неговото предисловие към превода му на проповедите на св. Гена-

акция по повод на официалното обнародване на декрета на унията в Константинопол на 12 декември 1452 г. на тържествена Св. литургия. Поради силното противодействие на св. Геннадий, храмът Св. София, където е прочетен декретът за унията, бил почти празен. Присъстват императорът, няколко имперски чиновници и представителите на Рим. Народът липсва, почти няма и представители на православния клир.¹³ Обърканият народ се отправя към манастира Пантократор, за да търси съвет от св. Геннадий. Светецът, без да излиза, без дори да показва лицето си от килията, спуска по въже едно забележително писмо, което започва с думите:

„Нещастни ромеи! Защо се заблуждавате, като губите надежда в Бога и възлагате упование на франките? Защо заедно с имащия да падне скоро град (Константинопол) искате да погубите и своето Православие...“¹⁴.

След падането на града, според преданието св. Геннадий е отведен в робство в Одрин, но оттам бързо е върнат по разпореждане на султан Мехмед II¹⁵. Избран е единодушно от големия събор в Константинопол през 1453 г. за патриарх на Великата църква, независимо от неговите бурни протести. Султан Мехмед II веднага след избора му го кани в двореца, където го посреща с всички почести. На тържествения обяд в чест на избора на св. Геннадий султанът води дълъг разговор с него. В заключение Мехмед II му казва: „Да бъде твоето патриаршество благополучно, с охота ще изпълнявам твоите желания. Давам ти храма св. Апостоли, където и ще живееш“¹⁶. След това, по примера на императорите, султан Мехмед II дава на св. Геннадий богато украсен с драгоценности жезъл, хиляда златни флорина и го изпраща до портите, където го чака специално подготвен за

дий на руски език. Виж по-подробно: *Проповеди Св. Геннадия II (Георгия) Схолария патриарха Константинопольского* (перевод, предисловие и комментарии архим. Амвросия (Погодина), Санкт Петербург, 2007 [Sermons of St. Gennadius II (George) Scholarius, Patriarch of Constantinople (translation, introduction, and commentary by Archimandrite Ambrose (Pogodin), St. Petersburg, 2007) (in Russian)], 12–28.

¹³ Виж по-подробно за тези събития: Doukas, *Historia Byzantina*, XXXVI, 252–258.

¹⁴ *Ibid.*, p. 254.

¹⁵ Philippides, M. *Emperors, patriarchs and sultans of Constantinople, 1373 – 1513. An Anonymous Greek Chronicle of the sixteenth century*. Massachusetts, 1990, p. 11.

¹⁶ *Проповеди Св. Геннадия II* [Sermons of St. Gennadius II (George) Scholarius], с. 25

него бял кон. Качен на коня и придружен от голяма султанска свита, св. Генадий тържествено се отправя към храма на светите Апостоли.¹⁷ Мехмед II също така дава на патриарха и няколко други документа, с неговия печат и подпис, които гарантират както неприкосновеността на патриарха, така и тази на християнския клир – епископи, свещеници и др.¹⁸ С тези документи християнското духовенство е освободено от всякакви данъци, включително и от споменатия вече харадж (джизие), с който се облагат всички християни. Половината от църквите в Константинопол се превръщат в джамии, а другата половина остава във владение на християните. Църковното право остава в сила за православните и се прилага по отношение на вътрешноцърковни проблеми. Вътрешната административна структура на Църквата също остава непроменена, включително и патриаршеският синод. На православните се позволява да спазват религиозните предписания, тайнства и празници – св. кръщение, църковен брак, помен, погребение и т.н, включително и тържественото честване на Празника на празниците – Възкресение Христово¹⁹.

Въпреки писмено гарантираните с документ от султана права, не трябва да пренебрегваме вече казаното по-горе, че зачитането на тези документи, зачитането на правата, гарантирани с тях, до голяма степен зависи от морала и достойнството на самия султан, който като абсолютен суверен в империята е един вид извор на правото „на всички права и милост“, тоест в неговите ръце е съсредоточена и законодателната, и изпълнителната власт, както и правото свободно да тълкува и, когато реши, да нарушава своите собствени разпоредби или тези на предците му. Красноречив пример за това е и самият Мехмед II, който като цяло е коректен с християните и в творчество-

¹⁷ Този момент с даването на жезъла от султан Мехмед II на патриарх Генадий II е добре описан и разтълкуван от Г. Франдзис. Султанът копира едно към едно действията на Византийския император. Виж повече: Франτζής, Г. *Η πολιорκία...*, Βιβλίο Γ', Κεφάλαιο ΙΑ'. 74–76.

¹⁸ Тези документи Франдзис описва като διατάγματα – едикти. Вероятно става въпрос за ферман (и) или по –скоро берат(и). Вж.: Франτζής, Г. *Η πολιорκία*, Βιβλίο Γ', Κεφάλαιο ΙΑ'. 77–78.

¹⁹ Виж подробно за това: Schmemmann, A. *The historical road of Orthodoxy*. New York, 1963, 272–273.

то на св. Генадий Схоларий няма нито едно оплакване от него²⁰. Въпреки това, той сам нарушава своята заповед и отнема от св. Генадий дадената му за централен храм и дом църква на св. Апостоли²¹.

След смъртта на Мурад II неговите наследници в по-голяма или малка степен започват да ограничават либералните условия, гарантирани от Мехмед II на християните. Първото гарантирано право, което е най-често и най-сериозно нарушавано, е за неприкосновеността на патриарха и клира. Дълъг е листът на патриарсите, които са били унижавани, сваляни и изпращани на заточение, а често и убивани по разпореждане на султаните. Тук само можем да се споменат някои от тях, които са станали нарицателни за грубото погазване на правата им, гарантирани от законите на Мехмед II: Йоасаф, Рафаил, Кирил Лукарис, Партений II, Партений III, Йеремия II, Йеремия III, Млетий II, Григорий V и т.н.²² Факт е, че от близо сто и шестдесетте патриарси²³, които за близо петстотин години на османско управление се възкачват на патриаршеския престол в Константинопол, само двадесет и един умират от естествена смърт по време на своето патриаршество. Шест са убити, 27 абдикират и 105 са принудително отстранени²⁴. Трябва справедливо да се отбележи, че високите административни постове са еднакво опасни, както за християните, така и за мюсюлманите. Султанът е този, който се разпорежда с живота и смъртта на своите поданици в империята. Като илюстрация на това ще посочим, че султан Селим I за незначителни провинения обезглавява свои везири и генерали. Същото прави и неговият син Сюлейман I Великолепни, който не се поколебава да обезглави не само великия

²⁰ *Проповеди Св. Геннадия II* [Sermons of St. Gennadius II (George) Scholarius], с. 25

²¹ Schmemann, A. *The historical road*, p. 273.

²² Στεφανίδης, Β. *Εκκλησιαστική*, σ. 634 – 635.

²³ Тази цифра е на база изчисление направено по вътрешната логика на процеса. Има патриарси, които се качват и слизат по няколко пъти на патриаршеския престол, като всяко качване на престола се смята за едно патриаршество, независимо че понякога става въпрос за едно и също лице. Самият св. Генадий Схоларий се възкачва на престола три пъти. Кирил Лукарис, Партений IV и Дионисий IV по пет пъти и т.н.

²⁴ Karavaltchev, V., P. Pavlov. *How just was*, 21–36.

си везир, но и първородния си син²⁵. В случая обаче за честата смяна на патриарсите, както и за многократното качване и сваляне от патриаршеския престол на едни и същи лица, основна роля и вина имат самите християни. Желанието да управляват на всяка цена и да се домогнат до патриаршеския престол довежда до въвеждането на нов данък, така наречения *пешкеш*. Този данък, който буквално означава дар, подарък, подкуп е въведен не от турците, а е изобретение на самите християни. Това, което на времето Мехмед II прави, като дарява 1000 златни монети на св. Генадий, изобретателният византийски дух използва за спечелването от определени лица на патриаршеския престол. Казано на съвременен език, претендентите за патриаршеския престол започват да корумпират султаните. Първият фиксиран случай в историята е съвсем скоро след третото възкачване на престола на св. Генадий Схоларий (1464–1465). Патриарх Симеон I, който тогава се бори за патриаршеския престол с други конкуренти, предлага на султан Мехмед II паричен подарък от 1000 златни монети, за да му осигури този престола²⁶. Този пръв „подарък“ от страна на бъдещия патриарх към султана от прецедент веднага се превръща в правило. При това сумата на „подаръка“ много бързо нараства. Десет години по-късно, през 1475 г., тя вече е 2500 златни монети и не подлежи на обсъждане. Новоизбраният тогава патриарх Рафаил I, понеже не можал да събере парите за пешкеша, е окован по заповед на султана във вериги и изпратен да проси на улицата, докато ги събере²⁷. Различни враждуващи групировки сред християнския елит в Константинопол в стремежа си да поставят собствен кандидат на патриаршеския престол предлагат все по-високи и по-високи суми за пешкеш. Веднъж увеличена, сумата на пешкеша много рядко е била намалявана от султаните. Тази корупционна практика, започната от патриарсите в битката им за патриаршеския трон, води след себе цяла поредица от беди и силно деградира патриаршеската институция. Пешкешът е бил еднократен подарък и се е плащал, за да „узакони“ султанът избо-

²⁵ Pierce, L. *Morality tales. Law and gender in the Ottoman court of Aintab*. Berkeley and Los Angeles, 2003, 315–316; Fisher, S. *The Middle East. A History*. New York, 1959, p. 206.

²⁶ Sherrard, Ph. *The Greek East and the Latin West: A study in the Christian Tradition*, London, 1959, p. 102.

²⁷ Καλλίνικος, Κ. *Επίτομος εκκλησιαστική ιστορία*, 108.

ра на новия патриарх. Опонентите на патриарх Дионисий I през 1471 г., в желанието си да поставят свой кандидат за патриарх, стават причина за облагането с харадж и на патриарха, и на клира²⁸. Те предлагат на султана да му правят ежегоден годишен подарък, ако той отстрани патриарх Дионисий I. Съвсем естествено султанът приема. Скоро този ежегоден подарък става фиксирана практика и всеки опит това плащане да не бъде направено, може да завърши с отстраняването на патриарха. Непрекъснатото плащане и увеличаване сумите, които и без това са били огромни, довеждат до сериозна липса на средства в патриаршията, което пречи на нормалното ѝ функциониране. Липсата на пари у патриарха води до прехвърляне на финансовата тежест върху епископите, те от своя страна я прехвърлят на свещениците, които пък стоварват това бреме върху миряните. През XVII в. пешкешът, събиран от патриарсите, започва да се прилага и при избора на епископи, но в по-лека форма²⁹. И понеже този „подарък“ трябва да се плати веднага, непосредствено преди или след избора на епископ, малцина достойни клирици за този пост могат да си го позволят. Така тази порочна практика води след себе си следващата – вместо образовани и милеещи за вярата архиереи, в такива се превръщат алчни ханджии, гостилничари и т.н., които имат достатъчно средства да заплатят своя избор. Веднъж избрани, в тяхна първостепенна задача се превръща възстановяване на изразходваната от тях лична сума за избора и трупането на нова такава. Един вид узаконена симония. Разрухата, започнала с активното участие на висшия клир през XV в. продължава и се задълбочава. През XVII в. и харадж става поголовен, тоест с него започва да се облага целият клир³⁰. Това още повече увеличава крайната тежест на най-потърпевшите – миряните. Не са единични случаите, когато невъзможността да се справят с данъчната тежест принуждава християни да приемат доброволно исляма. Освен че по този начин те избягват част от данъчното облагане в империята, новообърнатите към исляма получават и „специфичен дар“ от

²⁸ За да не бъде нарушен братът на Мехмед II, който освобождава от харадж патриарха и клира, този годишен данък не се нарича официално *харадж*, а годишна вноска на патриарха.

²⁹ Στεφανίδης, Β. *Εκκλησιαστική ιστορία*, 635.

³⁰ *Ibid.*, p. 636

султана – известна сума пари за нови дрехи (символично мюсюлманинът става нов човек), която се изплаща веднага³¹. Отделно всеки новообърнат към исляма става част от уммата (*umma*) – мюсюлманската общност, братство, дом, където няма разделение по расов или друг признак. По този начин всеки приел исляма отваря за себе си възможността да се ползва от всичко, до което християнинът няма достъп в Османската империя.

За мнозина, незапознати с историята и функционирането на мюсюлманската държава, най-важният и основен проблем на съвместното съжителстване на мюсюлмани и християни в Османската империя е възможността християните да приемат исляма. Става въпрос не за причините, водещи до доброволното обръщане към исляма, а за априорното „насилственото налагане над християнството“. С това „насилствено налагане“ обикновено се изчерпва погледът към въпроса и цялата аргументацията на непознаващите историята, която като цяло формира техния крайно негативен поглед върху периода, през който съществува Османската империя. Да, разбира се, ислямът винаги е давал и до днес дава право да бъде доброволно избран със съответните привилегии и последици, произтичащи от този акт, и винаги стриктно е ограничавал до невъзможност обратния процес – т.е., преминаването от исляма в друга вяра. Така че през Средновековието, а и днес в много общества, включително и в Европа, действат родови закони, свързани с ислямското право, които не зачитат гражданските такива и наказват дори със смърт членове на семействата си, които се отричат от исляма. Вярно е, че съгласно ислямското право единствената възможност за някого да напусне исляма е или принудително да се върне в него, или да бъде наказан със смърт. Това до голяма степен обяснява трайното увеличение на adeptите на исляма през вековете. Нещо повече, допустимите бракове между мюсюлмани и иноверци също предопределят избора на децата в тези семейства, поне по отношение на Средновековието. В този контекст може да се каже, че ясна картина на тези процеси дават житията на християнските новомъч-

³¹ Radushev, E. “The spread of Islam in the Ottoman Balkans & Revisiting Bulliet’s method on religious conversion”. *Oriental archive*, 78 (2010), p. 379.

ници, пострадали по време на Османската империя³².

За бъдем обаче обективни, трябва да признаем, че има и много християни, в това число масово от византийската аристокрация, които доброволно приемат исляма с цел да съхранят социалния си статус, както и за други облаги, които мюсюлманската държава предлага на своите единоверци за сметка на друговерците. Не е тайна, че най-големите пълководци в Османската империя, най-големите адмирали са именно от тези обвърнали се към исляма аристократи, техните деца, внуци и правнуци. Колкото и парадоксално да звучи, неоспорим факт е, че с изключение на суверена – султан, чието управление се предава по династичен принцип от баща на син (в Османската империя за целия период на съществуването ѝ има само една династия, за разлика от Римската империя например), всички останали постове в управлението на империята, включително и най-важният, този на великия везир, често са били в ръцете на християни, които са приели исляма. Важно е да се отбележи, че противно на преобладаващото днес мнение сред наследниците на завладените от Османската империя народи, масово насилствено обръщане към исляма в империята се е практикувало рядко и при извънредни ситуации. Към тази практика определено не трябва да се поставя обектът на огромен брой спекулации – *девширмето* (кръвният данък), което нито се практикува толкова често, нито обхваща такъв голям брой хора, както се опитва да ни покажат днес авторите на множеството художествени „исторически“ разкази и романи³³. Нещо повече, често бедни, малоимотни

³² Виж по този проблем по-подробно: Нихоритис, К. *Света гора Атон и българското новомъченичество*. София, 2001 [Nichoritis, K. *Mount Athos and the Bulgarian Neomartyrdom*. Sofia: BAN, 2001 (in Bulg.)]; Σάθας, Κ. *Κατάλογος των από της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως μέχρι του 1821 έτους υπέρ της χριστιανικής πίστεως μαρτυρησάντων* (Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη, Γ). Βενετία, 1872, 605–610; Νικόδημος Αγιορείτης, *Συναξαριστής*, Βενετί, 1819; Δουκάκης, Κ. *Νέον Μαρτυρολόγιον, Συνοπτική διήγηση πάντων των Νεομαρτύρων*. Αθήναι, 1897; Δουκάκης, Κ. *Μέγας Συναξαριστής, πάντων των αγίων*. т. 1-12. Αθήναι, 1889–1896.

³³ Известният османист Халил Иналджък на базата на документи показва, че броят на еничарите в империята през 1480 г. е бил 10 000 души, през 1568 г. съответно 12789 души, през 1609 г. е станал 37627, а през 1670 г. е увеличен до 53849 души. Виж: Иналджък, Х. *Османската империя. Класическият период 1300–1600 г.* София, 2002 [İnalcık, H. *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300–1600*. Sofia, 2002 (in Bulg.)], с. 86.

родители са били заинтересовани техните деца да бъдат рекрутирани в девширме, защото това е бил единственият начин за тях да получат децата им високо образование и да станат част от елита, от османската аристокрация. Условието на девширмето изключват отнемането от родителите на мъжката им рожба, ако тя единствена. Не се рекрутират женени мъже, независимо от възрастта им, не се вземат момчета с физически недъзи, белези, недостатъци, не са набирани също така занаятчии и търговци... Нещо много важно, с което и до днес се спекулира усилено, е възрастта на събираните за девширме момчета, тя е обикновено 14–18 години и в много по-редки случаи 10–12 годишна и над 20 годишна възраст³⁴. Трябва да се изтъкне, че са регистрирани и изключения и има отбелязани случаи за дете на 5–6 годишна възраст, но пак подчертаваме, че това са много редки и единични случаи. Тоест, противно на внушенията не са набирани пеленачета, а и кой би могъл да се грижи за тях! Не са набирани и деца в прекалено младенческа възраст, на които лесно се манипулира съзнанието и съответно още по-лесно те биха се разправили по-късно със своите родители, роднини и родственици, ако това се наложи. Напротив, набирани са младежи с отлично здраве и психика, оформили вече своя светоглед или най-малкото с ясно съзнание откъде произлизат и към кой етнос и вяра са принадлежали. Освен това, силно се преувеличава броят на взетите за девширме деца. През XVI в. броят на събираните за девширме младежи средногодишно варира между 1000 и 3000, които се събират от немюсюлманското население на огромната Османска империя. Не са изолирани случаите, в които родителите са давали дори подкупи на събиращите девширме, за да бъдат децата им взети в еничарския корпус³⁵. Да не говорим за изричното условие, което населението на Босна, например, поставя на османските власти, че те

³⁴ Николай Панайотов, като се позовава на историческите документи, и по-специално на онези, касаещи българските земи, показва, че рекрутираните за еничари български младежи са били във възрастовата граница от 15 до 25 години. Вж. Панайотов, Н. „Потурчването“ на Североизточна България (XIV–X в.). Варна, 2001 [Panayotov, N. The „Islamization“ of Northeastern Bulgaria (14th–16th c.). Varna, 2001 (in Bulg.)], с. 53.

³⁵ Виж свидетелството на Стефан Герлах от XVI в: Герлах, С. *Дневник на едно пътуване до Османската порта в Цариград*. София: ОФ 1976 [Gerlach, S. *Diary of a Journey to the Ottoman Porte in Constantinople*. Sofia: OF, 1976], с. 156.

ще приемат масово исляма само при условие, че девширмето няма да бъде отменено за тях³⁶. Това, поради факта, че девширме не може да се събира от мюсюлманското население. Още по-фрапиращ е случаят с част от гръцкото християнско население (предимно търговци и занаятчии) на Константинопол, което в деня на церемонията на сунета на малкия Мехмед (бъдещия султан Мехмед III) през 1582 г. излиза на протест с искане децата им да бъдат взети за еничари. Това толкова впечатлява властите, че впоследствие Мехмед III действително прави изключение за тях и набира част от децата им в специално създаден за тях еничарски батальон³⁷.

След краткия възход на Османската империя, започнал с падането на Константинопол 1453 г. и достигнал кулминационната си точка при султан Сюлейман Великолепни (Законодателя) (1520–1566), империята започва своя залез. Слабохарактерни и отдадени на пороците султани превръщат произвола, безпринципността, беззаконието и корупцията в правила за управлението. Султанът ограбва обкръжението си, обкръжението ограбва по-ниско стоящите и за всичко това плащат обикновените хора в империята. Към това безразборно ограбване на народа се включва и църковният клир по причини, които посочихме вече по-горе. Няма човек или институция, към която потърпевшите може да се обърнат за помощ. Ситуацията се влошава изключително през XVII и особено XVIII в., когато започва вътрешен разпад на империята. Огромни области от нея са откъснати от местни феодали, които не зачитат централната власт, а съответно централната власт няма какво да им противопостави. Ще споменем само имената на Осман Пазвантоглу, Али паша Янински, Кара Фейзи, Емин ага и др. Те де факто контролират голяма част от европейската територия на Османската империя. „Болният човек“ на Европа, както наричат по това време Османската империя, продължава да агонизира благодарение на Великите сили, които позволяват на една мъртва

³⁶ Majer, H. "The functioning of a Multi-ethnic and Multi-religious state: The Ottoman Empire". – In: *Ислам, Балкан и Велике силе (XIX – XX вв.)*. Београд: Историйски институт, 1997 [Islam, the Balkans, and the Great Powers (19th–20th Centuries). Belgrade: Historical Institute, 1997 (Serbian edition)], 62–63.

³⁷ Кицикис, Д. *Османската империя*. София: Кама, 2000 [Kitsikis, D. The Ottoman Empire. Sofia: Kama, 2000 (Bulg. Transl.)], с. 73.

империя да сее обхваналата я смърт сред християнското си население, само и единствено от страх пред Русия. В този период на безвремие XVIII – XIX в. се извършва огромна чистка на християнското население в Османската империя, благодарение и с благословението на християнска Европа. Яростта от десетките неуспешни войни, които империята води с различни свои врагове, се стоварва върху беззащитното християнско население, което освен всичко друго трябва да изнесе на плещите си целия товар на тези безкрайни войни. Огромни територии в империята опустяват, след като част от населението бяга заедно с чуждестранните армии, за да се спаси от погромите на редовната османска войска и башибозука. Такава е съдбата и на стотици хиляди български християни, които, за да не станат храна на ятагана, бягат с руската армия и заемат големи територии в днешна Украйна, Молдова, Румъния и т.н.

Библиография

- Bat Ye'or, *The Dhimmi: Christians and Jews under Islam*. London, 1985.
- Becker, C. „Cizie. Cizia“, – In: *İslâm Ansiklopedisi*, C. 3. Istanbul, 1963.
- Doukas, *Historia Byzantina*, (ed. I. Bekker), XL, *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* (CSHB), Bonn, 1834.
- Δουκάκης, Κ. Νέον Μαρτυρολόγιον, Συνοπτική διήγησις πάντων των Νεομαρτύρων. Αθήναι, 1897.
- Δουκάκης, Κ. Μέγας Συναξαριστής, πάντων των αγίων. τ. 1-12. Αθήναι, 1889–1896.
- Fisher, S. *The Middle East. A History*. New York, 1959.
- Freely, J. *The Grand Turk: Sultan Mehmed II – Conqueror of Constantinople, Master of an Empire and lord of Two Seas*. London: I.B. Tauris, 2009.
- Герлах, С. Дневник на едно пътуване до Османската порта в Цариград. София: ОФ 1976 [Gerlach, S. *Diary of a Journey to the Ottoman Porte in Constantinople*. Sofia: OF, 1976].
- Проповеди Св. Геннадия II (Георгия) Схолария патриарха Константинопольского (перевод, предисловие и комментарии архим. Амвросия (Погодина), Санкт Петербург, 2007 [Sermons of St. Gennadius II (George) Scholarius, Patriarch of Constantinople (translation, introduction, and commentary by Archimandrite Ambrose

(Pogodin), St. Petersburg, 2007) (in Russian)].

Иналджък, Х. Османската империя. Класическият период 1300–1600 г. София, 2002 [İnalçık, H. The Ottoman Empire: The Classical Age 1300–1600. Sofia, 2002 (in Bulg.)].

Imber, C. „Ebu’s su’ud“. – In: Islamic legal thought: a compendium of Muslim jurists. Ed. O. Arabi, D. Powers and S. Spectorosky, Leiden, 2013.

Καλλίνικος, Κ. Επίτομος εκκλησιαστική ιστορία. Αθήνα, 1958.

Кицикис, Д. Османската империя. София: Кама, 2000 [Kitsikis, D. The Ottoman Empire. Sofia: Kama, 2000 (Bulg. Transl.)].

Karavaltchev, V., P. Pavlov, “How just was the Ottoman millet system”. Journal of European Baptist Studies, Vol. 11. 3, May 2011.

Majer, H. “The functioning of a Multi-ethnic and Multi-religious state: The Ottoman Empire”. – In: Ислам, Балкан и Велике силе (XIX – XX вв.). Београд: Историјски институт, 1997 [Islam, the Balkans, and the Great Powers (19th–20th Centuries). Belgrade: Historical Institute, 1997 (Serbian edition)].

Μπαρμπαρο, Νικόλο, «Χρονικό της Πολιορκίας της Κωνσταντινούπολης», In: Γεώργιος Φραντζής, Νικόλο Μπαρμπαρο, Η Πόλη Εάλω. Το Χρονικό της Πολιορκίας και της άλωσης της Κωνσταντινούπολης. Αθήνα, 1993,

Нихоритис, К. Света гора Атон и българското новомъченичество. София, 2001 [Nichoritis, K. Mount Athos and the Bulgarian Neomartyrdom. Sofia: BAN, 2001 (in Bulg.)].

Νικόδημος Αγιορείτης, Συναξαριστής, Βενετί, 1819.

O’Connor, J. “St. John Damascene”. – A Biography. In: John of Damascus, The secret writings of St. John of Damascus. Altenmunster, 2012.

Панайотов, Н. „Потурчването“ на Североизточна България (XIV–X в.). Вarna, 2001 [Panayotov, N. The „Islamization“ of Northeastern Bulgaria (14th–16th c.). Varna, 2001 (in Bulg.)].

Philippides, M. Emperors, patriarchs and sultans of Constantinople, 1373 – 1513. An Anonymous Greek Chronicle of the sixteenth century. Massachusetts, 1990.

Pierce, L. Morality tales. Law and gender in the Ottoman court of Aintab. Berkeley and Los Angeles, 2003.

Radushev, E. “The spread of Islam in the Ottoman Balkans& Revisting Bulliet’s method on religious conversion”. Oriental archive, 78 (2010).

Σάθας, Κ. Κατάλογος των από της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως μέχρι του 1821 έτους υπέρ της χριστιανικής πίστεως μαρτυρησάντων (Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη, Γ). Βενετία, 1872.

Schmemmann, A. The historical road of Orthodoxy. New York: SVS Press, 1963.

Sherrard, Ph. *The Greek East and the Latin West: A study in the Christian Tradition*, London, 1959.

Στεφανίδης, Β. *Εκκλησιαστική ιστορία*, Αθήνα: Παπαδημητρίου, 1948.

Thomas, D. and B. Roggema (ed.), *Christian – Muslim Relations: A Bibliographical History (600-900)*, Leiden – Boston: Brill, 2009,

Φραντζής, Γ. *Η πολιορκία και η άλωση της Κωνσταντινούπολης*, Βιβλίο Γ', Κεφάλαιο ΙΑ'. – In: Φραντζής, Γ., Νικόλο Μπαρμπάρο, *Η Πόλης Εάλω. Το Χρονικό της Πολιορκίας και της άλωσης της Κωνσταντινούπολης*, Αθήνα, 1993.