

# MEDIAEVALLIA



2011

КН. 3

**Софийски университет "Св. Климент Охридски"**

# **MEDIAEVALIA**

**год. I**

**2011**

**кн. 3**

Mediaevalia

Списание на катедрата по "Стара история, тракология и средновековна история"

Главен редактор: проф. дин Красимира Гагова

Редакционна колегия: Васил Нинов, Георги Димов

Адрес за кореспонденция: [editorial@mediaevalia.eu](mailto:editorial@mediaevalia.eu)



## СЪДЪРЖАНИЕ

<b>Статии</b> .....	5
<i>Доротея Валентинова</i> Феноменът: Leges sumptuariae или идеология на подменените ценности .....	5
<i>Веселка Гъркова</i> Дворът на Карл Велики като управленческа институция в съчинението на архиепископ Хинкмар “de ordine palatii“ /втора част/.....	32
<i>Владислав Иванов</i> Причини и предпоставки за завоевателния поход на ордена на хоспиталиерите срещу о. Родос и архипелага на Додеканезите.....	72
<i>Павел Павлович</i> Загадъчното първо ислямско столетие.....	103
<b>Извори</b> .....	181
<i>Васил Нинов</i> Gesta Federici I. imperatoris in expeditione sacra.	181
<b>Книги</b> .....	203
<i>Красимира Гагова</i> Кръстоносните походи и средновековна България, София 2004 (Резюме).....	203
<b>Археология, нумизматика и епиграфика</b> .....	237
<i>Георги Димов</i> Провалите и фалшификациите във византийската монетна политика през X век. Появата на <i>тетартерон</i> и <i>диотетартетон номизма</i> .....	237

## Феноменът: *Leges sumptuariae* или идеология на подменените ценности

“*Meminisse Romanae virtutis!*”...<sup>1</sup>

Доротея Валентинова

“Не мисля, че нашите предшественици са превърнали държавата от незначителна във велика сила, благодарение на оръжието... Други са причините, които са ги направили велики, и ние не можем да се похвалим с нито една от тях: трудолюбие у дома, извън него - *справедливо управление, свободна мисъл и съзнание, неизкушено нито от престъпление, нито от грозни страсти*. Вместо това ние тънем в разкош и алчност, в държавата цари бедност, докато единиците живеят богато. Възхваляваме материалното благоденствие, следваме леността. И не правим разлика между доброто и злото. Всички награди или достояния на добродетелта се владеят от *нечистата амбиция и демагогията*. И не е чудно, когато всеки мисли единствено за собственото си благоденствие, когато всички ние сме *роби на удоволствието* в дома си и в обществените дела, когато сме роби на парите и ползата...” - предава *Аврелий Августин*<sup>2</sup> думите на Катон в своята *De civitate Dei*. Тези редове са записани преди повече от 16 века, но сякаш пресъздават една твърде позната реалност...

Древноримската ценностна система е имала за свой първообраз и пример обичаите и правилата на “бащите”, и реалният живот постоянно се е проектирал<sup>3</sup> в контекста на миналото и римските идеални представи за

---

<sup>1</sup> **Livius**, *Ab Urbe condita*, 36.44.9. “Когато обърнали морското сражение в сухопътно, той призовал войните да помнят римската доблест...” [“...iusit (eos)... ubi pugnam pedestri similem fecissent, meminisse Romanae virtutis...”].

<sup>2</sup> **Августин, Аврелий**. “*За Божия град*”. Том втори, книга V, глава 12. Превод: Доротея Валентинова, “Захарий Стоянов”. С., 2008 г., стр. 52-53.

<sup>3</sup> В този смисъл вж.: **Утченко, С. Л.** *Политическите учения древнего Рима (III-I вв. до н.э.)*. М., 1977, с. 159. **Ляпустин, Б. С.** *Экономическое развитие древнего Рима в*

справедливост (*iustitia*)<sup>4</sup>, скромност (*modestia*)<sup>5</sup>, достойнство (*dignitas*)<sup>6</sup> и доблест (*virtus*)<sup>7</sup>. Опитите за съхраняване на скромен и достоен *modus vivendi* са били най-вече законодателни, чрез *leges sumptuariae*, и несъмнено са целяли поддържане на стабилност и недопускане на тлеещи конфликти или противопоставяне, мотивирано от имуществени различия. Те са и своеобразни мерки срещу негативното влияние на *luxuria*<sup>8</sup>, *avaritia*<sup>9</sup>, *corruptio*<sup>10</sup> и *pecunia*<sup>11</sup>.

---

свете закона *Опия о роскоши. Из истории античного общества*. Н. Новгород, 1991, с. 59-60.

<sup>4</sup> *Iustitia*, ae, f - справедливост, правосъдие. Войнов, М., Милев, А. Латинскобългарски речник. Четвърто стереотипно издание, София, 1990 г., Цит. съч., стр. 368.

<sup>5</sup> *Modestia*, ae, f – 1. умереност, благоразумие; 2. скромност, почтеност. Войнов, М., Милев, А. Цит. съч., стр. 422.

<sup>6</sup> *Dignitas*, atis, f - 1. а) достойнство, високо положение; б) честност, достойнство; 2. благородна външност. Войнов, М., Милев, А. Цит. съч., стр. 195.

<sup>7</sup> *Virtus*, utis, f – 1. мъжество, смелост, храброст; 2. геройство; 3. добродетел, доблест. Войнов, М., Милев, А. Цит. съч., стр. 774.

<sup>8</sup> *Luxuria*, ae, f – а) разкош, великолепие, разкошен живот; б) разточителство, разпуснатост, необузданост. Войнов, М., Милев, А. Цит. съч., стр. 397.

<sup>9</sup> *Avaritia*, ae, f - жадност за пари, скъперничество, алчност. Войнов, М., Милев, А. Цит. съч., стр. 77.

<sup>10</sup> *Corruptio*, onis, f - разваленост, изхабеност, лъжливост, подкупване; от *corrumpo*, rupi, ruptus 3 - 1. унищожавам, погубвам; развалям, развърщвам, съблазнявам; подкупвам, подправям; изопачавам. Войнов, М., Милев, А. Цит. съч., стр. 160.

<sup>11</sup> **Aulus Gellius**, *Noctes Atticae, liber II, 24.1*: “De vetere parsimonia; deque antiquis legibus sumptuariis. Parsimonia apud veteres Romanos et victus atque cenarum tenuitas non domestica solum observatione ac disciplina, sed publica quoque animadversione legumque complurium sanctionibus custodita est”. За подобен на този институт, но в древна Гърция вж.: **Андреев, Ю. В.** *Цена свободи и гармонии: Няколко штрихов к портрету греческой цивилизации*. С. Пб., 1999, с. 360.

*Leges sumptuariae*<sup>12</sup> е обобщено наименование на група римски закони, приети, за да ограничат или забранят определени категории правни субекти да участват в търговски отношения, да извличат материални облаги от своята длъжност, да вземат или да изискват подкупи като длъжностни лица, да притежават движимо или недвижимо имущество над определени граници, да извършват прекомерни и неоправдани разходи, разхищаващи държавната хазна или семейната собственост. Те са и неизменна част от *антикорупционните законодателни мерки в Рим* и в този смисъл са и един от правните механизми за борба с корупционните практики. Най-често ограниченията са насочени към лица, заемащи властови позиции или длъжности, възприемани като почетни и изискващи висок морал и гражданска доблест. Сред групите, попадащи в обсега на тези закони, са сенатори, магистрати, съдебни защитници, патриции, плебеи и принцепси.

Античните автори свързват появата им с началото на кризата в римската ценностна система и с първите признаци на морален и духовен упадък в римското общество<sup>13</sup>. Дионисий Халикарнаски пише с възхита и почуда как римляните, за разлика от гърците, се опитвали да въведат правни мерки срещу устройването на разкошни угощения и пирове, срещу

---

<sup>12</sup> От *sumptus, us, m* - разход, разноски; издръжка. Войнов, М., Милев, А. Цит. съч., стр. 688. *Sumptuariae leges* - от *sumptuarius* - отнасящ се до разходите, лукса, разкоша; ~ *lex* - закон против лукса, разкоша, прекомерните разходи. **Berger, Adolf.** *Encyclopedic dictionary of Roman law.* Vol. 43. American Philosophical Society, 1953, p.724. Вж. също така: **Бартошек, М.** *Римское право: понятия термины определения.* М., 1989. с. 181. Фокусът е върху прекомерните разноски за ненужни вещи на разкоша: **Бартошек, М.** *Ibidem*, с. 305; **Дворецкий, И. Х.** *Латинско-русский словарь.* Изд. 2-е. М. 1976, с. 979.

<sup>13</sup> **Ambrosius Theodosius Macrobius,** *Convivia Saturnalia*, 3.17.10. За латинския текст вж. *Macrobii Ambrosii Theodosii Opera Quae Supersunt. Volumen II: Saturnaliorum Libri VII et indices.* Ed. Ludovicus Janus. Quedlinburgi et Lipsiae, 1852. Pp. XX, 745. *Macrobius. Opera.* Ed. Franz Rudolf Eyssenhardt. Lipsiae In aedibus B. G. Teubneri, 1893. **Квашнин, В. А.** *Законы о роскоши в Древнем Риме эпохи Пунических войн.* Федеральное агентство по образованию ГОУ ВПО „Вологодский государственный педагогический университет”, Вологда „Русь”, 2006, с. 3.

забравата на религията и миналото чрез отказ от моралните завети на предците и приемането на чужди нрави и обичаи<sup>14</sup>. Сходни интерпретация на техния генезис доминират в историческата наука на Новото и Най-новото време, където, започвайки от Монтеско, те са тълкувани като отражение на промените в моралните възприятия и норми<sup>15</sup>. Обществената аморалност, липсата на спояващи междуличностните отношения етични норми, винаги следва и е следвана от разкоша и алчността, напомня Монтеско<sup>16</sup>, визирайки три от тези закони - *Lex Fannia*, *Lex Licinia* и *Lex Oppia*.

Римските *leges sumptuariae* през последните 50-години са във фокуса на ограничен брой специални изследвания и малко автори им обръщат достатъчно внимание, въпреки че са част от един по-глобален правен феномен, изразяващ се основно в опити за съхраняване на морала и традициите чрез законодателни рестрикции в редица както древни, така и средновековни общества.

В кодекса<sup>17</sup> си от VII в. пр.н.е.<sup>18</sup> *Залевк*<sup>19</sup>, “мъж от знатна фамилия, уважаван заради своето образование, ученик на философа Питагор”<sup>20</sup>, постановява, че: “не е позволено на свободна жена да бъде следвана от повече от една прислужница, освен ако не е пияна; нито да се движи извън

---

<sup>14</sup> Διονύσιος Ἀλεξάνδρου Ἀλικαρνασσεύς, *Ρωμαϊκὴ Ἀρχαιολογία*, 20. 13. 2-3.

<sup>15</sup> Kübler Bernhard. *Sumptus* // RE. Bd. IV. A. 1. Sp. 901-908.

<sup>16</sup> Charles de Secondat Montesquieu (baron de), *The Spirit of Laws* in Two Volumes, Printed by D. Niven for J. Duncan & son; J. & M. Robertson, Glasgow, 1793, Volume I, Chapter XIV “Sumptuary Laws among the Romans”, p. 129.

<sup>17</sup> Първият гръцки кодекс в писмена форма.

<sup>18</sup> Вж. *Encyclopedia Britannica*, V. 28, *Zaleucus*, 1911, p. 951.

<sup>19</sup> Ζάλευκος. Вж. *Diodorus Siculus*, XII. 19.3.

<sup>20</sup> *Diodorus Siculus*, XII.20.1. Diodorus Siculus. *Diodorus of Sicily in Twelve Volumes with an English Translation* by C. H. Oldfather. Vol. 4-8. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 1989.



града нощем, да носи златни украшения<sup>21</sup> или да излиза в бродирана роба, освен ако не е блудница; и нито един мъж няма правото да носи златен пръстен, нито женствени одежди, изтъкани в град Милет”<sup>22</sup>. Залевк въвежда забрана да се пие и неразредено вино, освен ако не е с медицински цели, и наказва прелюбодеянието с ослепяване. Така нормативно “предпазва своите граждани от разточителство и разкош, и ги отклонява от пагубни удоволствия; а това е изключително важно начинание: да привлече хората, чрез *доблестта* и амбицията, да следват своя дълг и властта”<sup>23</sup>.

Описанията на *Монтен* са твърде сходни с тези на *Диодор Сицилийски* в *Bibliotheca historica*. “Съдиите призовал да не бъдат преднамерени и надменни, и да не раздават правосъдие, водейки се или от враждебни, или от приятелски чувства - разказва древногръцкият историк. - Сред разпоредбите му имало такива, които показвали изключителната му мъдрост. Например, докато навсякъде другаде капризните жени били принуждавани да заплащат глоби, Залевк прекратил разпуснатото им поведение чрез добре замислено решение. Той постановил: жена, свободнородена, да не бъде придружавана от повече от една робиня, освен ако не е пияна; да не напуска града нощем, освен ако не е замислила изневяра; да не носи златни бижута или дрехи с пурпурни ивици, освен ако не е блудница; а съпругът ѝ да не си позволява златен пръстен или

---

<sup>21</sup> Вж. римския **Lex Oppia** от 215 г. пр.н.е.

<sup>22</sup> The essays of **Michael de Montaigne**, translated into English with very considerable amendments and improvements from the most accurate French edition of Peter Coste in three volumes, Volume 1, London: printed for W. Miller, Albemarle Street; White and Cochrane, Fleet Street, and Lackington, Allen and Co., Finsbury Square. By C. Baldwin, New Bridge street, 1811, p.354.

<sup>23</sup> Ibidem.

наметало от Милет<sup>24</sup>, освен ако няма за цел проституция или прелюбодеяние<sup>25</sup>.

Вторият тиран на Коринт *Периандър*<sup>26</sup> налагал забрани срещу придобиването на роби, срещу разкоша<sup>27</sup>, пороците и безделието, и постоянно замислял работа на своите поданици. А ако някой безделно седнел на агората, незабавно го глобявал, страхувайки се, че заговорници срещу него, описва *Νικόλαος Λαμασκηνός*<sup>28</sup>. Въпреки суровия си нрав, Периандър бил покровител на изкуствата, и Арион, най-добрият за времето си изпълнител на цитра, живее в неговия дворец преди да отплава за Сицилия и Италия<sup>29</sup>. Тиранът, син на Кипсел, сложил окончателно край на търговията с роби и разкошния начин на живот. “В други отношения бил умерени скромни, не изисквал повече данъци, а се задоволявал с тези от агората и пристанищата. Не бил нито несправедлив, нито безочлив, ненавиждал продажността и предал на морето жените, които продавали плътта си. Най-накрая съставил съвет, който не допускал разносните да надвишават приходите<sup>30</sup>”.

---

<sup>24</sup> Милет и жителите му били известни с разкошния начин на живот и с любовта си към безсмисления лукс.

<sup>25</sup> **Diodorus Siculus**, XII.20.3; XII.21.1. Вж. *The Library of History of Diodorus Siculus*, Vol. IV of the Loeb Classical Library edition, 1946, p. 417-419.

<sup>26</sup> Περίαςδρος - VII в. пр.н.е. Син на първия тиран Кипсел, чиято власт наследява през 629 г. пр.н.е.

<sup>27</sup> **Aristotle**, *Fragments*. **Rose, Valentine** ed., Teubner, Third Edition, 1886, F611:20.

<sup>28</sup> **Dillon, Matthew, Garland, Lynda**. *Ancient Greece: Social and Historical Documents from Archaic Times to the Death of Alexander*, Taylor & Francis, 2010, p. 266.

<sup>29</sup> **Herodotus**, 1.23 - 1.24. Вж. *The History of Herodotus*, parallel English/Greek, tr. G. C. Macaulay, 1.23 - 1.24, 1890; *Herodotus, The Histories*, with an English translation by A. D. Godley. Cambridge. Harvard University Press. 1920; **Геродот**. *История в девет книги*. Пер. Стратановский Г. А. Изд-во „Наука”, Ленинград, 1972. За връщането на Арион обратно към Коринт, измамата на моряците и спасението му от делфин - вж. **Herodotus**, 1.24.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 267.

В глава III “За военната плячка” на *Законъ соудный людъмъ* (866-868 г.), най-старият ни правен сборник, повлиян от византийските “Еклога”<sup>31</sup> и “Номоканон”, попадаме също на текст в духа на цитираните: “И след като Бог даде победа, шестата част<sup>32</sup> - гласи той - подобава да се вземе от княза, а всичко останало да се вземе от всички люде, като се дели на равни части между големи и малки. На жупана стига княжеската част, а другата част да се прибави към дела на людете. Ако ли някой от тях, или кметове, или прости люде, показвайки смелост, извършат подвизи или проявят храброст, то да получат от намиращия се там княз или воевода от речения княжев дял. Да се даде, понеже така е редно да се подели между тях по части. Участниците в боя да получат, но и нека и дадат част на останалите (в лагера)”<sup>33</sup>.

В шестото издание на юридическия си речник Браян Гарнър дефинира законите против разкоша най-общо като законодателни мерки, ограничаващи лукса и разточителството, и по-специално прекомерните разноси за храна и облекло<sup>34</sup>. В седмото виждаме една по-съвременна

---

<sup>31</sup> Съставен вероятно още по времето на княз Борис I, най-вече въз основа на титул 17 от „Еклогата”, *Законъ соудный людъмъ* отразява основно наказателноправни разпоредби, извлечени от нейния титул 17, допълнени, видоизменени и адаптирани към новия християнски социокултурен контекст. Спори се дали сборникът е съставен в България или е пренесен от Моравия и е дело на Методий. В тази връзка вж. **Fine, J.,** *The Early Medieval Balkans*, The University of Michigan Press, 1983, p. 129; **Curta, F.,** *Southeastern Europe in the Middle Ages, 500-1250*, Cambridge Medieval Textbooks, 2006, p. 126.

<sup>32</sup> Вж. още и: **Ganev, Venelin.** *Законъ Соудный Людъмъ: правно-исторически и правно-аналитични проучвания.* Издание на Българската Академия науките, 1959.

<sup>33</sup> Вж. **Ангелов, Д. Андреев, М.** *История на българската феодална държава*, София, 1958, с. 31; срв. **Андреев, М.** *Към въпроса за произхода и същността на Законъ соудный людъмъ*, ГСУ, ЮФ, XLIX, 1957; **Андреев, М.** *Нови проучвания и нови теории относно произхода на Законъ соудный людъмъ*, ГСУ, ЮФ, IV, 1964; срв. и **Яновски, Б.** *Още по въпроса за произхода и същността на Законъ соудный людъмъ*, ГСУ ЮФ, LI, 1961; цитирани от **Ангелов, Димитър.** *Образуване на българската народност.* Издателство “Наука и изкуство”, “Векове”, София, 1971, стр. 270.

<sup>34</sup> **Garner, Bryan A.** *Black's Law Dictionary.* Sixth Edition, West Group, 1999, p. 1436.

дефиниция: “1. Закон, постановление или наредба, ограничаващи разходите за лично удовлетворение или външна показност. 2. В по-широк смисъл: всеки закон, предназначен да санкционира поведение, определяно за аморално като проституция, хазарт или наркотици”<sup>35</sup>.

Този тип актове действат и в Китай под една или друга форма още от времето на династията *Цин*<sup>36</sup>. Така конфуцианските добродетели и принципи за скромност, аскетизъм, човечност и справедливост, конфуцианският култ към миналото и предците, култът към хармоничните отношения в семейството, обществото и държавата, са гарантирани чрез правни норми и санкции<sup>37</sup>. Паралелно с това в периода<sup>38</sup> на династията *Хан*<sup>39</sup> самото конфуцианство от етичнофилософско учение се трансформира в разгърната и стройна метафизична и космологична философска система. Тя обаче е използвана умело от управляващите за социален контрол чрез образованието и правото, и за различни политически цели.

Подобно на Рим, и китайските власти срещат затруднения в прилагането на законите против разкоша. Те почти не се спазват и изпълняват, а заобикалянето им е част от проблематичното установяване на гражданското и общото право в Китай, въпреки неговата успешна преднамерена “конфуцианизация”. Всъщност тенденцията към заобикаляне и неизпълнение е характерна не само за Рим и Китай, а и за

---

<sup>35</sup> Ibidem, p. 1450.

<sup>36</sup> Династия **Цин** (кит. 秦朝) - първата имперска династия, управлявала Китай в периода между династиите Чжоу и Хан (221 г. пр.н.е. - 206/7 г. пр.н.е.).

<sup>37</sup> Вж. краткия пасаж за използването на конфуцианството и неговите принципи от страна на управляващите и в по-късни времена, след 1600 г.: **Spence, Jonathan D.** *The Search for Modern China*. Norton, 1991, p. 150.

<sup>38</sup> Династията **Хан** е втората имперска династия, управлявала между 206 г. пр.н.е. – 220 г. от новата ера.

<sup>39</sup> **Craig, Edward.** *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Volume 7, Taylor & Francis, 1998, p. 550.

западните общества<sup>40</sup>, защото този тип актове реално са опити да се ограничи онова, което принципно е невъзможно да бъде ограничено - алчността, суетата, нарцисизма и консумативно-материалистичните възприятия за смисъла на живота и отношенията със света и другите (чужди и свои). Рестрикциите в Китай са насочени основно към прекомерните разноски на населението за: облекла (с особен акцент върху шапки и туники), знаци и символи, отличаващи различните рангове благородници, демонстрирани най-вече при процесите по градските улици. Нормативно са заложени десетки изисквания, диктуващи облика на домовете и резиденциите на чиновници, знатни от първи до девети ранг и граждани без ранг (с конкретни и строги изисквания, специфични за всеки), и дори вида на платовете, от които се изработват чадърчетата и тяхната форма<sup>41</sup>. Освен тях ограниченията са засягали размерите и украсата на гробове и мавзолеи. Сходни елементи откриваме и в разпоредбата на римските *Duodecim tabularum leges*<sup>42</sup> за погребалните церемонии.

Основоположникът на династия Мин, император *Чжу Юанчжан*<sup>43</sup> издава такива актове още през първата година на управлението си (1368 г.) и засилва контрола чрез още по-сурови през 1396 г. С тях само мемориалните плочи на най-висшия нобилитет и чиновниците от най-висшите три ранга са поставяни върху каменна костенурка; мандарините от по-ниските нива се радвали от отвъдното на стели, положени върху прости правоъгълни пиедестали, докато простолюдието трябвало да се

---

<sup>40</sup> Грей, Джон Хенри. *История Древного Китая*. Глава 15 “Законы о роскоши”, Центрполиграф; Москва; 2006, р. 207.

<sup>41</sup> Ibidem, р. 207 - 214.

<sup>42</sup> **Duodecim tabularum leges** - Tabula X, III “Extenuato igitur sumptu tribus reciniis et tunica purpurae et decem tibicinibus tollit etiam lamentationem”.

<sup>43</sup> Император на Великата Минска империя от 23 януари 1368 г. до смъртта си през 1398 г.

задоволи с най-елементарни надгробни камъни. Големината и броят на статуите в мавзолеите на знатни и мандарини зависели също от техния ранг<sup>44</sup>.

Законите против разкоша не са ревизирани до 1550 г. и дълго време са крайно неефективни. В изследване на китайското потребителско мислене преди и след индустриалната революция в Европа (след 1800 г.) Кенет Померанц установява, че векове наред Китай се е изравнявал по консумация на луксозни продукти и стоки с водещите европейски центрове (до 1800 г.), въпреки наличието на рестрикции<sup>45</sup>.

Многобройни закони от този тип са приемани през XII-XIII в. в Италия, Франция, Испания, Германия, Швейцария, Япония<sup>46</sup> и Русия при Екатерина II<sup>47</sup>, както и в редица ислямски държави.

Японските закони против разкоша от периода *Токугава* (1603-1868 г.)<sup>48</sup> въвеждат правила, регламентиращи външния вид и разноските за всяка класа. Налагат и цензура върху идеи и схващания, които застрашават публичното благоприличие, обществения морал и сигурност, или са

---

<sup>44</sup> Вж. **de Groot, Jan Jakob Maria**. *The Religious System of China*. II. Brill Archive, 1892, pp. 451–452.

<sup>45</sup> **Pomeranz, Kenneth**. *Political Economy and Ecology on the Eve of Industrialisation: Europe, China and the Global Conjunction*. *American Historical Review* 107 (2), 2002, p. 425.

<sup>46</sup> **Shively, D.** *Sumptuary Regulation and Status in Early Tokugawa Japan*. // *Harvard Studies*, 1965. Vol. 25, p. 123-134.

<sup>47</sup> **Алимова, Л. Б.** *Законодательство Российской империи о декоративно-прикладной роскоши в XVIII - начале XX века*. М., 2005.

<sup>48</sup> След смъртта на шогун Хидейоши (1598 г.) властта преминава в ръцете на стария му съперник Иеясу Токугава, един от най-могъщите феодали, управляващ източните провинции (Канто). Резиденцията на Иеясу Токугава е силно укрепеният замък в град Едо (съвременен Токио). Токугава веднага се обявява (1600 г.) за опекун на наследника на Хидейоши, а през 1603 г. се провъзгласява и за шогун. Шогуните от династия Токугава управляват между 1603 и 1868 г.: период, в който Япония е почти напълно изолирана от външния свят. Единствено холандците получават разрешение (през 1640 г.) за изключителни права в търговията с Япония (чрез пристанището в Нагасаки). Шогуните от династия Токугава управляват до преврата от 1868 г., който връща управлението на “небесния суверен” Тенно (天皇), тоест на императора.

насочени против шогуната Токугава. Тъй като търговците и занаятчиите (*chōnin*)<sup>49</sup> натрупват огромни състояния и живеят далеч по-богато от аристократичните самураи, *bakufu* (върховното управление на шогуните) издава множество сходни актове, за да затвърди социалния статус на различните класи, да въздигне в дълг скромността и умереността, и да поддържа неоконфуцианския кодекс за морално поведение и конфуцианските принципи за социален ред. Част от клаузите се отнасят до консумацията на храни и употребата на определени стоки, и поставят лимити за тържества и забавления, определяйки какво е подходящо и подобаващо за членовете на отделните социални групи.

Във феодална Япония законите против разкоша се приемат с бързина и детайлност, каквито не са познати на Западния свят<sup>50</sup>. Забранени са екстравагантното, помпозно и неподходящо за мястото и времето си поведение и външен вид. Откриваме сходства между най-ранните подобни разпоредби и някои актове в Китай, чрез които начинът на живот и употребата на храни, напитки и дрехи, се свързват пряко със социалния статус. Специално в Япония тези рестрикции са наричани *ken'yakurei* (“закони, регулиращи разноските”) и се отнасят до всички класи в обществото. Те не представляват отделна група закони, а са по-скоро част от извънредните регулаторни нормативни мерки, взимани от *rōjū*<sup>51</sup> - върховната административна институция, отстояща на едно стъпало под шогуната. Въпреки нежеланието на *chōnin* да се съобразяват с ограниченията, властите основно разчитат на мотивация чрез убеждение и

---

<sup>49</sup> Chōnin - букв. “градски хора”, хората от града. Тази социална класа се очертава в Япония в първите години от периода Токугава. Мнозинството chōnin са търговци, по-малък е броят на занаятчиите. Фермерите (nōmin) не са част от тази класа. Социоекономическият възход на chōnin показва известни сходства с развитието на буржоазията на Запад.

<sup>50</sup> “Sumptuary law”. Encyclopædia Britannica Online. Encyclopædia Britannica, 2011.

<sup>51</sup> Съветът на старейшините.

заплахи със санкции, отколкото на реални наказания. Известни са твърде малко случаи на задържане за нарушаване на едикти против разкоша, описани в правни документи от периода Токугава. Както и римските *leges sumptuariae*, така и японските масово се заобикаляли и неспазвали, а при дълго продължило неприложение - изпадали в еквивалента на римското *desuetudo*. Забелязваме, че твърде честа практика през Едо е препращането на даден акт към предишен едикт, за да бъде отново въведен в действие, което е характерно и за *leges sumptuariae*. Неслучайно типичен израз от това време е *mikka hatto* (“закон тридневка”), защото кратките етапи на приложение са следвани от пълно неспазване и забрава.

Шогуните Токугава продължават политиката на социален контрол, започната от *Тойтоми Хидейоши*<sup>52</sup> в последните десетилетия на XVI в., целяща ясно отграничаване на управляващите самураи, приблизително 7% от населението, от подчинените класи. Токугава *bakufu* разделят простолюдието на селяни, занаятчии и търговци. 85% са жители на провинции и селски райони, докато търговците и занаятчиите *chōnin* живеят със самураите в градовете<sup>53</sup>. Една от стратегиите на правителството е да засили различията между тези групи именно чрез законите против разкоша (*ken' yakurei*), и така да осигури върховни позиции за самураите. Най-ранните *ken' yakurei* са въведени от първия шогун *Токугава Иеясу*<sup>54</sup>, а

---

<sup>52</sup> **Toyotomi Hideyoshi** (1536-1598 г.) (японски: 豊臣秀吉, първоначално име Хашиба, 羽柴) - японски военачалник, политик и даймио воин (даймио - могъщ поземлен владетел; вж. **Katsuro, Hara**. *An Introduction to the History of Japan*. BiblioBazaar, LLC. 2009, p. 29) от периода Сенгоку - време на социални катаклизми, политически интриги и постоянни военни сблъсъци (средата на XV до началото на XVII в.). В края на XVI в. Хидейоши завършва обединението на Япония, започнато от неговия бивш васален господар Ода Нобунага (Oda Nobunaga (織田 信長, 23 юни 1534 - 21 юни 1582) - първият инициатор на обединението на Япония под управлението на шогуната в късния XVI в.

<sup>53</sup> За по-детайлно изследване вж. **Rath, Eric C.** *Food and Fantasy in Early Modern Japan*. University of California Press, 2010, p. 114.

<sup>54</sup> **Tokugawa Ieyasu** (徳川 家康, 31 януари 1543 - 1 юни 1616) - основателят и първият шогун на Токугава в Япония.



най-много са издадени от петия шогун - *Токугава Цунайoshi*<sup>55</sup>. Цунайoshi е известен и със законите си в защита на животните и особено на кучета, и е наричан *Кучешкият шогун*<sup>56</sup>. Бумът в тази област на законодателството съвпада съвсем естествено с бързия икономически растеж и разцвета на градската култура през късния XVII в.<sup>57</sup> Законите против разкоша е трябвало да дисциплинират все по-заявяващата морално и духовно култура, да възпрат *екстазите на консумативното мислене* и да обуздаят *отдадеността на материалното*, намесвайки се във всеки миг от битието на японца. За обикновеното население нормативно са определени облеклото, размера и мястото на жилищата, разноските за храна, празници и ритуални церемонии - сватби и погребения. Аналозиите с римските *leges sumptuariae* и тук са неизбежни. Японските налагат даже мерки срещу скъпите тютюневи торбички, портмонетата, луксозните кутии за ароматни пръчици, лакираните поставки за чаши, с които се пиело саке, кутиите за сладкиши и скъпите украси из къщите в празнични дни<sup>58</sup>.

В Европа между 1300 и 1700 г. почти всяка държава въвежда закони против разкоша, регламентиращи употребата на определени стоки, оценени от законодателя като луксозни, ненужни, аморални или способстващи за промяна на моралните възприятия и отклонение от етичните норми. Чрез тях се забраняват прекомерните и неоснователни разходи за пищни тържества, а адресат е обществото като цяло. Наложените ограничения са най-различни - от броя на пискюлите, които един кон може да носи, до броя на гостите, които е позволено да се канят

---

<sup>55</sup> **Tokugawa Tsunayoshi** (徳川 綱吉, 23 февруари 1646 - 19 февруари 1709) - петият шогун от династията Токугава (1646-1709), известен още като Кучешкият шогун.

<sup>56</sup> Вж. **Bodart-Bailey, Beatrice**. *The Dog Shogun: The Personality and Policies of Tokugawa Tsunayoshi*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2006.

<sup>57</sup> За по-детайлно изследване вж. **Rath, Eric C.** *Food and Fantasy in Early Modern Japan*, University of California Press, 2010, p. 115.

<sup>58</sup> **Shively, Donald H.** *Sumptuary Regulation and Status in Early Tokugawa Japan*. Harvard Journal of Asiatic Studies. Vol. 25, (1964 - 1965), pp. 123-164.

на сватба, вида, количеството и качеството на облеклата, ястията и напитките. Първоначално предназначението им е сходно с това на римските, и е изразявало религиозната опозиция срещу суетната показност, прахосничеството, разточителството и непристойния, помпозен външен вид. В началото на 1500 г. обаче в Англия изплува друг мотив, движещ приемането им - запазване и задълбочаване на различията и границите между отделните класи. Така бързо се превръщат в лесен и удобен инструмент за идентификация на социалния ранг, за социална дискриминация и отграничаване на база привилегии. В късното Средновековие са и средство на аристокрацията да контролира подозрителните разходи на проспериращата буржоазия в средновековните градове, и те запазват тази функция чак до XVII в.<sup>59</sup>

В Англия<sup>60</sup> от управлението на Едуард III чак до XVII в. законите против разкоша диктуват цветовете и вида на облеклата, кожите, тъканите, в съответствие с различния социален статус и доходи<sup>61</sup>. Крайностите в това отношение достигат до абсурди, търсят се маниакално скъпи чужди изделия, купуват се с камари копринени, златни и сребърни дрехи, безсмислени предмети на невероятни цени, показността се подхранва за сметка на наследства, земи и дългове, докато не се стигне до пълно разорение. Тази картина е съвършено точно предадена в Акт от 15 юни 1275 г., издаден в Гринуич<sup>62</sup> от Елизабет I, чието управление до смъртта ѝ през 1303 г. е ангажирано активно с опити за контрол и овладяване на

---

<sup>59</sup> **Ribeiro, Aileen.** *Dress and Morality.* Berg Publishers. 2003, pp. 12–16.

<sup>60</sup> Вж. **Baldwin, Frances Elizabeth.** *Sumptuary legislation and personal regulation in England.* Johns Hopkins University studies in historical and political science. The Johns Hopkins Press, 1926.

<sup>61</sup> Ibidem, pp. 12–16.

<sup>62</sup> За съдържанието на този акт вж. Elizabethan Sumptuary Statutes, edited by **Maggie Secara:** <http://elizabethan.org/sumptuary/who-wears-what.html>. Secara е автор на: *A Compendium of Common Knowledge, 1558-1603: Elizabethan Commonplaces for Writers, Actors & Re-enactors.* Popinjay Press, 2008.

описаната от нея “криза”<sup>63</sup>. Всъщност то е кулминационната точка в историята на английските закони против разкоша<sup>64</sup>.

“В тези дни настъпи голямата показност и помпозност в облеклата - свидетелства Уилям Камдън<sup>65</sup> - която плъзна из цяла Англия, и обичаите в страната ни, чрез този особен порок, присъщ на превзетата ни и сляпоподражателна нация, прерасна в такова омерзение, че мъжете, чрез дрехи, ушити по нова мода и в твърде леконравен вид, разкриващ *определена деформираност на ума* и арогантност в маниерите, кръстосваха нагоре-надолу в своите сребристи одежди, блестящи от злато и сребро, бродирани или втъкано в тях. Когато Кралицата забеляза тази дълго продължила разпуснатост, огромните количества пари, които се изливаха от земите ни навън за купуването на коприни и други чуждестранни стоки... и какво мнозина от нобилитета, които биха могли да бъдат от полза за държавата, и други, които изглеждаха знатни, правеха със своята собственост, как изгубваха не само патримониумите си, но и затъваха в дългове, изпадайки в голяма опасност пред закона... въпреки че

---

<sup>63</sup> **Baldwin, Frances Elizabeth.** *Sumptuary legislation and personal regulation in England*, Johns Hopkins University studies in historical and political science. The Johns Hopkins Press, 1926, p. 192.

<sup>64</sup> Ibidem, p. 248.

<sup>65</sup> **William Camden** (2 май 1551 – 9 ноември 1623) - английски историк, антиквар, топограф и офицер от армията. Автор е на първото хорографско изследване на Великобритания и Ирландия, и на първия детайлен исторически труд, посветен на управлението на Елизабет I. През целия си живот Камдън събира документи, извори и материали по история, география и археология на Англия. Така се появява през 1586 г. неговата “*Britannia, sive florentissimorum regnorum Angliae, Scotiae, Hiberniae et Insularum adjacentium ex intima antiquitate chorographica Descriptio*”. Заради тази книга е наречен от съвременниците си “английският Страбон”. Тя има огромен успех и за 4 години е издадена 5 пъти. Английският му превод излиза през 1610 г., а след това отново през 1695 г. и 1789 г., със значителни допълнения на Richard Gough. Камдън е и автор на: списък с епитафии на Уестминстърското абатство (1600) и сборник със старинни хроники (Франкфурт, 1603). Очеркът му за царстването на Елизабет “*Annales Rerum Gestarum Angliae et Hiberniae Regnante Elizabetha*” (1615) е преведен на английски и френски, и е един от най-важните източници за този период от английската история. Неговото име носи английското общество за исторически изследвания Camden-Society, основано през 1838 г., чиято основна цел била публикуването на неиздадени до този момент исторически трудове.

можеше да действа срещу тях чрез актовете на крал Хенри VIII и кралица Мери, и по този начин да изиска големи суми, все пак избра да се справи с проблема по пътя на декретите. И така тя нареди официално всеки в рамките на 14 дни да приведе външния си вид с предписаното, най-малкото, за да не провокира суровостта на правото... Но в течение на това злонамерено време, и тази нейна заповед, и законите, стъпка по стъпка, даваха пространство и свобода на прекомерната надменност, чийто ръст нарастваше все повече и повече. Защото сега започнаха да изникват още по-многобройни имения на аристократи и поданици, и тук, и там в Англия, строени с широта и великолепието, и заобиколени от прекрасни гледки, каквито не е имало в друга епоха, и със сигурност представляващи велика украса за Кралството, но и отразяващи упадъка на славата му”<sup>66</sup>. Хронологично първите английски *sumptuary laws* или *Acts of Apparel*<sup>67</sup> са приети при Едуард II (1284-1327) и с тях се забраняват прекомерните разноски за дрехи и храна от знатните. Следват тези на Едуард III (1327-1377), отнасящи се до облеклото и външния вид на всяка класа; на Хенри

---

<sup>66</sup> **Camden, William.** *Annales Rerum Gestarum Angliae et Hiberniae Regnante Elizabetha* (1615 и 1625), с анотации на Френсис Бейкън, MDLXXIV, *Vestium luxus coercitus*: “Summus vestium luxus his temporibus in Angliam se insuderat, et patrius cultus peculiari gentis imitatrix vitio ita sordescerat, ut homines nova vestium forma, et apparatus nimis splendido, animorum deformitatem et insolentiam quandam proderent, dum sericati auro et argento, vel intexto vel bracteato rutilantes passim volitarent. In hunc luxum cum regina observasset magnam vim pecuniae ad sericum et alias exoticas merces quotannis e regno, publico reipublicae incommodo, evehi; et plures ex nobilitate qui usui essent reipublicae, aliosque ut nobiles viderentur, privato damno non solum patrimonia profundere, sed etiam ita aes alienum conflare, doloquo malo uti, ut necessario in laqueos legum inciderent, et novis rebus studerent cum sua prodegissent; licet legibus Henrici VIII et Mariae in hos agere posset, et inde magnam pecuniam exigere, ex imperio tamen agere maluit. Edicto itaque imperat, ut quilibet intra XIV dies vestitum ad praescriptam rationem conformaret, ne severitatem legum evocarent, et ipsa in aula incoepit. Sed temporis malignitate, et hoc edictum et leges superbo huic luxui paulatim cesserunt, qui semper insolentior renascebatur; unaque conviviorum luxuria irrepsit, et aedificiorum splendor. Plures enim et nobilium et privatorum villae elegantia, laxitate, et cultu conspicuae, iam passim in Anglia surgere coeperunt quam alio quovis seculo, magno sane regni ornamento, verum hospitalis gloriae detrimento.

<sup>67</sup> Актове за одеждите.

VII (1485-1509) и Хенри VIII (1509-1547), който въвежда нова поредица от норми, отнасящи се до дрехите и украшенията, и допълва съществуващите закони против разкоша. Кралица *Елизабет I* (1558-1603) налага поредните ограничения върху разноските за дрехи, опитвайки се да обуздае ширещата се “разюзданост” в облеклата и нравите и да предотврати “безредието и объркването в социалния статус”<sup>68</sup>. Целта е да се запазят формалните признаци “кой кой е” в йерархичната феодална система и да се репресират бедните. За нарушения на нейните разпоредби се предвиждали най-различни наказания - от глоби, през загуба на собственост и титла, до смърт.

Множество закони против разкоша се появяват през Ренесанса и в цяла Италия<sup>69</sup> и са основно свързани с благоприличния и добродетелен външен облик. В Италия се приемат периодично от 1200 до 1500 г. Първият от тях е включен в правния кодекс на Генуа *Breve della Campagna*, който датира от 1157 г. и лишава от правото да се носят скъпи кожи. Дълбоките деколтета са забранени напълно в Генуа, Милано и Рим през ранния XVI в<sup>70</sup>. В Болоня през 1545 г. и в Милано през 1565 г. са обявени нормативно и рестрикци за *zibellini* (самурови кожи, носени като модни аксесоари) с украса от скъпоценни камъни и бижута<sup>71</sup>. В средата на XIV в. Перуджа и Верона приемат закони против разкоша, с които да се избегнат “безсмислените, безполезни разноски, които гражданите и селяните правят

---

<sup>68</sup> **Baldwin, Frances.** “*Sumptuary Legislation and Personal Regulation in England*” (1926). Johns Hopkins University Studies in Historical and Political Science, 44(1): 1–282.

<sup>69</sup> Вж. по-подробно: **Killerby, Catherine Kovesi.** *Sumptuary Law in Italy, 1200-1500.* Oxford Historical Monographs, Clarendon, 2002.

<sup>70</sup> **Payne, Blanche.** *History of Costume from the Ancient Egyptians to the Twentieth Century.* Harper & Row, 1965, p. 222.

<sup>71</sup> **Netherton, Robin, Owen-Crocker, Gale R.,** editors. *Medieval Clothing and Textiles.* Volume 2, Woodbridge, Suffolk, UK, and Rochester, NY, the Boydell Press, 2006, pp. 128–29.

постоянно”<sup>72</sup>. През 1460 г. във Венеция сватбите и обществените банкети се забраняват със закон, тъй като те се оценявали за прекалени излишества. Не се разрешават и определени храни, както и ястия с екзотичен дивеч - яребици, фазани и пауни. Погребенията, както и сватбите, се обявявали за строго семейни церемонии, и не се допускало да бъдат канени външни лица<sup>73</sup>.

Основните заподозряни и осъждани по силата на италианските закони против разкоша са предимно, ако не и изключително жени. Аналогията с римския *Lex Oppia* и неговите правни адресати, макар и векове по-късно, е неизбежна... Несъмнено мишена и на проповедници, и на морализатори, и законодатели са италианците и от двата пола, но именно женските дрехи привличат далеч повече тяхното внимание. Такъв тип норми не са били старомодни и отживели, защото показността и суетата все още се възприемали като форма на морално и законово нарушение<sup>74</sup>, по-точно престъпление. В някои градове на Италия актовете, предвиждащи наказания за тях, включвали удивително много страници<sup>75</sup>, а властите се отнасяли с изключителна сериозност към актуализирането<sup>76</sup>,

---

<sup>72</sup> **Killerby, Catherine M. Kovesi.** *Sumptuary Law in Italy: 1200-1500.* Oxford and New York: Oxford University Press, 2002, p. 192.

<sup>73</sup> **Rainey, Ronald E.** *Sumptuary Legislation in Renaissance Florence.* Columbia University, 1985, p. 164.

<sup>74</sup> Непочтено, недопустимо, скандално. Вж. **Muzzarelli, Maria Giuseppina.** “*Contra mundanas vanitates et pompas*”. *Aspetti della lotta contro i lussi nell’Italia del XV secolo.* In: “*Rivista di storia della Chiesa in Italia*” 40, 1986, p. 375-376; **Newett, Mary Margaret.** “*The Sumptuary Laws of Venice in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*”. In: *Historical Essays by Members of Owens College, Manchester*, ed. T F. Tout and J. Tait, Manchester 1907, pp. 257, 268, 274.

<sup>75</sup> Например **Archivio di Stato**, Bologna, Comune, Statuti, XVI (1454), fols. 835-836.

<sup>76</sup> **Hughes, D. O.** “*Sumptuary Law and social relations in Renaissance Italy*”. In: *Disputes and Settlements: Law and Human Relations in the West*, ed. J. Bossy. Cambridge, 1983, p. 71.

прилагането и привеждането им в действие<sup>77</sup>. В една от проповедите си известният италиански свещеник и францискански мисионер от XV в. *Сан Бернардино*<sup>78</sup> от Сиена критикува остро женските “труфила” и обяснява защо мъжете са все по-склонни към содомия. Флоренция и Венеция са особено законодателно активни срещу показността на слабия пол и едновременно с това срещу всякакви признаци и прояви на втория порок<sup>79</sup>. Не липсват нормативни актове срещу разкоша и в Базел, Берн и Цюрих между 1370 - 1800 г. Най-често в градовете се свиквала специална комисия, която да ги състави и издаде<sup>80</sup>.

“Начинът, по който законите ни се опитват да регулират напразните и безсмислени разноски за месо и дрехи, изглежда напълно обратен на замислената цел - убеден е *Монтен*, коментирайки френските актове против разкоша<sup>81</sup>. - Истинският подход би трябвало да бъде да се внушава у хората презрение към коприната и златото като суетни, фриволни и ненужни; докато ние им отдаваме почести и увеличаваме тяхната стойност, което, естествено, е твърде неподходящо за предизвикване на отвращение. Какво друго е да постановиш, че никой освен принцовете не може да яде калкан, да носи кадифе или златни ширити, и така да ги забраниш на народа, ако не да ги въздигнеш на пиедестал и да подсилиш

---

<sup>77</sup> **Dean, Trevor, K. J. P. Lowe.** *Crime, Society and the Law in Renaissance Italy.* Cambridge University Press, 1994, p. 11.

<sup>78</sup> **Bernardino da Siena** (08.09.1380-20.05.1444) - францисканец и свещеник, проповядвал повече от 30 години в цяла Италия. Играе изключителна роля за възраждането на вярата през XV в. На проповедите му се събирали невиджани тълпи, които разнасяли мълва за случващите се край него чудеса.

<sup>79</sup> Вж. по-специално: **Labalme, Patricia H.** “*Sodomy and Venetian Justice in the Renaissance*”. In: *Tijdschrift voor Rechtsgechiedenis* 52, 217 (1984).

<sup>80</sup> **Vincent, John Martin.** *Costume and Conduct in the Laws of Basel, Bern, and Zurich, 1370-1800.* Greenwood Press, 1969, p. 8.

<sup>81</sup> **Michel de Montaigne.** *The Complete Essays.* Chapter XLIII “On Sumptuary Laws”. M. A. Screech (Editor, Translator, Introduction). Penguin Classics. September 7, 1993, p. 300. А също и: *Essays of Michel de Montaigne, Translated by Charles Cotton, Edited by William Carew Hazlitt, 1877.*

желанието на всички останали да се хранят с тях и да ги носят? Нека кралете се освободят от тези атрибути на великолепието; те и без това си имат достатъчно други... Ние можем да се поучим от примера на някои нации как по-умело по външни признаци да отличаваме качеството (което наистина намирам за крайно необходимо в една държава) без за целта да поощряваме такава корупция и да демонстрираме неудобство. Странно е колко неочаквано и с каква лекота навикът към тези посредствени “блага” се самоналожи и седна на трона... Как внезапно мръснотията велур и ленените жакети се превърнаха в униформи на армиите ни, докато цялата изисканост и богатство на навика предизвикваше омерзение? Нека кралете поведат танца и прекратят излишните разходи, и само за месец делото ще приключи в цялото кралство, без едикт или заповед; ние всички ще ги последваме. Аз по-скоро бих заявил публично, че никой няма да носи алено или златно, с изключение на леките жени и циркаджиите. Със същия замисъл Залевк излекувал развратените нрави на локрийците<sup>82</sup>...

Нашите крале могат да правят каквото им се хареса с такива повърхностни реформации; сами по себе си техните собствени увлечения са закон: “*Quicquid principes faciunt, praecipere videntur*”<sup>83</sup>. Каквото е сторено в съда, минава като правило през цяла Франция<sup>84</sup>. Нека придворните се спъват с тези отвратителни бричове, разкриващи толкова много от онези части, които би трябвало да останат скрити; тези мъжки

---

<sup>82</sup> Вж. бел. 19.

<sup>83</sup> **Quintilian**, *Declamationes*, III: “Каквото първенците правят, изглежда че именно него препоръчват”.

<sup>84</sup> **Emer de Vattel**. *The Law of Nations, Or, Principles of the Law of Nature, Applied to the Conduct and Affairs of Nations and Sovereigns, with Three Early Essays on the Origin and Nature of Natural Law and on Luxury*, edited and with an Introduction by Béla Kapossy and Richard Whitmore. Dialogue between the Prince of \*\*\*\*and His Confidant, on Certain Essential Elements of Public Administration. Indianapolis: Liberty Fund, 2008. Vattel използва *Les essais de Michel de Montaigne, nouvelle edition*. I, XLIII “Des lois somptuaires”. London, 1724, 3 vols. Ср. също: *Montaigne’s Essays in Three Books*, trans. Charles Cotton, London, 1743, 325–28.



жакети за големи кореми, заради които приличаме на не знам какво точно и които са толкова неподходящи за армията; тези дълги женствени кичури коса; този глуповат обичай да целуваме онова, което поднасяме на равните с нас, и ръцете си, когато поздравяваме, една церемония, подобаваща в предходни времена само на принцове... Платон в своите “Законо” напомня, че нищо не е с по-заразни последици за неговия град от това да се даде на младите свободата да променят своите навици, жестове, танци, песни и упражнения, от една в друга форма; скачайки от това към онова, преследвайки всяка новост, възхищавайки се от новаторите; чрез което се покваряват нравите и старите традиции стават противни и ненавистни. А трябва да се страхуваме от промяна, *при която се запазва всичко зло*; дори и да е промяна на сезони, ветрове, храни и настроения. И никои закони не са истинни, само онези, на които Бог е дал толкова дълго време на действие, че не се знае кога е тяхното начало, и дали е имало изобщо някога други”.

“Няма да бъде лесно да унищожа разкоша във всички негови проявления! Но ще ми е някак си неудобно да сложа граници в разноските на всеки за храна, мебели или дрехи” - заявява “Принцът” в многозначителен диалог<sup>85</sup> с неговия “Доверен приятел”, написан през 1797 г. от швейцарския философ, дипломат и юрист *Емерик де Вател*, чиито идеи са в основата на съвременното международно право и политическа философия. Вател е блестящ теоретик и се опитва да въплъти идеите на Готфрид Лайбниц и Кристиан Волф в оригинална правна и политическа система.

---

<sup>85</sup> Dialogue Between the Prince of \*\*\*\*and His Confidant, on Certain Essential Elements of Public Administration - Emer de Vattel, The Law of Nations, Or, Principles of the Law of Nature, Applied to the Conduct and Affairs of Nations and Sovereigns, with Three Early Essays on the Origin and Nature of Natural Law and on Luxury [1797]. Translated by Kenneth Goodwin. Edited and with an Introduction by Béla Kapossy and Richard Whitmore. Indianapolis: Liberty Fund, 2008.

“Ако вашите царедворци разбират сами, че излишествата на разкош и фриволност не ви се нравят, повече никой няма да види как те погубват себе си с тривиалности. Подсъзнателно ще се завърнат към пределите на разума и благоприличието. И ще дадат пример на знатните и на първенците, а останалите нации скоро ще ги последват” - репликира “Графът”.

Един и същ проблем, наричан по един и същ начин и борен с едни и същи средства, независимо колко неефективни са още от самото му зараждане...

През 1629 и 1633 г. френският крал Луи XIII издава няколко едикта, ограничаващи “Изобилието на дрехи”. С тях забранява на всички, с изключение на принцовете и нобилитета, да носят златни бродерии или шапки, ризи, яки и маншети, бродирани с металически нишки или ширити<sup>86</sup>, буфан ръкави и панделки. Подобно на другите разпоредби с тази цел, и те били изцяло неспазвани и слабо прилагани. Даже поредица от популярни тогава гравюри на *Абрахам Бос*<sup>87</sup> пресъздават очакваните последици от действието им<sup>88</sup>.

Законите против разкоша не подминават и *Ацтекската империя* през XV в. С нахлуването на все повече екзотични и луксозни стоки в Теночтитлан и Тлакопан, очакванията и навиците на аристокрацията се променят. Нарасналите ѝ нужди могат единствено да бъдат удовлетворени по пътя на завоеванията и плячкосването на нови територии. И тук този процес, съпътстван от преобръщане на ценности и възприятия, и дълбок морален упадък, се използва умело от ацтеките като средство за

---

<sup>86</sup> **Köhler, Carl.** *A History of Costume.* Dover Publications reprint, 1963, from 1928. Harrap translation from the German, p. 289.

<sup>87</sup> Abraham Bosse (ок. 1602-1604[1] – 14 февруари 1676).

<sup>88</sup> **Lefébure, Ernest.** *Embroidery and Lace: Their Manufacture and History from the Remotest Antiquity to the Present Day.* London: H. Grevel and Co., 33, King Street, Covent Garden, W.C., 1888, translated and enlarged with notes by Alan S. Cole, p. 230.

задълбочаване на социалните различия между управляващата класа и обикновеното население. Най-ярък пример за тази политика са законодателните рестрикции на Моктезума I<sup>89</sup>. За да поддържа желязна дисциплина и строго спазване на нормите, той предлагал подкупи на съдиите, за да се увери, че са корумпирани и да ги накаже. По законодателен път въвел и правила за разграничаване на класите в ацтекското общество, най-вече на ацтеките с високо потекло и воините, проявили храброст в битка. Неговите нормативни мерки разширяват социалната дистанция между властници и подчинени<sup>90</sup>. Нисшите класи не трябвало да носят памучни облекла, сандали или дрехи, по-дълги от коляното надолу. Само знатните живеели в домове с повече от един етаж, и се хранели във фини полирани керамични съдове. Моктезума I инкриминира и санкционира и различни деяния, влизащи в разрез с ацтекските представи за аморално и престъпно: от прелюбодеяние до пиянство, а поробването е едно от най-типичните наказания в законите му. Правният му кодекс определя високите критерии, на които трябва да отговаря аристокрацията<sup>91</sup>. От периода на управлението му (1440-1469)

---

<sup>89</sup> Моктезума, Монтезума или Монтесума - Montezuma I (1397-1469), управлявал от 1440 до 1469 г. Най-големите му успехи са свързани с разширяване на империята и строежите на дига около езерото Тешкоко [или Тескоко (Техсосо)] и на храм, посветен на националния ацтекски бог на войната и слънцето Уицилопочтли [или Вицилоуптли (Huitzilopochtli)], покровител на град Теночтитлан. Моктезума I обявил, че войната е водещата цел и задача на ацтеките, за да осигурят постоянен приток на човешки жертви за Уицилопочтли, който изисквал множество жертвоприношения на година. Моктезума I и неговият син и наследник Ашаякатл [или Аксаякатл (Ахауасатл)] издигат четвъртия храм в чест на този бог в годините между 1440 и 1481. За инженерния замисъл и сложността на дигата вж. **Bernal Díaz del Castillo, Genaro García, Alfred Percival Maudslay. *The True History of the Conquest of New Spain*. Vol. 2, Cambridge University Press, 2010, p. 47-48.**

<sup>90</sup> **Claessen, H. J. M. Skalník, Peter** (Editors). *The Early state. The Legitimation of the Aztec State*. Donald V. Kurtz, Mouton Publishers, The Hague, The Netherlands, Walter de Gruyter, Printed in Great Britain, 1978, p. 175.

<sup>91</sup> **Durán, Fray Diego. *The Aztecs: The History of the Indies of New Spain***. Translated by Doris Heyden and Fernando Horcasitas. Orion Press, New York, 1964, p. 118; **Berdan, Frances F. *The Aztecs of Central Mexico: An Imperial Society***. Holt, Rinehart and Winston, New York, 1982, p. 37; **Sahagún, Fray Bernardino de. *Florentine Codex: General History***

владетелите се сдобиват не само с божествен статус, но и с множество отговорности<sup>92</sup>. Законово те са задължени да не стъпват на публични места освен в изключителни случаи<sup>93</sup>. На първенците е търсена наказателна отговорност в специални съдилища, а наказанията, които понасяли, били далеч по-сурови и тежки, отколкото предвидените за простолюдието, дори и когато е ставало въпрос за едни и същи престъпления. По-големите привилегии са изисквали и по-сериозни наказания и по-специална отговорност<sup>94</sup>.

Деветият *tlatōani*<sup>95</sup> на Теночтитлан *Моктезума II*<sup>96</sup>, под чието управление ацтекската империя се разраства максимално, налага своя

---

*of the Things of New Spain*. 12 books. Translated and edited by Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble. School of American Research and the University of Utah Press, Santa Fe and Salt Lake City, 1950-69, BK: 6:52.

<sup>92</sup> **McGlynn, Frank, Tuden, Arthur.** *Anthropological approaches to political behavior*. Contributions from Ethnology. University of Pittsburgh Press, 1991, p. 153.

<sup>93</sup> **Durán, Fray Diego.** *The Aztecs: The History of the Indies of New Spain*. Translated by Doris Heyden and Fernando Horcasitas. Orion Press, New York, 1964, p. 131.

<sup>94</sup> **Berdan, Frances F.** *The Aztecs of Central Mexico: An Imperial Society*. Holt, Rinehart and Winston, New York, 1982, p. 49; **Sahagún, Fray Bernardino de.** *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. 12 books. Translated and edited by Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble. School of American Research and the University of Utah Press, Santa Fe and Salt Lake City, 1950-69, BK: 8:41.

<sup>95</sup> **Tlatōani** (нахуатл) - термин за династичен владетел на *altepetl*, предиспанска държава. Думата буквално означава “говорител”, но се превежда и с “владетел”. Вж. **Lockhart, James.** *Nahuatl as Written: Lessons in Older Written Nahuatl*, with Copious Examples and Texts. UCLA Latin American studies, vol. 88; Nahuatl studies series, no. 6. Stanford and Los Angeles: Stanford University Press and UCLA Latin American Center Publications, 2001, p. 238; **Schroeder, Susan.** *The Annals of Chimalpahin*. In: James Lockhart, Lisa Sousa, and Stephanie Wood (eds.). *Sources and Methods for the Study of Postconquest Mesoamerican Ethnohistory* (Provisional version ed.). Eugene: University of Oregon Wired Humanities Project, p. 3; вж. също така за понятието “Tlahtoani” - **Wimmer, Alexis** (2006). “*Dictionnaire de la langue nahuatl classique*” (online версия, включваща текстове от *Dictionnaire de la langue nahuatl ou mexicaine* [1885], Rémi Siméon. За разлика от *tlatōani*, *quauhtlatōani* е “временен или най-малкото нединастичен управник”: **Schroeder, Susan.** *Chimalpahin and the Kingdoms of Chalco*. Tucson: University of Arizona Press, 1991, p. 188.

<sup>96</sup> Монтесума II или Монтесума Шокойоцин [Moctezuma Xocoyotzin, Montezuma, Moteuczoma, Motecuhzoma, а в ранни текстове на нахуатл го откриваме и като Motecuhzoma Xocoyotzin (1466/1467 - 27 юни 1520 г.) - деветият *tlatōani* на Теночтитлан, император на ацтеките от 1502 г. През 1507 г. се провъзгласява за император на света.

представа за ред и правосъдие. Той е безмилостен към подкупните съдии и често се преоблича като простосмъртен, за да чуе присъдите им. Веднъж, по време на лов, четем в “*Хроника Мексикана*”, отскубнал няколко узрели царевици от селска градина и после влязъл в бедния дом на мъжа, който я обработвал. Хората наоколо се разбягали, разпознавайки своя господар. Останал само селянинът, който целунал земята в знак на почит, после се изправил и въпреки забраната незнатен да говори и гледа към владетеля, попитал как така tlatoani се е сдобил със собствената му царевица. Засрамен от справедливия укор, Моктезума II свалил мантията си, която струвала цяло село, и я поставил върху раменете му. На следващия ден заповядал да го доведат в съда и там заявил пред съдиите, че това е човекът, който я взел. Сред възгласите на негодувание tlatoani побързал да обясни: “Този беден приятел има повече кураж и доблест, отколкото всички вие, събрани тук, защото дръзна да ми каже, че нарушавам собствените си закони, и така изрече истината!”<sup>97</sup>.

За Моктезума II се носели и други истории, гравитиращи около легендарното и приказното. Tlatoani нерядко се превъплъщавал в търговец или просяк, за да види как законите му се спазват. При едно излизане от летния си дворец, преоблечен като заможен благородник, срещнал селянин, който режел на парчета отдавна мъртво дърво. Беднякът се защитил пред него, разказвайки, че семейството му е в крайна нужда, и че в миналото е било право на обикновения народ да изнася мъртвите дърва от гората. Сега обаче границите на имперските гори се разширявали постоянно. Моктезума II се удивил на смелостта му, защото с това деяние рискувал да бъде осъден на смърт. Бедният мъж не спрял да говори. Оплакал се от високите данъци на tlatoani, трудовите повинности и

---

<sup>97</sup> **Tsouras, Peter G.** *Montezuma, Warlord of the Aztecs*. Chapter 2 “There was dread in the world”. Potomac Books, Inc., Washington, D.C. 1<sup>st</sup> ed., 2005, p. 27-28. **Tezozómoc, Hernando Alvarado.** *Crónica Mexicana*. Mexico City: Editorial Leyenda, 1944, p. 402. **Nigel Davies.** *The Aztecs*. Norman: University of Oklahoma Press, 1989, p. 213

непоносимия нрав на Моктезума, който неспирно злоупотребявал с властта си. Tlatoani се учудил още повече и му наредил да се яви в двореца на следващия ден. На сбогуване беднякът му признал, че не очаква справедливост в съда, но въпреки убедеността си ще дойде. Изрекъл и високо името си - Xochitlac. На другия ден застанал прав на стълбите пред двореца и се поклонил, щом видял благородник със символите на tlatoani да се приближава към него. Когато го заговорил, разбрал, че той е мъжът от гората. Моктезума II го докоснал по рамото и го помолил да не се страхува. Тогава слугите донесли скъпи дрехи и украшения, загърнали го в прекрасна мантия и сложили на главата му брилянтна шапка с пера<sup>98</sup>. Свещениците ритуално изрисували лицето му. Tlatoani повикал старейшините на града Аскапотскалко<sup>99</sup>, от брега на езерото, и им представил техния нов глава - Xochitlacotzin. Към неговото име била добавена почетната наставка "tzin", олицетворяваща знатност и висок пост<sup>100</sup>.

Съвсем логично, законите против разкоша са типични и за ислямския свят, но те са използвани основно за утвърждаване на религиозните различия и социалната диференциация по този признак. Техните формални основания препращат към Корана и хадисите. В рамките на Османската империя след XVI в. властите разграничават поданиците си преди всичко по критерий религиозна принадлежност. Според тези актове религиозната другост трябвало да се обозначава чрез облеклото и външния вид. Резервирани са определени цветове, допустими само за мюсюлмани, християни или евреи, а немюсюлманите често са принуждавани да се

---

<sup>98</sup> **Tsouras, Peter G.** *Montezuma, Warlord of the Aztecs*. Chapter 2 "There was dread in the world", Potomac Books, Inc., Washington, D.C. 1<sup>st</sup> ed., 2005, p. 27-28.

<sup>99</sup> **Azcapotzalco** (от класически нахуатл: Azcalli - мравка; Potzulli - мравешки хълм, мравуняк, буквално: Върху мравешките хълмове).

<sup>100</sup> **Nigel Davies.** *The Aztecs*. Norman: University of Oklahoma Press, 1989, p. 217. In: Peter G. Tsouras, *ibidem*, p.28, n. 15.

обличат в ненатрапчиви, скромни и тъмни дрехи. В отделни периоди действат и разпоредби, регламентиращи облика и на домовете, в които живеят “неправоверните”. Те са по-обикновени и непривлекателни, и задължително по-незабележими от съседните им мюсюлмански домове. Подобни правила обаче по-често са нарушавани, отколкото спазвани, подобно на римските *leges sumptuariae*. До късния XVII в. в градове като Анкара и Кайсери немюсюлмани нерядко се радвали на по-скъпи и видимо по-приветливи къщи.

По отношение на жените ислямските закони против разкоша преследвали още една цел: нежният пол е трябвало да изглежда възможно най-невидим за мъжкото око, а “неправоверната” да се отличава от мюсюлманката. При мъжете такъв тип рестрикции, доколкото ги е имало, са предназначени да означат конкретното им място в социополитическата йерархия.

Без съмнение разбирането ни за начина, по който този тип актове са свързани и свързвани с реалния живот в исторически, юридически, морален и социален план, е все още твърде фрагментарно и повърхностно<sup>101</sup>. Фактът, че са въведени многократно в различни епохи и от различни държави, а техните клаузи преповтаряни в годините без успех, е знак за дефицит на отношение към закона и правото, белег за морална и духовна криза, за ценностна мимикрия, за напрежение и противопоставяне в отношенията между различни социални групи, между различни етноси, култури, поколения, вери, между чужди и свои.

---

<sup>101</sup> За ислямските например вж. детайлно: **Quataert, Donald.** *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire, 1550-1922: an introduction.* SUNY Press, 2000, p. 36-37.

**Дворът на Карл Велики като управленческа институция в съчинението на архиепископ Хинкмар “de ordine palatii“ /втора част/**

Веселка Гъркова

**2. Трактатът “De ordine palatii”. Структура на дворцовото и държавното управление при Карл Велики.**

Най-напред дължим едно важно уточнение относно превода на трактата и анализа му. Терминът *palatium* в превод от латински означава “императорски дворец”, “палат” “кралски двор”, т.е. заглавието резонно следва да е “За реда в двореца”. И двата термина - “палат” и “двор” се срещат в текста на трактата като взаимно обусловени и смислово припокриващи се, ето защо в анализа ще ги употребяваме като две паралелни понятия. И второ важно уточнение: дворецът/дворът при Адалард/ Хинкмар като персонално и пространствено цяло се разглежда включен в един много по-широк фон, а именно – този на държавното управление. След описание на двореца/двора като организирано в определен ред управленско и икономическо цяло – *ordo palatii* (в IV и V глава), в VI и VII глава се представя другата сфера – *ordo regni*, механизмът на държавното управление, като негово съдържателно и логично продължение. В основата на тази концепция стои идеята, залегнала като основна в първоизточника, че дворецът/дворът е прообраз на държавата – идея, почерпана от множество антични и християнски автори.

“За реда в двореца” е от тези съчинения на Хинкмар, които не са били съхранени в Реймския архив. През 1930 г. в Базелската библиотека се откриват няколко събрани негови съчинения в ръкописен вид, между които и “De ordine palatii”. До тогава имаме сведение за съществуването на този



труд единствено от печатното издание на Йохан Мюзеус от 1602 г., което за съжаление е изгубено, но е успяло преди това да послужи за редица по-късни издания, от които по-важни са следните: *Hincmari archiepiscopi Remensis Opera, cura et studio Iacobi Sirmondi, t. II, Lutetiae Parisiorum, 1645, 201–215*; J. Migne, PL, t. 125, Parisiis, 1852, Sp. 993–1008; *Hincmar, De ordine palatii. Texte latin traduit et annoté par M. Prou – Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes 58, Paris, 1885*; *Hincmarus, De ordine palatii, edidit V. Krause = MGH Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum 3, Hannoverae et Lipsiae, 1894*; *MGH Capitularia regum Francorum, t. II, Hannoverae, 1897, 517–530.*

За анализа на съчинението използвахме най-новото немско-латинско издание *Hincmarus <Remensis>, De ordine palatii. Hincmar von Reims. Hrsg. u. übers. von Th. Gross u. Rudolf Schieffer. Hannover, 1980 = MGH: Leges 8, Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum separatim editi: 3.*

Трактатът се състои от две отделни тематични части. Първата част (глави I–III), написана в пряка връзка с ревизираните от Хинкмар актове на събора във Фисмес от 881 г., е посветена въпроса за устройството на обществения ред и по-специално за произхода на епископската служба и задачите на епископите. Заедно с това се разглежда и важният въпрос за същността на кралската длъжност и задачите на краля. Втората част на трактата (глави IV–VII) е посветена на организацията на дворецовото и на държавното управление от времето на Карл Велики. Както посочихме, смисловото звено между двете части се базира на убеждението на архиепископа за същностната връзка между устройството на двора, *ordo palatii*, и на държавата, *ordo regni*.

В пролога на съчинението си Хинкмар, обръщайки се назад към времето на минало величие на кралството, обосновава написването на

трактата с моралното си задължение като духовен глава на обществото и с грижата си за мира и реда в Църквата и Държавата, и посочва следната причина за това: “Поради моята напреднала възраст и опит в църковната служба вие, наследници, добри и разбрани мъже, се обръщате за съвет към мене. Аз участвах в управлението на църквата и двора, когато те бяха щастливо водени по време на могъществото и единството на държавата, и аз слушах съвета и учението на онези, които водеха светата църква в истинност и справедливост, както и на тези, които управляваха в миналото укрепналата държава с повече успех. [...]. Ето сега аз трябва да представя с цел обучението на този млад мъж, нашия нов крал, и за да се възстановят правото и мирът в църквата и държавата, църковното устройство и управлението на кралския двор в свещения палат (*sacrum palatium* – б.м., В. Г.) , така както съм ги видял и преживял, за да може кралят в своята младост да се оформи под влияние на това учение и да е в състояние да се хареса на Бога като владетел, да управлява щастливо в този живот и когато му дойде времето, от това земно царство да отиде във вечното.”<sup>1</sup>.

Хинкмар продължава по-нататък: ”Така нашият господар кралят трябва да разбере до каква служба е достигнал, и би трябвало да се вслуша в предупреждението на краля на кралете (Христос – б. м., В. Г.), който му казва, както и на другите крале: ”Ето вие, крале, внимавайте; вие, които съдите на земята, поучете се. Служете на Господа в смирение и страх и Го хвалете с трепет. Бъдете кротки, да не би някой ден Господ да се разсърди

---

<sup>1</sup> De ordine palatii, prolog, p.33-34. “Pro aetatis et sacri ordinis antiquitate posteriores tempore, boni et sapientes viri, rogatis exiguitatem meam, ut, qui negotiis ecclesiasticis et palatinis, quando in amplitudine et unutate regni prospere agebantur, inrterfui et consilia doctrinamque illorum, qui sanctam ecclesuiam in sancritate et iustitia rexerunt, sed et eorum, qui soloditatem regni tempore superiore prosperous disposuierunt audivi [...] ad institutionem iustius iuvenis et moderni regis nostri et ad reerectionem honoris et pacisecclesiac ac regni ordinem ecclesiasticum et dispiositionem domus regiae in sacro palatio, sicut audivi et vidi, demonstrum; quatinus in novitiate sua ea doctrina imbuatur, ut in regimine regni Deo placere et in hoc saeculo feliciter regnare et de praeasenti regno ad aeternum valeat pervenire.”

и да ви помете от правия път; [...]. Той трябва да слуша Светото писание, което му предписва: обичайте справедливостта, с която управлявате на земята. Мислете за Господа в истинския смисъл и Го търсете истински със сърцето си, защото в човек с лош дух няма да влезе мъдростта, и няма да живее в тяло, което е отдадено на греховете”<sup>2</sup>. Хинкмар подчертава няколко реда по-нататък, по аналогия с думите на пророк Йезекиил в книга 33:7 от Библията, правото на епископите на критика и контрол над кралете.

При разглеждането на темите в първа част ще се спрем най-напред на въпроса за същността на кралската служба, който е свързан с анализа на втората част от трактата.

Опирайки се на думите на папа Геласий I (492–496) и на актовете на синода във Фисмес от 881г., чийто редактор е, Хинкмар отбелязва, че съществували два порядъка, *ordines*, които управлявали света: светият авторитет на свещениците – “*auctoritas sacra pontificum*”, и този на кралската власт, “*regalis potestas*”<sup>3</sup>. Към всеки порядък се числели хора с различен ранг и служба, поели своите съответни задължения, и добавя: ”Всеки в своето съсловие и професия трябва да се отнася грижливо към името, което му е дадено при определяне на мястото му в порядъка и преди всичко да полага усилия да не се отклонява от това име в своите

---

<sup>2</sup> Пак там, р. 36: “Intelligat igitur dominus rex, ad quod officium est proventus, et obaudiat commonitionem atque comminationem regis regum dicentis ei cum aliis regibus: *Et nunc reges, inquit, intelligite: erudimini, qui iudicatis terram. Servite Domino in timore et et exultate ei cum tremore. Apprehendite disciplinam, ne quando irascatur Dominus, et pereatis de via iusta; [...]. Obaudiat etiam sanctam scripturam sibi praecipientem: Diligite iustitiam, qui iudicatis terram. Sentite de Domino in bonitate, et in simplicitate cordis quaerite illum; quia in malivolam animam non introbit sapientia nec habitabit in corpore subdito peccatis.*”

<sup>3</sup> Пак там, Cap..II, р 42: “Unde, sicut beatus papa Gelasius ad Anastasium imperatorem ex sacris scripturas demonstrat et in his, quae nuper apud martyrium sanctae Macrae in synodo gesta sunt, continetur, *duo sunt, quibus principaliter unacum specialiter cuiusque curae subiecti mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum et regalis potestas.*”

професионални действия”<sup>4</sup>. За краля той посочва съответно следното: “Също и кралят трябва да пази достойнството на своето име. Името “крал” включва в себе си именно смисъла, да заема спрямо всички поданици службата на водача. Но как би могъл някой да укорява другите, който не променя постоянно към по-добро собствените си навици? Защото само чрез справедливост ще се издигне тронът на владетеля и чрез истина се закрепва властта над народите.”<sup>5</sup>. Тук владетелят е наречен *rector* и това била най-важната му функция, поставена от Бога.

Хинкмар обръща внимание върху значението на спазването на законите от страна на двата порядъка на обществото. Следвайки Исидор Севилски, епископ от средата на VII в., един от фундаменталните християнски авторитети след бл. Августин, архиепископът акцентира и като теолог, и като юрист особено много върху значението на Закона при управление на обществото, пред който били длъжни да се подчиняват и светските управници. Владетелите управлявали страната чрез законите и капитулариите на предшествениците си и техните собствени, определени чрез общото съгласие на верните им хора. По Божия воля те били приели да защитават църквата и нейния имот. Архиепископът набляга на следното положение: на духовни длъжности, особено на епископското място, да се избират, чрез одобрението на краля, чрез избора от клира и народа и със съгласието на епископите от съответната провинция само хора по Божия воля – т.е. не такива, чието избиране чрез подаръци, подкупи, обещания, роднински връзки и пр. можело да противостои на Божия закон. По същия начин и кралят не трябвало да се подвежда от недостойни хора чрез

---

<sup>4</sup> Пак там, р. 42: “Diligenter igitur quisque debet in ordine et professione sua, quo nomine censetur, attendere et magno opere providere, ne a nomine discordet officio.”

<sup>5</sup> Пак там, р.45: “Et rex in semetipso nominis sui dignitatem custodire debet. Nomen enim regis intellectualiter hoc retinet, ut subiectis omnibus rectoris officium procuret. Sed qualiter alios corrigere poterit, qui proprios mores ne iniqui sint non corrigit? Quoniam iustitia Regis exaltabitur solum et veritate solidantur gubernacula populorum.”

техните ласкателства, подаръци или покорство, или да защитава определени (негови – б.м., В. Г.) хора поради роднински чувства, с което обаче действал греховно срещу Бога, църквата и държавата<sup>6</sup>. Хинкмар цитира също така шестия откъс от съчинението на Псевдо-Киприян “De XII abusivis”, което се отнася до властовото управление – че с Божията помощ тези, които имали власт и “се определят като господари”, трябвало да имат способността да бъдат такива по причини и с помощта на Бога, защото “нищо не струва властта, когато нейният носител не притежава сам постоянно желание за работа”<sup>7</sup>. И продължава друга мисъл на Псевдо-Киприян, на която самият той отдава голямо значение: че за един владетел били най-важни три неща – да предизвиква страх (terror), да въвежда ред (ordinatio) и да събужда любов (amor)<sup>8</sup>.

Казаното дотук по отношение службата на краля може да се определи като едно малко “огледало на владетеля”, с интенции, които са развити по-пространно от Хинкмар в произведението му от 873 г. “De regis persona et regio ministerio”.

Изказаните мисли в първата част на трактата отразяват не само теорията, но и практиката на държавното управление и набелязват проблемните страни в тази област. Чрез опита си Хинкмар учи младия владетел да се пази от негативни действия в управлението си.

В края на III глава архиепископът посочва, че всичко казано дотук от него за дейността на църквата и нейните водачи, за задълженията на краля

---

<sup>6</sup> Пак там, Cap.III, p. 50: [...] ita rex custodire debet, sicut sanctus Augustinus demonstrate, ne muneribus vel blanditiis cuiusquam scelerati pelliciatur vel adulationibus decipiatur, nec quibuscunquepropinquitatis necessitudinibus coniunctis contra Deum santamque ecclesiam atque rempublicam perverse agentibus affectu carnali parcat [...].

<sup>7</sup> Пак там, p.50: ”Et quincunque in omni ordine et professione in dominatione constituuntur et domini appellantur, sicut sanctus Cyprianus in sexto abusiois gradu demonstrate, dominationis virtutem auctore et cooperatore Domino teneant, quia nihil proficit dominandi habere potestatem, si dominus ipse non habeat et virtutis rigorem.”

<sup>8</sup> Пак там, p. 52:” Tria ergo necessaria hic qui dominantur habere oportet, terrorem scilicet, ordinationem et amorem.”

и за управлението на държавата било съгласно актовете от Фисмес, написано било с оглед на Светото писание, църковните отци и постановленията на християнските крале. И приключва с изказването, че е познавал в своята младост Адалард, абата на Корби, близък роднина и съветник на Карл Велики, един от най-влиятелните хора в кралството, чието съчинение за устройството на двора бил чел и преписал<sup>9</sup>.

Вероятно личната му среща с него е била през годините 822–882 в двора на Луи I Благочестиви, където Хинкмар се запознава с неговата, за съжаление незапазена за историците, “*Libellus de ordine palatii*”. Адалард е бил регент на сина на Карл Велики – Пипин, крал на Италия (781–810), начиная от 781 г. в каролингския двор в Павия, а от 811 г. до 814 г. е регент на сина на Пипин Бернхард Италийски. От 814 г. до 821 г. по заповед на Луи I Благочестиви Адалард е в изгнание, но после е възстановен в правата си и се връща в Аахен през 821 г. Умира през 826 г.<sup>10</sup>. Според най-новите изследвания<sup>11</sup> той е създал своето съчинение за устройството на франкския двор, чието заглавие е било вероятно “*De ordine palatii et reipublicae dispositione*” или “*De ordine palatii et dispositione regni*” в годините, когато е бил регент на Пипин или на сина му, т.е. или след 781 г., или в периода 811-814 г. Целта му е била да запознае краля с организацията на дворцовото управление и с това на кралството като бъдещ управник.

Тъй като подобно на Адалард Хинкмар е имал същото национално отговорно чувство за съдбата на кралството, той използва изчерпателно труда на абата на Корби с цел да насърчи току-що стъпилия на престола

---

<sup>9</sup> Пак там, р. 54: “*Adalhardum senem et sapientem domni Karoli magni imperatoris propinquum et monasterii Corbeiae abbatem, inter primos consiliarios primum, in adolescentia mea vidi. Cuius libellum de ordine palatii legi et scripsi [...]*”.

<sup>10</sup> За него по-подробно при Kasten, Brigitte, *Adalhard von Corbie. Die Biographie eines karolingischen Politikers und Kloostervorstehers = Studia humaniora*, Bd.3, Düsseldorf, 1985

<sup>11</sup> Пак там, р. 79

Карлман. Четейки и “преписвайки” труда му, той е променил някои глави, пасажии и думи от текста по свое усмотрение.

По най-важния въпрос, който генерално засяга анализа на текста на Хинкмаровото произведение от историците, а именно дали по съдържание то се отнася за времето, когато го е написал Хинкмар, т.е. за края на IX в., или за времето на Карл Велики (768–814), повечето историци<sup>12</sup> са единодушни: сравнено с други данни на съвремението му като например писмата на Алкуин или на епископ Теодулф от Орлеан или с други извори от епохата IX в. като “Капитуларий за имененията”, съчинението предава достоверно функционирането на двора при Карл Велики.

Както сочат изследванията, Хинкмар се е придържал общо взето стриктно към текста на Адалард. Неговата цел е била да не променя основното му съдържание, за да изобрази един ИДЕАЛЕН МОДЕЛ на кралски двор, и е считал представеното от Адалард като образцов пример за това. Самият архиепископ е приемал като образец двора на Карл Велики, който е познавал отблизо и който е представлявал за него във всяко едно отношение връх в развитието на франкското кралство. От друга страна Хинкмар е искал да представи на своя млад владетел най-вярна картина на функционирането на дворцовото и държавното управление от времето на Карл Велики<sup>13</sup>.

И досега остава недоизяснен въпросът, доколко Хинкмар внася свои промени в текста на първоизточника. Те са неизбежни като факт, защото произтичат от промените в кралския двор до края на IX в. и от собствените му политически концепции. Такива интервенции в текста на Адалард по принцип са малко, предполагат се известни съкращения в текста му за дворцовото устройство и редица стилистични промени при някои от термините, с които са означени службите в двора, напасващи имената им

---

<sup>12</sup> Срв. Bruhl, Carlrichard. Цит. съч., 48 - 50

<sup>13</sup> Halphen, L. Le De ordine palatii d`Hincmar = Revue Hist. 183 (1938), 1ff.

към времето на Хинкмар. Изключение от това правило прави известният откъс за апокризиара (“*apocrisiar*”), който е внесен изцяло от Хинкмар. От друга страна поради загубата на Адалардовия труд и невъзможността да се сверят първичният текст и редакцията на Хинкмар, автори като Луис Халфен<sup>14</sup> дори оспорват Адалардовото съчинение като база на труда на “*De ordine palatii*”. Тази теза е оборена най-добре от немските историци Хайнрих Льове и от Карлрихард Брюл, когото споменахме по-горе.

#### А. Хинкмаровата част за апокризиара.

Втората част на трактата, започваща с IV глава, има за начало думите на Адалард, че цялото кралско управление, *totius regni status*, се състояло от две сфери: *ordo palatii*, дворцовото управление, и *ordo regni*, управлението на кралството<sup>15</sup>. Според Хинкмар/Адалард двете сфери функционират свързано, като една спрямо друга части: “Относно първата сфера, то кралският двор е устроен в **състава на цялото управление на кралството**\_(подчерт. мое – В. Г.) по следния начин: най-високия ранг имат кралят и кралицата с тяхното благородно потомство, като духовните и светските, както и личните въпроси през цялото време са в ръцете на следните служители [...]”<sup>16</sup>. *Palatium regis* тук е термин с персонално, лично съдържание, характеризиращ конкретната управленска

---

<sup>14</sup> Löwe, H. Hinkmar von Reims und der Apokrisiar Festschr. f. H. Heimpel 3 (1972), 19 - 56

<sup>15</sup> De ordine palatii, Cap..IV, p. 56: “Primam videlicet divisionem esse dicens, qua assidue et indeficienter regis palatium regebatur et ordinabatur; alteram vero, qua totius regni status secundum suam qualitatem studiosissime providendo servabatur.”

<sup>16</sup> Пак там: “In prima igitur dispositione regis palatium in ornamentototius palatii ita ordinatum erat: Anteposito ergo rege et regina cum nobilissima prole sua tam in spiritalibus quamque et in saecularibus atque corporalibus rebus per hos ministrosomno tempore gubernator[...]”.



структура на двореца. Повече сведения за нея даваме по-долу, в част Б на изложението.

Но вместо да продължи с изреждане на състава и функциите на служителите, както е по текста на Адалард, Хинкмар вкарва по свое усмотрение на това място, заемайки цялата IV глава, част от V и началото на VI глава, текста за апокризиара, представен от него като най-висше духовно лице в двора на Карл Велики. Тази институция възникнала, както описва той, още при преместване на императорския център от Рим в Константинопол при император Константин Велики. За да се запазела постоянната връзка между папската курия и Константинопол, била създадена институцията на апокризиара – постоянен пратеник на папата при двора на императора. Хинкмар прехвърля този пост към франкското кралство, дори твърди, че той е съществувал още при Меровингите, което не отговаря на историческата истина.

Историческите данни сочат, че тази институция е съществувала като посредническа между императора и папата през втората половина на IX в. само във Византия. Оттам тя е могла да бъде известна евентуално на Адалард и възприета от Хинкмар.

В текста на Хинкмар апокризиарът – обозначен в текста като *capellanus* или *palatii vel custos*<sup>17</sup>, упражнявал контрол над целия придворен клир като най-висш духовник при двора. Нему бил подчинен канцлерът, *summus cancellarius* – важна длъжност на ръководител на канцеларията при двора, който по времето на Карл Велики е бил подчинен от своя страна на капелана на дворцовата църква, *summus capellanus*. За последните две длъжности ни е известно важното обстоятелство, че именно при Луи I Благочестиви службите на канцлера и на капелана получават предиката *summus sacri palatii* – капеланът се нарича вече архикапелан, а канцлерът –

---

<sup>17</sup> Пак там, р.63

архиканцлер, и че те почти се изравняват по значение. Това илюстрира издигането на ранга им, включително и разширяването обсега на техните функции като цяло през IX в.

Пасажите на Хинкмар за апокризиара в IV глава, отнасящи се до неговия произход от времето на Константин Велики, тезата му, че неговите функции били изпълнявани и от други църковни чинове като дякони, свещеници, епископи и капелани, което всъщност е напълно неканонично и исторически невярно (Хинкмар упоменава за времето на кралете Пипин III Къси, Карл Велики и Луи I Благочестиви като апокризиари капеланите Фулрад, Ангилрам от Мец, Хилдебалд, Хилдуин, Фулко и Дрого) свидетелстват според нас за силното желание на Хинкмар да докаже **съществуването** на такава институция с нейните посреднически функции между франкския епископат и папата, както и с **доминиращото ѝ положение** над всички светски и църковни лица в двора (курсивът мой – В. Г.).

Вероятно архиепископът се е нуждаел от съществуването именно на такава църковна институция – с духовни функции, еквивалентни по обем и сила на водещата в светската сфера длъжност на пфалцграфа. Вероятно в нея той е виждал средство срещу все по-засилващите се отцепнически тенденции на магнатите спрямо краля, както и като щит срещу евентуална намеса на папството във вътрешните работи на западнофранкската църква. Тук трябва да добавим още, че посредством акцента върху поста на апокризиара Хинкмар е работел по посока на доказване на завишени митрополитски права по презумпция, както установихме по-горе.

Предпочитанието на архиепископа към съществуването на този пост можем да обясним от друга страна с факта, че поради влошени отношения с Шарл Плешиви след получаване на императорската титла през 875 г. почетният пост “папски викарий за цяла Галия и Германия”, който е бил

обещаван от краля на Хинкмар, бива даден на архиепископ Анзегис от Сенс.

С оглед на гореказаното пасажът за апокризиара се оценява от изследователите като най-неисторичната част в съчинението на Хинкмар.

Като изключим пасажа за апокризиара, който ясно предава намесата на архиепископа в текста на Адалард, изложението за устройството на двореца/двора е предадено дословно по оригинала. Ще се спрем на устройството на дворцовото управление при Карл Велики с някои исторически препратки от наша страна.

### **Б. Организация на дворцовото и държавното управление при Карл Велики според “De ordine palatii” на Хинкмар.**

По-горе установихме смисловата и функционална връзка между двете сфери на управление на кралството, ето защо ще анализираме *ordo palatii* в контекста на *ordo regni*.

Преди да се спрем конкретно върху устройството на двора, ще уточним, че дворът, на латински *aula, palatium* се среща в произведението и в други извори на времето в две основни значения. Първо, дворът се разбира като локално пространство – това са кралските пфалци, в които кралят се е настанявал със свитата си. Известно е, че кралят е управлявал, пътувайки (традиция от времето на Меровингите), поради необходимостта владетелят да контролира, да правораздава, да законодателства и да наказва по места в обширното кралство, реализирайки по този начин върховната си власт над поданиците. Пътуващото кралство е нормалната форма на упражняване на властта през ранното Средновековие в повечето западноевропейски държави. В пфалците дворът е празнувал църковни празници, провеждали са се големите имперски събрания или са се разисквали следващите задачи, свързани с подготовката на новите

походи. Най-предпочитани до избирането на Аахен като постоянна кралска резиденция от 894 г. нататък били пфалците Херстал, Киерси, Вормс, Диденхофен, Атини и Нимеген, възникнали във връзка с военните походи на Карл Велики на юг, запад и югозапад. Общо резиденциите при неговото управление са били 250 на брой.

Дворът е представлявал в повечето случаи цял поселенчески комплекс с главна зала за заседания, *aula regis*, със стопански постройки, с дворцова църква (*capella*) и крепостна стена или друг вид защитна ограда (приложение 2). Като синоними на *palatium* в изворите се срещат още латинските означения *villa*, *curtis*, *fiscus*, *castrum* и *civitas*.

Второ, дворът/дворецът като лично пространство имплицира представата за съвкупността от хора, съставлящи обкръжението на краля. Повечето от тях заемат определени служби, както ще видим по-нататък, но освен тях, постоянното обкръжение на краля – съветниците, служителите и дворцовото духовенство, има гости, пратеници, бивши придворни и приятели на краля и др. Двете значения на двора – пространственото и персоналното, обикновено са взаимосвързани. Според нас в “За реда в двореца” Хинкмар употребява термина *palatium* най-често във второто значение на думата: дворът/дворецът като социална общност – една строго изградена йерархия от държавни служители. Поради необходимостта голямото количество служители и придворни да бъдат изхранвани, дворът е функционирал и като добре организирано стопанство, а в областта на съдопроизводството и законодателството – като върховна институция начело с краля.

### **A/ Ordo palatii.**

Както вече споменахме, IV глава започва с ключовото изречение, че според Адалард управлението на кралството се състояло от две сфери: “едната област, казва той, е онази, в която грижливо и непрекъснато бива уреждано домакинството на краля; другата обаче (е тази – б.м., В. Г.), която опазва с най-голямо внимание съществуването на цялото кралство съобразно с неговото конкретно устройство. Що се отнася до първата област, то кралският двор в **състава на цялостното управление на държавата** (курсивът мой – В. Г.) беше устроен по следния начин [...]”<sup>18</sup>.

Този цитат, който повтаряме, е много съществен за разбиране на връзката между *ordo palatii* и *ordo regni*. Той доказва ясно мисълта на Адалард/Хинкмар, че дворът/дворецът и кралството взаимно се обуславят и си принадлежат. Не съществува на практика строго деление между кралското домостопанство и имперското управление. Това е така, защото на практика *palatium* и *regnum* се определят от ЕДНА И СЪЩА УПРАВЛЕНСКА СТРУКТУРА, както ще видим в изложеното по-нататък. Това съчетаване на двата вида служби – дворцова и местна, е въведено от Пипин III Къси (751/752–768), който скъсва с организацията на управление при Мерovingите. При мерovingските крале дворцовата администрация и местните длъжности – графове, абати, епископи, херцоzi и пр. са били отделни една от друга структури, т.е. носителите на регионална власт, управляващи от името на краля, не са били обвързани с длъжности в двореца.

Ръководейки се от този принцип, Хинкмар започва най-напред IV глава с описание на устройството на кралския двор/дворец, в V глава се спира по-подробно на функциите на основните дворцови служби, а в VI глава разглежда порядъка в цялото кралство, *totius regni status*, като логично продължение на *ordo palatii*. Характерно за изложението му, което

---

<sup>18</sup> Пак там, р.57

върви в тези пасажии почти без отклонения по Адалард е, че дворцовите служби и техните функции са очертани от него ясно и стегнато. Те са представени от Хинкмар като ОБРАЗЦОВИ СТРУКТУРИ, като НОРМА за държавно управление, което личи от цялостния стил и тон на изложението в “De ordine palatii”. Това обстоятелство обяснява защо службите са предадени в редакцията му до голяма степен стилизирано, дори отчасти идеализирано, както например пасажа за съветниците, *consilarii*, в VI глава. За този пасаж ще стане дума по-нататък. Причината трябва да търсим в споменатия вече стремеж на архиепископа да даде оптимална картина на организацията на двора и кралството от времето на техния най-голям възход.

Дворът/дворецът е представен от всички лица, които принадлежат към обкръжението на краля или са негови служители. Начело на двора и на държавата стои кралят. Главна предпоставка за върховната му власт е обстоятелството, че той е избран от магнатите и миропомазан по Божия воля от епископите. От времето на Карл Велики кралят се титулува “крал по Божия милост” – това е част от пълната титлатура на франкския крал и император, съставена в следния вид след коронацията му през 800 г.: “*Carolus serenissimus augustus, a Deo coronatus magnus pacificus imperator, Romanum gubernans imperium, qui et per misericordiam Dei rex Francorum et Langobardorum*“, или: ”Карл, най-светлейшият август, от Бога коронован, великият носещ мир император, който управлява Римската империя и също така по Божия милост е крал на франки и на лангобарди”<sup>19</sup>. В тази формула е синтезирана идеята за мисията на император Карл – да е обединител и носител на мира сред народите в империята. В нея е фиксирана също така важната интенция за кралската супремация и независимост спрямо Църквата, особено много използвана от *regnum* в

---

<sup>19</sup> По: *Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellung*. Bd.1.Hg.v.W. Hartmann. Stuttgart,1995,p.58

противоборството му със *sacerdotium* през цялото Средновековие, а именно фразата “a Deo coronatus“. На нея са се позовавали редица френски крале като Филип II Огюст (1180–1223) и Филип IV Красиви (1285–1314), както и германските крале и императори от династията на Отоните и Щауфените като Ото I (936–973) и Фридрих I Барбароса (1152–1190).

Какви са били задълженията на краля като коронован от Бога владетел, вече видяхме в изложението на глава III. Тук искаме да акцентираме отново на мисълта на архиепископа, че е служение пред Бога, *ministerium Dei*, за което кралят е осветен чрез миропомазването. След функциите му на *rector* и *defensor* на поданиците най-важните качества на краля, отбелязани от Хинкмар в духа на античната традиция, са следните: кралят да бъде справедлив и да носи мир на своето кралство – да бъде *rex iustus et rex pacificus*. Този лайтмотив се повтаря на много места в текста на трактата.

Както се упоменава в началото на IV глава, “кралят, кралицата и благородното им потомство” оглавяват дворцовата йерархия. За съжаление за положението на кралицата в двореца имаме само едно свидетелство – това в текста на V глава на съчинението: “За доброто обзавеждане на двора и особено за украсата на краля (имат се предвид кралските инсигнии като скипър, жезъл, корона и облекло – б. м., В. Г.), но също и за годишните дарове на кралските васали – като изключим снабдяването с храна и напитки и поддържането на конете – отговаряха главно кралицата и след нея сенешалът; и според спецификата на всяко едно нещо те се стремяха винаги да предвидят навреме бъдещите нужди, за да не липсва нищо в даден момент, когато имаше нужда от него.”<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> De ordine palatii, Cap.V, p.72:”De honestate vero palatii seu specialiter ornamento regali nec non et de donis annuis militum, absque cibo et potu vel equis, ad reginam praecipue et sub ipsa ad camerarium pertinebat, et secundum quisque rei quality atem ipsorum sollicitudo erat, ut tempore congruo semper futura prospicerent, ne quid, dum opus esset, ullatenus oportuno tempore defuisset.”

Ще добавим, че правото на кралицата да бъде начело на кралското домакинство и да се разпорежда суверенно с тези задачи, е потвърдено от едно единствено сведение в “Капитулария за именията” на Карл Велики: ”Желаем всичко, което ние сам или кралицата наредим на който и да е от нашите управители или което нашите министри, сеншалът или виночерпецът, им сведат по издадена на пед наша или на кралицата заповед, да бъде сторено според както им е било посочено. Оня, който поради небрежност пропусне нещо, щом това му се съобщи, да се въздържа от пиене, докато не се яви в наше присъствие или в присъствие на кралицата, за да поиска прошка.”<sup>21</sup>. В случая виждаме “стопанската” съотговорност на съпругата за доброто поддържане на кралските имения и за прякото подчинение на управителите, *iudices, domestici*, на кралицата. Откриваме също така интересния факт, споменат в текста, че сеншалът и виночерпецът, за които ще стане дума по-нататък, могат като кралски министри да представляват интересите на краля и кралицата пред *iudices*. Малкото единични сведения не дават основание да се определи, дали кралицата е имала своя администрация, или не. Според нас е вероятно повече второто предположение, съдейки по този кратък текст.

Както сочат сведенията на Адалард/Хинкмар в V глава, има постоянно и непостоянно обкръжение на краля. Към първото се числят дворцовите служби с техните помощници, постоянните съветници на краля и дворцовото духовенство – това е дворът/дворецът в тесния смисъл на думата. В двора има също така временно пребиваващи гости - графове, абати, епископи, отделни поканени лица, пратеничества, гости и др. Това е дворът в широкия смисъл на думата. Междинна група, която се припокрива и с двете категории, са съветниците на краля, *consilarii* – светски лица или духовници. Такива могат да бъдат хора, упражняващи

---

<sup>21</sup> Цитат по: Deutsche Geschichte in Quelle und Darstellung. Capitulare de villis, T.16, p.62



функцията на капелани, канцлери, управители на имения и др., които са имали високо положение в социалната йерархия на обществото и са избрани лично от Карл Велики заради способностите им в управлението на държавата. Някои от тях заемат постоянно висши постове в дворецовата администрация, други обаче са извикани от краля за определено време от провинцията, където управляват своя регион, трети са без титла и положение, но са търсени на кралските събрания от Карл поради мъдрите им съвети. Предполага се, че това са постоянните *consilarii* на краля. Те образуват кралския Съвет, с който той се съобразява по традиция при вземане на решения, като последната дума остава винаги за владетеля. По времето на Карл Велики Съветът не представлява институция. Упоменат е като такава обаче на плед през 803 г. в Париж, когато се изработва “капитуларий за допълване на законите”. Не се знае нищо конкретно за неговия състав.

Карл Велики наследява при самостоятелното си управление след смъртта на брат си през 771 г. в основни линии службите в двора на Пипин III Къси. Той оставя на постове им редица заслужили личности като канцлера Итиар, заместен впоследствие от Хитериус и по-нататък от Магинард. При него остава след смъртта на брат му Карлман като архикапелан абат Фулрад от Сен Дьони, чиято длъжност след смъртта му поемат епископът на Мец Ангилрам, а после – архиепископът на Кьолн Хилдебалд. Както отбелязахме вече, кралят е използвал за изпълнение на дипломатически задачи и като свои пратеници по кралството и в Италия – *missi dominici*, най- често канцлера и архикапелана. Например канцлерът Итиар е ръководил редица франкски посланничества до папата.

Централната администрация представлява съвкупност от служби, целящи точното формулиране и изпълнение на кралските решения и придвижване на текущите дела с цел освобождаване на краля от редица преки държавни задачи. Служителите на краля, неговите *ministri* (слуги,

помощници в превод от латински – б.м., В. Г.) и васали, упълномощени от краля за задачите си и положили васална клетва пред него, управляват светските и духовните неща в двора от негово име. Ще приведем дворцовите длъжности по реда, предаден от Хинкмар в V глава, където той ги подрежда според тяхното значение и близост до краля.

Тези, на които са поверени духовните задачи, са капеланът и канцлерът и те имат винаги духовен сан. Още при Пипин III духовните лица – капелани, сформират своя организация, наречена при Карл Велики *capella* или дворцова църква. Както отбелязахме по-горе, от времето на Луи I Благочестиви капеланът, ръководител на клириците в капелата, бива вече обозначен като архикапелан. Видяхме, че по свое усмотрение Хинкмар приравнява поста му с този на апокризиара. В V глава той съобщава следното относно тази длъжност: “Апокризиарът трябваше да се грижи за живота и реда в църквата, също и за споровете между каноници и монаси и за всичко, което касае двора в църковните неща, и до краля трябваше да стигне само онова, което не можеше да се реши напълно без него. Между другото той се грижеше не само за тези неща, касаещи украсата и провеждането на Божията служба, но и да даде на всеки от двора, който търсеше духовна утеха и упование, както беше необходимо, и дори когато някой не търсеше това, а той считаше за необходимо, той трябваше да положи усилия според характера на лицето да го спре от лошия път и да го насочи по пътя на спасението. Също и другите духовни дейности, които трябваше да се предвидят и изпълнят в двора както за всеки постоянно присъстващ, така и за временни посетители, включително и по отношение на светски неща [...] бяха поверени на неговата особена грижа [...] и не че нямаше някой друг, който да се отличава за слава на Бога с мъдрост и истинско смирение [...] , но беше такъв обичаят, че той

свършваше или заедно с апокризиара или поне по негов съвет нещата така, че да не стигне до краля нещо излишно или неподходящо.”<sup>22</sup>

Интересното в този пасаж е доказателството за по-широки пълномощия, при необходимост обаче, на апокризиара или архикапелана, и сам Хинкмар го характеризира в IV глава по следния начин: ”[...] апокризиарът, когото при нас наричат капелан или пазител на двора [...]”<sup>23</sup>. Ще видим по-нататък, че смесени по характер задачи са поверени на повечето дворцови служители, чиито длъжности на практика взаимно се допълват и понякога припокриват.

Канцлерската длъжност, която има късноримски произход и съществува по начало във Византия, е заемана от *summus cancellarius*, ръководител на дворцовата канцелария. Тя е била подчинена първоначално на архикапелана и въведена при Каролингите като самостоятелно отделение в дворцовата администрация след 808 г. На канцлера са подчинени нотари и писари, най-често от нисш произход, но без изключение клирици. Канцлерът обаче е нещо повече от началник на отдела за писане и подпечатване. Той е бил образовано лице и значението му непрекъснато е нараствало, колкото повече се разширявало кралството на Карл Велики. Докато от канцеларията на Пипин III са били изпращани

---

<sup>22</sup> De ordine palatii, Cap.V, 68 – 71: “Apocrisiarius quidem de omni ecclesiastica religione vel ordine nec non etiam de canonica vel monastica altercatione seu quaecunque palatium adibant pro ecclesiasticis necessitatibus, sollicitudinem haberet, et ea tantummodo de externis regem adirent, quae sine illo plenius diffiniri non potuissent; ceterum ut non solum de his, quae ad eos specialiter de omni ornamento vel officio ecclesiastico infra palatium agenda pertinebant, verum quoque et omnem consolationem spiritalem sive consilium totius palatii quicumque quaereret, apud eum, ut necesse erat, fideliter inveniret, et qui non quaereret, et tamen ipse apud aliquem necessarium esse sentiret, iuxta personae qualitatem, et a perverse sensu vel opera retrahere et ad viam salutis convertere studeret.[...] non ita, ut alter ullus sive palatinus sive externus superveniens sapientia et vera devotione per Dei gratiam illuminatus tale aliquid minime ageret, sed maxime consuetude erat, ut tunc cum eodem apocrisario partier aut certe per eius consilium, quod erat agendum, ageret, ne forte quid minus utile aut indignum regi surreperet.”

<sup>23</sup> Пак там, Cap.IV, p.62: “Aposrisiarius autem, quem nostrates capellanum vel palatii custodem appellat” [...].

по 1-2 указа годишно, при него канцлерството е издавало по 4 указа годишно в кралството. Той е изпълнявал и дипломатически задачи, както видяхме. Канцлерството е издавало значителен брой документи – грамоти, послания и разпоредби из цялата страна. В канцеларията се е пазел кралският архив. От голямото законодателство на Карл Велики са редактирани обаче много малко капитуларии при канцлера и неговите служители *refendarii*, защото е известно, че извън обсега на канцеларията са били изготвяни грамотите на дворцовия съд, капитулариите и кралската кореспонденция. По заповед на Луи I Благочестиви абатът на Сен Вандрий Анзегизел съставя през 827 г. сборник от всички намерени от него капитуларии, общо 29, но според историците те трябва да са били над 80 от този период. Явно част от тях са били изгубени или унищожени. В долния край на кралските разпоредби се е полагал белег от печата на владетеля, който е представлявал антична инталия и е бил два вида – голям, за тържествени случаи, и малък.

Двамата полубратя на Карл Велики – Дрого и Хуго, са заемали от 834 г. нататък двата поста, които са се означавали в изворите след 814 г., както установихме, като *summus sacri palatii cancellarius* и *summus sacri palatii capellanus*<sup>24</sup>.

Длъжността на канцлера обаче не се споменава повече в изворите на Западнофранкското кралство след 860 г. Предполагаме, че по тази причина Хинкмар не е счел за необходимо да добави нещо за нея към текста на Адалард в V глава. За канцлера се съобщава от Хинкмар само следното в IV глава: “На капелана бил придаден висшият канцлер, който се наричал преди “a secretis” и комуто са били подчинени умни, разбрани и верни

---

<sup>24</sup> Boshof, Egon, Ludwig der Fromme = Gestalten des Mittelalters und der Renaissance. Darmstadt, 1996

мъже, които са записвали документите на краля, без да търсят никаква облага от това и са запазвали неговите тайни.”<sup>25</sup>.

От светските длъжности, чиито функции се проследяват в V глава, най-значима е тази на палатинския граф или пфалцграфа, *comes palatii* – една типично кралска длъжност още от времето на Мерovingите, заемана от най-знатните светски лица. Тя има първоначално административни, по-късно и съдебни функции. При Каролингите съдебните правомощия на пфалцграфа се разширяват и под негово ръководство се създава самостоятелна канцелария. Палатинският граф ръководи кралския съд, последната и най-висша съдебна инстанция в кралството. Той поема за преглеждане спорните или несправедливо решените дела в кралството, обсъжда предварително с юристи някои от делата, които има да се решават от дворцовия плед, за да не се претоварва той. Кралят запазва за себе си решаването на най-трудните случаи. За своята работа той се явява всяка сутрин при краля на отчет. След разпада на империята на Карл Велики отделните кралства запазват своите пфалцграфове, което говори за голямото значение на тази служба.

В текста на V глава функцията му е охарактеризирана по следния начин: “Пфалцграфът е зает освен с многобройни различни неща главно с всички правни спорове, възникнали навън (от двора – б. м., В. Г.), като при една справедлива присъда тя трябва да се види правилно ли е дадена, или при неправилно и тя да се върне на пътя на справедливостта, за да намери той удовлетворение както пред Бога заради справедливостта си, така и пред хората заради спазването на законите. Ако обаче става дума за случай, който светските закони в техните казуси не могат да решат, или който според обичайното право е решен по-сурово, отколкото могат да

---

<sup>25</sup> De ordine palatii, Cap. IV, 63 – 65: “Cui sociabatur summus cancellarius, qui a secretis olim appellabatur, eranque illi subiecti prudentes et intelligentes ac fideles viri, qui praecepta regia absque immoderate cupiditatis venalitate scriberent et secreta illius fideliter custodirent.”

резрешат насоката на християнството и светото учение, то той трябва да бъде представен на краля за смекчение, за да може той заедно с онези, които познават правото от двете му страни, и се страхуват повече от Бога, отколкото от човешките закони, така да реши, че и двете неща да се спазят, ако може, но иначе светският закон с основание трябва да отиде на заден план и да се спази Божията справедливост.”<sup>26</sup>.

От текста става ясно, че длъжността на пфалцграфа е трябвало да служи и като посредническо звено между просителите от цялото кралство и краля, подобно както и капеланът – отговарящ за всички църковни и духовни потребности на населението, е бил медиатор между него и краля.

Тук освен това е залегнала идеята за важността на справедливото решение и на светския Закон, съжителстващ в правораздаването с обичайното право. Както висшият съдебен орган в лицето на *comes palatii*, така и кралят според Хинкмар е подчинен в личния и обществения си живот на законите, затова според него задължение на краля и юристите било да познават добре правото и да го прилагат в цялото кралство еднакво справедливо. Архиепископът е държал като ръководна линия през целия си съзнателен живот идеята за спазването на позитивния светски закон и на църковните норми от всички съсловия.

Следва описание на длъжността на камерхера, *camerarius*, известен при Мерovingите и като *cubicularius*. Той е подчинен и свързан на първо място с кралицата, отговаря за финансовите въпроси (хазната), за “кралската украса” – *ornamentum regale* (т.е. за кралските инсигнии), а също така за кралското съкровище и за подаръците от пратеничествата и традиционните дарове на кралските васали, *dona annualia*. В текста за него е казано следното: “За доброто функциониране на двора и особено за кралската украса, но също и за годишните дарове на васалите – като

---

<sup>26</sup> Пак там, Cap. V, 71 – 73.

изключим снабдяването с храна и питие и поддържането на конете – бяха отговорни главно кралицата и камерхерът; и според особеностите на всяко нещо те се стремяха винаги да предвиждат бъдещата нужда, за да не липсва нещо необходимо във всеки един момент. Камерхерът упражняваше надзор и над подаръците на многобройните посланичества, ако по заповед на краля не се касаеше за нещар които биха били решени ро-добре от него и кралицата. Всички тези и други дейности имаха за цел да може нашият крал, освободен от всяка грижа за дома и двора (доколкото това беше възможно) да отправя своята надежда постоянно към всемогъщия Бог и да държи своето съзнание винаги готово за управление и съхранение на цялото кралство”<sup>27</sup>. Длъжността на камерхера е ориентирана приоритетно към материалната обезпеченост на двора въз основа на икономическата му база и към опзване на кралското съкровище, иманентна част от символите на кралското достойнство. Така че по значение той стои в трактата пред трите отговорни за материалните нужди на двора лица – сенешала, маршала и виночерпеца.

В последния пасаж става ясно голямото значение на всички дворцови длъжности с оглед облекчаване на краля откъм неговите многобройни управленски задачи. Според нас този цитат също така подчетава връзката и зависимостта между *ordo palatii* и *ordo regni*.

Както е казано по-нататък в текста на V глава<sup>28</sup>, за да се знае предварително, на кое място и по кое време кралят ще пребивава, и да се отправят своевременно заповеди към длъжностните му лица, и да може всичко да се пригответи навреме за кралското посещение, са отговорни три

---

<sup>27</sup> Пак там, 73 – 75. Пасажът е продължение на текста в бел.81.”De donis vero diversarum legationum ad camerarium aspiciebat,nisi forte iubente rege tale aliquid esset, quod reginae ad tractandum cum ipso congrueret. Haec autem omnia et his similiaeo intendebant,u tab omni sollicitudine domestica vel palatine,in quantum rationabiliter rt honeste esse poterat, dominus rex omnipotenti Deospem suamindesinenter committens ad totius regni stratum ordinandum vel conservandum animum semper suum promptum haberet.”

<sup>28</sup> Пак там, р.75

лица: сенешалът – *seneschalk*, *sensecalkus*, виночерпецът – *buticularius*, и маршалът или щалмайстерът – *marescalk*, *Marschall*, *comes stabuli*.

Тези три длъжности, свързани с материалното снабдяване на двора, са възникнали още при Меровингите<sup>29</sup>. При предишната династия управител на двореца след краля е бил майордомът, *maior domus*. При Каролингите по понятни причини, свързани с концентрацията на власт в ръцете на майордомите, длъжността изчезва и е заменена с тази на сенешала. Сенешалът пръв сред гореназованите три служби ръководи материалната част в палата, т.е. е главният иконом. Той отговаря за цялата прислуга и за всички служители в двора и ръководи експлоатацията на кралските домени. От него зависи потока на хранителни припаси към двора, нему са пряко подчинени управителите на домовете. Той бива натоварен в редица случаи с дипломатически и военни задачи от краля.

Виночерпецът е известен при Меровингите с две латински наименования – *scancio* и *pincerna*, а при Каролингите – с наименованието *buticularius*, и е отговорен за напитките на кралската трапеза, за управлението на кралските лозя и доставката на вино, но поема също така решаването на дипломатически и военни задачи.

Маршалът или щалмайстерът е отговорен за кралската конюшня. Неговите подчинени са наречени още при Меровингите *marescalci*. Маршалът е означен при Адалард/Хинкмар и като *comes stabuli*, т.е. установяваме, че терминът от времето на Меровингите *marescalcus* прераства при Каролингите в титла от по-знатен ранг – *comes stabuli*, конетабъл, граф, комуто са подчинени няколко маршала. Титлата е създадена по аналогия с тази на *comes palatii* и това се единствените аристократични служби в каролингския двор. *Comes stabuli* изпълнява особено важна функция при военните походи – той се грижи за

---

<sup>29</sup> Ewig, E. Die Merowinger und das Frankenreich = Kohlhammer Urbantaschenbuecher 392. Stuttgart, Berlin, Köln, 2001, 91 - 93



изхранването на конете, за наличие в конния състав на допълнителни ездитни и товарни животни. Той отговаря като цяло за функционирането на транспортното дело в кралството, което е било една особено значима задача с оглед на необходимостта от бърза кореспонденция, доставки и пр.

Разглеждайки функциите на гореспоменатите длъжности, забелязваме, че държавните служители заемат различни нива в дворцовата йерархия, съотнасящи се с техния произход. *Seniscalcus* означава в превод от старогермански “старши слуга”, т.е. който е стоял начело на прислугата в германския дом, а *marescalcus* – “слуга за конете”. Тези длъжности са произхождали явно от средата на най-ниското ниво в домакинството – това на прислугата. Същото се отнася и за длъжностите на виночерпеца и на камерхера. Тези домашни служби са съществували още в началото на германското придвижване на юг през I-III в. Немските историци приемат, че при франките те са най-стари. От изворите за германските кралства, възникнали на територията на Западната Римска империя като например лангобардския закон на крал Ротари (636–652) или *Lex Visigothorum* от VII в. става ясно, че тези длъжности са формирали министералната администрация и в другите германски кралства.

С развитието на държавността при франките те са прераснали при Меровингите от домашни служби в дворцови и са се развивали с оглед решаване на усложнените управленски задачи при Каролингите. Някои от тях са получили ново наименование, бележещо по-високото им положение в двора в сравнение с това при предишната династия, като например виночерпецът, наричан при Адалард/Хинкмар вече *princeps pincernarum*, като сенешала, известен в биографията на Карл Велики от Айнхард “*Vita Karoli Magni*” с почетното звание *regiae mensae praepositus*<sup>30</sup>, т.е. “началник на кралската маса”, или като маршала, както установихме по-горе. Тези

---

<sup>30</sup> Einhardi Vita Karoli Magni. Hg. V.Oswald-Holder-Egger. Hannover, Leipzig, 1911, Cap.9 = MGH SS rer.Germanicarum 25, p.12

три служби при Каролингите се заемат вече от знатни големци, които не извършват лично означените дейности, а ръководят своите подчинени.

Представените дотук от Хинкмар дейности са според него най-важните от всички *ministeria*, ядрото на дворцовите служби в кралския двор.

Това, което прави съчинението на Хинкмар много ценно за нас, е споменаването на други служби от по-нисш ранг, но много рядко срещани в изворите на епохата. Това са следните длъжности, изброени в IV глава: началникът по настаняването на двора, *mansionarius*; пазачът при вратите, *summus ostiarius*, и неговите подчинени – *ostiarii*; ковчежникът, *sacellarius*, и сходният по служба с него касиер, *dispensator*; началникът на винената изба, означен като *scapoardus*.

*Mansionarius*<sup>31</sup> е отговорна служба, свързана със всичко, отнасящо се до настаняването на двора в кралските пфалци. Тази служба е възникнала във връзка с потребностите на “пътуващото кралство” още при династията на Мерovingите. *Mansionarius* е изпълнявал освен това значимата задача да определя размера и състава на задълженията – *servitium*, на кралските домени към двора, което е било съществена приходна част от материалното му снабдяване. Службата логично е била подчинена пряко на сенешала. Мястото се е заемало от няколко лица едновременно при необходимост. Както казва за него Хинкмар/Адалард: “На сенешала, виночерпеца и конюшния се е падала задачата, според вида и обема на службата им, да насочва главно усилията си натам, че назованите по-горе длъжностни лица, както и домакините своевременно да знаят, по кое време и на кое място ще пристигне кралят. Ако те го биха узнали по-късно, кралските крепостни биха попаднали ез вина в беда поради

---

<sup>31</sup> De ordine palatii, Cap. V, 78 – 77, бел. 176

несвоевременното и прибързаното изискване [...].По този начин информираните по-късно длъжностни лица няма да поемат вина върху себе си за ненавременната експлоатация на зависимите хора (*familia regis* в текста – б. м., В. Г.), както и ако събудят у тях едно, макар и без да искат това, недобро посрещане и вълнение.”<sup>32</sup>.

В този пасаж от текста става ясно, че зад управителите на именията се очертава втори по-широк кръг от хора – този на зависимите производители, които всъщност носят издръжката на двора на гърба си. След общо съвещание и съответно разпределяне на отговорностите, да раздават властно указания, така че всички служебни хора на краля да знаят колкото се може по-рано, на кое място и по кое време кралят ще остане, и да могат да доставят и подготвят всичко необходимо. Този абзац от “*De ordine palatii*” имплицира грижата на управлението на пфалците за тяхното материално състояние и задачата те да не бъдат претоварвани от кралското посрещане. Последното изказано мнение е изключително интересно, защото хвърля светлина върху въпроса за социалния аспект на кралския обход по териториите на империята.

Анализът на гореспоменатата длъжност, засвидетелствувана в изворите при Каролингите, показва според нас особено ясно функционалната връзка между *palatium* и *regnum*. Според Адалард/Хинкмар *mansionarius* е работел в пряка връзка със сенешала, с виночерпеца и маршала. Всички те са били свързани с друг кръг от хора, които са кралски служители, но не са живеели в кралския двор – това са

---

<sup>32</sup> Пак там, р.76-78:”*Ad tres autem ministeriales, senescalcum, buticularium et comitem stabuli, secundum uniuscuiusque ministerii qualitatem vel quantitatem pertinebat, ut cum communi consensus de suo quisque ministerio admonendi non esset segnis, ut quantocius esse potuisset, omnes actors regis praescirent, ubi vel ubi rex illo vel illo tempore tanto spatio manere debuisset, propter adductionem vel praeparationem; ne forte tarde scientes, dum inoportuno tempore vel cum nimia festinatione exigeretur, familia regalis per negligentiam sine necessitate oprimeretur.[...] ne aut inde tarde scientes propter afflictionem familiae inoportuno tempore peccatum aut hi propter non condignam susceptionem, ac si bene voluissent, cum certe non volendo, sed non valendo, offensionem incurrerent*”.

управителите на кралските имения, означени като *iudices* или *actores regis*<sup>33</sup>. Тяхната дейност, само маркирана в текста, дава обаче известна представа за базисните структури на кралския двор, без които той не може да съществува – неговото редовно снабдяване с натуралии, както и съществуването на голям административен апарат, обслужващ имението с цел максимално задоволяване нуждите на двора във всяко едно отношение. Гореспоменатите три длъжности в административната йерархия на двора – сенешалът, виночерпецът и маршалът са били задължени, както текстът показва, да информират *actores regis* предварително за времето, мястото и продължителността на кралското посещение, а *mansionarius* с тяхна помощ е бил длъжен да подготви подслоняването на кралския двор.

*Summus ostiarius* и неговите подчинени<sup>34</sup> са имали задължението да пропускат и настаняват приходящите в двора, също са помагали и при подготвяне на празненства в именията. През IX в. службата се слива с тази на камерхера.

*Sacellarius*<sup>35</sup> също е бил подчинен на камерхера и помагал при съхраняване в *camera regis* на краля на следните неща: хазната, кралските инсигнии, *dona annualia* и даровете от пратеничествата.

На длъжността *dispensator*<sup>36</sup> като подчинен на камерхера е било поверено управлението на кралските финанси.

*Scapoardus*<sup>37</sup> е длъжността на завеждащия винената изба. Тя е упомената в Адалардовото съчинение и е възприета безкритично от Хинкмар. Всъщност тя не е съществувала в Западнофранкското кралство, а

---

<sup>33</sup> Срв. Brühl, Carlrichard, Fodrum, gistum, servitium regis =Kölner hist Abhandlungen, Bd.14/1,1968, p.100

<sup>34</sup> De ordine palatii, CapIV, 64 – 65, бел. 172.

<sup>35</sup> Пак там, p.65, бел.144

<sup>36</sup> Пак там, p.65, бел.144

<sup>37</sup> Пак там, бел. 145

само в Италия, в двора на лангобардите, където е била възприета от Адалард.

В края на V глава са споменати службите на четиримата ловци, *venatores principalis*, които освен за подготовката на кралския лов са отговаряли и за доставката на дивечово месо за трапезата на краля; следват соколарят, *falconarius*, кучкарят и ловецът на бобри – *veltrarius* и *beverarius*<sup>38</sup>. Тези длъжностни лица се споменават много рядко в изворите на IX в., и тук Хинкмар е особено полезен с точното си придържане към първоизточника, който ги представя като част от административната йерархия. При всеки от тях – както указва архиепископът в този абзац от текста – като започнем от камерхера и стигнем до ловеца на бобри, най-голямата отговорност за съвременното явяване на всички заедно с подчинените им носел сенешалът, отговорен за всичко друго с изключение на питиетата за кралската маса и за поддържането на конете.

По-нататък следва указанието на Хинкмар, че той не бил в състояние да изброи всичките длъжности в двора заедно с техните подчинени и служители, **толкова много били те** (подчертав. мое – В. Г.) и допълва, че всеки бил избран за службата според характера и обема ѝ, и според способностите си, и никой не можел се откаже от нея поради дължимата вярност към краля и кралството. Всеки дворцов служител е полагал клетва за вярност към краля като негов поданик<sup>39</sup>.

Качествата, които трябвало да има всеки служител, са изброени в края на IV глава. Те били следните: ”[...] благороден в тяло и по душа, устойчив, разбран, сдържан и умен”<sup>40</sup>. На това място в текста срещаме важната мисъл на Хинкмар, че по-висшите министри не можели винаги

<sup>38</sup> Пак там, Cap.V, p. 74

<sup>39</sup> Пак там, Cap. IV, p.67

<sup>40</sup> Пак там:” Inprimis ut iuxta cuiuscunque ministerii qualitatem vel quantitatem minister nobilis corde et corpore, constans, rationabilis, discretus et sobrius eligeretur;”

да присъствуват в двора и да изпълняват служебните си задължения поради особеностите и важността на задачите им в областта на местното управление, което им било поверено от краля. Отново срещаме в случая доказателста връзката между *ordo palatii* и *ordo regni*, която те осъществяват.

За последните упоменати служители от по-нисш ранг е казано в V глава условието, касаещо по принцип всяка дворцова длъжност – че упражняването на задълженията трябвало да се прави с отговорност и с мярка, за което отговарял най-вече сеншалът, но от друга страна и кралят, който избирал необходимите хора за тези служби. Така например ловците и соколарят били държани в двора и при нужда изпращани на това място, където отивал кралят на лов, което трябвало да бъде добре обмислено: “И едното и другото, т.е. подслонът в двора или вън от двора би трябвало да се обмисли с мярка (от служителите – б. м., В. Г.), така че да бъде от полза, или да не се прави, ако няма полза от него [...] и заради това, колко и кои служители ще бъдат викани на служба, зависи от преценката на по-горе назованите дворцови служители.”<sup>41</sup>.

В “Капитуларий за имененията” са посочени в гл. 10 и други лица, обслужващи нуждите на голямото кралско имение – а именно: старейшини, лесничей, коняри, домакини, десетници, събирачи на мита, а в гл. 21 се указва за развъдници на дивеч, “където по-рано ги е имало ...и новосъздадени, където по-рано ги е нямало [...]”<sup>42</sup>. Освен това Айнхард ни

---

<sup>41</sup> Пак там, Cap.V, p. 79:”Sed et hoc et illud,id est et infra et extra palatium,ita simper cum mensura et ratione ordinatetur,ut,quantum prodesset,esset,et quantum non prodesset,non esset, quia in ipsis ministeriis non sic facile certus numerus aut hominum aut canum aut avium diffiniri potest, ideo in ipsorum arbitrio manebat, quanti et quales essent.”

<sup>42</sup> ХИСВ, част 1. Ред.Й. Николов, М.Йонов.София, 1975,Капитуларий за имененията, гл.10 – с.116, гл.21 - 117

е оставил свидетелство за страстта на краля към лова и печеното месо, което той ядъл в количества, по-големи от необходимото <sup>43</sup>.

Целта на всички указания в “De ordine palatii” относно кралските служители е предадена много точно от Хинкмар в следващите редове на V гл.: “Смисълът на всички указания беше този, никога да не липсват необходимите многобройни служители (в двора – б.м.), главно тези със задачи и почетни длъжности: първо трябва при напускане на висши носители на длъжности и на някои от по-нисш ранг, по всяко време трябва да има достатъчен брой хора, **без който той не би могъл да функционира, и никога да не липсват способни съветници.**” <sup>44</sup> (подчертаното мое – В.Г.).

Тези мисли сочат от една страна изискването на владетеля, превърнато в практика на дворцовото управление, дворът да бъде възможно най-многоброен откъм служители по всяко време, за да поема успешно решаването на многобройните управленчески задачи; от друга страна тук се вижда състоянието на флукутация, на постоянно движение в двора, което било свързано с изпълнението на няколко задачи едновременно от определени служители, избрани от краля за това, и с пристигането на приходящи гости от провинцията или от чужина.

В анализа на този пасаж в V гл. акцентираме особено настоятелно върху мисълта на Хинкмар за ролята на министратите при реализиране представителността на кралския двор. Числеността на придворното обкръжение е било от първостепенна важност за краля, представящ се чрез многобройните придворни и гости в светлината на величието си като

---

<sup>43</sup> Айнхард, Животът на Карл Велики, Плевен, 1994, с. 42

<sup>44</sup> De ordine palatii, Cap.V, p.78:”Sensus autem in his omnibus talis erat, ut nunquam palatio tales vel tanti deessent ministry propter has praecipue inter ceteras necessitates vel honestates.Pon posset,simper rimo, ut sive generaliter maioribus sive specialiter vel singulariter quibusque minoribus recedentibus omni tempore et multitudine congrua,sine qua rationabiliter et honeste esse non posset, simper esset ornatum palatium et consiliariis condignis nunquam destitutum fuisset.”

владетел както пред кралството, така и пред Европа, особено след коронацията като император през 800 г. Известно е било силното желание на Карл Велики за признание и превес над Византия, съсед, с който императорът на франките е поделял половината от европейския континент.

Графове, абати и епископи са съветниците, *consilarii*, на краля в двора. Те били задължени да присъстват като такива на редовните и извънредни имперски събрания, но са поемали и задачи от военен и дипломатически характер, без да изоставят управлението на своите окръзи, епархии и църкви. Така например абатът на Сен Дьони Фулрад е изпратен през 750 г. от Пипин III Къси при папа Захарий, за да му постави известния всеизвестния исторически въпрос: кой имал право да управлява – кралят без власт, но с титла, или този без корона, но притежаващ силата, властта. Отговорът ни го дават пределно ясно Кралските анали: Божият ред изисквал да се повери кралството на владеещия силата, т.е. на Каролингите. Освен Фулрад и канцлерът Магинард е изпълнявал дипломатически мисии в Италия. Известно е, че пфалцграф Ворад, маршал Гайло, камерхер Адалгиз, виночерпецът Еберхард и др. са били и военачалници при Карл Велики.

В края на V гл. Хинкмар, следвайки Адалардовия текст, изброява още три групи постоянно присъстващи министри в двора, но не участващи в дворцовото управление: ” И за да може онази голяма група хора, които винаги бяха в двора, да продължи да съществува, тя беше поддържана в три групи, *ordines*: Първата, това бяха военни без определена служба, които благодарение на добрината и грижата на високопоставени господари бяха снабдявани или с храна, или с облекло, или със злато, или със сребро, или с коне или с други почетни подаръци, понякога поради особена причина, а понякога когато времето, обстоятелствата и положението предлагаха възможност за това; те имаха поради това постоянен подслон и оттук бяха готови с голямо усърдие да



служат на краля. Названите ръководни дворцови служители канеха ден след ден ту тези, ту онези от тях в своите жилища и се стремяха при това да се посветят не толкова на удоволствията на масата, колкото на истински приятелското и сърдечно общуване...и се стигна да това, че почти нямаше някой, който в течение на една седмица да не е поканен. Втората група в отделните й дейности се състоеше от ученици, които се събираха около учителя си, почитаха го, както и бяха почитани от него, и всеки на своето място според случая беше подтикван от господаря си чрез контрол и слово. Третата група бяха служителите и васалите на големите и малките хора, които поддържаха всеки от тези служители, стига той да не се изложеше (което значи разбойничество или кражба) , и търсеха да ги имат около себе си. При тези назовани групи – като изключим онези, които непрекъснато идваха и си отиваха от двора - се ценеше това (тяхно качество-б.м.), че при внезапно възникнала необходимост те винаги се справяха и че все пак по-голямата част, както казахме, заради споменатите по-горе благоволения беше винаги готова и усърдна. ”<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Пак там, 81 – 83:”Et ut illa multitudo, quae in palatio semper esse debet, indeficienter persistere posset, his tribus ordinibus fovebatur. Uno videlicet, ut absque ministeriis expediti milites, anteposita dominorum benignitate et sollicitudine, qua nunc victu, nunc vestitu, nunc auro, nunc argento, modo equis vel ceteris ornamentis interdum specialiter, aliquando prout tempus, ratio et ordo condignam potestatem administrabat, saepius porrectis, in eo tamen indeficientem consolationem nec non ad regale obsequium inflammatum animum ardentius semper habebant: quod illos praefati capitanei ministeriales certatim de die in diem, nunc istos, nunc illos ad mansiones suas vocabant et non tam gulae voracitate quam verae familiaritatis seu dilectionis amore, prout cuique possibile erat, inpendere studebant; sique fiebat, ut rarus quisque infra ebdomadam remaneret, qui non ab aliquot pro huiusmodi studio convocaretur. Alter ordo per singular ministerial in discipulis congruebat, qui a magistro suo singuli et honorificabant et honorificabantur locisque singuli suis, prout oportunitas occurrebat, ut a domino videndo vel alloquendo consolarentur. Tertius ordo item erat tam maiorum quam minorum in pueris nvel vassallis, quos unusquisque, prout gubernare et sustentare absque peccato, rapina videlicet vel furto, poterat, studiose habere procurabat. In quibus, scilicet denominates ordinibus, absque his, qui semper eundo et redeundo palatium frequentabant, erat delectabile quod interdum et necessitate, si repente ingrueret, semper sufficerent et tamen semper, ut dictum est, maior pars illius propter superius commemorates benignitates cum iocunditate et hilaritate prompta et alacri mente persisterent.”

Към първата група, която не случайно е спомената преди другите две, се причисляват военните, *expediti milites*, т.е. биващите в постоянна бойна готовност кралски васали без постоянна служба в двора, нещо като кавалерия на разположение на краля. Те са получавали издръжка, както виждаме, от два източника: от назначените на дворцовите служби висшестоящи лица, *domini*, и от краля. Виждаме, че са били добре обгрижвани. Срещу това са изпълнявали всякакви срочни или спешни задачи, зададени от политическите обстоятелства. Предполага се, че държавният преврат през 751 г. е бил извършен най-вече с пряката помощ на такива военни части, повечето от които са били бивши роби.

Втората група се е състояла от млади благородници - ученици, *discipuli*, обединени около “учителите си”, представени от съответните дворцови служители, или около един *magister*, за да получат от тях своето образование в двора. Тук става въпрос за нещо подобно на “дворцово училище”, което е било нещо различно от дворцовата Академия. Такова училище е посещавал и Хинкмар, когато е бил приет в двора на Луи Благочестиви с неговия учител абат Хилдуин. Третата група, *pueri*, е включвала васалите и служителите на пребиваващите в двора *maiores* и *minores*. По броя на васалите се е оценявала в онова време в двора значимостта и благородството на господарите им, затова според възможностите си всеки от тях се е стремил да води със себе си повече подчинени нему хора, свободни или несвободни.

С последните назовани длъжности приключва изреждането на лицата, заемащи служби в кралския двор при Карл Велики, в IV и V гл. от съчинението на Хинкмар “*De ordine palatii*“. Текстът дава сведения за едно значително количество хора, които в своя разнообразен състав заемат различни йерархични нива, т.е. са структурирани в определен порядък, определен от близостта им спрямо краля, връх на дворцовата “пирамида”. Тази структура отразява същевременно потребностите на политическата

власт от оптимално управление на двора и кралството. При това кралят не управлява като абсолютен господар - управлението е било поделено между него и магнатите на базата на консенсуса, и това е отразено в създаването на кралския Съвет, във функционирането на двора като корпоративна институция и в дейността на имперските събрания. Политиката на владетеля е била да балансира непрекъснато между духовните и светските носители на власт. Духовенството играе изключително голяма роля при неговото управление, защото то е създател и осъществител на имперската идеология. Духовници са съставлявали изцяло дворцовата капела, духовно лице е бил канцлерът – още при Карл Велики той се превръща в политическа фигура с голямо бъдеще. И днес тази длъжност е ръководна в германоезичните страни. По-голямата част от съветниците на краля също са духовни лица. С владееето на писмеността и на архивирането на кралските разпоредби, с познанията и традициите си духовенството е било неотменим интелектуален помощник и съветник на кралската власт. От него е зависело легитимирането ѝ чрез коронацията и помазването.

Анализът на дворцовите служби при Карл Велики показва също така диференциацията и развитието на всички управленчески структури във връзка с многобройните войни, водени от него, с усложняването на управлението – публикуването на капитулариите, с провеждането на правораздавателните, образователните и църковните реформи, с развитието на политическата организация на кралството и разширението на двора след 780г. Всичко това е пряк резултат от новото политическо мислене на владетеля, инспирирано и от неговите съветници. Карл Велики осъзнава кралската си служба като мисия – установяване царството Божие на земята, и осъзнава себе си като нов Константин, нов Давид и Соломон, ръководител на християнския народ - франките като Божи народ. И прилага изпълнението на тази мисия със силата на словото и на мечата.

Не случайно дворът е разширен през 80-те години на VIIIв., когато завоевателните войни в по-голямата си част са приключени. Карл Велики има нужда от нова представителност, отговаряща на неговото величие като крал на франките и лангобардите и римски император. Затова той има нужда не само от разширена централна администрация, но и от верни съветници, приятели, довереници извън държавния министрат, преподаватели в Академията и чужденци. В двора освен Академията са действали и други интелектуални кръгове, които не са се занимавали само с проза и стихове, а са създавали управленчески кадри. По този начин дворът се превръща не само в среда, но и в оръдие на власт, дирижирана от краля и вдъхновявана от него, продължение на неговите идеи и политика. Както отбелязахме, престижът на двора е бил демонстриран посредством присъствието на колкото се може повече големци от кралството. Това става особено видно след коронацията на Карл Велики през 800г. като император.

След 800г. мястото на старите кадри като Алкуин, ръководител на Академията, канцлера Магинарий, архиепископ Теодулф от Орлеан, палатинския граф Ворад, съветника и дипломата Арн от Залцбург, поета Паулин от Пиза, капелана Ангилрам от Мец, камерхера Адалгис, маршал Гайло и др. се заема постепенно от по-младото поколение техни ученици, изключително франки по произход като: съветника и зетя на Карл Велики Ангилберт, Айнхард – сменил Алкуин и бъдещ съветник на Луи Благочестиви, граматика Модоин; архиепископ Хилдибалд от Кьолн, канцлерът Ерханбалд, палатинският граф Адалард, камерхерът Еберхард и др.<sup>46</sup> Този етап представлява втората фаза в развитието на двора - от 780г. до 794г., когато Аахен се превръща в постоянна столица. Остават обаче като близки съветници на Карл в голямата политика хора като Теодулф,

---

<sup>46</sup> Данните при Fleckenstein, J. Цит. съч., 48 - 50

Арн, Паулин, Алкуин и др., които получават при оттеглянето си висши духовни санове. Архиепископ Арн остава до края на Карловото управление предпочитан от императора дипломат.

Характерно за управлението на двора и кралството при тази постепенна смяна на управленческите кадри, приключила при сина на Карл Велики, е обстоятелството, че с изграждането на двора и на властта функциите на дворцовите служители се разширяват в обсега на държавното управление, което на практика означава, че последното представлява едно продължение на дворцовата организация. Връзката между *palatium* и *regnum* се подсилва, както установихме, и от обвързаността на *palatium* с кралските имения, които, както установихме, са основата на неговото съществуване. Владетелят олицетворява първата и най-силна връзка между *palatium* и *regnum*.

Искаме да подчертаем две обстоятелства при така анализирани дворцови служби в трактата на Хинкмар/Адалард. Първо, че като представени модели – образци те имат точно определени характеристики и се разграничават ясно една от друга, и второ, че голяма част от тях, особено по-нисшите рангове, обозначени след длъжността на виночерпеца, са назовани за първи път в трактата. Във времето на Карл Велики и неговите предшественици такива подробни описания на техните функции лисват в изворите. Освен това те се потвърждават в литературата и с други източници – така например в стихотворения от Алкуин, в поезията на Теодулф и при Айнхард в биографията на Карл Велики<sup>47</sup>.

Ако си поставим въпроса, доколко при Хинкмар/Адалард описаните служби са отговаряли на реалността, историците категорично потвърждават информацията на трактата, с изключение частта за апокризиара. Обективността обаче ни кара да коригираме Хинкмар в едно

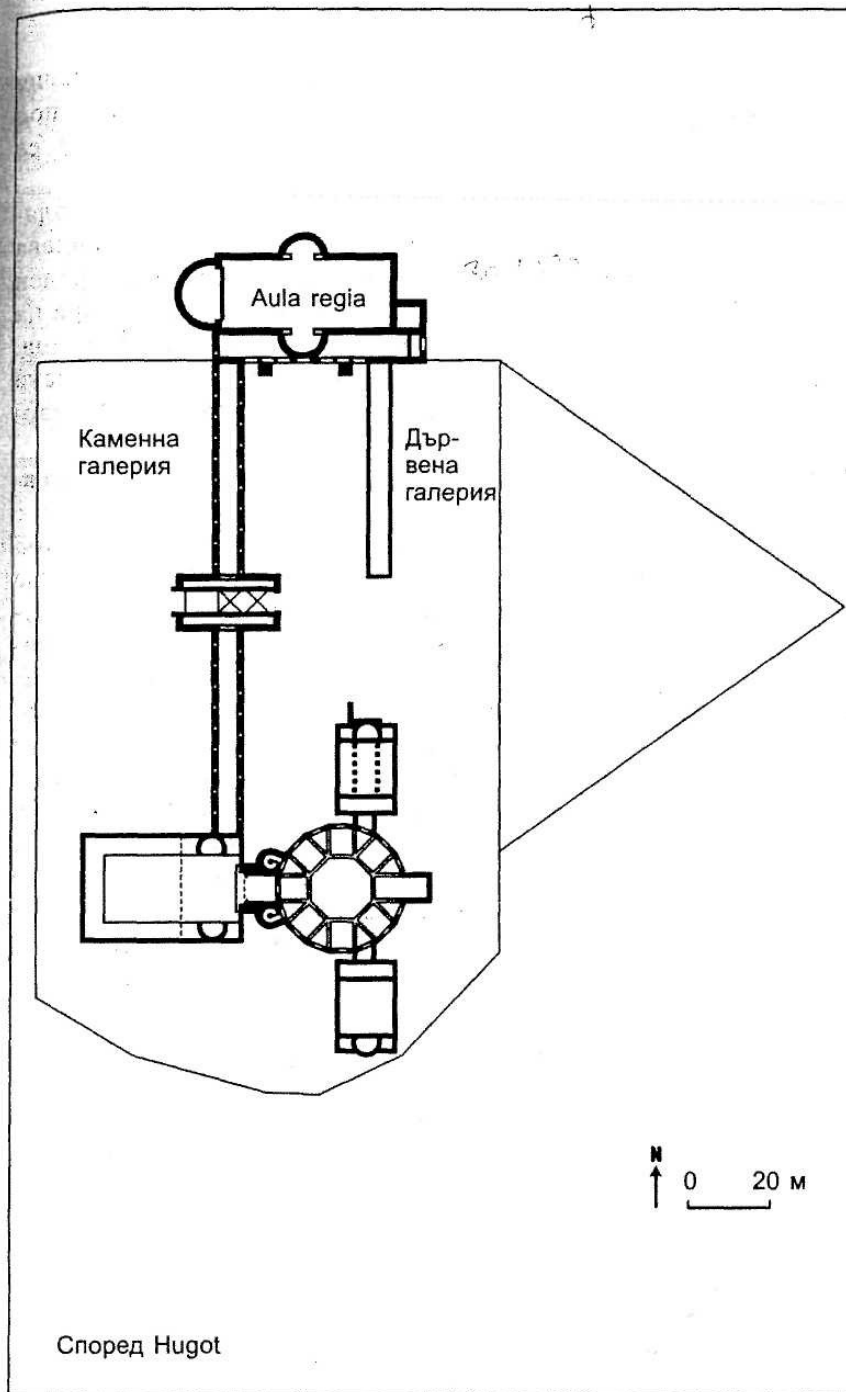
---

<sup>47</sup> Срв.при Fleckenstein, J. Цит. съч.,41, бел.69

положение – както вече отбелязахме, често пъти сферите на действие на министратите са се пресичали, т.е. едно лице е изпълнявало и други задачи освен преките си задължения. Така например камерхер Адалгис и маршал Гайло са упоменати в Кралските анали от 781 г. като военни предводители, а виночерпецът Еберхард заедно с духовника Рикулф – като пратеници при баварския херцог Тасило<sup>48</sup>. Това усложняване на дейността без съмнение е произтичало от все по-обемните задачи на държавното управление: Карл Велики с неговата неизтощима амбиция и енергия се е стремил към перфекционизъм в регулировката и изпълнението на управленческите задачи в една също така сложна вътрешно – и външнополитическа обстановка. Той лично е контролирал всички сфери на държавното управление.

---

<sup>48</sup> Пак там, 40



ПРИЛОЖЕНИЕ 2

От: Ж. Вавме, Карл Велики, София-рива 2002, 4503

## Причини и предпоставки за завоевателния поход на ордена на хоспиталиерите срещу о. Родос и архипелага на Додеканезите

Владислав Иванов

Разформироването на византийския флот от Андроник II Палеолог през 1285 г. поради прекомерните разходи за поддръжката му<sup>1</sup>, ознаменува своеобразния край на борбата на Ромейската империя за възвръщане на загубените ѝ позиции в Средиземноморието и в частност в Егейския басейн. Това се оказва пагубен ход, който позволява на латинските флоти и най-вече на тези на Генуа и Венеция да спечелят огромно превъзходство в надпреварата за контрола над морските пътища в тази част на света. Макар и по-късно византийските управници да осъзнават допуснатата фатална грешка и през следните десетилетия на няколко пъти да полагат отчаяни усилия наново да изградят и поддържат силен флот, най-големите им политически успехи в тази насока се състоят във временното запазване на териториалното статукво по основните морски маршрути. Останалите местни православни сили като напр. Сърбия или гръцките деспотства Епир и Тесалия, които нямат византийските традиции в развитието на морското дело, също по никакъв начин не могат да оспорят латинската „таласократия“. Икономическите последствия от това по мнението на един от най-добрите съвременни изследователи по проблема Мишел Балар се изразяват във включването на Балканите и Егея в една меркантилна икономика, предназначена да задоволява нуждите на Запада от храни и суровини. Според Балар през XIV в. в района се налага една своеобразна „колониална“ търговска система, при която местните страни получават занаятчийските продукти на Запада – предимно сукно, в замяна на

---

<sup>1</sup> **Gregoras, N.** *Byzantina Historia* (ed. **L. Schopen & I. Bekker**). Vol. I, B. 1829, с. 174; **Laiou, A.** *Constantinople and the Latins: the Foreign Policy of Andronicus II (1282-1328)*. Ca. 1972, с. 80-84.



суровини, а пазарите са доминирани без равностойна конкуренция от италианските търговци.<sup>2</sup>

Военномонашеският орден на Св. Йоан Йерусалимски, наричан накратко и Хоспитала, който след загубата на Акра е установил своята главна квартира в Кипър, ще бъде една от онези латински сили, които ще се възползват възможно най-добре от отслабеното положение на Византия в Егея, завладявайки редица бивши нейни островни територии в архипелага на Спорадите (Додеканезите – б.м., В.И.). Предпоставките за това се откриват не само в слабостта на имперския флот и „лесната плячка“, която представляват византийските острови, но и в неуспешните кръстоносни опити за възвръщането на Светите земи, във вътрешното положение на Кипърското кралство, политическите настроения на Запада и напредващото към Егея настъпление на турските бейлици.

Престоят на Хоспитала на о. Кипър (1291-1310) условно може да се раздели на два периода. Първият, който продължава от 1291 г. до 1300 г., се характеризира с вътрешни конфликти и липсата на ясно дефинирани цели. Вторият притежава значително по-голяма важност за нашата тема, тъй като през него в ордена се извършват важни промени, които водят до полагането на основите на неговия „нов живот“ на Родос<sup>3</sup>.

След падането на Акра на 18 май 1291 г. тежкораненият водач на ордена – великият магистър фра Жан дьо Вилие и шепата оцелели от битката хоспиталиери успяват да се доберат до Кипър. Хоспиталът е загубил много от своите опитни братя-рицари, всичките си сирийски владения и доходи, голяма част от архивите си и, може би най-важното от всичко, той е лишен от възможността да изпълнява традиционната си

---

<sup>2</sup> **Balard, M.** “Latins in the Aegean and the Balkans (1300-1400)”. *The Cambridge History of the Byzantine Empire (500-1492)* (ed. **J. Shepard**). Ca. 2008, с. 834-35.

<sup>3</sup> **Riley-Smith, J.** *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus, c. 1050-1310*. L. 1967, 198.

кръстоносна мисия в Светите земи, която е основната причина за самото му съществуване<sup>4</sup>. При все това надеждата за възвръщането на Йерусалим остава. Основният *spiritus movens* зад бъдещите планове и акции в тази насока са военните ордени на Храма и Хоспитала.<sup>5</sup>

Още през 1292 г. се провежда събрание – т.нар. генерален капитул на ордена на Св. Йоан, на който град Лимасол в Кипър е обявен за новата му главна квартира<sup>6</sup>. Решението получава официалното одобрение на папа Целестин V (1294 г., VIII-XII), а през 1296 г. Хоспиталът започва в Лимасол строежа на традиционната за ордена болница, предназначена за обслужване на поклонниците<sup>7</sup>. Изборът на Кипър за седалище на ордена не е случаен – островното кралство е най-важната левантинска държава, която все още се намира в латински ръце и вече от близо век представлява отправна точка за атаки срещу Египет и Сирия. Освен това хоспиталиерите разполагат там с обширни и доходоносни владения – замъкът Колоси с неговите плантации от захарна тръстика и богати имоти в Лимасол и Никозия<sup>8</sup>.

Независимо от сравнително стабилната база, която Хоспиталът успява да изгради в Кипър, в първите години от престоя си там той, подобно на останалите латински и съответно кръстоносни сили, концентрирани на острова, страда от липсата на ясно дефинирани цели. Ордена, разбира се, е активен участник във всички кръстоносни акции от периода. Първата от тях е един своеобразен *passagium particulare*,<sup>9</sup>

---

<sup>4</sup> **Luttrell, A.** “The Hospitallers in Cyprus after 1291”. *Acts of the I International Congress of Cypriot Studies*, II. N. 1972, 161.

<sup>5</sup> **Schein, S.** *Fideles Crucis: The Papacy, the West, and the Recovery of the Holy Land, 1274-1314*. Oxf. 1991, с. 140-141.

<sup>6</sup> *Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem, 1100-1310* (ed. **J. M. Delaville Le Roulx**) (= CH); Vol. IV. P. 1894, № 4462.

<sup>7</sup> Пак там, № 4336.

<sup>8</sup> **Riley-Smith, J.** Цит. съч., с. 198; **Luttrell, A.** Цит. съч., 169-171.

<sup>9</sup> Т.е. частичен кръстоносен поход.

проведен през 1292 г. – около година след падането на Акра, който според мен твърде наподобява на някои от по-късните походи на крал Пиер I дьо Люзинян (1359-1369). По същество тази акция представлява преди всичко израз на папската политика за икономическа морска блокада на Египет, наложена от римския понтифекс Николай IV чрез булата *Olim tam in generali*. Въпросната була забранява християнския износ на оръжия, коне, храни и други стоки за земите на мамелюците<sup>10</sup>. Икономическото ембарго, наложено от папството срещу Египетския султанат, е практика, която продължава през целия XIV в., като бива смекчена едва през 40-те години на столетието – най-вече поради усилията на венецианците<sup>11</sup>.

Следващите кръстоносни акции, в които Хоспиталът взема участие, са свързани със защитата на Киликийска Армения и надеждите за получаването на помощ за връщането на Светите земи от страна на монголския Илханат в Иран. През 1294 г. магистрите на Хоспитала и Храма фра Одон дьо Пенс и фра Жак дьо Моле присъстват лично на коронацията, която вероятно се състои в столицата на Армения – Сис, на арменския крал Хетум II. Управлението на Хетум II е нещастно и изпълнено с вътрешни конфликти. Про-латинските му тежнения се проявяват в близките му контакти с Кипър. Той приема католическата религия и омъжва сестра си за брата на кипърския крал – Амори дьо Люзинян. От своя страна от базата си в Кипър хоспиталиерите също поддържат силни връзки с Армения. Когато през 1299 г. Хетум II побеждава своите братя Семпад и Константин, които са завзели властта

---

<sup>10</sup> *Les Registres de Nicholas*; Vol. IV (ed. E. Langlois). Paris, 1891, 6 784 – 89.

<sup>11</sup> Irwin, R. *The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate. 1250-1382*. B. 1986, 131; Lane, Fr. C. *Venice. A Maritime Republic*. The Johns Hopkins University Press, 1973, 131.

няколко години по-рано, братята-рицари от ордена му оказват известна военна подкрепа<sup>12</sup>.

С Киликия и походите на монголския илхан Газан (1295-1304) срещу мамелюците се свързва и кръстоносната акция на франките от Кипър срещу сирийското крайбрежие през лятото на 1300 г. През есента на 1299 г. Газан начело на голяма армия нахлува в Сирия, като при Хомс към него се присъединяват арменските войски от Киликия<sup>13</sup>. Още преди да достигне Хомс, илханът пише до краля на Кипър и великите магистри на тамплиерите, хоспиталиерите и тевтонците, като ги кани да се присъединят към него. Неговият пратеник – сирийският християнин Кариедин донася посланието му на острова на 21 октомври<sup>14</sup>. През ноември крал Анри II дьо Люзинян провежда среща с фра Жак дьо Моле и великия командор на Хоспитала, който в качеството си на лейтенант замества намиращия се тогава на Запад велик магистър фра Гийом дьо Виларе. Заради възникналите разногласия между тамплиери и хоспиталиери, латинците не успяват да се споразумеят относно плана за бъдещите акции, макар че Газан им праща и второ писмо до края на месеца<sup>15</sup>. Въпреки това някои франкски феодали като Ги дьо Ибелин и Жан от Антиохия, подкрепени от краля на Кипър, заедно с войска от четиристотин рицари и туркопули и шестдесет стрелци с лъкове и арбалети, дебаркират на територията на дн.

---

<sup>12</sup> **Haytonus** *Flos Historiarum Terre Orientis*. RHC Documents Armeniens; Vol. II, Paris, 1906, 330.

<sup>13</sup> **Luttrell, A.** “The Hospitallers' Interventions in Cilician Armenia: 1291-1375”. *The Cilician Kingdom of Armenia* (ed. **T. S. R. Boase**). Ed. 1978, 122.

<sup>14</sup> **Ришар, Ж.** *История на кръстоносните походи*. С. 2005, 496.

<sup>15</sup> **Amadi** (*Chroniques d'Amadi et de Strambaldi* (ed. **R. de Mas-Latrie**); Vol. I. P. 1891), с. 234-235.

Ливан и се опитват да проведат обсада на новия град на Триполи, но операцията им завършва без успех<sup>16</sup>.

След като монголската армия на Илханата печели редица победи срещу мамелюците, достигайки чак до Газа в Южна Палестина, през лятото на 1300 г. в Кипър се провежда още един подобен съвет. Този път в него освен Анри II и предводителите на ордена участват лично и новият монголски посланик – пизанецът Чоло Бофети и братът на краля Амори дьо Люзинян. Достигнато е до решението да се екипира флот, с който да се извършат военноморски акции и десанти по сирийското крайбрежие. На 20 юли шестнадесет галери и още десетина по-малки съдове потеглят от главното кипърско пристанище Фамагуста под командването на адмирал Бодуен дьо Пикини и Раймон Виконт. Те се отправят към делтата на Нил и извършват дебаркиране там, при което превземат едно селище, освобождават някои християнски пленници и дори се осмеляват да влязат в пристанището на Александрия. След това флотата се насочва на север към Сирия, провеждайки десанти последователно при Акра, Тортоса и Мараклея. При Акра и Тортоса рицарският корпус успява да унищожи малки отряди от мамелюци. След превземането на Мараклея хоспиталиерският отряд, на който е поверена тази акция, се оставя да бъде изненадан от местните мамелюкски сили и губи един рицар и двадесет пехотинци при изтеглянето си. Това е и последната операция на кръстоносната флотилия, която след това се завръща в Кипър<sup>17</sup>.

По същото време пристига нов пратеник на Газан, който съобщава, че илханът подготвя поредния си поход срещу Сирия и кани франките да присъединят войските си към него в Малка Армения. Амори дьо Люзинян

---

<sup>16</sup> Ришар, Ж. Цит. съч., пак там.; Schein, S. Цит. съч., с. 163; *The „Templar of Tyre” (The „Templar of Tyre”: Part III of the 'Deeds of the Cypriots (trans. & ed. P. Crawford). A. 2003), с. 155.*

<sup>17</sup> Пак там, 155-158; Schein, S. “Gesta Dei per Mongolos 1300. The Genesis of a Non-Event”. *The English Historical Review*, Vol. 94, № 373 (Oct., 1979), с. 805-819.

решава да се включи в акцията начело на триста мъже, към които се присъединяват отряди от същия или по-голям брой тамплиери и хоспиталиери. Фра Жак дьо Моле и пристигналият междуременно в Кипър велик магистър на Хоспитала фра Гийом дьо Виларе повеждат лично своите рицари и до ноември 1300 г. успяват да завземат неголемия о. Руад, разположен в близост до бившата тамплиерска твърдина Тортоса. Войската под върховното командване на Амори дьо Люзинян съумява да завладее и самата Тортоса, като остава там за известно време, очаквайки монголската армия. Тъй като тя не пристига, франките са принудени да се изтеглят на Руад<sup>18</sup>.

Походът на Газан се забавя до февруари 1301 г., като не стига подалеч от Хомс в Северна Сирия. Междуременно Руад е поверен на ордена на тамплиерите, който е бившият владетел на тази част от сирийското крайбрежие. Тамплиерите съсредоточават на острова значителен гарнизон, възлизащ на сто и двадесет рицари, петстотин сирийски стрелци с лък и четирестотин души обслужващ персонал<sup>19</sup>. Очевидно е намерението на великия магистър фра Жак дьо Моле да превърне Руад в необходимото предмостие за атака срещу Сирия<sup>20</sup>. Тамплиерите успяват да се задържат на острова ок. три години, но на 21 април 1303 г. иранските монголи претърпяват пълно поражение от мамелюците в битката при Мардж ас-Суффар и позициите на рицарите на Храма стават неудържими. След дълга обсада през същата година Руад е завладян от египетски флот от шестнадесет галери<sup>21</sup>. Превземането му ознаменува окончателният крах на

---

<sup>18</sup> **Riley-Smith, J.** Цит. съч., с. 199; **Schein, S.** *Fideles Crucis...*, с. 164.

<sup>19</sup> Пак там, с. 163.

<sup>20</sup> **Николов, Ал.** „Вярвай или ще те убия!”. „Ориенталците” в кръстоносната пропаганда (1270-1370). С. 2006, 37.

<sup>21</sup> **The “Templar of Tyre”**, 160-161.

надеждите за помощ от страна на иранските монголи, както и на присъствието на франките по сирийския бряг<sup>22</sup>.

Неуспехът на тези кампании представлява пълно разочарование за ордена на Св. Йоан. Хоспиталиерите, свикнали да се радват на пълна автономия в наскоро загубените си обширни владения в Светите земи, се чувстват ограничени в Кипър поради политиката на Анри II, който се стреми да установи силно централно управление над кралството си и се страхува от силата на военните ордени<sup>23</sup>. Той се опитва да наложи поголовна такса от два безанта върху всеки слуга или крепостен, принадлежащ на католическата църква, включително и върху тези на тамплиерите и хоспиталиерите. В един свой документ от 1298 г. папа Бонифаций VIII потвърждава, че кралят се бил отказал от този данък, тъй като разбрал, че по този начин нарушава изконните права на ордени, но предвид големите му държавни нужди и искреното му самопризнание, понтифексът му позволява да го приложи<sup>24</sup>. На следващата година в папското мнение настъпва внезапен обрат – Бонифаций смъмря краля и изрично му забранява да изисква тази такса от който и да е религиозен орден и дори от собствените си поданици. Същевременно на военните ордени е забранено да придобиват нови поземлени имоти на острова без изричното разрешение на краля или папата. През 1299 г. Бонифаций VIII се оплаква, че макар и тази забрана да е била подкрепена от папството, тя се прилага прекалено стриктно. Според него кралят трябва да позволи на ордени да закупуват поне малки имоти<sup>25</sup>. Този папски протест няма голям ефект и липсват сведения за разрастване на имотите на Хоспитала на

---

<sup>22</sup> По същото време последният франкски феодален владетел, останал в Сирия – господарят на Жибеле (Библос) напуска града си, след като го опожарява, **Ришар, Ж.** Цит. съч., с. 497

<sup>23</sup> **Luttrell, A.** *The Hospitallers in Cyprus after 1291...*, 162.

<sup>24</sup> СН, № 4420

<sup>25</sup> СН, № 4467.

Кипър до 1310 г. През 1304 г. папата лично моли епископа на Лимасол да помогне на ордена да се сдобие с един съседен до техния Дом в града гръцки параклис. В случая явно става въпрос за опит на братята-рицари да уголемят главната си квартира, но не се знае дали дори това им начинание завършва успешно<sup>26</sup>. Освен закупуването на имоти Анри II забранява на ордени и да налагат такси над собствените си подчинени и да въоръжават кораби без неговото лично разрешение<sup>27</sup>.

Хоспиталиерите се сблъскват с проблеми не само в отношенията си с автократичния кипърски крал. От самото начало на съществуването си военните ордени неведнъж са срещали силно противопоставяне и сурова критика на запад. Голяма част от останалия църковен клир се противопоставя на широките им привилегии, а към датата на загубата на Акра и общественото мнение в католическа Европа в огромната си част е настроено против тях<sup>28</sup>. Срещу им постоянно са отправяни обвинения в разточителен и изпълнен с грехове начин на живот, гордост, невъздържание, алчност, лъжливост и завист един спрямо друг. Едно от най-сериозните обвинения от този период е това, че поради техните грешки и провали се забавя възвръщането на Светите земи<sup>29</sup>.

Постоянните критики, следвани от пораженията в „Отвъдморските земи“, водят до появата на серия от предложения за сливането на военните ордени. За пръв път такива са лансирани на събора в Лион от 1274 г.<sup>30</sup>

---

<sup>26</sup> СН, № 4653.

<sup>27</sup> **Luttrell, A.** Цит. съч., с. 162.

<sup>28</sup> Относно обществената представа за тамплиерите и хоспиталиерите по това време вж. напр. статиите на **Nicholson, H.** *Knights Of Christ? The Templars, Hospitallers and Other Military Orders in the Eyes of their Contemporaries (1128-1291)* (публ. в електронен вариант на адрес: <http://www.the-orb.net/encyclop/religion/monastic/knights.html>) и “*Jacquemart Gielée’s Renart le Nouvel: The Image of the Military Orders on the Eve of the Loss of Acre*”. *Monastic Studies 1: the Continuity of Tradition* (ed. **J. Loades**). Bangor, 1990, с. 182-89.

<sup>29</sup> **Riley-Smith, J.** Цит. съч., с. 201.

<sup>30</sup> СН, № 4680.



Въпреки отхвърлянето им тогава, идеята продължава да доминира литературните произведения на кръстоносните теоретици след загубата на Светите земи и раждането на своеобразния жанр *De recuperatione Terrae Sanctae*. Неаполският крал Шарл II д'Анжу, Пиер Дюбоа и Рамон Лул в своите авторски трактати се впускат в разсъждения по проблема около създаването на един велик и обединен военномонашески орден, чиито богатство, сила и дисциплина според тях биха били непобедими. Някои от теоретиците приемат и че великият магистър на новия орден ще бъде новият крал на отвоюваното Йерусалимско кралство – т.нар. от Рамон Лул *Bellator Rex*<sup>31</sup>. Изглежда и че обединението на ордените е една от мерките за спешното възвръщане на Светите земи, възприети от папа Николай IV непосредствено след падането на Акра през август 1291 г. Именно в този момент той нарежда на всички католически архиепископи да обявят сливането на тамплиерите и хоспиталиерите на своите провинциални синоди. Но прокламираното обединение не се случва, а в същото време папата явно не е съвсем уверен в действията си, тъй като изпраща писмо до френския крал Филип IV, в което го моли за съвет по въпроса<sup>32</sup>.

Проблематичният въпрос е повдигнат отново при папа Бонифаций VIII и неговия наследник Климент V, който е първият предстоятел на католическата църква, който прехвърля седалището си от Рим в Авиньон<sup>33</sup>. През 1305 г. великият магистър на тамплиерите фра Жак дьо Моле написва мемоар върху така упорито предлаганото сливане на ордените на Хоспитала и Храма, който адресира до папа Климент V. В него той аргументира схващането си, че не само че би било *безчестно* за двата древни ордена да бъдат слети, но и различията в тяхното устройство и

---

<sup>31</sup> **Riley-Smith, J.** Цит. съч., с. 201; **Николов, Ал.** Цит. съч., 130-182; **Forey, A.** *The Military Orders. From the Twelfth to the Early Fourteenth Centuries.* University of Toronto Press, 1992, 218.

<sup>32</sup> СН, № 4165-67.

<sup>33</sup> СН, № 4680.

статути биха довели до неразрешими спорове. На първо място сред възможните причини за това той отбелязва дублирането на постове в двата ордена. След това изтъква аргументи, че обединението със сигурност би довело до намаляване на благотворителната и военната им активност. Според него ордениите без съмнение могат да събират повече пари от вярващите ако са разделени. В мемоара си дьо Моле потвърждава съперничеството между хоспиталиерите и тамплиерите, но го оправдава, сравнявайки го с това между доминиканците и францисканците и посочвайки благотворното влияние на съревнованието между ордениите. Великият магистър уверява, че въпреки взаимната завист, която съществува между Храма и Хоспитала, тя никога не е накърнила способността им да взимат съвместно участие във военни кампании и че братята от тях никога не са проявявали открита враждебност един спрямо друг – едно изказване, което не е съвсем вярно<sup>34</sup>. Фра Жак дьо Моле изброява и новите проблеми, които според него биха се появили при сливането на ордениите. Така например той смята, че предложението преобладаващата част от членовете на водещите ордени да бъде разположена в Изтока е нерелевантно по ред причини. Напр. ще трябва да се изпращат прекалено много припаси от Запада за мнозина, които биха били от твърде малка полза в Сирия – тези, които са твърде стари, твърде мекушави или просто *frères des mestiers* (т.е. членове на ордениите, които се занимават с полска и занаятчийска работа – б.м., В.И.), които не биха допринесли особено за подсилването на християнското войнство в „Отвъдморските земи“. Освен това прехвърлянето на повечето братя в Ориента би довело до поверяването на имотите на ордениите в ръцете на

---

<sup>34</sup> Въпреки че действително понякога съперничеството между тамплиерите и хоспиталиерите се изразява в открити въоръжени стълкновения, поне статутите на ордениите доказват стремежа за установяването на сътрудничество между тях, вж. напр. **Upton-Ward, J.** *The Rule of the Templars. The French Text of the Rule of the Order of the Knights Templar.* W. 1992, с. 186-187.

светски и странични лица, най-вече чрез даване под аренда – едно администриране, което би било усложнено и вероятно слабо ефикасно<sup>35</sup>.

Най-общо казано водачът на тамплиерите смята, че двата ордена ще са по-ефективни в подпомагането на бедните, отбраната на поклонниците и воденето на война срещу сарацините, ако запазят независимостта си<sup>36</sup>. Но десет години след появата на този звучащ убедително трактат обединяването на ордена все пак е осъществено – макар и по начин, който се е струвал невероятен на повечето от съвременниците. Орденът на Храма е разформиран, фра Жак дьо Моле е изгорен на клада, а тамплиерските имоти са прехвърлени на йоанитите, чийто велик магистър е натоварен с водачеството на кръстоносен поход към Леванта.

Заплашен от разформиране поради суровите критики на Запад, орденът на Хоспитала страда и от вътрешни проблеми. Великият магистър фра Жан дьо Вилие (1284/5-1293/4), оцелял след битката при Акра, умира някъде между 29 октомври 1293 г. и 30 септември 1294 г.<sup>37</sup> На негово място хоспиталиерите избират фра Одон дьо Пенс (1294-1296), който още през далечната 1273 г. заема висшия пост на *драпиер* на ордена<sup>38</sup>. Една по-късна летописна традиция твърди, че по времето, когато става глава на йоанитите, фра Одон вече се намира в преклонна възраст и освен това е религиозен фанатик<sup>39</sup>. Неговото твърдо и авторитарно управление е посрещнато с негодувание от мнозинството от братята-рицари. Доказателство за това е събирането на група висши представители на ордена, начело с великия командор фра Бонифас дьо Каламандрасен и бъдещия велик магистър фра Гийом дьо Виларе в Рим през 1295 г.

---

<sup>35</sup> Forey, A. Цит. Съч., 219-220.

<sup>36</sup> Рийд, П. П. *Тамплиерите*. В. 2006, 274.

<sup>37</sup> Delaville Le Roulx, J. M. *Les Hospitaliers en Terre Sainte et à Chypre (1100-1310)*. P. 1904, 245.

<sup>38</sup> СН, № 3519.

<sup>39</sup> Delaville Le Roulx, J. M. Цит. съч., 247-248.

Независимо от великия магистър тази хоспиталиерска фракция представя на папския двор предложения за реформи в структурата на ордена. Според тях властта над йоанитите трябва да се постави в ръцете на седем върховни управници т.е. по един брат от всеки от главните райони, на които се базира административното разделение на ордена (т.нар. *langues* или „езици“, основани върху народностните или лингвистичните разлики на неговите членове – б.м., В.И.). Всеки от тях трябва да бъде назначен за *diffinitor*, като великият магистър ще действа като такъв за своя собствен „език“. На теория последният вече е задължен да се съобразява с възгледите на конвента на ордена при взимането на решения, но според „заговорниците“ тази реформа би ги уверила, че това правило ще бъде спазвано *de facto*<sup>40</sup>. Съгласно предложението им всички въпроси трябва да бъдат решавани тайно чрез мажоритарен вот<sup>41</sup>. Папа Бонифаций VIII се въздържа да приведе в действие предложените реформи, но, загрижен за състоянието на Хоспитала, в крайна сметка се поддава на натиска на фра Гийом дьо Виларе и на 12 август 1295 г. пише на фра Одон, порицавайки го за неспазването на статутите и обичаите на ордена и нареждайки му да поправи поведението си<sup>42</sup>. Великият магистър не се вслушва в папското предупреждение и малко по-късно е призован в Рим, за да отговаря лично на отправените срещу него обвинения. Той умира на 17 март 1296 г. по време на пътуването си от Кипър към Италия<sup>43</sup>.

Няколко дни след това, на 26 март, фра Гийом дьо Виларе, приор на Сен Жил, е избран за велик магистър от генералния капитул на Хоспитала в Лимасол. Той стои начело на ордена от 1296 до 1305 г., но пристига на Изток едва през 1300 г. Направил блестяща кариера в Западна Европа, в

---

<sup>40</sup> **Nicholson, H.** *The Knights Hospitaller*. W. 2001, 45.

<sup>41</sup> СН, № 4267.

<sup>42</sup> СН, № 4293.

<sup>43</sup> **Amadi**, с. 233.

началото на магистратурата си фра Гийом дьо Виларе явно възнамерява да продължи да резидира там. Нежеланието му да отпътува към Леванта е лесно обяснимо, тъй като по това време центърът на владенията и благосъстоянието на ордена без съмнение се намира именно на Запад<sup>44</sup>. Но *баилите*<sup>45</sup> на конвента на Хоспитала, които се намират в Кипър, не смятат да толерират отсъствието на великия магистър. Отсъствието му от Кипър се намира в пълен разрез с приетите по-рано статuti<sup>46</sup>.

След 23 август 1297 г. великият магистър провежда в Западна Европа генерален капитул на ордена, който се мести от Авиньон до Марсилия. Конвентът на Кипър неохотно се съгласява да изпрати свои представители на него, въпреки съмнителната законност на капитула, който принципно би следвало да се проведе там, където се намира главната квартира на ордена т.е. в Лимасол. Самият капитул дава препоръка на великия магистър да заеме поста си в отредената му според правилата резиденция в Кипър, но той отказва да замине, макар че същото искане, подкрепено този път и от папата, му е отправено отново от конвента в Кипър през 1298 г. Вместо това на 8 май 1299 г. *баилите* в Лимасол получават от него послание да изпратят представителите си за участие в нов генерален капитул, за който е предвидено да се проведе на 1 август 1300 г. в Авиньон. Същевременно Гийом оправдава действията си пред тях с безредиците в Европа и с липсата на достатъчно средства да дойде на Изток *по достоен начин*.

Този път *баилите* на ордена на Св. Йоан, които се намират в Кипър, решават да се противопоставят. Те обсъждат извиненията на Виларе и решително ги отхвърлят, след което избират двама посланици, които да отнесат писмения им отговор. В него те представят собствената си гледна

---

<sup>44</sup> Delaville Le Roulx, J. M. Цит. съч., с. 259-62.

<sup>45</sup> *Баил* е западна средновековна титла, която произлиза от лат. *baiulus* и означава букв. „управител” или „пазител”.

<sup>46</sup> СН, № 4310.

точка: според тях прерогативите за свикването на генерален капитул принадлежат както на великия магистър, така и на конвента на ордена и той трябва да се проведе на мястото, където се намират общите им резиденции. Следователно той трябва да се проведе на Кипър, който е бил избран за главна квартира и седалище на управителното тяло на ордена от генералния капитул през 1292 г. – решение, което е било утвърдено и от папството през 1294 г.<sup>47</sup>

След този решителен отказ великият магистър най-накрая е принуден да отстъпи пред исканията на конвента на ордена. Някъде между юли и началото на ноември 1300 г.<sup>48</sup> той най-сетне пристига на Кипър, където на 5 ноември председателства генералния капитул в Лимасол. На този капитул е решено, че всички бъдещи подобни събрания ще бъдат провеждани на острова чак до връщането на Светите земи, а статутите, които са били приети на капитула в Марсилия и Авиньон, са анулирани.

С пристигането на великия магистър на Изток периодът на вътрешна криза в ордена на Св. Йоан преминава. Междувременно на Кипър са настъпили важни промени във военната организация на ордена, които изиграват решаваща роля за бъдещата му съдба.

Променените обстоятелства след загубата на Светите земи налагат приспособяване към новите условия. Вече базирани на остров, хоспиталиерите задължително трябва да развият свой собствен военен флот, за да оцелеят като политически фактор в съдбините на Леванта и в борбата за отвоюването на Светите земи. Хоспиталът и преди това притежава и поддържа свои собствени кораби. Съгласно договора, сключен с френския град Марсилия през 1233-34 г., йоанитите организират регулярно транспортирането на поклонници, търговци, братя от ордена и

---

<sup>47</sup> СН, № 4461-64; 4468-69.

<sup>48</sup> СН, № 4510.

припаси до Леванта със своите собствени кораби поне два пъти годишно<sup>49</sup>. Най-ранното споменаване в изворите на хоспиталиерски кораби е от 1165 г.<sup>50</sup> Ордена получава и един кораб като подарък от крал Ричард I по време на Третия кръстоносен поход (1189-1191). В запазени документи от XIII в са известни многобройни споменавания на йоанитски кораби, включително и имената на някои от тях, напр. „Св. Йоан“, „Фалкон“ (букв. „Сокол“ – б.м., В.И.), „Грифон“, „Св Андрей“ и др.<sup>51</sup> Показателен за уменията на хоспиталиерите в мореплаването е фактът, че когато френският крал Луи IX Свети започва приготовленията за провеждането на своя кръстоносен поход (Седми в официално прието в съвременната историография номериране – б.м., В.И.) и нарежда да бъдат построени двадесет големи кораба за войската си, за техен прототип е използван йоанитският кораб „Контеса“ (т.е. „Графиня“ – б.м., В.И.)<sup>52</sup>.

Едно от първите действия на папството след превземането на Акра е да окуражи военните ордени да запазят военната си активност в Изтока – но вече по-скоро по море, отколкото по суша. През януари 1292 г. Николай IV дава официално разрешение на великите магистри на Храма и Хоспитала да използват корабите си, за да подпомогнат арменците от Киликия. В края на предходната година той вече им е заповядал да построят флот и е дал пари на хоспиталиерите, за да ги подпомогне в това начинание<sup>53</sup>. Свидетелство за това представлява едно запазено писмо от папската канцелария, което е адресирано до великия магистър фра Жан дьо Вилие – в него е отбелязано отпускането на 5 000 флорина от

---

<sup>49</sup> СН, № 2067.

<sup>50</sup> Rossi, E. *Storia della Marina dell' Ordine di San Giovanni di Gerusalemme, di Rodi e di Malta*. R. 1926, 7.

<sup>51</sup> Sarnowsky, J. „The Military Orders and Their Navies”. *The Military Orders on Land and by Sea* (ed. J.M. Upton-Ward). A. 2008, 45.

<sup>52</sup> Rossi, E. Цит. съч., с. 8.

<sup>53</sup> Nicholson, H. Цит. съч., с. 44.

Апостолическата камера за финансирането на изграждане на хоспиталиерски флот<sup>54</sup>. През 1293 г. е приет един статут, който демонстрира, че орденът вече се намира в напреднал процес на организиране на боен флот, командван от братя-рицари. Той отбелязва, че в случай, че липсват *frères darmes* (т.е. братя-рицари – б.м., В.И.) на борда на корабите, то тогава *frère de marine*, посочени от командора, трябва да встъпят в командване на галерите и другите съдове и че взетата плячка трябва да постъпва в хазната на Хоспитала<sup>55</sup>. Изглежда, че йоанитите успяват доста бързо да се преквалифицират от предимно сухопътна в предимно морска сила, тъй като в кръстоносния си трактат *Le Conseil du Roi Charles*, написан между 1292 и 1294 г.<sup>56</sup> неаполският крал Шарл II д'Анжу споменава за наличието на поне десет хоспиталиерски галери на Кипър<sup>57</sup>, а в един свой документ от 1297 г. папа Бонифаций VIII подчертава ролята, която бойният флот на йоанитите играе във войната срещу исляма<sup>58</sup>.

В тази връзка се набелязват и промени във вътрешния състав на ордена. В 1299 г. за пръв път в историята му в йерархията на ордена на Св. Йоан е засвидетелствана военноморската титла „адмирал“. Многозначително изглежда фактът, че нейният пръв носител е провансалецът фра Фулк дьо Виларе, племенник на великия магистър Гийом дьо Виларе, когото по-късно наследява като върховен глава на Хоспитала<sup>59</sup>. Според статутите, приети или през същата година или малко

---

<sup>54</sup> СН, № 4177, 4183.

<sup>55</sup> **Luttrell, A.** „The Earliest Documents on the Hospitaller *Corso* at Rhodes: 1413 and 1416”. *Mediterranean Historical Review* 10. L. 1995, с. 178-179.

<sup>56</sup> **Николов, Ал.** Цит. съч., с. 137.

<sup>57</sup> СН, № 4260.

<sup>58</sup> СН, № 4336; **Edbury, P.** *The Kingdom of Cyprus...*, с. 102-103.

<sup>59</sup> Фра Фулк дьо Виларе е хоспиталиерски адмирал до 1301 г., когато е назначен за велик командор – пост, който по това време стои по-високо в йерархията на ордена, срв. **Riley-Smith, J.** Цит. съч., с. 209; **Николов, Ал.** Цит. съч., с. 155.



по-рано, адмиралът притежава върховното командване над всички галери или други съдове, които орденът възнамерява да въоръжи. Той разполага с правата да наема по свое усмотрение галери, бойци и моряци, използвайки средствата на общата хазна на ордена. Гореизброените се поставят под негово командване, когато се намират по море или на док, но ако маршалът на ордена се намира във флота, то върховното предводителство преминава към него. При дебаркиране на сушата се предвижда бойците да бъдат водени от командора на рицарите. Екипировката се осигурява от великия командор на ордена. За заплата на адмирала са предвидени сто сарацински *безанта* на година от взетата плячка, които се заплащат от хазната в случай, че плячката не е в достатъчно количество, и осигуряване на продоволствия през целия период на служба<sup>60</sup>. Същевременно папството продължава активно да се интересува от хоспиталиерския флот и през 1306 г. се застъпва за братята-рицари в поредния им спор с крал Анри II дьо Люзинян, който се опитва да им забрани да въоръжават кораби, без да му заплащат данък за това<sup>61</sup>.

Бързото развитие на флотата позволява на Хоспитала да вземе активно участие и да изиграе една от водещите роли в ентузиазираниите, но безрезултатни кръстоносни кампании, които се водят в Леванта в кр. на XIII и нач. на XIV в. Докато е на Кипър, орденът проявява по-специален интерес към Киликийска Армения, може би и с намерението да прехвърли там главната си квартира. Йоанитите разполагат с обширни имоти в Армения и се ползват с добри връзки в кралския двор на Хетумидите. Статутите на Хоспитала, приети през 1300<sup>62</sup> и 1301 г.<sup>63</sup>, показват че братята-рицари все още извършват регулярни плавания до тази страна под

---

<sup>60</sup> СН, № 4515.

<sup>61</sup> СН, № 4727-28.

<sup>62</sup> СН, № 4515.

<sup>63</sup> СН, № 4549.

началството на висши офицери от ордена. Самият велик магистър фра Гийом дьо Виларе предвожда две значителни военни експедиции дотам и престоява известно време на азиатския континент<sup>64</sup>. По всяка вероятност това става по личното настояване на крал Хетум II, чиито владения по това време са подложени на силен мамелюкски натиск, който го принуждава да търси външна подкрепа. Освен това Армения все още заема важно място в някои от кръстоносните планове на Запада. Изтъкнати теоретици и познавачи на политическата ситуация в Близкия изток като Оте дьо Грансон, Фиденцио от Падуа и Хайтон (или Хетум – б.м., В.И.) от Горигос препоръчват използването на кралството като база за бъдещия кръстоносен поход за отвоюване на Светите земи. Тази идея обаче е категорично отхвърлена в трактатите на великия магистър на Храма фра Жак дьо Моле, венецианеца Марино Санудо Стари и крал Анри II дьо Люзинян<sup>65</sup>. Хоспиталиерите също се дистанцират от подобни планове в трите кръстоносни проекта, които представят на папата между 1305 и 1308 г.<sup>66</sup> Пренебрегването на Малка Армения в тези трактати вероятно е свързано и с наскоро придобития опит от експедициите на фра Гийом дьо Виларе.

Великият магистър умира на Кипър малко преди 3 ноември 1305 г.<sup>67</sup> Той е наследен от племенника си фра Фулк (Фолко – б.м., В.И.) дьо Виларе, който преди това заема постове на адмирал и велик командор на ордена, а от 1303 г. действа и като заместник на великия магистър (с титлата лейтенант или лейтенант-магистър – б.м., В.И.). По това време фра Фулк вече е известен като способен администратор, притежава голяма

---

<sup>64</sup> *Acta Aragonensia* (ed. **H. Finke**); В. III, Berlin und Leipzig, 1908, 146.

<sup>65</sup> **Николов, Ал.** Цит. съч., с. 193.

<sup>66</sup> Пак там, 155-159.

<sup>67</sup> **Riley-Smith, J.** Цит. съч., с. 209; Според Лътрел това става преди юни, 1305 г., когато той датира избора на Фулк дьо Виларе за велик магистър, срв. **Luttrell, A.** *The Town of Rhodes: 1306-1356*. Rh. 2003, 12.

компетентност във финансовите дела и се ползва с висока популярност в орденските среди<sup>68</sup>.

Малко след това, през пролетта на 1306 г. в Кипърското кралство избухва династична криза. Амбициозният титулярен господар на Тир и конетабъл на Йерусалим, Амори дьо Люзинян, планира преврат срещу своя брат крал Анри II. В подготовката на заговора той успява да спечели поддръжката на другия си брат – Емери, който е конетабъл на Кипър; на влиятелната фамилия на Ибелините, на фра Жак дьо Моле и ордена на тамплиерите, както и на по-голямата част от местните нобили<sup>69</sup>. Амори е женен за арменската принцеса Изабел, дъщеря на крал Левон III и сестра на Хетум II, което му позволява да разчита и на подкрепата на Киликия<sup>70</sup>. На 26 април 1306 г. една голяма група от рицари, васали, придворни и граждани се събира пред кралския дворец и се заклева във вяроност на Амори. Заговорниците подготвят декларации, съдържащи оплакванията им срещу крал Анри II. Чрез тях те го обявяват за детрониран поради „*лошо управление*” и провъзгласяват брат му за „*ректор, управител и администратор*” на кралството. Списъкът с обвиненията им между другото съдържа и това, че тамплиерите, хоспиталиерите и представителите на останалия католически клир са страдали от неспособността на Анри да раздава правосъдие<sup>71</sup> и им е отказана компенсация за загубите, които са претърпели в Светите земи<sup>72</sup>.

Макар че хоспиталиерите действително са имали немалко пререкания с краля, в началото те запазват неутралитет в конфликта,

---

<sup>68</sup> *Les Gestes des Chiprois* (ed. P. Riant). P. 1887, 319.

<sup>69</sup> Makhairas, L. *Recital concerning the Sweet Land of Cyprus entitled “Cronicle”* (tr. & ed. R. M. Dawkins); Vol. I., Oxf. 1932, 43.

<sup>70</sup> Luke, H. “The Kingdom of Cyprus, 1291-1369”. *A History of the Crusades*; Vol. III (*The Fourteenth and Fifteenth Centuries*) (ed. Harry W. Hazard). W. 1975, 343.

<sup>71</sup> Amadi, c. 244.

<sup>72</sup> Edbury, P. *The Kingdom of Cyprus and the Crusades, 1191-1374*. Ca. 1991, 113.

докато тамплиерите открито застават на страната на бунтовниците<sup>73</sup>. На 29 април фра Жак дьо Моле и фра Фулк дьо Виларе заемат ролята на посредници между двамата братя Люзиняни. Преговорите продължават повече от двадесет дни и накрая се стига до споразумение. На болния от епилепсия крал се гарантират годишна рента и достатъчно пари, за да поддържа разходите на двора си, като е договорено той формално да се оттегли от власт в провинциалното си имение в Стровилос. През 1307 г. споразумението е удостоверено с грамота, подпечатана от Анри, Амори и великите магистри на Храма и Хоспитала<sup>74</sup>.

Размириците в Кипър обаче продължават и след тази дата, а положението на Хоспитала се усложнява, особено след като орденът в крайна сметка взема решение да наруши неутралитета си и да застане на страната на детронирания монарх<sup>75</sup>. Съвпадение или логично последствие е фактът, че хоспиталиерите започват своето завоюване на Родос само два месеца след преврата на Амори дьо Люзинян? Липсват категорични доказателства в полза на последното твърдение, но според мен спокойно би могло да се допусне, че това е един от мотивите, инспирирали ордена на Св. Йоан да насочи съевременно силите си към завоюването на гръцкия архипелаг на Додеканезите, а след това да премести от Кипър там своята главна квартира.

Архипелагът на Додеканезите (букв. „Дванадесетте“ – б.м., В.И.), наричан още и Южни Споради, е разположен в югоизточния край на Егейско море. Той обхваща дванадесет големи и ок. сто и петдесет по-малки острова и се простира покрай югозападния бряг на п-в Мала Азия, южно от о. Самос и североизточно от о. Крит. Най-големият остров, който

---

<sup>73</sup> **Luttrell, A.** *The Hospitallers in Cyprus after 1291...*, 166.

<sup>74</sup> **Amadi**, 251-52.

<sup>75</sup> За междуособиците в Кипър и периода на узурпацията на Амори (1306-1310) вж. **Riley-Smith, J.** Цит. съч., 211-215; **Luke, H.** Цит. съч., 344-348.

доминира над останалите и където обикновено се намира центърът на политическата власт над архипелага, е Родос. Наричан от античните поети „островът на слънцето и розите“, той е близо 80 км дълъг и 38 км широк. Според анонимния хронист, известен под прозвището „Тамплиера от Тир“, Родос се намира *на пресечната точка на морските маршрути...по пътя, който хората поемат, за да отидат до Египет*<sup>76</sup>. Нещо повече – островът притежава добър климат и голямо, сигурно и стратегически важно пристанище.

Още през античността прочути поети като Омир и Аполоний Родоски възпяват красотите на егейския остров. През епохата на елинизма Родос е независима и богата държава, разполагаща с голям флот и водеща активна търговска дейност. Тук се издига едно от „седемте чудеса на света“ – прочутият Родоски колос. След покоряването на острова от Римската империя, той бавно запада, но неговото прекрасно пристанище никога не престава да функционира. Историята му преди 1306 г. е богата на превратности – той привлича като магнит чуждоземните завоеватели. През 269 г. Родос е нападнат от готите, през 470 г. от исаврите, а ок. 620 г. е завладян за кратко от персите<sup>77</sup>. Арабският халиф Муавия го покорява във втората половина на VII в. и изгражда там мюсюлманска колония<sup>78</sup>. Скоро след това той е възвърнат от Византия, в чиито граници остава твърдо с изключение на една кратка селджукска окупация в края на XI в. По време на Първия кръстоносен поход родоски търговски кораби доставят припаси на обсаждащата Антиохия кръстоносна армия. През 1191 г. и двамата лидери на Третия кръстоносен поход, които са избрали пътя по море към Светите земи – английският крал Ричард I Лъвското сърце и

---

<sup>76</sup> *Les Gestes des Chiprois*, с. 319.

<sup>77</sup> **Torr, C.** *Rhodes in Modern Times*. Са. 1887, с. 1-2.

<sup>78</sup> **Bosworth, C. E.** “Arab Attacks on Rhodes in the Pre-Ottoman Period”. *Journal of the Royal Asiatic Society*, Third Series, Vol. 6, №. 2 (Jul., 1996), с. 157-161.

френският монарх Филип II Огюст, минават от там и престояват на острова за известно време<sup>79</sup>.

След падането на Константинопол под латинска власт през 1204 г. византийският управител на Родос Леон Гавалас се обявява за независим владетел. При разделянето на териториите на империята между участниците в Четвъртия кръстоносен поход Родос е присъден на Венеция, но републиката не предприема нищо, за да го завладее, за разлика от други острови в района като напр. Крит. През 1224 г. никейският император Йоан III Дука Ватаци (1222-1254), начело на силен флот заставя островите в близост до анатолийското крайбрежие, включително и Родос, да признаят върховната му власт. Леон Гавалас обаче продължава да отстоява независимостта си и след тази дата, като дори се признава за венециански васал. След смъртта му го наследява неговия брат Йоан Гавалас, който е лоялен към Никея. През 1248 г. една генуезка флотилия, пътуваща на изток, за да се присъедини към кръстоносния поход на френския крал Луи IX Свети срещу Египет, изненадващо напада и превзема едноименната столица на острова. След дълги сражения никейските пълководци, изпратени от Ватаци, успяват да си върнат Родос от генуезците някъде преди септември 1250 г.<sup>80</sup>

След договора, сключен в Нимфеон с император Михаил VIII Палеолог през 1261 г., Генуа се сдобива с извънредно силни позиции в региона<sup>81</sup>. Съюзът между Византия и Генуа довежда до преминаването на много генуезци на имперска служба и до предоставянето им от империята на определени феодални владения в района на Додеканезите. Така например през 1278 г. като *dominus* на имперския остров Родос е отбелязан

---

<sup>79</sup> Torr, С. Цит. съч., 5-6.

<sup>80</sup> *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana* (ed. F. Miklosich & J. Müller); Vol. III. V. 1865, 72.

<sup>81</sup> Острогорски, Г. Цит. съч., с. 570.

генуезкият гражданин Джовани делло Каво, бивш корсар, който става наемен капитан на византийска служба, а по-късно е назначен и за предводител на една флотилия от шест галери<sup>82</sup>. В началото на XIV в. о. Карпатос и прилежащите му по-малки острови, намиращи се между Крит и Родос, са дадени като *фиеф* на Андреа Мориско, друг генуезки морски капитан на имперска служба<sup>83</sup>. Кариерата на Мориско, който заедно със своя чичо Виньоло дей Виньоли често действа не само като корсар, но и като обикновен пират в Източното Средиземноморие, наподобява твърде много тази на Джовани делло Каво и други западни наемници на имперска служба от периода като напр. Роже дьо Флор. През 1305 г. император Андроник II го назначава за свой *мега дукс* (адмирал – б.м., В.И.) и го използва във войните си срещу Венеция и Каталанската компания. По всяка вероятност тогава Андреа се жени за благородната византийка Зоя Дукина Филантропина, наричана „Морискеса“. По същото време и чичо му Виньоло на свой ред получава феодално владение над близките до Карпатос егейски острови Кос (ит. Ланго – б.м., В.И.) и Лерос и над селището Лардос на о. Родос или поне по-късно твърди, че има официален имперски документ за това<sup>84</sup>. Между 1302 и 1306 г. в изворите са регистрирани множество пиратски набези на генуезци в района, включително и срещу Кипър, които вероятно трябва да се припишат преди всичко на сметката на Мориско и Виньоли<sup>85</sup>.

Генуезките пирати и корсари не са единствените, които действат във водите около Родос. В края на XIII в. се наблюдава своеобразен „бум“ в

---

<sup>82</sup> **Luttrell, A.** “The Genoese at Rhodes, 1306 – 1312”. *Oriente e Occidente tra Medioevo ed Eta Moderna: Studi in Onore di Geo Pistarino* (ed. **Laura Balleto**). Vol. 2. Acqui Terme, 1997, 739, библиография в бел. 10.

<sup>83</sup> Пак там, с. 740; **Pachymeres, Georges.** *Relationes Historiques*; Vol. IV (trans. & ed. **A. Failler**). Paris, 1999, с. 543; с. 606; 625-627; 640-645; 666-667.

<sup>84</sup> **Luttrell, A.** “Cos after 1306”. *Istoria-Texne-Archaiologia tes Kw*, Athens, 2001, 402.

<sup>85</sup> **Torr, C.** Цит. съч., с. 9; **Luttrell, A.** *The Genoese...*, 743-44.

пиратската активност по западните брегове на Мала Азия. Така например венецианските управители на о. Лемнос от династията Навигайозо разполагат с девет пиратски галери към 1277 г.<sup>86</sup> Един запазен списък, датиращ от 1278 г., отбелязва над деветдесет пирати, действащи в региона<sup>87</sup>, а летописецът Марино Санудо твърди, че император Михаил VIII Палеолог при една своя военна акция унищожил повече от две хиляди пирати по егейските острови<sup>88</sup>. Пиратската активност нараства след разформироването на византийския флот от император Андроник II Палеолог през 1284 г.<sup>89</sup>

Додеканезите са опустошавани периодично и по време на войната на Византия с Венеция. През 1291 г. венецианецът Панкратио Малипиеро атакува о. Кос с армада от двадесет и пет галери. Островът е спасен само благодарение на възникналите разногласия във флота му<sup>90</sup>. На следната година Кос отново е атакуван от силите на Серенисимата – този път предвождани от Джакопо Тиеполо, а арагонският флот на Рохер де Лурия опустошава архипелазите на север. Както изглежда, венецианците, които имат сериозни икономически интереси в района, успяват да завладеят по-голямата част от Кос по време на експедицията на Джакопо Тиеполо и да се установят там. През 1300 г. в критските архиви е засвидетелствано съществуването на имоти на венецианци на острова, които са отдавани под наем на местни гърци<sup>91</sup>. Съгласно мирния договор на Венеция с Андроник

---

<sup>86</sup> **Topping, P.** “Latins on Lemnos Before and After 1453”. *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society* (ed. **A. Bryer & H. Lowry**). W. 1986, 219.

<sup>87</sup> **Balard, M.** *La Romanie génoise (XIIIe -début du XVe siècle)*; Vol. II. Rome, 1978, 519.

<sup>88</sup> *Chroniques greco-romanes inédites ou inconnues* (ed. **C. Hopf**). B. 1873, 146.

<sup>89</sup> **Luttrell, A.** “The Latins and Life on the Smaller Aegean Islands, 1204-1453”. *Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean after 1204* (ed. **B. Arbel, B. Hamilton, D. Jacoby**). L. 1989, 151.

<sup>90</sup> **Laiou, A.** Цит. съч., с. 68.

<sup>91</sup> **Luttrell, A.** *The Genoese...*, с. 741.



II от 1302 г. на италианската република е позволено да запази четири неназовани острова, които наскоро е отнела от византийците, но трябва да върне останалите<sup>92</sup>. В същата година една венецианска флотилия потегля от Кандия за Кос, за да завладее главната крепост на острова, но по пътя е пленена от гръцки кораби от Монемвасия; по същото време венецианците държат заложници от Кос на Крит. През 1305 г. венецианският колонист Николо Вениер освобождава своя роб Васили от Кос при условие, че той остане да живее в *казала*, притежаван от Вениер на същия остров<sup>93</sup>. Венецианците проявяват интерес и към Родос. Присъствието им в околностите му е засвидетелствано през 1301 г., когато венециански галери влизат в конфликт със сицилиански кораби; през 1303 г., когато са отбелязани две техни стълкновения с генуезки галери и в началото на 1306 г., когато четири венециански *ligna*, начело с Джакопо Бароци обсаждат неголемия о. Нисирос, разположен между Родос и Кос<sup>94</sup>.

Приблизително по същото време започва и инвазията в Егея на турците от новоосновените западноанатолийски бейлици. Тя потегля от тези пристанища, които са представлявали основните бази на никейския флот по време на Ласкаридите и на византийския на първите Палеолози – Анея, Ефес (дн. Аясолук – б.м., В.И.), Смирна и Адрамитион<sup>95</sup>. След споменатото разформироване на византийския имперски флот през 1285 г. останалите без препитание местни гръцки моряци са готови да си

---

<sup>92</sup> *Diplomatarium Veneto-Levantinum* (ed. G. M. Thomas & R. Predelli) (= DVL); P. I (1300-1350). V. 1880, № 7, 15.

<sup>93</sup> **Luttrell, A.** Пак там.

<sup>94</sup> **Tsirpanlis, Z.** *He Rhodos kai oi Noties Sporades sta Khronia ton Ioanniton Ippoton (14os – 16os ai.)*. Rh. 1991, с. 27-28.

<sup>95</sup> **Inalcik, H.** “The Rise of Turkoman Maritime Principalities, Byzantium, and Crusades”. *Byzantinische Forschungen*, IX (1985), 183.

сътрудничат с турците<sup>96</sup>. Те осигуряват професионалния екипаж и корабите за първите турски пиратски флотилии, чиято бойна сила се състои от т.нар. „морски газии“<sup>97</sup>. Стимулирани от идеята за „свещената война“ срещу „неверниците“ и плячката, газии-бойците на западнотурските емири се впускат в дръзки грабителски набези в Егея, поощрявани и често лично предвождани от своите владетели.

Първият западнотурски бейлик, който започва самостоятелно да провежда успешни морски рейдове в Егея, е основан от един представител на по-късната династия Ментеше, когото летописецът Георги Пахимер нарича *Салтакис* или *Салампакис*<sup>98</sup>. Той предвожда турското настъпление срещу крайния юг на византийската част от Мала Азия. Наследникът му Сасан (или Саса – б.м., В.И.) разширява владенията на Ментеше за сметка на Ромейската империя, като превзема Приена, Тир и, през октомври 1304 г., важното пристанище Ефес<sup>99</sup>, известно на латинците през тази епоха под названията *Теолого* или *Алтолуого*. Превземането на Ефес и последвалия хаос, предизвикан от опустошенията на Каталанската компания, интензифицират турските атаки срещу Родос, Хиос и Лесбос<sup>100</sup>, но запазените исторически свидетелства ни позволяват да заключим, че

---

<sup>96</sup> Първата подобна колаборация е регистрирана още през 1278 г. по брега на Кария, където един гръцки пират действа заедно с някой си *Саладин*, очевидно мюсюлманин, вж. пак там, бел. 16.

<sup>97</sup> Букв. *ghuzat fi'l bahr* според израза на арабския историк Ал Умари, срв. пак там, с. 180.

<sup>98</sup> Според Паул Витек това е гръцка трансформация на турската титла *сахил-бег*, която означава господар на крайбрежието (**Wittek, P.** *Das Fürstentum Mentesehe. Studie zur Geschichte Westkleinasiens im 13.-15. Jahrhundert*, I. 1934, с. 29-30). Е. Захариаду обаче убедително отхвърля аргументацията му, позовавайки се на обяснението на значението на името от самия Пахимер, който пояснява, че то означавало *andreios* т.е. „мъжествен“, и на факта, че въпросният Салампакис всъщност не е действал по крайбрежието, а във вътрешността на Анатолия, срв. **Zachariadou, E.** *Trade and Crusade, Venetian Crete and the Emirates of Mentesehe and Aydin (1300-1415)*. V. 1983, 106.

<sup>99</sup> **Pachymeres**, IV, 646-649.

<sup>100</sup> **Inalcik, H.** Пак там, с. 185.

пиратските набези, провеждани от територията на Ментеше, започват поне няколко години по-рано, вероятно още след неуспешната кампания на Алексей Филантропин от 1295 г. Като база по това време пиратите на Ментеше могат да използват удобния за целта залив на Макри. Ок. 1301 и 1302 г. турците нападат и разграбват островите Хиос, Самос, Карпатос, Родос и др.<sup>101</sup> На 8 август 1303 г. в района е засвидетелствано силно земетресение, което според запазените коментари от съвременниците е *най-лошото, случвало се някога* и причинява на Крит и Родос *mout grant damage, et mourut moult grant gent*<sup>102</sup>. След нападенията от 1301-2 г. и опустошителното земетресение от 1303 г. някои турци вероятно се заселват на Родос<sup>103</sup>, без да прекъсват връзките си с континента. Въпреки това главните родоски крепости до хоспиталиерската атака от 1306 г. все още се намират във византийско владение.

Предвид гореизложените обстоятелства може да се твърди, че към 1306 г. архипелагът на Додеканезите се намира в състояние на своеобразна политическа анархия. Част от него е доминирана от полунезависими генуезки корсари и пирати като Мориско и Виньоло, а някои от островите са оспорвани между Венеция и Византия, които, въпреки скорошния мирен договор помежду си, все още се намират във враждебни отношения поради позитивното отношение на първата спрямо подготвяния по това време кръстоносен поход на Шарл дьо Валоа<sup>104</sup>. От друга страна империята по това време не може да си позволи да се намеси с по-големи сили в Югоизточния Егей, тъй като е ангажирана изцяло във войната срещу Каталанската компания в Тракия. Същевременно турците от континента

---

<sup>101</sup> *Trade and Crusade*, с. 6.

<sup>102</sup> **Luttrell, A.** "Earthquakes in the Dodecanese: 1303–1513". *Natural Disasters in the Ottoman Empire* (ed. **E. Zachariadou**). Rh. 1999, с. 145-146 с библ. в бел. 2-7.

<sup>103</sup> *Trade and Crusade*, с. 10.

<sup>104</sup> **Laiou, A.** Цит. съч., 207-208; 235-36.

организирант опустошителни нападения срещу архипелага, а природните бедствия допълнително утежняват положението. Ситуацията действително изглежда благоприятна за завоевателните цели на друга страна, която би могла ефективно да се възползва от липсата на силно централно управление, нестихващите конфликти и разцеплението в региона.

Завоюването на Родос не е оригинална идея на ордена на Св. Йоан. Още ок. 1290 г. теоретикът Фиденцио от Падуа, определян като създател на жанра *De recuperatione Terre Sancte*, предлага завземането на Родос и използването му като кръстоносна база за нападение и блокада срещу Египет и възвръщането на Светите земи<sup>105</sup>. Предложенията на Фиденцио в неговия трактат *Liber recuperationis Terre Sancte* за избора за завземане на определени бази очевидно са свързани преди всичко с проблема за налагането на икономическа блокада на Египет. Родос по всяка вероятност намира мястото си сред набелязаните за завземане територии, тъй като местоположението му е стратегически удобно в частност за предотвратяването на важния за Мамелюкския султанат износ на ценна дървесина, използвана за корабостроителство, от контролираните от турските бейлици земи в Южна Анатолия към Александрия<sup>106</sup>. Островът се споменава и в една папска схема, изработена ок. 1299 г., според която кралят на Сицилия Фредерик III трябва да го получи като *фиеф*. Конкретните причини за това са неизвестни, но съюзът и забранената от папството търговия между турските бейлици и мамелюците, както и амбициите на Фредерик към завоюването на византийски територии представляват един достатъчно приемлив повод. Походът на неговия полубрат фра Санчо Арагонски, който е член на ордена на Св. Йоан и през 1306

---

<sup>105</sup> Schein, S. Цит. съч., с. 98.

<sup>106</sup> Срв. напр. Inalcik, H. "The Ottoman Turks and the Crusades, 1329-1451". A *History of the Crusades*; Vol. VI (*The Impact of the Crusades in Europe*) (ed. Harry W. Hazard & Norman P. Zacour). W. 1989, с. 223-24.

г. дори е засвидетелстван като негов адмирал<sup>107</sup>, начело на сицилийска армада срещу егейските острови през 1305 г., вероятно също се намира в някаква връзка с този план<sup>108</sup>.

Като съществени фактори в насочването на ордена на Хоспитала към завземането на о. Родос трябва да се споменат и пропагандираната и насърчавана от папството в нач. на XIV в. латинска инвазия срещу Византийската империя, и вече зараждащия се страх на Запада от турското настъпление към Егея. Така напр. на 14 януари 1306 г. новият папа Климент V (Бертран дьо Гот, 1305-1314) пише до епископа на Сенлис, че *всички добри християни* трябвало спешно да подпомогнат Шарл дьо Валоа да си върне империята, която му принадлежи по право, тъй като тя се намира *в смъртната опасност да бъде завладяна от турци и други сарацени и неверници*, от чиито ръце щяло да бъде много трудно да се отнеме<sup>109</sup>. В същия ден папата пише и до комуните на Венеция и Генуа, отново за да ги убеди да отдадат подкрепата си за Шарл. В писмата му до тях се забелязва интересна разлика: пред генуезците той изтъква справянето с турската заплаха като основна бъдеща цел на Шарл дьо Валоа, докато пред венецианците споменава за това само бегло. Обяснението се крие в съюза на Генуа с Византия и един от малкото аргументи, които биха накарали лигурийската република да подкрепи кръстоносен поход срещу империята – страхът ѝ от установяването на евентуално турско господство в Леванта<sup>110</sup>. За момента обаче притесненията на генуезците в тази насока са свързани най-вече със сътрудничеството между каталаните и турците в района на Галиполи.

---

<sup>107</sup> Delaville Le Roulx, J. M. *Les Hospitaliers...*, с. 276.

<sup>108</sup> Luttrell, A. "The Hospitallers at Rhodes, 1306-1421". *A History of the Crusades; Vol. III (The Fourteenth and Fifteenth Centuries)*(ed. Harry W. Hazard). W. 1975, 282.

<sup>109</sup> Reg. Clement V, № 243.

<sup>110</sup> Laiou, A. Цит. съч., с. 205.

Последното проличава в кореспонденцията им с Хайме II Арагонски, в която се твърди, че *каталаните в империята са съюзени с неверните турци, враговете на християнската вяра и също са враждебно настроени към Генуа и генуезците в Романия*<sup>111</sup>. При все това по-късно именно генуезците са тези, които оказват най-съществената подкрепа на Хоспитала при завземането на Родос.

На последно място ще спомена и пораженческите настроения, царящи по това време сред част от самите византийски поданици в заплашените от турско завоевание територии. Те са изразени доста красноречиво в писмото на знатния анатолийски грък Константин Лимпидарис до Шарл дьо Валоа от 1308 г. Той съобщава: *Аз бях изпратен от градовете на Изтока до императора, който противно на природата властва в Константинопол, за да получи някаква помощ от него, тъй като те се намираха под обсада от четири години поради неговия лош съвет...* Мисията му при императора се проваля. По-нататък в писмото си Лимпидарис убеждава френския претендент, че със своето влияние над анатолийските гърци, само с появяването на последния в Изтока, той ще ги убеди да предадат не само цяла Мала Азия, но дори и самия Константинопол под негова власт<sup>112</sup>.

В такава обстановка в средата на 1306 г. започва завоюването на Родос и архипелага на Додеканезите от ордена на Св. Йоан Йерусалимски.

---

<sup>111</sup> *Diplomatari de l'Orient català: 1301-1409* (ed. **A. Rubio I Lluch**). В. 1947, № 19.

<sup>112</sup> **Laiou, A.** Цит. съч., 214-215.

## Загадъчното първо ислямско столетие

Павел Павлович

### *1. Проблеми на традиционната арабска историческа, юридическа и богословска книжнина*

Традиционните литературни извори за историята на исляма ни изправят пред почти неразрешими проблеми. Най-ранното житие (*Сйра*) на пророка Мухаммад ибн ‘Абд Аллāх (570-622) датира от първата половина на втори век по хиджра (718-767 г. сл. Хр.). Дело на прочутия Мухаммад ибн Исхāқ (поч. 151/768), *Сйрата* не е достигнала до наши дни в своя оригинал. Тя е запазена в редактираната версия на ‘Абд ал-Малик ибн Хишām (поч. 218/834), който я е получил от ученика на Ибн Исхāқ, Зийād ибн ‘Абд Аллāх ал-Баккā’й, както и във версията на Ахмад ибн ‘Абд ал-Джаббār ал-‘Утāридй (поч. 272/886), който е ползвал за основа версията на друг ученик на Ибн Исхāқ, Йūнус ибн Букайр (поч. 199/815). Обширни позовавания на Ибн Исхāқ откриваме и в хрониката на ат-Ṭабарй (поч. 310/922). Във всички тези случаи става дума за по-късни редакции на оригинала, като за Ибн Хишām е известно, че е подложил на значителни съкращения произведението на Ибн Исхāқ, отстранявайки от него всички материал, който сметнал за неуместен.<sup>1</sup>

В областта на мюсюлманската юриспруденция, която извлича по-голямата част от своя материал от преданията (*хадйси*) за думите, делата и мълчаливото одобрение на пророка Мухаммад, известни като *сунна*, най-ранните корпуси от предания датират от втората половина на втори век по хиджра (767-815). И в този случай се наблюдават проблеми, свързани с по-късните редакции на тези трудове. Достатъчно е да споменем, че анализът на различните версии на сборника *ал-Мууатта‘*, свързан с името на

---

<sup>1</sup> Gregor Schoeler, *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferungen über das Leben Mohammeds* (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1996), 49-50.

ранния юрист Малик ибн 'Анас (поч. 179/795), дават основания на Норман Калдър да преразгледа традиционно възприетото датиране на произведението. Според Калдър става дума за колекция от *хадиси*, възникнала в Кордоба след средата на трети век по хиджра (т.е. след 864 г.).<sup>2</sup>

Не по-различно е положението с произведенията на мюсюлманските екзегети. Най-ранният запазен коментар на Корана принадлежи на Муқāтил ибн Сулаймāн (поч. 150/767). Мюсюлманските биографи не гледат с добро око на Муқāтил, вероятно заради неговата обвързаност с идеологията на *мурджи'изма*.<sup>3</sup> Това надали може да се смята за сериозен аргумент срещу автентичността на произведението. Самият текст на Муқāтил оставя нееднозначно впечатление. Някои от неговите части могат да се разглеждат като образци на ранната екзегеза, основана главно на

---

<sup>2</sup> Norman Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1993), 20-38, по-специално 36. Позицията на Калдър е рязко критикувана *inter alios* от Миклош Мурани (Miklos Muranyi, "Die frühe Rechtsliteratur zwischen Quellenanalyse und Fiktion," a review of *Studies in Early Muslim Jurisprudence* by N. Calder, *Islamic Law and Society*, 4:2 [1997], 224-41) и Харалд Моцки (Harald Motzki, "The Prophet and the Cat: On Dating Mālik's *Muwatta'* and Legal Traditions," *Jerusalem Studies of Arabic and Islam*, 22 [1998], 18-83). Мурани се опира на съществуващи ръкописи на части от произведението на Малик, докато Моцки прави анализ на *иснадите* на *хадисите*, приведени от Калдър като доказателство за по-късния характер на Маликовото произведение. И двамата критици смятат, че Калдър неоснователно отрича автентичността на *ал-Мууатта'*.

<sup>3</sup> *Мурджи'измът* е политическо и религиозно учение, което се заражда в Куфа през последната четвърт на I/VII в. по хиджра. Един от водещите теологични принципи на учението е, че статутът на вярващия като вярващ (*иймāн*) не зависи от неговите дела ('амал, мн.ч. 'а'мāl). Причината за застъпването на тази теза, която влиза в противоречие с традиционната ислямска ортопраксия, е в политическите конфликти, които разтърсват арабо-мюсюлманската общност през I/VII в. Прозвището на *мурджи'итите* е производно от арабския глагол 'арджа'а (отлагам) и е свързано с водещата им политическа теза, че мюсюлманите са длъжни да се въздържат от произнасяне на присъда по отношение на конфликта между сподвижниците на Пророка – 'Усмāн, 'Али и Му'āйийа. Към края на I/VII в. *мурджи'итите* застъпват тезата за равенството между мюсюлманите от арабски и неарабски произход (*EP*<sup>2</sup>, s.v. "Murđji'a" [W. Madelung]; Josef van Ess, "Political Ideas in Early Islamic Religious Thought," *BJMES*, 28:2 [2001], 154; за *мурджи'изма* в ранноабасидското общество вж. Muhammad Qasim Zaman, *Religion and Politics under the Early 'Abbāsids: The Emergence of the Proto-Sunni Elite* [Leiden, New-York, Köln: Brill, 1997], 59-63).



перифрастични обяснения на съответните коранични знамения. Други текстове издават по-късни намеси, които могат да бъдат датирани около половин столетие след смъртта на Муқāтил.<sup>4</sup>

Настоящото въведение няма за цел да нарисува цялостна картина на мюсюлманската книжнина през втори век по хиджра, а само да скицира общите тенденции. Знае се, че през второто ислямско столетие се появяват трудове по историография, юриспруденция и екзегеза. Макар че никое от тези произведения не е достигнало до нас в своя оригинал, със сигурност можем да твърдим, че под една или друга форма те са съществували през посочения период. Далеч по-сложен е въпросът за наличието на подобни текстове през първи век по хиджра. Макар че за автори като аз-Зухрй (поч. 124/742) и ‘Ур’а ибн аз-Зубайр (поч. 94/712)<sup>5</sup> се твърди, че имали изявен интерес към преданията за живота на Пророка, а за Муджāхид ибн Джабр (поч. 100-4/718-22)<sup>6</sup> и ад-Даххāх ибн Музāхим (поч. 105/723) – към областта на кораничния коментар, техни авторски книги не са се запазили, а много вероятно изобщо не са съществували.

Липсата на достоверни сведения за съществуването на мюсюлманска книжнина през първи век по хиджра поражда съществен методологичен проблем. Цялата информация за зараждането на исляма и първите

---

<sup>4</sup> По въпроса вж. Pavel Pavlovitch, “The ‘Ubāda b. al-Šāmit Tradition at the Crossroads of Methodology,” *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 11 (2011), 149-52 ([http://www.lancs.ac.uk/jais/volume/docs/vol11/v11\\_05\\_Pavlovitch\\_137-235.pdf](http://www.lancs.ac.uk/jais/volume/docs/vol11/v11_05_Pavlovitch_137-235.pdf)).

<sup>5</sup> За тези двама автори вж. Schoeler, *Charakter und Authentie*, 28-37.

<sup>6</sup> Известен а *Коментарът (Тафсир)* на Муджāхид ибн Джабр, който е достигнал до нас в редакцията на меканския *кадарит* Ибн Абй Наджйх (поч. 131-2/748-9). Произведението е било записано към средата на второто столетие по хиджра, т.е. половин столетие след смъртта на Муджāхид (Claude Gilliot, “Kontinuität und Wandel in der ‘klassischen’ islamischen Koranauslegung [II./VII.-XII./XIX. Jh.],” *Der Islam*, 85:1 [2009], 7-8). Ат-Ṭабарй се позовава на Муджāхид в много случаи (Heribert Horst, “Zur Überlieferung im Korankommentar at-Ṭabarī,” *ZDMG*, 103 [1953], 296-98), но, както показват изследванията на Стаут и Леемхуис, съществуващият понастоящем ръкопис, който се приписва на Муджāхид, не е бил източникът на ат-Ṭабарй, нито пък представлява изводка от неговия *Коментар (EI<sup>2</sup>, s.v. “Mudjāhid b. Djabr al-Makkī” [Andrew Rippin])*.

десетилетия на Умайядския халифат (661-750) е включена в произведения, съставени десетилетия по-късно. Ако към това прибавим и факта, че тези произведения са се съхранили в още по-късни редакции, хронологичната празнина между зараждането на исляма и регистрацията на сведенията за този период ще нарасне до повече от две столетия. Някои съвременни методологични подходи, като проследяването на съобщителните линии (*иснāди*) на преданията позволяват на западните изследвачи на исляма плътно да се приближат към „омагьосания праг“ на второто столетие по хиджра. Въпреки тези методологични успехи, като цяло остава валидна тезата, формулирана от Шахт още през 1950 г.: „свидетелството на юридическите предания ни отвежда само до стотната година по хиджра“.<sup>7</sup>

Мюсюлманските предания за първото столетие са продукт на по-късна литературна обработка (фикционализация) и в по-голямата си част не могат да се смятат за обективен отглас на събитията, които са протичали през този критичен период в процеса на оформянето на арабомюсюлманската идентичност. Хронологията и причинно-следствените връзки са наложени върху съобщенията за ранния ислям от по-късните богослови и събирачи на предания, които чрез литературни похвати ги обединяват в по-големи произведения. Немалка част от тематичните кръгове, свързани с ранната история на исляма, имат вторичен характер, което ще рече, че са възникнали много по-късно от събитията, които претендират, че описват.<sup>8</sup>

Поради горните причини свидетелствата на арабската историческа книжнина могат да бъдат приемани само при наличието на коректив. Такъв

---

<sup>7</sup> Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950), 5.

<sup>8</sup> По въпроса вж. Albrecht Noth, *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study* (2<sup>nd</sup> Edition in Collaboration with Lawrence I. Conrad, Princeton, New Jersey: The Darwin Press, Inc., 1994), 26-61.

коректив можем да потърсим в нумизматичните и епиграфските паметници, датиращи от VII в. сл. Хр.; донякъде и в свидетелствата на неарабски автори, които предоставят сведения за историята и религията на арабските завоеватели през същия период. В настоящата студия ще разгледам само първата група от извори.

## II Описание на епиграфските и нумизматичните паметници

1. Заповеди и разписки на папирус от Египет, датиращи от 22/642 г. В редица от тях текстът започва с формулата *би-см<sup>u</sup> л-лāх* (в името на Бог) и *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> р-рахмāн<sup>u</sup> р-рахīm* (В името на Бог, Милостивия, Милосърдния).<sup>9</sup>
2. Надписът от Қā‘ ал-Му‘тадил (северозападна Арабия), който гласи: *Би-см<sup>u</sup> л-лāх, анā, зухайр, катабту заман<sup>a</sup> туўуффийа ‘умар<sup>y</sup> санат<sup>a</sup> ‘арба<sup>uuu</sup> ўа-‘ишрїна* (В името на Бог, аз, Зухайр, написах [това] по времето, когато почина ‘Умар, в лето двадесет и четвърто).<sup>10</sup>
3. Надгробната плоча на ‘Абд ар-Рахмāн ибн Хайр, Египет, 31/651-2 г.:  
*Би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> р-рахмāн<sup>u</sup> р-рахīm, хāзā л-қабр<sup>y</sup> ли-‘абд<sup>u</sup> р-рахмāн<sup>u</sup> бн<sup>u</sup> хайр ал-ҳаджерї, аллāхумма иғфир ла-ху ўа-дхул-ху фї рахмат<sup>uuu</sup> мин-ка ўа-āти-нā ма‘а-ху, стағфир ла-ху ‘изā қара‘а хāзā л-китāб ўа-қул ‘амїн, ўа-кутиба хāзā л-китāб<sup>y</sup> фї джумāда л-āхар санат<sup>a</sup> ихд<sup>an</sup> ўа-салāсїн.*  
(В името на Бог, Милостивия, Милосърдния, този гроб е на ‘Абд ар-Рахмāн сина на Хайр от Хаджр, Господи, прости му и го въведи в Твоята милост и ни поведи с него, [а ти, който минаваш покрай този гроб,] когато прочетеш този надпис, помоли се да му бъде простено и речи „Амин!“; записано в джумāда последна, лето тридесет и първо).<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Robert Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, (2<sup>nd</sup> printing, Princeton, New Jersey: The Darwin Press Inc., 2001), 688.

<sup>10</sup> ‘Ali ibn Ibrahim Ghabban, “The Inscription of Zuhayr, the Oldest Islamic Inscription (24 AH/AD 644-645), the Rise of the Arabic Script and the Nature of the Early Islamic State,” *Arabian Archeology and Epigraphy*, 19 (2008), 210-237.

<sup>11</sup> Hoyland, *Seeing Islam*, 689.



Фиг. 1 – Надгробната плоча на ‘Абд ар-Раҳмāн ибн Хайр, Египет, 31/651-2 г.<sup>12</sup>

4. Арабско-сасанидски монети, сечени в различни ирански монетарници, започвайки от 20 година от ерата на Йаздгард (31/651-2). На всички монети е изсечена фразата *би-см<sup>л</sup> л-лāх* (в името на Бог) и други надписи на арабски и персийски език.<sup>13</sup>
5. Арабско-сасанидски монети, сечени в различни ирански монетарници през периода 23-39 г. от ерата на Йаздгард (34-50/654-70). На всички е изсечена фразата *ли-л-лāх* (За Бог).<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Jeremy Johns, “Archeology and the History of Early Islam: The First Seventy Years,” *JESHO*, 46:4 (2003), 417.

<sup>13</sup> Hoyland, *Seeing Islam*, 689.

<sup>14</sup> Loc. cit.

6. Арабски надпис от Хиджаз по поклонническия път от Ирак (40/660-1):  
*Рахмат<sup>у</sup> л-лāх<sup>у</sup> уа-баракат<sup>у</sup>-ху ‘алā ‘абд<sup>у</sup> р-рахмāн<sup>у</sup> бн<sup>у</sup> хāлид<sup>у</sup> бн<sup>у</sup> л-‘āс ѓа-кутиба ли-санат<sup>у</sup> ’арба ‘йн.*  
 Божията милост и благословия за ‘Абд ар-Рахмāн сина на Хāлид сина на ал-‘Āс, записано бе в лето четиридесето.<sup>15</sup>
7. Пет арабско-сасанидски монети от Дарабджирд (Иран), сечени от Му‘āўийа в 41/661-2 година. На обверса е изсечен персийски надпис *Маавийа амир и-вруишникан* (засега ще се придържам към превода: *Му‘āўийа повелител на правоверните*) заедно с арабския надпис *би-см<sup>у</sup> л-лāх* (в името на Бог).<sup>16</sup>
8. Гръцки надпис в баните Хаммат Гадер, в който е споменат *abdalla Maavia atēra almoitenēn* (засега ще се придържам към превода: *раб божий Му‘āўийа, повелител на правоверните*).<sup>17</sup>
9. Папирус, съхраняван понастоящем в Лувъра, в който заемателят признава своя дълг. Папирусът е датиран от 42/662-3 г., която е означена като *санат қадā<sup>у</sup> л-му’минйн* (лето от повелята на правоверните). Същата формулировка е употребена в папирус, съхраняван в Австрийската национална библиотека.<sup>18</sup>
10. Протокол на арабски и гръцки от епохата на Му‘āўийа (661-80), в който Му‘āўийа е титулуван *abdella Moiaouia amiralmoitinin* (гръцки) и ‘абд Аллāх Му‘āўийа ‘амйр<sup>у</sup> л-му’минйн (арабски). И в двата случая засега ще се придържам към превода е *раб божий Му‘āўийа, повелител на правоверните*.<sup>19</sup>
11. Три арабско-сасанидски монети от Бишапур (Иран), сечени в 45/665 и 47/667 година. Върху трите е изсечена фразата *би-см<sup>у</sup> л-лāх<sup>у</sup> л-мāлик* (В името на Бог, Властелина).<sup>20</sup>
12. Арабски надпис от Хиджаз (Ўādй Сāбил близо да Таиф) от 46/666 г.:  
*Аллāхумма игфир ли-‘абд<sup>у</sup> л-лāх<sup>у</sup> бн<sup>у</sup> дайрāм кутиба ли-’арба<sup>у</sup>*

---

<sup>15</sup> Ibid., 690.

<sup>16</sup> Loc. cit.

<sup>17</sup> Loc. cit.

<sup>18</sup> Loc. cit.

<sup>19</sup> Ibid., 691.

<sup>20</sup> Loc. cit.

*лайāl<sup>unn</sup> халаўна мин муҳаррам<sup>a</sup> мин санат<sup>u</sup> ситт<sup>unn</sup> ўа- 'арба 'йна.*  
 Господи, прости на 'Абд Аллāх сина на Дайрām, записано след  
 отминаването на четири ноци от месец мухаррам, лето  
 четиридесет и шесто.<sup>21</sup>

13. Арабско-сасанидски монети, сечени в различни ирански монетарници след 35 година от ерата на Йаздгард (46/666 г.). Върху всички е изсечена фразата *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> раббī* (В името на Бог, моя Господ[ар]).<sup>22</sup>

14. Седем двуезични платежни заповеди (*entagia*, ед. ч. *entagion*) от Несана (54-57/674-77) година. Всички започват с формулата *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> р-рахмāн<sup>u</sup> р-рахīm* (В името на Бог, Милостивия, Милосърдния).<sup>23</sup>

15. Арабски надпис от Хиджаз по поклонническия път от Ирак (56/676 г.):

*Аллāхумма иғфир ли-дҗазīm<sup>u</sup> бн<sup>u</sup> 'али бн<sup>u</sup> хубайра ўа-кутиба ли-санат<sup>u</sup> ситт<sup>unn</sup> ўа-хамсйна.*

Господи, прости на Дҗазīm сина на 'Али сина на Хубайра, написано в лето шестдесет и пето.<sup>24</sup>

16. Седем арабско-сасанидски монети, сечени от управителя на Фарс и Хузистан (Иран) Җакам ибн Абī л-'Ас през периода 56-8/676-8 година. Върху всички е изсечена формулата *Аллāх<sup>y</sup> рабб<sup>y</sup> л-ҳ-к-м* (Бог, подарят на *ҳ-к-м*).<sup>25</sup>

17. Арабски надпис върху бент близо до Таиф (58/678 г.):

*Хāзā с-садд<sup>y</sup> ли-'абд<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> Му'āўийа 'амīр<sup>u</sup> л-му'минйна банā-ху 'абд<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup> бн<sup>y</sup> сaҳр<sup>unn</sup> би-'изн<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> ли-санат<sup>u</sup> самāн<sup>unn</sup> ўа-хамсйна, аллāхумма иғфир ли-'абд<sup>u</sup> л-лāхи Му'āўийа 'амīр<sup>u</sup> л-му'минйна ўа-саббит-ху ўа-нсур-ху ўа-матти' л-му'минйна би-хи, катаба 'амр<sup>y</sup> бн<sup>y</sup> ҳаббāб.*

Този бент е на раб божий Му'āўийа, повелител на правоверните, построи го Абд Аллāх ибн Сaҳр с божието благоволение в лето петдесет и осмо, Господи, прости на раб божий Му'āўийа,

<sup>21</sup> Loc. cit.

<sup>22</sup> Loc. cit.

<sup>23</sup> Ibid., 692.

<sup>24</sup> Loc. cit.

<sup>25</sup> Loc. cit.

повелител на правоверните, утвърди го, дари го с победа и дай на правоверните да се доволни от него, записано от ‘Амр ибн Ҳаббāб.<sup>26</sup>

18. Монета, сечена от Йазїд ибн Му‘аўийа в първата година на управлението му (681 г.) На обверса е изсечен стандартният профил на Хусрау II Парвиз (590-628) заедно с неговото име. На реверса е изобразена традиционната сасанидска символика – олтар на огъня, звезда и полумесеци, но по края на монетата е добавен надпис на персийски език: *Първа година на Йазїд*.<sup>27</sup>

19. Арабски надпис, открит близо до Кербала, Ирак, датиращ от 64/681 г.:

*Би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> р-раҳмāн<sup>u</sup> р-раҳїм, аллāх<sup>a</sup> ўа-каббир кабїр<sup>an</sup> ўа-л-ҳамд<sup>y</sup> ли-л-лāх<sup>u</sup> касїр<sup>an</sup>, ўа-субҳāн<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup> букрат<sup>an</sup> ўа-’асїл<sup>an</sup> ўа-лайл<sup>an</sup> таўїл<sup>an</sup>, аллāхумма рабб<sup>a</sup> джибрїл<sup>a</sup> ўа-мїкā’їл<sup>a</sup> ўа-исрāфїл<sup>a</sup> иғфир ли-? бн<sup>u</sup> Йазїд ал-’Ас‘адї мā тақаддама мин занб<sup>u</sup>-хи ўа-мā та’аҳҳара ўа-ли-ман қāла амїн амїн рабб<sup>a</sup> л-’āламїн, ўа-ктбт хāзā л-китāб фї шаўўāл мин санат<sup>u</sup> ’арба<sup>an</sup> ўа-ситтїн.*

В името на Бог, Милостивия, Милосърдния, Бог, величай [Го] много (или величай [Го] като Велик) и възхвалявай Го много, слава на Бог сутрин и вечер, и през цялата нощ, Господи, господарю на Гавраил и Михаил, и Исрафил, прости на ? сина на Йазїд ал-’Ас‘адї за греховете му, както прежните, така и послешните, и на всеки, който рече „Амин, амин, Господарю на световете“, записах? това писание в *шаўўāл*, лето шестдесет и четвърто.<sup>28</sup>

20. Две копирени тъкани от епохата на Марўāн ибн Ҳакам (65/684-5) с надпис [*’абд*] *аллāх марўāн ’амїр<sup>y</sup> л-му’минїн* (раб божий Марўāн, повелител на правоверните).<sup>29</sup>

21. Три арабско-сасанидски монети, сечени в 66/685-6 г. от управителя на Систан, ‘Абд ал-’Азїз ибн ‘Абд Аллāх ибн ‘Амир,

<sup>26</sup> Loc. cit.

<sup>27</sup> Ibid., 693.

<sup>28</sup> Loc. cit.

<sup>29</sup> Loc. cit.

- върху които е изсечено *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> л-‘азйз* (В името на Бог, Всемогъщия).<sup>30</sup>
22. Две арабско-сасанидски монети, сечени в 66 или 67/685-7 г. от управителя на Бишапур, ‘Абд ал-Малик ибн ‘Абд Аллāх. Легендата на монетите гласи *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> мухаммад<sup>u</sup> расул<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup>* (В името на Бог, Мухаммад е божий пратеник). Това е първата употреба на името Мухаммад върху арабска монета.
23. Арабско-сасанидска монета, сечена в 66/685-6 г. в Басра от зубайридския управител на Ирак, Муṣ‘аб ибн аз-Зубайр. Легендата гласи *муṣ‘аб ḫасб<sup>y</sup>-ху л-лāх* (Муṣ‘аб, достатъчен му е Бог).<sup>31</sup>
24. Осемнадесет арабско-сасанидски монети, сечени във Фарс през периода 67-70/686-9 от зубайридския управител на Басра, ‘Умар ибн ‘Убайд Аллāх ибн Ма‘мар. Върху всички монети се чете легендата *ли-л-лāх<sup>u</sup> л-ḫамд* (На Бог [въздаваме] хвала).<sup>32</sup>
25. Надпис върху един от мостовете във Фустат (старо Кайро), изсечен по заповед на маруанидския управител ‘Абд ал-‘Азйз ибн Марўāн, 69/688-9 г.:
- Хāзи-хи л-қантара ‘амара би-хā ‘абд<sup>y</sup> л-‘азйз<sup>u</sup> бн<sup>y</sup> марўāн ал-‘амйр, аллāхумма бāрик ла-ху фй ‘амр<sup>u</sup>-хи кулл<sup>u</sup>-хи уа-саббит султāн<sup>a</sup>-ху ‘алā мā тардā ўа-‘ақарра ‘айн<sup>a</sup>-ху фй нафс<sup>u</sup>-хи ўа-ḫашам<sup>u</sup>-хи амйн, ўа-қāма би-бинā<sup>u</sup>-хā са‘д абў ‘усмāн ўа-катаба ‘абд<sup>y</sup> р-раḫмāн фй шафар санат<sup>u</sup> тис<sup>u</sup> ўа-ситтйн.*
- [Съграждането на] този мост бе повелено от управителя ‘Абд ал-‘Азйз ибн Марўāн, Господи, благослови всичките му дела и утвърди властта му, както благоволиш, направи го доволен от себе си и от свитата му, амин, построи го Са‘д бащата на ‘Усмāн, записа ‘Абд ар-Раḫмāн в *шафар*, лето шестдесет и девето.<sup>33</sup>
26. Арабско-сасанидска монета, сечена в 69/688-9 г. в Бишапур (Иран) от хариджитския бунтовник Қатарй ибн ал-Фуджā‘а. Легендата на монетата изразява хариджитското кредо *лā хукма ‘иллā ли-л-лāх<sup>u</sup>* (Властта принадлежи единствено на Бог), пред

<sup>30</sup> Ibid., 694.

<sup>31</sup> Loc. cit.

<sup>32</sup> Loc. cit.

<sup>33</sup> Ibid., 694-5.



което е изписано *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup>* (В името на Бог). На монетата има и надпис на персийски, който гласи: *раб божий Ктри, повелител на правоверните*.<sup>34</sup>

27. Арабско-сасанидска монета, сечена в 71/690-1 г. в Бишапур (Иран) от умаййадския управител на Басра, Х̣алид ибн ‘Абд Аллāх. Легендата гласи *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup>, мухаммад<sup>y</sup> расул<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup>* (В името на Бог, Мухаммад е божий пратеник).<sup>35</sup>

### ***III. Значимост на епиграфските и нумизматичните паметници за историческата реконструкция на първото ислямско столетие***

Изброените по-горе епиграфски и нумизматични паметници (за краткост по-нататък ще ги наричам „обективни източници“) позволяват да се направят редица важни сравнения със сведенията за ранния ислям, включени в мюсюлманската историческа, юридическа и богословска книжнина.

#### ***III.1. Закрилниците и техният повелител***

Обективните източници като цяло потвърждават съществуването на историческите личности от ранния умаййадски период. Споменават се имената на първия умаййадски халиф Му‘āўийа, неговия син и наследник Йазйд ибн Му‘āўийа, на редица умаййадски управители на области, както и на зубайрида Муᶜ‘аб ибн аз-Зубайр, който от името на брат си, антихалифа ‘Абд Аллāх, управлява източните области на Халифата, и на хариджитския бунтовник Қатарй ибн ал-Фуджā‘а. Историческият период, в който литературните извори поставят споменатите личности, съвпада с обективното датиране, основано на материалните паметници.

Далеч по-смътна остава епохата на ранния ислям (*садр<sup>y</sup> л-ислām*), за която обективните източници запазват загадъчно мълчание. Те не споменават нито пророка Мухаммад, нито някой от неговите сподвижници

<sup>34</sup> Hoyland, *Seeing Islam*, 695; също Heidemann, “The Evolving Representation,” 168. Хайдеман датира монетата към 70/689-90 г.

<sup>35</sup> Hoyland, *Seeing Islam*, 695.

(*сахаба*) или наследници. Единственото изключение е откритият от ‘Али Габбан през лятото на 1999 г. надпис, в който някой си Зухайр споменава, че в 24 г. е починал ‘Умар. Според литературните източници вторият халиф, ‘Умар ибн ал-Хаттаб, е смъртоносно ранен на 26-я ден от последния месец на лунната година, *зӯ л-ҳиджджа/3* ноември 644 г.<sup>36</sup> По този начин смъртта на халифа почти съвпада с края на 23 г. от арабския календар. Обяснимо е някой от свидетите на гибелта на ‘Умар да е регистрирал събитието върху камък в началото на следващата, 24 година.

Надписът на Зухайр ни изправя и пред един важен проблем. В него се говори за ‘Умар, но името не е предшествано от никакви титли. Единственият (косвен) индикатор, че става дума за халифа ‘Умар е посочената дата на смъртта. Поради липсата на титла макар и хипотетично може да се допусне, че става дума за някой друг ‘Умар, особено като се има предвид, че това име е разпространен представител на арабския ономастикон. Според Робърт Хойланд отсъствието на титулатура в надписа на Зухайр не бива да се надценява.<sup>37</sup> Литературните извори описват ‘Умар като изключително скромен и богобоязлив управник. Въпреки че в тези описания може да бъде прозряна тенденция към противопоставяне на първите халифи, като модел за праведност, на покъсните надменни и тиранични умаййади, трябва да се има предвид и още един важен фактор. Институциите в исляма, в това число и халифската, се развиват постепенно. Надали е учудващо, че по времето на втория халиф все още не съществува установен начин за титулуване на управника. Следователно, ако в надписа на Зухайр действително става дума за ‘Умар ибн ал-Хаттаб, не бива да се учудваме от липсата на съпътстваща титла.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> *EF*<sup>2</sup>, s.v. “‘Umar (I) b. al-Khaṭṭāb” (G. Levi Della Vida-[M. Bonner]).

<sup>37</sup> Ghabban, “The Inscription of Zuhayr,” 235.

<sup>38</sup> *Loc. cit.*

С идването на първия умайядски владетел, Му‘аўийа (41-60/661-80) се появява титлата *‘амїр ал-му‘минїн*, но никъде не е засвидетелствана титлата халиф. Предприетите от Кроун и Хиндс изследвания на литературните източници се намират в явно противоречие със сведенията на обективните източници. Според първите титлата *халифат*<sup>39</sup> *ли-л-лāх* (божий заместник) трябва да се е появила още по времето на третия халиф, ‘Усмāн ибн ‘Аффāн, и да е намерила достатъчно широко разпространение при умайядите (661-750).<sup>39</sup> Според вторите такава титла не е съществувала през цялото седмо столетие. Как може да се обясни това противоречие?

Штефан Хайдеман отбелязва, че до края на 50-те години на VII в. Византия продължава да изнася монети в своите бивши провинции, попаднали под властта на арабските завоеватели.<sup>40</sup> Същевременно до около 670 г сл. Хр. монетарни, разположени в Сирия и северна Месопотамия, секат местни имитации на византийските фолиси.<sup>41</sup> Това подсказва, че на Византия вероятно се гледа като притежател на върховната юрисдикция в тези земи. Доколкото ислямската религиозна догма по онова време се намира в зачатъчно състояние, а завоевателите надали са заинтересувани от теологични дискусии, можем да допуснем, че византийските претенции най-малкото не се натъкват на организирана идеологическа съпротива. В началото завоевателите се задоволяват с фактическото управление на завоюваните територии, където запазват съществуващите институции и монетна система.<sup>42</sup> Хайдеман сочи, че

---

<sup>39</sup> Patrica Crone, Martin Hinds, *God's Caliph: Religious Authority in Early Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 6 ff.

<sup>40</sup> Stefan Heidemann, "The Evolving Representation of the Early Islamic Empire and its Religion on Coin Imagery," in *The Qur'ān in Context*, eds. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai and Michael Marx (Leiden and Boston: Brill, 2010), 152-3.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 155.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 153-4.

въжделенията на ранните умаййади са устремени към създаване на световна арабска империя с център в Константинопол. Като свидетелство за това той изтъква последователните обсади на византийската столица през VII в., традиционните връзки между араби и византийци, които са установени далеч преди епохата на завоеванията и вдъхват на арабите респект към византийската имперска идея, както и един *ḫadīc* от сборника на ал-Бухārī (поч. 256/870), според който денят на Страшния съд няма да настъпи преди Константинопол да бъде превзет.<sup>43</sup> Ако първите два аргумента могат да бъдат приети, третият надали може да се изтъква като сериозно основание за правене на хронологични заключения поради проблемната автентичност на преобладаващата част от приписваните на арабския пророк *ḫadīsi*.

Ако приемем заключенията на Хайдеман за исторически обосновани, титлата *'amīr al-mu'minīn* става обяснима в контекста на формалната субординация между централното правителство в Константинопол и арабските завоеватели в Месопотамия и Египет. Арабския *'amīr* (повелител) има власт над своите поданици (*al-mu'minūn*), досущ както варварските царе в западна Европа имат власт над съответното племе при формално запазване на върховната юрисдикция в полза на владетеля на Източната римска империя. С оформянето на ислямската имперска идеология повелителят постепенно отстъпва място на божия наместник на земята (*зилл<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup> 'alā л-'arḍ*), който започва да се титулува като халиф.

Дотук умишлено не превеждах изцяло титлата *amīr al-mu'minīn*, но сега е време да се спра на този важен въпрос.

Лексикалното значение на преходния глагол *āmana*, от който е производна думата *му'мин* (мн.ч. *му'минūн*, В.П. и Р.П. – *му'минīн*), е „осигурявам закрила“, „предоставям сигурност“ с възможно

---

<sup>43</sup> Ibid., 154-5.

деноминативно значение „насочвам се към състояние на сигурност ('амн)“. Деятелната причастна форма *му'мин* означава „закрилник“, но вероятно и някой, който търси закрила; страдателното причастие *му'ман* означава някой, който е получил закрила. Глаголното съществително *'иймāн* има значението на даване, но и може би и търсене на закрила.

В своето оригинално значение глаголят *āмана* е употребен в Коран 106:3-4:

*Фа-л-йа 'буду рабб<sup>а</sup> хāза л-байт<sup>л</sup> л-лазй 'ат'ама-хум мин джуу<sup>ан</sup> ўа-āмана-хум мин ҳаўф.*

*Да се покланят на Господаря на този храм, който ги нахрани, а бяха гладни, и им даде закрила, а бяха уплашени.*

В Коран 9:6 откриваме име за място, производно на корена '-м-н:

*Ўа-'ин 'аҳад<sup>н</sup> мин ал-муширикйна стаджāра-ка фа-'аджир-ху ҳаттā йасма'а калāм<sup>а</sup> л-лāх<sup>л</sup> сума 'аблиз-ху ма'ман<sup>а</sup>-ху зāлика би-'анна-хум қаўм<sup>н</sup> лā йа'қалўн.*

Ако някой от съдружаващите те помоли за закрила, дай му закрила, дорде чуе словото на Аллах, сетне го отведи в закриляното място (*ма'ман*), че са люде, що не разумяват.<sup>44</sup>

Подобен смисъл може да бъде разчетен и в Коран 9:61:

*Ўа-мин-хум аллазйна йу'зўна н-набийй<sup>а</sup> ўа-йақўлўна хуўа 'узн<sup>н</sup>, қул 'узн<sup>н</sup> ҳайр<sup>н</sup> ла-кум, йу'мину би-л-лāх<sup>л</sup> ўа-йу'мину ли-л-му'минйна ўа-раҳмат<sup>н</sup> ли-л-лазйна āманў мин-кум ўа-л-лазйна йу'зўна расўл<sup>а</sup> л-лāх<sup>л</sup> ла-хум 'азāб<sup>н</sup> 'алйм.*

*(1) Сред тях са онези, които обиждат Пророка и казват: „Той е ухо [що слухти]!“ Кажу: „Ухо за ваше добро!“ Дири закрила при Аллах и дава закрила на онези, що я дирят, и е милост за онези от вас, що дирят*

<sup>44</sup> Преводът на Цв. Теофанов гласи: *И ако те моли за защита някой от съдружаващите, защити го, та да чуе той Словото на Аллах! После го заведи на безопасно за него място! Това е, защото са хора незнаещи.*

закрила; (2) а онези, що обиждат пратеника на Аллах, за тях има болезнено мъчение.<sup>45</sup>

Употребата на термините „Пророка“ и „пратеникът на Аллах“ подсказва, че в един кораничен стих са обединени две изречения (означени с цифрите 1 и 2) с вероятно различен произход. Трудно обясним е преводът на Цв. Теофанов на *уа-йу'мину ли-л-му'минйна* като „и вярва на вярващите“. Контекстът на изречение (1) подсказва, че, дирейки закрила при Аллах, Пророкът я осигурява и на останалите дирещи. Иначе казано, стихът съгражда една йерархия, в която Аллах е върховният закрилник, а Пророкът чрез застъпничеството си пред Аллах осигурява закрила на своята общност.<sup>46</sup>

Този прочит хармонира с важността на концепцията за закрилата (*джиуър*) в предислямска Арабия, достатъчно ясно очертана и обвързана с корена 'м-н в Коран 9:6 (вж. по-горе). Всеки индивид разполага със закрилата на своя род или, в случай че бъде лишен от покровителството на рода си, търси закрила чрез обръщането към друга кръвно-родствена група (*стиджѳра*).<sup>47</sup> Същевременно според Бравман в представата на древните араби с термините *му'мин* (сигурен) и *мутма'инн<sup>у</sup> л-қалб* (уверен в себе си) се означава онзи, който понася с твърдост превратностите на съдбата.<sup>48</sup> На такъв човек се осланят всички останали, като, разчитайки на него, черпят увереност в самите себе си. Ако се запитаме за начина, по който се постига 'амн, на преден план излиза друга важна концепция на древните араби,

<sup>45</sup> Преводът на Цв. Теофанов гласи: *Сред тях са и онези, които обиждат Пророка и казват: „Той надава ухо за всичко.“ Кажи: „Ухо за ваше добро.“ Той вярва в Аллах и вярва на вярващите, и е милост за онези от вас, които вярват. А за онези, които обиждат Пратеника на Аллах, за тях има болезнено мъчение.*

<sup>46</sup> За връзката на термина 'иймѳн с представите за Аллах и пророка Мухаммад вж. Meir Bravmann, *The Spiritual Background of Early Islam* (Leiden: Brill, 1972), 28-9.

<sup>47</sup> За повече подробности около концепцията за закрилата в предислямската епоха и нейната трансформация в исляма вж. *Et<sup>2</sup>*, s.v. "Amān" (J. Schacht).

<sup>48</sup> Bravmann, *The Spiritual Background*, 31.

свързана с преселението (*хиджра*). Тя е загатната в Коран 106, където пътуването (*рихла*) през зимата и през лятото е поставено редом с представата за осигуряване на закрила (*āмана-хум*). Въпреки че Бравман не формулира подобна хипотеза, може да допуснем, че в хода на номадското преместване от близкото към далечното, което е тясно обвързано с представата за издръжливост (*сабр*) пред изпитанията на екстремната природна и социална среда, бедуинът развива особено усещане за сигурност (*'амн*). Порождено от прекеждията на постоянното скиталчество, то е обострено чувство за лично и родово достойнство, но и за героична самодостатъчност в посрещането на превратностите на съдбата. Изглежда че по-късно ислямът, наблягайки на представата за Аллах като творец и господар на човека и неговата съдба, представя това чувство в негативна светлина – като състояние на надменност и самоувереност в силите на индивида (*стизнā*). С постепенното отхвърляне на секуларната представа за *'амн* се развива концепцията за *'иймāн* като вяра в Аллах.

Надали е случайно и че едно от деветдесет и деветте „прекрасни имена“ на Аллах е *ал-му'мин*. Арабските лексикографи и коментатори на Корана се опитват да го обяснят чрез представата за взаимността на вярата и засвидетелстването между Аллах, пророците и мюсюлманската общност (*'умма*). В есхатологичен план, когато представителите на по-ранните общности бъдат запитани за техните пророци, те ще отвърнат, че са ги обявили за лъжци (*йуказзибūна 'анбийā<sup>а</sup>-хум*). Единствено мюсюлманите ще признаят всички пророци и тогава Аллах ще ги обяви за правдиви (*фа-йусаддиқūна л-мāдйīна фа-йусаддиқу-хум аллāх*).<sup>49</sup> Лесно е да се забележи, че аналогията в случая се гради на предпоставката за синонимна връзка между *'иймāн* и *тақдйқ*.<sup>50</sup> Далеч по-недвусмислено изглежда обяснението,

<sup>49</sup> *Лисāн ал-'Араб*, '-м-н.

<sup>50</sup> Ибн Манзур се позовава на Коран 49:15: *му'минūн са онези, които прибягват към Аллах и към Неговия Пророк (āманū би-л-лāх<sup>а</sup> уа-расūл<sup>а</sup>-хи), сетне не се съмняват,*

че Аллах е му'мин, понеже „закриля творението от гнева си“ (*āmāna l-ḫalq<sup>a</sup>* зулм<sup>a</sup>-ху) и „дава сигурност на рабите си, че ще избегнат наказанието му“ (*āmāna 'auлийā<sup>a</sup>*-ху *'azāb<sup>a</sup>*-ху).<sup>51</sup>

Арабските лексикографи обясняват разликата между *муслим* (мюсюлманин) и *му'мин* (вярващ) в рамките на аксиологична йерархия, в която *муслим* е онзи, който засвидетелства своята вяра външно, но може да не е повярвал в сърцето си, докато *му'мин* е онзи, който е повярвал в сърцето си, и потвърждава вярата си чрез своите дела, най-вече чрез спазването на шариатските задължения (*фарā'ид*).<sup>52</sup>

Ако *му'мин* означава „закрилян“, „закрилящ“ и „търсец закрила“, как трябва да преведем титлата *'амйр ал-му'минйн*? Чий повелител е предводителят на арабските завоеватели през VII в? Подразбира ли тази титулатура съществуването на догматично обособена религиозна идентичност, която осъзнато се противопоставя на юдаизма и християнството?

Според Фолкер Поп теологичната интерпретация на *'амйр ал-му'минйн* като „повелител на правоверните“ е дело на мюсюлманската книжовна традиция от VIII – IX в. На ранния етап от скъсването на арабите с техните византийски и сасанидски покровители все още не съществува теологично възприятие на историята, а арабските завоеватели налагат своята власт, спазвайки традиционните си представи за авторитета и

---

*и в усърдието си по Божия път не щадят ни имот, ни живот, онези са правдивите (ṣāдиқūн), за да постави знак на равенство между иймāн и таṣдйқ (Лисāн ал-'Араб, '-м-н). Прави впечатление, че в изложението си Ибн Манзūr надали случайно преминава от деятелното причастие от първа порода ṣāдиқ (искрен) към деятелното причастие от трета порода муṣаддиқ (искрено засвидетелстващ истинността). По този начин вторият термин, който не е употребен в цитирания кораничен стих, е представен за смислов корелат на му'мин.*

<sup>51</sup> Пак там.

<sup>52</sup> Пак там. Не трябва да забравяме, че значението на делата за вярата е предмет на догматични спорове в исляма, но подобна дискусия е неуместна в рамките на настоящата студия.



законността. По този начин *'амїр ал-му'минїн* е „повелител на онези хора, които осигуряват закрила в подвластната им територия в смисъла на арабския племенен закон, и чрез това най-общо казано прилагат „справедливостта“.“<sup>53</sup>

Фред Донер смята, че терминът *му'мин* означава „вярващ“ (believer), но го натоварва с различен от по-късния смисъл. Като се основава на статистически анализ, според който терминът *му'мин* е употребен в Корана над 1 000 пъти срещу 75 употреби на *муслим*, Донер сочи, че на ранния етап от развитието на новата религия нейните последователи се самоидентифицират като *му'минун*.<sup>54</sup> Характерни особености на „движението на *му'минун*“ според Донер са монотеизмът, очакването на Съдния ден, наличието на пророчество и Писание, както и личната и общностната праведност, изразена чрез определени ритуали.<sup>55</sup> Изхождайки главно от текстовете на Корана, Донер заключава, че на първоначалния етап от развитието си представителите на общността на *му'минун* не гледат на себе си като на религиозна група, стриктно обособена от останалите монотеистични вярвания в тогавашните Арабия и Близък Изток. В семантичното поле на термина *му'мин* се включват християните и юдеите, които вероятно са били разглеждани като част от една по-широка монотеистична общност, включваща и арабските *му'минун*.<sup>56</sup> Оформянето на ислямската догматична система Донер свързва с периода след края на втората гражданска война (680-92 г.), когато дотогавашните *му'минун* се

---

<sup>53</sup> Volker Popp, “The Early History of Islam, Following Inscriptional and Numismatic Testimony,” in *The Hidden Origins of Islam: New Research into its Early History*, eds. Karl-Heinz Ohlig and Gerd-R. Puin (Amherst, New York: Prometheus Books, 2010), 29.

<sup>54</sup> Fred Donner, *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam* (Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010), 57 ff.

<sup>55</sup> Ibid., 57-68.

<sup>56</sup> Ibid., 68-74.

обособяват като самостоятелна религиозна общност, и стават известни като *муслимун* (мюсюлмани).<sup>57</sup>

В контекста на теорията на Донер *'амър ал-му'минйн* означава повелител на всички монотеисти и възплъщава екуменизма на ранната „общност на правоверните“. Теорията на Донер, както впрочем и тази на Поп, не противоречи на свидетелствата на нумизматичните паметници. Недостатъкът ѝ е в това, че Донер се осланя почти изключително върху Корана, без да отчита трудностите в датирането на този документ и възможността той да е съставен от различни по своя регионален, конфесионален и исторически произход пасажи.<sup>58</sup> От друга страна прочитът на *'амър ал-му'минйн* като „повелител на закрилниците“ отчита както базовото значение на корена *'-м-н*, така и значимостта на древноарабската представа за закрилата, която със сигурност е извървяла продължителен път на трансформация, преди да се превърне в концепция за вярата (*'иймән*) в Бога-закрилник (*ал-му'мин*).

Титлата „халиф“ е по-късна от *'амър ал-му'минйн*. За пръв път за „халиф“ се споменава на сребърни драхми (ар. *дирхам*, мн.ч. *дарāхим*) и дребни медни монети (ар. *фалс*) от епохата на 'Абд ал-Мāлик ибн Марўāн (685-705).<sup>59</sup> Забележително е, че в най-ранната си форма титлата гласи *халифат' л-лāх* (божий заместник), а не *халифат' расул' л-лāх* (наследник на божия пратеник).

---

<sup>57</sup> Ibid., 194-226.

<sup>58</sup> Донер е наясно с тези проблеми (ibid., 53-6), но предпочита да не ги включва като коректив на своя анализ.

<sup>59</sup> Heidemann, “The Evolving Representation,” 176-7.



(Фиг. 2 – Дирхами, датиращи от 75/694-5 г. От лявата страна на изправения владетел е изписано *'амър ал-му'минин* (повелител на закрилниците), от дясната – *халифат' л-лāх* (божий наместник))<sup>60</sup>

Появата на титулатурата *халифат' л-лāх* редом с по-ранната *'амър ал-му'минин* свидетелства за настъпилото оформяне на ислямската представа за властта и нейния божествен произход. В хода на доктриналното избистряне, последвало втората гражданска война, управникът, оставайки повелител на завоевателите-закрилници на покореното население, става и владетел по силата на божественото правомощие. Подобна идеологическа трансформация сочи, че „закрилниците“ вече се осъзнават като обособена верска група. Тя подсказва и че преводът на *му'минун* като „правоверни“ отразява един по-късен етап в оформянето на религиозните представи на исляма. Синкретичната религиозна самоидентификация на завоевателите през първите десетилетия от арабската ера надали може да е била свързана с избистрена представа за вяра (*'иймāн*) и нейните последователи (*му'минун*). За разлика от това наследената от предислямската епоха представа за предоставянето на закрила (*'амн*) със сигурност е продължила да оказва решаващо влияние върху мисленето и политическото поведение на арабите-завоеватели през първите десетилетия след нахлуването им в земите на северна Арабия и Месопотамия.

<sup>60</sup> Ibid., 175; срв. Johns, “Archeology,” 431.

### III.2. Арабската ера

Според традиционната представа на исляма летоброенето по *хиджра*, в което първа година от мюсюлманския календар съответства на 622 г. сл. Хр., е установено от втория халиф, ‘Умар ибн ал-Хаттаб (упр. 13-23/634-44).<sup>61</sup> Изследванията на литературната традиция разкриват видими противоречия в датирането на събитията, спадащи към историята на ранния ислям. Невъзможността от изработване на последователна хронология на епохата навежда Нот на заключението, че „въвеждането на точно стандартно летоброене е представлявало драматично нововъведение, а преобладаващата част от преданията, които препращат към епохата на ранния ислям, в началото не са били датирани по *хиджра*, или пък са били датирани единствено по отношение на някакво друго събитие“.<sup>62</sup>

Обективните източници потвърждават, че през VII в. арабите отброяват годините по своя ера, която води началото си от 622 г. сл. Хр., и не е изключено да е въведена в управлението на втория халиф. С това съвпаденията с литературните източници се изчерпват. Една от най-впечатляващите особености на арабската ера е, че никой от източниците, спадащи към изследвания период, не назовава събитието, дало начало на летоброенето. Арабите през VII в. сякаш не си дават сметка за значимостта на хиджрата. В папирус, датиращ от 42/662-3 г., годината е означена като *санат қада’*“ *л-му’минийн* (лето от повелята на закрилниците). Тук явно става дума за политическо събитие: терминът *қада’* подразбира налагане на политически авторитет и правораздаване, което е логична последица от процеса на завоеванията. Трябва да отбележим, че глаголят *қада’* (респ. *қада’*) може да означава „унищожавам“, въвличайки по този начин

<sup>61</sup> Според ат-Табарй, ‘Умар въвежда летоброенето по хиджра две години и половина след началото на управлението си (ат-Табарй, *Тарих ар-русул уа-л-мулук*, ред. Мухаммад Абӯ ал-Фадл Ибрәхйм, т. 1-11, ал-Кәхира, Дәр ал-Ма‘әриф, 1975, 4:38-9).

<sup>62</sup> Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, 42.

представата за военна победа. На за каква победа може да става дума? Известно е, че арабите нахлуват в земите на Месопотамия повече от десет години след началната точка на тяхната ера и първите им победи над Византия и сасанидите се падат към средата на 30-те години на VII в. Поп допуска, че 622 г. е избрана заради победата на император Ираклий над сасанидите, която довежда до „арабско завземане на властта в Иран“,<sup>63</sup> но тази теория е уязвима хронологично. Не съществуват доказателства за допускането, че арабите завземат властта в Иран още в 622 г. Неточно е и твърдението на Поп, че император Ираклий постига значими успехи в борбата си срещу персите през 623 г.; най-бляскавата му победа, която слага край на почти двадесетгодишната война, е в края на 627 г.

Най-ранното датиране според арабската ера е надписът от Қā‘ ал-Му‘тадил, в който смъртта на ‘Умар е отнасена към „лето двадесет и четвърто“. Ако споменатата в надписа личност е вторият халиф, тогава началото на арабската ера действително съвпада с 622 година. В този случай смъртта на ‘Умар може да се смята за *terminus ante quem* за въвеждането на арабската ера, като съществува голяма вероятност то да е настъпило в управлението на този халиф.

Прави впечатление, че заедно с арабската ера се ползват и други методи на датиране. В Сирия и Северна Африка първоначално се разпространяват монети, които са копия на византийските фолиси и номизми. Веднага след възшествието си през 681 г. Йазйд ибн Му‘āйийа сече монета с надпис „Първа година на Йазйд“. Тази фиксация, която не придобива широко разпространение, препраща към общоизвестната практика за отброяване на годините от началото на управлението на владетеля. В източните провинции монетите са привързани към ерата на последния сасанидски *shāhānshāh* Йаздгард III (упр. 632-51). Монети,

---

<sup>63</sup> Popp, “The Early History,” 37, също 23-5.

датирани според тази ера, се секат в течение на цяло десетилетие след смъртта на Йаздгард III, като често на тях се фиксира XX година от ерата на Йаздгард (т.е. годината на неговата смърт), независимо, че са сечени години по-късно. Около 653 г. в Басра започват да се секат монети, датирани според арабската ера,<sup>64</sup> но широката ѝ употреба настъпва след 671 г.<sup>65</sup>

Изборът на преселението (*хиджрата*) на арабския пророк от Мека в Медина за начало на арабската ера вероятно се дължи на по-късно развитие в мюсюлманските представи за историята на ранния ислям. Бравман отбелязва значимостта на категориите за близкото (*дунйā*) и далечното (*бу‘д*) в представите на бедуините, за които установяването в една местност е равнозначно на скъсване с традиционните номадски ценности. От друга страна отдалечаването, съчетано с предизвикателствата на природната и човешката среда, е от особена важност за бедуина. Негова природа е стремежът към далечното, който подлага на изпитание човешката издръжливост (*џабр*), като по този начин се превръща в средоточие на представите за героичното, но и в начин за сдобиване със сигурност (*‘амн*) и прехрана.<sup>66</sup>

Когато през 30-те години на VII в. арабите нахлуват в земите на Месопотамия, давайки начало на широкомащабен военен конфликт с двете велики сили на епохата, Византия и Сасанидската империя, преместването (*хиджра*) към териториите на врага се обвързва тясно с представата за войната в името на вярата (*джихād*). Двата термина са употребени в общ контекст в редица коранични стихове.<sup>67</sup> Текстовете на арабската литературна традиция, които се отнасят към времето на ранния ислям, на

---

<sup>64</sup> Heidemann, “The Evolving Representation,” 163.

<sup>65</sup> Ibid., 164.

<sup>66</sup> Bravmann, *The Spiritual Background*, 32-8.

<sup>67</sup> Patricia Crone, “The First-Century Concept of *Hiġra*,” *Arabica*, 41:3 (1994), 354-5.

свой ред потвърждават съществуването на такава семантична връзка. Завоеванията се представят като преселения (*хиджри*);<sup>68</sup> местностите, към които се насочват завоевателите, се наричат *ḍār<sup>y</sup> л-хиджра* (дом на преселението); присъединяването към новата общност се разбира като *хиджра*.<sup>69</sup> Същевременно новата представа за преселението се намира в опозиция с предислямските бедуински ценности.<sup>70</sup> Завръщането към традиционния номадски живот в пустинята (*ат-та'арруб ба'д ал-хиджра*) се осъжда като предателство на новата общност;<sup>71</sup> извършването на *хиджра* само заради сдобиването с материални блага, така характерно за преселенията на номадите, сега е идеологически неприемливо.<sup>72</sup> За значимостта на концепцията за *хиджрата* в представите на арабите през VII в. свидетелстват и редица съвременни християнски източници, които наричат завоевателите *magaritai*, *mahgre*, *mahgraye* и *mōagaritai*.<sup>73</sup>

П. Кроун критикува изследвачи като Маделунг и Донер, които отстояват мнението, че още по времето на Пророка задължението за *хиджра* е било отменено, след което умайядите са го възстановили, а по-късно, най-вероятно при аббасидите, „класическата“ концепция за прекратяването на *хиджрата* е възтържествувала окончателно.<sup>74</sup> След като анализира обстойно различните групи предания, Кроун заключава, че по времето на Пророка едва ли е била въведена забрана за продължаване на *хиджрата*, която да бъде пренебрегната и сетне възстановена от по-късните управници на империята. Кроун отбелязва, че отворената концепция за *хиджрата* е доминирала през целия умайядски период, не на

<sup>68</sup> Ibid., 363, no. 51.

<sup>69</sup> Ibid., 362, nos. 46-47 и особено №48.

<sup>70</sup> Ibid., 361, nos. 39-42.

<sup>71</sup> Ibid., 356, no. 4; 360, no. 32.

<sup>72</sup> Ibid., 360, nos. 30-31.

<sup>73</sup> Ibid., 359, nos. 21, 25-26; 360, no. 35; 361, no. 37; 362, no. 44.

<sup>74</sup> Ibid., 372 ff.

последно място защото алтернативна „затворена“ концепция не е съществувала преди това. Затворената концепция е въведена едва през VIII в., като една от основните ѝ цели е била да издигне статута на Мека.<sup>75</sup> Това заключение на Кроун се гради на допускането ѝ, основано на литературните извори, че въвеждането на затворената концепция за *хиджрата* е обвързано със завоюването на Мека от мюсюлманите през 630 г.

За жалост Кроун не засяга въпроса за летоброенето по *хиджра*, което е несъмнената кулминация на затворената концепция за преселението. Защо литературните източници настояват, че *хиджрата* е затворена през 630 г., докато за начало на летоброенето в исляма се приема *хиджрата* от 622 г? Каква е причината, когато говорим за *хиджра*, под този термин да разбираме уникалното преселение на Пророка от Мека в Медина? За изходна точка можем да изберем предположението на Кроун, че литературните източници се съсредоточават върху *хиджрата* от Мека в Медина, като по този начин превръщат преселението от първия град към втория в уникално и неповторимо събитие, продължило от *хиджрата* на Пророка през 622 г. до победоносната му „контра-*хиджра*“ към Мека през 630 г. Началото на този уникален процес явно е било от особено значение за привържениците на затворената концепция за *хиджрата*, които естествено са го избрали за първоначален момент в ислямското летоброене.

Подобно обяснение не е лишено от недостатъци. Проблем е загадъчната *хиджра* на мюсюлманите в Абисиния, която според литературните източници предхожда с няколко години *хиджрата* от Мека в Медина. Защо тъкмо тази първа по рода си *хиджра* не е избрана за точка на отброяване в ислямския календар? На този въпрос е трудно да се

---

<sup>75</sup> Ibid., 384 ff.



намери еднозначен отговор, но може би твърдението на литературните източници, че Пророкът не е участвал в това преселение подсказва за значимостта на неговата личност при остойностяването на даден исторически факт. Тук трябва да отбележим, че съществуват предания за още една „хиджра преди хиджрата“, когато, скоро след смъртта на своя закрилник Абӯ Т̄алиб и отказа на новия хашимитски старейшина да му предостави закрила, Пророкът се опитва да избяга в гр. ат-Т̄а’иф. Провалът на това начинание го обрича на пренебрежение от страна на по-късните мюсюлмански историци, които дори не го удостояват с названието „хиджра“.

Анализът на литературните източници за VII в. донякъде хармонира със свидетелствата на обективните извори. Едва ли има място за съмнение, че арабите през VII в. не работят с представата за уникалната хиджра на Пророка Мухаммад от Мека в Медина. През този период хиджрата се свързва най-вече с процеса на завоеванията. Участието в нея представлява важен идентификационен признак или дори етноним<sup>76</sup> на арабите-завоеватели (*мух̄аджирӯн*), чрез който те противостоят както на неарабското население в завоюваните територии, така и на традиционните номадски ценности на предислямската епоха. Със затихването на завоеванията през VIII в. започва да се оформя новата представа за хиджрата, която все повече се свързва с преселението на пророка Мухаммад от Мека в Медина. Установяването на затворената концепция за хиджрата позволява уникалното вече преселение на Пророка да се превърне в начало на арабското летоброене. С какво точно е било

---

<sup>76</sup> Според Кроун и Хиндс терминът *мух̄аджирӯн* може да е свързан с генеалогичната легенда за произхода на арабите от връзката на Авраам с робинята Агар (ар. Хаджар). По въпроса вж. Patricia Crone and Martin Hinds, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (London, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1977), 8 ff. Струва си да обърнем внимание, че в българския език думите „агарянец“ и „агарянин“ представляват пейоративни означения за мюсюлманин (вж. *Български тълковен речник*, Наука и изкуство, С. 2004, с. 18).

обвързано началото на арабския календар, преди затворената концепция за *хиджрата* да хвърли своята сянка върху него, засега е невъзможно да се уточни.

### III.3. Единобожната вяра

Монотеизмът, въплътен в сакралната формулировка (*шахāда*) „няма божество освен Аллах“, е главният догматичен стълб на исляма, без който са невъзможни и безсмислени останалите култови и ритуални аспекти на тази религия. Като произнесе тази фраза с характерната добавка „и Мухаммад е пратеникът на Аллах“, всеки би могъл да се приобщи към арабомюсюлманската общност. Единственото условие е засвидетелстването да отразява искреното намерение и вярата на произнасящия. Освен *шахāдата*, ислямският монотеизъм намира недвусмислен израз в Корана. Най-известната е сура „Пречистване на вярата“ (*ал-ихлāс*), която гласи:

*Кул: Хуъа л-лāх<sup>v</sup> ’аҳад, аллāх<sup>v</sup> с-смад, лам йалид уа-лам йўлад уа-лам йакун ла-ху куфуў<sup>an</sup> ’аҳад*

Кажі: „Той е Аллах Единственият, Аллах Въждеденият, не е раждал, нито е раждан, нито има някой равен Нему.“

Според традиционната гледна точка единобожието, заедно с останалите догматични стълбове на исляма, се оформя още в епохата на пророка Мухаммад. Целта на настоящия раздел е да установи дали тази представа намира потвърждение в данните на обективните извори.

Най-ранните арабски монети и надписи недвусмислено свидетелстват, че завоевателите са последователи на монотеистичен култ, който идентифицират с вярата в *Ал-лāх* (Бог-ът). Още от началото на четиридесетте години на VII в. се натъкваме на многобройни употреби на формулата *би-см<sup>u</sup> л-лāх* (в името на Бог), а в по-редки случаи – на *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> р-рахмāн<sup>u</sup> р-рахīm* (В името на Бог, Милостивия, Милосърдния), *би-*

*см*<sup>u</sup> *л-лāх*<sup>u</sup> *л-мāлик* (В името на Бог, Повелителя) и *би-см*<sup>u</sup> *л-лāх*<sup>u</sup> *л-‘азīз* (В името на Бог, Всемогъщия). Разпространени са и теофорните имена, изградени като генитивна конструкция, чийто втори елемент е или Аллах или едно от 99-те „прекрасни имена“ на Аллах: ‘Абд Аллāх (цитати №№ 12, 17 по-горе), ‘Абд ар-Рахмāн (№№3, 6). Халифите Му‘āйийа и Марўāн ибн Хāкам се титулуват „‘абд аллāх“ (раб божий)(№№10, 17, 20).

Ако вярата в Аллах намира несъмнено потвърждение в епиграфските и нумизматичните извори, далеч по-сложно е да се установи какви са нейните конкретни измерения в първите десетилетия след нахлуването на завоевателите в Месопотамия. От надгробната плоча на ‘Абд ар-Рахмāн ибн Хāйр (цитат №3 по-горе) разбираме, че от Аллах се очаква да опрости греховете на покойника и да се смили над него. Божията прошка се просява и в редица ранни надписи (№№12, 15, 17). Поклонническият надпис от Ирак, сечен през 40/660-1 г. (№6), добавя към божията милост божията благословия. Теофорните имена и заклинателните формули, започващи с фразата *би-см*<sup>u</sup> ... (в името на...), подсказват, че представата за „прекрасните имена“ на Аллах е съществувала още на най-ранния етап от завоеванията, но, за съжаление, посочените „прекрасни имена“ са твърде малко, за да можем да съдим за истинския им брой на този ранен етап от оформянето на религиозната идентичност на завоевателите. Фрази като *би-см*<sup>u</sup> *л-лāх*<sup>u</sup> *раббī* (в името на Бог, моя Господ[ар]) (№13) и *раб божий* подчертават личната връзка между Бог и човека, както и човешкото нищожество пред божие то всемогъщество. В разгледаните паметници се срещат клетвени формули като *‘амīн* (№3) и *субхāн*<sup>y</sup> *л-лāх* (слава на Бог)(№19).

От особена важност за разбирането на ранноислямската догма са седемте монети, сечени от управителя на Фарс и Хузистан (Иран) ал-Хāкам ибн Абī л-‘Ас през периода 56-8/676-8 година (№16). Хойланд разчита крайната дума във фразата *Аллāх*<sup>y</sup> *рабб*<sup>y</sup> *л-х-к-м* като *ал-хукм* и я

превежда „Бог е господарят на съда“. Същевременно той посочва, че във фразата има игра на думи (*rip*), породена от еднаквите консонантни очертания на името на управителя ( $x^a k^a m$ ) и думата „съд“ ( $x^y km$ ).<sup>77</sup> Според Хайдеман става дума за името на управителя ал-Ҳакам ибн Абї л-‘Ас.<sup>78</sup> Трудно е да се прецени кой от двата възможни прочита е по-точен, но забележката на Хойланд подсказва, че и той е склонен да приеме, че в случая е намесено името на управителя, макар и на преден план да излиза есхатологичната представа за Бог като повелител на Съдния ден. Прочитът на Хойланд би могъл да бъде потвърден от други предшестващи или съвременни надписи, които да свързват Аллах с представите за Страшния съд. Подобни свидетелства засега не са открити. Десетина години по-късно, в надписа от Кербала (№19) Аллах е наречен „господар на Гавриил и Михаил, и Исрафил“ – ангелски образи, които се свързват с ислямските представи за отвъдното и края на света. За жалост, както в този надпис, така и при монетите на ал-Ҳакам ибн Абї л-‘Ас прочитът изцяло зависи от поставянето на съответните фрази в рамките на по-късния ислямски догматичен контекст. Дали той е бил достатъчно добре оформен в края на 50-те, началото на 60-те години на VII в. е невъзможно да се каже.

Епиграфските и нумизматичните паметници от първите пет десетилетия на арабската ера свидетелстват за смътна монотеистична вяра, която гравитира около Аллах. Към него се отправят молитви за милост и прошка, той е могъщ, милостив и милосърден, а човекът се възприема като божий раб и подчинено на Бог същество. Към тези най-общи представи, които могат да бъдат свързани с всяка монотеистична религия, съществуващите извори добавят само оскъдни детайли. Бог е господар на ангелите Гавриил, Михаил и Исрафил, с него може би се свързват есхатологични представи. Дори и тези подробности не ни позволяват да

<sup>77</sup> Hoyland, *Seeing Islam*, 692.

<sup>78</sup> Heidemann, “The Evolving Representation,” 164-5.

направим заключение за религиозната идентичност на завоевателите през първите десетилетия след нахлуването им на север. Няма свидетелства те да разполагат със свещено писание (виж раздел „Свещеното писание“), а религията им не се идентифицира с конкретна пророческа фигура. Проучените текстове не представят информация за това дали между култа на завоевателите и местните религиозни традиции възникват идеологически напрежения и догматични сблъсъци.

Тази картина търпи сериозна промяна в годините на втората гражданска война (680-92). Началото на размирната епоха е белязано от смъртта на Му‘аўийа през 680 г. Възшествието на неговия престолонаследник и син Йазїд поражда опозиция, която с оръжие в ръка въстава срещу властта на умайядите. Йазїд успява бързо да се справи с движението на хашимитския претендент ал-Хусайн ибн ‘Алї, който е убит близо до гр. Кербала (в дн. Ирак) на 10 октомври 680 г. Далеч по-опасни за умайядската власт се оказват движенията на ‘Абд Аллāх ибн аз-Зубайр в Арабия (681-92) и Қатарї ибн ал-Фуджā‘а в Кирман, югоизточен Иран (689-99). И двамата се провъзгласяват за *амїр ал-му‘минийн*, като застрашават властта на умайядите в течение на почти две десетилетия. В хода на противоборството въпросите на вярата играят роля, каквато не е засвидетелствана в предходните десетилетия на умайядската власт. За това говорят обективните извори от последните две десетилетия на VII в.

‘Абд Аллāх ибн аз-Зубайр започва да сече монети от свое име още през 62/681-2 г., но се провъзгласява за *амїр ал-му‘минийн* едва след смъртта на Йазїд ибн Му‘аўийа през 64/683 г. (фиг. 3)<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> Ibid., 166-7.



Фиг. 3 – Сребърни дирхами, датиращи от 60 г. от ерата на Йаздгард (692 г.) с надписи „в името на Аллах“ и „‘Абд Аллāх ибн аз-Зубайр повелител на закрилниците“ (пахлави).

На монетите първоначално се изписва генеричната фраза *би-см<sup>u</sup> л-лāх* (в името на Бог), но след 66/685 г. към нея започва да се добавя „Мухаммад е божий пратеник“. На значимостта на тази добавка ще се спра в следващия раздел.

През 66/685-6 г. зубайридският управител на Басра, братът на ‘Абд Аллāх, Муṣ‘аб ибн аз-Зубайр, сече монети с легенда *муṣ‘аб ḥасб<sup>y</sup>-ху л-лāх* (Муṣ‘аб, достатъчен му е Аллах). В тази фраза за първи път се забелязва тенденция към оформяне на мюсюлманското кредо, което ще наблегне на стриктния монотеизъм чрез фразата „няма божество освен Аллах“. Изглежда че зубайритите разглеждат използваните дотогава фрази като *би-см<sup>u</sup> л-лāх* като твърде необвързващи прояви на религиозна идентичност. Четири години по-късно те сечат монети, чиято легенда гласи: *би-см<sup>u</sup> л-лāх лā ’илāх<sup>a</sup> ’иллā л-лāх<sup>y</sup> ṽаḥḍ<sup>y</sup>-ху* (В името на Аллах, няма божество освен Аллах, Единствения, фиг. 4).<sup>80</sup> По този начин за първи път е формулирано характерното за исляма единобожно кредо. Последователите на ‘Абд Аллāх ибн аз-Зубайр са първите араби, които съзнателно противопоставят своето разбиране за монотеизма на съответните представи на други верски групи, чийто култ в представата на зубайритите явно допуска повече от едно божество. Бихме могли да предположим, че имплицитният упрек е

<sup>80</sup> Ibid., 167-8.

насочен срещу християните. По-интересен, но и по-труден за отговор е въпросът дали умайядите също не изповядват култ, който зубайритите намират за осъдителен от монотеистична гледна точка.



Фиг. 4 – Зубайритска монета от 70/689-90 г. с надпис *би-см<sup>н</sup> л-лāх лā 'илāх<sup>а</sup> 'иллā л-лāх<sup>в</sup> уахд<sup>у</sup>-ху* (В името на Аллах, няма божество освен Аллах, Единствения).

Сходна тенденция на доктринално избистряне се наблюдава още от самото начало на хариджитския бунт под водачеството на Қатарй ибн ал-Фуджā'а в Кирман. През 69/688-9 в гр. Бишапур (югоизточен Иран) последователите на Қатарй секат монети с легенда: *лā хукма 'иллā ли-л-лāх<sup>н</sup>* (Няма съд освен божия), пред което е изписано *би-см<sup>н</sup> л-лāх<sup>н</sup>* (В името на Бог). На монетата има и легенда на персийски, която гласи: *божий раб Ктри, повелител на закрилниците* (№26, вж. фиг. 5).



Фиг. 5 – Арабо-сасанидска монета, 69/688-9 г., сечена в Бишапур от Қатарй ибн ал-Фуджā'а. На обверса е изписано хариджитското кредо *лā хукма 'иллā ли-л-лāх<sup>н</sup>* (Няма съд освен божия).

Хариджитското кредо традиционно се свързва с позицията на хариджитите в битката при Сиффйн през 37/657 г. В това сражение халифът ‘Али (упр. 35-40/656-61) приема предложението на своя умайядски противник Му‘а‘ийа за арбитраж (*тахкѝм*). Тогава група от недоволни от това решение последователи на ‘Али се отцепват (*хараджѝ*) от неговата войска, заради което стават известни като „отцепилите се“ (ар. *хауѝридж* – хариджити). Те издигат лозунга „няма съд освен божия“, чрез който изразяват мнението си, че единствено Аллах би могъл да отсъди в спора между ‘Али и Му‘а‘ийа. Назначаването на обикновени хора за арбитри според хариджитите е неправомерно присвояване на божествен прерогатив, което лишава и двамата противници от легитимност.

Трудно е да се каже дали хариджитското кредо датира от 37/657 г. Името на халифа ‘Али или факти от неговото управление не са засвидетелствани от нумизматичните и епиграфските източници. Қатарѝ ибн ал-Фуджѝ‘а изглежда е първият хариджит, който сече монети. Основавайки се на литературните източници, Хаутинг допуска, че лозунгът „няма съд освен божия“ преpraща към спорове относно авторитета на писанието и устната традиция.<sup>81</sup> Хариджитите в исляма, подобно на караитската секта в юдаизма, отстояват позицията, че единственият източник на закона е писанието, докато устната традиция (*сунната*) не може да се сравнява с авторитета на божиято слово. Макар че Хаутинг не прави заключения за хронологията на хариджитското кредо, той подчертава факта, че между хариджитите и Ибн аз-Зубайр са съществували близки отношения.<sup>82</sup> Връзките са прекратени поради догматичен спор, в който Ибн аз-Зубайр настоява че източници на

---

<sup>81</sup> Gerald R. Hawting, “The Significance of the Slogan *Lā Ḥukm<sup>a</sup> Illā Lillāh* and the References to the *Ḥudūd* in the Traditions about the Fitna and the Murder of ‘Uthmān,” *BSOAS*, 41:3 (1978), 453-63.

<sup>82</sup> *Ibid.*, 460-1.



авторитет освен Корана могат да бъдат *сърата* (житието) и *сунната* (традицията) на първите двама халифи Абӯ Бакр и ‘Умар. Източниците на Хаутинг отнасят спора към периода около убийството на ‘Усмāн (35/655), но не липсват сведения, че действителните връзки между хариджитите и Ибн аз-Зубайр датират от периода на борбата срещу умайядите през 80-те години на VII в. По този начин споровете между двете страни съвпадат по време с появата на съответните догматични формулировки в обективните източници.

В хода на изтощителната и оспорвана битка срещу Ибн аз-Зубайр, а после и срещу Қатарй ибн ал-Фуджā‘а, умайядите правят важни стъпка в легитимирането на властта си чрез употребата на общи за всички мюсюлмани религиозни символи. През 71/690-1 умайядския управител на Басра, Хāлид ибн ‘Абд Аллāх, сече монети с легенда: *би-см<sup>н</sup> л-лāх<sup>н</sup>*, *мухаммадун расул<sup>н</sup> л-лāх<sup>н</sup>* (В името на Бог, Мухаммад е божий пратеник)(№27). През 72/691-2 г. умайядските власти в Дамаск сечат монети с подобна легенда (фиг. 6)



Фиг. 6 – Дирхам, сечен в Дамаск през 72/691-2 г. Отдясно на обверса е изписано: *би-см<sup>н</sup> л-лāх<sup>н</sup>* (в името на Бог). Отдясно до изображението на *шāхāнишāха* е изписано: *Мухаммад<sup>н</sup> расул<sup>н</sup> л-лāх<sup>н</sup>* (Мухаммад е божий пратеник).<sup>83</sup>

<sup>83</sup> Heidemann, “The Evolving Representation,” 172.

През 77/696 г. най-вероятно в Дамаск започва сеченето на нови имперски динари. Върху тях отсъстват всякакви човешки изображения.<sup>84</sup> Сега и занапред те са заменени от сакрални фрази, изразяващи основните принципи на исляма.



Фиг. 7 – Златен динар, сечен най-вероятно в Дамаск през 93/711-2 г.

На обверса на новите динари е изписано: *lā 'ilāh<sup>a</sup> 'illā l-lāh<sup>y</sup> 'aḥd<sup>y</sup>-hu lā шарīк<sup>a</sup> ла-ху, мухаммад<sup>yn</sup> расūл<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup> 'арсала-ху би-л-худā ўа-дийн<sup>u</sup> л-хаққ<sup>u</sup> ли-ўузхира-ху 'алā д-дийн<sup>u</sup> кулл<sup>u</sup>-хи* (Няма божество освен Аллах, единствения, който няма съдружник, Мухаммад е божий пратеник, изпрати го с напътствието и истинната религия, та да го надмогне над цялата религия [всички религии?]). Легендата на реверса гласи: *Аллāх<sup>y</sup> 'аḥад, аллāх<sup>y</sup> с-самад, лам йалид уа-лам йўлад* (Аллах единственият, Аллах целта [на всички възделения], не е раждал, нито е раждан).

През 79/698-9 г. управителят на източните провинции на Халифата, ал-Ḥаджджādждж ибн Йūsуф, сече дирхами с подобна легенда.

Промяната в умайядската догма е засвидетелствана и от епиграфските надписи. На стената на Скалния купол, построен през 72/691 г., единобожието е формулирано по следния начин:

<sup>84</sup> Ibid., 185.

*Би-см<sup>[u]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> р-раҳмāн<sup>[u]</sup> р-раҳīm. Лā 'илāх<sup>[a]</sup> 'иллā л-лāх<sup>[y]</sup> ўаҳд<sup>[y]</sup>-ху лā шарīк<sup>[a]</sup> ла-ху. Ла-ху л-мулк<sup>[y]</sup> ўа-ла-ху л-ҳамд. Йўҳий ўа-йумīt ўа-хуўа 'алā кулл<sup>[u]</sup> шай'<sup>[un]</sup> қадīр.*

В името на Аллах, Милостивия, Милосърдния. Нямо божество освен Аллах, Единствения, Който няма съдружници. Негова е властта и Нему [се дължи] възхвала. Съживява и умъртвява и на всичко е способен.

Легендата на новите динари и дирхами, както и надписът на Скалния купол, недвусмислено свидетелстват за избистряне на религиозните представи на исляма. Спирайки се на фразата „не е раждал, нито е раждан“, Хайдеман отбелязва, че, като набляга на божествения суверенитет, тя е почти равносилна на отстъпка пред хариджитската идеология.<sup>85</sup> Въпреки че подобно допускане може да е основателно, по-важно е да се отбележи, че полемичният заряд на фразата (както и по-голямата част от надписа на Скалния купол, която ще анализирам по-късно) е насочен главно срещу представата за Иисус Христос като Бог Син, която класическата мюсюлманска догма отхвърля като съ-общаване (*ширк*). В този смисъл реверсът на новите динари може да се разглежда и като продължение на декларирания на обверса догмат, че Аллах няма съдружници (*лā шарīк<sup>a</sup> ла-ху*). Неговата цел е също да подчертае стриктното единобожие на исляма в противовес на езическото отпадане от вярата в единния Бог. Заедно с това трябва да се отбележи, че единобожната декларация върви ръка за ръка със засвидетелстването на факта, че Муҳаммад е божий пратеник. Чрез това съпоставяне се изтъква ислямската представа за пророка като обикновено човешко същество. Но какви са останалите аспекти на ислямската концепция за пророчеството и как са отразени в нумизматичните и епиграфските паметници? На този въпрос ще се спра в следващите раздели.

---

<sup>85</sup> Ibid., 186.

### III.4. Мухаммад – божият пратеник (Мухаммад<sup>ﷺ</sup> расул<sup>ﷺ</sup> л-лāх)

Едва ли има човек дори и с най-бегла представа за историята на монотеистичните религии, който да не знае, че Мухаммад е името на арабския пророк. Роден около 570 г., Мухаммад получава първото откровение от Аллах в пещерата на Хирā' през 610 г. Няколко години по-късно той започва да проповядва в родния си град, Мека, където остава до преселението (*хиджрата*) в Йасриб (Медина) през 622 г. През 20-те години на VII в. Мухаммад встъпва в единоборство с езичниците от Мека, което довежда до няколко сражения, завършили с променлив успех. В крайна сметка в края на 20-те години на VII в. езичниците осъзнават, че борбата им срещу последователите на новата религия е безплодна и се съгласяват да приемат условията на Мухаммад. В самия край на 629 г. или началото на 630 г. той се връща в Мека като победител. Животът му продължава още две години – през 632 г. той се разболява и скоро след това умира.

Сведенията на литературните източници за живота на Мухаммад са дотам недвусмислени и се повтарят с такава настойчивост от последователните поколения мюсюлмански хронисти, че не оставят и най-малко съмнение в историчността на събитията от първата четвърт на седмото столетие след Христа. Тъкмо тези сведения позволяват на Ернест Ренан да заключи, че за разлика от смътните евангелски разкази за живота на Иисус Христос, ислямът „е роден под ярката светлина на историята“ и „неговите корени са на повърхността“.<sup>86</sup>

С оглед на недвусмислените свидетелства на литературните извори представата за Мухаммад като божий пратеник, която представлява фундамент на мюсюлманската религиозна идентичност, би трябвало да е

---

<sup>86</sup> Цит. по Ernest Renan, “Muhammad and the Origins of Islam,” in *The Quest for the Historical Muhammad*, edited and translated by Ibn Warraq (New York: Prometheus Books, 2000), 128-9.

засвидетелствана върху най-ранните образци от арабски монети. Без съмнение тя би трябвало да е широко застъпена и в епиграфските паметници.

Противно на очакванията, фразата „Мухаммад е божий пратеник“ (*Мухаммад<sup>yh</sup> расул<sup>y</sup> л-лāх*) и дори само името Мухаммад не могат да бъдат открити в обективните източници, датиращи от първите десетилетия на ислямската история. Както личи от предходния раздел, през този период в тях преобладават генерични монотеистични декларации, които могат да бъдат свързани с всяка една от монотеистичните религии, но по никакъв начин не свидетелстват за съществуването на оформена верска идентичност.

Първите споменавания за божия пратеник Мухаммад се появяват едва към средата на 80-те години на VII в., т.е. половин столетие след смъртта на арабския пророк през 632 г. Историческият контекст е свързан с острата борба за власт между умайядите в Дамаск, зубайритите в Арабия и хариджитите в югоизточен Иран.

‘Абд Аллāх ибн аз-Зубайр е представител на хашимитския род, към който принадлежи и пророкът Мухаммад. Може би тъкмо поради това представата за Мухаммад като божий пратеник е засвидетелствана първо върху монети, сечени от представители на зубайритската власт. Най-ранната монета от този вид е сечена в Бишапур (Иран) от местния зубайритски управител ‘Абд ал-Мāлик ибн ‘Абд Аллāх ибн ‘Амир през 66 или 67/685-7 г. (фиг. 8)<sup>87</sup>

---

<sup>87</sup> Hoyland, *Seeing Islam*, 694; Heidemann, “The Evolving Representation,” 167.



Фиг. 8 – Дирхам, сечен от зубайрита ‘Абд ал-Малик ибн ‘Абд Аллāх ибн ‘Амир в Бишапур през 66/685-6 г. Легендата гласи: *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> мухаммад<sup>yh</sup> расул<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup>* (В името на Бог, Мухаммад е божий пратеник).

Легендата на монетата гласи *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> мухаммад<sup>yh</sup> расул<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup>* (В името на Бог, Мухаммад е божият пратеник).

Според Луц Илиш през 70/689-90 зубайридските власти в гр. Ақўла секат сребърни дирхами, на чийто обверс пред изображението на *шāхāнишāх* откриваме надписа „Мухаммад е божий пратеник“. По ръбовете на обверса за първи път е изписан мюсюлманският символ на вярата (*шахāда*): *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> лā ’илāх<sup>a</sup> ’иллā л-лāх<sup>y</sup> ўахд<sup>y</sup>-ху* (В името на Аллах, няма божество освен Аллах единствения)(фиг. 9).<sup>88</sup>

<sup>88</sup> Lutz Ilisch. “The Muhammad-Drachms and Their Relation to Umayyad Syria and Northern Mesopotamia.” *Supplement of the Journal of the Oriental Numismatic Society* 193 (Autumn 2007), 17-24.



Фиг. 9 – Зубайритски дирхами от 70/689-90 г. Легендата на обверса гласи: *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> лā ’илāх<sup>a</sup> ’иллā л-лāх<sup>y</sup> ўаҳд<sup>y</sup>-ху* (В името на Аллах, няма божество освен Аллах единствения). Около изображението на *шāхāнишāх*а е изписано: *мухаммад<sup>yn</sup> расул<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup>* (Мухаммад е божий пратеник).<sup>89</sup>

Пак през 70/689-90 г. в Кирман, който по това време се намира под властта на хариджитите, се сечат драхми с надпис на пахлави: „Мухаммад е божий пратеник“.<sup>90</sup> Година по-рано в Бишапур хариджитският бунтовник Қатарī ибн ал-Фуджā‘а сече монети, върху които към традиционната умайядска легенда *би-см<sup>u</sup> л-лāх* (В името на Аллах) е добавено хариджитското кредо: *лā хукм<sup>a</sup> ’иллā ли-л-лāх<sup>u</sup>* (Няма власт освен божията).<sup>91</sup> Друга легенда, срещана на хариджитски монети, гласи: *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> ўалий<sup>u</sup> л-’амр* (В името на Аллах, повелителя на нещата).<sup>92</sup>

Умайядите в Дамаск не закъсняват да отговорят на идеологическото предизвикателство, отправено от зубайритите и хариджитите. През 72/691-2 г. халифът ‘Абд ал-Малик ибн Марўāн (65-86/685-705) разпорежда сеченето на дирхами според тогавашния сасанидски образец: на обверса е изобразен *шāхāнишāх*ът, а на реверса – зороастрийският олтар на огъня и двама жреци. Подобно на зубайритските

<sup>89</sup> Heidemann, “The Evolving Representation,” 167.

<sup>90</sup> Ibid., 168.

<sup>91</sup> Hoyland, *Seeing Islam*, 695.

<sup>92</sup> Heidemann, “The Evolving Representation,” 169.

дирхами от 79/689-90 г. от дясната страна на *шāхāнишāха* умаййадите изписват легендата „Мухаммад е божий пратеник“. За разлика от зубайритите те все още не разширяват фразата „В името на Аллах“ с добавката „няма божество освен Аллах, единствения“ (фиг. 10).



Фиг. 10 – Дирхам, сечен в Дамаск през 72/691-2 г. На реверса е изписана легендата: *би-см<sup>u</sup> л-лāх* (В името на Бог). До изображението на *шāхāнишāха* е изписано: *мухаммад<sup>yn</sup> расул<sup>y</sup> л-лāх* (Мухаммад е божий пратеник).<sup>93</sup>

Вероятно през 73-4/691-4 г. умаййадите сечат златни динари, върху които изписват: „Няма божество освен Аллах, единствения. Мухаммад е божий пратеник“ (фиг. 11).



Фиг. 11 – Умаййадски златен динар от 73-4/691-4 г. с легенда: *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> лā 'илāх<sup>a</sup> 'иллā л-лāх<sup>y</sup> ўаҳд<sup>y</sup>-ху мухаммад<sup>yn</sup> расул<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup>* (В името на Аллах, няма божество освен Аллах единствения, Мухаммад е божий пратеник)<sup>94</sup>

<sup>93</sup> Ibid., 172.

<sup>94</sup> Ibid., 173.



Нумизматичните паметници свидетелстват, че представата за Мухаммад като пророк на арабите и мюсюлманите намира своето най-ранно въплъщение в монетите, сечени от представители на зубайритската опозиция през втората половина на 80-те години на VII в. Чрез тази представа зубайритите, които са от рода на пророка, легитимират своето право да управляват империята. Малко по-късно, в началото на 90-те години на VII в., фразата „Мухаммад е божий пратеник“ е възприета и от самите умаййади. С победата им над зубайритите фразата се превръща в базов принцип на мюсюлманската религиозна идентичност.

Хариджитите, които враждуват както с умаййадите, така и с последователите на ‘Абд Аллāх ибн аз-Зубайр, също признават Мухаммад за божий пратеник. Същевременно те изписват върху монетите си легендата „няма власт освен божията“, като по този начин, подобно на зубайритите, изразяват своята догма, според която върховната власт и правото на решение в делата на мюсюлманите принадлежат на Аллах. Хариджитското кредо ни изправя пред важен въпрос. Доколко фразата „няма власт освен божията“, която набляга най-вече върху божия суверенитет, не представлява различен поглед върху личността и пророчеството на Мухаммад? Дали, формулирано по този начин, хариджитското кредо няма за цел да подчини човешкия авторитет на божия пратеник на божие то всевластие? Или, напротив, хармонира с представи за пророка като въплъщение на божественото естество? Тези въпроси извеждат на преден план още един съвсем неочакван проблем. Кой е *мухаммад*<sup>у</sup>, за когото говорят зубайритските и хариджитските монети?

### ***III.5. Мухаммад<sup>у</sup> и надписите в Скалния купол***

Ранният биограф Ибн Са‘д цитира предания, според които арабският пророк имал няколко имена: Мухаммад (благословеният), Ахмад, ал-

Х̣āшир (събиращият [хората]), ал-Мāх̣й (заличаващият [езицеството]), ал-Х̣āтим (печатът [на пророците]) и ал-‘Āқиб (изпратеният след [останалите пророци]).<sup>95</sup> Освен името Ах̣мад, което според ислямската догма е споменато в писанието на юдеите, но те го скриват от останалите хора, всички останали имена са причастни форми на съответните арабски глаголи. Най-известната от тях, която исторически се възприема като собственото име на пророка, е Муҳаммад (благословеният).

С оглед на горните етимологии, легендата *муҳаммад<sup>yh</sup> расул<sup>y</sup> л-лāх<sup>h</sup>*, която откриваме върху дотук разгледаните зубайритски, хариджитски и умаййадски монети, може да бъде преведена по два начина:

- Муҳаммад е божий (божият) пратеник.
- или
- Благословен [да] е божият пратеник.

В първия случай Муҳаммад е собственото име на арабския пророк, за когото нумизматичните и епиграфските източници не споменават нищо конкретно. Вторият случай, който е напълно възможен с оглед на етимологията на пророческите имена-прозвища, споменати от Ибн Са‘д, прави нещата още по-смътни. Кой е благословеният пророк в представата на мюсюлманите от края на VII век? Какви религиозни представи са свързани с него? Каква е връзката между пророка и засвидетелстването, че няма божество освен Аллах, в което е имплицирен упрек към християнската тринитарна представа за божията същност?

Нумизматичните източници едва ли биха могли да дадат отговор на тези въпроси. За сметка на това епиграфските свидетелства от края на VII – началото на VIII в. стават все по-многобройни, като най-важното от тях безспорно са надписите по стените на Скалния купол в Йерусалим. Заедно

---

<sup>95</sup> Ибн Са‘д, *Kitāb<sup>y</sup> t-Ṭabaқāt<sup>h</sup> л-Кубрā*, т. 1-11, ‘Али Муҳаммад ‘Умар (ред.), Мактабат ан-Нāджй, ал-Қāхира, 1421/2001, 1:84-5. В някои предания ал-‘Āқиб е заменен със синонима ал-Муқаффā.

с джамията ал-Ақса храмът е построен през 72/691-2 от умайядския халиф ‘Абд ал-Малик ибн Маруан. Строителната активност на ‘Абд ал-Малик може би е свързана с желанието Йерусалим да бъде превърнат в религиозен център, конкурентен на Мека и Медина, които през 80-те години на VII в. се намират под властта на антихалифа ‘Абд Аллах ибн аз-Зубайр.<sup>96</sup> Същевременно изборът на Йерусалим, който е еднакво свещен за

---

<sup>96</sup> Тази теория за пръв път е формулирана от Игнац Голдциер, според когото за целта умайядите разпространяват поредица от *хадиси*, които насърчават мюсюлманите да извършват поклонничество в Йерусалим (Ignác Goldziher, *Muhammedanische Studien. Zweiter Teil* [Halle am Saale: Max Niemeyer, 1890] 35-7). Въпреки че теорията на Голдциер намира радушен прием в западните изследвания по въпроса за историята на Скалния Купол, тя има и своите критици. Дов Гойтейн отбелязва, че посочените от Голдциер предания едва ли е могло да бъдат разпространени в краткия период между началото на строителството в 66/685-6 и убийството на Ибн аз-Зубайр в 73/692 г. (Shelomo Dov Goitein, “The Historical Background of the Erection of the Dome of the Rock,” *JAOS* 70:2 [1950], 104.). Към тези съмнения, които са още по-основателни в светлината на модерната хадисна критика, се добавя и практическата липса на потвърждаващи сведения в произведенията на ранните ислямски историци (*ibid.*, 104-5). Някои от контрааргументите на Дов Гойтейн не пораждаат доверие. Твърдението му, че опитът на ‘Абд ал-Малик да отклони поклонничеството към Йерусалим противоречи на Корана (*ibid.*, 105) е проблематично, доколкото извън ислямската литературна традиция не съществуват еднозначни сведения за състоянието на кораничния текст през последната четвърт на VII в. Мнението на Гойтейн, че досегът с византийската култура е развил естетическия усет на арабите (*ibid.*, 106) може да има основания, но при липсата на основателна изворова подпора ще остане непотвърдена хипотеза. Противоречивите сведения за отношението на мюсюлманските юристи и аскети към Йерусалим (*ibid.*, 107-8) потвърждават, че в представите на мюсюлманите през второто и по-късните столетия по хиджра Йерусалим поражда нееднозначно отношение. Това отношение не отменя възможността ‘Абд ал-Малик да е замислял да превърне Йерусалим в център на поклонничество. С това, както в случая с *шахадата* и фразата *Мухаммад е божи пратеник*, той изглежда е следвал политиката на Ибн аз-Зубайр, която вероятно е имала за цел да издигне статута на Мека като част от мащабното начинание за градеж на ислямска идентичност, а и на нова, доминирана от зубайритите империя със свой, алтернативен на Дамаск, административен център. Гойтейн си дава сметка за тази възможност, като сочи, че като построява Скалния купол, „умайядският управник ... успява да докаже, че той, а не Ибн Зубайр, е действителният радетел за исляма“ (*ibid.*, 106). Насер Раббат също отхвърля аргументите, според които Скалният купол е бил замислен от ‘Абд ал-Малик като алтернатива на меканския храм. Според Раббат строителството е мотивирано от опита на ‘Абд ал-Малик да опре легитимността на разклатената в началото на управлението му умайядска власт върху царските представи, свързани с Давид и Соломон (Nasser Rabbat, “The Meaning of the Umayyad Dome of the Rock,” *Miqarnas*, 6 [1989], 17-18). Амикам Елад открива допълнителни подробни сведения за строителството на Скалния купол, които сочат, че ‘Абд ал-Малик е гледал на Йерусалим и на Скалния купол като алтернатива на светите места в Мека

юдеите и християните, свидетелства за съзряването на идеята за градеж на световна мюсюлманска империя. Идеологията на тази империя е обърната и към последователите на другите монотеистични религии. Базовите й принципи са формулирани в надписите по вътрешната и външната страна на осмоъгълната колонада на Скалния купол.

Надписът на вътрешната страна (по-нататък „Вт.“) гласи<sup>97</sup> (с удебелен шрифт са обозначени цитатите от Корана; липсващите падежни огласовки са дадени в квадратни скоби; аномалните изписвания са дадени и на арабски език):

---

(Amikam Elad, *Medieval Jerusalem and Islamic Worship. Holy Places, Ceremonies, Pilgrimage* [Leiden, Boston, Köln: Brill, 1999], 52-61).

<sup>97</sup> Изображението е възпроизведено по Christel Kessler, “Abd al-Malik’s Inscription in the Dome of the Rock: A Reconsideration,” *JRAS*, 1 (1970), 4, 6.

١  
 ٢  
 ٣  
 ٤  
 ٥  
 ٦  
 ٧  
 ٨  
 ٩  
 ١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١

S  
 سِدْرٌ لَهُ لَهُ الْمَلِكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يَجِيءُ وَنَسَبٌ وَهُوَ  
 عَلَى كُرْسِيِّ فَكَرٍ مَهْمُكٌ عِنْدَ اللَّهِ وَدَسْوَلُهُ  
 SE  
 أَرِ اللَّهُ وَمَلَئِكَتُهُ بَطُورًا عَلَى الْبَيْتِ نَابِئًا الْكِبْرَامُتُوا  
 طَلُوا عَلَيْهِ وَسَلَمُوا تُسَلِّمًا عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَالسَّلَامُ  
 عَلَيْهِ وَدَحْمَتِ اللَّهِ نَاهِلُ الْكُتُبِ لَا تُعْلَوُا فِي كَيْبِكُمْ  
 E  
 وَلَا تُقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ أَمَا الْمَسْجِدَ عَيْسَى ابْنُ  
 مَرْيَمَ دَسُورِ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ الْبَيْتِهَا إِلَى مَرْيَمَ وَدَوْدَ  
 مِنْهُ فَامْتُوا بِاللَّهِ وَدَسَلَهُ وَلَا تُقُولُوا بَلْتَنَّهُ أَنْتَهُوَا  
 NE  
 خَيْرًا لَكُمْ أَمَا اللَّهُ إِلَهُ وَحْدَهُ سَيَجْتَنُّهُ أَرْكَوْرُهُ وَلَكِ  
 لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ  
 وَكَيْلًا لِرَيْسِنِكْفِ الْمَسْجِدِ أَرْكَوْرُ




<sup>34</sup>                      <sup>33</sup>                      <sup>32</sup>  
 ن عك الله ولا المليكه المجدور و مر بستنكف  
 عر عكته و يستكبر فسيتنترهم اليه جميعا  
 اللهم صل على رسولك و عكك عيسى  
 NW ايز مريم و السلام عليه يوم ولك و يوم موت  
 و يوم يبعث حيا كلك عيسى ابر مريم قول الهم  
 الك فيه ثمردور ما كار لله ار ينحك مروك , بحيه  
 W اذا فض امدنا فانما يقول له كر فكور ار الله دى و ديكم  
 فا عكوه هكا طرفا مستقيم: سهك الله انه لا اله  
 الا هو و المليكه و اولوا العلم فيما بالفسط لا اله الا هو  
 SW العذير الحكيم ار الكبر عك الله الا سلم و ما اختلف الكبر  
 او ثوا الكتب الامر عك ما جا هم العلم بغيا بيتهم و مر  
 يكفر بايبات الله فار الله سديع الحساب

1. Би-см<sup>[u]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> р-раҳмāн<sup>[u]</sup> р-раҳīm лā 'илāх<sup>[a]</sup> 'иллā л-лāх<sup>[y]</sup> ŷаҳд<sup>[y]</sup>-ху лā шарīк<sup>[a]</sup> ла-ху „ла-ху л-мулк<sup>[y]</sup> ŷа-ла-ху л-ҳамд“ [К. 64:1] ŷухйй ŷа-ŷумīt „ŷа-хуа ‘алā кулл<sup>[u]</sup> шай<sup>[u]</sup> қадйр“ [К. 64:1].
2. Муҳаммад<sup>[yn]</sup> ‘абд<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> ŷа-расул<sup>[y]</sup>-ху. „Инна л-лāх<sup>[a]</sup> ŷа-малайкат<sup>[a]</sup>-ху (ومليكته) йусаллўна ‘алā н-набй. Йа-[’a]йй<sup>[y]</sup>-хā (يايها) л-лазйна āманў саллў ‘алай-хи ŷа-саллимў таслīm<sup>an</sup> (تسليما)“ [К. 33:56], қаллā л-лāх<sup>[y]</sup> ‘алай-хи ŷа-с-салām<sup>[y]</sup> ‘алай-хи ŷа-рахмат<sup>[y]</sup> (رحمت) л-лāх.
3. Йā-[’a]хл<sup>[a]</sup> л-китāб<sup>[u]</sup> (ياهل الكتب), лā та‘лў фй дийн<sup>[u]</sup>-кум ŷа-лā тақўлў ‘алā л-лāх<sup>[u]</sup> ‘иллā л-ҳаққ<sup>[a]</sup>. ‘Инна-мā л-масйх<sup>[y]</sup> ‘ийсā бн<sup>[y]</sup> марйам<sup>[a]</sup> расул<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> ŷа-калимат<sup>[y]</sup>-ху ‘алқай-хā (لقبيها) ‘илā марйам<sup>[a]</sup> ŷа-рўх<sup>[yn]</sup> мин-ху. Фа-āминў би-л-лāх<sup>[u]</sup> ŷа-русул<sup>[u]</sup>-хи ŷа-лā тақўлў салāсат<sup>[yn]</sup> (ثلثة), интахў ҳайр<sup>[an]</sup> ла-кум. Инна-мā л-лāх<sup>[y]</sup> ‘илāх<sup>[yn]</sup> ŷāҳид<sup>[yn]</sup> (وحد), субҳāн<sup>[a]</sup>-ху (سبحنه), ‘ан йакўна ла-ху ŷалад<sup>[yn]</sup>, ла-ху мā фй с-самауāt<sup>[u]</sup> (السموت) ŷа-мā фй л-‘ард<sup>[u]</sup>, ŷа-кафā би-л-лāх<sup>[u]</sup> ŷакйл<sup>[an]</sup> [К. 4:171].

4. Лан йастанкифа л-масйх<sup>[y]</sup> 'ан йакўна 'абд<sup>[a]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> ўа-лā л-малайкат<sup>[y]</sup> (المليكَة) л-муқаррабўна ўа-ман йастанкиф 'ан 'ибāдат<sup>[u]</sup>-хи (عبدته) ўа-йастакбир фа-са-йаҳишуру-хум 'илай-хи джамй<sup>[an]</sup> [К. 4:171].
5. Аллāхумма саллй (صلي) 'алā расўл<sup>[u]</sup>-ка ўа-'абд<sup>[u]</sup>-ка 'ийсā бн<sup>[u]</sup> марйам<sup>[a]</sup> ўа-с-салāм<sup>[y]</sup> 'алай-хи йаўм<sup>[a]</sup> ўулида ўа-йаўм<sup>[a]</sup> йамўту ўа-йаўм<sup>[a]</sup> йуб'асу ҳайй<sup>[an]</sup> зāлика 'ийсā бн<sup>[y]</sup> марйам<sup>[a]</sup> қайл<sup>[y]</sup> л-ҳаққ<sup>[u]</sup> л-лазй фй-хи тамтарўн мā кāна ли-л-лāх<sup>[u]</sup> 'ан йаттаҳиза мин ўалад<sup>[un]</sup> субҳāн<sup>[a]</sup>-ху (سبحنه) изā қадā 'амр<sup>[an]</sup> фа-'инна-мā йақўлу ла-ху кун фа-йакўну 'инна л-лāх<sup>[a]</sup> раббй уа-рабб<sup>[y]</sup>-кум фа-'а'будў-ху хāзā сирāт<sup>[yn]</sup> мустақйм [К. 19:33-36].
6. Шаҳида л-лāх<sup>[y]</sup> 'анна-ху лā 'илāх<sup>[a]</sup> 'иллā хуўа ўа-л-малайкат<sup>[y]</sup> (والمليكة) уа-уўлў л-'илм<sup>[u]</sup> қайм<sup>[an]</sup> (قيما) би-л-қист<sup>[u]</sup> лā 'илāх<sup>[a]</sup> 'иллā хуўа л-'азйз<sup>[y]</sup> л-ҳақйм [К. 3:18].
7. 'Инна д-дийн<sup>[a]</sup> 'инд<sup>[a]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> л-'ислāм<sup>[y]</sup> ўа-мā ҳталафа л-лазйна уўтў л-китāб<sup>[a]</sup> (الكتب) 'иллā мин ба'д<sup>[u]</sup> мā джā-хум[y] (جاهم) л-'илм<sup>[y]</sup> бағй<sup>[an]</sup> (بغيا) байн<sup>[a]</sup>-хум ўа-ман йакфур би-āййāt<sup>[u]</sup> (باييت) л-лāх<sup>[u]</sup> фа-'инна л-лāх<sup>[a]</sup> сарй<sup>[y]</sup> л-ҳисāб [К. 3:19].

Надписьт по вьншната страна (по-нататък „Вн.“) на осмоўгълната колонада на Скалния купол гласи<sup>98</sup> (с червено са означени цитатите от Корана; липсващите падежни огласовки са дадени в квадратни скоби; аномалните изписвания са дадени и на арабски език):

<sup>98</sup> Изображението е възпроизведено по Christel Kessler, “Abd al-Malik’s Inscription in the Dome of the Rock: A Reconsideration,” *JRAS*, 1 (1970), 8-9.

68 س اسم الله الرحمن الرحيم لا اله الا الله وحده لا شريك  
 له فله هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم  
 يكر له كفوا احد محمد رسول الله صلى الله عليه  69  
 69 ذ اسم الله الرحمن الرحيم لا اله الا الله  
 وحده لا شريك له محمد رسول الله  
 ار الله وملكه بطور على اليس  
 70 و بانها الك برامروا طلوا عليه و سلموا  64  
 71  71 اسم الله الرحمن  
 الرحيم لا اله الا اله وحده الحمك  
 72 لله الكى لم يتخك ولدا ولم يكر له  
 72 NW شريك في الملك ولم يكر له ولي  
 من الكل وكبره بكبرا محمد رسول الله




73 N له صل الله عليه و ملكه و دسله و السلم

عليه و دحمب الله  اسم الله الرحمن

الرحم لا اله الا الله وحده لا شريك له


NE له الملك و له الحمد يحيى و يميت و هو على

كل شىء حكيم ذليل الله صل الله عليه

عليه و يعز سفيته يوم القيمة  آمينه


E اسم الله الرحمن الرحيم لا اله الا الله وحده

لا شريك له محمد رسول الله صل الله عليه

عليه  يحيى هذه الفيه عبد الله عد...

SE ك الله الامام الماوراء <sup>75</sup> المومنين في سنة

اسير و سيعبر بعقل الله منه و دعه

عنه امير د العلم لله الحمد 

1. Би-см<sup>[u]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> р-рахмāн<sup>[u]</sup> р-рахīm. Лā 'илāх<sup>[a]</sup> 'иллā л-лāх<sup>[y]</sup> ŷāхδ<sup>[y]</sup>-ху лā шарīк<sup>[a]</sup> ла-ху. „Кул хуа л-лāх<sup>[y]</sup> 'ахад. Аллāх<sup>[y]</sup> с-самад. Лам йалид уа-лам йуўлад. Ўа-лам йакун ла-ху куфүү<sup>an</sup> 'ахад.“ [К. 112:1-4] Муҳаммаδ<sup>[yn]</sup> расӯл<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup>, саллā л-лāх<sup>[y]</sup> 'алай-хи.
2. Би-см<sup>[u]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> р-рахмāн<sup>[u]</sup> р-рахīm. Лā 'илāх<sup>[a]</sup> 'иллā л-лāх<sup>[y]</sup> ŷāхδ<sup>[y]</sup>-ху лā шарīк<sup>[a]</sup> ла-ху. Муҳаммаδ<sup>[yn]</sup> расӯл<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup>, „инна л-лāх<sup>[a]</sup> ŷа-малайкат<sup>[a]</sup>-ху (مليکته) йусаллўна 'алā н-набий. Йā [’a]ййу-хā (يايها) л-лазīна āманӯ саллӯ 'алай-хи уа-саллимӯ таслīm<sup>an</sup>“ [К. 33:56].
3. Би-см<sup>[u]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> р-рахмāн<sup>[u]</sup> р-рахīm лā 'илāх<sup>[a]</sup> 'иллā л-лāх<sup>[y]</sup> ŷāхδ<sup>[y]</sup>-ху. „Ал-ҳамδ<sup>y</sup> ли-л-лāх<sup>u</sup> л-лазī лам йаттаҳиз ўалаδ<sup>an</sup> ўа-лам йакун ла-ху шарīк<sup>yn</sup> фī л-мулк<sup>u</sup> ўа-лам йакун ла-ху ўалийй<sup>yn</sup> мин аз-зулл<sup>u</sup> уа-каббир-ху такбīр<sup>an</sup>.“ [К. 17:111] Муҳаммаδ<sup>[yn]</sup> расӯл<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> саллā л-лāх<sup>[y]</sup> 'алай-хи ўа-малайкат<sup>[u]</sup>-ху (مليکته) ўа-русул<sup>[u]</sup>-ху ўа-саллама 'алай-хи ўа-рахмат<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup>.

4. Би-см<sup>[u]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> р-раҳмāн<sup>[u]</sup> р-раҳīm. Лā 'илāх<sup>[a]</sup> 'иллā л-лāх<sup>[y]</sup> ўаҳд<sup>[y]</sup>-ху лā шарīк<sup>[a]</sup> ла-ху. „Ла-ху л-мулк<sup>[y]</sup> ўа-ла-ху л-ҳамд<sup>[y]</sup>“ [К.64:1] йуҳйй ўа-йумйту „ўа-хуўа ‘алā кулл<sup>[u]</sup> шай<sup>[u]</sup> қадйр“ [К.64:1]. Муҳаммад<sup>[y]</sup> расўл<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> қаллā л-лāх<sup>[y]</sup> ‘алай-хи ўа-ўақбалу шафа ‘ат<sup>[a]</sup>-ху (شَفَعْتَهُ) йаўм<sup>[a]</sup> л-қайма (القِيَمَة) фй а-м-н/т<sup>[u]</sup>-хи.
5. Би-см<sup>[u]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> р-раҳмāн<sup>[u]</sup> р-раҳīm. Лā 'илāх<sup>[a]</sup> 'иллā л-лāх<sup>[y]</sup> ўаҳд<sup>[y]</sup>-ху лā шарīк<sup>[a]</sup> ла-ху. Муҳаммад<sup>[y]</sup> расўл<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> қаллā л-лāх<sup>[y]</sup> ‘алай-хи.
6. Банā хāзи-хи л-қубба ‘абд<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> ‘абд<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> ал-'имāм<sup>[y]</sup> л-ма'мўн<sup>[y]</sup> 'амйр<sup>[y]</sup> л-му'минйна фй санат<sup>[u]</sup> снатайни ўа-саб 'йна ўақбалу л-лāх<sup>[y]</sup> мин-ху ўа-радийа 'ан-ху āмйн рабб<sup>[y]</sup> л-'āламйн ли-л-лāх<sup>[u]</sup> л-ҳамд.

Надписите по стените на Скалния купол са най-ранният запазен израз на ранноислямската догма. Ако на монетите от епохата на ‘Абд ал-Малик ибн Марўāн са засвидетелствани принципите на единобожието и фразата „Муҳаммад е божий пратеник“, тук подробно са формулирани всички базови постулати на исляма.

Още в началото на вътрешния надпис се засвидетелстват принципите на единобожието и всемогъществото на Аллах (§1 Вт.). Същото засвидетелстване преминава като лайтмотив през надписа на външната страна (§§1-5 Вн.).

В §2 Вт. е вложен вторият основен принцип на мюсюлманската вяра: Муҳаммад е божий пратеник. Във външния надпис тази формулировка е повторена пет пъти в съответствие с петкратното засвидетелстване на единобожието в §§1-5 Вн. Тук за пръв път се появяват варианти на традиционната формула за величаене на Муҳаммад – қаллā л-лāх<sup>[y]</sup> ‘алай-хи (Бог да го благослови); қаллā л-лāх<sup>[y]</sup> ‘алай-хи ўа-с-салām<sup>[y]</sup> ‘алай-хи (Бог да го благослови и мир нему); қаллā л-лāх<sup>[y]</sup> ‘алай-хи ... ўа-саллама ‘алай-хи (Бог да го благослови ... и с мир да го дари). По-късно фразата ще бъде променена и ще придобие формата қаллā л-лāх<sup>[y]</sup> ‘алай-хи ўа-саллам (Бог да

го благослови и с мир да го дари). Прави впечатление, че в §4 Вн. (Мухаммад е божий пратеник, Бог да го благослови и да приеме застъпничеството му в Съдния ден за неговата умма/в неговата закрила) с Мухаммад е свързана представа за застъпничеството (*шафā‘а*).

В §7 Вт. за пръв път религията на арабите се идентифицира като ислям.

За разлика от външния надпис, който по-скоро монотонно повтаря двата основни принципа на вярата – единобожието и засвидетелстването *Мухаммад<sup>[y]</sup> расул<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup>*, вътрешният надпис има различен характер. §§3-7 Вт., които оформят основната част на надписа, са явно или косвено посветени на Иисус Христос и определят представата за неговата личност. Иисус Христос е божий пратеник, истинно божие слово, изпратено на Мария, и дух божий. Той е роден, ще умре и ще възкръсне. Авторите на надписа не приемат тринитарната представа за Бог, която според тях не изразява истината за божията същност. Бог е един, няма син и владее всичко на земята и в небесата. Който смята обратното, се възгордява и заблуждава; той достига до осъдителни крайности в религията си.

От погледа на изследвача не може да остане скрит фактът, че в текста Мухаммад и ‘Ийсā бн<sup>y</sup> Марйам са описани по еднакъв начин – и за единия и за другия се казва че е раб божий (‘*абд<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup>*) и божий пратеник (*расул<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup>*). Подобно преплитане между образите на двамата пророци се наблюдава и в надписите на умайядските монети. Както видяхме, на редица динари, сечени в управлението на ‘Абд ал-Малик и неговите наследници, се появява надписът (1) *лā ‘илāх<sup>a</sup> ‘иллā л-лāх<sup>y</sup> уахд<sup>y</sup>-ху лā шарйк<sup>a</sup> ла-ху*, (2) *мухаммад<sup>yn</sup> расул<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup>* (3) *‘арсала-ху би-л-худā ўа-дийн<sup>u</sup> л-хаққ<sup>u</sup> ли-ўузхира-ху ‘алā д-дийн<sup>u</sup> кулл<sup>u</sup>-хи* ((1) Няма божество освен Аллах, единствения, който няма съдружник, (2) Мухаммад е божий пратеник, (3) изпрати го с напътствието и истинната религия, та да го надмогне над всички религии). В каноничния текст на Корана т. 3 е част от перикопа (К.

9:29-34), в която се набляга върху човешката природа на Иисус Христос. Върху монетата текстът на изречението, което приблизително съответства на К. 9:32, е променен по такъв начин, че да препраща към т. 2, в която се утвърждава пророческата мисия на Мухаммад.

От гледна точка на по-късната ислямска догма смисловото преплитане между Мухаммад и Иисус Христос може да се възприеме като полемика с християнството, както правят редица западни изследвачи на текста.<sup>99</sup> Не толкова ясен е смисълът им в контекста на борбата между ‘Абд ал-Малик и Ибн аз-Зубайр. Защо му е на умаййадския халиф да спори с християните, при условие че властта му е застрашена от неговия мякански съперник? Какво обуславя богатото на характеристики описание на Иисус Христос в надписите в Скалния купол за сметка на еднообразното засвидетелстване, че Мухаммад е божий пратеник? Кой е „мухаммад“ в представата на умаййадите, които, по всичко личи, следват зубайритската инициатива за избистряне на ислямските догматични принципи?

Основавайки се на филологически анализ на вътрешния надпис в Скалния купол, Кристоф Луксенберг издига тезата, че контекстуалната връзка между §1 и §2 налага фразата *мухаммад<sup>[yn]</sup> расул<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup>* да бъде осмислена като продължение на фразата *ла-ху л-хамд* от предходния параграф. В такъв случай преводът ще бъде не „Мухаммад е божий

---

<sup>99</sup> Dov Goitein, “The Historical Background,” 106; Kessler, “‘Abd al-Malik’s Inscription,” 11-12; Estelle Whelan, “Forgotten Witness: Evidence for the Early Codification of the Qur’ān,” *JAOS* 118:1 (1998), 3-4. Според Кеслър полемичният текст е разположен от вътрешната страна на фасадата, за да може да бъде четен по-лесно от поклонниците и да „води техния поглед ... към свещените стихове, които прогласяват и защитават божие неразделно единство“ (op. cit., 12). Това „прагматично“ по думите на Кеслър обяснение се натъква на въпроса колцина от извършващите поклонничеството са можели да разчитат тогавашното арабско писмо. Прагматиката на надписа, ако можем да говорим за такава, не е насочена към поклонниците.

пратеник“, а „благословен е божият пратеник“. <sup>100</sup> След като прави аналогия с подобни употреби в раннохристиянската традиция, Луксенберг заключава, че фразата „благословен е божият пратеник“ се отнася до Иисус Христос, който е централната фигура във вътрешния надпис на Скалния купол. <sup>101</sup>

Макар че разсъжденията на Луксенберг за фразата *мухаммад*<sup>[y<sup>n</sup>]</sup> *расул*<sup>[y<sup>l</sup>]</sup> *л-лāх*<sup>[u]</sup> в разгледания от него контекст не са лишени от основание, той пропуска да отбележи, че тя се среща и в други контексти както във външния надпис, така и върху двете медни плочи до входовете на Скалния купол. Навсякъде, където посочената фраза присъства във външния надпис, контекстът недвусмислено потвърждава нейната граматична независимост от предхождащото я засвидетелстване на вярата. Нещо повече, върху едната от медните плочи се среща фразата *ʿāla-ṣallī ʿalā muḥammad*<sup>[un]</sup> *ʿabd*<sup>[u]</sup>-*ka ʿa-naḥībī*<sup>[u]</sup>-*ka* (Благослови Мухаммад, твоя раб и пророк). Тук явно става дума за собствено име, а не за страдателно причастие. Във втория случай стандартният словоред в арабския език би наложил – освен при умишлена емфаза върху *мухаммад*<sup>yn</sup> – инверсията на страдателното причастие да бъде избегната, т.е. изречението да бъде формулирано като *ʿāla-ṣallī ʿalā ʿabd*<sup>[u]</sup>-*ka ʿa-naḥībī*<sup>[u]</sup>-*ka л-мухаммад*<sup>[u]</sup>. Срещу хипотезата на Луксенберг говорят и надписите на пахлави върху зубайридски монети, сечени през 72/691 г. В тези надписи пахлавийският еквивалент на арабската фраза *мухаммад*<sup>yn</sup> *расул*<sup>y</sup> *л-лāх*<sup>u</sup> е „Мухаммад е божият пратеник“, а не „благословен е божият пратеник“. <sup>102</sup>

<sup>100</sup> Cristoph Luxenberg, “A New Interpretation of the Arabic Inscription in Jerusalem’s Dome of the Rock,” in *The Hidden Origins of Islam: New Research into its Early History*, eds. Karl-Heinz Ohlig and Gerd-R. Puin (Amherst, New York: Prometheus Books, 2010), 130.

<sup>101</sup> Ibid., 131 ff.

<sup>102</sup> Johns, “Archeology,” 428; Stefan Heidemann, “Numismatics,” in ed. Chase F. Robinson, *The New Cambridge History of Islam, v. 1: The Formation of the Islamic World Sixth to Eleventh Centuries* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 655.

Фолкер Поп се опитва да подкрепи теорията, че *мухаммад*<sup>[yuh]</sup> е Иисус Христос<sup>103</sup> чрез историческа реконструкция на умайядската епоха, която е твърде далеч от картината, нарисувана от литературните извори. Според Поп Му‘аўийа е представител на иранското християнство, а завоеванията му са продължение на сасанидската политика за съкрушаване на Византия.<sup>104</sup> Неуспехът на Му‘аўийа да превземе Константинопол внася разкол в собствения му лагер и противопоставя иранските християни, предимно несториани, на християните в Сирия и Палестина, които изповядват монофизитската форма на християнството.<sup>105</sup> Без да се вдава в обяснения, Поп твърди, че обявяването на Иисус Христос за ‘Абд Аллāх (раб божий) и *мухаммад* (благословен) има за цел да обедини християните в някогашните източни провинции на Византия и да ги противопостави на метрополията.<sup>106</sup>

За жалост Поп не обяснява защо според него обявяването на Иисус Христос за *мухаммад* и „раб божий“ би обединило нехалкедонските християни. Твърдението на Поп, че „представата за Иисус като ‘Абд Аллāх напомня за позицията на Арий“<sup>107</sup> има известно основание, но не отчита, че, за разлика от земите на западна Европа и западната част на северна Африка, през VI-VII в. арианството не е разпространено в Персия, Сирия и Египет. Доктриналният ландшафт на този регион изключва успеха на една арианска проповед. Поп сякаш е склонен да търси базата на общата имперска идеология в несторианството, но се натъква на проблема как да съчетае по-скоро арианския характер на ислямската христология с несторианската догма, която не отхвърля божествения характер на Иисус

---

<sup>103</sup> Popp, “The Early History of Islam,” 52 ff.

<sup>104</sup> Ibid., 45 ff.

<sup>105</sup> Ibid., 51-2.

<sup>106</sup> Ibid., 52.

<sup>107</sup> Loc. cit.

Христос. Описанието на несторианското учение в юдейския апокриф *תולדות ישו* (История на Йешуа) е явно вдъхновено от антинесторианската полемика и трудно може да бъде разглеждано като основателна причина Поп да заключи, че „мохамеданизмът на ‘Абд ал-Малик ... е много задължен на арабското разбиране на сирийската теология“.<sup>108</sup> Но дори и да допуснем, че форма на несторианството е била избрана от ‘Абд ал-Малик за гръбнак на новата имперска идеология, остава нерешен въпросът защо никое от нехалкедонските учения на изток не се отъждествява с исляма? Защо дори несторианите запазват своята идентичност, а не се вливат в редовете на последователите на *мухаммад*<sup>yh</sup>?

Радикланите опити на Луксенберг и Поп да отъждествят развитието на ранноислямската догма с християнството се натъкват на множество противоречия, които в крайна сметка ги обезсмислят. Това обаче не вдъхва нов живот в представата на литературните извори за историята на ранния ислям. Нумизматичните и епиграфските извори достатъчно недвусмислено сочат, че догмата за Мухаммад като божий пратеник е относително късна. Най-ранните ѝ прояви могат да бъдат отнесени към втората половина на 60-те години на VII в. Това, разбира се, не изключва възможността основателят на новата общност да се е казвал Мухаммад, а ранните завоеватели да са се възприемали като негови последователи. Нека не забравяме, че отъждествяването с определен епоним е от особена важност за арабите – такива личности са Құсай ибн Килāб и внуците му Хāшим и Умаййа. Логично е да предположим, че завоевателите също са се възприемали като хора, свързани чрез личен или родов обет с определен човек, в дадения случай Мухаммад. Досегът на арабите с културите на завоюваните народи, които извличат жизнените си сокове от религиозната идентичност и представата за пророчеството, със сигурност ги е тласнал

---

<sup>108</sup> Ibid. 57.

към оформянето на сходни представи. В хода на тази идейна трансформация, която е отнела няколко десетилетия, са се избистрили догмите за единобожието и арабския пророк Мухаммад.

### *III.6. Религиозният ритуал*

Обективните извори от VII в. съдържат оскъдна информация за ритуалните страни на мюсюлманската религия. Изворите, датиращи от първите няколко десетилетия на арабската ера, не подсказват с нищо за изпълнението на молитвения ритуал, ежегодното поклонничество в Мека или ежегодния пост през деветия месец от арабската лунна година (*рамадѧн*).

Можем да допуснем, че посочените ритуални аспекти не се нареждат сред главните мотиви, които биха могли да повлияят върху визуалното оформление на една монета. Въпреки това молитвата, а в не по-малка степен поклонничеството и постът, представляват три от петте нормативни стълба на исляма. Те задават особеностите на мюсюлманската религиозна идентичност, което прави възможна и дори очаквана символната им проява върху арабските монети, както и епиграфското им засвидетелстване.

Въпреки че в редица надписи от VII в. се наблюдават заклинателни формулировки (вж. №№3, 12, 15, 17, 19 и 25 по-горе), те не могат да бъдат свързани с петкратната ритуалната молитва на мюсюлманите. Първото недвусмислено засвидетелстване на молитвата може да бъде открито на сребърен дирхам, сечен през 73/692 г. в гр. Ақўла (разположен на север от гарнизонния център Кўфа) от управителя на Кўфа, Бишр ибн Марўѧн. На реверса на монетата, която следва персийския образец, се наблюдава забележителна промяна. Вместо традиционния зороастрийски олтар на огъня, от двете страни на който са изобразени двама храмови служители (фиг. 12), на монетите на Бишр се появява изправен проповедник (*хатїб*) с вдигнати за молитва ръце (фиг. 13):





(Фиг. 12 – Дирхам на Хусрау II с олтар на огъня и двама храмови служители)<sup>109</sup>



(Фиг. 13 – Сребърен дирхам, сечен от Бишр ибн Маруъан, с изправен проповедник с вдигнати за молитва ръце на мястото на традиционния зороастрийски олтар на огъня)<sup>110</sup>

Монетите с изправения проповедник са свидетелство, че към началото на 90-те години на VII в. молитвата (*ṣalāt*) представлява установен ритуал в ислямската религия. Как е протекло развитието на молитвения ритуал в ранния ислям е невъзможно да се определи чрез наличните обективни източници.

### III.7. Свещеното писание

Арабската литературна традиция свързва регистрацията и кодификацията на Корана с управлението на халифа ‘Усмън ибн ‘Аффън (644-56). След като установява, че различните версии на писанието, които намерили разпространение сред мюсюлманите след смъртта на Мухаммад, застрашават единството на общността, ‘Усмън съставя комисия, която изработва единен текст на писанието. Когато редакционната работа приключва, ‘Усмън разпраща копия от каноничния текст в различните

<sup>109</sup> Heidemann, “The Evolving Representation,” 161.

<sup>110</sup> Ibid., 182.

центрове на Халифата, а всички неканонични версии са унищожени чрез изгаряне или потапяне във вода.

Макар че литературната традиция признава известна динамика в процеса на регистрацията, интерес към която проявяват още Абӯ Бакр и ‘Умар, Коранът се разглежда като изначално хомогенен текст, в който между смъртта на Пророка и осъществяването на регистрацията се прокрадват неточности, а може би и съзнателни промени, ала без да засягат цялостната му структура и съдържание. Този възглед на мюсюлманската екзегеза и историография отразява догматичната представа за Корана като писание, низпослано в рамките на един исторически компактен период от 22 години (610-32), или дори съхранено в сърцето на Пророка още в Нощта на предопределението през 610 г.<sup>111</sup> Подобна представа е далеч от постиженията на текстовата критика, която през XIX и XX в. позволи да се осъществи забележителен напредък във възстановяването на историята на Стария и Новия Завет.

---

<sup>111</sup> В *Житието* на Ибн Исхāқ след като получава първото откровение, пророкът заявява: „Сепнах се от съня си и сякаш книга беше записана в сърцето ми“ (Ибн Хишām, *Сйрат ан-набӣ*, Мухаммад Муҳйй д-Дийн ‘Абд ал-Ҳамйд (ред.), т. 1-4, ал-Қахира, дата на предговора 1937 г., 1:255). Фразата, употребена в *Житието*, е двузначна. На арабски тя гласи *ка-’анна-мā к-т-б-т фӣ қалбӣ китāб<sup>ан</sup>*. Винителният падеж на *китāб<sup>ан</sup>* подразбира наличието на абсолютен обект (абсолютен масдар). В рамките на тази конструкция *к-т-б-т* трябва да се разчете като страдателен залог на глагола, т.е. *к<sup>у</sup>т<sup>у</sup>б<sup>у</sup>т<sup>у</sup>*. Друго възможно обяснение на винителния падеж е, че *китāб<sup>ан</sup>* представлява пряко допълнение на глагола *к-т-б-т*. В такъв случай той трябва да бъде разчетен без крайната буква *тā’* (*к<sup>а</sup>т<sup>а</sup>б<sup>а</sup>т*) и ще се отнася до архангел Гавраил. При първия прочит Мухаммад просто набляга, че по време на срещата с Гавраил в сърцето му със сигурност е било записано нещо (в случая *китāб* функционира като глаголно съществително, а не като субстантиват). Във втория случай такъв прочит е също възможен, но субстантивацията на глаголното съществително не може да бъде изключена. Разбира се, най-много на представата за цялостна книга би съответствала конструкцията *кутиба китāб<sup>ан</sup>* (бе записана книга), но в този случай се налага да променим две от думите в изречението. Струва си да отбележим, че редакторите на арабското издание на *Житието* са огласовали *к-т-б-т* като *к<sup>у</sup>т<sup>у</sup>б<sup>у</sup>т<sup>у</sup>*, но този избор е граматично неоснователен. В полза на предположението, че става дума за книга говори версията на *Житието*, съставена от ал-‘Утāридй. Тук четем: *ўа-ка-’анна-мā суўуира фӣ қалбӣ китāб<sup>ан</sup>* (сякаш в сърцето ми бе записан образът на книга)(*Сйрат Ибн Исхāқ*, Мухаммад Ҳамйд Аллāх (ред.), Фās, 1396/1976, 101).

В своя труд “The Origins of Muhammadan Jurisprudence”, публикуван за пръв път през 1950 г., Йозеф Шахт отбелязва съществуването на несъответствие между представата за Корана като основополагащ текст на мюсюлманското право (*шарī‘a*) и начините на извеждане на правни норми през най-ранните векове на исляма. По думите на Шахт „Дори по отношение на въпросите, които приемат разпоредбите на Корана за даденост, се забелязва, че всичко, което надхвърля най-повърхностния интерес към кораничните норми и най-елементарните изводи, извлечени от тях, почти еднозначно се отнася до вторична фаза в развитието на доктрината“.<sup>112</sup> Шахт няма за цел да анализира развитието на самия Коран, но трудът му дава начало на задълбочена дискусия за произхода на мюсюлманските правни норми, а оттам – и на свещената книга на исляма.

Най-сериозният опит за анализ на Корана като литературен източник е направен от Джон Уейнсбро.<sup>113</sup> Уейнсбро се спира на структурата и стила на Корана и свързаната с него коментарна литература, за да заключи, че оформянето на Корана като канонично писание е настъпило едва към края на VIII в., т.е. почти двеста години след общоприетата дата на ‘Усмāновата кодификация.<sup>114</sup> Книгата на Уейнсбро *Quranic Studies*, чието осмисляне представлява осезаемо интелектуално и езиково предизвикателство за читателя, започва с анализ на структурата и стила на Корана.

---

<sup>112</sup> “Even as regards questions which presuppose the rules given in the Koran, we notice that anything which goes beyond the most perfunctory attention given to the Koranic norms and the most elementary conclusions drawn from them, belongs almost invariably to a secondary stage in the development of doctrine” (Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* [Oxford: Clarendon Press, 1950], 227).

<sup>113</sup> John Wansbrough, *Quranic Studies. Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Amherst, New York: Prometheus Books, 2004); idem, *The Sectarian Milieu. Content and Composition of Islamic Salvation History* (Oxford: Oxford University Press, 1978).

<sup>114</sup> Тази хронология е формулирана от Уейнсбро донякъде завоалирано чрез препратки към историята на развитието на определени богословски стилове и методи (вж. *Quranic Studies*, 44). Появата на каноничното писание Уейнсбро отнася към края на II/VIII в. (пак там, 49). Сунната не може да е възникнала преди края на II/VIII в., а появата на каноничното писание я следхожда (пак там., 52, 78).

В структурно отношение Коранът не може да се разглежда като семантично независим от обгръщащия го корпус от коментарна литература. Кораничните изречения, които имат хомилетичен (религиозно-нравоучителен) характер преpraщат към един по-широк „традиционен инвентар от монотеистична образност, който може да бъде описан като форми на открояването“.<sup>115</sup> За пример Уейнсбро сочи кораничната история за Йосиф, която е непълна и неясна без помощта на коментарната литература.

Формите (*schemata*) на кораничното послание са свързани с четири кръга от представи: възмездието, знамението, изгнаничеството и завета (*retribution, sign, exile and covenant*). Коранът засяга тези теми многократно, но те не трябва да се разглеждат като препратки към действителни исторически събития, за каквито коментаторите обичат да говорят нашироко. По-скоро става дума за типични откъм стил изречения и фрази, в които са вложени определени поуки и предупреждения от общ религиозен и есхатологичен/апокалиптичен характер.<sup>116</sup> Изворът на свързаните с тези послания изразни средства е юдео-християнски.<sup>117</sup>

Уейнсбро сочи, че кораничните форми са подчинени на определени литературни конвенции, които намират израз в многопластовата употреба на ограничен брой изразни средства.<sup>118</sup> Същото се отнася и до езиковите формули, чрез които се въвеждат формите. Формалната хомогенност на формулите често прикрива семантично многообразие, което е свидетелство

---

<sup>115</sup> “A traditional stock of monotheistic imagery, which may be described as schemata of revelation” (Wansbrough, *Quranic Studies*, 1).

<sup>116</sup> Wansbrough, *Quranic Studies*, 2.

<sup>117</sup> Вж. нпр. заключението на Уейнсбро по въпроса за темата за завета: „Изворът на заветната образност е очевидно библейски и преобладаващо свързан с Петокнижието“ (*Quranic Studies*, 10).

<sup>118</sup> Wansbrough, *Quranic Studies*, 1-20.

за първоначалната независимост на структурните елементи на мюсюлманското писание.<sup>119</sup>

За да илюстрира тезата си за стилистичната нехомогенност на Корана, Уейнсбро се спира на съществуването на различни варианти на един и същи структурен елемент. Такъв е случаят с историята за пророка Шу‘айб<sup>120</sup> или описанието на двете райски градини в К. 55.<sup>121</sup> Във всички случаи текстът на писанието е не само вариативен, но също и елиптичен, т.е. изпълнен със смислови празнини, които препращат към външни наративи. Тези наративи Уейнсбро окачествява като устни разкази за пророческите думи и дела (*prophetical logia*), които в своята канонична форма са изразени като пряко божие слово, а извън писанието приемат формата на предания за това слово.<sup>122</sup> Минималните тематични единици в Корана, които обединяват определен брой пророчески *logia*, Уейнсбро означава с термина перикопи.<sup>123</sup>

Стилистичните особености на Корана и неговата обвързаност със значителен корпус от външна обяснителна литература карат Уейнсбро да заключи, че той не представлява „грижливо осъществен проект на един или много хора, а по-скоро продукт на органично развитие на първоначално независими предания в течение на дълъг период на предаване“.<sup>124</sup> Тези предания са били стилистично уеднаквени чрез употребата на ограничен брой реторични похвати, които същевременно не могат да прикрият липсата на цялостна логична структура в Корана. Тази

---

<sup>119</sup> Ibid., 12.

<sup>120</sup> Ibid., 21-6.

<sup>121</sup> Ibid., 26-9.

<sup>122</sup> Ibid., 42, 47.

<sup>123</sup> Ibid., 47.

<sup>124</sup> Ibid., 47.

липса се подчертава от съществуването на тематично обединени перикопи, които въпреки това са произволно позиционирани в кораничния текст.

Тематичната нехомогенност на Корана според Уейнсбро може да бъде обяснена с факта, че съставлящите го перикопи първоначално са били структурно независими и са се ползвали за литургични цели в няколко различни верски общности. Едва по-късно част от пророческите *logia* са били обединени в общо канонично писание (Коран), докато останалата част е приела формата на неканонично писание (пророческа *сунна*),<sup>125</sup> която допълва и осмисля Корана.<sup>126</sup> Вземайки предвид постоянните препратки на мюсюлманското писание към библейските предания, Уейнсбро формулира хипотезата, че Коранът като сбор от първоначално независими колекции от пророчески *logia* е възникнал не в Хиджаз, както се опитва да ни убеди исторически пристрастната мюсюлманска книжнина, а далеч по на север – в земите на Месопотамия в общия контекст на източния монотеизъм.<sup>127</sup>

Теорията на Уейнсбро се гради върху метода на критиката на формата, разработен най-вече от немския теолог и изследвач на Новия Завет, Рудолф Бултман. Уейнсбро рядко прибегва към свидетелствата на обективните извори, а когато го прави, им отрежда помощен характер. Пренебрегването на тези свидетелства всъщност е една от главните критики срещу теорията на Уейнсбро. Нека видим дали наличните материални паметници позволяват да се удостовери или опровергае предположението на Уейнсбро, че Коранът е съставен от перикопи, които са били обединени в едно цяло в течение на продължителен исторически период.

---

<sup>125</sup> Уейнсбро сочи, че „от гледна точка на литературния анализ можем да твърдим, че принципната разлика между текста на писанието и Мухаммадовия *evangelium* е единствено каноничният статус на първото“ (*Quranic Studies*, 65).

<sup>126</sup> Wansbrough, *Sectarian Milieu*, 45.

<sup>127</sup> Wansbrough, *Quranic Studies*, 50-1.

Фразите като *би-см<sup>u</sup> л-лāх<sup>u</sup> р-рахмāн<sup>u</sup> р-рахīm* (В името на Аллах, Милостивия, Милосърдния), които са засвидетелствани в епиграфските източници, намират място в Корана. Тяхната минимална дължина и смислова самодостатъчност навежда на мисълта за религиозни формулировки от най-общ характер, които все още не са се възприемали като част от свещено писание. Съчетанието *рахмат<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup>* (вж. т. 6 по-горе) се среща в К. 3:107 и 39:54, но контекстът на употребата е различен. Обръщението *аллāхумма иџфир* (т. 12, 15, 17) не присъства в Корана, но първият му компонент се среща като самостоятелен елемент пет пъти,<sup>128</sup> а вторият – седем пъти.<sup>129</sup> Прави впечатление, че молбата *иџфир* (прости!) в Корана е винаги свързана с обръщението *рабб*, съчетано с различни слети местоимения, но никога с неговия синоним *аллāхумма* както в надписите от тт. 12, 15, 17. Тази стилистична разнородност подсказва, че въпреки смисловата близост двата текста най-вероятно имат независим един от друг произход. Подобна особеност се наблюдава и при употребата на заповедната форма на глагола *наџара* (подкрепям). В надписа от т. 17 се казва *аллāхумма унсур*, докато в Корана същата молба винаги е съчетана с думата *рабб*.<sup>130</sup>

По-значителен брой фрази, които наподобяват кораничния стил, откриваме в надписа от Кербала, датиращ от 64/681 г. (т. 19). Изречението *аллāх<sup>a</sup> ѓа-каббир кабйр<sup>an</sup>* няма пряк аналог в Корана, но може да се забележи структурна и смислова прилика между него и изречения като *ѓа-зкуруѓ л-лāх<sup>a</sup> касйр<sup>an131</sup>* и *кай нусаббиѓа-ка касйр<sup>an</sup>*.<sup>132</sup> Възхвалата *ѓа-субѓāн<sup>y</sup> л-лāх<sup>u</sup> букрат<sup>an</sup> ѓа-'асйл<sup>an</sup> ѓа-лайл<sup>an</sup> таѓйл<sup>an</sup>* също не присъства в Корана в

<sup>128</sup> К. 3:26, 5:114 (в съчетание с *рабб<sup>a</sup>-нā*), 8:32, 10:10, 39:46.

<sup>129</sup> К. 3:147, 7:151, 14:41, 23:118, 38:35, 59:10, 71:28.

<sup>130</sup> К. 2:250, 286, 3:147, 23:26, 39, 29:29.

<sup>131</sup> К. 8:45, срв. К. 20:34, 22:40, 26:227, 33:21, 35, 41, 62:10.

<sup>132</sup> К. 20:33.

цялостния си вид, но нейните отгласи са достатъчно ясно различими в *саббиху букрат<sup>ан</sup> ъа-‘аший<sup>ан</sup>,<sup>133</sup> ъа-саббиху-ху букрат<sup>ан</sup> ъа-‘аџил<sup>ан</sup>,<sup>134</sup> ъа-саббих-ху лайл<sup>ан</sup> тауйл<sup>ан</sup>.<sup>135</sup> Изречението *изфир ли-? бн<sup>н</sup> Йазид ал-‘Ас‘адї м̄ тақаддама мин занб<sup>н</sup>-хи ъа-м̄ та‘аххара* е почти идентично с *ли-џфира ла-ка л-л̄х<sup>н</sup> м̄ тақаддама мин занб<sup>н</sup>-ка ъа-м̄ та‘аххара* в К. 48:2.*

Сравнението между надписа от Куфа и каноничния текст показва прилики, но и забележими отлики. В някои случаи, както при двойката *алл̄хумма/рабб*, става дума за различия, които подсказват стилистично разнородство. Друг път фразите от надписа почти съвпадат с кораничните знамения. При все това употребите са винаги вариативни, което свидетелства, че използваните фрази са съществували като минимални единици на религиозен изказ, но едва ли са се възприемали като неразделна част от уеднаквен каноничен текст. По такъв начин разгледаният надпис по-скоро потвърждава теорията на Уейнсбро, че Коранът е възникнал в течение на продължителен период от време, а не като единен текст, както твърди литературната традиция. Това далеч не означава, че хронологията на Уейнсбро, която отнася канонизирането на Корана към края на VIII в., е защитима.

Нумизматичните и епиграфските извори свидетелстват, че през 80-те години на VII в., които са епоха на политическа криза и оспорвана борба за властта в халифата, враждуващите партии на зубайритите, хариджитите и умайядите полагат усилия за избистряне на своите религиозни принципи. Свидетелство за това е разпространението на все повече паметници, в

<sup>133</sup> К. 19:11, срв. К. 19:62.

<sup>134</sup> К. 33:42, 48:9; 76:25, срв. в К. 25:5, но употребено в съвсем различен контекст.

<sup>135</sup> К. 76:26.



които откриваме на само фрази, но и цели изречения от Корана, такъв какъвто го познаваме днес.

В надписите на Скалния купол се срещат няколко по-пълни цитата от Корана. Т. 1 (Вт.) е показателна за неустановеността на кораничния текст. Фразата *йухйй ъа-йумйт* (дава живот и умъртвява) е рамкирана от две изречения от К. 64:1, но самата тя, макар и характерна за Корана, не е част от споменатото знамение. В. Т. 2 (Вт.) К. 33:56 е вмъкнат между две изречения, които не са част от Корана. Следващите части от вътрешния надпис са почти напълно идентични с К. 4:171, 172; 19:33-36 и 3:18-19.

На външната страна от осмоъгълната колонада сура „ал-Ихлās“ е вмъкната в изречение, което стилистично наподобява Корана, но не е част от познатия ни *textus receptus*. В тт. 2, 3 и 4 (Вн.) са включени непълни цитати от К. 33:56; 17:111 и 61:1. Боравенето с кораничния текст е особено свободно в т. 4 (Вн.), която, подобно на т. 1 (Вт.) текстът на К. 64:1 е разкъсан от фразата *йухйй ъа-йумйт*. Кораничният цитат е рамкиран от представата за застъпничеството на Мухаммад. Джонс справедливо отбелязва, че застъпничеството на Мухаммад не е кораничната представа,<sup>136</sup> но пропуска да поясни, че в Корана темата за застъпничеството понякога се обвързва с идеята за пророчеството и пророците като цяло.<sup>137</sup> Същевременно прави впечатление, че Коранът често рисува застъпничеството в негативни тонове, съчетавайки го с обвинението, че езичниците неоснователно се надяват на нечие застъпничество пред Аллах.<sup>138</sup> Понякога това застъпничество се преплита с представата за *ширк* като осъдително съ-дружаване на други сакрални обекти с Аллах.<sup>139</sup>

<sup>136</sup> Johns, “Archeology,” 429.

<sup>137</sup> К. 21:28, може би и К. 7:53, но в този случай представата за застъпничеството изглежда смислово отделена от предшестващата я препратка към миналите пророци.

<sup>138</sup> К. 6:51, 70; 7:53; 32:4; 39:43.

<sup>139</sup> К. 30:13.

По повод т. 1 от вътрешния надпис и т. 4 от външния надпис Естел Уилан смята, че онова, което според нея представлява смесване на К. 64:1 и К. 57:2, не трябва да се разглежда като нещо изключително. Такива размествания на кораничните пасажии са винаги допустими, когато става дума за вписване в определен смисъл. Според Уилан „трудно е да повярваме, че изборът и свързаното подреждане на пасажите по времето на ‘Абд ал-Малик няма да е повлияло на „каноничната“ подредба на текста, ако кодификацията е настъпила в неговото управление или впоследствие. Особено невероятно изглежда повтореното на два пъти съчетаване на фрази от [К.] 64:1 и [К.] 57:2 да е представлявало първоначално цялостна декларация, която впоследствие е била „деконструирана“ и включена в различни части на Корана“.<sup>140</sup>

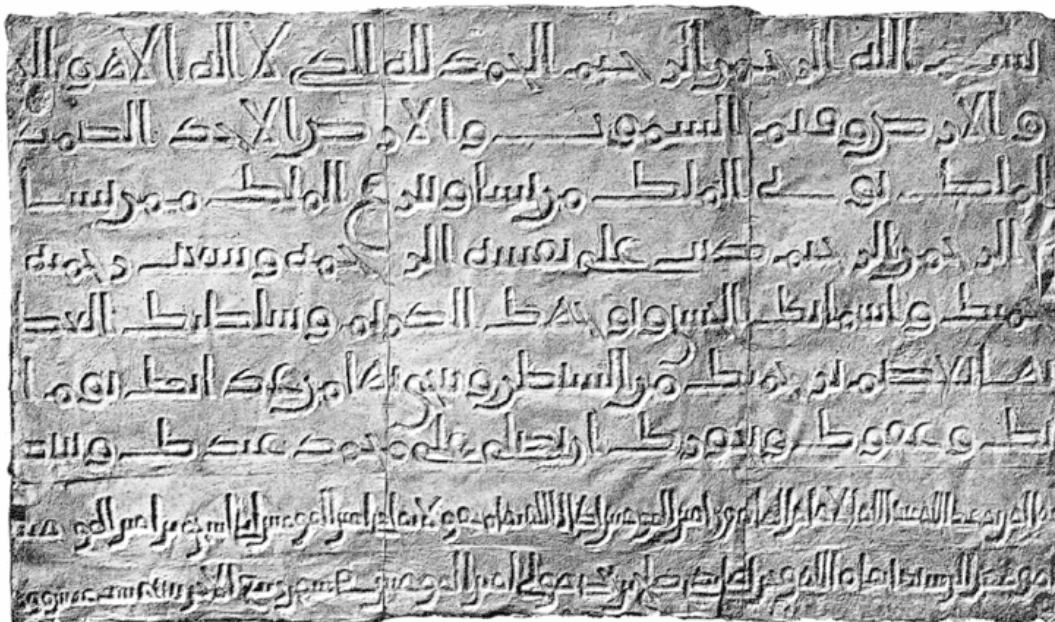
Макар и да прибегва до условно наклонение, в разсъжденията си Уилан винаги работи с предпоставката за съществуването на фиксиран текст на Корана (кодекс), независимо дали преди или след управлението на ‘Абд ал-Малик. Това я кара да заключи че в т. 1 (Вт.) и т. 4 (Вн.) се смесват К. 64:1 и К. 57:2. В действителност вметнатата фраза *йухийй уа-йумйт* може да бъде открита на още осем места в Корана и сама по себе си представлява толкова минимална структурна единица на религиозен изказ, че кораничният ѝ произход в случая е трудно доказуем. В не по-малка степен същото важи и за рамкиращите фрази, които Уилан идентифицира с К. 64:1. Можем да се съгласим с мнението на Уилан, че през 72/694 г. съчетанието на фрази в т. 1 (Вт.) и т. 4 (Вн.) не е представлявало органично единство, което да е било подложено на по-късно разчленяване, но това няма как да бъде показател, че кодификацията е приключила още преди управлението на ‘Абд ал-Малик. Не е изключено, а дори е твърде вероятно, при съставянето на надписа на Скалния купол арабите да не са

---

<sup>140</sup> Whelan, “Forgotten Witness,” 6.

работили с уеднаквен кодекс, а с групи от перикопи, както и по-дребни елементи на общ религиозен изказ (*би-см<sup>[u]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> р-раҳмāн<sup>[u]</sup> р-раҳīm; лā 'илāх<sup>[a]</sup> 'иллā; уа-раҳмат<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup>; йаўм<sup>[y]</sup> л-қийāма* и т.н), които да са съчетавали според конкретния повод, както предлага Уилан. Едва по-късно, както смята Уейнсбро, тези перикопи са оформили гръбнака на разказите за живота на арабския пророк и пророческите изказвания (*logia*), залегнали в основата на Корана и сунната. В този смисъл днешният Коран и надписите на Скалния купол несъмнено имат обща основа, но тя не трябва да бъде непременно идентифицирана с древен кодекс, установен и разпространен през 30-те или 40-те години на VII в.

За същото говорят и двете медни плочи с надписи, окачени върху трегерите над вътрешния източен и вътрешния северен вход на Скалния купол.



(а)



Плочата над източния вход между другото гласи:

Би-см<sup>[u]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> р-рахмāн<sup>[u]</sup> р-рахīm. Ал-хамд<sup>[y]</sup> ли-л-лāх<sup>[u]</sup> л-лазī лā  
'илāх<sup>[a]</sup> 'иллā хуа ал-хайй<sup>[u]</sup> л-қайūм ўа-хāлик<sup>[u]</sup> с-самауāt<sup>[u]</sup> ўа-л-'ард<sup>[u]</sup> ўа-  
нўр<sup>[u]</sup> с-самауāt<sup>[u]</sup> ўа-л-'ард<sup>[u]</sup> ўа-қайм<sup>[u]</sup> с-самауāt<sup>[u]</sup> ўа-л-'ард<sup>[u]</sup> ал-'аҳад<sup>[u]</sup>  
с-самад<sup>[u]</sup> „лам йалид ўа-лам йуўлад ўа-лам йакун ла-ху куфуў<sup>an</sup> 'аҳад“  
[К. 112:3-4] „малик<sup>y</sup> л-мулк<sup>a</sup> ту'тī л-мулк<sup>a</sup> ман ташī'у ўа-танзи'у л-  
мулк<sup>a</sup> мин-ман ташī'у“ [К. 3:26]. Ал-мулк<sup>[y]</sup> ла-ка ўа-минка ўа-масīр<sup>[y]</sup>-ху  
'илай-ка йа-'айй<sup>[y]</sup>-хā р-рабб<sup>[y]</sup> л-'азīз<sup>[y]</sup> р-рахмāн<sup>[y]</sup> р-рахīm<sup>[y]</sup> „катаба 'алā  
нафс<sup>h</sup>-хи р-рахма“ [К. 6:12]. „Ўаси'ат раҳмат<sup>y</sup>-ху кулл<sup>a</sup> шай<sup>un</sup>“ [К.  
7:156] {пропуск в текста} би-рахмат<sup>[u]</sup>-ка ўа-'асмā<sup>[u]</sup>-ка л-хуснā ўа-  
ўаджх<sup>[u]</sup>-ка л-карīm<sup>[u]</sup> ўа-султāн<sup>[u]</sup>-ка л-'азīm<sup>[u]</sup> {пропуск в текста} би-  
рахмат<sup>[u]</sup>-ка мин аш-шайтāн<sup>[u]</sup> {пропуск в текста} ўа-саллī 'алā  
муҳаммад<sup>[un]</sup> 'абд<sup>[u]</sup>-ка ўа-набийй<sup>[u]</sup>-ка {пропуск в текста}.

Плочата над северния вход между другото гласи:

{пропуск в текста} муҳаммад<sup>[un]</sup> 'абд<sup>[y]</sup> л-лāх<sup>[u]</sup> „ўа-расўл<sup>[y]</sup>-ху л-лазī  
'арсала-ху би-л-худā ўа-дийн<sup>[u]</sup> л-ҳаққ<sup>[u]</sup> ли-йўзхира-ху 'алā д-дийн<sup>[u]</sup>  
кулл<sup>[u]</sup>-хи ўа-лаў кариха л-муширикўн“ (61:9) „āман-нā би-л-лāх<sup>[u]</sup> ўа-мā  
'унзила 'илā муҳаммад<sup>[un]</sup> ўа-мā 'уўтийа н-набиййўна мин рабб<sup>[u]</sup>-хим лā  
нуфарриқу байн<sup>[a]</sup> 'аҳад<sup>[un]</sup> мин-хум ўа-наҳну ла-ху муслимўн.“ (2:136,  
3:84)

Според Уилан тези плочи „явно не представляват „отклонения“ от съвременния стандартен текст; по-скоро те се вписват в традицията за употреба на Корана и други познати фрази, перифрази и загатвания в убедителни послания, фактически проповеди, били те същински хутби (петъчни проповеди, ПП) или не“.<sup>141</sup> Макари да говори за „съвременния стандартен текст“, Уилан отново подразбира, че още по времето, когато е строен Скалният купол, е съществувал установен кораничен кодекс, който е идентичен с днешния. Понякога с реторични цели стандартният текст е

<sup>141</sup> Ibid., 7.

претърпявал промени, чрез които е бил включван във външни наративи. Това може да е вярно, когато става дума за употребата на познатия ни каноничен текст в по-късни времена, но все още не доказва, че той е съществувал по времето на ‘Абд ал-Малик. Всъщност, ако оставим настрана предпоставката за съществуването на ранен кодекс, можем да допуснем, че „познатите фрази, перифрази и загатвания“ в надписите на двете плочи, както и примерите, които Уилан извлича от литературната традиция,<sup>142</sup> насочват към тезата на Уейнсбро, за съществуването на предканонични наративи, които са се ползвали за литургични цели, а впоследствие са станали част от каноничното Писание.

Струва си да обърнем внимание, че текстовете на двете медни плочи се състоят от онова, което Уейнсбро нарича богословски (*exegetical*) и параболични препратки. Докато в първия случай се наблюдават рамкиращи наратива позовавания на каноничния текст, които понякога могат да бъдат нарушени от външни вмъквания, във втория случай отнасянето към писанието е загатнато чрез сходни образи и думи, но не и чрез разпознаваеми в каноничния текст цитати.<sup>143</sup> Двата вида препратки могат да бъдат разглеждани в хронологична последователност, където параболичните отнасяния вероятно отразяват предканонични наративи. Смесването на едните и другите препратки в текстовете на медните плочи говори за процес на органично развитие, в рамките на който предканоничните наративи са били свободно смесвани с текстове, които впоследствие са залегнали като част от каноничното писание. Прави впечатление свободата, с която бъдещите канонични текстове биват променяни, за да се впишат в определен литургичен контекст. Всички „канонични“ позовавания са фрагментарни, като най-големи редакционни

---

<sup>142</sup> Ibid., 7-8.

<sup>143</sup> Wansbrough, *Quranic Studies*, 38-43 (параболични), 122-31 (богословски); idem, *Sectarian Milieu*, 2.

намеси е подложен цитатът от К. 2:136 и 3:84. От него е отпаднала цялата централна част, в която се изброяват пророците освен Мухаммад. В К. 2:136 и 3:84, както и в К. 61:9 са направени промени, чрез които в текста е вмъкнат Мухаммад. Тези далеч небезобидни корекции говорят за неустойчивост на литургичните наративи през последната четвърт на I/VII в., а не за наличие на каноничен текст, подложен на известна контекстуална преработка.

Аргументът на Уилан, че съдържащите се в надписите препратки са насочени към аудитория, която трябва да е била запозната с текста на Корана,<sup>144</sup> може да бъде валиден, само след като удостоверим, че преди управлението на ‘Абд ал-Малик вече е съществувал кодекс, чието съдържание в общи линии се припокрива с днешното. Предвид липсата на подобни доказателства е по-уместно да допуснем, че аудиторията, към която се били насочени проповедите, е разпознавала в тях общи монотеистични мотиви под формата на стандартни фрази, както и на завършени перикопи с пророчески и хомилетичен характер.

Уилан може би е права в заключението си, че през последната четвърт на I век и началото на II в. в Медина е съществувала група от професионални преписвачи на Корана.<sup>145</sup> Въпреки че тази теза се опира изцяло на свидетелствата на литературните източници, тя не изключва възможността оформящите се в управлението на ‘Абд ал-Малик доктринални принципи на исляма да са намерили израз в изготвянето на сборник (или сборници) от перикопи, които с течение на времето са получили формата на канонично Писание. От литературната традиция е известно, макар и не толкова нашироко, колкото в случая с приписваната на ‘Усмāн кодификация, че по заповед на ‘Абд ал-Малик един от най-приближените му помощници, ал-Хаджджādдж ибн Йūsуф (41-95/661-714),

---

<sup>144</sup> Whelan, “Forgotten Witness,” 8.

<sup>145</sup> Ibid., 13.

извършва редакция, а вероятно и кодификация на Корана.<sup>146</sup> Доколкото литературната традиция винаги изхожда от предпоставката, че Коранът е регистриран от ‘Усмāн, и е негативно пристрастна в оценката си на ал-Хаджджādдж, не можем да очакваме сведенията за кодификацията на ‘Абд ал-Малик да имат обективен характер. Ако все пак допуснем, че по негово време е бил изготвен сборник от перикопи, това обяснява решението на ал-Уāлид ибн ‘Абд ал-Малик (86-96/705-15) да ги цитира в надписите, направени в голямата джамия в Медина.<sup>147</sup>

Трудно е да се определи датата на завършване на кодификацията и канонизация на Корана. Моите проучвания на литературната традиция сочат, че ал-Хасан ал-Баṣрй (поч. 110/728) по всяка вероятност се е позовавал на онова, което днес е известно като К. 4:15, при определянето на наказанието за прелюбодеяние.<sup>148</sup> По такъв начин към края на I, началото на II в. Коранът или части от него са били използвани като източник за извеждане на юридически норми, което е ясен признак за протичащ процес на канонизация.

#### *IV. Заключение*

Съвременните проучвания на литературната традиция и сравнението ѝ с обективните свидетелства на нумизматичните и епиграфските извори недвусмислено сочи, че „ярката светлина на историята“ (Ренан) е неспособна да пробие гъстата мъгла, която обгръща първото столетие по хиджра (VII, началото на VIII в. сл. Хр). Обективните свидетелства за формативния период на исляма са оскъдни и ни позволяват да направим

---

<sup>146</sup> Повече по темата вж. в David S. Powers, *Muḥammad Is Not the Father of Any of Your Men* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009), 160-1.

<sup>147</sup> Доколкото тези надписи не са се съхранили, за съществуването и съдържанието им съдим от значително по-късните свидетелства на литературната традиция (вж. Whelan, “Forgotten Witness,” 8-10).

<sup>148</sup> Pavlovitch, “The ‘Ubāda b. al-Ṣāmit Tradition,” 209-18.

само откъслечни заключения, които рядко се покриват с пространните литературни описания, завещани от бащите на арабо-ислямската историопис.

Еднозначните факти са свързани преди всичко с историята на арабските завоевания. Не подлежи на съмнение, че през двадесетте години на VII в. в земите на Византия и Сасанидската империя нахлуват номади от юг. Възползвайки се от слабостта на двете империи, породена от продължителния конфликт помежду им и упадък на арабските васали по южните им граници, завоевателите успяват да съкрушат сасанидите и да откъснат от Византия североафриканските и голяма част от малоазиатските ѝ владения. Ако тези събития, засвидетелствани от представителите на официалната византийска историография и авторите на църковна книжнина, са недвусмислени, далеч по-неясни са фактите, свързани с вършноисторическото развитие на самите араби. Кой са техните предводители? Какво сплотява номадите-завоеватели? Какви са религиозните им представи? Освен военния сблъсък, съществува ли идеологическо противопоставяне между Византия и сасанидите от една страна и нахлулите в земите им араби от друга? Изпитват ли арабите влияние от религиозните представи на общностите, които заварват в Месопотамия и другите покорени области?

В политическо отношение обективните извори мълчат относно епохата, известна като „праведен халифат“ (632-61 г.). Само в един единствен случай те споменават името на ‘Умар, който е вторият праведен халиф. За съжаление името не е съпроводено от титулатура и единствено годината на смъртта подсказва, че може би става дума за същия ‘Умар, за когото толкова многословно повествуват литературните извори. За разлика от загадъчното мълчание на обективните източници за праведния халифат, историята на умайядите изглежда малко по-засегната от светлината на историята. Както монетите, така и епиграфските извори назовават имената



на редица умайядски халифи и техните управители в областите на империята. Съществуват обективни свидетелства за движението на ‘Абд Аллāх ибн аз-Зубайр през осемдесетте и началото на деветдесетте години на VII в., както и за хариджитския бунт на Қатарй ибн ал-Фуджā‘а през същия период.

Известно е, че завоевателите се идентифицират като *мухāджирӯн* и *му’минӯн*, но значението на тези термини през VII в. е твърде различно от смисъла, който им придава по-късната ислямска религиозна догма. Първият термин е труден за разгадаване: макар че арабите през VII в. имат летоброене, започващо от 622 г., не съществуват обективни свидетелства, че то взема за начало преселението на арабския пророк от Мека в Медина. Идентифицирайки се като *мухāджирӯн*, завоевателите възпроизвеждат древната номадска представа за *хиджрата*: *хиджра* за тях е всяко преместване в хода на зовоеванията, а не някакво единично събитие. Спорадичната употреба на фразата „лето от повелята на *ал-му’минӯн*“ подразбира представи, свързани със светската власт и процеса на зовоеванията, а не с историята на пророка. Терминът *му’минӯн*, който традиционно се възприема като натоварен с верски смисъл, поради което се превежда като „правоверни“, през VII в. отразява старинните представи за предоставянето на закрила. Завоевателите са закрилници на покореното население, те му гарантират сигурност (*амн*). Водачът на завоевателите е повелител на закрилниците (*‘амйр ал-му’минйн*). Едва по-късно, с появата на представа за арабския пророк и дадената от Бог власт, той ще се превърна в божий наместник на земята (*халифат<sup>у</sup> л-лāх*). По същото време закрилниците стават *муслимӯн* (мюсюлмани), терминологична трансформация, която подчертава обособяването им като самостоятелна общност, притежаваща своя верска идентичност.

Еволюцията на верската идентичност е един от най-загадъчните въпроси за историка на ранния ислям. Тук на предно място излиза

въпросът за историческия Мухаммад. Според обективните свидетелства появата на *мухаммад*<sup>у</sup> в образа на божий пратеник не може да бъде датирана по-рано от осемдесетте години на седмото столетие. Интересът към основателя на исляма се засилва в хода на борбата за надмощие между три основни политически групировки – умайядите, зубайритите и хариджитите. Зубайритите първи наблягат на факта, че *мухаммад*<sup>у</sup> е божий пратеник, което навежда на мисълта, че този догмат може би е се е появил като характерна особеност в легитимизма на зубайритската партия. Фактът, че той е лесно възприет от умайядите и хариджитите, говори за съществуването на общи представи за историята на арабите през VII в., но не казва нищо конкретно за особеностите на тези представи. Възможно е да допуснем, че те възхождат към реално съществували личности от началото на VII в., ала е трудно да облечем тези призрачни образи в историческа плът. Струва ми се, че *мухаммад*<sup>у</sup> е индивидуален образ на водача на арабите в началния етап на завоеванията, макар че не мога да изключа наслагването на хетерогенни представи, особено в етапа на политическото противоборство от осемдесетте и началото на деветдесетте години на седмото столетие. Доколко оригиналният *мухаммад*<sup>у</sup> е религиозен лидер е отделен и изпълнен с трудности въпрос. Той включва темата за религиозните представи на арабите в края на шести, началото на седми век и степента на преплитането им с външни – юдейски, християнски и зороастрийски – влияния.

Обективните свидетелства за религиозните представи на арабите след началото на завоеванията не са особено изчерпателни. В съществуваия си обем те говорят най-вече за верски синкретизъм. Можем да различим зараждащи се монотеистични принципи, които гравитират около „милостивия и милосърдния Аллах“: в неговото име завоевателите се кълнат и него свързват с представите си за задгробния живот. Тази общомонотеистична образност обаче не свидетелства за наличието на

обособена религиозна идентичност на завоевателите, а по-скоро ни насочва към оня смътен „предислямски“ монотеизъм, който мюсюлманската литературна традиция описва като ханифизъм, и към който е склонна да причислява *мухаммад*<sup>yh</sup> в периода отпреди първото откровение. Известно е, че повечето от „предислямските“ ханифи са всъщност последователи на юдаизма и християнството,<sup>149</sup> което може да послужи като косвено свидетелство за отсъствието на догматична обособеност и осъзната конфесионална идентификация у ранните завоеватели. За същото говори и липсата на свещено писание. Обективните извори съдържат откъслечни формулировки, които наподобяват изразните средства на Корана, такъв, какъвто го познаваме днес, но изглежда че те предхождат съставянето на каноничния текст. Прави впечатление свободата, с която фрагментите от по-късния канон се манипулират и пренареждат в органична преплетеност с неканонични фрази и изречения, както и синкретизмът на тяхното послание. Избистрянето на религиозната догматика на исляма и самоосъзнаването на арабите като *муслимун*, разбирани като общност на последователите на *мухаммад*<sup>yh</sup>, надали предхожда края на VII в. с повече от едно десетилетие. Пак по това време се появява молитвата като част от мюсюлманския ритуал. Засвидетелстването, че няма божество освен Аллах и *мухаммад*<sup>yh</sup> е пратеник на Аллах, със сигурност е формулирано в резултат от зубайритското обвързване на *мухаммад*<sup>yh</sup> с представата за пророчеството. Неговата поява илюстрира приобщаването на личността на арабския пророк в ролята му на символ на общностна идентификация с по-ранните смътни монотеистични представи, които са трудно отличими от общия религиозен фон в Близкия изток през периода VI-VII в. сл. Хр. Колкото до

---

<sup>149</sup> По въпроса вж. задълбоченото изследване на Джауъд ‘Али в монументалния му труд *ал-Муфассал фй тārīх ал-‘араб қабл<sup>a</sup> л-’ислām*, т. VI, 2 изд., Багдад, 1413/1993, 449-510.

останалите стълбове на ислямската ортопраксия, периодът на тяхното възникване е труден за хронологично фиксиране, но вероятно съвпада с времето на появата на молитвата и засвидетелстването.

Разбира се, не бива да очакваме нумизматичните и епиграфските извори да проявят еднакъв интерес към всички принципи на ислямската религия. Поради ред причини не е възможно от тях да изискваме детайлност, каквато е присъща на литературните източници. За да може картината на първото ислямско столетие да стане по-ясна, е необходим анализ и на външната спрямо исляма книжовна традиция. Въпреки необективния характер на тази книжнина, нейното свидетелство е от несъмнена важност за реконструкцията на ранноислямската история.

## **Gesta Federici I. imperatoris in expeditione sacra**

Васил Нинов

### I. Въведение

Кръстоносният поход на Фридрих Барбароса (1152-1190), преживяванията на германския император на Изток и нелепата му гибел във водите на река Салеф, предизвикват постоянния интерес на изследователите, но и подхранват многобройни легенди и истории, посветени на съдбата на монарха.

Походът, който започва Фридрих Барбароса в 1189 г. е добре подготвен и става част от голямото християнско усилие за отвоюването на покорения в 1186 г. от Салах ад-Дин (1174-1193) Йерусалим<sup>1</sup>. Римският император, защитник на църквата и вярата, предводител на всички християни не само не остава на страна от ентузиазма, обхванал западната част на Европа, поема пръв към Светите земи. Сам ветеран от кръстоносния поход на чичо си Конрад III (1138-1152), проведен през 1147-1149 заедно с френския крал Луи VII (1137-1180), императорът се постаравал експедицията да протече гладко и да бъдат избегнати проблемите, които са срещнали поклонниците от Втория кръстоносен поход. За тази цел е извършена сериозна дипломатическа подготовка – установени са контакти с унгарския крал Бела III (1172-1196), византийския василевс Исаак II Ангел (1185-1195) и владетеля на Иконийския султанат Килидж Арслан II (1156-1192). По-късно контакти с германския монарх започват сръбския владетел Стефан Неман (1166-1196) и българските царе Иван I Асен и Петър. Изпратени са и легати до Салах ад-Дин, които да го призоват от името на Фридрих I да отстъпи завоюваните християнски територии.

---

<sup>1</sup> Вж. например **Ришар, Ж.** История на кръстоносните походи, С. 2005, с. 222-233.

Отличната организация, разбирателството с унгарския владетел Бела, както и предишният опит на император Фридрих Барбароса предопределят бързото напредване на армията. Единственият проблем, с който се сблъскват поклонниците е откритата враждебност, демонстрирана от Исаак II Ангел. Ромейският владетел е сключил съюз със Салах ад-Дин<sup>2</sup> и се стреми да забави и затрудни до крайност напредването на кръстоносците. Избухва истинска война между двамата императори, която води до тежки сблъсъци между противопоставящите се войски, както и до сериозно опустошение на района на Тракия. Въпреки всичко обаче, решителността на Хоенщауфенът да изпълни обета си и да помогне на делото Христово води до сключването на мир между двамата владетели през февруари 1190 година<sup>3</sup>.

След преминаването на императорските войски в Мала Азия, проблемите не свършват. От една страна византийците продължават да се

---

<sup>2</sup> Относно този проблем вж. **Brand, Ch.M.** The Byzantines and Saladin, 1185-1192: Opponents of the Third Crusade – *Speculum*, 37, 1962, pp. 167-181.

<sup>3</sup> Тъй като литературата, посветена на противопоставянето между Фридрих Барбароса и Исаак Ангел, в частност, както и на целия кръстоносен поход на германския император е твърде значителна по обем, то могат да се посочат само някои най-основни съчинения – **Гагова, Кр.** Кръстоносните походи и Средновековна България, С. 2004, с. 73-117; **Георгиев, Св.** Император Фридрих Барбароса на Балканския полуостров и в българските земи – В: БИБ, III, 1930; **Васильев, А.А.** История Византийской империи. От начала Крестовых походов до падения Константинополя. 2 изд. СПб. 2000; **Gagova, Kr.** The Third Crusade in Thrace. Toponyms. – *Etudes Historiques*, XIII, 1985; *ibidem*, *Chronique de la haine – Bulgarian Historical Review*, 3-4, 1998; **Zimmert, K.** Der deutsch-byzantinische Konflikt von Juli 1189 bis Februar 1190 – *Byzantinische Zeitschrift*, 12, 1903, s. 42-77; **Riezler, S.O.** Der Kreuzzug Kaiser Friedrichs I – *Forschungen zur Deutschen Geschichte*, 10, 1870; **Magdalino, P.** Aspects of Twelfth-Century Byzantine Kaiserkritik – *Speculum*, 58, 1983, pp. 326-346; **Lilie, R.-J.** Byzanz und die Kreuzzüge, Berlin 2004; **Johnson, E.N.** The Crusades of Frederick Barbarossa and Henry VI – Setton, Kenneth M. A History of the Crusades (Madison, Wisconsin, 1969-1989), vol.2 The Later Crusades 1189-1311, eds. Wolf, R.L. and H.W. Hazard, Madison, Wisconsin, 1969; **Irmischer, J.** Friedrich I. Barbarossa und Byzanz. – In: *Byzantium and its Neighbours. From the mid-tenth till the 12<sup>th</sup> Centuries*. Ed. VI. Vavrinek, Prague 1993; **Gjuzelev, V.** Federico Barbarossa nei paesi Bulgari – In: *Gjuzelev, V. Bulgaria, Byzantine Empire and Western Europe*, Villach, 1988, p. 219-229; **Eickhoff, Ek.** Friedrich Barbarossa im Orient, Tuebingen, 1977; **Brand, Ch. M.** Byzantium confronts the West 1180-1204, Cambridge, Massachusetts, 1968 и приведените извори и литература.

държат враждебно с преминаващите поклонници и често избухват конфликти между тях. От друга страна селджукските турци се отмятат от сключените споразумения за мирно преминаване на германските кръстоносци и започват война с тях. Освен с тях, рицарите влизат в сблъсъци и с различните номадски племена, обитаващи малоазиатското плато. Въпреки всички проблеми, трудният преход и постоянните сражения, водените от Фридрих Барбароса кръстоносци успешно достигат до териториите, контролирани от арменските принцове, на границата между Мала Азия и Сирия. Точно когато армията отпочива и се подготвя за последния етап от пътуването си към Светите земи, Фридрих Барбароса загива, удавяйки се зловещо. След смъртта му армията бързо се разпада и до Акра достигат едва пет хиляди поклонници, водени от неговия син херцог Фридрих Швабски.

Изворите, които описват поклонническата експедиция на римския владетел са многобройни и подробни. Те дават възможност на учените да пресъздадат сравнително точно и в ясна последователност събитията от 1189-1190 г., трудностите, които палестинците срещат и взаимоотношенията им с отделните народи, които срещат по пътя си. Основните текстове, посветени на експедицията са събрани в изданието на Антон Круст<sup>4</sup> и служат като основа на изследванията, посветени на кръстоносната дейност на Фридрих Барбароса. Отделно от това обаче, изключително популярният римски император е обект на разказа на множество други текстове, които произхождат от отделните части на тогавашна Европа и които предлагат на изследователите възможността да се докоснат до многобройните начини, по които личността на Хоенщауфена е била възприемана от средновековните автори.

---

<sup>4</sup> **Chroust, A.** Quellen zur Geschichte des Kreuzzugs Friedrichs I, Berlin, 1928 = MGH, SS, rer.Germ. N.S., V.

Настоящият текст е част от няколко истории, посветени на делата на Фридрих Барбароса в северна Италия. Среща се в кодекс AF 9.30, saec. XVII – копие на кодекс Коданелус – от националната библиотека в Милано Брера (условно наречен кодекс А), както и в кодекс Lat.Nr.4931, mbr.saec.XIII, f. 105d-107e от обществената библиотека в Париж (условно наречен кодекс В). Първият кодекс съдържа половината от книгата, а библиотекарят, освен че е изпуснал множество думи, е допуснал и твърде много грешки. Вторият кодекс използва груб народен език и вероятно не е запознат с първия текст. На някои места двата кодекса се различават в съдържанието си, а на други само в употребените думи. Отделно текстът се открива в *Annalista Placentinus Gibellinus* в кодекс от Британския музей, в който е по-точно запазено съчинението на Джовани Коданело (условно наречен кодекс Р).

До нас *Gesta Federici I. in expeditione sacra* достига неизменно обвързана с *Gestis Federici in Lombardia*, което предполага наличието на общ автор. Вероятно е била съчинена в последното десетилетие на XII век, тъй като Сикард от Кремона не я употребява в текста си. Автор сигурно е бил някой италианец, тъй като в текста се забелязват повече италиански, отколкото латински думи и изрази. Той самият не е взел участие в кръстоносния поход, а разказът му е бил вдъхновен от някой негов близък, който е бил поклонник.

Отделно от това в 1334 г. Якоб Аквенски, монах от доминиканския орден, създава *Chronica ymaginis mundi*, в която употребява разказа. Повествованието в съчинението на Якоб се води от човек, участвал в армията на императора, който описва точно пътищата и сраженията и подробно говори за глада и трудностите. Отношението между текста на доминиканския монах и останалите версии е трудно за преценка. Все пак вероятно в основата им стои общ архетип.



Настоящият превод е направен по изданието, поместено в том двадесет и седми от серията на Monumenta Germaniae Historica Scriptorum rerum Germanicarum in usum Scholarum<sup>5</sup>. Издателят Освалд Холдер-Егер публикува паралелно, както текста от първите кодекси, така и разказът, вмъкнат в световната история на Якоб Аквенски. Предлаганият превод запазва това едновременно публикуване, доколкото е възможно.

---

<sup>5</sup> Gesta Federici I. imperatoris in expeditione sacra – MGS, SS, rer.Germ., XXVII, Hannoveriae, 1892, 74-96.

## II. Gesta Federici I. imperatoris in expeditione sacra

Кодекс А (сър Паул)

Във времето, в което Саладин омърсил Божия храм, турците нападнали града Йерусалим и с голяма войска разгромили напълно християнския народ и видяло се, че на Бог не се харесвало тиранинът да извършва подобно престъпление, с което да потъпка католическата църква. И тези, които я почитали чули с ушите си разпръснатите по земното кълбо християнски гласове, на тези в християнските земи и на тези, които оставали верни в онези места, за това как народът на турците несправедливо завоювал за себе си всички християнски сирийски земи. По същото време преславният император и винаги август на римляните Фридрих заповядал да се потегли на път, за да се премине в Йерусалимските земи. И като приел с Божията покрепа и нареждане Кръста [повел] голяма тевтонска армия с деветдесет хиляди въоръжени поклонници...

Кодекс В (Джовани Коданело)

[на празника на свети Георги<sup>6</sup>] император Фридрих вдигнал Кръстния знак на Господа Наш

Из Cronica Ymaginis Mundi от Якоб Аквенски

Гореказаният император Фридрих I, когото наричали Барбароса, след като победил всички свои врагове в Италия и като поставил империята в мир, поискал от астролозите да узнае своя край. Те всички се съгласили, че ще умре и ще се удави във вода. Самият той обаче, бил доброволец да потегли отвъд морето срещу сарацините. За това, страхувайки се да премине морето поради пророчеството за своята смърт, заповядал да се премине през Унгария и през Тракия от север, да се върви по суша към Йерусалим с голяма войска от рицари и пехотинци и [това да стане] по най-тежките пътища и през почти непреодолими планини. А пък оставил на свое място в империята като пазители двама от синовете се, а именно първородния си син Хайнрих и малкия Филип. А пък третия син, т.е средния, който бил херцог на Швабия и се наричал втори Фридрих<sup>7</sup>, повел със себе си. Така в годината от Христа 1170 (MCLXX)<sup>8</sup> той бил в Унгария заедно с краля на Унгария, негов приятел, като там край себе си всичките си придружители –

<sup>6</sup> Всъщност на Гергьовден 1189 година Фридрих потегля начело на кръстоносната армия от Регенсбург.

<sup>7</sup> Първоначално кръстен с името Конрад, по-късно приема името на починалия си брат Фридрих.

<sup>8</sup> Годината от Якоб Аквенски е сгрешена.

Исус Христос в 1189 година от Неговото Въплъщение. Така излязъл цезарят от Алемания и пристигнал в Унгария. Там било изчислено, че имал [със себе си] деветдесет хиляди рицари и други въоръжени мъже. А пък кралят на Унгария го приел мирно и с почести и той преминал в мир през цяла Унгария.

въоръжени рицари на брой деветдесет хиляди, освен това и товарните коне, които носят багажа, и големите мулета. Освен това имал от пехотинците-стрелци с лък на брой десет хиляди, както и с малки, средни и големи балисти още десет хиляди. Така поел по пътя от Унгария на юг с гореказаните си придружители, както и с множество епископи и други клирици. И дошъл до Каспийските планини и Меотидските блата, искайки да избегне, до колкото е възможно, всяко едно преминаване на вода, така че да направел по-лек пътя си.

#### Кодекс А

...знае се, че като навлезли в Унгария били приети с големи и отлични почести. Така кралят на Унгария<sup>9</sup> го приел тържествено с целия си народ, воден от светла любов. Онзи пък благороден императорс видетелства, че преминал Унгария без смущения. Така римският август изпратил до константинополеца Курсак<sup>10</sup> като пратеници епископа на Мюнстер<sup>11</sup> и граф Роберт от Нашу<sup>12</sup>, за да може той да му осигури преминаване без страх<sup>13</sup>.

#### За първото препятствие, което имал по пътя си

Така, след като потеглил от Унгария<sup>15</sup>, император Фридрих изпратил бързо по море пратеници до константинополския император, [за да съобщят], че идва с мир. А константинополският император се наричал Курсак. Пратеници на император Фридрих бяха епископът на Мюнстер и граф Роберт. И те съобщиха [на василевса], че той иска да премине мирно с армията си. Като чул това гореказаният константинополски император,

---

<sup>9</sup> Става дума за крал Бела III.

<sup>10</sup> Исаак II Ангел.

<sup>11</sup> Епископ Херман II Катцеленбоген (1173-1202).

<sup>12</sup> Става дума за граф Роберт III Войнолюбеца от Насау (1160-1191).

<sup>13</sup> Сред останалите пратеници могат да се отбележат граф Валраб, Хайнрих фон Дитц и императорският интендант Марквард.

Кодекс В

Римският император бил изпратил пратеници, а именно епископа на Мюнстер и граф Роберт, до константинополския император Курсак, така че онзи да го приеме в мир.

Онзи пък ги задържал и приготвил три големи войски, и ги изпратил срещу него в началото на България, за да унищожат пътя пред него. Всъщност там имало особено голяма гора, простираща се в продължение на четири дни по протежение на изключително тесен път. А пък пазителят на България, като видял, че не може да устои на императора, унищожил заедно с войските си целия път и разпрострял пред него леса. В края на гората построил голямо укрепление<sup>14</sup> и се приготвил заедно с хората си за сражение с цезаря. Императорът от своя страна си проправил път през гората с твърде голямо усилие. Самият херцог на Швабия, синът на императорът, вървял напред със своя отряд и когато открил укреплението и войската, започнал сражение с нея и мнозина от противниците избил, а укреплението разрушил. Преминал...

поставил пратениците в затвора, така че да не се завърнат при император Фридрих. И освен това събрал значителна армия и унищожил и укрепил всички пътища и проходи, за да не може римският император да премине. И препречил пътя на императора и входа на България, където пътят бил планински, твърде тежък и тесен, а гората се простирала в продължение на три дни път. А пък в някаква долина, през която войската на император Фридрих трябвало да премине, подготвил голям вир, а отвъд него разположи голяма войска. Там те се противопоставили сериозно на римския император. Херцогът на Швабия, синът на императора, винаги вървял на около един ден път напред пред цялата войска на императора [с отряд от] пет хиляди конници и пет хиляди стрелци. Добитъкът и обозът го следвали. Най-накрая идвала голямата войска с император Фридрих. И още по-отзад, за охрана на всички и след всички, две хиляди рицари ограждали края на войската. Синът на император Фридрих се сражавал срещу враговете, които искали да препречат пътя и ги победил и убил твърде много от онези българи и гърци. Пленил цялото им въоръжение, взел плячка и унищожил укреплението им.

---

<sup>14</sup> Според други източници укреплението се намирало в края на прохода Траянови врата, известен и като вратите на свети Василий.

<sup>15</sup> Всъщност те са изпратени още от Германия след преговорите, проведени в Нюрнберг в края на 1188.

римският император и достигнал до град, наречен Филипов<sup>16</sup>, и го нападнал<sup>17</sup>, и го завладял заедно с всичките му богатства, и там останал дванадесет седмици.

След като константинополският император чул, че Филипопол бил превзет, освободил пратениците на цезаря и им поверил следното послание – „На теб, римски императоре, Курсак заръча да кажем, че е в добро здраве“. А пък и султанът на Коня<sup>18</sup> чул, че императорът завладял Филипопол. Изпратил му поздрав и [му съобщил], че ще премине спокойно през земята му.

#### Кодекс А

Той му изпратил пратеници, които трябвало да го преведат през цялата му земя.

#### Кодекс В

И изпратил пратеници, които да го водят<sup>19</sup>.

А пък цезарят оставил там част от своята войска и след десет дни окупираше Адрианопол. Всъщност, турците и гърците избягали пред бойния му ред и изоставили града. А пък цезарят изпратил [послание], така че онази част от армията, която била оставена във Филипопол, да

След множество трудности император Фридрих завоюва Филипопол

А пък след като преминахме първите препятствия, изложени по-горе, достигнахме до един град в Гърция, който се нарича Филипопол, създаден първоначално от цар Филип и за това бива наричан на по името на Филип, както е и в Светото Писание до Филипяни. Ние го овладяхме, сражавайки се, с насилие, а в него имаше изобилни богатства от злато и сребро, и скъпи дрехи. И всички от войската на Фридрих бяха богати. И там оставанахме радостни в продължение на три месеца<sup>21</sup>. Константинополският император чу, че е завладян Филипопол, и изпрати преждеспоменатите пратеници от нашите, които беше държал, и пишеше до император Фридрих, говорейки ласкателно, така: „Курсак, константинополският император, заръча [да ти кажем] да бъдеш здрав в служението си“. А това го пишеше с коварство. Дори султанът на сарацините изпрати на император Фридрих с поздрав писма и пратеници, които да го водят и упътват по пътя. И това вършеше измамно. Обаче след десет дни император Фридрих достигна Адрианопол<sup>22</sup>, който е хубав град в Гърция и ние го завладяхме. А

<sup>16</sup> Става въпрос за Филипопол, дн. Пловдив.

<sup>17</sup> Всъщност града бил изоставен от жителите си.

<sup>18</sup> Килидж Арслан II.

<sup>19</sup> В действителност тези пратеници пристигат при Фридрих в Адрианопол.

дойде при него, за да почетат празника на Божието Рождество<sup>20</sup>. Докато се бавел там, гръцкият император подготвил голяма войска от турци и гърци и я изпратил през планините срещу императора. А пък император Фридрих изпратил своя син херцога заедно с хиляда рицари и определени стрелци и [той] като влязъл в сражение с тях ги...

докато бяхме в Адрианопол ни връхлетя през планините огромна войска от турци и гърци. Херцогът на Швабия се сражаваше срещу тях и обърна всички в бягство, и дори...

[А пък император Фридрих изпратил своя син херцога заедно с хиляда рицари и определени стрелци и [той] като влязъл в сражение с тях ги...] надвил, а те като се обърнали в бягство, се затворили в някаква крепост<sup>23</sup>. Обаче той, като слязъл от коня си, [завладял] с голяма сила заедно с цялата си войска укреплението и всички избил. Тогава дванадесет турци задържали някакво укрепление и чудодейно се съпротивлявали там, така че като не можели да ги пленят, то на края ги изгорили с огън. След това, като изменили седем дни, гръцкият император изпратил като пратеници шестнадесет от най-добрите си хора при римския император, заявявайки, че желае да позволи преминаването, както и че [Фридрих] ще върви

[Херцогът на Швабия се сражаваше срещу тях и обърна всички в бягство, и дори...] убихме мнозина от тях. Тогава обаче дванадесет турци завзеха някакво укрепление и смело се защитаваха. И не можахме да ги победим по друг начин освен с много усилия и огън. Тогава императорът<sup>24</sup> изпрати свои пратеници до император Фридрих, [за да съобщят], че искал да ни позволи да преминаем през неговата земя, а ако не беше сторил това, ние щяхме да завземем със сила Константинопол. Император Фридрих поиска от гърците заложенници, така че те да изпълнят обещанието си. А константинополският император му изпрати дванадесет големи барона, които да стоят с нас. Те отведоха цялата войска заедно с императора

---

<sup>20</sup> Армията, която е оставена от Фридрих във Филипопол се присъединява към него едва в началото на 1190.

<sup>21</sup> Фридрих остава във Филипопол в периода между 24 август и 5 ноември 1189.

<sup>22</sup> Той също бил напуснат от жителите си.

<sup>23</sup> Димотика.

<sup>24</sup> Исаак Ангел.

сигурен през цялата му земя. Император Фридрих, който с удоволствие желаел да потегли, за да обсади Константинопол, все пак, като се посъветвал с принцовете, поел по правия път, така че да пристигне колкото се може по-бързо на помощ на християните. Тогава цезарят поискал от гръка заложници и онзи изпратил дванадесет, които го превели до Галиполи и там преминали. Константинополският крал щедро им предоставил корабите, които обещал, така че преминали за пет дни. Всъщност херцогът преминал пръв с цялата войска, а императорът преминал накрая с някаква галера заедно със стрелците и балистарите, чиито оръжия били в готовност. След преминаването достигнали Филадельфия и понеже тамошният дукс не пожелал да предостави пазар, то тевтонците се приготвили за сражение с него и му дали голяма битка. А пък дуксът на Филадельфия се приготвил да воюва с императора. Виждайки обаче множеството на императорската войска, както и че не може да ѝ устои, дощъл при императора и му обещал да му предостави пазар и [му казал, че] ако иска да влезе в града, то да го направи с малцина [придружители]. Императорът влязъл с...

до големия гръцки град Галиполи. В действителност преминахме изключително трудно и неприятно при Галиполи. А не може да се премине на друго място освен с опасност за живота, понеже там има блата и твърде високи планини, на които не може никой да се изкачи.

#### Фридрих преминава галиполските блата<sup>25</sup>

За преминаването на галиполското блато имахме толкова кораби, че преминахме за един ден всички, с изключение на херцога на Швабия, който премина ден по-рано заедно с пет хиляди рицари и още толкова стрелци-пехотинци. А пък император Фридрих имаше за преминаването една голяма и добре въоръжена галера, тъй като не се доверяваше на гърците<sup>26</sup>. И за това потеглихме с пригответени оръжия и опънати лъкове, сякаш там имаше врагове.

#### Достигаме до град Филадельфия

След това изключително трудно преминаване, достигнахме до град Филадельфия и [жителите му] не искаха да ни продадат провизии. За това тевтонците се приготвиха за война срещу гърците. В [започналото] сражение им нанесохме огромни загуби, но и ние самите [понесохме]. Още веднъж гърците се приготвиха да воюват с

---

<sup>25</sup> Имат се предвид Дарданелите.

<sup>26</sup> Преминаването се извършва на 22 и 23 март 1190.

нас. Тогава пристигна император Фридрих с голяма войска. Виждайки това гърците от Филадельфия ни дадоха пазар за продукти. Император Фридрих влезна в града с малцина, а цялата войска извън...

[Императорът влязъл с...] неколцина, а войската оставил отвън. Но понеже гърците говорели, че за тях пазарът ще е прекалено скъп, то започнал между тях голям скандал и наченали война, и се сражавали в продължение на два дни и две нощи въпреки желанието на императора. Обаче гърците, виждайки се победени, побягнаха в града и заели укрепленията му. След това сключили мир и им дали добър пазар. Но храната им подавали с въжета в кошници и панери, а по същия начин получавали и парите си от тях. След това императорът тръгнал от Филадельфия\*. После пък, дукът му дал пратеник, който трябвало да го води. Той пък го превел през [такива] планини и гори, та не открили провизии в продължение на два дни. Все пак в края на гората открили някакви арменци и гърци, които им дали такъв пазар, какъвто можели. След това срещнали туркоманите от Вария<sup>27</sup>. Те били турци от полята, които не удържала

[Император Фридрих влиза в града с малцина, а цялата войска извън...] [стените на града] остана. Направиха за нас изключително скъп пазар за всички продукти и за това се появи между нас и гърците крайно неразбирателство и така противно на желанието на императора започнахме да нападаме града<sup>28</sup>. Обаче императорът не можеше да удържи тевтонците. Гърците, като видяха това и като се страхуваха, ни дадоха добър пазар за всичко.

#### За другия тежък път през пустошта

След това потеглихме от Филадельфия и дукът ни даде гърци от града, които да ни показват пътя. Те ни водеха през най-трудните пътища и през гори и пустини. И не можахме да открием припаси и така прекарахме много дни в значителни притеснения и трудности поради глада. За това и ядохме треви като зверовете. На края на пустошта открихме гърци и арменци и те ни

<sup>27</sup>. Подобно известие има и в друг историк на похода – Ансберт, който предава, че градът бил владен от езичници и турци. В неговия текст обаче се подразбира, че градът е на север от Адрианопол

<sup>28</sup> Това нападение извършват главно бохемците и отрядът на епископа на Регенсбург Конрад III Лайхлинг (1186-1204).



никаква власт и които не притежавали местообиталища, но пребивавали в полята. Те събрали силна и безкрайна армия, така че се надявали да могат да надделеят над императора и да придобият всичко негово. Те се сражавали с него в продължение на четири седмици ден и нощ, така че войската на императора постоянно напредвала в боен ред.

#### Кодекс А

Все пак войската на императора избила голямо множество от тях. Дори убили някакъв емир, който бил техен военачалник.

#### Кодекс В

И убил от тях голямо множество и някакъв емир, който бил техен военачалник.

\* Кодекс В добавя – виждайки казаният, че не можел да се съпротивлява, дошъл при императора и позволил да се даде пазар и всичко, което може.

Техният господар Рестагнус пък, бил пред императора в някаква планинска клисура с безчислена армия и не му позволил да премине, но изпратил при него [хора да му кажат], че няма да премине, ако не му даде сто самара злато и сребро. А пък императорът отговорил, че с удоволствие иска да му даде злато и сребро, но че ще му даде една

дадоха твърде скъпи и ограничени провизии. Защо? Защото нямаха [други]. А след това потеглихме от при тях с голям глад. А те живееха като зверовете.

#### По какъв начин имахме друго сражение с турците

След това открихме безкрайно множество турци и гърци, диви, силни и големи, които не задържаше никаква власт. Онези турци се наричаха бариани. Те нямаха градове, но пребиваваха в полята. Имаха един водач, който ги предвождаше, притежаваха животни и плодове. Сражаваха се с лъкове, дървени копия и камъни. Те дойдоха срещу нас с голяма войска от жени и мъже. И в продължение на четири дни и нощи не ни оставиха нас гладните на мира. Все пак напредвахме непрекъснато, сражайки се, ядохме треви и не спяхме. Сякаш цял месец бяхме с извадени мечове и сред толкова смърт. От онези обаче, избихме твърде много, но и те убиха мнозина от нашите. Отново предводителят...

[Отново предводителят...] им Рестагнус настъпи срещу нас със значителна войска при една голяма клисура и там преговаряхме с тях, така че да ни позволят да преминем мирно. А те поискаха от нас сто конски товара злато. Императорът им отговори подигравателно, че ще им даде златен манганат<sup>31</sup>. И след като сключихме подобен мир

риба<sup>29</sup>. Междувременно пратениците на султана, които ги водели, им казали да бързат към земята на султана, така че онзи народ да не може повече да им вреди. Тогава някакъв емир<sup>30</sup>, докоснат от Божествената воля, дошъл при императора и му казал, че ще му покаже добър път и че на сутринта [те] ще се сражават с него, а ако това не е така, то да му отсече главата. И го превел през планините, макар че трябвало да вървят през равнините, владяни от турците. Тогава императорът наредил всички да се покаят, понеже на сутринта щели да се сражават. В действителност на сутринта заели планините, [императорът] изпратил напред стрелците и балистариите и се сражавали с тях и мнозина от тях убили, но онези атакували мнозина от нашите горе. А след като достигнали до мястото за слизане от планините, не можели да се спуснат, ако не изоставели багажа си и провизиите. Но когато херцогът слязъл, онези така попречили на императора, че той не можел да се спусне. Обаче херцогът, като се завърнал, едновременно с императора влязъл в битка с тях, победил ги, но и сам той там бил наранен от някакъв камък и загубил два зъба. След това като преминали планините и като

вървяхме, докато достигнахме извън техните граници, с не много загуба за нас. След това откривахме на различни места провизии, но твърде скъпи.

За едно голямо и тежко сражение, в което беше ранен херцогът, син на нашия император

След това някакъв велик емир от онези земи дойде при императора и каза, че ще ни покаже добър път, „все пак на сутринта ще имате голямо сражение с турци и гърци“. Същият емир се захвана да ни преведе през най-тежките планини и по този начин достигнахме до планинските върхове. И ето че на следващия ден от равнината за сражение с нас дойде безкрайно множество от турци и всякакви народи. Тогава всички се покаяхме и призовахме помощта на Спасителя Исус Христос. На сутринта нашите стрелци, както беше заповядано, застанаха на чело на войската и [така] достигнахме враговете. И всички здраво – а и императорът с нас – влязохме в битка. И ние всички имахме кръстове на оръжията и знамената си. А сражавайки се загубихме всички храни и запаси. Също и херцогът на Швабия заедно със своя отряд доблестно ни предвождаше в сражението, а ние с императора

<sup>29</sup> Всъщност вероятно латинската дума *menolatus* е употребена вместо *mangana*. Докато първото означава специфичен вид риба, то второто има значение на метателна машина.

<sup>30</sup> В действителност въпросният турчин бил пленник на кръстоносците.

<sup>31</sup> Става дума за вид метателна бойна машина.

оставили провизиите и ...

енергично го следвахме. А след като херцогът слезе с хората си в равнината, враговете варвари яростно атакуваха императора – той беше притиснат така, че не можехме да слезем от планината. Когато видя това херцогът, той се върна с войниците си при нас и тогава започна здраво и продължително сражение, което продължи през целия ден. [Турците] ни нападаха постоянно с камъни и стрели, отпред и в гръб, както и по фланговете. А пък херцогът на Швабия, синът на императора, беше ударен толкова силно с голям камък по устата, че загуби два от предните си зъба.

[След това като преминали планините и като оставили провизиите и ...] багажа, водачите, изпратени от султана, избягали от него. Императорът пък ги водил през някаква равнина в продължение на петнадесет дни, но не открили какво да ядат и за това се хранили с коне. Така, докато били в онези земи, турците от полята мислели, че гладът ще ги умори и за това се приготвили да воюват [срещу тях] с пехотинци и конници, та да се сражават с тях. Обаче императорът ги победил с тежка ръка, а голямо множество от турците побягнали в някаква клисура. А пък тевтонците се

Водачите ни коварно избягаха, докато ние се сражавахме. [Освен това] загубихме всички провизии и започнахме да ядем коне и мулета.

Вървахме петнадесет дни без водач

Императорът и херцогът с голямо усърдие започнаха да водят войската през онази равнина в продължение на петнадесет дни. Но нямахме какво да ядем, ако не се броят конете, мулетата и кучетата. Обаче ни атакуваха горските<sup>32</sup> турци и те бяха твърде многобройни. Те се сражаваха срещу нас с камъни, но от тях убихме твърде много. Обаче други

---

<sup>32</sup> Употребеното прилагателно *salvati* е сбъркано и вместо него трябва да стои *silvatici*. В случая авторът прави разлика между „горските“ турци, които са уседнали и притежават определена държавна организация, и „полските“ турци, които са номади, неподчинени на никакъв закон.

захванали да ги горят с дърва и огън. След това онези турци избягали и повече не били преследвани.

На следващия ден Мелекрин, синът на султана, пресрещнал императора заедно със своята войска и изпратил [хора] при него, казвайки: „Върни се! Какво смяташ да правиш, след като имам повече знамена, отколкото ти рицари?“. И след като стигнал до някакъв мост, турците били и отпред, и отзад. Херцогът обаче, вървял напред и се сражавал с тях, и ги победил, а пък императорът обърнал в бягство от другата страна останалите и избил много от тях, и преминал моста. След това безчислено множество турци заобиколили от всички страни войската на християните, така че я атакували, докато се движела, от всички страни, ден и нощ, в продължение на три седмици. А [те] нямали нищо за ядене, ако не се брои, че ядали коне. След това [турците] оставили армията да върви. Един ден и една нощ не открили вода, но хванали някакъв турчин го заплашили да му отсекат главата, ако не им покаже вода, но той им показал солен извор.

навлязоха в някаква долина и тях всички избихме, без да може да избяга нито един. Можехме да вървим по-успешно орез морето и с по-малко усилия, но императорът не искаше да навлиза в морето нито пък в голяма вода.

#### Нападат ни сарацини

Малтрин, синът на сарацинския султан, дойде срещу нас с голяма армия за сражение и изпрати първо до императора [пратеници], казвайки: „Върни се, върни се! Не ще можеш да преминеш, понеже имам повече на брой знамена, отколкото ти рицари!“. И това беше вярно, тъй като [противниците] бяха двойно повече. А императорът не го беше грижа за думите на пратениците и ние смело продължавахме да вървим и достигнахме до някакъв мост. Там турците ни заобиколиха отпред и отзад. Започнахме да се сражаваме с тях и ги победихме, след което преминахме моста. Повторно турците се върнаха в голямо множество, за да се бият, и ни заобиколиха от всички страни, така че се сражавахме с мечове, лъкове и камъни, докато вървахме. По този начин бяхме в непрекъснатата битка, ден и нощ, в продължение на месец<sup>33</sup>. Нямахме нищо за ядене освен скромно количество от коне, мулета, кучета и горски треви. Често пиехме лоша, горчива и отровна вода, която силно ни

---

<sup>33</sup> Напускането на Филадельфия станало на 22 април 1190, а достигането и превземането на Коня на 18 май 1190.

вредеше. След като преминахме през тази гибел, достигнахме до друго място, на което нямаше вода. [Там] открихме някакъв турчин, но той все пак не искаше да ни покаже вода. Заплашихме го със смъртно наказание и тогава ни показа солен, горчив, отровен извор...

На другия ден се разположили на лагер в околностите на Коня. Тогава султанът изпратил [пратеници] при императора [заявявайки], че той е сторил лошо като е навлязъл в земите му. А императорът му ги изпратил обратно, за да го попита дали иска да им даде пазар или не. Султанът пък отвърнал, че желае да даде, но позволил толкова скъп пазар, че християните не могли да го понесат. В резултат [поклонниците] се подготвили да се сражават с тях. Тогава епископът на Вюрцбург<sup>34</sup> събрал хората за покаяние в петък от четирите дни на Петдесетница<sup>35</sup>, вдъхновил ги за войната и заповядал всички да се покаят и да ядат место при това, за да се сражават по-силно срещу враговете. А пък самият епископ и някои други им казали, че са видяли блажения Георги да воюва заедно с тях с противниците. След това всички се заклели да постят на хляб и вода по време на тази стража<sup>36</sup>.

[Заплашихме го със смъртно наказание и тогава ни показа солен, горчив, отровен извор...], който убиваше нас и животните ни. А всички пихме по-мъничко.

#### Вървахме по земята на султана на сарацините

След това навлизохме в земята на сарацините през място, което се нарича Врати<sup>37</sup>. Тогава султанът изпрати [хора, които да съобщят] на нашия император, че неправилно е навлязъл в неговата земя. Император Фридрих, без да се грижи за техните думи, му написа следните думи: „Дай ми продукти срещу богатствата ми!“. А султанът отговори, че ще даде и му даде твърде малко, което не беше достатъчно за нас. За това император Фридрих се приготви да воюва срещу султана. На следващия ден, който беше петък<sup>38</sup>, нашия епископ на Вюрцбург<sup>39</sup> проповядва

---

<sup>34</sup> Готфрид I фон Шпитценберг-Хелфенщайн (1186-1190).

<sup>35</sup> 16-19 май 1190.

<sup>36</sup> Стражата на свети Георги.

<sup>37</sup> Възможно е да е станало объркване в текста и всъщност Якоб да е имал предвид предградията на Коня и техните градини (gardinis), а не врати (cardinis).

След това се въоръжили за сражението, а синът на султана атакувал в гръб войската на императора, докато херцогът се сражавал срещу града и с голяма сила влязъл заедно с враговете в селището и избил почти всички. А пък императорът се биел отзад със сина на султана и погубил твърде безчислено множество от противниците си. След това, като се върнал назад, императорът се настанил заедно със сина си в града. А пък имало едно твърде здраво укрепление в Коня, в което избягал заедно с някои от хората си султанът. На сутринта...

и каза, че всички [трябва] да бъдат изповядани заради предстоящата голяма битка и че който иска [можел] да яде месо в петък, понеже друго няхаме за храна. А на следващата нощ говори императорът, че видял в съня си блажения Георги, който го окуражил. Така всички ние бяхме силно въодушевени за битка и всички дадохме обет да постим през стражата на блажения Георги. Така и всички бяхме готови за битка на следващия ден, но в гърба си имахме огромна войска от сарацини. Херцогът на Швабия се сражава силно срещу тях и ги обърна с настойчивост в бягство. И тъй като онези бягаха, а нашите ги преследваха, то херцогът на Швабия завладя един техен град<sup>40</sup> и като че ли уби всички, които откри там. А пък императорът се сражаваше на друга страна смело с други сарацини. Обърнахме ги в бягство и влязохме в пленения град. Но имаше едно силно укрепление в центъра на града и там се събра султанът заедно с мнозина [неприятели]. И като видя силата на нашия народ...

[На сутринта...] воден от нуждата изпратил [хора] до императора, казвайки, че иска да предостави пазар и всичко, което поиска [Фридрих] в мир, както и че е тъжен

[И като видя силата на нашия народ...] се уплаши и прати до нашия император [послание], че иска да му даде провизии с мир. Нашият император, поради смрадта

---

<sup>38</sup> Сражението е проведено на 18 май 1190, а проповедта на Готфрид е била най-вероятно през предходния ден.

<sup>39</sup> В текста на Якоб името е сбъркано на Ciburg.

<sup>40</sup> Градът е Коня.

от това, което се случило. Императорът пък, поради смрадта на мъртвите, понеже домовете и пътищата били изпълнени с трупове, поискал от него заложенници и се отдалечил на почти три милиария, като се укрепил в преградията. Така султанът му дал двадесет и четирима заложенници<sup>41</sup> и му предоставил пазар през цялата си земя, както бил обещал на императора. А понеже императорът нямал коне поради това, че ги били изяли или пък били измрели в сражения и от глад, то той поискал от него и пазар на коне. Султанът му събрал твърде много, но били твърде скъпи, както казвали, по желание на султана – един опитен боен кон се говорело, че струвал сто сребърни марки. Те били толкова скъпи в продължение на три дни. Но тевтонците започнали да дават един фертинг за марка и сами добре печелели. Чувайки това, султанът изпратил [пратеници] до императора, оплаквайки се, че те мамят неговите турци. Императорът му отвърнал, че ако бяха дали добър пазар, то и те самите биха давали добри марки. По този начин помежду си предводителите на християните и турците определяли кой има право и затова не се мамели. А туркоманите от полята, които не били под властта на султана, постоянно нападали нашите чак до Армения. След това

на мъртвите<sup>43</sup>, поиска от султана да му бъдат дадени заложенници, така че да може да му се довери. Султанът ни даде за заложенници четирима от първенците си. След като това беше направено, императорът се оттегли от онзи град на три милиария разстояние поради смрадта на мъртвите. Все пак макар и много скъп, по този начин се сдобихме с пазар за продукти. А понеже ни липсваха коне, тъй като ги бяхме изяли, нашият император поиска от султана и пазар на коне. Султанът се постара бързо да бъде доведено голямо количество коне, но те бяха продавани скъпо. [Турците] продаваха един кон за сто сребърни марки. Тогава някои от нашите започнаха да мамят турците при покупката и да им дават за конете лошо сребро. Когато султанът узна това, се оплака на нашия император. А пък императорът му отвърна, че това е сторено, защото те продават конете по-скъпо, отколкото трябва. За това тогава беше наредено да има посредници и от двата народа при покупките и продажбите. Така и беше направено и справедливостта в определените цени беше спазена.

#### За друго сражение с туркоманите

След като напуснахме земята на султана, достигнахме до туркоманите, които са хора номади, нямачи ни закон, ни правила. Те ни

---

<sup>41</sup> Преди това императорът е напуснал Коня.

<sup>42</sup> Река Салеф.

<sup>43</sup> Загиналите в сражението.

достигнали Армения, слезли от планините и повече не били преследвани. [Там] открили арменци и гърци, които им предоставили пазар. След като слезнали от планините и достигнали река Калфи<sup>42</sup>, вървяли по бреговете ѝ в продължение на два дни.

нападаха силно с камъни и копия, ден и нощ, мъже и жени и ние избихме мнозина от тях. А те ни преследваха, докато не достигнахме Армения. А пък в Армения има твърде големи планини, на които всички ние се изкачихме със значително усилие и [едва] тогава туркоманите ни оставиха [на мира]. В тази пък Армения, открихме хора дотолкова по-диви, груби и простовати от всички други, че надминаваха всяка мярка. Все пак те ни дадоха пазар за продукти. По този начин се спуснахме в една голяма равнина и достигнахме една могъща река на име Калфи. Ние вървахме по нейните брегове в продължение на два дни с голяма радост и спокойствие...

На третия ден императорът видял отвъд реката някакви чудни и зелени поляни. Той преминал, за да похапне и да се поразходи, а след закуската казал, че иска да се изкъпе, тъй като жегата била твърде голяма\*. Императорът се спуснал в реката заедно с двама рицаря и започнал да плува. Тогава дошла голяма вълна и го потопила. Някакъв друг рицар се засилил с коня си и го изтеглил от реката. [Императорът] умрял същия ден и там го оплаквали много.

[Ние вървахме по нейните брегове в продължение на два дни с голяма радост и спокойствие...], докато достигнахме мирно до някакъв арменски град, който се наричаше Фалеф<sup>45</sup>. А имахме твърде близка болка без да знаем. Изглеждаше ни, че сме в рая, понеже бяхме в мир. Обаче смъртта на нашия император Фридрих беше близка, както се казва по-долу.

За голямата скръб поради смъртта на нашия император Фридрих Барбароса

Кодекс А

След това го отнесли в град Салеф<sup>44</sup>. Оплаквали го в

Отвъд казаната река Калфи имаше обширни и приятни места подобни на рай. Императорът премина

---

<sup>44</sup> Град Селевкия.



продължение на четири дни и го погребали с благоухания.

### Кодекс В

И след това го отнесли в град Салеф и като се подготвяли в продължение на три дни, погребали го с благоухания.

\* относно жегата – у кодекси В и Р – беше и твърде голяма онази река.

реката с малцина, за да се нахрани при онези горички. Това стори, защото беше твърде горещо. А пък след закуската каза, че иска да се изкъпе. Така императорът се спусна във водите на реката с двама рицари и започна да плува. Обаче природата на реката беше такава, че без валежи внезапно прииждаше. И изведнъж дойде върху императора голяма вълна от водите на реката, така че го запрата под водата към дъното въпреки умениято му да плува. Стана така, че целият се изпълни с вода. Рицарите се завтекоха и го извлякоха полужив от водата. Дойдоха лекари, направиха опити да извадят водата, но не можах да го сторят, както трябваше. И така привечер, поради многото вода, която имаше в тялото си, [императорът] се задуши и умря. И настана голям плач в цялата войска. Тялото му беше отнесено във Фалеф, град на царя на Армения, и там го погребяха, какъвто е обичаят, с благоухания. А пък херцогът на Швабия, неговият син, задържа цялата войска с голяма мъка и болка. Ние се страхувахме твърде много поради варварите, сред които бяхме и избягвахме сраженията. Но мъдростта на херцогът превози бързо, по море, цялата войска с кораби и галери. Ние се върнахме у дома с малко пари и споделихме [помежду си] всичкото си богатство и другата плячка.

---

<sup>45</sup> Якоб обърква името Селевкия.

Колко рицари измряха по този път

Нека да видим<sup>46</sup>. Император Фридрих I, който бил наречен Барбароса, искайки да върви към Светите земи и Йерусалим, поел по своя път от Алемания, както беше разказано, с деветдесет хиляди въоръжени конници християни и двадесет хиляди пехотинци стрелци, както и с друг безчислен народ. Вървейки през южните земи по най-лоши пътища, достигнал до Армения за почти цяла година. [Там] станало ясно, че почти всички пехотинци са измряли или в сражения, или поради трудностите на пътя. А пък от рицарите загинали двадесет хиляди въоръжени конника, както и почти целия обикновен народ бил погубен. И сам [императорът] умрял и нищо от плановете си, заради които вървял, не изпълнил поради пророчествата, които му пречели. А причината, поради която вървял по суша, а не по море, както се говори навсякъде, била че астролозите казали, че трябва да умре във вода. За това и понеже той искал да избягва водата, поради това и се удавил във вода. Обаче да беше преминала през морето армията за три или четири месеца и без такива усилия и опасности. Но по пътя, който изминахме, никой не може да си представи трудностите и опасностите освен ние, които бяхме там и ги видяхме повече, отколкото описахме.

---

<sup>46</sup> Тази своеобразна равностетка е изцяло съставена от думи на Якоб Аквенски.

**Кръстоносните походи и средновековна  
България, София 2004 (Резюме)**

Красимира Гагова

Превод – Мимоза Фишер

**Die Kreuzzüge und das mittelalterliche Bulgarien,  
Sofia 2004**

Krasimira Gagova

Die Kreuzzüge bilden einen untrennbaren Teil der bulgarischen Geschichte des Mittelalters, selbst in den historischen Zeitabschnitten, während welcher sie in politischer Hinsicht mit ihr gar nicht in Verbindung standen. Die bulgarischen Gebiete lagen auf dem Wege der Pilger der ersten drei Kreuzzüge, so dass die Konfrontation zwischen den Kreuzrittern und der Bevölkerung unumgänglich war. Später, nach dem Fall von Konstantinopel, setzten die lateinischen Ritter de facto den Krieg gegen ihre neuen Nachbarn als Folge ihrer Kreuzzugmission fort. Im 13. Und 14 Jhh. Wurden die bulgarischen Gebiete und ihre Herrscher - direkt oder indirekt - wiederholt von den Kreuzzügen, die jedoch nicht realisiert wurden bedroht. Die vom Grafen Amadeus VI unternommene Expedition kann genau so als ein Kreuzzug bezeichnet werden, und zwar nicht nur wegen der Unterstützung des Papsttums, sondern auch wegen der Beteiligung der Compañia Almogavara, deren Mitglieder als *militēs Christi* betrachtet wurden. Gegen Ende des 14. Und Mitte des 15. Jhh. erlitt die europäische Ritterschaft gerade auf bulgarischem Gebiet zwei katastrophale Niederlagen durch die Osmanen. Deshalb liefern die Kriege des Königs Sigismund v. 1396 und Władysław III Jagiello v. 1443/1444 einen weiteren und wichtigen Grund dafür, die Kreuzzugsbewegung mit der Geschichte Bulgariens im Mittelalter zu verbinden.

Das Thema der Kreuzzüge bewegt die Historiker schon lange. Einige von ihnen stehen diesen grundweg ablehnend gegenüber, andere dagegen bewerten sie bedenkenlos positiv oder betrachten kritisch lediglich einzelne Ereignisse. Die vorliegende Untersuchung steht abseits jeglicher Betrachtung der Kreuzzugsideologie, der einzelnen Expeditionen oder gar einer Bewertung der Bewegung als ganzes. Mein Ziel ist es, lediglich einen Teil dieses umfangreichen Phänomens zu betrachten, soweit es mir die mittelalterlichen Autoren mit ihrer Voreingenommenheit und Subjektivität gestatten. Die bulgarische Historiographie hat sich wiederholt einzelnen Aspekten der Kontakte zwischen Kreuzrittern und Bulgaren - vorwiegend im Zusammenhang mit den politischen Ereignissen - zugewandt. Die fehlende Untersuchung vom Gesamtbild brachte mich dazu, die Hauptquellen und -untersuchungen zusammen zu legen und - soweit es mir möglich ist - die Entwicklung der Beziehungen zwischen den Kreuzfahrern und den Bulgaren in der Zeitspanne zwischen dem Ende des 11. bis Mitte des XV Jhs. zu verfolgen. Im Arbeitsverlauf bevorzugte ich diejenigen Autoren, die Augenzeugen oder zumindest Zeitgenossen der beschriebenen Ereignisse waren. Natürlich war es notwendig, gelegentlich den Kreuzzügen gewidmete spätere oder Randquellen heranzuziehen, um zu mehr Informationen zu gelangen. Grundsätzlich arbeitete ich mit den einzelnen Kreuzzügen gewidmeten historischen Werken, mit privaten Dokumenten oder solchen aus päpstlichen Archiven, manchmal (obwohl selten) sogar mit belletristischen Werken. Meine Beschäftigung mit den Quellen führte mich grundsätzlich zu drei Arten von Information, die ich daraus entnehmen konnte: solche, über die politischen und viel mehr über die militärischen Ereignisse, über die Beziehungen zwischen den Rittern und der ansässigen Bevölkerung und schließlich Angaben zur Geographie der Gebiete, durch welche die Kreuzzugsarmeen gereist waren. Deshalb habe ich jeden, einem einzelnen Kreuzzug gewidmeten Abschnitt identisch strukturiert. Ich widme mich dort einzeln den drei o.g. Themenbereichen, die ich entsprechend

„Die Ereignisse“, „Die Beziehungen“ und „Die Geographie“ genannt habe. Im ersten Teil verfolge ich die Durchreise der Kreuzfahrer, ihre Kontakte mit der lokalen sowie der zentralen Macht, die militärischen Aktionen. Den zweiten Teil habe ich der Konfrontation der zwei innerhalb des Christentums gegensätzlichen Welten, die sich gegenseitig mit extremen Beschuldigungen überwerfen, und in ständiger Konkurrenz untereinander leben, gewidmet. Nicht alle Fakten betreffen die Bulgaren direkt, jedoch meine ich, dass man analog nicht wenige Schlüsse ziehen kann. Der dritte Teil beschäftigt sich mit den geographischen Daten, die uns die europäische Historiographie bietet. Die Toponyme wurden nach ihrer Art klassifiziert. Zuerst werden die Makrotoponyme behandelt, ein nicht geringer Anteil der regionalen Namen auf dem Balkan in der Form, in der man ihnen im Text begegnet. Es folgen Hydronyme und Oronyme, üblicherweise den Kreuzfahrern nicht sehr bekannt. Zu allerletzt werden die Ortsnamen, die Siedlungsart, ihre charakteristischen Merkmale und einige wichtige Ereignisse, die sie im Gedächtnis der Zeitgenossen bewahrten, in Katalogform aufgezählt.

## DER ERSTE KREUZZUG

Die Ereignisse. Der erste Kreuzzug durch die Balkanhalbinsel stellte tatsächlich eine Reihe einzelner Expeditionen mit jeweils eigener Geschichte dar. Durch die zwei Hauptarterien, *Via militaris* und *Via Egnatia* zogen zwischen 1096 und 1101 nacheinander zehn Armeen (vorausgesetzt natürlich, dass wir die Pilger des Gotie Sans Avoir und Pier d'Amien sowie die Reste von der Armee des französischen Prinzen Hugues de Vermandois, die vor der Küste des heutigen Albaniens Schiffbruch erlitt, als Armeen bezeichnen). Auch wenn wir als bestätigt erachteten, dass Kaiser Alexios I. Komnenos tatsächlich den Grafen von Flandern Robert um Hilfe ersucht haben soll, steht fest, dass niemand innerhalb der Grenzen des Kaiserreiches eine solche erwartet hat, wie sie dann tatsächlich erschienen ist. Von den späteren Historikern der Kreuzzüge

werden die beiden Kreuzzüge des „einfachen Volkes“ am meisten getadelt. Das ist ganz natürlich, denn nur eine Minderheit darin bestand aus Rittern, und den Rest bildeten einfache Pilger, die darauf vertrauten, Jerusalem unter dem Schutz der bewaffneten Mitstreiter zu erreichen. Auch wie Albert von Aachen berichtet, sei darunter eine nicht kleine Anzahl aufrichtiger Räuber und Verbrecher gewesen. Während beider Kreuzzüge hat es Missverständnisse mit der Verwaltung und Zusammenstöße mit der Bevölkerung gegeben, insbesondere auf dem Gebiet Bulgariens - speziell bei Niš und im schwer durchdringlichen Bulgarischen Wald. Erst in Sredec erhielten sie Wachen und Führer zur Seite gestellt, die sie dann auf dem diagonalen Weg zur Hauptstadt der Romäer führen sollten. Ihr Aufenthalt vor Konstantinopel war nicht von langer Dauer. Von dort wurden sie auf die Küste Kleinasien verfrachtet und während der zweiten Schlacht von den Türken vernichtet.

Der Kreuzzug Godfroy de Bouillon, Herzog von Nieder-Lothringen, war gut organisiert, und auch die byzantinische Administration war bereit, ihm zu begegnen. Es gab relativ wenig Konflikte, die sich vorwiegend auf die Region um Adrianopel konzentrierten, wo die Ritter ganze acht Tage lang plünderten. Die Begegnung mit dem Basileus klärte die Beziehungen; die Armee wurde in Pelekanon untergebracht und brach von dort zu den römischen Besitzungen in Kleinasien auf. Die weiteren Kreuzzüge zogen 1101 durch die *Via militaris*. Die Lombarden, angeführt von den Mailänder Bischof, plünderten unterwegs trotz der Vereinbarung, die sie mit den Byzantinern hatten, und so sorgte Alexios I dafür, dass sie zügig nach Thrakien geführt wurden. Probleme schafften auch die Leute von Poitier Guillaume, mit welchem die Verbände des Bayerischen Herzogs Welf und der österreichischen Gräfin Ida reisten.

Die restlichen Truppen zogen es vor, über das Meer bis Dyrrhachion oder Avlona zu reisen und von dort die Berge bis zur *Via Egnatia* zu überqueren. Diese Strecke nutzte auch der alte Feind des Kaisers Bohemund de Tarento. Das Heer musste einen langen Weg über Städte und Dörfer zurücklegen, die eine

Versuchung für die Kreuzfahrer darstellten und häufig Opfer ihrer Gelüste oder ihres religiösen Eifers wurden (wie z.B. dies einer unbekannten Festung von Häretikern im Tal von Pelagonia wiederfuhr).

Die Konflikte zwangen die byzantinische Verwaltung für Begleiter zu sorgen, und die Einwohner der Städte, an welchen die Ritter vorbeizogen, ihre Märkte ausserhalb der Stadtmauern zu verlegen. Bohemund und sein Neffe Tankred hatten es nicht so eilig, wie die anderen Pilger; sie schienen eine Möglichkeit abzuwarten, sich anderen Kreuzfahrern anzuschliessen oder aber warteten sie auf die günstige Gelegenheit, um ihre Verpflegung aufzustocken. Kaiser Alexios I. Komnenos (1081-1118) schaffte es, dem normannischen Edelmann einen Eid abzuverlangen, worauf seine Mitstreiter und ihre Armeen auf die Ostküste Propontidas transportiert wurden.

Der Kreuzzug des Raymund, Graf von Toulouse verlief wahrscheinlich am schwierigsten, denn dieser wählte den Weg über die Alpen und dann über Dalmatien auf dem Landwege. Vierzig Tage lang kämpfte seine Armee gegen die Härten der wilden Berge an, wobei sie nicht nur von den klimatischen Bedingungen gequält wurde, sondern auch die Feindseligkeit der ansässigen Bevölkerung ertragen musste. Die Lage änderte sich auch nach Erreichen der *Via Egnatia* nicht. Auch dort fanden ernsthafte Zusammenstösse statt. Graf Raymund weigerte sich kategorisch, den Eid vor Alexios zu leisten, obwohl ihn die zeitgenössische Kreuzzugliteratur als Romäophil bezeichnet.

Denselben Weg gingen auch die Verbände von Robert, Herzog der Normandie, des Grafen Blois Etienne, des Grafen von Flandern Robert, sowie einiger englischer und schottischer Edelleute. Offensichtlich war diese Armee, von der bekannt ist, dass sie aus namhaften Rittern bestand, diszipliniert, da keine Vorfälle ihres Zuges erwähnt werden. Genau so ruhig zog auf dieser Strecke Guillaume, Graf von Nevers.

Die Beziehungen. Die Durchreise von so vielen und so verschiedenen westlichen Heeren musste zweifellos die entsprechende Reaktion in Byzanz und

bei den Völkern, die damals innerhalb ihrer Grenzen lebten, hervorrufen. Die Mentalitätsunterschiede führten ständig zu Kollisionen, die sich langsam zur Verhaltensart entwickelten. Noch war die Erinnerung an den Krieg gegen die Normannen von 1085 zu gegenwärtig, so dass die Bewohner der Regionen, in welchen früher Guiscard und Bohemund gekämpft hatten, sehr schwer Vertrauen zu den Rettern der Christenheit, was alle Kreuzfahrer für sich in Anspruch nahmen, fassen konnten. Der Grundunterschied wurde sehr genau von Anna Komnene formuliert, die den Unterschied zwischen den Gottesdienern der beiden christlichen Welten ins Visier nimmt. Sie berichtet: „Die Vorstellung von den Priestern ist bei uns völlig anders als bei den Lateinern. Wir richten uns nach Kanons, Gesetzen und Dogmen..., und der lateinische Barbar dient [Gott] mit dem Schild in der linken Hand und mit dem Lanze in der rechten...“

Andererseits wird deutlich, dass die Erwartungen der Kreuzfahrer völlig unrealistisch waren. Der Grossteil von ihnen war tatsächlich aus religiösem Eifer aufgebrochen und erwartete als Gegenleistung Dankbarkeit, gar Bewunderung. Sie konnten die Weigerung Alexios' I. die Ehre, einer der Anführer des Kreuzzuges zu sein und Dux und Moderator des Willen Gottes zu werden, nicht begreifen. Sie verstanden nicht die Mentalität der Machthaber und konnten den Widerstand der Bevölkerung nicht akzeptieren. Schon die erste Berührung mit den Bulgaren bei Niš artete in einen Konflikt aus. Das Verhalten der Kreuzritter gab der Bevölkerung den Anlass, diese als „Pseudochristen und Plünderer, und nicht Friedensstifter“ zu bezeichnen. Die Bewohner von Adrianopel und Umgebung litten 8 Tage lang unter dem Zorn des Herzogs Godefroy. Anna Komnene und ihre Zeitgenossen äussern sich natürlich mit dem höchsten Misstrauen über Bohemund. Unter Bezugnahme auf seinen Kreuzzug ist Anna die erste, die die These über die Kreuzritter, die das Imperium erobern und vernichten wollen, hervorbringt. Die wird zu einem Topos, der allmählich seinen Platz in der byzantinischen Literatur einnimmt, um dann wesentlich die Beziehung zwischen Byzanz und der Kreuzzugsbewegung in Westeuropa



bestimmt. Bei den Zusammenstößen zwischen den Kreuzfahrern und der Bevölkerung der byzantinischen Provinzen waren nicht immer nur die örtlichen Bewohner die Opfer. Sie selbst überfielen häufig die verwirrten und erschöpften Reihen der Kreuzritter, um sie zu berauben (wie es dem päpstlichen Legaten Adhemar, Bischof von Puy widerfuhr), andere wiederum töteten die kranken und schwachen (wie das der Fall mit der Armee des Grafen Raymund geschah, als sie die Sklavinischen Berge überquerte). In den Texten erscheinen nun die Gemeinplätze, die später einen Teil des Wortschatzes dessen bilden werden, was wir bedingt „Kreuzzugmilieu“ nennen können.

Die Geographie. In der Vorstellung der westeuropäischen Historiker erstreckt sich der Toponym Bulgarien zum Zeitpunkt des ersten Kreuzzuges auf ein ziemlich umfangreiches Gebiet. Im Nordwesten beginnt das Territorium bei Belgrad als erste bulgarische Stadt, und im Osten endet es mit dem Gebirgspass Bulgarische Schlucht (Trajaner-Tor). Laut eines Teils der Kreuzzugsteilnehmer landeten die normannischen Schiffe bei Dyrrhachion und erreichten dann bulgarisches Gebiet. Guillaume von Tyr vereinigt unter diesem Begriff den Grossteil der Balkanhalbinsel. Einige Autoren erwähnen bulgarische Städte in Thrakien, jedoch kann dies als eine Art Reminiszenz an die Besitzungen des bulgarischen Staates südlich des Balkangebirges (Hemus) vor seiner Eroberung durch Byzanz betrachtet werden. Es existieren nicht viele Daten über die Administration dieser Gebiete, und die wenigen sind nicht sehr deutlich und stellen daher keine besonders überzeugende Information über diesen Akt dar. Einen Teil des Toponyms Bulgarien bildet auch *Silva Bulgarica*, der berühmte Bulgarische Wald, der sich „weit und breit erstreckt“, eine fast undurchdringliche Pufferzone, die offensichtlich den Zweck hatte, vom Westen her kommende Eindringlinge zu behindern. Es wird einfach angenommen, dass die Bewohner der Region Bulgaren sein müssen, tatsächlich jedoch wurde der Bulgarische Wald von Petschenegen, Türken, Uzen und Ungarn bevölkert. Interessant ist indessen die Erwähnung des Begriffes Moesien, womit die

Gebiete des mediterranen Dakiens gemeint sind, eine Tatsache, die auch von einigen byzantinischen Autoren bestätigt wird, die das gleiche Gebiet als Neumoesien (Νέα Μυσία) bezeichnen, offensichtlich analog zur Bezeichnung Bulgarien, das für diese Gebiete verwendet wurde. In diesem Abschnitt werden auch die Toponyme Ilirik, Makedonien, Slavonien und Thrakien , sowie die Angaben über das Gebirge Bagulat, die Flüsse Vardar, Devol, Sava und Morava und alle anderen Städte, Siedlungen und Festungen, die aus verschiedenen Anlässen den Kreuzfahrern bekannt wurden, erörtert.

### DER ZWEITE KREUZZUG

Die Ereignisse. Der Zweite Kreuzzug kam unter der Führung zweier Führer zustande: Konrad III von Hohenstaufen (1137-1152) und Louis VII Capet, so dass wir erneut von zwei getrennten Expeditionen sprechen können, welche auf der Diagonalstrecke reisend, bis zu den Meerengen gelangen mussten, um dann auf die asiatische Küste übersetzen zu können. Die deutschen Verbände reisten als erste. Sie überwandern relativ einfach die Strecke von Belgrad bis Sofia, wo sie bereits von einer byzantinischen Exkorte erwartet wurden. Probleme kamen erst nach Eindringen in die thrakischen Gebiete auf, denn diese brachten mit ihrem Überfluss die Ritter in Versuchung. In Philippopol wurde Konrad zwar vom Mitropoliten Michael Italicus empfangen, jedoch ausserhalb der Stadtmauern. Auch später in Adrianopel kam es ständig zu Auseinandersetzungen mit der örtlichen Bevölkerung. Beunruhigt über den Frieden in den ziemlich dicht an der Hauptstadt gelegenen Regionen, startete Kaiser Manuel I. Komnenos (1143-1180) eine diplomatische Offensive, mit der er die Kreuzfahrer von Konstantinopel weg und zum Hellespont bei Abydos und Sestos zu lenken bezweckte. Konrad III. lehnte ab und es wurde notwendig, zusätzliche Maßnahmen zur Befestigung der Kaiserstadt zu unternehmen. Es kamen Gerüchte über einen Überfall auf Konstantinopel auf. In wie fern dies den Plänen des deutschen Königs entsprach, läßt sich nicht mehr eindeutig

klären, da die Quellen widersprüchliche Informationen darüber liefern. Selbst wenn es so gewesen sein sollte, wurde die Kreuzzugsarmee ernsthaft durch eine Naturkatastrophe geschädigt. Ein Dauerregen liess den Wasserstand der Flüsse Melas und Athyra ansteigen, diese traten über die Ufer und schwemmten das deutsche Lager ins Meer. Eine Vielzahl von Rittern kam ums Leben, Pferde ertranken, Hab und Gut ging verloren. Es bleibt trotzdem unklar, in wie weit dieses Unglück Manuel half, die Kreuzfahrer davon zu überzeugen, ihre Reise fortzusetzen. Wie auch immer, passierten sie bald darauf (Ende September 1147) die Dardanellen.

Die Franzosen wurden von den byzantinischen Gesandten noch an der Grenze des Imperiums in Empfang genommen. Sie nutzten die von den Deutschen zuvor gebauten Einrichtungen, jedoch laut Adon de Deuy war das ihr einziger Vorteil, da die von ihren Ausschreitungen bedrängte Bevölkerung sich weigerte, Märkte abzuhalten, und dies behinderte ihr Fortkommen. Louis VII wurde mit den entsprechenden Ehrenbezeugungen in der Hauptstadt aufgenommen. Er wartete dort die Ankunft derjenigen seiner Ritter, die es vorgezogen hatten übers Meer zu reisen, ab.

Die Beziehungen. Odon de Deuil, der sich als die zuverlässigste Quelle über die Ereignisse herausstellt, gibt an, dass noch während der Vortreffen eine Stimmung gegen die byzantinischen Gesandten entstanden habe, welche zu verschiedenen waren und deren Verhalten sogar unterwürfiger gewesen sei als das der grössten französischen Schmeichler. Deren Benehmen, wie er meint, habe Abscheu geweckt und deshalb erkannten sie die Franzosen nicht einmal als Christen an. Eine Reihe unschmeichelhafter Attribute schafft ein psychologisches Porträt der „Griechen“ (eigentlich damit aller orthodoxen Christen), das die Grundlage für die Verachtung und Unverständnis zwischen ihnen bildet. Die Konflikte mit der ansässigen Bevölkerung wiederholten sich ständig und waren offensichtlich Ergebnis des Hasses und des aggressiven Verhaltens beider Seiten. Ioannes Cinnamus, ähnlich wie Anna Komnene,

vertritt die Meinung, dass die Kreuzzüge gegen die Türken nur als Vorwand dienten und die Ritter tatsächlich nur die Gebiete der Romäer einnehmen wollten. Gerade er äussert den Verdacht, dass Konrad einen Überfall auf Konstantinopel plante. Die Attacken der Deutschen gegen die ansässige Bevölkerung schätzt er als „willkürliche Angriffe eines unhaltbaren Mobs“ ein. Er beschreibt gerade die unterschiedliche Bewaffnung und die unterschiedliche Kriegsführung, wobei er natürlich der byzantinischen Armee und ihren Methoden den Vorzug gibt.

Die Geographie. Die Angaben über die geographischen Begebenheiten im zweiten Kreuzzug sind bedeutend weniger. Sie lokalisieren Bulgarien fast genau so wie ihre Vorgänger. Die Teilnehmer waren jedoch bereits vor den Schwierigkeiten bei der Überquerung des Bulgarischen Waldes gewarnt, weshalb sie Wagen mit je zwei oder je vier Pferden vorbereitet hatten, die ihnen den Weg erleichtern sollten. Der einzige beim Namen genannte Fluss ist die Marica. Adrianopel, Belgrad, Braničevo, Niš, Sredec, Philippopel, Chirovakche werden nur flüchtig beschrieben.

### DER DRITTE KREUZZUG

Die Ereignisse. Die vorab getroffenen Vereinbarungen setzten eine friedliche Durchreise für die Expedition Friedrichs I Barbarossa (1152-1190) voraus, der als einziger der Teilnehmer, wahrscheinlich aufgrund seiner Erfahrung aus dem vorherigen Kreuzzug, es vorzog über Land zu reisen. Die instabile politische Situation auf dem Balkan, resultierend aus der Abspaltung der Serben und Bulgaren aus dem Imperium und ihre Bestrebungen die eigenen Staatsstrukturen wiederherzustellen, schaffte eine Reihe unvorhergesehener Schwierigkeiten für den deutschen Kaiser. Die Unordnung in der griechischen Administration trugen gleichfalls in nicht geringem Maße für die Entstehung von erheblichen Spannungen unterwegs. Friedrich teilte seine Armee in vier Teile auf, um so den Schwierigkeiten besser begegnen zu können. Noch in

Belgrad boten die Nemanjaden im eigenen und im Namen der bulgarischen Herrscher, die Asseniden, ein Bündnis gegen den Autokraten in Konstantinopel an. Die bedrängten Romäer versuchten den Pass Trajaner-Tor zu schließen, die Ritter jedoch teilten sich auf und schafften es, ohne nennenswerter Probleme Philippopel zu erreichen. Dort etablierten sie ihren Stab und führten für die Dauer von fast drei Monaten Überfälle in alle Richtungen durch. Sie plünderten nicht nur, sondern zerstörten Festungen und Dörfer, wobei sie ihre Greultaten mit den Aktionen oder viel mehr mit der Abwesenheit adäquater Aktionen seitens Isaaks II Angelos (1185-1195, 1203-1204) rechtfertigten. Da die Kreuzfahrer offensichtlich in Thrakien überwintern würden, zog es der Kaiser vor nach Osten zu ziehen und ließ deshalb eine kleine Garnison in Philippopel zurück, wonach er sich nach Adrianopel aufmachte. Dort benahmen sich die Kreuzritter weiterhin als Eroberer und nicht als „Friedensstifter“: sie überfielen grössere Städte, verwüsteten Dymotika und Nikitza. Nach vierzehn Wochen wurde ein Abkommen mit dem Basileus unterzeichnet und die Verbände zogen weiter zu den Meerengen. Natürlich beschuldigen die Kreuzzugshistoriker direkt nur Isaak für die Taten der Ritter: die Konflikte unterwegs, die Verwüstung der Gebiete und die Ermordung so vieler Menschen.

Die Beziehungen. Ich meine, man kann ruhig behaupten, dass in der mittelalterlichen historischen Literatur, die dem Dritten Kreuzzug gewidmet ist, der Höhepunkt des *Odium* (Hass und Verachtung) gegenüber den jeweils andersartigen Christen erreicht worden ist. Diese Behauptung betrifft sowohl die westeuropäische als auch die byzantinische Literatur. Die Propagandachemata sind bereits aufgebaut, die Gemeinplätze gefestigt und nur die persönlichen Ansichten der einzelnen Autoren bieten gewisse Unterschiede. Es fällt auf, dass die eifrigsten westlichen Vertreter der Gegensätze nicht Teilnehmer an den Kreuzzügen waren. Einige von ihnen suchen die Wurzeln der Abneigung im Neid, dass der Osten gegenüber den Tugenden, die allein auf Seiten der lateinischen Welt lägen, verspüre. Andere wiederum ziehen es vor, die

angebliche Schwäche der Byzantiner und ihrer Nachbarn als Soldaten zu kritisieren. Der Höhepunkt der Spannung spiegelt sich im Disput aus dem Briefwechsel zwischen Friedrich I und Isaak bezüglich des Kaisertitels wieder. Im übrigen waren die Deutschen nicht sehr geneigt Titel auch den anderen Balkanherrschern, die den Wunsch äusserten, sich mit ihnen zu verbünden, zu verleihen. Die Nemanjas werden überall als *comites* (d.h. Grafen oder im besten Falle Fürsten) bezeichnet. Etwas anders liegt der Fall des bulgarischen Zaren Petar (1196-1197). Er forderte von Barbarossa für seine Unterstützung im Krieg gegen Konstantinopel, „die Kaiserkrone des griechischen Imperiums zu erhalten“. Die Quellen schildern Friedrichs Reaktion auf einen tatsächlich so hohen Anspruch nicht. Immerhin deutet Ansbert darauf, dass „er von den Seinen Kaiser Griechenlands genannt wurde“, und die Ablehnung des deutschen Kaisers hat wohl kaum etwas an seiner Titulierung innerhalb seines Herrschaftsbereiches geändert.

Weder die Reise noch der Aufenthalt der Kreuzritter können als einfach oder angenehm charakterisiert werden. Selbst wenn einige der Darstellungen übertrieben sein sollten, wird trotzdem deutlich, dass bereits beim Eintritt der Kreuzfahrer in das bulgarische Territorium, die Bevölkerung ihnen feindselig gesonnen war. Sie überfiel diejenigen, die sich von der Truppe getrennt hatten, nachts wagte sie sich auch an die Lager und tagsüber griff sie aus dem Hinterhalt an. Die Kreuzritter, gezwungen mit der Waffe in der Hand zu reisen, rächten sich grausam. So wie es in den *Grossen Kölner Annalen* überliefert ist, innerhalb der Grenzen Bulgariens „schwitzten sie im Qualenfeuer“. Die Angst, das Misstrauen, der Hass und die gegenseitigen Verdächtigungen führten zu Exzessen, ähnlich dem Vorfall in Gradec, wo vor Wut über die Darstellungen in einer Kirche rasende Ritter (die davon ausgingen, dass dort Griechen, die rittlings auf Rittern saßen, abgebildet waren) die Kirchen und Wohnhäuser zerstörten, sowie mehrere Menschen töteten, um die Gerechtigkeit wieder herzustellen. Der lange Aufenthalt in den Gebieten des Basileus führte zu

„allgemeiner Willkür“ und die deutschen Soldaten waren immer schwerer zu kontrollieren. Unter ihnen breiteten sich Neid und Habgier, Trunksucht und Unzucht aus. Für die Bevölkerung Thrakiens verging der Winter 1189/90 unter dem Zeichen des „fremdländischen Bösen“, wie die gelungene Bezeichnung dieses Kreuzzuges durch Niketas Choniates lautet.

Die Geographie. Der andauernde Aufenthalt ermöglichte den Teilnehmern des Kreuzzuges, die anschließend die Entwicklung der Ereignisse beschrieben haben, die Gebiete, die sie überquerten und in welchen sie sich längere oder kürzere Zeit aufhielten, kennen zu lernen. Es fällt auf, dass es kaum Veränderungen in der Makrotoponymie gibt. Bulgarien erstreckte sich zwischen Belgrad und dem Pass „Trajaner-Tor“. Sogar ein Abschnitt der *Via militaris* trug die Bezeichnung „*strata publica Bulgariae*“. Sehr neugierig macht die Nachricht Ansberts über den „*Satrap* oder *Župan* Bulgariens“, der wahrscheinlich mit dem von Choniates erwähnten Verwalter der bulgarischen Gebiete um Serrhes identifiziert werden kann. Die Mehrheit der westlichen Autoren versäumt es nicht anzumerken, dass der Grossteil Bulgariens sich bereits unter der Herrschaft der Brüder Asen und Petar befand. Es wird sichtbar, dass sich auch der Inhalt der Bezeichnung ändert, denn während der ersten 2 Kreuzzüge bedeutete sie lediglich eine geographische Region, manchmal auch eine administrative, jedoch von nun an hat sie auch eine Bedeutung der Staatlichkeit. Aus den Quellen, die diesen Kreuzzug betreffen, wird deutlich, dass auch die Verwendung des Ethnonyms Bulgaren nicht mehr nur mit der Geographie in Verbindung steht (d.h. die Bewohner der Region tragen ihren Namen), sondern Ansbert z.B. spricht ausdrücklich von Bulgaren, die die Umgebung Philippopels bevölkerten. Ein weiterer, wichtiger für die bulgarische Geschichte Toponym, der auch in direktem Zusammenhang mit ihr verwendet wird, ist der Name Walachei (*Vlachia*), der bislang lediglich ein Synonym für die Großwalachei, ein Gebiet in Thessalien, darstellte. Es sieht so aus, als ob die Umsiedlung der walachischen Nomaden (gleichgültig, ob aus

Saisongründen oder auf Anordnung Konstantinopels) die Gründung einiger dauerhafter walachischer Siedlungsgebiete zur Folge hatte, die wiederum von den Kreuzzugshistorikern als walachische Gebiete oder einfach als Walachei charakterisiert wurden. Zweifellos verhielt es sich ähnlich mit den Regionen um das östliche Balkengebirge noch zur Regierungszeit des Aleksios I Komnenos. Ihr Einbezug in den bulgarischen Staat gibt den Aseniden das volle Recht, den Titel Zar der Bulgaren und Walachen zu führen.

Die Kreuzzugshistoriker kennen verhältnismäßig gut auch die Toponyme Griechenland, Makedonien, Romanien und Thrakien. Offensichtlich interessierten sich weniger für die Berge, obwohl ihre Verbände häufig in das Rhodopengebirge vorgedrungen sind und sie wahrscheinlich auch gelegentlich überquert haben. Sie haben wahrscheinlich auch den Fuß des Balkengebirges erreicht und den östlichen Fuß von Strandža gekannt. Das einzige Gebirge, das erwähnt wird ist der Kunigsberg, und das nur weil ihm der Name von Friedrich I selbst in „teutonischer Sprache“ verliehen wurde (unter Berücksichtigung seines Standortes kann man annehmen, dass es sich dabei um Ganos/Tekirdağ handelt). Während der langen Überquerung der Balkanhalbinsel lernten die Ritter eine Vielzahl von Städten kennen. Die Informationen über diese sind oft sehr umfangreich und genau, gelegentlich jedoch grenzen sie an das Unwahrscheinliche. Die Stadt Adrianopel beeindruckte die Kreuzfahrer stark. Ihre günstige strategische Lage als Zentrum auf dem diagonalen Weg, sowie als Ort an dem die drei großen thrakischen Flüsse zusammenfließen, bestimmte die Rolle dieser Stadt als politisches Zentrum der deutschen Armee. Keine geringere Bedeutung für sie hatte auch die Stadt Philippopel, wo sich Friedrich auch lange aufhielt. Mehrere Autoren versuchen die Vergangenheit dieser Städte zurück zu verfolgen und überraschen zuweilen mit ihren unglaublichen Kenntnissen, wie z.B. Richard von London, der aus unbekannter Quelle wusste, dass der erste Name der Stadt Philippopel *Pulpudeva* gewesen ist, obwohl er Philip den Araber für seinen Gründer hält. Nicht selten ist die Rede von Arkadiopolis, von der



Festung Batkun, Belgrad und der ziemlich reichen Stadt Berrhoia, die kleineren Städtchen Blizimos, Pernis und Brandevoj. Oft wurden der „*unehrliche Dux*“ von Braničevo, die starke Festung von Didymoteichos, die kleineren Konstantia, Kulos, Manikava und Nikitza, woher der Basileus Gifte bezog, kommentiert. Innerhalb der bulgarischen Grenzen lagen auch Niš und Ravno, und Stralic (Sofia) wird als Grenzstadt zwischen Bulgarien und Griechenland dargestellt.

#### DER VIERTE KREUZZUG

Die Ereignisse. Der Vierte Kreuzzug unterscheidet sich von seinen Vorgängern nicht nur durch die Änderung der Zielrichtung, sondern auch durch die bekannte Änderung der Ideologie. Tatsächlich war die Einnahme Konstantinopels aus taktischer Sicht eine Chance für die Unterstützung der Kreuzzugsstaaten in den Überseegebieten, jedoch klingt diese Feststellung mehr als eine Rechtfertigung als tatsächliche Erklärung der Geschehnisse. Für die bulgarische Geschichte gewann dieser Kreuzzug an Bedeutung erst nach dem Fall der byzantinischen Hauptstadt. Natürlich kann man hier sofort die Frage stellen, ob die vom neuen Lateinischen Imperium gegen den Zaren Kalojan (1197 - 1207) geführten Kriege gänzlich als Kreuzzug bezeichnet werden können. Ich meine, dass nicht nur die Tatsache, dass daran Kreuzfahrer beteiligt waren (die, wie Henri de Valenciennes berichtet, mit dem Aufruf „*Saint Sepulcre*“ in die Schlacht gingen), sondern auch die Unterstützung, die sie seitens des Papstes erfuhren, und die gegen die bulgarischen Herrscher angemeldeten Ansprüche wenigstens bis 1213 es uns erlauben, ihr Vorhaben als Kreuzzug zu betrachten. Die Ereignisse waren sehr günstig für Kalojans Bestreben, den Kaisertitel vom Papst verliehen zu bekommen und seinen neuen Nachbarn gleichgestellt zu werden. Die Ablehnung seiner Forderungen und die fortgesetzte Aggression seitens der neuen Herren in Konstantins Stadt bildeten die Voraussetzung für die ständigen Kriege zwischen ihnen. Der Sieg bei Adrianopel von 1205 war tatsächlich nur eine Episode dieser Konflikte, er

lenkte aber den Zorn der Ritter gegen den bulgarischen Staat. Um seine Gebiete verteidigen zu können, sowie die Territorien, die er für seine hielt, zu kontrollieren, war Kalojan gezwungen, immer neue Expeditionen in alle Richtungen zu organisieren, wobei er dem Prinzip, der Angriff ist die beste Verteidigung, folgte. Das kurzlebige Bündnis mit den Byzantinern in Thrakien diente nur teilweise seinen Plänen. Nach Adrianopel zog er weiter nach Serrhes und einer seiner Armeeführer marschierte in Thessalonike ein. Die Bemühungen des Papstes Innozenz III (1198 - 1216), für gute Beziehungen zwischen Henri de Flandre (1206 - 1216) und Kalojan zu sorgen, verliefen erfolglos, denn ausser guter Wünsche bot er den Bulgaren keinerlei realer Vorteile an. Die Kämpfe dauerten mit wechselhaftem Erfolg an. Henri versuchte Adrianopel einzunehmen und nachdem es ihm nicht gelungen war, zog er weiter nach Didymoteichos. Von dort musste er sich auch ehrenlos zurückziehen, den Marica trat über die Ufer und spülte sein Lager weg. Diese ernste Niederlage ambitionierte Kalojan, der dann bis Philippopel kam, die Stadt einnahm und zerstörte, wonach er sich zurück zog und die Kampfhandlungen in Thrakien den Kumanen überließ. Es folgten dann eine recht erfolglose Belagerung Didymoteichos', die Rückkehr der Venetianer nach Adrianopel und Didymoteichos, der Zug Heinrichs über „die Grenzen Bulgariens“, um den in Stenimachos gefangen gehaltenen Renier de Trit zu befreien. Der partielle Erfolg gab Henri ausreichend Anlass zur Hoffnung, so dass er einige Angriffe gegen die Bulgaren startete und dabei versuchte, sich mit dem König von Thessalonike Boniface de Montferrat zu verbünden. Es ist anzunehmen, dass seine Einmischung der Grund für seinen eigenen Untergang war. Aller Wahrscheinlichkeit nach als Antwort auf die von den Kreuzrittern gebildete Koalition stieß Kalojan nach Süden vor, und im Verlauf dieser Kampfhandlungen kam der Marquis von Montferrat ums Leben. Auch der Tod des bulgarischen Königs unter den Mauern von Thessalonike bedeutete nicht das Ende des Konfliktes. Sein Nachfolger Boril setzte den Krieg, dessen Ziel es war,

die Kreuzritter aus den von ihnen hartnäckig beanspruchten und besetzten Gebiete zu verdrängen, fort. Die Ritter, die schon vorher ein Abkommen mit Alexios Slav geschlossen hatten, zogen nach Norden, wurden jedoch bei Berrhoia zurückgeschlagen und zogen sich in Philippopol zurück. Dort wurden die Bulgaren besiegt. Alexios bekam als Belohnung das Recht, sich Vasall des Kaisers zu nennen sowie Henris Tochter zur Frau zugesprochen. Auf die Seite der Kreuzritter trat auch Strez über, was das Kräfteverhältnis erheblich veränderte. Die Zusammenstöße dauerten an. Es ist nicht ausgeschlossen, dass es 1212 einen ernsthaften Konflikt auch mit den Bulgaren gegeben hat, denn in einem Brief von Anfang 1212 berichtet der Kaiser stolz von seinem Sieg über die vier Feinde des Imperiums, wovon Boril ihn über Land her bedrohte und Laskaris - vom Meer. Eine Veränderung der Beziehungen trat 1213 ein, als ein Friedensvertrag geschlossen wurde und Heni die Tochter Borils heiratete.

Die Beziehungen. Die Verachtung und der Hass bilden erneut den Mittelpunkt für die Historiker beider Seiten. Trotz des ruhigen Tons ist die Chronik Villehardouins voll des Lobes für alle Kreuzfahrer und wiederum mit Vorwürfen an die Bulgaren und Byzantiner. Interessant ist die Tatsache, dass er nicht nur keine Anschuldigungen an die Balkanbewohner wegen ihres Glaubens richtet, sondern er kommentiert ihn nicht einmal. Dafür hält er jedoch ihre Herrscher einfach für illegitim. Wenigstens am Anfang vermeidet er scharfe Beurteilungen und den erwarteten Negativismus. Erst wenn die Einwohner Thrakiens die Führungsrolle Kalojans anerkennen, bezeichnet er sie als illoyal. Übrigens schafft es Kalojan - so wie ihn Villehardouin beschreibt - die meisten menschlichen Laster in sich zu versammeln. Er „hält unrechtmäßig einen großen Teil der Erde“, ordnet an, „dass alle Franken getötet werden“, übt „todbringenden Verrat“ und unglaubliche Grausamkeiten. Villehardouin versäumt es nicht, auch die Stimmungen des bulgarischen Zaren zu schildern, der, als ihm als ziemlich eigenartige Gabe der Kopf seines Gegners Montferrat gebracht wird, „eine seiner grössten Freuden erlebte“. Robert de Clari ist

ebenfalls nicht gerade von Begeisterung für die Bulgaren und Byzantiner erfüllt, jedoch ist seine Vorgehensweise pragmatischer und er trägt Rechnung dessen, dass die Ablehnung des von Kalojan angebotenen Abkommens „eine schlechte Entscheidung“ gewesen sei, die zu „grosser Schande und Niederlage“ geführt habe. Er versäumt es auch nicht anzumerken, dass die Barone Henri geraten haben, sich mit dem Abkommen mit Boril zu beeilen, denn seine Leute seien „am stärksten und die grösste Bedrohung für das Kaiserreich“. Einige erhaltene Briefe des Kaisers Heinrich geben ein ziemlich genaues Bild der Beziehungen wieder. Aus ihnen wird ersichtlich, dass die Bulgaren zu den Feinden (*hostes*) des neuen Staates in Konstantinopel gezählt wurden, und der neue Kaiser die Pflicht hatte, gegen sie in den Krieg zu ziehen, um „seinen unehrenhaft ermordeten Bruder“ Johannitus, ins Gefängnis geworfen durch den „Feind des Heiligen Kreuzes“, zu rächen. Henri de Valenciennes wiederum erklärt den Sieg der Kreuzritter bei Philippopol mit einer Ausgangslage: die Lateiner siegten, weil sie „*li innocent*“ (rechtgläubig), und die Leute von Boril unterlagen, weil sie „*li diable*“ seien.

Den von den westeuropäischen Historikern als Quantität und Glaubwürdigkeit hinterlassenen Versionen kann lediglich die Geschichte des Niketas Choniates entgegengesetzt werden. Ohne die (für gewöhnlich gerechtfertigten) Beschwerden der Krieger Christi aber auch der Bulgaren und der römischen Herrscher zu übergehen, findet man gerade in seiner Chronik die treffendste Charakteristik Kalojans : „gleichzeitig Feind und Rächer der Romäer“. Ansonsten hält er sich am bekannten Schema , nach der sich die Lateiner durch ihre Überheblichkeit, ihrer Verachtung für die Romäer und ihrer Böswilligkeit auszeichnen. Ähnliche Eigenschaften schreibt er auch den Bulgaren zu, wobei ihr Bündnis mit den Kumanen, die ehemals die fruchtbaren byzantinischen Besitzungen in Thrakien verwüsteten, am meisten seine Entrüstung weckt.

Die Geographie. Der Name Bulgarien kommt im Vergleich mit den Texten der Historiker der vorherigen drei Kreuzzüge allmählich seltener vor, dabei wird es gelegentlich mit Moesien oder Zagora als Synonyme ersetzt oder kombiniert mit Walachei (ausschliesslich seitens der westeuropäischen Autoren). Die päpstliche Kanzlei bezeichnete Kalojan als „Zar der Bulgaren und Walachen“, jedoch wenn die Thronstadt bestimmt werden soll, wird ausdrücklich vermerkt, dass „Tarnovo die erste Stadt in ganz Bulgarien“ sei. Die Briefe Henris zeigen, dass der Weg von Didymoteichos und Adrianopel nach Stenimachos zum grössten Teil über Bulgarien verlief. Vielleicht waren die „bulgarischen Themen“ um Serrhes in diesem Toponym miteinbegriffen, wie auch ein nicht geringer Teil der Rhodopen, wo - wie Georgios Akropolites berichtet - auch Bulgaren lebten. Die byzantinischen Historiker verwenden den Toponym weiter, um damit das ehemalige römische Verwaltungsgebiet zu bezeichnen. Was Den Ethnonym Bulgaren angeht, ist dieser ziemlich verdunkelt durch die willkürliche Verwendung von „Walachen“ und „Moesier“ durch die Mehrzahl der mittelalterlichen Autoren. Im übrigen zeigt der Großteil von ihnen kein besonderes Interesse an der Klärung der Nationalitätszugehörigkeiten (mit Ausnahme der der Kumanen, die in ihrer Vorstellung recht exotisch waren), und deshalb sind die Erwähnungen ziemlich willkürlich. Es häuft sich auch die Benutzung des Toponyms Walachei, um Gebiete jenseits der Grosswalachei in Thessalien damit zu kennzeichnen. Villehardouin und Clari ist die Geographie des Balkans - mit Ausnahme der Orte, durch welche sie selbst gereist sind - offensichtlich nicht besonders klar. Es scheint als ob ihre Begründung, den Toponym Walachei und den Ethnonym Walachen so häufig zu verwenden, in der Tatsache verborgen ist, dass grosser Teil der Kampfhandlungen in der Gegend zwischen dem Fluss Tundža und der Meerküste stattfand und zwar vom Südfuß des östlichen Balkengebirges bis zum Nordfuß des Strandžagebirges, einem Gebiet, bewohnt von Walachen schon seit dem 11. Jh. Die Walachen der Region hatten keine eigenen Institutionen, auf die sie sich verlassen konnten,

und keinerlei Tradition in diesem Sinne. Deshalb, scheint mir, fanden sie auf natürlichem Wege in der Person des bulgarischen Herrschers einen Führer und Beschützer ihrer Interessen, der als Gegenleistung für seine Protektion die Möglichkeit erhielt, als Gebieter von zwei Völkern und damit von zwei Ländern aufzutreten. Die Zusammenstöße und Kontakte mit gerade dieser Bevölkerungsgruppe verleiteten Villehardouin und Clarie dazu, Teil der Gebiete der bulgarischen Zaren mit diesem Namen zu definieren, viel mehr da keiner von ihnen jemals die Grenzen des bulgarischen Gebietes erreicht oder den Namen Zagora gehört hat. Übrigens ist gerade Zagora der neue und interessante Toponym, der in dieser Zeit auftaucht. Er wird von Niketas Choniates, der Kalojan als „Herrscher Zagoras“ bezeichnet, und Papst Innozenz III, in dessen Brief Basileios (Vasilij) als „Erzbischof von Zagora“ genannt wird, verwendet. Höchstwahrscheinlich handelt es sich hierbei um einen Endotoponymen, der eine klare Indikation von der ethnischen Zusammensetzung der Bevölkerung beiderseits des Balkangebirges liefert. Wichtiger ist jedoch, dass dieser Name bereits mit seinem Auftauchen staatliche Semantik in sich trägt.

Die Kreuzzugsautoren verwenden noch die Makrotoponyme Kumanien, Makedonien, Moesien, Moravien, Slavonien. Der einzige Oronym, dem man im Buch Villehardouins begegnet, ist das „Gebirge Walachei“, womit zweifellos das östliche Balkengebirge gemeint ist. Diese Identifizierung wird auch durch die Nachricht eines deutschen Reisenden aus dem 16. Jh. bestätigt, der mitteilt, dass Tundža aus den walachischen Bergen austritt.

Die Historiker des Vierten Kreuzzuges kennen auch viele Siedlungen. Sie sind in vielen von ihnen gewesen, und in dieser Hinsicht können wir uns auf sie als Augenzeugen verlassen. Sie verwenden nicht zufällig verschiedene Termini, um den Charakter der einzelnen Orte hervorzuheben: *citez*, *chastel*, *chastiaus*. Das bezieht sich auch auf die Art der Verwaltung: *roiaume de Salonique*. Einige Städte sind ausführlich beschrieben: Abydos, Adrianopel, Apros, Arkadiopolis, Athyra, Berrhoia, Visya, Didymoteichos, Herakleia,

Kričim, Melnik, Mosynopolis, Philippopol, Rhodosto, Rusion, Serrhes, Stanimachos, Thermes, Phileia; andere dagegen werden lediglich erwähnt: Eului, Agatopolis, Aquile, Blizme, Boulgarophygon, Vira, Daonion, Drama, Enos, Ephrem, La Blanche, Makre, Panedor, Panphilion, Peutas, Rodestuic, Tarnovo, Philippi, Chariupolis, Chrisopolis.

#### NICHTREALISIERTE KREUZZÜGE

Nach dem Fall von Konstantinopel und der Gründung von Kreuzzugsstaaten wurde in Europa die Praxis von den s.g. politischen Kreuzzügen eingeführt, obwohl die Aktionen *ad recuperationem Terrae Sanctae* (der Rückgewinnung des Heiligen Landes) dienen sollten. Es tauchten spezielle Aufsätze (*relationes*) auf, die die Organisatoren der künftigen Kreuzzüge über die Orte informierten, durch welche ihre Armeen reisen müssten, sowie über die Bevölkerung dieser Regionen, wobei es sich jedoch um reine Propagandaschriften handelte.

Während der Herrschaft des Ivan II Asen (1218 - 1241) zogen durch Bulgarien auf dem Rückweg aus dem Heiligen Land die Armeen des ungarischen Königs Andreas II (1205 - 1235), und 1220 erneut die des Thronerben von Konstantinopel Robert de Courtenay (1221 - 1228). Als jedoch die Macht in der byzantinischen Hauptstadt in die Hände des Jean de Brienne (1231 - 1237) überging, endeten die guten Beziehungen zwischen den beiden Nachbarländern, und in den Konflikt mischte sich mit dem Anspruch des Schiedsrichters der Papst Gregor IX (1227 - 1241). ein. Der Papst propagierte drei Arten von Kreuzzügen, die den bulgarischen Staat direkt betrafen. Die eine war gegen die Häretiker gerichtet, die zweite - gegen den bulgarischen Zar persönlich und die dritte - gegen Konstantinopel, um den jungen Balduin II (1228 - 1261) dort zu festigen. Bereits 1229 bekniete er die ungarischen Bischöfe aus den an Bulgarien grenzenden Regionen, dass diese „die Bulgaren und Griechen, die dieses Land bevölkern“, überzeugen sollten, „in die Göttliche

Liturgie und Kirchenmysterien nach Lateinischer Sitte überzugehen und sich der Römischen Kirche unterzuordnen“. Das Bündnis zwischen Ivan Asen und Johannes III Vatatzes (1222 - 1254) von 1235 wurde zum Anlaß für die Exkommunikationsdrohung; es bleibt jedoch unklar, ob es überhaupt so weit kam. Der nächste ernsthafte Angriff wurde durch den Papst 1238 unternommen. Er versuchte König Béla IV (1235 - 1270) von Ungarn die Notwendigkeit einzureden, einen Krieg gegen Bulgarien anzuführen. Der ungarische König forderte ausser aller Vorteile für seine Machtposition, die er bei eventuellem Erfolg herausziehen würde, auch die Erklärung des künftigen Feldzuges als heiligen Kreuzzug. Er forderte, dass „das Kreuz vor uns und unserer Armee getragen wird“, und seine Soldaten sollten Indulgenzen erhalten, identisch mit denen für diejenigen, die zum Heiligen Land zogen. Bela realisierte aus unbekanntem Gründen nie die geplante Expedition. Dafür aber zogen 1240 durch das bulgarische Staatsgebiet wahrscheinlich die Kreuzritter des Kaisers Balduin, die er mit Hilfe der westeuropäischen Herrscher zusammen trommeln konnte. Die Information über diese Ereignisse ist ziemlich unvollständig. Georgios Akropolites beschuldigt die Bulgaren, die Ritter „als Freunde und Verwandte“ empfangen zu haben, und als sie die Vereinbarungen mit den Romäern verletzen, so getan zu haben, als ob sie „dazu gezwungen waren“. Es ist eine Relation vom 14. Jh. erhalten geblieben, die den Zweck hatte, die europäische Ritterschaft davon zu überzeugen, sich einem Kreuzzug Charles Valois' anzuschliessen, der die Macht in Konstantinopel zurückerobern wollte. Die Art, wie die einzelnen Völker des Balkans dort dargestellt sind, erlaubt uns, Vermutungen über die geplante Strecke anzustellen. Als eine Art Realisierung dieses Vorhabens kann man zum Teil die Unterbringung der Katalanischen Kompanie in Ostthrakien betrachten. Zwei Dokumente (v. 1306 und 1308) geben an, dass Charles Valois ihr das volle Recht erteilt habe, sich für „die Wiederherstellung des Imperiums von Konstantinopel“ einzusetzen. Ähnliche



Ausrichtung zeigt auch das umfangreiche Werk Marino Sanudos auf, der Bulgarien nur in historischer Hinsicht erwähnt.

Die Beziehungen. Die Anfeindungen Gregors IX gegenüber Ivan II Asen sind symptomatisch für die Behandlung der Orthodoxie im allgemeinen. Sowohl der bulgarische Zar als auch der Herrscher von Nikaia werden als Schismatiker dargestellt, die ein unehrenhaftes Abkommen miteinander geschlossen haben. Später vermischen sich diese Beschuldigungen mit Vorwürfen der Häresie. Es scheint als ob nach dieser Kontamination bewusst gesucht worden ist, denn beide werden als „verräterischer als die Judäer und grausamer als die Heiden“ qualifiziert. Die Untertanen des bulgarischen Königs werden als ein „böses und abartiges Volk“, das den Namen Christ verhöhnt, dargestellt.

Der anonyme Autor der „Beschreibung Osteuropas“ sucht nach einem Weg, die Westeuropäer zu überzeugen, sich an den geplanten Kreuzzug zu beteiligen, in dem er sie beruhigt, dass die Balkanbevölkerung einerseits negativ der Römischen Kirche gegenüber steht, andererseits aber nicht in der Lage ist, sich ihr entgegen zu stellen. Seiner Meinung nach sind die Bulgaren nicht nur „nicht kriegerisch gesinnt, sondern auch nicht in der Lage mit Waffen umzugehen“. Ramon Muntaner rechtfertigt ebenfalls die Untaten der Katalanen mit den Lasten der Schismatiker.

Die Geographie. Die Quellen, die die betrachtete Zeitspanne betreffen, bieten viele und interessante, oftmals gar an Phantasie grenzende Informationen. Der Name Bulgarien trägt ausschliesslich staatlichen Charakter. Die päpstlichen Briefe vermeiden die direkte Titulierung Ivans II Asen, dafür jedoch nennen sie Bela IV Kaiser von Bulgarien. Genau so wird Boril im historischen Aufsatz des Aubry des Trois Fontains genannt. Am ausführlichsten ist Akropolites, der berichtet, dass die Vorfahren Ivans II Asen Basileusse waren, genau so wie er selbst. In seiner Geschichte steht der Name Bulgarien für die Gebiete, die dem bulgarischen Herrscher untertan waren. Die anonyme Beschreibung Osteuropas überliefert, dass Bulgarien ein grosses Imperium war und ihre Kaiser

Šišmaniden hiessen. Es wird als ein weites und grossflächiges Land dargestellt, bewässert durch 10 befahrbare Flüsse. Es habe Brot, Fleisch, Fisch, Silber und Gold im Überfluss, sowie Unmengen an Wachs und Seide. Durch ihre Mitte zöge sich die Donau. Es gäbe dort auch hohe Berge und weite Täler, in welchen Einhörner, Tiger und Bieher lebten. Was den Toponym Walachei angeht, bei vielen Autoren ist das erneut ein Gebiet in Thessalien. Wahrscheinlich kennt lediglich der Annonimus den Namen Zagora nicht, welcher allmählich zum Synonym für das Tarnovo-Reich wird. Muntaner, Sanudo und der Brief, der die Mission des Abtes des Monte-Cassino-Klosters beim bulgarischen Zaren beschreibt, bedienen sich nämlich dieses Synonyms. In seiner „Geschichte Romaniens“ behauptet Marino Sanudo sogar, dass die orthodoxe Welt zwei legitime Kaiser habe: den Imperator der Griechen und den Imperator von Zagora.

Von den Nachbarländern des mittelalterlichen Bulgariens wurden ebenfalls Albanien, Achaia, Griechenland, Epiros, Makedonien, Rascien, Serbien, Thrakien und Thessalien erörtert. Die Donau und ihre Stromschwellen wurden offensichtlich als sehr beeindruckend empfunden, und deshalb ist sie der einzige Fluss, der von den hier betrachteten Autoren beschrieben worden ist. Das Interesse an den Bergen und Flüssen ist wieder einmal oberflächlich. Interessant ist die Erwähnung des Berges Spheptagoria, ein heiliger Berg in Thessalien, wohin sich viele Eremiten zurückgezogen hatten. Dieser kann am wahrscheinlichsten mit Sveta Gora (Berg Athos) identifiziert werden, wobei es sehr interessant ist, dass er in der westeuropäischen Literatur mit seinem slavischen Namen erwähnt wird. Die Einzelheiten zu den wenigen erwähnten Städten fehlen fast vollständig und dies ist ganz natürlich, wenn man berücksichtigt, dass die Ausrichtung des Großteils der Quellen rein ideologisch ist.

## DER KREUZZUG DES GRAFEN AMADEUS VI

Die Ereignisse. Graf Amadeus VI, der Grüne Graf (1343-1383) nahm das Kreuz bereits 1363 und begann mit den Vorbereitungen zu einem Kreuzzug gegen die Sarazenen und Türken. Seine Expedition startete mit der Einnahme von Gallipoli (Kallipolis). An den vorgesehenen Kampfhandlungen hätte sich auch der Basileus beteiligen müssen.

Johannes V Palaiologos (1341 - 1391), der als Beteiligter an der künftigen grossen Koalition nach Buda gegangen war, wurde dann auf dem Rückweg von den Bulgaren festgehalten, denn diese waren sicherlich nicht sonderlich begeistert von der Vorstellung, dass ungarische Kreuzritter durch ihre Gebiete ziehen sollten. Die Befreiung des Kaisers wurde zum Kreuzzug gegen die bulgarischen Schwarzmeerhäfen. Während die Gesandten des Grafen mit Tarnovo verhandelten, griffen seine Schiffe systematisch die Häfen an. Zuerst wurde Agatopolis eingenommen, und die Einwohner Anchialos' ergaben sich bereits zu Beginn der Belagerung. Die Garnison und die Bewohner Mesembrias versuchten sich zu verteidigen, mussten aber nach dreitägigen Attacken aufgeben. Von dort brach die Flotte nach Varna auf. Die Stadt wurde einer Belagerung unterworfen. Während dieser Zeit wurden die Festungen Emona und Calokastro eingenommen und verwüstet. Gemäss der „Savoyen-Chronik“ zeigten sich die Bewohner von Varna diplomatisch. Sie lieferten nicht nur Vorräte an die Leute des Grafen, sondern boten an, zwölf angesehene Bürger der Stadt zum Zaren zu entsenden und diesen um die Freilassung Johannes' V. zu bitten. Ob sich dies genau so abgespielt hat, bleibt für uns verborgen, es steht aber fest, dass Verhandlungen erfolgreich mit Tarnovo und mit Kaliakra geführt wurden. Es scheint, dass diese günstig für die Kreuzritter ausfielen, und der bulgarische Zar unter dem Druck der Umstände einwilligte, Johannes V. frei zu lassen, ohne die Häfen südlich des Balkangebirges zu behalten. Man kann auch annehmen, dass ein anderer Tausch von Städten vorgenommen wurde. Ein Brief von Petar Chimphi, Ban Bulgariens, teilt mit, dass der Basileus dem walachischen Vojvoda 180 000 Florine versprochen habe, damit dieser Vidin

einnahme und dem bulgarischen Zaren übergäbe. Im Tausch dafür sollte der Vojvoda seinerseits die drei Häfen Mesembrien, Anchialos und Varna an Byzanz abtreten. Unter diesen oder anderen Bedingungen wurde der Vertrag am 21. Dezember 1366 unterzeichnet und Ende des Monats war Johannes bereits frei und brach nach Kaliakra auf. Der Kreuzzug endete mit der Eroberung der Häfen südlich des Balkangebirges und ihre Übergabe an die Romäer. Im Rahmen dieser Expedition wurden auch andere byzantinische Gebiete um Gallipoli zurückerobert. Ich denke, man kann ruhig behaupten, dass dieser Kreuzzug dem Imperium nur Vorteile gebracht hat und zwar im Tausch gegen die Hoffnung, die östliche Orthodoxie würde sich mit den Katholiken unter der Führung der Römischen Kirche vereinigen können.

Die Beziehungen. Der Charakter der Quellen erlaubt keine vollständige Darlegung der Überlegungen und Schlussfolgerungen, typisch für die historische Kreuzzugliteratur. Die Lexik ist ruhiger, und dies beruht wahrscheinlich auf der Tatsache, dass die Armee des Savoyen-Grafen ausschliesslich aus Berufssoldaten bestand, die keine zusätzliche ideologische Motivation nötig hatten. Sie mordeten und raubten ohne jemanden zu brauchen, der sie überzeugte, im Recht zu sein.

Die Geographie. Im Abrechnungsbuch von Antonius Barberius ist mit dem Namen Bulgarien der Staat selbst gemeint, genau wie in der „Savoyen-Chronik“. Der bulgarische Zar wird bedingungslos als Kaiser bezeichnet, während Murad der König der Türkei genannt wird. Die von den Soldaten des Grafen eingenommenen Orte werden ziemlich genau beschrieben. Eigenartig ist, dass Jean de Sérvillon darauf besteht, dass Adrianopel die Hauptstadt Bulgariens sei. Er berichtet, dass der von den Bulgaren gefangen genommene uneheliche Sohn Amadeus' dort inhaftiert und dann „vor Kummer gestorben“ sei. Es fällt auf, dass gewöhnlich die Art der Siedlungen bestimmt ist: *cite, civitas, castrum, chastel, locus, port*. Während einige Städte flüchtig erwähnt werden: Aquile, Vidin, Galata, Provat, Tarnovo, existieren über andere aufwendige

Beschreibungen nicht nur der Ereignisse, sondern der dort üblichen Produktion und Handels. Tatsächlich ist die Vernichtung von Emona und Calokastro nicht detailliert überliefert, jedoch Nachrichten über Anchialos, Sozopolis und vor allem Mesembrien, wo sich der Hauptsitz Amadeus' befand, sind mehr als ausführlich.

#### DER KREUZZUG VON 1396

Die Ereignisse. Der türkische Vorstoss nach Europa bedrohte bereits direkt die westeuropäischen Staaten. Der Einfluß des Papsttums war teilweise geschwächt wegen des Grossen Schisma, doch die Idee von den Kreuzzügen gegen die Osmanen lebte in den Adelskreisen fort. Unterstützt durch den Römischen Pontifex begann Teil der europäischen Herrscher, angeführt vom ungarischen König Sigismund (1387 - 1436), mit den Vorbereitungen zum nächsten „gottesfürchtigen Kreuzzug“. Der byzantinische Basileus versprach, das Unternehmen gleichfalls zu unterstützen. Der Standpunkt der Bulgaren diesem Kreuzzug gegenüber ist nicht ganz klar, jedoch einige sporadische Nachrichten in der mittelalterlichen historischen Literatur gestatten es anzunehmen, dass Zar Ivan Šišman (1371 - 1396), der 1395 in Nikopolis residierte, sich in irgend einer Weise an den Vorbereitungen beteiligte. Die Reise der Kreuzzugarmee bis Nikopolis verlief auch verhältnismässig reibungslos. Die Ritter schafften es, in Vidin, Orjachovo und eventuell in einige andere Städtchen im Landesinneren, die jedoch nicht lokalisiert werden können, einzumarschieren. Derweil versammelten sich die Armeen Bajezids I. (1389 - 1402) bei Plovdiv (Philippopol), und nachdem sie sich mit den Leuten des serbischen Despoten vereinigt hatten, zogen sie nach Nikopolis. Wenige Augenzeugen beschreiben die Schlacht vom 25. September, die Unstimmigkeiten innerhalb der christlichen Armee und die grausame Niederlage, die die westlichen Verbündeten davontrugen. Peter aus Rec resümiert die Ereignisse ganz einfach, in dem er sagt: „bei Schiltarn (Nikopolis)

verloren wir unser Leben und unsere Habe“. Die schwere Niederlage kam unerwartet für die Europäer und rief eine Welle des Entsetzens, der Trauer und des Mitgefühls aus, jedoch waren die Folgen für die örtliche Bevölkerung verhängnisvoll.

Die Beziehungen. Die politische Lage in welcher der Kreuzzug von 1396 stattfand unterschied sich erheblich von der der vorherigen Kreuzzüge. Trotzdem begegnet man in der Literatur einer Menge der alten Gemeinplätze. Eine der wenigen bulgarischen Quellen, die direkt die Kreuzzüge behandelt, die „Namenlose Bulgarische Chronik“ (Bezimenna balgarska letopis) begnügt sich damit, Bejazid als ungläubig zu bezeichnen, tadelt jedoch König Sigismund, „mit wieviel Hochmut und Eigenlob er kam, mit noch mehr Schande und Ehrenlosigkeit ging er.“ Die Eifersucht und Konkurrenz in den christlichen Reihen fällt auf. Man macht sich gegenseitig Vorwürfe wegen der verlorenen Schlacht. Der Wunsch der Ritter, ihren Heldenmut und ihre Tapferkeit unter Beweis zu stellen, gibt Anlaß zur Kritik seitens der mittelalterlichen Historiker. Beschäftigt mit der Schilderung der Ereignisse, erinnern sie sich selten der örtlichen Bevölkerung. Als eine Ausnahme kann die Geschichte des französischen Admirals Enguerrand de Coucy, dem ein mitfühlender Bulgare seine Oberbekleidung und seine Fellmütze überliess, um diesen vor der Kälte zu retten. Dies liess ihn schliessen, dass die Bulgaren den Kreuzrittern sehr wohlgesonnen waren.

Die Geographie. In Bezug auf die geographischen Einzelheiten sind bedeutende Veränderungen zu vermelden. Hans Schildberger erwähnt drei Bulgarien, wobei die Einwohner aller den Namen Bulgaren (*wulgar*) trugen. Das erste hat Vidin zur Hauptstadt, das zweite Tarnovo und das dritte Kaliakra. Es fehlt der Toponym Zagora, es fehlt die antike geographische Nomenklatur und die ganze Vorstellung von Staatlichkeit konzentriert sich auf diese Bezeichnung. Als Walachei sind die Gebiete des Vojevoden Mircea bestimmt, wo lt. Froissart verschiedene Menschen lebten. Moesien wird nur bei den Autoren angetroffen,

die eine Neigung zur Archaisierung zeigen. Selbst die Augenzeugen der Ereignisse, die zum Teil zu den Geschädigten gehörten, erwähnen nicht die Gebirge der Gegend. Von den Flüssen wird nur die Donau beschrieben, wobei das Gewicht darauf gelegt wird, wie man sie am einfachsten überqueren kann.

In den Texten trifft man nicht auf viele Städte. Das Interesse der Kreuzzugshistoriker konzentriert sich ausschliesslich auf Nikopolis, seine Topografie und einige recht willkürliche geographische Exkurse. Vidin wird als Hauptstadt (*hopstat*) erwähnt, in welcher der Zar (*chaiser*) residierte. Kurz wurden Breap, Kaliakra, Karia, Orjahovo, Tarnovo und Adrianopel erwähnt.

#### DER KREUZZUG VON 1443/1444

Die Ereignisse. Die Notwendigkeit, sich der türkischen Invasion zu widersetzen, zwang die europäischen Herrscher, neue Kampfhandlungen einzuleiten. Gänzlich im Sinne der Kreuzzüge, rief Papst Eugen IV (1431 - 1447) dazu auf, das Kreuz zu nehmen und versprach Sündenerlaß für alle, die sich den Ungläubigen entgegenstellen würden. Die Koalition wurde vom König Wladysław III Jagiello, König von Ungarn und Polen (1440 - 1444) angeführt. Sein Berater und erster Kommandierender war Johannes Corvinus Hunyadi (Janos Hunyadi), der bereits als *dux miraculosus* und Osmanenbezwinger bekannt war.

Diese Expedition ist in taktischer Hinsicht etwas eigenartig und deshalb geht eine Vielzahl zeitgenössischer Forscher von zwei getrennten Expeditionen aus. Die Zeitzeugen jedoch schildern sie als eine einzige militärische Untnehmung und nicht zufällig berichten einige davon von der versäumten Möglichkeit, auf dem Balkan zu überwintern. Der erste Teil der Expedition, der s.g. „Lange Zug“ begann unter für die Christen günstigen Bedingungen. Das Heer schaffte es, den Widerstand der türkischen Garnisonen zu überwinden, wobei manche von ihnen sich noch bevor es zu einer Konfrontation kommen konnte zurückzogen. Der Sieg bei Niš weckte den Ehrgeiz der Anführer der

Kreuzritter um so mehr, da auch die Einnahme von Sofia für sie günstig verlief. Die Probleme traten nach dem Vordringen in die Regionen des Balkengebirges und Sredna Gora (Mittelgebirge) auf. Die Umgebung war ihnen unbekannt, die Strassen vereist und die Vorräte verbraucht. Nach zwei grossen Schlachten mussten sich die Christen eher wegen der Umstände als wegen der militärischen Niederlage zurückziehen. Während ihres Rückzuges folgten ihnen türkische Verbände, und erst Hunyadis Sieg bei Niš (2. Januar 1444) brachte diese dazu, die Verfolgung aufzugeben. Sofort wurden Friedensverhandlungen aufgenommen, begleitet von Geldsammlungen für einen neuen Kreuzzug. In Adrianopel wurde 10jähriger Frieden ausgehandelt und das Abkommen wurde dann in Szeged unterzeichnet. Der Vertrag brachte den Bulgaren die meisten Verluste, denn alle zuvor den bulgarischen Herrschern gehörenden Gebiete wurden bedingungslos an die Türken abgetreten. Keine der Vertragsparteien beabsichtigte jedoch sich an die vereinbarten Bedingungen zu halten. Die vom Papst unterstützte und angewiesene christliche Koalition war noch im Spätsommer desselben Jahres bereit für einen neuen militärischen Vorstoss. Auch der Sohn des letzten bulgarischen Zaren Frujin verkaufte seinen Besitz, um an Geld für seine Teilnahme zu kommen. Leider verfügen wir über keinerlei Informationen über sein weiteres Schicksal.

Es scheint, dass die Armeeführung eine völlig andere Strecke als die in den vorhergehenden Kreuzzügen gefolgt geplant hatte. Die in Information in den Quellen, obwohl ungenügend, erlaubt uns anzunehmen, dass das Hauptziel Adrianopel war. Die Kreuzritter hatten nicht vorgesehen durch die *Via militaris* zu ziehen und zwar wahrscheinlich wegen des Austritts des Despoten Georg Brankovič aus der Koalition. Ein erhaltenes Kreuzzugsprojekt, das jedoch nie realisiert wurde, ermöglicht die Rekonstruktion der eventuellen Strecke. Es scheint, dass die Armeen die Donau nördlich von Vidin überqueren und von dort die Balkanpässe ansteuern sollten, um zur osmanischen Hauptstadt zu gelangen und sich dort mit der Venezianerflotte und den Verbänden des Basileus



zu vereinigen. Tatsächlich jedoch passierten die Armeen die Donau bei Oršova und zogen von dort entlag des nördlichen Fusses des Balkengebirges. Die Türken versperren den Šipka-Pass, und die Kreuzritter zogen weiter nach Osten, wobei sie unterwegs Städte und Festungen einnahmen. In der Nähe von Varna fand eine entscheidende Schlacht statt, die mit wechselhaftem Erfolg bis zum Tode König Władysławs geführt wurde. Übrigens begriffen die Teilnehmer das Ergebnis am nächsten Tag, als die nicht sonderlich vom eigenen Sieg überzeugten Muslime sich dem christlichen Lager näherten, und die Kreuzritter es vorzogen, anstatt anzugreifen sich in die Wagenburg zu verschanzen. Nach der Niederlage rief eine kleine Gruppe burgunder Kreuzritter, angeführt von Valeran de Vavrin, zur Fortsetzung des Kreuzzuges auf. Sie kam bis zur unteren Strömung der Donau, setzte einige Festungen in Feuer und damit war dann ihr Enthusiasmus erschöpft. Dies war der letzte Kreuzzug, der einen Bezug zu den Bulgaren und ihren Gebieten hatte. Dieser bestimmte auch zum Teil ihren Status als osmanische Provinz vor, die keinen Anlass mehr zur Hoffnung hatte, von einer neuen Kreuzzugsunternehmung unterstützt zu werden.

Die Beziehungen. Nach der Niederlage bei Nikopolis nimmt die westeuropäische Christenheit immer häufiger Anteil am Schicksal der unter türkischer Herrschaft verbliebenen Christen, die ständigen Demütigungen unterworfen waren. Die Bulgaren sowie alle Völker des Balkans zeigten Interesse und Teilnahme an dem Kreuzzug. Viele von ihnen schloßen sich den Armeen an. Interessant ist besonders ihr Verhältnis zu den Polen, das Antonio Bolfini und Callimachus mit der Ähnlichkeit der Sprachen und den gemeinsamen slawischen Wurzeln erklären. Grossteil der Soldaten Władysławs ehrten dagegen nicht die Heiligtümer der Bulgaren und griffen sogar ihre Kirchen und die orthodoxen Priester an. Die ansässige Bevölkerung brachte häufig den Kreuzrittern Lebensmittel oder diente ihnen als Führer. Nach der Vertreibung der Kreuzritter wurden die Teile der Bevölkerung, die sich freundlich und hilfreich deren Armeen gegenüber verhalten hatten, grausam

durch die Osmanen verfolgt. Einige schafften es, sich durch Flucht der Verfolgung zu entziehen und so konnten zwölftausend Bulgaren mit Hilfe der Schiffe Vavrin in die Gebiete Vlad Draculas ziehen, der sich zufrieden zeigte, „ein so zahlreiches und tapferes Volk“ aufzunehmen.

Die Geographie. Die Vorstellung von der Region Bulgarien, die erneut lediglich als geographischer Begriff betrachtet wird, ähnelt denen aus den ersten Kreuzzügen. Gemäss der Mehrheit der mittelalterlichen Autoren beginnt sie unmittelbar nach Dacien, wobei sie sich auf beiden Seiten des Hemus (Balkangebirge) erstreckt. Im Osten grenze sie an Romanien. Einige von den Autoren haben die Erinnerung an *Bulgarie regnum* bewahrt. Der gleichen Logik folgend, merkt Aeneus Silvius Piccolomini an, dass Moesien identisch mit Bulgarien sei, und Callimachus, dass Bulgarien den grössten Teil Niedermoesiens einnehme. Die Historiker dieses Kreuzzuges kennen viel mehr Hydronyme im Vergleich zu ihren Vorgängern, welche lediglich die Donau beschreiben. Der anonyme Autor der „Chronik der Glaubensschlachten des Sultans Murad, Sohn des Mehmed Chans“ berichtet über den See Divno, erwähnt häufig den Fluß Zlatica, bekannt sind Kamčia/Panisos, Chiabra (Cibrica), Marica, Morava, den Fluß Niš (wahrscheinlich Nišava), Osama. Einige sehr interessante Oronyme können nicht mit Sicherheit identifiziert werden und zwar einerseits wegen der phonetischen Veränderungen bei ihrer Überlieferung durch fremdsprachige Autoren, andererseits wegen der strittigen Zusammenlegung der erzählten Ereignisse: Zlata gura (Altan dağ oder Guldenberg), Goldenes Tor/Eisernes Tor, Kunobizum, Kalvanica/Kalnavica, Rymoviči.

Die Liste der Städte, Festungen und Dörfer, über welche Nachrichten vorliegen, ist ebenfalls ziemlich lang. Einige von ihnen werden lediglich erwähnt, andere dagegen ausführlich beschrieben. Einige werden mit zwei oder mehreren Namen erwähnt, andere, einmal erwähnt, unterliegen dagegen keinerlei Lokalisierung.

## NACHWORT

Vereinigt von der Kreuzzugs-idee unternahmen die Westeuropäer einen letzten ernsthaften Versuch, den Balkan zur Zeit der Belagerung Belgrads 1456 zu verteidigen. Der erzielte Erfolg reichte offensichtlich nicht zum Anlass, ihren Vorstoß fortzusetzen.

Rückblickend - scheint mir - wird klar, dass im Verlauf von fast fünf Jahrhunderten die bulgarische mittelalterliche Geschichte zweifellos einen Teil der umfangreichen Geschichte der Kreuzzüge bildet. Im Laufe der Zeit verändert sich die Technik der Kriegsführung, die Strecken, die die durch bulgarisches Gebiet ziehenden Kreuzzugsheere befolgen, es verändern sich auch die Beziehungen zwischen den Rittern und der örtlichen Bevölkerung. Von wachsender Abneigung, die in einer Reihe von Gemeinplätzen zum Ausdruck kommt, reichen sie bis Duldung und gar Mitgefühl. Dem Kreuzzug von Władysław Jagiello schlossen sich nicht wenige Bulgaren an, die in den Kreuzzügen eine Hoffnung für Unterstützung und Hilfe sahen.

Während der betrachteten Periode stellt man auch Veränderungen in den geographischen Kenntnissen fest, die sich einerseits durch die Anhäufung von Informationen, andererseits durch die Veränderung der politischen Landschaft, die sich in der geographischen Nomenklatur widerspiegelte, erklären lässt. Die Bezeichnung Bulgarien legt den Weg von einem verwaltungsgeographischen Begriff über einen Terminus mit rein staatlicher Bedeutung bis zur erneuten Verwandlung während des Kreuzzuges v. 1443/1444 in eine geographische Kategorie, zurück. Im Teil der Dokumente und narrativen Quellen erscheint die Bezeichnung Zagora als Synonym für den bulgarischen Staat.

Die Kreuzzüge bilden Teil der Kontakte zwischen Bulgaren und dem Westen, selbst wenn es sich dabei um Konfrontationen handelt. Wir verfügen nicht über Nachrichten, die die Annahme zulassen, dass die bulgarischen Zaren in irgend einer Weise die Kreuzzugs-ideologie ablehnten, weder dass sie dem

Papsttum das Recht streitig machten, diese anzuführen. In diesem Sinne kann behauptet werden, dass die Kontakte und Konfrontationen sich eher auf „praktischer“ Ebene bewegten, d.h. sie entsprachen den Ereignissen in bestimmten politischen Momenten. Manchmal, um Nutzen für sich und ihr Volk zu ziehen, boten die bulgarischen Zaren ihre Hilfe an, wenn jedoch die Kreuzzüge ihren Interessen entgegen standen, nutzten sie ihre ganze Diplomatie und Nachdruck, um diese zu verteidigen. Diese Feststellung hat absolute Gültigkeit bis Ende des 14. Jhs., als auf dem Balkan ernste politische Veränderungen stattfanden sowie eine erhebliche Transformation des Kreuzzugsgedanken erfolgte. Dann fanden auch auf bulgarischem Gebiet die beiden verhängnisvollsten für die Kreuzritter Schlachten bei Nikopolis und Varna statt, die sich auf Grund der Umstände auch verhängnisvoll auf Bulgarien auswirkten.

**Провалите и фалшификациите във  
византийската монетна политика през X век.  
Появата на *тетартерон* и *диотетартетон*  
*номизма***

Георги Димов

По време на хилядолетната си история, Византия унаследила и доразвила късноримските монетни традиции.<sup>1</sup> Империята утвърдила златния солид (*solidus*) на Константин Велики (306 - 337) като основна единица на своята парична система<sup>2</sup>. Новата монета се радвала на огромен международен престиж и дала, с право, основанието на Роберто Лопец да я нарече през миналия век „доларът на Средновековието”.<sup>3</sup>

Още с появата на солида обаче, гръкоезично население започнало да го нарича „*номизма*” (*νόμισμα*) т.е. монета. Въпреки това, докъм средата на X в., в официалните документи и лексика на Ромейската империя се използвало предимно латинското наименование - *solidus*. При Никифор II Фока (963 - 969) ромеите окончателно преименували солида в *νόμισμ*.<sup>4</sup> Скоро към гръцкия еквивалент прибавили и определението “*хистаменон*” (*ἰστάμενον*) или „*стамена*” (*στάμενον*), което в превод означавало

---

<sup>1</sup> Вж. по въпроса: **Grierson, Ph.** Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection. vol.III, W., 1968; **Whitting, P.D.** Byzantine coins. London, Barrie and Jenkins, 1973, pp. 40 – 47; **Metcalfe, D. M.** Coinage in the Balkans 820-1355. Thessaloniki, 1965; **Morrisson, C.** Catalog des monnaies Byzantine. Paris, 1970.; **Wroth W. W.** Imperial Byzantine Coins in British Museum. London, 1908. **Христова, З.** Към въпроса за златното византийско монетосечене (963-1025 ) – хистамени и тетартерони. Нумизматика, 2, 1982, стр.18 – 27.

<sup>2</sup> Със средното тегло от 4,5 грама, метрологично от една римска либра (гр. литра) с чистота 24 карата се отсичали 72 солида. Остатъкът от 3,45 грама се използвал за покриване разходите към съответната официна. Това била една централизирана и строго контролирана (блокирана) монетна система, където допустимите граници или т.н. ремедиум (*remedium*) в теглото на монетите било сведено до минимум.

<sup>3</sup> **Lopez, R.** The Dollar of the Middle Ages. The Journal of Economic History, Vol. 11, Part 1, 1951, pp. 209-234.

<sup>4</sup> Термина „ номизма” срещама масово при Македонската династия (867-1056), виж: Константин VII Багренородни (913- 959) „*De Administrando Imperio*”

В: **Ангелов, Д.** Подбрани изори за историята на Византия. С., 1974, стр. 74

„стандартна” монета, а уточнението на името било продиктувано от навлизането на нови, по-леки златни монети в паричния оборот на Империята към края на хлядолетието, които впоследствие щели да станат известни като *тетартерон* и *диотетартерон номизми*<sup>5</sup>.

Впрочем отсичането на лекотегловни златни монети не било новост за Византийската империя.<sup>6</sup> Още от ранни години солидът имал своите подразделения семис (*semissis* - половин солид) и тремис (*tremissis* – една трета солид), които се емитирали до края на IX в.<sup>7</sup> От царуването на Юстиниан I (527 - 565) до това на Константин IV Погонат (668-685) пък съществували позлатени емисии с медни, бронзови и рядко сребърни ядра. Известни като „леки солиди”, „суберати” и „фуре” (*fouree*)<sup>8</sup> още от времето на Римската империя, съществуването им било юридически и морално обосновано с декретите на Сената от 91 г. пр. Хр. Олекотените и позлатени монети били предназначени, само и единствено, за „варварските” народи, като трибутни и външни плащания на Империята. Тяхна отличителна черта било ясното обозначение за разликата им със стандартния *solidus*, било то върху надписа (в отреза) на монетата, в иконографията или в размера на монетното ядро.

За съжаление, именно тези изисквания не били спазени при новите *тетартерон* и *диотетартерон номизми*, емитирането на които В.

---

<sup>5</sup> За да отличи различните златни емисии, съвременната нумизматика наложи като *terminus technicus* определенията *тетартерон* (*тетартηρόν*) и *диотетартерон* номизма за новите по-леките монети, които релевантни определения ще използваме и ние, за да дефинираме поне конкретните монетни емисии В: **Grierson, Ph.** *Byzantine Coinage*. Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999, pp. 9 – 10.

<sup>6</sup> **Йорданов, Ив.** Византийски фалшиви златни монети.- Нумизматика, 4, 1979, стр.8 - 16

<sup>7</sup> **Юркова, Й.** Характер и развитие на византийското монетосечене (VI – X в.), Археология, 3, 1969, стр. 21 – 23.

<sup>8</sup> **Йорданов, Ив.** Византийски.....стр. 10, Марк Ливий Друз оставил дори сведение за „облечени” сребърни монети на всеки 7-10 денара, предназначени за износ към „варварски страни и далечния Изток”, а прочутият Кодекс на Юстиниан максимата: „на варварските народи не само злато да не се доставя, но и с тънка хитрост да се измъкне”.

Кубичек, навремето прозорливо определи, като „един от най – несигурните признаци... в нощта на византийската монетна история в десетото столетие”<sup>9</sup>.



**Фиг. I**

Първоначално никой извън управляващите среди в Константинопол не знаел за появата на новите монети, които поданиците на Ромейската империя приемали за старата и позната номизма. И това било съвсем разбираемо. По външен вид *тетартеронът* и *диотетартеронът* преповтаряли напълно сюжета, надписите и иконографията на стандартната златна монета. Разликата била (както посочихме) само в теглото на монетите, което варирало от 4.08 до 4.22 грама.

*Тетартероните* и *диотетартероните* били, също така, с високо качество на изработка и изключвали варианта за (евентуални) „монети - варваризати”. В действителност, те били продукт на столичната монетарница, като описанието им в най – общ вид е следното. На лицето бил представен допоясен бюст на Христос Пантократор с кръстат нимб, благославяща десница и Евангелие в лявата ръка. На opakото на монетите били разположени съответните епоними, като при първият тип номизми, Никифор държи двоен кръст с малолетния Василий. (*фиг. I*) Впоследствие в иконографията, при Фока и при Цимисхий, се появила сцена в която Богородица и Императора били представени допоясно. (*фиг. III* и *IV*).

Василевсите били изобразени със съответните инсигнии на властта – широкият лорос (характерен според Сесил Морисън за съответния

---

<sup>9</sup> Kubitschek, W. Zum .... Numismatische Zeitschrift, NF, IV, 1911, 195.

период)<sup>10</sup>, стема с пропендулии и двоен кръст. Единствените познати *диотетартерони* пък имитирали типа номизми, на който Богородица благославяла Цимисхий<sup>11</sup>. (*фиг. II*)

Изображенията били с високо качество на изработка. Те разкривали иконография, издържана изцяло в духа на изкуството от времето на Македонската династия (867 – 1056). Свидетелство за което е както появата на образите на Христос и Девата върху монетите, така и дълбоката наточеност на детайлите - двойния кръст, сферата с трилистник (художествено превъплъщение на Св. Троица), реминисценцията с *Manus Dei* – Божията Десница, семантиката на жестовете и т.н. (фигура I).

Въпреки елегантната изработка, предпоставките и причините, довели до появата на *тетартерон* и *диотетартерон* номизмите, все още не са напълно изяснени. Навремето Фрнасис Дьолгер<sup>12</sup> свърза монетите с Македонската династия и по – конкретно с управлението на Лъв VI (886 – 912). Поради липсата на монетни находки отпреди 963г., днес тази теза е отхвърлена.<sup>13</sup>



*Фиг. II Тетартерон номизма на Йоан Цимисхий*

<sup>10</sup> С този термин С. Морисон показва еволюцията на лороса В: **Morrisson, С.**, *op. cit.*, p. 577

<sup>11</sup> **Христова, З.** Към въпроса....., стр. 19 – 22.

<sup>12</sup> **Dolger, F.** Finanzgeschichtliches aus der byzantinischen Keiserkanzlei des 11 Jahrhunderts. Zum Teterteron. – Sitzungsberichte der Beyrishaen Akademie der Wissenschaften, I, Heft, M., 1956, s.6.

<sup>13</sup> **Христова, З.** Към въпроса....., стр. 18 – 19.



## *Археология, нумизматика и епиграфика*

Най-вероятно на управлението на Никифор Фока дължим *тетартерона*, а на Йоан Цимисхий (969 - 976) появата на *диотетартерона* – т.нар. двойна тетартера<sup>14</sup>.

Сесил Морисън, а впоследствие и Здравка Христова<sup>15</sup> посочиха и първопричините за появата на монетите. Като повод те приеха войнолюбивата външна политика на императорите Никифор Фока и Йоан Цимисхий. Дватама владетели, представители на малоазийската военна аристокрация, предприели множество военни походи в Сирия, Палестина и на Балканите по време на своето управление. Никифор Фока дори реорганизирал армията и поставил началото на тежковъоръжен конен корпус от *кливанофори* и *епилорикофори*, а военните имоти на новите елитни конници възлизали на стойност над 12 литри злато<sup>16</sup>. И ако крайната цел, освобождението на Йерусалим, не била постигната от двамата василевси, то в периода 972 - 975 г., византийската армия превзела почти целия хинтерланд на Свещения град, както и множество градове на Изток - Емеса, Дамаск, Назарет, Бейрут, Триполи и др<sup>17</sup>. Но тези военни кампании по - скоро стабилизирали финансите на Империята, предвид богатствата, плячката и паричните приходи от тях, отколкото да се явявали като причина за редуцирането на теглото на номизмата през X век.

---

<sup>14</sup> Монетните емисии на Никифор Фока и Йоан Цимисхий включвали по два типа *тетартерони*, както и една единствена серия *диотетартерони*. Последният номинал бе характеризиран неотдавна от Франсис Дворжак, Роберто Лопец и Майкъл Хенди като една нестандартна и „*съмнителна*“ златна монета с тегло под 4 гр. (3,89 – 3,50гр.). Днес, съществуването на диотетартерона се приема условно. По въпроса вж.: **Grierson, Ph.** Catalogue of the Byzantine Coins..... pp. 28 – 39.; **Христова, З.** Към въпроса....., 20 – 21; **Фр. Дворжак** се позовава на Книгата на префекта.- **Dworschak, Fr.** Studien zum Byzantinischen Muzwesen I. - NZ, NF, 29, 1936, s. 80 – 81; **Л. Шиндлер** и **Р. Лопец** посочват три лекотегловни монети под 4гр.В: **Lopez, R.** La crise du bezant au Xe siecle et la date du Livre du Prefet. Annivaire de l'institut de Philol. et d'Histore Orientales Slaves, 10, 1953, p. 406sq.

<sup>15</sup> **Христова, З.** Към въпроса.....,стр.20.; **Laiou, A., C. Morrisson.** The Byzantine Economy. Cambridge, 2007, pp. 43 – 91.

<sup>16</sup> Новела на Никифор II Фока за стратиотите. В: **Ангелов, Д.** Подбрани изори за историята на Византия. С.,1974, стр.157.

<sup>17</sup> **Острогорски, Г.** История на Византийската държава. С.,1996, стр. 375 – 391.

## Археология, нумизматика и епиграфика

Военните кампании на императорите от това време, също така включвали и една интересна традиция, водеща произхода си от Римската империя. Походът на даден владетел да е съпровождан от монетарница, произвеждаща необходимите за войската монети, практика която явно била запазена и във Византия<sup>18</sup>. От подобен характер е намереният през 1979 г. оловен отпечатък от матрица за сребърни милиарисии<sup>19</sup> на Йоан Цимисхий край Силистра и представена ни от Иван Йорданов в сп. „Нумизматика” през 1980 г.<sup>20</sup>. В подкрепа на това твърдение, Льв Дякон, участник в похода към Дръстър, съобщава любопитното сведение за императорския родственик и военначалник Йоан Куркуа, който си получил заслуженото, загивайки при обсадата на града, понеже ограбвал църковните съдове и изготвял от тях предмети за „обикновена употреба”<sup>21</sup>, вероятно монети<sup>22</sup>.

Важна стъпка към изясняването произхода на *тетартерон* и *диотетартерон* номизмите е предположението на Филип Гриърсън и Дейвид Сиър.<sup>23</sup> Според тях олекотените монети заместили *фатимидския денар* в новозавладените територии отвъд границата при Тавър (Северна Сирия). Златният арабски *денар* била с *mithqual* (около 4,25 гр.) по – лек от номизмата и напълно се препокривал по тегло *тетартерона*<sup>24</sup>. Но идеята

---

<sup>18</sup> **Йорданов, Ив.** Оловен отпечатък от матрица за сребърни милиаренсии на Йоан I Цимисхий ( 969 – 976 ). – Нумизматика, 4, 1980, стр. 16 – 17.

<sup>19</sup> Μιλιαρήσιον – сребърна монета от 3.03гр. Вж. **Kazdan, A.(ed.)** Oxford Dictionary of Byzantium, Oxford, 1991, p. 1373.

<sup>20</sup> Оловният отпечатък е намерен от **Ал. Боев** на брега на р. Дунав, в района на Дръстър ( дн. гр.Силистра ).

<sup>21</sup> **Лев Дякон.** История. Москва, 1988, стр. 82

<sup>22</sup> Високото качество на изработка на тетартерон номизмите, обаче отхвърля вероятността те да са продукт на такава „военна” монетарница.

<sup>23</sup> **Сиър, Д.** Византийските..., стр. 13 – 15.

<sup>24</sup> По спорния въпрос: **Grierson, P.** "Nomisma, tetarteron et dinar: un plaidoyer pour Nicephore Phocas," *RBN*, 1954, pp. 75-84; **Ahrweiler-Glykatzi, H.** "Nouvelle hypothèse sur le tetarteron d'or et la politique monétaire de Nicéphore Phocas," *Recueil des travaux de l'Institut d'Etudes Byzantines* 8 , Belgrade, 1963, pp. 1-9; **Ehrenkreutz, A. S.** "Byzantine Tetarteron and Islamic Dinars" *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 7 , pp. 83-90.

за изработка на по-леки номизми, предназначени за източните пазари, притежава две слабости. Първата е противоречието с изворовия материал от епохата. Лъв Дякон и Йоан Зонара, разказвайки за злоупотребата с олекотените номизми твърдят, че данъците се внасяли в *хистамени*, а държавата се разплащала в *тетартерони*<sup>25</sup>. От особена важност е и намирането на *номизма тетартерон* на Йоан Цимисхи в местността „Могилата” край Кюстендил (България), *in situ*, през миналия век<sup>26</sup>, което подкрепено от наративните извори, предполага предназначението на монетите към вътрешния пазар на Ромейската империя.<sup>27</sup>

Трудно бихме приели и предположението, тези монети да са резултат от стремежа на Никифор Фока и Цимисхий да мамят своите поданици, с цел лично или обществено обогатяване. Двамата василевси били вярващи, справедливи и морални владетели<sup>28</sup>, които се изживявали като Христови заместници на Земята. Дори надписът на монетите: „+IhS XGS REX REGNATIUM” възхвалявал Божествената власт и сила. Като прибавим и постоянната ангажираност на императорите във военни дела и походи, по-скоро изглежда, тези финансови машинации и злоупотреби да са резултат от нечии други усилия. И в този ред на мисли, проследявайки времевите граници от появата на *тетартерона* и *диотетартерона* - от втората половина на X век до края на хилядолетието - ще забележим една личност на върха на своето могъщество. Това бил паракимоменът и проедър Василий Лакапин<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> Лъв Диакон. История..., стр. 183

<sup>26</sup> Янев, Я. Номизма-тетартерон на Йоан Цимисхи, намерена в Кюстендил. – Нумизматика, 1, 1990, стр. 26 – 27. Авторът посочва за местонамиране на тетартерона, местността „Могилата”, и теглото ѝ - 4, 04 гр. Днес се съхранява в РИМ, Кюстендил.

<sup>27</sup> Негативното отношение е изразено в наративните извори за епохата: ГИБИ VII, Йоан Зонара, стр.149 – 209; Лъв Диакон. История. Москва, 1988, стр.35.

<sup>28</sup> Мутафчиев, П. Лекции по история на Византия. С., 2006, стр. 484

<sup>29</sup> Василий Лакапин е незаконен син на Роман I Лакапин. Издига се до ранг паракоцѳмевос при Константин VII и управлява от 945-985г. Вж Norwich, J.J. . Byzantium: The Apogee, New York, 1992, p. 167.

## *Археология, нумизматика и епиграфика*

Незаконно роден син на Роман Лакапин (920 - 944), чичо на Роман II (959 - 963), този евнух реално ръководел вътрешната политика на Византия, имайки власт върху всички лостове от управлението в Империята, през този период<sup>30</sup>. Друг негов близък роднина, сакеларият Михаил Лакапин<sup>31</sup>, пък се грижел за финансите на ромеите по същото време. Следователно на върха на финансовото и държавно управление стоял „всемогъщият“ евнух, откъдето вероятно се тиражирала и измамата със златните номизми.

Слуховете предписвали на особата на Василий Лакапин отстраняването на Йоан Цимисхий от престола.<sup>32</sup> Евнухът вероятно го отровил, след като василевсът станал свидетел на несметни му богатства в Мала Азия. Неслучайно Михаил Псел посветил цяла глава в „Хронографията“, по повод отстраняването на паракимомена от новия император Василий II (976 – 1025).

*„...Той (император) Василий не искал и занаяпред да предоставя управлението на паракимомена Василий, тъй като този човек му тегнел ... струвало му се на императора непоносимо той... да дели властта с още някого и да заема второ място в държавата, сякаш съвсем не е цар...“<sup>33</sup>*

След заточението на Василий Лакапин, Псел отбелязва (в творбата си) настъпилата промяна в характера и делата на василевса, който станал:

*„...съсредоточен и загрижен, как да приведе работите в своята държава, в царствена хармония...“<sup>34</sup>*

И което е не по-малко важно, Василий II поставил край на монетната измама и заблуда от миналия век, като намалил размера (ядрото) на

---

<sup>30</sup> Михаил Псел посочва водещата роля на Василий Лакапин във вътрешната политика на Империята. **Михаил Псел**. Хронография. Варна, 1999, стр. 31.

<sup>31</sup> **Jeffreys, E.** Byzantine Style, Religion and Civilization. Cambridge, 2006, p.333.

<sup>32</sup> **Мутафчиев, П.** Лекции..., стр.484.

<sup>33</sup> **Михаил Псел**. Хронография..., стр. 31 – 33.

<sup>34</sup> *Ibidem.*, p. 33

## *Археология, нумизматика и епиграфика*

*тетартерона* и увеличил големината на хистаменона, за да отличи номизмите една от друга<sup>35</sup>. С което порочният опит за фалшификация и измама във финансите на Ромейската империя завършил, както с провала, така и с отстраняването на висшия придворен евнух Василий.



*Фиг. III Номизма на Никифор Фока*



*Фиг IV Номизма на Йоан Цимисхий*

---

<sup>35</sup> Христова, З. Към въпроса....., стр. 22 – 23.

ISSN 1314-2755