

Ασπασία Παυλοπούλου

Η αντιπαράθεση δύο κόσμων στις μαρτυρίες για την Άλωση

Σχετικά με το θέμα της Άλωσης της Κωνσταντινούπολης και της οριστικής κατάρρευσης της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας είναι ευρύτατα γνωστό ότι αξιόλογες πληροφορίες μας παρέχουν οι τέσσερις σύγχρονοι του γεγονότος Βυζαντινοί ιστορικοί: ο Δούκας, ο Μιχαήλ Κριτόβουλος, ο Σφραντζής και ο Λαόνικος Χαλκοκονδύλης. Οι ιστορικοί αυτοί, ακολουθώντας πιστά τα κλασσικά πρότυπα, μεταφέρουν στις μαρτυρίες τους το «παράδοξον», το «εκπληκτικόν» και τονίζουν την «πολυμορφίαν» των γεγονότων¹. Η αδύνατον πλέον να αναχαιτισθεί επέκταση των οθωμανών Τούρκων, η δυστυχία για το επερχόμενο τέλος, οι γεμάτες από ελπίδα προφητείες και προβλέψεις και η τραγική διάψευση που επιφυλασσόταν γι' αυτές από την πραγματική εξέλιξη των γεγονότων, το πρόβλημα της επανένωσης των δύο εκκλησιών, όλα τα παραπάνω αποτελούσαν πλευρές ενός βαρυσήμαντου γεγονότος, οι οποίες περιγράφονται από τους τελευταίους Βυζαντινούς ιστορικούς, από τους «ιστορικούς της Αλώσεως».

Όπως είναι φυσικό, η τελευταία αντιπαράθεση στο πεδίο της μάχης ήταν εκείνη, η οποία αποδόθηκε ιδιαίτερα διεξοδικά. Είναι σημαντικό να επισημάνουμε ότι για την παρουσίαση των στρατιωτικών παρατάξεων και ιδιαίτερα των αρχηγών του πολέμου ανασύρθηκαν και χρησιμοποιήθηκαν παραστάσεις από την Παλαιά και την Καινή Διαθήκη, στοιχεία της βυζαντινής αυτοκρατορικής ιδεολογίας, «ἀρεταί» από την αρχαία δημοκρατική ιδεολογία της πόλης-κράτους, θέματα και μορφές από την ηρωική βασιλεία των ομηρικών επών, λογοτεχνικά, μυθολογικά και ψυχολογικά στερεότυπα σε μεγάλη εναλλαγή και από έναν γεωγραφικά και χρονολογικά πολύ ευρύ χώρο.

1. Τωμαδάκης, Ν.Β., *Δούκα, Κριτόβουλου, Σφραντζή, Χαλκοκονδύλη. Περί 'Αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως (1453)*, 'Αθήναι 1953, σ. 23. Βλ. επίσης Ducas, *Istoria turcobyzantina (1341-1462)*, Editie critica de Vasile Grecu, Editura Academiei Republicii Populare Romine, 1958. von Ivánka, Endre (εκδ. και μτφρ.), *Die letzte Tage von Konstantinopel. Der auf den Fall von Konstantinopels 1453 bezügliche Teil des dem Georgios Sphrantzes zugeschriebenen "Chronicon Maius"*, [= Byzantinische Geschichtsschreiber, Bd.1], Graz κ.α. 1954. von Ivánka, Endre (εκδ. και μτφρ.), *Europa im XV. Jahrhundert von Byzantinern gesehen, I: Aus dem Geschichtswerk des Laonikos Chalkokondyles*, [= Byzantinische Geschichtsschreiber, Bd.2], Graz κ.α. 1954. Darkó, Eug. (εκδ.), *Laonici Chalcocondylae, Historiarum demonstrationes*, I-II, Budapest '1922, '1923.

Ειδικότερα για την παρουσίαση της αντιπαράθεσης αυτής, η οποία υπήρξε αποφασιστική για την τύχη του Βυζαντινού κράτους, οι μαρτυρίες και των τεσσάρων ιστορικών απηχούν την από αιώνες διαμορφωμένη και ζωντανή ακόμα στο βυζαντινό πνεύμα ιδέα μιας κοσμοϊστορικής αντίθεσης, η οποία πραγματώνεται σε όλα τα επίπεδα ύπαρξης και δραστηριότητας των Βυζαντινών προς έναν κόσμο «έναντίων».

Βέβαια για τη συστηματική παρουσίαση και αξιολόγηση του πολύχρωμου αυτού υλικού θα πρέπει κανείς να επιστήσει την προσοχή του στις ιδιαιτερότητες που παρουσιάζει το έργο του καθενός από τους παραπάνω ιστορικούς. Σε μια συγκριτική μελέτη των πηγών αναδεικνύονται, εκτός από πολλά κοινά στοιχεία, και μεγάλες διαφορές σε ό,τι αφορά στον τρόπο επεξεργασίας του ιστορικού γεγονότος της Άλωσης. Οι διαφορές αυτές προσδιορίζονται συνήθως με βάση α) την κοσμοθεωρία και την πολιτική τοποθέτηση των τεσσάρων ιστορικών, β) τη στάση τους απέναντι στις μεγάλες δυνάμεις της εποχής τους και τέλος γ) το λογοτεχνικό τους στυλ. Με όμοια κριτήρια είναι δυνατό να προσδιοριστεί, παράλληλα προς το κοινό πλαίσιο που όριζε η εποχή των τριών συγγραφέων, και η ιδιαίτερη οπτική που είχε διαμορφώσει ο κάθε ένας από αυτούς απέναντι στον αλλότριο κόσμο των κατακτητών.

Ο αυτοπροσδιορισμός του βυζαντινού κόσμου λάμβανε χώρα σε μεγάλο βαθμό – όμοια με εκείνον του ελληνικού κόσμου κατά την αρχαιότητα – μέσω της ύπαρξης ενός βαρβαρικού «άλλου». Ιδιαίτερα κατά τους υστεροβυζαντινούς χρόνους καλλιεργείται όλο και περισσότερο η αντίληψη ότι, όποιος δεν ήταν πολίτης της «Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας», ανήκε σε έναν κόσμο «βαρβάρων»². Η αντίληψη ότι εκτός της αυτοκρατορίας κατοικεί ένα πλήθος βαρβάρων ή, ακόμη περισσότερο, ότι, όποιοι δεν ζουν εντός των ορίων της αυτοκρατορίας, είναι αυτόχρημα βάρβαροι βρήκε τη γλωσσική της έκφραση μέσω μιας σειράς ουσιαστικοποιημένων επιρρημάτων ή επιρρηματικών εκφράσεων τόπου: «οί πέριξ», «οί κύκλω βάρβαροι», «οί άλλοθεν άλλοι βάρβαροι»³. Ο

2. Βλ. Jünther, J., *Hellenen und Barbaren. Aus der Geschichte des Nationalbewußtseins*, Leipzig 1928, σ. 103-104, 121 και σημ. 273, με εκτενή βιβλιογραφία και χωρία Βυζαντινών συγγραφέων σχετικά με την αντίθεση «Ρωμαίων καί βαρβάρων». Lechner, K., *Hellenen und Barbaren. Die alten Bezeichnungen als Ausdruck eines neuen Kulturbewußtseins*, München 1954, σ. 74. "Barbarians (βάρβαροι)" στο: Kazhdan, A.P. κ.α. (εκδ.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, τ. 1, Oxford 1991, σ. 253.

3. Μιχ. Ψελλ. Κωνστ. VIII, II. 6: 1. 25 (Renault)· Βασιλ. II, XXXI 10: I. 19· Νικ. Γρηγ. XXIX 3: III 225, 4· Άννα Κομν. XII 8. 5· X 5. 4 (Leib).

εθνολογικός και θρησκευτικός προσδιορισμός των λαών που συνιστούσαν αυτόν τον «αλλότριο κόσμο» υπέστη βέβαια πλήθος μεταβολές ανάλογα με τις ιστορικές περιστάσεις και την ευρύτερη διαμόρφωση των νοοτροπιών κατά τη διάρκεια της μακραίωνης ιστορίας του Βυζαντίου⁴. Τα αξιολογικά και προσδιοριστικά της ετερότητας κριτήρια όμως παρουσίασαν εξαιρετική παραδοσιακότητα και διάρκεια. Χαρακτηριστικό είναι ότι και στις μαρτυρίες των τελευταίων Βυζαντινών ιστορικών ο προσδιορισμός του βαρβαρικού συντελείται, όπως θα δούμε, στη βάση εκείνων των κατηγοριών του πολιτικού, κοινωνικού, πολιτισμικού και τελικά του ανθρωπολογικού «είναι», με το οποίο ο αρχαίος ελληνικός κόσμος το είχε ορίσει πριν από πολλούς αιώνες.

Ο όρος «*βάρβαρος*», «*βαρβαρικός*» κ.ο.κ. βέβαια δεν είχε απαραίτητα, ή ανεξάρτητα από τις περιστάσεις, αρνητική σημασία στο βυζαντινό λεξιλόγιο. Πολύ συχνά ο όρος χρησιμοποιήθηκε από τους Βυζαντινούς λόγιους χωρίς ιδεολογική φόρτιση για να προσδιορίσει γεωγραφικά ή γλωσσικά-πολιτιστικά έναν εκτός της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας χώρο⁵, ενώ μία αξιολογική διάστασή του προέκυπτε μόνον πολύ έμμεσα, ως συνέπεια της παραδοχής (στα πλαίσια της βυζαντινής αυτοκρατορικής ιδεολογίας) ότι ο τρόπος ζωής και σκέψης των «Ρωμαίων» έχει την ισχύ μοναδικού και απαρρέγκλιτου κανόνα. Ωστόσο, όπως ήταν φυσικό, όσο αυξανόταν η αδυναμία

4. βλ. Luiselli, B., "L' idea romana dei barbari", *Romanobarbarica* 8 (1984-85) 33 κ.εξ. Lechner, K., *Hellenen und Barbaren*, ό.αν. σ. 3, σημ. 2. Jüthner, Julius, "Barbar", στο: Klauser, Theodor (εκδ.), *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*, Bd. I, Stuttgart 1950. Schäfer, K., "Das Wort "Barbar" im Wandel der Zeiten", *Monatsschrift für höhere Schulen* 35 (1936) 261 κ.α. Jünther, J., *Hellenen und Barbaren*, ό.αν. σ. 2, σημ. 2. Eichorn, Arno, *Barbaros quid significaverit*, Leipzig 1904.

5. Lechner, K., *Hellenen und Barbaren*, σ. 73: Podskalsky, G., "Die Sicht der Barbarenvölker in der spätgriechischen Patristik", *Orientalia Christiana Periodica* 51 (1985) 332-333. Για την αρχική σημασία του όρου «βάρβαρος» ως «ο μη ελληνόφωνος» στην αρχαιότητα βλ. Κακριδής, Ι. Θ., «Οί αρχαίοι "Έλληνες καί οί ξένες γλώσσες», *Μελέτες και άρθρα. Τιμητική προσφορά για τά εβδομήντα χρόνια του συγγραφέα*, Θεσσαλονίκη 1971 (ιδιαίτερα βλ. σ. 31) και σε γερμανική μετάφραση στο περιοδικό *Hellenika I/II* (1969), 6. Jahrg. Heft 16-17, σ. 5-15 (μτφρ. του W. Bauer). Επίσης βλ. Papoulia, B., "Die griechische Mythologie als Ausdruck der Kontinuität zwischen Geschichte und Prähistorie", *Balkan Studies* 18 (1977) 2. Για την ιδεολογική φόρτιση του όρου κατά την κλασική αρχαιότητα, η οποία ήταν αποτέλεσμα συγκεκριμένων εξελίξεων που έλαβαν χώρα σε πολιτικό επίπεδο μετά τους περσικούς πολέμους βλ. Hall, E., *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford 1989, σ. 12 κ.εξ., όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας να θέσει υπό τον έλεγχό της τις εντάσεις στα σύνορά της, τόσο πιο συχνά παρουσιαζόταν στις πηγές η λέξη «*βάρβαρος*» ως συνώνυμο του «*εχθρού της χώρας*»⁶. Σαν συνέπεια της επαναλαμβανόμενης αντιπαράθεσης του Βυζαντινού Κράτους προς τους γειτονικούς του λαούς σε στρατιωτικό και πολιτικό επίπεδο εμφανίζονται σε αναρίθμητα χωρία της ύστερης βυζαντινής λογοτεχνίας οι δύο όροι, «*Ρωμαίοι*» και «*βάρβαροι*», κατά τέτοιο τρόπο, ώστε όλα τα επιμέρους χαρακτηριστικά τους να έρχονται σε πλήρη σύγκρουση μεταξύ τους διαμορφώνοντας έτσι την εικόνα δύο άριστα αντιθετικών πόλων.

α. «*Έλληνες και βάρβαροι*» – «*Ρωμαίοι και βάρβαροι*»:

Τα δύο βασικά χαρακτηριστικά στοιχεία του βυζαντινού πνεύματος και γενικότερα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, τα οποία προέρχονταν από την αρχαιότητα, συγκεκριμένα το «*ελληνικό*» και το «*ρωμαϊκό*»⁷ προσδιόρισαν και τον νέο περιεχόμενο της αντίθεσης μεταξύ «*Ρωμαίων*» και «*βαρβάρων*». Η θεωρητική σύλληψη της δομής του κόσμου στη βάση της διαίρεσης σε δύο αντιθετικές ομάδες αφ' ενός είχε το ιδεολογικό της υπόβαθρο στην αρχαία Ελλάδα,⁸ αφ' ετέρου αποτελούσε για το Βυζάντιο την ιστορική κληρονομιά

6. Σχετικά με την επίδραση που άσκησε η αντιπαράθεση του Βυζαντίου προς τους Γερμανούς όσον αφορά στη διαμόρφωση της συγκεκριμένης θεωρητικής στάσης των Βυζαντινών έναντι των βαρβάρων βλ. Cappelletti, W., *Die Germanen der Völkerwanderung. Auf Grund der zeitgenössischen Quellen dargestellt*, Stuttgart 1940. Straub, J., "Die Wirkung der Niederlage von Adrianopel auf die Diskussion über das Germanenproblem in der spätromischen Literatur", *Philologus* 95 (1943) 255-286. Του ιδίου, "Christliche Geschichtsapologetik in der Krisis des römischen Reiches", *Historia* 1 (1950) 52-81. Vogt, J., *Kulturwelt und Barbaren. Zum Menschheitsbild der spätantiken Gesellschaft*, Akad. Wiss. u. Lit. Mainz, Abh. d. geistes- und sozialwiss. Kl., 1, Wiesbaden 1967, 24-26. Χρυσός, Ε. Κ., *Τό Βυζάντιον και οί Γότθοι, Συμβολή εις τήν εξωτερικήν πολιτικήν τοῦ Βυζαντίου κατά τόν δ' αἰῶνα*, Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν 130, Θεσσαλονίκη 1972.

7. Καραγιαννόπουλος, Ι., *Η πολιτική θεωρία των Βυζαντινών*, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 7 κ.εξ. («*To imperium Romanum σκεύος εκλογής της Θείας Πρόνοιας*»). Επίσης βλ. Γλύκατζη-Αρβελέρ, Ελένη, *Η πολιτική ιδεολογία της Βυζαντινής αυτοκρατορίας*, Ἀθήνα 1977.

8. Jünther, J., *Hellenen und Barbaren*, σ. 103 κ.εξ. Του ιδίου, *Reallexikon*, Bd. I, 1173 κ.εξ. Schäfer, K., *Monatsschrift für höhere Schulen*, 261 κ.εξ. Lechner, K., *Hellenen und Barbaren*, σ. 84 κ.εξ., 114. Luiselli, B., *Romanobarbarica*, 33 κ.εξ. Podskalsky, G., *OrChrP*, 333.

της ύστερης Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας⁹.

Ιδιαίτερα κατά την υστεροβυζαντινή εποχή έλαβε χώρα σε πνευματικό επίπεδο με αργό ρυθμό και με πολλές δυσκολίες μια αλλαγή, η οποία καθιστούσε ευκολότερο τον παραλληλισμό ανάμεσα στην αντιπαράθεση Βυζαντινών-βαρβάρων και στην αρχαία ελληνική «αντίθεσιν» Ελλήνων-βαρβάρων. Συγκεκριμένα από τα τέλη του 12ου και κατά τη διάρκεια των επόμενων αιώνων καλλιεργείται όλο και περισσότερο ο θαυμασμός για το αρχαίο ελληνικό πνεύμα¹⁰. Το κοινό αίσθημα απομακρύνεται κατά την εποχή αυτή από την πεποίθηση ότι το Βυζάντιο ανήκει στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία και καλλιεργείται όλο και περισσότερο η συνείδηση της ελληνικής καταγωγής του¹¹. Ως συνέπεια αυτής της εξέλιξης και παρόλο που οι Βυζα-

9. Lutter, Chr. / Reimitz, H. (εκδ.), *Römer und Barbaren*, München 1997. Kazhdan, A.P., *Oxford Dictionary*, 253.

10. Χαρακτηριστική της έντασης που επικρατούσε μεταξύ της αρχαίας κληρονομιάς και της χριστιανικής πίστης κατά τους πρώιμους βυζαντινούς χρόνους είναι κατά τον Lechner, K., *Hellenen und Barbaren*, σ. 6 κ.εξ., η σημασιολογική μεταβολή που υπέστη το όνομα «Έλλην» και η παράλληλη υποτίμησή του. Με τη νομομοποίηση της χριστιανικής πίστης κατά την εποχή του Μεγάλου Κωνσταντίνου επικρατεί σταδιακά μια θρησκευτικού χαρακτήρα ερμηνεία του όρου. Το αρχαίο όνομα «Έλληνες» σήμαινε για το Βυζαντινό χριστιανό εκείνον τον άνθρωπο, ο οποίος προσκολλημένος στην αρχαία ελληνική – συνεπώς ειδωλολατρική – πίστη βρισκόταν εκτός την βυζαντινής τάξης πραγμάτων. Κάτω από μια τέτοια αντιμετώπιση οι όροι «Έλληνισμός» και «Έλληνες» έτειναν να λάβουν όλο και πιο απόλυτο χαρακτήρα μέχρι του σημείου να ταυτίζονται με τους όρους «ειδωλολατρεία» και «ειδωλολάτρης» αντίστοιχα. Σαν συνέπεια αυτού του σημασιολογικού μετασχηματισμού, ο οποίος υποβάθμιζε σε αρνητικό χαρακτηρισμό, ή ακόμη και σε υβριστική έκφραση, το τιμημένο κατά την αρχαιότητα όνομα, έγινε δυνατό πια ακόμη και οι πρώην βαρβαρικοί λαοί να αποκαλούνται «Έλληνες» εξ' αιτίας της ειδωλολατρικής τους πίστης. Αλλά ακόμη και ως προσδιοριστικό του μορφωτικού επιπέδου ή του χαρακτήρα της παιδείας κάποιου κατέληξε το επίθετο «έλληνικός» ύποπτο. Στα πλαίσια αυτής της έννοιας εντάσσει κανείς πλέον την προφανή κοσμική γνώση, η οποία με τη σειρά της αντιπαράκειται προς την πνευματική και θρησκευτική. Από τη στιγμή λοιπόν που το «ελληνικό» και το «χριστιανικό» στοιχείο ορίστηκαν σε θρησκευτικό επίπεδο ως αντιθέτου περιεχομένου έννοιες, η αντίθεση ήταν πολύ εύκολο να μεταφερθεί και σε γενικότερο επίπεδο αντιπαράθεσης πολιτισμών. Πρόκειται για μια τάση, της οποίας ακραία έκφραση υπήρξε το κλείσιμο της Ακαδημίας Αθηνών από τον Ιουστινιανό. Σχετικά με το θέμα αυτό βλ. Mystakides, B. A., *Αί λέξεις Έλλην, Γραικός (Γραίκουλος), Ρωμαῖος (Γραικορωμαῖος), Βυζαντινός usw.*, Tübingen 1920. Jüthner, J., *Hellenen und Barbaren*, σ. 87-103 ("Das Christentum"), 110 κ.εξ. Schubart, W., *Justinian und Theodora*, München 1943, σ. 152 κ.εξ.

11. Καθώς εκπνέει ο 12ος και ο 13ος αι. αρχίζει στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία μια νέα πνευ-

ντινοί παρέμειναν μέχρι το πικρό τέλος πιστοί στο όνομα «*Ρωμαῖος*», όλο και πιο συχνά εμφανίζεται το όνομα «*Έλλην*» για να προσδιοριστεί ο βυζαντινός λαός. Εφ' όσον όμως για πολλούς λόγους της ύστερης βυζαντινής εποχής το «*Έλλην*» αποκαθίσταται και ανακτά την αρχική του σημασία, ο όρος «*βάρβαρος*» γίνεται αντίστοιχα κατανοητός, όπως και κατά την αρχαιότητα, ως περιεκτικός της αντιστροφής ή ακόμη και της αντίθεσης όλων των επιμέρους γνωρισμάτων του όρου «*Έλλην*»¹².

Στο χώρο της σχετικής με την Άλωση ιστοριογραφίας αυτή η πνευματική τάση αντιπροσωπεύεται από τον ανθρωπιστή ιστορικό του 15ου αι., Λαόνικο Χαλκοκονδύλη. Ακριβώς εξ αιτίας του ουμανιστικού προσανατολισμού του ο Χαλκοκονδύλης αντιλαμβάνεται τη σύγκρουση μεταξύ Βυζαντινών και Τούρκων ως μια επανεμφάνιση της αντίθεσης μεταξύ των αρχαίων

ματική κίνηση, της οποίας βασικό χαρακτηριστικό είναι η προσύληση και ο θαυμασμός στην αρχαία ελληνική σοφία. Ο πιο σημαντικός φορέας της νέας αυτής πνευματικής κίνησης δεν είναι πλέον ο κλήρος ή οι μοναχοί – οι οποίοι κατά τους προηγούμενους αιώνες είχαν υποστηρίξει με πάθος μια αρνητική θεώρηση του «ελληνικού», και συνεπώς «εθνικού», παρελθόντος – αλλά λόγιοι που παρουσιάζουν κατά τους επόμενους αιώνες εξαιρετικές πνευματικές επιδόσεις και οδηγούν σε άνθιση όλους τους τομείς της βυζαντινής λογοτεχνίας. Εξ αιτίας του ότι αυτή η πολυειδής λογοτεχνική παραγωγή στηρίχθηκε στην «μίμηση» των κλασικών προτύπων, και μάλιστα όχι μόνον όσον αφορά στη γλώσσα αλλά και ως προς το στυλ και ως προς τη σύλληψη και τη θεματική, ο Hans-Gregor Beck την ονομάζει γενικευτικά «κλασικίζουσα λογοτεχνία» ("klassizistische Literatur"), Beck, H.-G., *Die Textüberlieferung der antiken Literatur und der Bibel*, München 1961, σ. 451 κ.εξ. Η ελληνική παιδεία αποκαθίσταται λοιπόν και η αίγλη του αρχαίου ελληνικού κόσμου έρχεται ξανά στο προσκήνιο. Μάλιστα το ελληνικό πνεύμα αναδεικνύεται ως εκείνο το στοιχείο που διαφοροποιεί για τους Βυζαντινούς τον κόσμο τους από εκείνον των βαρβάρων που περιβάλλουν την αυτοκρατορία, αλλά και από τους «Λατίνους» και τον εξυψώνει πάνω από όλους τους υπόλοιπους. Ο σεβασμός για τα κλασσικά γράμματα και η προσεκτική μελέτη τους συνεπιφέρει σταδιακά την απομάκρυνση από τις προκαταλήψεις, με τις οποίες είχε συνδεθεί κατά τους προηγούμενους χρόνους το όνομα «*Έλλην*». Για μια ιστορική ερμηνεία αυτής της εξέλιξης βλ. Jüthner, J., *Hellenen und Barbaren*, σ. 114, κυρίως μέσω της ανάγκης των Βυζαντινών σε μία εποχή αυξανόμενης αντιπαράθεσης μεταξύ της ορθόδοξης και της καθολικής εκκλησίας να τονιστεί το αίσθημα διαφορετικότητας των Βυζαντινών από τη Δύση. Σταδιακά οι Έλληνες θεωρούνται οι πραγματικοί φορείς του βυζαντινού πολιτισμού αλλά και πληθυσμιακά το καθοριστικότερο συστατικό της αυτοκρατορίας· παράλληλα ο όρος «*Ρωμαίοι*» επιφυλάσσεται πλέον για τη λατινική Δύση. Σχετικά με την αλλαγή αυτή και σε θρησκευτικό επίπεδο βλ. Lechner, K., *Hellenen und Barbaren*, σ. 66 κ.εξ.

12. Lechner, K., ό.αν., σ. 84-95.

«Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων»¹³. Η αντίθεση αυτή είναι, σύμφωνα με το Χαλκοκονδύλη, στις μέρες του ιστορική κληρονομιά του αρχαίου ελληνικού παρελθόντος: η Άλωση και η καταστροφή της Κωνσταντινούπολης από τους Τούρκους είναι η εκδίκηση των «βαρβάρων» για την άλωση και την καταστροφή της Τροίας από τους Έλληνες στο μακρινό παρελθόν¹⁴. Στον τρόπο αυτό ερμηνείας του γεγονότος είναι σαφές ότι ο ιστορικός ακολουθεί πιστά το πρότυπο του Ηροδότου, ο οποίος σε γνωστό χωρίο του έργου του αναφέρει την άποψη ότι οι περσικοί πόλεμοι υποκινήθηκαν από την ανάγκη εκδίκησης που αισθάνονταν οι Πέρσες για την άλωση της Τροίας από τους Έλληνες¹⁵.

Τέτοιου είδους εκλογικεύσεις, όπως είναι η αναγνώριση αιτιολογικών σχέσεων που συνδέουν ένα σύγχρονο γεγονός με γεγονότα του παρελθόντος, είναι ενδεικτικές της προσπάθειας του συγγραφέα για μια πιο αντικειμενική παρουσίαση των γεγονότων. Προφανώς αποτελούν μέρος της γενικότερης επιδίωξης να παραμερισθεί ο συναισθηματισμός και να αναζητηθεί μια ιστορική εξήγηση· για την επίθεση των Τούρκων κατά της Πόλης επιβάλλεται να βρεθεί ένα ιστορικό προηγούμενο¹⁶.

Στην αντιμετώπιση της σύγκρουσης Βυζαντινών–Τούρκων ως αναβίωσης της αρχαίας αντίθεσης Ελλήνων-βαρβαρων εύλογα μπορεί να υποθέσει κανείς ότι ο Χαλκοκονδύλης, ως συνεπής μιμητής της ηροδότειας ιστοριογραφίας, θα πρέπει να επηρεάστηκε από την εικόνα του κόσμου, και πιο συγκεκριμένα από τη μεθοδικά διαιρεμένη σε γεωγραφικές-πολιτισμικές ζώνες οικουμένη του Ηροδότου. Σύμφωνα με αυτήν ο ελληνικός «χώρος» προ-

13. von Ivánka, Endre (εκδ. και μετφ.), *Europa im XV. Jahrhundert von Byzantinern gesehen*, I: Aus dem Geschichtswerk des Laonikos Chalkokondyles, [=Byzantinische Geschichtsschreiber, τ.2] Graz κ.ά. 1954, σ. 13-15. Ditten, Hans, *Der Russland-Exkurs des Laonikos Chalkokondyles*, Berlin 1968.

14. Χαλκοκ. II 166, 23-167, 4 (Darkó): «Περὶ μὲν τοὺς τοῦ Βυζαντίου Ἕλληνας τοσαῦτα ἐγένετο· δοκεῖ δὲ ἡ ξυμφορὰ αὕτη μεγίστη τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην γενομένων ὑπερβάλεσθαι τῷ πάθει, καὶ τῇ τῶν Ἰλίου παραπλησία γεγονέναι, δίκην γενέσθαι τοῦ Ἰλίου ὑπὸ τῶν βαρβάρων τοῖς Ἕλλησι πασσοῦδι ἀπολουμένοις, καὶ οὕτω τοὺς Ῥωμαίους οἶεσθαι ξυμβῆναι, τὴν τίσιν ἀφῆχθαι τοῖς Ἕλλησι τῆς πάλαι ποτέ γενομένης Ἰλίου ξυμφορᾶς».

15. Ηροδ. I, 5, 1-2.

16. Οι σχηματοποιήσεις αυτού του είδους αρμόζουν βέβαια και στην αυστηρά αρχαιζουσα γλώσσα του Χαλκοκονδύλη ή, όπως αναφέρει ο Franz Grabler, στον «συνειδητά άκαμπτο, αρχαιοπρεπή τόνο του Λαόνικου», βλ. von Ivánka, Endre (εκδ.), *Europa*, σ. 15.

βάλλεται ως το ιδεατό κέντρο, ο «κανών», προς τον οποίο αντιπαραβάλλεται ένας κόσμος βαρβάρων. Αυτός ο τελευταίος εκτείνεται από τα σύνορα του πρώτου και έως μία "terra incognita" ή αλλιώς έως την περιφημη «ξημίη» του Ηροδότου¹⁷.

Στο κείμενο του Χαλκοκονδύλη όμοια ο λαός της Πόλης αλλά και ολόκληρο το «έλληνικόν γένος» αποτελούν το μέτρο, τον κανόνα στην οντολογική κλίμακα της οικουμένης. Η ανωτερότητα του γένους προκύπτει από το «παλαιόν», το «κράτιστον» και το «γενναιότατον» των Βυζαντινών¹⁸, στοιχεία, τα οποία με τη σειρά τους αποδίδονται σε έναν και μόνο παράγοντα, στην ελληνικότητα και συνεπώς στην ευγένεια της καταγωγής τους. Όμοια και κατά την περιγραφή του εχθρού ο Χαλκοκονδύλης παρουσιάζεται ιδιαίτερα προσεκτικός και τηρεί κάθε δυνατή συναισθηματική απόσταση από τα δραματικά γεγονότα. Έτσι μία και μοναδική φορά προχωρά σε αξιολόγηση της δράσης και του ήθους των Τούρκων, συγκεκριμένα όταν παραβάλει το μένος τους κατά τη διάρκεια λεηλασίας με εκείνο λύκων που επιτίθενται σε ανυποψίαστο κοπάδι προβάτων για να κορέσουν τη δίψα τους για αίμα:

«ὡς δὲ λύκοι ἐπὶ πρόβατα νομέων ἔρημα ἐσβαλόντες αὐταρκῶς οὐδέποτε κορέννται τοῦ φόνου»¹⁹.

Γενικότερα όμως το πορτραίτο των Τούρκων του Λαόνικου είναι απαλλαγμένο από άμεσες αρνητικές αξιολογήσεις· η σύμπτωση της φύσης και της δράσης τους με τον κατεξοχήν ορισμό της «βαρβαρότητας», όπως αυτός διαμορφώθηκε κατά τους κλασσικούς χρόνους, κάνει περιττή οποιαδήποτε προσωπική θέση του συγγραφέα, εφ' όσον αυτός ο ορισμός εμπεριέχει αφαιρε-

17. Edelmann, Hannelore, «'Ερημία und ἔρημος bei Herodot», *Klio* 52 (1970) 79-86. Bichler, Reinhold, "Der Barbarenbegriff des Herodot und die Instrumentalisierung der Barbaren-Topik in politisch-ideologischer Absicht", στο: Weiler, Ingomar (εκδ.), *Soziale Randgruppen und Außenseiter im Altertum. Referate vom Symposium "Soziale Randgruppen und antike Sozialpolitik" in Graz (21. bis 23. September 1987)*, Graz 1988, σ. 117-128. Hartog, Francois, *Le miroir d' Hérodote. Essai sur la représentation de l' autre*, Paris 1980. Μτφρ. του Lloyd, Janet, *The Mirror of Herodotus: The Representation of the Other in the Writing of History*, Berkeley - Los Angeles - London 1988 (The New Historicism: Studies in Cultural Poetics 5). Reverdin, Oliver / Grange, Bernard (εκδ.), *Hérodote et les peuples non grecs*, *Entretiens Hardt* 35, Vandoeuvres-Genève 1988, σ. 1-32 και 33-39.

18. Χαλκox. I. 13-15 (Darkó).

19. Χαλκox. I. 1-2 (Darkó).

τικά ένα πλήθος διαφορετικών ομαδικών παραστάσεων περί ετερότητας.

Ένας τέτοιου είδους άμεσος συσχετισμός ανάμεσα σε δύο ζεύγη αντιπάλων – από τη μια «*ἀρχαίοι Ἕλληνες-βάρβαροι*» και από την άλλη «*Βυζαντινοί-Τούρκοι*» – δεν έχει θέση ούτε στο έργο του Δούκα ούτε σε εκείνο του Σφραντζή. Ο Κριτόβουλος βέβαια είναι ιδιαίτερα προσεκτικός όσον αφορά στη χρήση του όρου «*βάρβαρος*», πράγμα που αρμόζει στη γενικότερα εφεκτική προς τη νέα κατάσταση και το νέο κυρίαρχο στάση του συγγραφέα. Χρησιμοποιεί τη λέξη μόνο μια φορά, για ένα λαό σύγχρονό του, συγκεκριμένα για τους Αλβανούς νομάδες²⁰, και τρεις φορές κάνει στερεότυπη χρήση του όρου στην έκφραση «*Ἕλληνες καὶ βάρβαροι*». Στην τελευταία αυτή περίπτωση αναφέρεται όμως με σαφήνεια στην αρχαιότητα και δεν επιχειρεί, σε καμία περίπτωση, κάποιο συσχετισμό προς την εποχή του²¹.

Στους πολεμιστές του Μωάμεθ ο Κριτόβουλος αποφεύγει να προσάψει όχι μόνο τον χαρακτηρισμό «*βάρβαροι*» (βλ. Λ. Χαλκοκονδύλης) ή «*ἀσεβείς*» (βλ. Δούκας, Σφραντζής) αλλά και οποιοδήποτε εθνολογικό προσδιορισμό. Σε κανένα σημείο της αφήγησής του οι πολιορκητές και αργότερα οι κατακτητές της Πόλης δεν αναφέρονται ως «*Τούρκοι*». Πρόκειται για «*τὸ στράτευμα*», «*τὰς τάξεις τῶν στρατευμάτων*», «*τὴν στρατείαν καὶ τὸ ναυτικόν*», «*τὸν στόλον*», «*τὰς δυνάμεις*», «*τοὺς προμαχομένους*». Και η περιγραφή όμως της πολεμικής τους δραστηριότητας δε στηρίζεται σε μια συσσώρευση αρνητικών παραστάσεων. Στην περίπτωση του Κριτόβουλου το πορτραίτο του αντιπάλου είναι ιδιαίτερα σύνθετο και αντιφατικό. Από αυτήν την άποψη αντιστοιχεί βέβαια στην ιδιόμορφη θέση του ίδιου συγγραφέα αφ' ενός ως Βυζαντινού λόγιου και θαυμαστή του βυζαντινού πολιτισμού, αφ' ετέρου ως υμνητή του Μωάμεθ.

Για τη σκιαγράφηση των δύο αντιπάλων χρησιμοποιούνται γενικά – όπως και από τους υπόλοιπους ιστορικούς της Αλώσεως – τα αξιολογικά κριτήρια που διαμορφώθηκαν στη βάση της αντιπαράθεσης μεταξύ «*Ἑλλήνων-βαρβάρων*». Σύμφωνα με αυτά η πολεμική αναμέτρηση αποτελεί πρόκληση προς «*ἀνδραγαθίαν*», προς «*τὸ φανῆναι ἄνδρες ἀγαθοί*», στην περίπτωση όμως του Κριτόβουλου όχι μόνο για τους Βυζαντινούς αλλά για αμ-

20. Κριτόβ. III, 16, 1. Για άλλα παραδείγματα σχετικά με τους «Ἰλλυριοὺς», όπως ονομάζονται οι «Ἀλβανοί» από τον Κριτόβουλο βλ. Ditten, Hans, *Chalkokondyles*, σ. 106, σημ. 128.

21. Κριτόβ. I, 1, 3· III 23, 3. Ditten, ό.αν., σ. 49.

φότερους τους «ἀγωνιζομένους». Ως προς την αποτίμηση του πολεμικού έργου των αντίπαλων μερών με βάση αυτό το κριτήριο, ο Κριτόβουλος παρουσιάζεται ασαφής· δεν εμμένει στο θέμα μίας παντελούς έλλειψης της αρετής του «καλῶς πολεμεῖν» από τους πολεμιστές του Μωάμεθ και κατά συνέπεια η αναφορά του συγγραφέα στον αγώνα των πολιορκητών του Βυζαντίου δεν είναι περιφρονητική ή απαξιωτική.

Ο Κριτόβουλος ορίζει ως κεντρικό άξονα της αφήγησής του τον αγώνα για την «τῆς οἰκουμένης ἀπάσης κεφαλῆν» ή «τὸν ἀγῶνα τὸν ἐπὶ μεγίστοις ποιούμενον». Η κατάκτηση ή η προάσπιση αυτών ακριβώς των «μεγίστων»²² ή – σε άλλο σημείο του κειμένου – των «τιμιωτάτων τῆς πόλεως»²³ φαίνεται ότι αποτελεί το βασικό θέμα του ιστορικού. Οι δύο αντιμαχόμενοι τοποθετούνται εκατέρωθεν αυτού του άξονα και καταβάλουν προσπάθειες ή επιδεικνύουν πολεμικές αρετές, οι οποίες βρίσκονται μεταξύ τους σε χαρακτηριστική ισορροπία:

«φιλοτιμία τε ἦν ἁμφοτέροις μεγίστη καὶ σπουδῆ, τῶν μὲν ὑπερετερεῖσαι βουλομένων καὶ τὸν ἔσπλον βιάσασθαι, τῶν δὲ καλῶς τε ἀγωνίσασθαι καὶ φυλάξαι τὸν τε λιμένα καὶ τὰς ναῦς καὶ ἀπεώσασθαι τούτους»²⁴

Επίσης παρακάτω:

«... καὶ ἦν ἰδεῖν ἐνταῦθα μάχην κρατεράν ξυνισταμένην τε καὶ ξυσταδὸν γινομένην μετὰ φρονήματος μεγίστου καὶ ὑπὲρ μεγίστων ἄθλων μαχομένων γενναίως ἀνδρῶν, τῶν μὲν φιλονεικούντων πάση δυνάμει βιάσασθαι τε τοὺς ἀνθισταμένους καὶ κατασχεῖν τὸ τεῖχος καὶ ἔσω τῆς πόλεως παρελθεῖν ἐπὶ παιῖδας καὶ γυναῖκας καὶ τατιμιώτατα, τῶν δὲ ἀγωνιζομένων καλῶς ἀπώσασθαι τε τούτους καὶ φυλάξαι τὰ ὄντα ἀγαθὰ, εἰ καὶ μὴ διὰ τέλους ἴσχυσαν ὑπερσχεῖν καὶ ταῦτα φυλάξαι»²⁵.

Εἶναι σαφές στο παραπάνω απόσπασμα ότι η γενική «τῶν ὑπὲρ μεγί-

22. Κριτόβ. XLVIII. 2. 925, σ. 117 (Τωμαδάκης).

23. Κριτόβ. LVIII. 2. 1185, σ. 123 (Τωμαδάκης).

24. ό.αν. XXXVII. 5. 1178-1187, σ. 110.

25. ό.αν. LVIII. 2. 1178-1187, σ. 123.

στον ἄθλων μαχομένων γενναίως ἀνδρῶν» προσδιορίζει τη δράση όχι μόνο των πολιορκημένων αλλά και των πολιορκητῶν. Οι πρώτοι αποδίδονται με τη μετοχή «ἀγωνιζόμενοι», οι δεύτεροι με τη μετοχή «φιλονικοῦντες»· αντικείμενο της διαμάχης παραμένουν όμως «τὰ ὄντα ἀγαθὰ» και «τὰ τιμιώτατα» αντίστοιχα. Εκτός από αυτά τα δύο χωρία της αφήγησης, στα οποία είναι σαφές ένα σχῆμα αναλογικῆς ἢ σύμμετρης παρουσίας των πολεμικῶν ἐπιδόσεων των δύο αντιπάλων, ο Κριτόβουλος αποδίδει και σε ἄλλο σημεῖο του κειμένου επιγραμματικά την ἐπίδειξη πολεμικῶν ικανοτήτων και ἀπὸ τις δύο πλευρές:

«Οὕτως οὖν εὐρώστως τε καὶ γενναίως ἀγωνιζομένων ἀμφοτέρων καὶ μαχομένων, τὸ πλεόν τῆς νυκτός παρελήλυθε»²⁶.

Ο θαυμασμός προς το «εὐγενές τῶν Ῥωμαίων γένος» δεν εκλείπει βέβαια στην αφήγηση του Κριτόβουλου, οὔτε περιορίζεται ἀπὸ τη διαλλακτικὴ προς τη νέα κατάσταση πραγμάτων στάση του συγγραφέα. Αντίθετα «οἱ ταλαίπωροι»²⁷ ἢ «οἱ δυστυχεῖς Ῥωμαῖοι»²⁸ σε πολλές αποφασιστικὲς για τη μοίρα τους στιγμές παρέχουν σαφεῖς ἀποδείξεις της ἀνδρείας τους. Ἐτσι, κατὰ την ἐναρξὴ της ἀπρόσμενης ἐπίθεσης ἐναντίον τους, το μέγεθος των εχθρικῶν δυνάμεων σε σχέση με τη δική τους «ὀλιγανθρωπίαν», την «ἔνδειά τε... χρημάτων» και την ἀπουσία οποιασδήποτε βοήθειας («ἐπικουρία τε αὐτοῖς οὐδεμίαν οὐδαμοῦ πανταχόθεν ἐφαίνετο»²⁹ τους οδηγεί στη θλιβερὴ διαπίστωση ὅτι «οὐδεμίαν εἶχον τοῦ λοιποῦ σωτηρίας ἐλπίδα»³⁰. Ὡστόσο ο Κριτόβουλος τονίζει ὅτι αὐτοὶ «πάντα ἐποίουν, μηδὲν ὑφιέντες»³¹ και παρὰ τὴν στερεότυπη ἀφήγηση σχετικά με την πρόταση του Μωάμεθ για παράδοση της Πόλης καθὼς και τη ηρωικὴ ἀρνηση των Βυζαντινῶν («Οἱ δὲ οὐκ ἐδέξαντο ἐπὶ τούτοις, εἰπόντες ἄλλας σπονδὰς ἐθέλιν ποιεῖσθαι, τὴν πόλιν δὲ ἀδύνατα εἶναι παραδώσειν αὐτῷ»)³². Η πολεμικὴ τους δεινότητα

26. ὁ.αν. LV. 4. 1121-1122, σ. 122.

27. Κριτόβ. XXII. 3. 392, σ. 103 (Τωμαδάκης).

28. Κριτόβ. LXIII. 1. 1193, σ. 126 (Τωμαδάκης).

29. ὁ.αν. XVIII. 5. 311-314, σ. 101.

30. ὁ.αν. XVIII. 3. 297, σ. 101. Βλ. ἐπίσης Κριτόβ. XXI. 3, σ. 103: «καὶ πᾶσαν ἄλλην ἐλπίδα χρηστήν αὐτῶν παρήρητο».

31. ὁ.αν. XXIV. 1. 416, σ. 104.

32. ὁ.αν. XXVI. 2. 467-469, σ. 105.

κατά την προάσπιση της Πόλης περιγράφεται επίσης με πλήθος εκφράσεων («εὐρώστως ἠγωνίζοντο», «ἰσχυρῶς ἐμάχοντο», «ἀντείχον γενναίως»)³³ για να διαπιστωθεί η μέχρι τέλους επίδειξη «ἀνδραγαθίας» («ἀλλ' ἐτήρησαν γενναίως τὴν ἐξ ἀρχῆς ἔνστασιν διὰ πάντων, ἕως ἢ πονηρὰ καὶ ἀγνώμων τύχη προὔδωκε τούτους»)³⁴, «ἄνδρες ἀγαθοὶ γενόμενοι διὰ τέλους»)³⁵.

Για το στρατό του Μωάμεθ δεν επιφυλάσσεται βέβαια στο έργο του Κριτόβουλου ένας αντίστοιχος τόνος θαυμασμού. Στις σύμφωνες προς τη βυζαντινή κοσμοθεώρηση αρετές παροτρύνει τα στρατεύματά του μόνον ο Μωάμεθ – εξ αιτίας τού ότι ο ίδιος είναι μνημένος στη σοφία των αρχαίων πολιτισμών και κατά συνέπεια μετέχει σε αυτές:

*«Γίνεσθε οὖν ἄνδρες ἀγαθοὶ αὐτοὶ τε ὑμεῖς, καὶ τοὺς μεθ' ὑμῶν πάντας παρακελεύεσθε ἀκολουθεῖν τε γενναίως ὑμῖν καὶ πᾶσι προθυμία καὶ σπουδῇ ἐς τὸ ἔργον κεχρησθαι, νομίζοντας τοῦ καλῶς πολεμεῖν τρία εἶναι αἴτια, τὸ τε ἐθέλειν καὶ τὸ αἰσχύνεσθαι καὶ τὸ τοῖς ἄρχουσι πείθεσθαι»*³⁶.

Με τον τρόπο αυτό ο Μωάμεθ προβάλλει για τους στρατιώτες του μία πρότυπη εικόνα πολεμικής αριστείας, την οποία όμως ως υπαρκτή πραγματικότητα συναντούμε μόνο στο βυζαντινό στρατόπεδο. Βέβαια στη μαρτυρία του Κριτόβουλου η «ἀνδραγαθία» των Ρωμαίων βρίσκεται συχνά σε αντιστοιχία με το πολεμικό σθένος και την ορμητικότητα των πολιορκητών τους. Οι δύο πλευρές συγκλίνουν μεταξύ τους – στα τρία τουλάχιστον σημεία της αφήγησης που αναφέραμε – ως προς την ικανότητά τους «ἰσχυρῶς μάχεσθαι»³⁷. Στην περίπτωση των πολιορκητών όμως πρόκειται για έναν κόσμο πολεμικού πρωτογονισμού, σχεδόν εξωτικής αγριότητας, ο οποίος εγείρει το δέος και όχι απαραίτητα τον αποτροπιασμό. Οι πολεμιστές του Μωάμεθ μπορεί να μάχονται «θρασέως τε καὶ ξὺν οὐδενὶ λογιμῶ καὶ κό-

33. ό.αν. XXXVI. 2. 623-624, σ. 109 και XL. 4. 732-733, σ. 112.

34. ό.αν. LVI. 4. 1146-8, σ. 122.

35. ό.αν. XXXII. 5. 658-9, σ. 110.

36. ό.αν. L. 2. 1108, σ. 119. Βλ. και LV. 1. 1107-8, σ. 121: «Ἴτε φίλοι καὶ παῖδες ἐμοί· καιρὸς ἔστιν ἄνδρας ἀγαθοὺς ὑμᾶς φανῆναι». Επίσης L. 4. 1025-6, σ. 119: «... ἀναστάντες ἐκτάττετε ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ τάξιν καλῶς τε καὶ ξὺν κόσμῳ...».

37. Βλ. σ. 9 και σημ. 22-26.

σμων»³⁸ αλλά σε καμία περίπτωση δεν είναι οι «δειλοκάρδιοι γυναικώδεις και άνωφελείς» της μαρτυρίας του Σφραντζή³⁹.

Το καθοριστικό σημείο της αφήγησης, στο οποίο ανατρέπεται η αντιστοιχία μεταξύ των δύο αντιπάλων είναι αυτό που αναφέρεται στη λεηλασία της Πόλης. Ο Κριτόβουλος βέβαια δεν υιοθετεί για όσους διενεργούν τη λεηλασία ούτε τώρα τον όρο «βάρβαροι». Όμως τα προσδιοριστικά της βαρβαρότητας στοιχεία συναντώνται στο πρόσωπο των πολιορκητών με απόλυτη πληρότητα. Η έννοια της βαρβαρότητας παρουσιάζεται μάλιστα να φτάνει στην πιο πλήρη έκφρασή της με τη διάλυση κάθε δοκιμασμένης κι εγκατεστημένης αξίας του βυζαντινού κόσμου από τους πολιορκητές, με την ανατροπή «του τῶν Ῥωμαίων τρόπου».

Ο Κριτόβουλος περιγράφει αυτή τη δραστηριότητα ως «θέαμα δεινὸν καὶ ἔλεινόν καὶ πέρα τραγωδίας ἀπάσης»⁴⁰ και τη χαρακτηρίζει ως «διαρπαγήν», «ὑβριν καὶ σύλησιν», «ὑβρει καὶ ἀτιμία», «ἐρήμωσιν», «ἀπώλειαν», η οποία προκαλεί ακόμα και στον ίδιο τον Μωάμεθ «οἶκτον καὶ μετὰμελον»⁴¹. Κατά την περιγραφή αυτή ο συγγραφέας έχει την ευκαιρία να απαριθμήσει προσεκτικά όλα «τὰ τῆς πόλεως μέγιστα», τα οποία συνδέονται με σταθερές ανθρώπινες αξίες: «γυναῖκας νέας καὶ σώφρονας» και «παρθένους μοναζούσας σεμνάς» ως σύμβολα ευγένειας, σεπτότητας, ευπρέπειας και κάλους, «γέροντας» ως σύμβολο εντιμότητας, «εἰκόνες καὶ ἀφιδρύματα καὶ τᾶλλα τῶν ἱερῶν», «θῆκαι τῶν παλαιῶν καὶ μακαρίων ἀνδρῶν», ως σύμβολα ιερότητας, «βίβλοι τε ἱεραὶ καὶ θεῖαι», «φιλοσόφων αἱ πλεῖσταις», ως σύμβολα σοφίας κ.ο.κ. Η καταστροφή αυτών των «ἀγαθῶν ὄντων» είναι αντίστοιχα λεπτομερής και δηλώνεται με ρηματικούς τύπους, των οποίων η ενέργεια ακυρώνει εξατομικευμένα κάθε ένα από τα παραπάνω στην ουσία της ύπαρξής του. Έτσι π.χ. ο συγγραφέας περιγράφει τις νεαρές κόρες («τάς παρθένους... μέχρι τότε ἀρρένων ὀφθαλμοῖς ὄλωσ ἀψαύστους... καὶ τῷ θεῷ μόνῳ προσανεχούσας καὶ ζώσας») «ξὺν ὑβρει καὶ ἀτιμία ἀπαγομένας» ή αναφέρει ότι οι «τοιχοὶ τε τῶν ἀβάτων καὶ ἀψαύστων τόπων ἀνηρευνῶντο»

38. Κριτόβ. LVII. 3. 1169-70, σ. 123 (Τωμαδάκης).

39. Σφραντζής III 3, 334-5, σ. 177 (Τωμαδάκης).

40. Κριτόβ. LXI. 5. 1250-1, σ. 125 (Τωμαδάκης).

41. ὁ.αν. LXVI. 1. 1330, σ. 127· LXII. 1. 1272, σ. 125· LXI. 6. 1268, σ. 125· LXVIII. 2. 1370, σ. 128· LXVIII. 2. 1369, σ. 128.

κ.ο.κ.⁴². Προς το τέλος της αφήγησης γύρω από τη λεηλασία ο Κριτόβουλος αποδίδει επιγραμματικά τα παραπάνω:

«... και ἀφήρηται πάντων, πλούτου, δόξης, ἀρχῆς, περιφανείας, τιμῆς, γένους, λαμπρότητος, ἀρετῆς, παιδείας, σοφίας, ἱερωσύνης, βασιλείας, πάντων ἀπλῶς»⁴³.

Το «ἄμετρον» των καταστροφών αποτελεί κατά τον Κριτόβουλο το κύριο γνώρισμα της Ἄλωσης. Αποκορύφωση όμως και αυτής της υπερβολής ακόμα («... τῷ τε παραλόγῳ και ἀήθει τοῦ γεγονότος και τῷ ὑπερβάλλοντι και ξενίζοντι τοῦ δεινοῦ»)⁴⁴ αποτελεί η προκλητική περιφρόνηση που επιδεικνύουν οι πολιορκητές προς την αξία του ανθρώπινου βίου. Ο Κριτόβουλος επιχειρεῖ τη σύγκριση του γεγονότος προς μια σειρά κατακτήσεων και λεηλασιών ιστορικών πόλεων και συμπεραίνει «Και ἄλλαι δὲ πόλεις πολλαὶ και μεγάλαι ἐν τε Ἀσία και Εὐρώπῃ ἐάλωσαν, ... ἀλλ' οὐδὲ τὰ τούτων πτώματα λόγον ἔχει πρὸς τὰ παρόντα δεινά»⁴⁵. Συνεχίζει με μία σύγκριση της παρούσας κατάστασης προς την κατάληψη της Πόλης από ἄλλους κατακτητές για να οδηγηθεῖ στον παράγοντα εκείνο που αποτελεί, κατά την κρίση του, το σημαντικότερο κριτήριο αποτίμησης της συμφορᾶς: στην υποτίμηση, στην εξαχρείωση και τελικά στην απώλεια της ανθρώπινης ζωῆς:

«Ἐάλω και ἡ δυστυχῆς αὕτη πόλις πρώην παρὰ τῶν ἐσπερίων γενῶν, ἐξήκοντα ἔτη τυραννουμένη..., τὰ δ' ἐν αὐτῇ τῇ πόλει πυρὸς γέγονε παρανάλωμα· ἀλλὰ μέχρι τούτων ἦν αὐτῇ ἡ ζημία και τὸ δεινόν· εἰ μὴ δὲ ταῦτα μικρά, τῶν οἰκητόρων δὲ οὐδένα ἀποβεβλήκει, οὐδ' εἰς παῖδας και γυναῖκας και τὰ τιμιώτατα παρεβλάβη, ἀλλ' εἶχε πάντας τοὺς ἐνοικοῦντας ἀσινεῖς ὄλωσ και κακῶν ἀπαθεῖς»⁴⁶.

Μία τέτοια καταστροφή παρουσιάζεται τελικά ως καταστροφή του «κό-

42. ὁ.αν. LXI. 5. 1250, σ. 125 - LXII. 4.1291, σ. 126.

43. ὁ.αν. LVIX. 2. 1425-7, σ. 128.

44. ὁ.αν. LXVIII. 3. 1375-7, σ. 128.

45. ὁ.αν. LXVIII. 9. 1410, σ. 129.

46. ὁ.αν. LVIX. 1. 1411-1419, σ. 129.

μου» και της «τάξεως» και από την άποψη αυτή ισοδυναμεί με την εγκαθίδρυση ενός κοσμικού χάους. Στα πλαίσια της αφήγησης γύρω από τη λεηλασία της Πόλης ο Κριτόβουλος αναλαμβάνει για μία και μοναδική φορά να προσδιορίσει την εθνολογική προέλευση των κατακτητών της Πόλης:

*«πλήθος ξύμμικτον ὄντες, ἐκ παντός ἔθνους καὶ γένους καὶ τύχης
ξυνειλεγμένοι, ὥσπερ θῆρες ἄγριοι καὶ ἀνήμεροι ἐσπηδῶντες ἐς
τὰς οἰκίας καὶ σύροντες ὠμῶς, ἔλκοντες, σπαράσσοντες, βιαζόμε-
νοι, ἀπάγοντες αἰσχροῦς, ἐπὶ τῶν τριόδων ὑβρίζοντες καὶ τί δεινὸν
οὐχὶ ποιοῦντες»⁴⁷.*

Πρόκειται λοιπόν για έναν «ξύμμικτον» κόσμο πολεμιστών με ασαφή εθνολογικό προσδιορισμό, του οποίου η συμπεριφορά είναι ακατανόητη, εφ' όσον δεν είναι δυνατό να ενταχθεί και να ερμηνευθεί στα πλαίσια κάποιου συγκεκριμένου πολιτιστικού κύκλου. Είναι σαφές από την αναφορά σε άλλες αλώσεις πόλεων που επιχειρεί ο Κριτόβουλος ότι όχι μόνον οι Ρωμαίοι, αλλά ούτε οι Κέλτες, οι Γαλάτες, οι Γότθοι ή οι Ασσύριοι δεν επέδειξαν όμοια συμπεριφορά ως προς «τό παράλογον καὶ τὸ ἀήθες τοῦ γεγονότος καὶ τὸ ὑπερβάλλον τοῦ δεινοῦ»⁴⁸.

Η απουσία οποιασδήποτε σαφούς εθνολογικής, φυλετικής ή θρησκευτικής προέλευσης δεν είναι βέβαια άνευ σημασίας ούτε για τη ερμηνεία του γεγονότος καθαυτού, ούτε ειδικότερα της παραδοξότητας και της υπερβολής που, κατά τον Κριτόβουλο, το χαρακτηρίζει. Η έλλειψη εθνολογικής ή άλλης ενότητας προσδιορίζει και την ανομοιογένεια στο εσωτερικό των στρατευμάτων. Από την άποψη αυτή η ανατροπή του «κόσμου» και της «τάξεως» και η εγκαθίδρυση του «χάους» που προκαλούν με την άμετρη συμπεριφορά τους κατά την Άλωση είναι το αποτέλεσμα της δικής τους «ἀκοσμίας» και «ἀταξίας», του χάους που διέπει τον δικό τους στρατιωτικό μικρό-κόσμο.

β. «χριστιανοί καὶ ἀσεβεῖς»:

Κατά την περιγραφή της τελευταίας ιστορικής αναμέτρησης του Βυζα-

47. ὁ.αν. LXI. 5. 1258-1262, σ. 125.

48. ὁ.αν. LXVIII. 3. 1376-7, σ. 128.

ντίου με ένα βαρβαρικό λαό, εκτός από τις συγκεκριμένες κατηγορίες, τις οποίες είχε προάγει ήδη ο αρχαίος ελληνικός και ρωμαϊκός κόσμος για να διαφοροποιηθεί απέναντι σε έναν κόσμο βαρβάρων, καθοριστικό είναι κι ένα επιπλέον στοιχείο: η θρησκευτική διαφορά.

Είναι γνωστό ότι για τον προσδιορισμό και τον αυτοπροσδιορισμό του Βυζαντίου αποφασιστικό ρόλο έπαιζαν τρία στοιχεία: α) η κρατική οργάνωση, η οποία αποτελούσε κληρονομιά της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, β) ο πνευματικός εξοπλισμός, ο οποίος είχε τις ρίζες του στην ελληνική αρχαιότητα και γ) η χριστιανική πίστη⁴⁹.

Είναι φυσικό λοιπόν, εφ' όσον το «βαρβαρικό» στοιχείο οριζόταν μέσω μιας σύγκρισης προς το «βυζαντινό» στοιχείο, ο ορισμός αυτός να διαμορφώνεται με βάση τα συστατικά στοιχεία που προσδιόριζαν το τελευταίο. Κατά συνέπεια «βάρβαρος» δεν θεωρούνταν μόνον εκείνος, ο οποίος δεν ζούσε σύμφωνα με τις αρχές της ρωμαϊκής τάξης και του ρωμαϊκού δικαίου ή αυτός που αδυνατούσε να ακολουθήσει τον ελληνικό τρόπο ζωής και να γίνει μέτοχος του ελληνικού πνεύματος. Σε πολλά κείμενα η έλλειψη της χριστιανικής πίστης προβάλλεται ως ένα περαιτέρω ουσιώδες γνώρισμα του βαρβαρικού χαρακτήρα. Παράλληλα λοιπόν προς την παραδοσιακή αντίθεση «Ρωμαίος-βάρβαρος» εμφανίζεται συχνά στις πηγές η θρησκευτική διάσταση της αντιπαράθεσης μέσω του αντιθετικού ζεύγους «χριστιανός-άπιστος»⁵⁰. Ο συνδυασμός του «ρωμαϊκού» στοιχείου με το «χριστιανικό» στα πλαίσια της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας είχε οδηγήσει στην αντίληψη ότι η ιεραποστολή και η κατήχηση των απίστων θα μπορούσε, μέσω της δύναμης του χριστιανικού νόμου, να οδηγήσει τους τελευταίους στο ξεπέραςμα της βαρβαρότητας⁵¹. Με αυτή τη λογική έμενε ανοικτή (τουλάχιστον θεωρητικά)

49. Καραγιαννόπουλος, Ι., *Η πολιτική θεωρία των Βυζαντινών*, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 7 κ.εξ. Του ιδίου, *Το Βυζαντινό Κράτος Α'*, Αθήνα 1988, σ. 17-39 (Η πολιτική θεωρία). Επίσης βλ. Γλύκατζη-Αρβελέρ Ελένη, *Η πολιτική ιδεολογία της Βυζαντινής αυτοκρατορίας*, Αθήνα 1977.

50. Σχετικά με την έλλειψη της χριστιανικής πίστης και το ρόλο που αυτή διαδραματίζει ως νέο στοιχείο στον προσδιορισμό της «βαρβαρότητας» βλ. Jünther, J., *Hellenen und Barbaren*, σ. 87 κ.εξ. Του ιδίου, *Reallexikon*, Bd. 1, 1173 κ.εξ. Schäfer, K., "Das Wort "Barbar" im Wandel der Zeiten", *Monatsschrift für höhere Schulen* 35 (1936) 261 κ.εξ. Lechner, K., *Hellenen und Barbaren*, σ. 84 κ.εξ. Luiselli, B., *Romanobarbarica*, 33 κ.εξ. Podskalsky, G., *OrChrP*, 333. Kazdan, A.P. κ.α., *The Oxford Dictionary*, Vol. I, 253.

51. von Harnack, Adolph, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei*

μια δυνατότητα για θετική μεταστροφή της φύσης των βαρβάρων.

Αυτή η ιστορική εξέλιξη που επέβαλε η χριστιανική σκέψη ως προς τα κριτήρια που χρησιμοποιούνται για να διαφοροποιηθεί το «*ίδιον*» από το «*άλλότριον*» είναι εμφανής τόσο στο έργο του Δούκα όσο και σε εκείνο του Σφραντζή. Σε περισσότερα χωρία της αφήγησής τους οι δύο συγγραφείς περιγράφουν την αντίθεση μεταξύ Βυζαντινών και Τούρκων ως σύγκρουση «*χριστιανῶν καὶ ἀσεβῶν*»⁵². Αλλά ακόμη και «ο εραστής του κλασσικού πνεύματος», ο Χαλκοκονδύλης, είναι κυρίως εξ αιτίας της πίστης τους που θεωρεί τους ισλαμικούς λαούς, και πάνω απ' όλα τους Τούρκους, ως τους κατ' εξοχήν βάρβαρους της εποχής του. Αν και ο Χαλκοκονδύλης τοποθετεί στο επίκεντρο της ιστορίας του το εθνικό-ελληνικό στοιχείο⁵³, διαθέτει παράλληλα ισχυρή συνείδηση ενότητας και ομοιογένειας όλων των χριστιανικών λαών έναντι των «*βαρβάρων*». Οι τελευταίοι ταυτίζονται από το Χαλκοκονδύλη με τους «*ἀπίστους*», ιδιαίτερα με τους Μωαμεθανούς, και στην αφήγηση σχετικά με την Άλωση της Πόλης ακόμη πιο συγκεκριμένα με τους Τούρκους. Οι καθολικοί της Δύσης, οι «*Ρωμαίοι*», στην κοσμοϊστορική αυτή αντίθεση μεταξύ «*Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων*» έχουν για το Χαλκοκονδύλη μία θέση δίπλα στους Έλληνες. Όπως συνέβη στην αρχαιότητα κατά τον σχηματισμό του ελληνορωμαϊκού πολιτιστικού κύκλου με τους ειδωλολάτρες Έλληνες και τους Ρωμαίους, έτσι και τώρα οι Χριστιανοί «*Ἕλληνες καὶ Ῥωμαίοι*» αλλά και ευρύτερα ολόκληρη η ορθόδοξη Ανατολή και η καθολική Δύση στέκονται πλάι πλάι, ενωμένοι απέναντι στους βάρβαρους⁵⁴, ενώ οι υπόλοιποι χριστιανικοί λαοί της Ευρώπης είναι, σύμφωνα με τα θρησκευτικά αλλά και γενικότερα πολιτιστικά κριτήρια είτε «*ἐπί*

Jahrhunderten, Leipzig 1915. Jünther, J., *Hellenen und Barbaren*, σ. 87 ("Das Christentum"). Baldry, H.C., "The Idea of the Unity of Mankind", στο: Schwabl, M. κ.ά. (εκδ.), *Grecs et Barbares*, (= *Entretiens sur l'Antiquité classique*, 8), Vandoeuvres-Genf 1962, 169-204. Lechner, S., *Hellenen und Barbaren*, σ. 96-99 ("Missionierung der Barbaren"). Podkalsky, G., *OrChrP*, 332 κ.εξ.

52. ό. κατ., σ. 366-372.

53. Αυτό είναι ιδιαίτερα σαφές στο προοίμιο του έργου. Εκεί εκφράζει την πίστη του σε μια μελλοντική βελτίωση της κατάστασης, στην οποία βρίσκεται το έθνος του, Χαλκοκ. Ι. 2. 14-19 (Darkó).

54. Επειδή «ως προς τον τρόπο ζωής τους και στα ήθη και έθιμά τους ακολουθούν το νόμο του χριστιανισμού», Ditten, Hans, *Chalkokondyles*, σ. 20.

τους "Έλληνες» είτε «πρὸς τὰ τῶν Ῥωμαίων ἔθνη τετραμμένοι»⁵⁵.

Μια τέτοια εικόνα του «βαρβαρικού» κάνει εμφανές ότι ο Χαλκοκονδύλης, παρά την προσύλωσή του στο αρχαίο ελληνικό πνεύμα, δεν υποτιμά σε καμία περίπτωση τη σύνθεση «ελληνικότητας» και «χριστιανισμού»⁵⁶. Σε αντίθεση μάλιστα προς τους τρεις άλλους ιστορικούς συνειδητά αποφεύγει να ονομάσει κάποιον άλλο χριστιανικό λαό ως «βάρβαρο»⁵⁷, ενώ για το Δούκα εκτός από τους Τούρκους και οι Σέρβοι⁵⁸, για τον Κριτόβουλο και οι Αλβανοί⁵⁹ είναι βάρβαροι και από το συγγραφέα του "Chronicon Majus" η αλβανική γλώσσα περιγράφεται ως «γλῶσσα βαρβαρίζουσα»⁶⁰. Για το Χαλκοκονδύλη «όλη η οικουμένη είναι διαμοιρασμένη ανάμεσα στο χριστιανικό κόσμο και στο Ισλάμ. Το δεύτερο μάλιστα είναι ταυτοχρόνως ο "πολιτικός" αντίπαλος της Χριστιανοσύνης, ενώ οι υπόλοιπες θρησκείες δεν έχουν οδηγήσει σε δημιουργία ενός βασιλείου ή οποιουδήποτε άλλου είδους ηγεμονίας»⁶¹. Οι βάρβαροι είναι γι' αυτόν «πολέμοι τοῦ Ἰησοῦ»⁶².

Αν και η οριστική επικράτηση του χριστιανισμού σήμαινε σε ένα βαθμό το μετασχηματισμό του αρχαιοελληνικού συστήματος σκέψης σε όλα τα επίπεδα, και μέσα σε αυτά τα συμφραζόμενα εισήγαγε επίσης στο χώρο προσδιορισμού του «βαρβαρικού» ένα νέο κριτήριο, παρ' όλα αυτά η χριστιανική θρησκεία δεν μπόρεσε να περιορίσει κι ακόμη λιγότερο να εκτοπίσει τις κληρονομημένες από τον αρχαίο κόσμο αντιλήψεις σχετικά με αυτό το θέμα. Οι Βυζαντινοί εξακολουθούσαν να υποστηρίζουν με ζήλο την υπεροχή

55. Χαλκοκ. I. 122. 7-11 (Darkó)· σύγκρ. με Ηροδ. IV. 78: «πρὸς τὰ Ἑλληνικά μᾶλλον τετραμμένος».

56. Ditten, Hans, ó. αν., σ. 20.

57. Lechner, Kilian, *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner. Die alten Bezeichnungen als Ausdruck eines neuen Kulturbewußtseins*, München 1954, σ. 124 και σημ. 32.

58. Δούκας σ. 49, 27 και σ. 55, 19 (Grecu). Σχετικά με τη σερβική λέξη «κράλης» ("kralj" = βασιλιάς) διατυπώνεται η άποψη ότι (σ. 51, 1 κ.εξ.): «τοῦτο γάρ τὸ βάρβαρον ὄνομα ἐξελληνιζόμενον βασιλεύς ἐρμηνεύεται»· βλ. επίσης Lechner, *Hellenen und Barbaren*, σ. 87 κ.εξ. και Jüthner, Julius, *Hellenen und Barbaren*, σ. 27 κ.εξ., 43, 75.

59. Jüthner, Julius, ó. αν., σ. 16, σημ. 50.

60. Σφρατζής, Chron.maius σ. 391, 11. Και γενικότερα για τους Αλβανούς (Chron.minus col. 1067C): «τὸ κάκιστον καὶ ἀνωφελέστατον γένος τῶν Ἀλβανιτῶν».

61. Χαλκοκ. I. 8. 10 (Ivánka).

62. Χαλκοκ. II. 1. 80, 23 (Darkó).

τους σε σχέση με τον κόσμο των βαρβάρων και προσδιόριζαν αυτή την υπεροχή με τις παραδοσιακές κατηγορίες της αρχαιοελληνικής πολιτικής-φιλοσοφικής σκέψης⁶³. Ειδικά στα σχετικά με την Άλωση κείμενα εξαιρετικά σημαντικό φαίνεται το γεγονός ότι οι Βυζαντινοί συγγραφείς, ανεξάρτητα από τη βαρύτητα που δίνουν στο στοιχείο της πίστης ως κριτήριο για την περιγραφή ενός «βαρβαρικού αντίπαλου κόσμου»⁶⁴, ανεξάρτητα από το πως τον προσδιορίζουν γλωσσικά («βάβραροι», «ἄπιστοι» κ.ο.κ.), παραμένουν ωστόσο πιστοί σε όλες εκείνες τις χαρακτηριστικές ιδιότητες που προήγαγε ο αρχαίος ελληνικός κόσμος αιώνες πριν για την περιγραφή των βαρβάρων.

Ενδιαφέρον είναι το θέμα αυτό όπως παρουσιάζεται στα έργα των Δούκα και Σφραντζή. Συγκεκριμένα οι δύο συγγραφείς περιγράφουν την Άλωση ως μια αναμέτρηση «χριστιανῶν» και «ἀσεβῶν»⁶⁵. Για την περιγραφή του εχθρού χρησιμοποιούνται στο έργο τους λέξεις ή εκφράσεις προσδιοριστικές της ελλειπούς πίστης: «ἄπιστος», «ἀντίχριστος», «δυσσεβής» κ.ο.κ.⁶⁶. Η

63. ό. κατ., σ. 368 κ.εξ.

64. Βέβαια, όπως ήδη αναφέρθηκε, οι τέσσερις «ιστορικοί της Αλώσεως» αντιπροσωπεύουν, όσον αφορά σε αυτό το θέμα, εντελώς διαφορετικές τάσεις. Ο Χαλκοκονδύλης μένει πιστός στην ιδέα της αλληλεγγύης μεταξύ των χριστιανικών λαών ενώ οι άλλοι τρεις συμπεριλαμβάνουν και συγκεκριμένα τμήματα του χριστιανικού κόσμου μεταξύ των βαρβάρων. Έτσι, σε περιόδους δυσκολιών ως «ἄπιστοι» είναι δυνατό να χαρακτηρίζονται όχι μόνον οι Τούρκοι ή οι Μογγόλοι αλλά και οι Λατίνοι, οι οποίοι σε σύγκριση με τους ορθόδοξους θεωρούνται «αίρετικοί», και, σε κάποιες περιπτώσεις, ακόμη και ορθόδοξοι χριστιανικοί λαοί, όπως οι Βούλγαροι, οι Ούγγροι κ.ο.κ., βλ. Kazhdan, A.P., *The Oxford Dictionary*, Vol. I, 253.

65. Στην περίπτωση του Δούκα συγκαταλέγονται στη δεύτερη κατηγορία εκτός από τους Τούρκους όλοι οι μη χριστιανικοί λαοί. Lechner, K., *Hellenen und Barbaren*, σ. 62 κ.εξ. και σημ. 31.

66. Στον Δούκα (Τωμαδάκης): «ἄπιστοι» (XXIV, 481-482, σ. 47), «στῖφος πολὺ τῶν ἀσεβῶν» (XXVIII, 1151, σ. 63), «ὁ δὲ υἱὸς τῆς ἀνομίας, ὁ πρόδρομος τοῦ ἀντιχρίστου» (XL, 1323-4, σ. 68)· στον Σφραντζή (Τωμαδάκης): «ἀσεβεῖς» (Chr.Maj. III 3, 285, σ. 176), «οἱ τῆς μιαιφάνειας αὐτῶν καὶ ἀσεβοῦς θρησκείας καὶ πλάνης σοφοί» (Chr.Maj. III 3, 617-618, σ. 184), «τὸ πλῆθος τῶν ἀσεβῶν» (716, σ. 187-991, σ. 193-1006, σ. 194-1070, σ. 195, 1078-σ. 196), «ἡ μυριαριθμητὸς ἀγγέλων τῶν ἀσεβῶν» (765, σ. 188), «ὁ δυσσεβὴς αὐτός... καὶ ἐχθρὸς τῆς ἀγίας ἡμῶν πίστεως» (791-792, σ. 188), «αὐτὸς ὁ ἀσεβέστατος... καὶ τὰς ἀγίας ἐκκλησίας ἡμῶν βούλεται ποιῆσαι προσκύνημα τῆς αὐτοῦ βλασφημίας καὶ τοῦ φληναφοῦ αὐτοῦ ψευδοπροφήτου Μωάμεθ» (808-825, σ. 189), «οἱ τοῦ ἀντιχρίστου πρόδρομοι» (1054, σ. 195), «οἱ πλούσιοι ἀνόσιοι» (1066, σ. 195), «ὁ παμμάρτος καὶ φθορεὺς τῶν Χριστιανῶν» (1203, σ. 199). Βλ. και Ditten, Hans, *Chalkokondyles*, σ. 181, σημ. 438, όπου επίσης μια εκτενής συλλογή των χωρίων από το έργο του Δούκα, στα οποία συναντά κα-

χρήση των λέξεων «*βάρβαρος*», «*βαρβαρικός*» είναι μόνο επιθετική και χαρακτηρίζει το είδος συμπεριφοράς και το επίπεδο ζωής του αντιπάλου χωρίς να συσχετίζεται με το ιστορικό παρελθόν. Μάλιστα στη μαρτυρία του Δούκα για την Άλωση ο «*βαρβαρικός τρόπος*» των Τούρκων περιγράφεται με εξαιρετικά λεπτές αποχρώσεις: σε μια έντονα λαϊκίζουσα, γεμάτη ιδιωματοσιμούς γλώσσα, σε ένα κείμενο κοσμημένο πλούσια με χωρία της Βίβλου αποδίδεται το βαρβαρικό επίπεδο ζωής και συμπεριφοράς των Τούρκων και αιτιολογείται μέσω της έλλειψης του χριστιανικού «πιστεύω». Ωστόσο αναγνωρίζει κανείς ότι οι αξιολογικές κατηγορίες που είχε ορίσει ο αρχαίος ελληνικός κόσμος σχετικά με τον προσδιορισμό του «*βαρβαρικού*» ή της «*βαρβαρότητας*» επιβιώνουν με συνέπεια σε αυτήν τη λεπτομερή αφήγηση του Δούκα αλλά και στη μαρτυρία του Σφραντζή. Οι δύο συγγραφείς βέβαια δε φαίνεται να επιδιώκουν ενσυνείδητα με τη χρήση αυτού του όρου να υπεισέλθουν σε παραλληλισμούς μεταξύ των σύγχρονων ιστορικών γεγονότων και εκείνων της αρχαιότητας ή μεταξύ των σύγχρονων και των αρχαίων βαρβάρων, όπως συμβαίνει στην περίπτωση του Χαλκοκονδύλη. Η συμμετοχή τους στην παράδοση του αρχαίου ελληνικού πνεύματος ωστόσο επιτελείται αυθόρμητα κι αβίαστα, αφού αυτή η παράδοση επιβιώνει στο βυζαντινό λεξιλόγιο και στην βυζαντινή κοσμοθεώρηση.

Η εικόνα της αντιπαράθεσης Βυζαντινών-Τούρκων μάλιστα, τόσο στο έργο του Δούκα όσο και σε εκείνο του Σφραντζή, είναι τόσο πλούσια σε ιστορικές παραστάσεις και συμβολικές καταγραφές της μνήμης, ώστε δεν είναι δυνατόν να επιχειρηθεί μία αναλυτική παρουσίαση του θέματος στα πλαίσια αυτής της εργασίας. Κι αυτό γιατί οι δύο συγγραφείς μεταφέρονται από το επίπεδο της πολεμικής αντιπαράθεσης σε εκείνο της οντολογικής σύγκρουσης, η οποία πραγματώνεται σε πολλά διαφορετικά επίπεδα. Μόνο συνοπτικά – σχεδόν σχεδιαγραμματικά – μπορεί να αναφερθεί κανείς σε κάποια από αυτά τα επίπεδα.

Κατά την περιγραφή των μαχών και οι δύο συγγραφείς προσφέρουν στερεότυπες εικόνες αποτρόπαιας, σύμφωνα με τους βυζαντινούς κώδικες αξιών, πολεμικής συμπεριφοράς. Η «*ἀκοσμία*» και η «*ὑβρις*», χαρακτηρισμοί τους οποίους ο Κριτόβουλος επεφύλαξε για τα στρατεύματα του Μωάμεθ μόνον κατά την περιγραφή της λεηλασίας, χαρακτηρίζουν εδώ τους Τούρκους στρατιώτες στο σύνολο της περιγραφής των γεγονότων. Οι Τούρ-

κοι στρατιώτες, αναρίθμητοι «ώσει ἄμμος θαλάσσης»⁶⁷ και ικανοί να εγείρουν και μόνο με τη θέα τους «λύπην καὶ σκυθρωπότητα»⁶⁸ στους Βυζαντινούς, φαίνεται ωστόσο ότι δε διακατέχονται από το παραμικρό πνεύμα σύμπνοιας στο πεδίο της μάχης. Οι επιθέσεις τους παρουσιάζουν εικόνα απόλυτης αταξίας και σύγχυσης, ξεσπούν ξαφνικά και με ορμή τέτοια που προκαλεί τον τρόμο, αλλά δεν έχουν διάρκεια και καταρρέουν εύκολα, αφού οι πολιορκητές με τον πρώτο κίνδυνο τρέπονται σε φυγή:

«ἐποίησαν καὶ συρράξεις, μέσον δὲ ἐκείνων ἕτερα χώματα ἐν τοῖς τάφροις ἔρριπτον καὶ κλάδους δένδρων καὶ ἐτέρας ὕλας, τινὲς δὲ ἐκ τῆς βίας καὶ τὰς σκηνάς αὐτῶν. καὶ ἦν ἰδεῖν θέαμα, ὅτι καὶ πολλοὶ ἐξ αὐτῶν ἐκ τε τοῦ πλήθους καὶ τῆς στενοχωρίας ἦν εἶχον ἐπιπτον· καὶ οἱ ἐρχόμενοι ὀπισθεν ἀνηλεῶς ῥίπτοντες τὰ ξύλα καὶ χώματα αὐτοῦς οἰκτρῶς ἐσκέπαζον καὶ ἐν τῷ ἄδη ζῶντας παρέπεμπον. ἕτεροι δὲ καὶ μετὰ προαιρέσεως οἱ πλέον ἰσχυροὶ καὶ δυνάμενοι ἐκ τῆς ὀρμῆς καὶ σπουδῆς τοὺς ἀσθενεστέρους ἀντὶ κλάδων καὶ χώματος ἔρριπτον ἀπηνῶς... καὶ ἡ μάχη καὶ ὁ πόλεμος καὶ ἡ συμπλοκὴ φρικαλέα ἐγένετο»⁶⁹.

Την εικόνα συμμετρίας των δύο εμπολέμων του Κριτόβουλου διαδέχεται εδώ μία εικόνα πλήρους αντιστροφής. Οι Βυζαντινοί πολεμιστές, σε αντίθεση προς τους Τούρκους:

«θαυμαστόν ἦν, χωρὶς ἐμπειρίας πολέμου ὄντες τὴν νίκην εἶχον διὰ τὸ μεγαλοψύχως καὶ γενναίως ἐντυχόντες ἐποίουν τὸ ὑπὲρ δύναντων»⁷⁰.

Ὡς υπερέχοντες σε «μεγαλοψυχία» και «γενναιότητα» περιγράφονται οι Βυζαντινοί από τον Σφραντζή, «ὑπερμαχοῦντες ὡς λέοντες» από τον Δούκα⁷¹.

νείς τους ὄρους «χριστιανοί», «Τοῦρκοι», «δυσσεβής», «ἀσεβής» κλπ.

67. Σφραντζής, III 3, 123, σ. 172 (Τωμαδάκης)

68. ὁ.αν. III. 3. 194, σ. 173· βλ. επίσης «ἀπόγνωσιν καὶ ἀθυμίαν» κατά τον Κριτόβουλο, XVIII. 311-314, σ. 101.

69. ὁ.αν. III 3, 215-230, σ. 174.

70. ὁ.αν. III 3, 231-233, σ. 174.

71. Δούκας, XXXIX, 1060, σ. 61 (Τωμαδάκης).

Τα στοιχεία που παρουσιάζονται για τους δύο αντιπάλους κατά τη διάρκεια της πολεμικής τους αναμέτρησης ανάγονται σε ένα ανώτερο επίπεδο αντιπαράθεσης. Συγκεκριμένα ο αγώνας των Βυζαντινών φαίνεται να είναι συνεπής προς ένα σύνθετο και παλαιότατο σύστημα αξιών, το οποίο διέπει όλη την αφήγηση. Η αντιπαράβολή αυτού του συστήματος αξιών δε λαμβάνει χώρα προς μία διαφορετική κοσμοθεώρηση αλλά προς ένα κόσμο που διέπεται από την πλήρη απουσία οποιουδήποτε καθιερωμένου κοινωνικού, θρησκευτικού ή πολιτισμικού κώδικα αρχών. Εξ αιτίας της έλλειψης αυτής σε κοινωνικό επίπεδο επικρατεί το «χάος», σε επίπεδο ηθικής η «άκοσμία», σε επίπεδο δικαίου η «άνομία». Είναι ακριβώς εξ αιτίας αυτής της ένδειας η οποία χαρακτηρίζει τους Τούρκους στρατιώτες σε πνευματικό επίπεδο, που αυτοί παρακινούνται σε αγώνα μόνον αν ασκήσει κανείς πάνω τους βία και πιέσεις ή αν ελμεταλλευτεί την υπερβολική φιλαργυρία τους. Ένας τέτοιος αγώνας όμως αυτομάτως λαμβάνει το χαρακτήρα ληστρικής επιδρομής.

Οι εκτενέστετες μαρτυρίες σχετικά με την απαρίθμηση των θησαυρών της Πόλης από το σουλτάνο και οι υποσχέσεις του για διανομή άφθονης λείας και προαχώρηση αξιωμάτων στους πιο ικανούς πολμιστές καταδεικνύουν «τὸ φιλοχρήματον» και «τὸ φιλήδονον» ως βασικά χαρακτηριστικά του τουρκικού κόσμου. Ο Δούκας μάλιστα με τρόπο παροιμιώδη αναφέρει:

«φιλοχρήματον γὰρ ὄν τὸ γένος τοῦτο, εἰ καὶ φονεὺς πατρικὸς ἐμπέσει ἐν ταῖς χερσίν αὐτῶν, διὰ χρυσοῦ ἀπολύουσι»⁷².

«Τὸ φιλοχρήματον» και «τὸ πολυτελές» παρουσιάζονται, όπως και κατά την αρχαιότητα, ως μονιμότερα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του κόσμου των βαρβάρων, συνυφασμένα με τον ανατολικό δεσποτισμό⁷³. Είναι σαφές

72. ὁ.αν. XXXVI, 1132-1133, σ. 63.

73. Οι Πέρσες αποτελούσαν συχνά αντικείμενο διακωμώδησης κατά τους κλασσικούς χρόνους εξ' αιτίας της υπερβολικής πολυτέλειας που χαρακτήριζε τον τρόπο ζωής τους. Αντίθετα επικρατούσε η πεποίθηση ότι ο μέσος Αθηναίος μπορούσε να είναι ευχαριστημένος με πολύ λιγότερα αγαθά από ό,τι ένας Πέρσης. Η «αυτάρκεια» έγινε κατά τον 5ο αι. π.Χ. με τη διδασκαλία των Σοφιστών και των Κυνικών ένα τυπικό για τον ελληνικό κόσμο ιδεώδες. Κατά συνέπεια αποτελούσε και ένα ακόμη σημείο, στο οποίο μπορούσε να πραγματώνεται η αντιπαράθεση μεταξύ Ελλήνων-βαρβάρων. Βλ. Lechner, K., *Hellenen und Barbaren*, σ. 76. Long, Timothy, *Barbarians in Greek Comedy*, Southern Illinois 1986, σ. 140. Hall, E., *Inventing the Barbarian*, σ. 126-127.

ότι εξακολουθεί να ισχύει η αντίληψη, σύμφωνα με την οποία η διάθεση κερδοσκοπίας και πλουτισμού αρμόζει σε ένα επίπεδο ζωής βαρβαρικό, στα πλαίσια μιας κοινωνίας, η οποία δεν διαθέτει ένα συγκεκριμένο σύστημα νομικών κανόνων και παραδοσιακών αρχών αλλά διοικείται από την αυθαίρετη βούληση ενός τυράννου. Ο Τούρκος πολεμιστής διάγει τη ζωή του στερημένος των αρετών της «μετριότητος» και της «έγκρατειας», γι' αυτό στο πεδίο της μάχης εύκολα καταλαμβάνεται από «μαλακία» και «δειλία».

«λοιπόν, ἀδελφοί, χαίρετε, ὅτι ὁ πολύτιμος στέφανος ὑμῖν ἔσεται, οὐχὶ μόνον φθαρτὸς καὶ γήινος ἀλλὰ καὶ ἐπουράνιος. ὁ θεὸς ὁ ὑπὲρ ἡμῶν πολεμεῖ, δειλίᾳ κατέχει τὸ πλῆθος τῶν ἀσεβῶν»⁷⁴.

Εξ αιτίας του ότι οι Τούρκοι στρατιώτες δεν έχουν ενστερνιστεί κοινωνικές αρχές και θεσμούς παρουσιάζονται και στη διάρκεια του πολέμου κατελιμμένοι από αίσθημα άγχους. Είναι, για να χρησιμοποιήσουμε το χαρακτηρισμό που τους προσδίδουν οι βυζαντινές πηγές, «δειλοί», συνεπώς καταδικασμένοι, σύμφωνα με τις παραδοσιακές αντιλήψεις της βυζαντινής πολιτικής σκέψης, σε «*ᾠνειδος καὶ ἀτιμία*». Στο κείμενο του Σφραντζή μάλιστα είναι ο ίδιος ο σουλτάνος που εξαπολύει μία σειρά από υβριστικούς χαρακτηρισμούς για το στρατό του:

«... δειλοκαρδίους καὶ γυναικῶδεις καὶ ἀνωφελεῖς ἀποκαλῶν»⁷⁵.

Μόνο με μαστίγωμα μπορούν οι «*ῥαβδοῦχοι τῆς αὐλῆς*», σύμφωνα με το παρακάτω χωρίο του Σφραντζή, να αποτρέψουν τους Τούρκους στρατιώτες να εγκαταλείψουν τη μάχη:

«καὶ ὥραιοι μὲν δύο ἡ μάχη ἐνεστήκει στένουσα καὶ φρικαλέα, ἦν δὲ πως τὰ τῶν Χριστιανῶν ἐπικρατέστερα· ... οἱ δὲ ἐνάντιοι ἐκ τε τοῦ κόπου τοῦ πολέμου καὶ τῆς ἀντιστάσεως τοσοῦτον ἀγανακτήσαντες ὥστε ὀπισθεν ὀλίγον ἤθελον στρέψαι, ἵνα ἀναψυχὴν λάβωσιν· οἱ δὲ τζαούσιδες καὶ ῥαβδοῦχοι τῆς αὐλῆς μετὰ ῥάβδων σιδηρῶν καὶ βουνεύρων ἐνέτυπτον, ἵνα μὴ δίδωσι νῶτα τοῖς ἐχθροῖς. τίς διηγῆσεται τὰς τότε φωνὰς καὶ

74. Σφραντζής, III 7, 941-943, σ. 192 (Τωμαδάκης).

75. ὁ.αν. σ. 361, σημ.39.

τάς κραυγὰς καὶ τῶν πληγέντων διαμφὶ τὸ οὐαί; ὅθεν ἕως τῶν οὐρανῶν ἀνέβαινον αἱ φωναὶ καὶ ὁ κρότος. καὶ τινες μὲν ἐκ τῶν ἡμετέρων θεωροῦντες αὐτοὺς οὕτως πάσχοντας μετὰ φωνῶν μεγάλων ἔλεγον “ταῦτα πολλὰκις ποιήσαντες κακῶς ἀπεκρούσθητε”»⁷⁶.

Η βία που ασκείται εις βάρος των απείθαρχων του τουρκικού στρατεύματος αρμόζει σε ένα απολυταρχικό είδος εξουσίας, στα πλαίσια του οποίου κάθε μέλος της κοινωνίας δεσμεύεται και εξαρτάται άμεσα από την συγκεντρωμένη στο πρόσωπο του ηγέτη δύναμη. Πίσω από τις πράξεις απονομής δικαιοσύνης εκ μέρους του ηγέτη δεν λειτουργεί στην περίπτωση αυτή η «πολιτεία», δηλαδή το σύνολο των γενικά παραδεκτών γραπτών και ηθικών νόμων, αλλά αποκλειστικά η θέλησή του, η οποία είναι απρόβλεπτη και εκδηλώνεται συχνά με πράξεις ωμής βίας.

Η υποτίμηση του κόσμου των εχθρών προχωρά στις μαρτυρίες μας πέτρα από την υπαγωγή τους στον κόσμο των βαρβάρων και οδηγείται σε μία ταύτιση προς τα κατώτατα στάδια της ύπαρξης. Συγκεκριμένα στον τελευταίο λόγο του ο αυτοκράτορας προσδιορίζει τη διαφορά μεταξύ Βυζαντινών και Τούρκων ως διαφορά μεταξύ «*ἀνθρώπων καὶ ἀλόγων ζώων*». Πρόκειται για μία ιδέα, η οποία δεν είναι καινούργια για τη βυζαντινή λογοτεχνία. Εξ αιτίας της απομάκρυνσής του από έναν έννομο βίο, από την αληθινή πίστη και από την ελληνική παιδεία, ο «*βάρβαρος*» θεωρείται ότι αντιπροσωπεύει μια κατηγορία εμβίου όντος που βρίσκεται πιο κοντά στα ζώα

76. Σφραγτζής VII, 907-925, σ. 191 (Τωμαδάκης). Σύμφωνα με τη μαρτυρία του Δούκα (XXXIX, 1075-1077, σ. 62) μάλιστα ο ίδιος ο Σουλτάνος παρουσιάζεται να στέκεται πίσω από τους Τούρκους τοξότες και να τους απειλεί με σιδερένια ράβδο: «ὁ τύραννος οὖν ἐξόπισθεν τῆς παρεμβολῆς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ ἐλαύνων πρὸς τὰ τείχη τοὺς τοξότας, πῆ μὲν κολακεύων ἐν λόγοις, πῆ δὲ ἀπειλῶν».

77. Είναι χαρακτηριστικό για τη σκέψη των Βυζαντινών ότι ο Ευσέβιος περιγράφει την κατάσταση, στην οποία περιέπεσε η ανθρωπότητα μετά το προπατορικό αμάρτημα, ως εξής: «Οἱ ἄνθρωποι ἀπέκτησαν τοὺς τρόπους ἀγρίων ζώων καὶ ἄρχισαν νὰ ζοῦν μὴ ζωὴ χωρὶς ἀξία. Δὲν εἶχαν αἴσθημα οὔτε γιὰ τὴν τέχνη οὔτε γιὰ τὴν ἐπιστήμη. Οἱ νόμοι καὶ ἡ δικαιοσύνη καθὼς καὶ μὴ ζωὴ που ρυθμίζεται ἀπὸ κανόνες καὶ ἀκόμη ἡ φιλοσοφία δὲν τοὺς ἦταν κανὼς πρὸς τὸ ὄνομα γνωστά. Σαν ἀγρία ζῶα...» (Euseb. h.e. I. 2. 19: GCS I. 1. 22, 41) στον: Lechner, K., *Hellenen und Barbaren*, σ. 109 και σημ. 16· ὁ.αν. ἐπίσης τὸ κεφ. 4: "Menschen und Barbaren", σ. 107 κ.εξ.

παρά στους ανθρώπους⁷⁷. Αυτή η παραδοσιακή αντίληψη για το βαρβαρικό επίπεδο ζωής παρέχει για τον Σφραντζή ένα επιπλέον επιχείρημα για την υπεροχή των Βυζαντινών στο πεδίο της μάχης:

«καὶ οἱ καθ' ἡμῶν ἐρχόμενοι ἵνα παράταξιν μεθ' ἡμῶν ποιήσωσιν, ὡς ζῶα ἄλογα, καὶ χεῖρονές εἰσιν. αἱ πέλται ἡμῶν καὶ ῥομφαῖαι καὶ τὰ τόξα καὶ ἀκόντια πρὸς αὐτοὺς πεμπέτωσαν παρ' ἡμῶν. καὶ οὕτως λογίσθητε ὡς ἐπὶ ἀγρίων χοίρων πληθὺν κυνήγιον, ἵνα γνάσωσιν οἱ ἀσεβεῖς ὅτι οὐ μετὰ ἀλόγων ζῶων, ὡς αὐτοί, παράταξιν ἔχουσιν, ἀλλὰ μετὰ κυρίων καὶ αὐθέντων αὐτῶν καὶ ἀπογόνων Ἑλλήνων καὶ Ῥωμαίων»⁷⁸.

Η ανωτερότητα των Βυζαντινών λοιπόν στο στρατιωτικό επίπεδο παρουσιάζεται ως φυσική συνέπεια και αποτελεί για τον ελληνικό κόσμο μία μόνο έκφανση της γενικότερης υπεροχής του σε πολιτικό-κοινωνικό επίπεδο. Ο πολεμιστής, ο οποίος έχει ανατραφεί σε πνεύμα ελευθερίας, διέπεται από το δίκαιο, όπως αυτό εκφράζεται στο νομικό σύστημα και στην ηθική παράδοση της κοινωνίας του.

Η θέση αυτή αντιστοιχεί με απόλυτη ακρίβεια στην παραδοσιακή εικόνα που είχε εκβάλει ο ελληνορωμαϊκός κόσμος σχετικά με την ιδεώδη μοναρχία, προσαυξημένη και πλουτισμένη παράλληλα από τη χριστιανική θρησκεία. Οι πηγές δεν εκθέτουν μόνο της τελευταίες ιστορικές στιγμές της αυτοκρατορίας αλλά και εκείνες του βυζαντινού αυτοκρατορικού θεσμού. Αυτό σημαίνει ότι οι παραπάνω συγγραφείς προσφέρουν ένα μνημειώδες πορτραίτο του τελευταίου Βυζαντινού αυτοκράτορα μέσα από μία πομπώδη παρουσίαση όλων εκείνων των συμβόλων εξουσίας ή άλλων μέσων, με τα οποία εκφραζόταν η αυτοκρατορική ιδεολογία. Ως βασικότερο χαρακτηριστικό αυτής της παρουσίασης μπορεί κανείς να αναγνωρίσει τη συσσώρευση πολλών και διαφορετικών μεταξύ τους στοιχείων, μία πολύμορφη και πολυδιάστατη συλλογή μορφωμάτων από διαφορετικές ιστορικές περιόδους, οι οποίες ξεκινούν από την αρχαιότητα και συνθέτουν στο πέρασμα των αιώνων τη φυσιογνωμία της βυζαντινής αυτοκρατορικής ιδεολογίας.

Στο πορτραίτο αυτό η χριστιανική θρησκεία μπόρεσε να παράσχει μία

78. Σφραντζής, III. 6. 782-791, σ. 188 (Τωμαδάκης).

νέα επιχειρηματολογία σχετικά με την παραδοσιακή σύζευξη ενός τόσο μεγάλου πλήθους αρετών στο πρόσωπο ενός και μόνο ανθρώπου, του «*βασιλικού άνδρος*». Ο αυτοκράτορας εξακολουθεί να παρουσιάζεται ως «*εὐεργέτης*», «*φιλόανθρωπος*», «*σωτήρ*» κ.λ.π. του λαού του ακριβώς γιατί είναι ο εκλεκτός του Θεού. Και αντίστοιχα ο Βυζαντινός λαός μπορεί να διακρίνεται στο πεδίο της μάχης από ανάλογες αρετές γιατί αποτελεί «*σκεύος ἐκλογῆς τῆς θείας πρόνοιας*». Αντίθετα από τον τουρκικό κόσμο λείπει η αληθινή πίστη. Κατά συνέπεια σε αυτόν τον κόσμο φαίνονται να είναι άγνωστες και οι παραδοσιακές εκείνες αξίες κοινωνικής ζωής, με τις οποίες συνδέεται στενά η ορθόδοξη πίστη.

Είναι φυσικό λοιπόν και η εξουσία του σουλτάνου Μωάμεθ να περιγράφεται από τους Βυζαντινούς ιστορικούς ως το ακριβές αντίθετο της βυζαντινής ιδεώδους βασιλείας. Ο Δούκας, ο Σφραντζής και ο Χαλκοκονδύλης προσδιορίζουν το σουλτάνο μέσω της έλλειψης όλων εκείνων των ιδιοτήτων και ικανοτήτων, από τις οποίες διακρίνεται μία χαρισματική, αληθινά βασιλική προσωπικότητα. Με τρόπο στερεότυπο και σειρά καθορισμένη αποριθμούνται τα διάφορα χαρακτηριστικά γνωρίσματα μιας βαρβαρικής απολυταρχικής εξουσίας. Αυτή η παρουσίαση των δύο αντιθέτων τύπων μοναρχικής εξουσίας αποτελεί και τον ακρογωνιαίο λίθο της αντιπαράθεσης των δύο κόσμων στις μαρτυρίες των τριών συγγραφέων, γιατί φαίνεται να καθορίζει σε δομικό επίπεδο τις ταυτότητες των δύο αντιπάλων.

Ο τελευταίος εχθρός του Βυζαντίου, έτσι όπως παρουσιάστηκε από τις πηγές, αντιπροσώπευσε την αντίστροφη εικόνα του βυζαντινού κόσμου σε όλα τα δυνατά επίπεδα σύγκρισης. Η επικράτηση ενός τέτοιου κόσμου ισοδυναμούσε λοιπόν για τον βυζαντινό τρόπο σκέψης με την οριστική συντριβή μιας τάξης πραγμάτων που ίσχυε χωρίς διακοπή από την αρχαιότητα και εξής. Ήταν λογικό λοιπόν ότι για την παρουσίαση αυτών των «*βαρβάρων-άσεβων*» ανασύρθηκε και χρησιμοποιήθηκε με συνέπεια και σε όλη την έκτασή του ένα, στοιχειοθετημένο από την αρχαιότητα και στο εξής, όλο και πιο πλούσιο μωσαϊκό από προσδιοριστικές του βαρβαρικού χαρακτήρα ιδιότητες.