Солун и българите: история, памет, съвремие
Thessaloniki and the Bulgarians: History, Memory, Present

Изданието е резултат от проект „Солун и българите: история, памет, съвремие“, финансиран от Фонд „Научни изследвания“ към Министерството на образованието и науката (Договор № ДН 10/13 от 17.12.2016 г.).

Всички права запазени. Нито една част от книгата не може да бъде размножавана или предавана по какъвто и да е начин без съгласието на авторите, съставителите и издателя.

© Институт за балканистика с Център по тракология – БАН, 2019 г.

© Юра Константинова, Надя Данова, Йордан Желев (Съставителство и редакция)

© Елмира Василева, Власис Власидис, Тина Георгиева, Росица Градева, Надя Данова, Георги Дикин, Маргарита Добрева, Гергана Дончева, Йордан Желев, Рая Заимова, Юра Константинова, Синан Кунералп, Мария Литина, Таня Матанова, Здравка Михайлова, Елеонора Наксиду, Ивайло Начев, Владимир Пауновски, Румяна Прешленова, Маламир Спасов, Алека Стрезова, Евгения Троева (Автори)

ISBN:978-619-7179-10-1

Българска академия на науките
Институт за балканистика с Център по тракология

СОЛУН И БЪЛГАРИТЕ:
ИСТОРИЯ, ПАМЕТ, СЪВРЕМИЕ

Съставителство и редакция:
Юра Константинова
Надя Данова
Йордан Желев

СОФИЯ, 2019

Bulgarian Academy of Sciences
Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology

THESSALONIKI AND THE BULGARIANS:
HISTORY, MEMORY, PRESENT

Compiled and edited by:
Yura Konstantinova
Nadia Danova
Yordan Zhelev

SOFIA, 2019

СЪДЪРЖАНИЕ / CONTENTS

Юра Константинова / *Yura Konstantinova*
Предговор / *Preface* .....

I. БЪЛГАРСКАТА ОБЩНОСТ В ОСМАНСКИЯ СОЛУН / THE BULGARIAN COMMUNITY IN OTTOMAN THESSALONIKI

Надя Данова / *Nadia Danova*
Зографската обител „Св. Георги Победоносец“ и Солун
St. George the Victorious Monastery of Zographou and Thessaloniki 15

Маргарита Добрева / *Margarita Dobreva*
Към въпроса за българите в Солун през 1834 – 1845 г.
On the issue of the Bulgarians in Thessaloniki in the 1834 – 1845 Period 62

Елеонора Наксиду / *Eleonora Naxidou*
От Охрид до Солун: Маргаритис Димицас и неговото „македонско пътуване“
From Ohrid to Thessaloniki: Margaritis Dimitsas and His „Macedonian Itinerary“ 88

Владимир Пауновски / *Vladimir Paunovski*
Вестник „Солун“ от четири на два езика
The „Selânik“ Newspaper: from Four to Two Languages 110

Мария Литина / *Maria Litina*
Данни за историята на Солунската българска община от гръцките извори (1880 – 1910)
Information about the History of the Thessaloniki Bulgarian Community from the Greek Sources, 1880 – 1910 137

Йордан Желев / *Yordan Zhelev*
Българската общност в османския Солун: демографска, стопанска и социална характеристика
The Bulgarian Community in Ottoman Salonica: Demographic,

Economic and Social Characteristics 149

Юра Константинова / *Yura Konstantinova*
Българската девическа гимназия „Св. Благовещение“ в Солун
The „St. Annunciation“ Bulgarian Girls' High School in Thessaloniki 197

Елмира Василева / *Elmira Vasileva*
Американското земеделско училище в Солун и българите
The American Farm School in Thessaloniki and the Bulgarians 227

Ивайло Начев / *Ivaylo Nachev*
Съюзът „Юнак“ и българското гимнастическо дружество в Солун
The „Yunak“ Union and the Bulgarian Gymnastic Club in Thessaloniki 277

II. В ГОЛЯМАТА ПОЛИТИКА / IN THE BIG POLITICS

Рая Заимова / *Raya Zaimova*
Католическите мисии, Солун и българите
The Catholic Missions, Salonica and the Bulgarians 307

Росица Градева & Синан Кунералп /
Rossitsa Gradeva & Sinan Kuneralp
Убийството на консулите в Солун, 1876 г.: българската следа
The Massacre of the Consuls in Thessaloniki, 1876: the Bulgarian Trace 337

Румяна Прешленова / *Roumiana Preshlenova*
Желаният град. Австро-унгарските дипломати за българите в Солун в края на XIX и началото на XX век
La ville convoitée. Austro-Hungarian Diplomats about Bulgarians in Thessaloniki at the End of the 19th and the Beginning of the 20th Century 377

Тина Георгиева / *Tina Georgieva*
Руската политика и българите в Солун
Russian Politics and the Bulgarians in Thessaloniki 400

III. СПОМЕНИ, ПАМЕТ, ЗАБРАВА / RECOLLECTIONS, MEMORY, OBLIVION

Маламир Спасов / *Malamir Spasov*
Солун и българите. За миналото, паметта, спомените и историята
Thessaloniki and the Bulgarians. On Past, Memory, Recollections and History 437

Алека Стрезова / *Aleka Strezova*
Родът Хаджимишеви в Солун
The Hadjimishev Family in Salonica 472

Георги Дикин / *Georgi Dikin*
Бежанският проблем в България и Гърция. Примери от Пловдив и Солун от края на 20-те години на XX век
The Refugee Issue in Bulgaria and Greece. Examples from Plovdiv and Thessaloniki from the late 1920s 494

Власис Власидис / *Vlasis Vlasidis*
Германо-българското военно гробище в Солун (1925 – 1946)
The German-Bulgarian Military Cemetery in Thessaloniki, 1925 – 1946 519

IV. БЪЛГАРИТЕ В СЪВРЕМЕНЕН СОЛУН / THE BULGARIANS IN CONTEMPORARY THESSALONIKI

Гергана Дончева / *Gergana Doncheva*
Международният кинофестивал в Солун: история, политики, българско участие
The International Film Festival in Thessaloniki: History, Policies, Bulgarian Participation 545

Здравка Михайлова / *Zdravka Mihaylova*
Щрихи от литературното общуване между България и Солун
Glimpses of Lliterary Exchanges Between Bulgaria and Thessaloniki 576

Евгения Троева / *Evgenia Troeva*
Между туризма и поклонничеството: посещения на българи в Солун
Between Tourism and Pilgrimage: Visits of Bulgarians to Thessaloniki 612

Таня Матанова / *Tanya Matanova*
Съвременна българска общност в Солун?
Contemporary Bulgarian Community in Thessaloniki? 638

ПРЕДГОВОР

Колективната монография *Солун и българите: история, памет, съвремие* представя българите в Солун и техните връзки с голямото егейско пристанище. Тя обединява текстове на двадесет и двама български, гръцки и турски учени, които на базата на неизползвани до момента извори разкриват неизвестни факти, представят нови проблеми и различни гледни точки към темата. Подредени хронологично в четири тематични раздела, изследванията открояват българите сред пъстротата на средиземноморския град и правят неговото многообразие пълно, живо, истинско.

Изданието започва с проучването на *Надя Данова* за общуването на жителите на Солун с българския Светогорски манастир „Св. Георги Победоносец“ Зограф от възникването на обителта до последните десетилетия на XIX век. Въз основа на османски регистри – от 1834, 1840 и 1845 г. *Маргарита Добрева* представя данни за професиите, имотите и уседналостта на българите в Солун. Темата за българската общност в града е продължена в изследването на *Йордан Желев*, което се базира на извършеното през 1907 г. от Българската екзархия в Цариград единствено поименно преброяване на българското източно-православно население в европейските предели на Османската империя. Текстовете на *Елеонора Наксиду*, *Владимир Пауновски* и *Мария Литина* са посветени на сложните отношения между православните християни и на утвърждаването на националните общности в османския Солун. Темите за образованието на българите и тяхното участие в обществения живот на града са обект на изследванията на *Юра Константинова*, *Елмира Василева* и *Ивайло Начев*.

Съдбите на хората обаче често зависят от интересите и противопоставянето на големите държави. *Рая Заимова, Росица Градева* и *Синан Кунералп*, *Румяна Прешленова* и *Тина Георгиева* представят тези разнопосочни политики, които в началото на XX в. довеждат до военни конфликти и прекрояват държавни граници. Военното десетилетие оставя дълбок травматичен отпечатък върху милиони семейства и поставя остро темата за паметта. Нейният теоретичен аспект, с проекция върху българите в Солун, е във фокуса на изследването на *Маламир Спасов*, а

конкретно ѝ измерение на примера на българския род Хаджимишеви, е представено от *Алека Стрезова*. Паметта и забравата са неотменимо и диалогично свързани, както личи от текстовете на *Георги Дикин* и *Власис Власидис*, посветени съответно на следвоенната промяна в националния състав на населението в Солун и на съдбата на българо-германското гробище в града.

Проучванията на *Гергана Дончева*, *Здравка Михайлова*, *Евгения Троева* и *Таня Матанова* придават пълнота и завършеност на изданието. Те обръщат погледа ни към българското филмово и литературно участие в престижни международни фестивали в Солун, поклонническите пътувания, живота и различните възможности за реализация на българите в съвременния град.

Авторите на настоящата монография представят различни институции, школи и подходи. Те са обединени от разбирането, че разнообразието от истории и мнения е важно за осмислянето на миналото и устойчивостта на бъдещето. Техните изследвания, насочени към широка аудитория в България и в чужбина, са преминали независимо двойно научно оценяване. Най-висок критерий и най-голямо предизвикателство за всеки автор обаче е оценката на читателите. Отговорността ни е още по-голяма, защото някои от тях ни повярваха и ни подкрепиха предварително.

Благодарим на наследниците на родовете Алексиеви, Андонови, Биолчеви, Ошавкови, Тодорови, Тъпкови, Хаджимишеви и Шавкулови, че споделиха с нас своите фамилни истории, емоции и възгледи. Признателни сме на всички читатели на сайта ни *Солун и българите: история, памет, съвремие* (www.solunbg.org), които изпратиха своите истории и предложиха отлични идеи, някои от които успяхме да осъществим, а по други ще работим занапред.

Нямаше да се справим с предизвикателствата без помощта на колеги и съмишленици от различни държавни институции и обществени организации, които ни подкрепяха безвъзмездно на всеки етап от нашата дейност. Сред тях специално място заемат институциите, които сключиха с нас споразумения за партньорство – Държавна агенция „Архиви“, Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, Централната библиотека на Българска академия на науките, Националният военноисторически музей. Не на последно място дължим благодарност на „Фонд научни изследвания“ към Министерството на образованието и науката, без чиято финансова подкрепа нито настоящото издание, нито съхраняването на личните (родови) истории, нито широката популяризация на нашите идеи и изследвания биха били възможни.

PREFACE

The collective monograph entitled *Thessaloniki and the Bulgarians: History, Memory, Present* features the Bulgarians in Thessaloniki and their links to the large Aegean port. It combines texts by twenty-two Bulgarian, Greek and Turkish scholars, who rely on hither to unused sources to reveal unknown facts and offer new issues and different perspectives to the topic. Arranged chronologically in four thematic sections, the studies highlight the Bulgarians among the motley variety in the Mediterranean city and render its diversity complete, vivid, authentic.

The publication starts with *Nadia Danova's* study on the communication between the residents of Thessaloniki and the St. George the Victorious Monastery of Zographou from the origin of the cloister to the latter decades of the 19th century. Relying on Ottoman registers – of 1834, 1840 and 1845, *Margarita Dobreva* recounts data on the professions, real estate and settlement of the Bulgarians in Thessaloniki. The topic of the Bulgarian community in the city is further pursued in *Yordan Zhelev's* paper based on the only roll census of the Bulgarian Eastern Orthodox population in the European boundaries of the Ottoman Empire performed in 1907 by the Bulgarian Exarchate in Constantinople. The texts offered by *Eleonora Naxidou*, *Vladimir Paunovski* and *Maria Litina* are dedicated to the complex relations among the Orthodox Christians in Ottoman Thessaloniki and to the consolidation of the national communities in the city. The topics of the education of the Bulgarians and their involvement in the public life of the city are the subject of research of *Yura Konstantinova*, *Elmira Vasileva* and *Ivaylo Nachev*.

People's destinies however frequently depended on the interests and confrontations of the large states. *Raya Zaimova*, *Rossitsa Gradeva* and *Sinan Kuneralp*, *Roumiana Preshlenova* and *Tina Georgieva* present the divergent policies that led to military conflicts and reshaped state borders in the beginning of the 20th century. The decade of wars left a deep traumatic imprint on millions of families and pointedly raised the subject of memory. Its theoretical aspect that affected the lives of the Bulgarians in Thessaloniki is the focus of *Malamir Spasov's* paper, while its particular dimension exemplified by the Bulgarian Hadjimishev Family is presented by *Aleka Strezova*. Remembrance and oblivion are irrevocably and dialogically bonded

as evidenced by the texts of *Georgi Dikin* and *Vlasis Vlasidis* featuring respectively the post-war transformation in the national composition of the population in Thessaloniki and the change in the fate of the Bulgarian-and-German cemetery in the city.

The studies by *Gergana Doncheva*, *Zdravka Mihaylova*, *Evgenia Troeva* and *Tanya Matanova* add entirety and completeness to the publication. They focus our attention on the participation of Bulgarian films and literary works in prestigious international festivals in Thessaloniki, on the pilgrim journeys, on the life of the Bulgarians and the different options for their fulfilment in the modern city.

The authors of this monograph represent various institutions, schools of thought and approaches. They are united in their understanding that the diversity of stories and opinions is important for grasping the past and for contributing to the sustainability of the future. Their studies targeting a wide audience in Bulgaria and abroad have undergone independent double scientific evaluation. However, the highest criterion and the biggest challenge for any author is the assessment of the readership. Our responsibility is even greater because some of the readers believed and supported us in advance.

We express our gratitude to the successors of the Alexiev, Andonov, Biolchev, Oshavkov, Todorov, Tapkov, Hadjimishev and Shavkulov families for sharing with us their family stories, emotions and views. Our appreciation goes to all the readers of the *Thessaloniki and the Bulgarians: History, Memory, Present* website (www.solunbg.org), who sent in their stories and suggested brilliant ideas, some of which we were able to accomplish, while others we will continue to work on in the future.

We would not have coped with the challenges without the assistance provided by colleagues and like-minded individuals from various government institutions and public organizations that supported us for free at every stage of our activities. Special position among them is occupied by the institutions that entered into partnership agreements with us: Archives State Agency, SS. Cyril and Methodius National Library, Central Library of the Bulgarian Academy of Sciences, National Museum of Military History. Last but not least, we owe gratitude to the Scientific Research Fund under the Ministry of Education and Science, as without its financial support neither this publication nor the preservation of the personal (family) stories or the widespread promotion of our ideas and research would have been possible.

I.
БЪЛГАРСКАТА ОБЩНОСТ В ОСМАНСКИЯ СОЛУН

THE BULGARIAN COMMUNITY IN OTTOMAN THESSALONIKI

Зографската обител „Св. Георги Победоносец“ и Солун[1]

(St. George the Victorious Monastery of Zographou and Thessaloniki)

Надя Данова
(Nadia Danova)

Институт за балканистика с Център по тракология
(Българска академия на науките)
Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology
(Bulgarian Academy of Sciences)

nadiadnv@yahoo.com

Abstract: *The study seeks to reconstruct the picture of the communion of the Bulgarian Athonite Monastery of Zographou with the inhabitants of Thessaloniki from the 10th to the 19th centuries. It is based on historical sources: codices (kondikas) and registers from the library of the Zographou Monastery on Mount Athos. The issues it examines include the metochia of the Monastery of Zographou in Thessaloniki, the communication of the Monastery of Zographou with Thessaloniki, the ethnogenetic processes in Thessaloniki and the connections of the Monastery of Zographou with the educational and church and national movement of the Bulgarians in Thessaloniki. It is concluded that over the past few centuries the Monastery of Zographou maintained relations with the inhabitants of Thessaloniki in ecclesiastic, administrative and legal ways, and in many cases this was undoubtedly communication with representatives of the Bulgarian community in the city. The sources allow for referring to a somewhat remote participation of the Monastery of Zographou, as an institution, in the cultural development of the Bulgarian community*

[1] Публикацията беше възможна благодарение на работата по подготовката за издаване на Зографската кондика (№ 231) от екип под ръководството на Н. Данова с членове: К. Мирчева, О. Тодорова, С. Иванова, Д. Пеев и А. Бояджиев. Проектът се осъществява с разрешението на игумена на Зографската обител архимандрит Амвросий, на когото изказвам гореща благодарност. Особена признателност дължа на библиотекаря на манастира йеродякон Атанасий за предоставените ми дигитални копия на използваните за публикацията материали и за множеството консултации.

in Thessaloniki, while at the same time there was salient individual participation of its monks in the different educational events of the Bulgarians in Thessaloniki. In spite of the monastic brotherhood's desire to adhere to its purely religious duties, in a number of cases some of its representatives digressed from the supranational spirit and supported the church and national movement of the Bulgarians who regarded the Monastery of Zographou as their own spiritual centre and relied on its support.

Keywords: *Athonite Monastery of Zographou, Thessaloniki, Bulgarians in Thessaloniki, ethnogenetic processes on the Balkans, ethnic relations, 19th century nationalism*

Този текст е опит за възстановяване на картината на общуването на българския Светогорски манастир Зограф с жителите на Солун от възникването на обителта до последните десетилетия на XIX век. Темата буди изследователския интерес, тъй като в развоя на отношенията между Зограф и Солун се оглеждат редица важни за балканската история проблеми и разработката на тази проблематика би допринесла, надявам се, за тяхното осветляване.

Източници на информация

Изследването се опира на публикациите, посветени на Зографския манастир[2] и на историята на българската общност в Со-

[2] М. Ковачев, *Зограф. Изследвания и материали*. Ч. I. София, Военно-издателски фонд, 1942; М. Ковачев, Зограф и българите в Македония през XVIII в. (известия в Зографската кондика), *Македонски преглед*, 1942, кн. 3, с. 58 – 76; Д. Зографски, *Света-гора Зограф в миналото и днес*. София, Издава Зографския мънастир, 1943; Д. Болутов, *Български исторически паметници на Атон*. София, „Наука и изкуство", 1961; И. Божилов, Основаването на Светата Атонска българска обител Зограф. Легенди и факти, Във: В. Гюзелев, Ат. Божков, Ст. Кожухаров, Б. Райков, Н. Шиваров (Ред.), *Светогорска обител Зограф*. Т. I. София, Фондация „Св. Климент Охридски", 1995, с. 13 – 21; Е. Хаджиниколова, Метоси на Зографския манастир в Беломорска Македония (50 – 70-те години на 19 в.), Във: В. Гюзелев, П. Ангелов, Г. Бакалов, Т. Коев (Ред.), *Светогорска обител Зограф*. Т. III. София, „Гутенберг", 1999, с. 226 – 233; Хр. Темелски, Връзките на Зографския манастир с учредяващата се Българска екзархия (1870 – 1872 г.), Във: В. Гюзелев, П. Ангелов, Г. Бакалов, Т. Коев (Ред.), *Светогорска обител Зограф*. Т. III. София, „Гутенберг", 1999, с. 234 – 244; К. Павликянов, *История на българския манастир Зограф от 980 до 1804 г. Свидетелствата на двадесет и седем неизвестни документа*. София, УИ „Св. Климент Охридски", 2005, където и обширна библиография на публикациите, посветени на Зографския манастир; И. Радев, *Таксидиотство и таксидиоти по българските земи през XVIII – XIX в.* София, АИ „Проф. Марин Дринов", 2008; C. Pavlikianov, *The Mediaeval Greek and Bulgarian Documents of the Athonite Monastery of Zographou*. София, УИ „Св. Климент Охридски", 2014; И. Радев, *„Зограф" и Русенска епархия*. Велико Търново, „Абагар", 2016.

лун[3]. То изнася и коментира данни от няколко малко познати българоезични писмени извора – кондики на Зограф, съхранявани в библиотеката на манастира под № 0231[4], № 09_02-02_0055, № 09_02-02_0245 и № 09_02-02_0246 (по-долу № 231, № 55, № 245 и № 246)[5]. Гръцкият термин „κώδιξ“/„κώδικας“ означаващ стара ръкописна книга от папирус, пергамент или хартия[6], се предава на български с понятието „кодекс“/„кондика“[7]. В кондиките/кодексите през XVIII и XIX век се записват значими събития в живота на дадена църква, митрополия или манастир, градска община, производствена корпорация – еснаф или училище, вписват се протоколи от заседания на управителното тяло на съответната институция, решения по различни, засягащи институцията въпроси, избори и назначения, преписи от документите, издавани от дадената институция, а също така се правят записи с финансово-имуществен характер. В манастирските кондики се вписват дарения, имената на дарителите и селището, от което те произхождат, имената на поклонниците и получените от тях суми за различен вид поменавания по време на богослуженията, приходите от таксид/пътнина, записи с летописен характер, а в някои случаи манастирските кондики се превръщат в сметководни книги на своите обители[8].

---

[3] Й. Иванов, Българите в Солунско. Исторически бележки, В: *Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник“, 1934, с. 133 – 148; Ново издание В: Й. Иванов, *Избрани произведения*. Т. I. Съст. и ред. Б. Ангелов. София, „Наука и изкуство“, 1982, с. 262 – 277; Ив. Снегаров, *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937.

[4] Според Б. Райков, Ст. Кожухаров, Х. Миклас, Хр. Кодов, *Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора*. София, 1994, с. 125.

[5] Според новата каталогизация на манастирския архив. Благодаря на колегата Генчо Банев, който ми съобщи новата номерация на кондиките според все още непубликувания опис на кондиките в архива на Зографската обител.

[6] Γ. Μπαμπινιώτης, *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας, με σχόλια για τη σωστή χρήση των λέξεων, ερμηνευτικό, ετυμολογικό, ορθογραφικό, συνωνύμων-αντιθέτων, κυρίων ονομάτων, επιστημονικών ορων, ακρωνυμιών*. Δεύτερη έκδοση, Αθήνα, Κέντρο Λεξικολογίας, 2002, σ. 978.

[7] То означава „книга в община, при църковно настоятество или еснафска организация, в която се вписват важни, необходими за запомняне неща“. Л. Андрейчин, Ст. Илчев, Ст. Младенов и кол. (Ред.), *Речник на съвременния български книжовен език*. Т. I. София, БАН, 1955, с. 631.

[8] Подробно за кондиките като исторически извор вж. Н. Данова, К. Мирчева, О. Тодорова, Св. Иванова, Четири зографски кондики от XVIII – началото на XIX в., В: М. Димитрова, Д. Пеев (Ред.), *Зографски съборник*. София, 2019, с. 350 – 412.

Използвани са и поменицте на манастира №№ 228, 229, 230, 233 и 234 – списъците с имената на ктитори, на духовни и светски лица – дарители на манастира, които се прочитат по време на богослуженията за здраве и спасение на живите от тях или за вечна памет на онези, които са вече покойници[9]. Сред отпечатаните извори, на които се базира изследването, са публикуваните до този момент документи на Зографския манастир[10], българската книжнина и периодика от XIX век, както и мемоарната литература[11].

Накратко за Зограф като религиозен и културен център на българите

Зографският манастир е основан през X век, като точната дата на неговото създаване продължава да бъде предмет на спор между учените[12]. Застъпва се мнението, че до към средата на XII век е бил гръцки манастир и не е много ясно от кога българските монаси в него вземат превес. През 1169 г. негов игумен е българинът Симеон[13], а през втората половина на XIII век четири византийски документа от 1253, 1276, 1279 и 1286 г. описват манастира като „Светия манастир на българите“[14]. Изследователите обръщат специално внимание на етниче-

---

[9] За тези паметници вж. Иванов, Й. Поменици на български царе и царици, *Известия на Българското историческо дружество*, кн. 4, 1915, с. 219 – 229; Ново издание В: Й. Иванов, *Избрани произведения*. Съст. и ред. Б. Ангелов. Т. I. София, „Наука и изкуство“, 1982, с. 143 – 152; Ковачев, *Зограф*, с. XV – XXI.

[10] Actes de l'Athos. IV. Actes de Zographou. Publiés par W. Regel, E. Kurtz et B. Korablev, *Византийский временник,* Приложение к т. XIII. № 1. Санкт-петербург, Типография Императорской академии наук, 1907; Й. Иванов, *Български старини из Македония*. Под ред. на Б. Ангелов и Д. Ангелов. Фототипно издание. София, „Наука и изкуство“, 1970, и цитираните в бел. 2 тук по-горе публикации на Й. Иванов, М. Ковачев и К. Павликянов.

[11] Ст. Салгънджиев, *Лични дела и спомени по възраждането на Солунските и Серските българи или 12-годишна неравна борба с гръцката пропаганда*. В две части. Посветени на бившите и настоящи труженици на просветителното дело в Турция. Пловдив, Печатница „Труд“ на П. Беловеждов, 1906; Ц. Миладинова-Алексиева, *Епоха, земя и хора. Из българското минало*. Изд. Вл. Алексиев. София, Печатница „Художник“, 1939; Н. Петкова. *Спомени.* Съст., коментар и бел. Б. Киряков. София, Издателство на ОФ, 1987.

[12] За различните мнения по датировката на основаването на обителта и нейното „побългаряване“ вж. Божилов, *Основаването*, с. 13 – 21; Хр. Матанов, Към историята на един имотен спор между Зограф и Хилендар през XIV в., Във: В. Гюзелев, Ат. Божков, Ст. Кожухаров, Б. Райков, Н. Шиваров (Ред.), *Светогорска обител Зограф*. Т. I. София, Фондация „Св. Климент Охридски“, 1995, с. 23 – 31.

[13] Павликянов, *История*, с. 25.

[14] *Пак там*, с. 29 – 31; Pavlikianov, *The Mediaeval*, p. 37, 184.

ската ситуация около манастира, която е илюстрирана от топонимите „Баница“, „Вирос“ и „Провлакас“, свързани със славянските поселения в Света гора (Атон)[15].

Солун е завладян от османците през 1430 г., а Света гора попада под османска власт окончателно през 1424 г.[16] От 1521 г. манастирът Зограф е ставропигиален и е пряко подчинен на Цариградската патриаршия. В административно отношение под османска власт Атон е прикрепен към казата, център на която е Солун, а в правно отношение е подчинен на солунския кадия, към чийто съдебен район спада. По силата на Букурещкия мирен договор от 28 юли 1913 г. Атон влиза в пределите на Гърция. Най-вероятно от края на XVII или началото на XVIII век монашеското братство на Зограф става (подобно на повечето атонски манастири) идиоритмична общност или отделножитие и функционира по този начин до 1850 г., когато отново става киновия – пълно общежитие[17].

Дейността на Зограф като център на духовен живот и връзките му с източноправославния свят имат за резултат формирането на богата сбирка от ценни ръкописи на български[18], гръцки, османотурски, руски, румънски, сръбски и други езици, съдържащи данни не само за миналото на манастира, но и за българската и балканската история. Манастирът е посещаван от огромен брой поклонници и получава дарения от Банско, Видин, Враца, Дупница, Етрополе, Калофер, Казанлък, Копривщица, Лом, Пазарджик, Плевен, Пловдив, Самоков, Свищов, Силистра, Сливен, София, Стара Загора, Тетевен, Търново и др., както и от много селища от целите Балкани и отвъд Дунав. В него работят или пребивават редица български книжовници, между които е деецът на Българското просвещение отец Неофит Хилендарски Бозвели. Тук през 1762 г. отец Паисий Хилендарски завършва своята „История славянобългарска“, първообразът на която се съхранява в библиотеката на обителта[19].

---

15 Pavlikianov, *The Mediaeval*, p. 36.

16 Павликянов, *История*, с. 75.

17 Подробности у Болутов, *Български.*

18 За сбирката от славянски ръкописи и нейното проучване вж. Хр. Кодов, Б. Райков, Ст. Кожухаров, *Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора*. София, 1985; Райков, Кожухаров, Миклас, Кодов, *Славянските ръкописи*.

19 Паисий Хилендарски, *История славянобългарска.* Критическо издание с превод и коментар М. Димитрова, Д. Пеев, П. Петков и А. Николов. Издание Света гора Атон, 2015.

Зографските метоси в Солун

С оглед на моята задача е нужно да отделя специално внимание на проблема за метосите на Зографския манастир в Солун, тъй като те имат своето особено място във връзките на манастира с града. Подобно на останалите Светогорски манастири Зограф притежава извън Атон метоси и имоти, които през дълголетната му история не са постоянни[20]. Манастирските метоси представляват недвижима собственост на обителта, включваща църква, жилищни и стопански сгради, както и обработваеми площи. Метосите се обитават и обслужват от монаси, които изпълняват функции, свързани с манастирската общност: богослужения, изповедническа дейност и устройват поклонничества. Зографските монаси, резидиращи в метосите, имат възможност за по-близко общуване с християнското паство и доближаване до неговите всекидневни проблеми. Разбира се, не може да бъде пренебрегната и стопанската дейност на метосите, които продават производствата на своите манастири и им носят големи доходи[21].

Именно данните, свързани с метосите на Зограф в Солун, са най-ранните, които ни позволяват да правим предположения относно общуването на обителта с жителите на града. Според документацията, с която разполагаме, през 1270 г. игуменът на Зограф Ефрем закупува от игумена на Ватопед Мамас метоха „Св. Николай“ в Солун. От издадения от солунския митрополит Йоаникиос Кидонес акт получаваме информацията, че метохът „Св. Николай“ се намира в квартала „Св. Пелагия“, в близост до една овощна градина, принадлежаща на митрополията. Кварталът „Св. Пелагия“ е малък район в югоизточната част на Солун. Той граничи на юг с морския бряг и крайбрежните укрепителни съоръжения, на запад – с квартала „Св. Мина“, на север – с църквата „Св. София“, а на изток стига до античния Хиподрум, който заема пространството непосредствено на юг от триумфалната арка на Галер на булевард „Егнатияс“. От купувача се очаква да поддържа в добро състояние църквата, жилищния квартал и прилежащото пространство. Купувачът се задължава да осигури църковни певци и да използва метоха

[20] За светогорските метоси вж. H. Gelzer, Sechs Urkunden des Georgklosters Zografu, *Byzantinische Zeitschrift*, 1903, N 12, S. 498 – 532; Болутов, *Български.* с. 101 – 107; J. Koder, Die Metochia der Athos-Klöster auf Sithonia und Kassandra (Mit einer Faltkarte), *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft*, XVI, 1967, S. 217; Н. Мердзимекис, Сведения за метосите на манастира „Св. Зограф“ на Халкидическия полуостров през XVI – XVII в., В: *Проф. д.и.н. Станчо Ваклинов и средновековната българска култура*. Велико Търново, УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 2005, с. 459 – 471.

[21] O. Tafrali, *Thessalonique au quatorsième siècle*. Paris, 1913, p. 98 – 99, 101 – 102.

по предназначение, а не като таверна или за неприлични цели[22]. Малко по-късно през 1289 г. в хрисовул на император Андроник II са включени всички притежавани от Зограф имоти и сред тях се споменава метохът „Св. Никола“ в Солун, наречен „Сладката вода“[23]. Изследвалият този документ Кирил Павликянов допуска, че в случая става дума за закупения през 1270 г. метох[24]. Няколко десетилетия по-късно – през 1311 г. в оризмос на Андроник II се говори, че лицето Филип Девлицинос заграбило метосите „Св. Николай Сгурос“ и „Св. Николай Кирос“, които до този момент принадлежали на Зограф. В крайна сметка императорът връща имотите на манастира. Според К. Павликянов в случая вероятно става дума за едно подворие „Св. Николай“, но с имоти в различни части на Солун, свързани с имената Сгурос и Кирос[25]. Историкът на Солун Орест Тафрали счита, че тези две църкви са просъществували до завладяването на Солун от османците[26]. Документация от 1320 г. говори за имоти на Зограф в Солун („Св. Николай“) и в близкото село Маврогенис, от които манастирът има правото да получава приход от 138 и 1/6 иперпири[27].

През 1327 г. Зограф закупува от братята Димитриос, Мануил и Михаил Каламани двуетажна къща, която се намира в близост до метоха „Св. Николай“ в квартала „Св. Пелагия“ в Солун. В продавателния документ къщата е описана като голяма сграда от камък и тухли, с керемиден покрив, с две фасади с колонади и граничеща от север и запад с две улици. В близост до южната колонада има тоалетна и една преса за вино[28]. Следващата информация за градския метох на манастира Зограф „Св. Николай“ в Солун получаваме от документ от 1342 г., чиято автентичност е оспорена[29].

Гръцките изследователи, работещи с османската документация, са категорични, че след завладяването на Солун от османците в града има 28 светогорски метоха, но никой от тях не може да бъде отъждествен със сигурност с някой от седемдесетте метоха, които са регистрирани в

---

22 *Actes de l'Athos*, p. 24 – 27; Павликянов, *История*, с. 28, 32; Pavlikianov, *The Mediaeval*, p. 39, 152 – 158.

23 *Actes de l'Athos*, p. 30.

24 Павликянов, *История*, с. 32.

25 *Actes de l'Athos*, p. 52 – 53; Павликянов, *История*, с. 34; Pavlikianov, *The Mediaeval*, p. 40, 201 – 205.

26 Tafrali, *Topographie*, p. 100 – 101, 186, 190; Павликянов, *История*, с. 34.

27 Павликянов, *История*, с. 38 – 39.

28 *Actes de l'Athos*, p. 54 – 58; Павликянов, *История*, с. 44; Pavlikianov, *The Mediaeval*, p. 44, 60, 283 – 288.

29 Павликянов, *История*, с. 55.

града преди 1430 г.[30] Събитие, което несъмнено има своите последствия върху имотите на Зограф в Солун, е предприетата от султан Селим II през 1569 г. кампания срещу неизрядно учредените – от гледна точка на шериата – църковни вакъфи, с която е нанесен тежък удар по икономиката на християнските институции на Балканите. За да преосноват вакъфите си и да спасят от конфискация включените в тях свои недвижими имоти, манастирите са принудени на практика да ги преоткупят от държавата[31]. Под този натиск на Атонските манастири се налага да поемат огромни финансови задължения, което ги тласка към търсене на по-ефективни средства за своето оцеляване. Разраства се и се усъвършенства институцията на пътуващите монаси-таксидиоти и се мобилизират усилията за привличане на поклонници и събиране на милостиня в полза на манастирите. През този период, според някои автори[32], Зограф се сдобива с метоси в Дупница, Пазарджик, Русе, София и Видин, които служат за пунктове за събиране на поклонници и отсядането им на път за Света гора.

От XVI век датира фалшификатът на т. нар. „Калиманова грамота“, от която проличава над какви имоти в Солун претендира Зограф. В тази приписвана на мним български цар Йоан Калиман от 1192 г. грамота, са изброени 10 дюкяна в махалата „Дукас“, 10 дюкяна в махалата „Скарлат“, 10 магазина в махалата „Константин“ и метоха „Св. Георги“, като се постановява доходите от тези имоти да бъдат изпращани в манастира[33].

Според изследванията на гръцките османисти, базирани на османската документация, след завладяването на Солун през 1430 г. Зограф притежава един метох близо до базиликата „Св. Богородица Неръкотворна“, който той продава през 1569 г. Пак според османската документация през 1697 г. Зограф закупува в Солун от Димитрис Агору една къща в пълна собственост. Тя включва две мансардни стаи, две мазета,

---

30 Ε. Χεκίμογλου, Μοναστηριακές οικονιμικές δραστηριότητες στο οθωμανικό πλαίσιο Άγιον όρος και Κύπρος, *Athos Memory in the World, τομέας „Ανάλεκτα“*, 2009 – 2010, σ. 65.

31 A. Fotić, The Official Explanations for the Confiscation and Sale of Monasteries (Churches) and Their Estates at the Time of Selim II, *Turcica*, XXVI, 1994, p. 33 – 54; E. Kermeli, The Confiscation and Repossession of Monastic Properties in Mount Athos and Patmos Monasteries, 1568 – 1570, *Bulgarian Historical Review*, 2000, N 3 – 4, p. 45 – 46; Н. Мердзимекис, Още за историята на светогорския манастир „Зограф“ в един турски документ от 1569 г., В: Г. Бакалов, Ив. Добрев (Ред.), *Международна конференция „Византийското културно наследство и Балканите“.* Сборник доклади. Пловдив, 2001, с. 176 – 185.

32 Болутов, *Български*, с. 101.

33 Снегаров, *Солун*, с. 7; Павликянов, *История*, с. 79; Pavlikianov, *The Mediaeval*, p. 581; Иванов, *Български старини*, с. 602 – 608.

чешма и двор. От двете страни обитават християнски семейства (касапинът Алексис и Полизос), а от другите две къщата граничи с общинския път. Допуска се, че това е същият недвижим имот, който намираме в началото на XX век на стария път „Метони“, между днешните площади „Наварин“ и „Хиподрума“ (парцел 299/7/). Този парцел има площ 540 кв.м. Съседният парцел е характеризиран в документите за вписване като „вакъфски“, без да се споменава вакъфът и се предполага, че той също принадлежи на Зограф[34].

Общуването на Зограф със Солун до началото на XIX век, според помениците и кондиките на обителта

Информация за контактите на Зограф със солунчани през ранните векове на османското владичество получаваме от т. нар. „Царски поменик“[35], в който на л. 67б четем приписка от 1709 г. от зографския монах Кирил, съобщаващ, че е преписвал по-стар поменик. Приписката дава основание да приемем, че записаните до л. 67б имена са били вписани в по-стария поменик преди 1709 г. Сред тях е името на „Калину“ от Солун[36]. По-долу в поменика е записано „град Солун“, срещу което са вписани имената на Панайоти, Армаго, Марко, Йоакима, Мато, Зографу, Вару, Султану, архиестратилат Авраама, Теодора, Мара[37]. Заслужава да се отбележи, че в „Царския поменик“ е вписано и името на солунския митрополит Митрофан[38]. На следващите страници срещаме и други имена на лица от Солун: Стоя Бозуда, Никола, Марко, Теодор, Мануил, Зафир, Райко, Сребра, Никола, Стойно, Микула, Пейо свещеник, Паисий йеромонах, Рали, Паисий йеромонах, Йосиф йеромонах, Стоян, Маруда, Ставраки свещеник, Константин, Влъка, Теодор, Димитри свещеник,

---

[34] Κ. Γεωργιάδου-Τσιμίνο, Οθωμανικές πηγές. Έγγραφα από το Ιστορικό Αρχείο Μακεδονίας. Τέλη 17-ού αιώνα, Στο: Χ. Παπαστάθης & Ε. Χεκίμογλου (Επιμ.), *Η Ιστορία της Επιχειρηματικότητας στη Θεσσαλονίκη. Η οθωμανική περίοδος,* τόμος δεύτερος, ημίτομος πρώτος. Θεσσαλονίκη, 2004, σ. 349 – 350; Ε. Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, Ε. Χεκίμογλου, *Κτηματολογικές πηγές. Θεσσαλονίκη, τέλη 19-ού – αρχές 20-ού αιώνα.* Σειρά *Ιστορία της Επιχειρηματικότητας στη Θεσσαλονίκη*, τόμος δεύτερος, ημίτομος δεύτερος. Θεσσαλονίκη, 2004, σ. 243, 257.

[35] Поменик № 228; Райков, Кожухаров, Миклас, Кодов, *Каталог*, с. 124. Поменъкът носи това име поради съдържащите се в него имена на български владетели. Открит е през 1852 г. от българския филолог Константин Д. Петкович, който работи със славянските ръкописи в Света гора, а по-късно е смятан за изгубен. Иванов, *Български старини*, с. 489.

[36] Поменик № 228, л. 4а.

[37] *Пак там*, л. 18а.

[38] *Пак там*, л. 23б.

Стоян, Елка, Станко, Неделко, Стойко свещеник, Башу, Неделя, Стоян, Яна, йеромонах Максим, Йоан, Божин, Манол, Теодор, Зафир, Влъко, Нено, Стойна, Божо, Йоан, Марко, Теодор, Неделя, Рад, Влад[39]. От Солун са и монахините Макрина и Мария, както и Маноил, Кръстьо и Теодор[40]. По-долу четем имената на следните хора от Солун: хаджи Йоан, Кипарис и Манио[41]. Малко по-нататък в поменика са вписани и имената на архимандрит Михаил, монах Филарет и архиерей Павел, пак от град Солун[42]. В други записи по-нататък в поменика са регистрирани имената на Прое, Дуду, Керацу, йеромонах Вениамин, Диаманди, Макша, Мара, Цана, Лека, Стамат, Йоно, Ирини[43]. В поменика откриваме и името на Алекси от Солун[44], както и имената на Кузо и Палко, също от Солун[45].

Връзките на Зограф със Солун са отразени и в поменик, покриващ периода 1527 – 1728 г.[46] Тук са записани имената на християни, от които манастирът получава по 10 сребърника. Сред тях четем името на хаджи Яни от град Солун, който е записан на страница с надпис „Загорие. Българска земля“ [47], на Якуми от Солун, името на който се намира на страница с надпис „Гръческа земля. Иверия“[48] и на Змарагда от Солун, записана на страница с надпис отново „Гръческа земля“[49]. Към XVII век се отнасят и данните от Поменик № 234, в който са записани имената на Малина, Киро, Стоян и Зоя от Солун[50].

За последвалите години връзките на Зографската обител със Солун са документирани отново от „Царския поменик“, в който през 1732 г. са записани имената на Манда, Керофила, Станиш и Пею[51]. През 1735 г. в поменика са вписани следните имена на лица от Солун: Дукина, свещеник Йоасаф, Камари, Агоро, Анджелин, Егела, Томако, Софиа, Агоро, Маруда, Злато, Кузни, Клеопи монах, Стана, Зафира, Бохуро, Параскево, Маруда, Маруда, Логизо и Христодул[52]. А малко по-нататък четем име-

[39] *Пак там*, л. 31а-б.
[40] *Пак там*, л. 39а.
[41] *Пак там*, л. 44а.
[42] *Пак там*, л. 57б.
[43] *Пак там*, л. 59б.
[44] *Пак там*, л. 68а.
[45] *Пак там*, л. 68б.
[46] Изворът е публикуван в Иванов, *Български старини*, с. 489 – 524.
[47] *Пак там*, с. 496.
[48] *Пак там*, с. 501.
[49] *Пак там*, с. 504.
[50] Поменик № 234, л. 168а.
[51] Поменик № 228, л. 80б.
[52] *Пак там*, л. 82а.

ната Катакозни, Баласу, Бичина, Дука, Биргу, Апостоли, Цветко, Елени, Логаро презвитера, Мануил, Смарагда, Димитриу, Дукена, Стойку, Йоану, Бабаку, Смарагда, Катакалу, Стойку, Бохуро, Симона, Бохуро, Агору, Бикина, Николау, Кираца, Диму, Гренджозу, Анна, Бичина[53].

Следващият документ, с който разполагаме, е Кондика № 231, учредена от йеромонах Атанасий. През 1734 г. той оставя надпис на български език, известяващ, че е направил „Си́ꙗ кни́га глаго́лема ко́ндиѯь поéлин(с҃)ки и словéн(с҃)ки и а҆на́лїи, лати́н(с҃)ки прото́колѡнь“, за да се записват в нея имената на поклонниците и селищата, от които са дошли, както и сумите, които са дали за различни църковни треби. Освен това в кондиката трябва да бъдат вписвани имената на игумените на монашеската общност, които трябва да се подписват под приетите суми. Йеромонах Атанасий подчертава, че Зограф не е притежавал до този момент подобна книга и тя трябва да се държи в помещението, в което се съхранява църковната утвар, манастирските ценности и реликвите[54].

В специална приписка в кондиката йеромонах Атанасий съобщава, че във вторник вечерта на 21 май 1734 г. в Солун е избухнал голям пожар, при който изгорели Бези хан, Сулу хан и цялата чаршия около безистена[55]. Освен това изгорели 1072 еврейски къщи и 600 еврейски работилници. Приписката съобщава, че пожарът е погълнал и православната църква „Св. Мина“ със всички постройки около нея, 60 „одаи“ – помещения за стопански цели, дюкяни, работилници и пр.[56] Информацията, която получаваме от приписката, е много ценна, тъй като за това бедствие разполагаме с ограничени сведения. Пожарът е споменат само в една еврейска хроника и за него лаконично се съобщава в историята на еврейската общност в града[57]. Приписката позволява да се прецени обхватът на пожара и пораженията от него. Въз основа на нея можем да предположим, че Зографският метох не е пострадал от пожара и нейният съставител йеромонах Атанасий, който вероятно е пребивавал в него, е бил извън опасност.

---

53 *Пак там*, л. 86а.

54 Кондика № 231, л. 2а.

55 *Пак там*, л. 1а.

56 Църквата „Св. Мина“ датира от византийско време, разположена е в търговската част на Солун и до днес е наричана още „църквата на търговците“. Пострадалият от пожара Сулу хан е споменат от Евлия Челеби в неговото описание на Солун от 1668 г. (Е. Челеби, *Пътепис.* Прев. и съст. Стр. Димитров. София, „Изток-Запад“, 2014, с. 230).

57 Пожарът в Солун е описан от David ben Judah, He-Hasid с дата 17 май 1734 г. – *https://exhibitions. cul.columbia.edu/exhibits/show/hebrew_mss/communities/x893_k13* (достъпен на 25.04.2019 г.); П. Ριζαλ (Ι. Νεχαμά), *Θεσσαλονίκη η περιπόθητη πόλη.* Θεσσαλονίκη, Νησίδες, 1997, σ. 136.

Една година по-късно, през 1735 г. в кондиката е записано, че на 19 април отец Атанасий пристигнал от Солун и донесъл „милостиня 500 лева, сиреч 500 гроша“[58]. Освен това отец Атанасий донесъл „един дископотирон“ – потир (чаша с високо дъно) и дискос (малко кръгло блюдо) за 115 гроша. Според описанието в кондиката, на потира пишело „пийте от нея всички“, а на дискоса – „вземете и яжте“. Сред даровете от солунчани за манастира Зограф имало и един „честен пояс“ – реликва, свързана с кръста на св. Богородица – за 10 гроша. Писачът на кондиката уточнява, че по това време съсъдохранител на манастира е йеромонах хаджи кир Даниил, а дикей – проигумен поп кир Стефан.

Записът от 1735 г. съдържа и друга ценна информация – имената на солунчани от няколко махали на града, за които са дадени пари да се споменават в литургията. В кондиката са отразени данни за изплатени от различни лица суми за „протеси“ или „проскомидия“[59], както и за „парусия“ – „парошиа“ или още „парисия“[60]. Множество имена са записани за „40 литорга“ или „сарандари“[61]. Изброяват се вярващи от махалите „Св. Никола“, „Св. Атанасий“ и „Панагуда“ – т.е. Малка Богородица[62], които се намират около съответните църкви. Имената на солунчани, които се съдържат в кондиката, са следните: Мария, Томако, Димо, Маруда, Христо, Фенга, София, Алексио, Атанасио, Агоро, Агору, Аврам Бикина, Тома, Дукена, Маруда, Палко, Димитрио, Иоасаф монах, хаджи Злато, Аврам Бикина, Козни, Сачиста Пандази, Козни, Катакозни, Фенга, Клеопис монах, Бичина, Иоано, Костанди, Дукена, Стана, Козни, Панаиото, Зафира, Катакозни, Атанасио, Бохуро, Маноил, Аврам Бики-

58 Кондика № 231, л. 4а.

59 От гр. πρόθεσις – част от църковното богослужение, по време на която свещеникът подготвя светите Дарове за освещаване и споменава записаните за помен имена.

60 От гр. παρουσία, παρρησία – споменаване на живи за здраве и спасение или починали, особено заслужили към църквата, християни през цялата година при тържествено архиерейско богослужение.

61 Т.е. за споменаване на починали, което се чете всекидневно 40 дни. Н. Геров, *Речник на българския език*. Фототипно издание. Ч. 4. София, БАН, 1978, с. 311; Ч. 5. София, БАН, 1978, с. 120; А. Бончев, *Църковнославянска граматика. Речник на църковнославянския език*. София, 1952, с. 176, 198. За тези практики вж. Й. Попгеоргиев, Материали по църковната борба, *СбНУНК*, кн. XXII – XXIII, 1906 – 1907, с. 27.

62 Християнските махали на Солун до 1912 г. са следните: Св. Мина, Св. Теодора, Митрополия, Нова Богородица, Св. Константин, Св. Никола, Лагудианис, Манастир Влатадон, Ипапандис – Сретение Господне, Панагудас – Малка Богородица, Панагиас Дексиас – Богородица Доброжелателна, Св. Атанасий. За тях вж. Ап. Вакалόπουλος, *Ιστορία της Θεσσαλονίκης 315 π. Χ – 1912*. Θεσσαλονίκη, Έκδοση Εταιρίας των Φιλων της Βυζαντινλης Μακεδονίας, 1947, σ. 103.

на, Иоано, Параскево, Баласо, Костандие, Маруда, Смараида, Зафири, Агелина, Маруда, Кириязи, Елени, Гела.

Името на Солун се появява в Кондика № 231 още през 1738 г. по повод дейността на манастирското братство, свързана с пътуванията на неговите членове, т. нар. „таксиди“ (от гръцкото „ταξίδι“ – „пътуване“) или „път“/„пътнина“ с цел събиране на средства и дарения за обителта. На 6 юли 1738 г. в Зографския манастир пристига „кир, поп Атанасия от Солун“, който донася пътнина 500 гроша[63].

Малко по-късно в кондиката е записано: „град Солон[64]: Георгия – за Василий – половин сарандар писа Никола – за йерей Яни град Солон[65]: Георгия – за Василий – половин сарандар писа Никола – за йерей Яни, Антон, Горго, Трендафила, Сузана, Йоан писа за баща си Зафил и майка си Риза; Куртеса писа грош“[66]. А на 6 юли 1738 г. в кондиката е записано: „град Солун: тогава дойдоха поклониците кир Дука, кир Акакия, хаджи Тома и кир Георгия и дадоха милостиня 55 гроша“[67]. Даренията от солунчани за Зограф продължават и през следващите десетилетия. Така на 10 декември 1756 г. Костанди, Темели и Божидар от Солун дават 5 гроша[68].

Връзките на Зограф със Солун през втората половина на XVIII век са документирани и чрез споменатия „Царски поменик“, в който откриваме запис от 21 септември 1768 г., когато в поменика са вписани имената на Георги, Хайдо и Никола[69]. През 1772 г. в поменика са регистрирани и следните имена на лица от Солун: Асана, Варвара, Никола, Еленица, Игнат, Радион, Яков, Даниил, Тимотей[70]. От същата 1772 г. датира и запис в Поменик № 233, в който са вписани имената на Асана, Никола, Варвара, Султана, Никола, Полизо, Еленица и Стано от Солун[71]. Пет години по-късно – през 1777 г. – в Кондика № 231 е отбелязано, че Коста от Солун е записал 10 гроша „и за рода му“[72].

Връзките на манастира Зограф със Солун са отразени и в т. нар. „Епархиален поменик“, съхраняван в обителта[73]. В поменика се съдържат няколко страници, носещи общото заглавие „Солунска митрополия“,

63 Кондика № 231, л. 3б.
64 Т.е. Солун.
65 Т.е. Солун.
66 Кондика № 231, л. 30б.
67 *Пак там*, л. 46а.
68 *Пак там*, л. 156а.
69 Поменик № 228, л. 95а.
70 *Пак там*, л. 86а.
71 Поменик № 233, л. 110б.
72 Кондика № 231, л. 61а.
73 Поменик № 230. Паметникът е публикуван изцяло от Ковачев, *Зограф*, с. XXIII – 272.

в които са изброени имената на вярващи от района на Солунската митрополия, но тук представям единствено имената на хора, за които изрично е записано, че са от Солун. Сред тях са Продан, Стоян, Константин, Дельо, Продан, Моско, Петре, Алекси и Ничко, записани през 1794 г.[74] През 1798 г. в същата част на поменика са записани Мелето, Кондо, Стойо, Мито, Никола, Димитрий, Димитрий, Иван, Киро, Атанас, Христо, Стерио свещеник, Димитрие, Яно, Никола, Георги, Михаил[75].

През 1800 г. в отделен Поменик № 233, в който се вписват имената на християни, платили по немалката за онова време сума от 25 гроша (или за половин парусия), четем имената на лицата от Солун Никола, Георгий, Кало, Горго, Петре, Кипо, Коста, Стояна, Кресто, Пецо, Митко, Ангел, Стоян, Стамен, Йовчо, Траян, Митре, Йован, Дело, Пройче, Атанас, Петко, Демир, Йоан, Дойчин, Йоан, Митре, Дио, Стоян[76]. Същите суми са заплатени през следващата 1801 г. за Кукуло, Цвето, Злато, Панайот, Божано, Диаманди, Маслино, Марко, Георгий, Траян, Йоване, Стойко, Евдокиа, Георгия, Солтана, Петре, Коле, Митра, Стоян, Йован, Петко, Георгий, Андрианий, Станчо, Георгий, Манол, Георгий, Бобула, Костанди, Бобула, Томако, Петре, Галап, Ангел, Коста, Божано, Стойно Стойко, Стоянике, Камче, Стерио, Пейко, Христо, Митре, Христо, Стоян, Георгий също от Солун[77].

Отново в частта от Епархиалния поменик, посветена на Солунската митрополия, четем записаните през 1801 г. имена на Томако, Кукуло, Цвето, Злато, Панайот, Божано, Ангела, Марко и Георгий като хора, дошли от Солун[78]. А през 1802 г. в раздела на поменика, озаглавен „От различни епархии и разни страни“, е записано името на Григорий от Солун[79].

Вероятно от 1801 г. датира и едно вписване в „Царския поменик“ на имената на следните хора от Солун: Елена, Божана, Костадин, Стано, Яно, Продан, Кукула, Кузо, Анастас, Георгий, Стоян, Досто, Йоан, Бойко, Пеце, Велико, Бигина, Мино и Михаил[80].

Зограф поддържа връзки с различни лица от Солун, които му оказват съдействие при уреждането на финансовите проблеми на братството. Един от тях е „чичо Нано“, името на който е вписано в Кондика № 245, съдържаща данни за приходите и разходите на Зографската обител. Така

---

74 Поменик № 230, л. 98а.
75 *Пак там*, л. 98б.
76 Поменик № 233, л. 16б.
77 *Пак там*, л. 29а.
78 Поменик № 230, л. 99а.
79 *Пак там*, л. 155а.
80 Поменик № 288, л. 98а.

през юни 1800 г. от манастирската каса е отпусната сумата от 241 гроша за уреждане на данъчните задължения на манастира със съдействието на „чичо Нано“ в Солун[81]. Ние не знаем кой е този чичо Нано, но очевидно става дума за някоя влиятелна личност, с когото манастирското братство е свързано. За това съдим по факта, че през лятото на 1799 г. на сина му е оказано специално гостоприемство, тъй като е гощаван с месо в спазващия строг пост манастир, а в манастирската кондика е записано, че са изразходвани 4.10 гроша „за мясо, кога дойде чичо Нанов син“[82]. В манастирското счетоводство е записано през май 1799 г., че от „чичо Нанов син“ са получени 50 гроша милостиня[83]. А през май 1803 г. чичо Нано дава на проигумен Рафаил и проигумен Порфирий в Солун 2000 гроша, които по всяка вероятност са били необходими за уреждането на течащото по това време съдебно дело между Зограф и Ватопед[84].

Друга личност от Солун, с която Зограф поддържа контакти, е Николаос Гарибоулу. За него също не разполагаме с друга информация, но очевидно става дума за лице с финансови възможности, тъй като на 8 май 1802 г. в счетоводната книга на манастира е записано, че на Гарибоулу се „дава файда“, т.е. се изплаща лихва от 101.20 гроша[85]. Пак на 8 май 1802 г. в Кондиката на Зограф е записано, че на същия Н. Гарибоулу манастирът дължи 1450 гроша[86], свързани вероятно с получен от солунчанина заем.

За контактите на Зограф със Солун съдим и по вписаните в сметководната книга разходи за пласирането на произведените в манастирските имоти в Халкидика зърнени храни. Така през 1801 г. в Кондика № 245 е вписано, че са платени 7 гроша на „ясекчията до Солун“[87], т.е. за пазача, който вероятно охранява стоката. На същия лист е нанесена и сумата от 10 гроша за „харч у Солун“, което вероятно означава разноските на представителя на манастира в крайморския град. На следващата 1802 г. в графата „дребни храчове“ на сметководната книга е записано, че са заплатени 6 гроша „за чибуци за Солун“[88]. А през 1805 г. сред сумите, записани като „милостиня и прочая“, са и 404 гроша от „солунски госте“[89].

---

[81] Кондика № 245, л. 37а (73). За заплащаните от манастира данъци вж. подробно в студията на Данова, Мирчева, Тодорова, Иванова, *Четири*, с. 289 – 351.

[82] Кондика № 245, л. 4а (7).

[83] Кондика № 55, л. 30а.

[84] *Пак там*, л. 111б (232).

[85] Кондика № 245, л. 81а (161).

[86] *Пак там*, л. 85а (169).

[87] *Пак там*, л. 49б (98).

[88] *Пак там*, л. 72б (144)

[89] *Пак там*, л. 17.

Контактите на Зографския манастир със Солун се осъществяват и чрез пътуванията на отделни представители на манастирското братство до града във връзка с уреждането на различни правни проблеми. Впрочем, според тогавашните пътеводители пътуването от Солун до Атон е траело 35 часа[90]. Както беше споменато по-горе, Атон е зависим в правно отношение от кадията на Солун, поради което възникналият между Зограф и Ватопедския манастир спор за собствеността над имотите в Ормилия в Халкидическия полуостров налага чести пътувания на представители на Зограф до Солун[91]. За тях можем да съдим по счетоводната документацията на манастира, в която намираме множество записи, свързани с този казус. Така на 13 януари 1800 г. от манастирската каса са изплатени на хаджи Неофит 100 гроша, за да изготви в Солун документите във връзка със собствеността над имотите в Ормилия[92]. През 1802 г. във връзка с опитите за уреждане на спора с Ватопед пред Солунския съд, от Зограф е изпратен в Солун Паисий, на когото са изплатени за „харч 57.20“[93]. В Солун пристигат изпратените от Зограф хаджи Неофит и Паисий, за да извадят „турски сурете“, т.е. заверени преписи – на различни документи, свързани с имота в Ормилия и те похарчили 156 гроша[94]. Представители на Зограф проигумен Порфирий, проигумен Паисий и хаджи Неофит отново пътуват до Солун за уреждането на спорните владения в Ормилия, като този път те имат задачата да дадат „на мухтията русфет харч со рука числом гроша 6800“[95], т.е. да платят на мюфтията в Солун една голяма сума с надеждата да даде на съдебния спор благоприятен за Зограф изход. На 9 декември 1802 г. от касата на манастира са платени 700 гроша на „геро Михал“ за полица, получена от проигумен Порфирий в Солун[96]. А през 1803 г. от касата на манастира са отпуснати сумите от 17.26 гроша и 21 гроша на Рафаил – за „у Солун харч“[97], и на Нектарий – 10 гроша „за харч до Солун“[98]. През есента на 1803 г. в счетоводната книга на манастира е записано:

---

[90] *Δρομοδείχτης της Ελλάδος* (Πέστη), 1824, σ. 30; Н. Данова, *България и българите в гръцката книжнина XVII – средата на XIX в.* София, „Парадигма“, 2016, с. 354.

[91] За този спор вж. Данова, Мирчева, Тодорова, Иванова, *Четири*, с. 302.

[92] Кондика № 245, л. 9б (18).

[93] *Пак там*, л. 73а (145).

[94] *Пак там*, л. 76б (152).

[95] Кондика № 245, л. 80г [159].

[96] *Пак там*, л. 76а (151).

[97] Кондика № 245, л. 102а (213).

[98] *Пак там*, л. 102б (214).

„На стареите кога ходихме на Солун за Румилската работа за харч сос Нектариа 296 гроша“[99]. През декември същата година от касата на манастира е изплатена сумата от 100 гроша, която е изпратена „сос Евреина Авраам“ на някой Апостолаки в Солун. Парите са били заети от проигумен Доситей „за Румилската работа“[100]. Пак във връзка със същия спор до Солун пътува и проигумен Хрисогон, на когото са отпуснати 41 гроша[101]. А на 29 февруари 1804 г. на Гавриил са дадени 7 гроша „за харча и труд що отнесе писма до Солун“[102], свързани по всяка вероятност пак с казуса „Ормилия“. Вероятно отново във връзка с този проблем, няколко дни след това до Солун е изпратен и Христо, на когото са отпуснати 10 гроша[103]. В началните дни на април „ за Румилска работа“ старецът Рафаил и Нектарий дават на Сали ага 1217 гроша[104]. От манастирската каса са отпуснати и 94 гроша за „харча“ на отец Рафаил и Нектарий, които да занесат подаръци „пешкешлици мед и прочия“ на „мухтията“[105]. В края на април от касата се отпускат 36 гроша на Василико, който е пътувал до Солун със отец Рафаил[106]. Отец Рафаил пътува отново до Солун и през месец май – по „Румилската работа“ и получава от касата 50 гроша[107]. Няколко дни по-късно отец Рафаил отново тръгва за Солун, за което получава други 45 гроша[108]. През септември 1804 г. проигумен Захарий и Рафаил получават 100 гроша за харч за Солун[109]. На проигумен Рафаил са отпуснати други 22.20 гроша за разноските му при пътуване до Солун за изваждане на худжет[110]. През ноември 1804 г. отец Нектарий за пореден път пътува до Солун и похарчва там 24 гроша[111]. Част от тези „совалки“, свързани с казуса „Ормилия“, е и пътуването до Солун на 27 април 1805 г. на проигумен Захарий, на когото са дадени 363 гроша[112].

---

99 *Пак там*, л. 103б.
100 *Пак там*, л. 104а (217).
101 *Пак там*, л. 104а (217).
102 *Пак там*, л. 105а (219).
103 *Пак там*.
104 *Пак там*, л. 105б (220).
105 *Пак там*.
106 *Пак там*, л. 106а (221).
107 *Пак там*, л. 106б (222).
108 *Пак там*.
109 Кондика № 246, л. 3б.
110 *Пак там*, л. 3б.
111 *Пак там*, л. 4б.
112 *Пак там*, л. 7а.

Някои наблюдения върху етногенетичните процеси

Записаните в кондиките имена на солунчани само до известна степен могат да служат като ориентир за етническата принадлежност на своите носители, тъй като сред тях преобладават общи за източноправославните християни имена. Но все пак, сред тях се открояват и имена, които говорят за евентуален български произход като Златко, Божана, Стоян, Продан, Стойко, Пейо, Стана, Цана, Божидар и пр. Косвено свидетелство за вероятен български произход на някои от записаните хора, е обстоятелството, че те са предпочели именно манастира, който по онова време е бил известен като български[113] и освен това тези хора не са се смущавали от факта, че имената им ще бъдат записани на български език, при положение, че те са имали достъп и до гръцките Светогорски манастири. Разбира се, би могъл да бъде изтъкнат и контрааргументът, че споменатите махали „Св. Атанасий“, „Панагуда“ и „Св. Никола“ са се намирали в непосредствена близост до Зографския метох, което чисто технически би могло да обясни защо през 1734 г. отец Атанасий занася в манастира Зограф пари, дарове и имена на вярващи именно от тези махали.

И все пак основание да направим предположение, че част от записаните в кондиката имена са били на българи ни дават други извори от онова време. Спорадично споменаване на българи в Солун се среща в извори още от 1500 г.[114] Османският подробен регистър на солунските жители от началото на XVI век[115] съдържа имена като Стойко, зет на Борика, Димо Пею, Димо Радослав, Тодор Драган, Петко Тодор, Никола Малин, Йорги Пенчо, Райко Яни, Стамат Райко, Димо Пею, Истанко Маро, Радослав Ракни, Спасино Радослав, Йонко Станко, Димо Дойчин, Новак Никола, Никола Доброслав, Райко, зет на Тодор, Васил Райко, Райко Марко, Ивана, вдовица на Радослав, Рада, вдовица на Влайко Станко, Ивани, вдовица на Гани, Видо, вдовица на Петко, Божина, вдовица на Сидоне, Добри Ченгяр, Станко Марино, Димо Недо, Манол Недо, Димитри Вълкан, Добри, Гена Станко, Богдан Гена, Пешо Тано, Кирко Бранослав, Малешко Божидар, Тодор Божидар, Станю Димитри, Христодул Станко, Стоян Кото, Станко Спасе, Стойко Димо, Кирана – вдовица на Станко, Мария – вдовица на Станко, Рада – вдовица на Спас, Стана –

---

113 По този въпрос вж. Данова, *България и българите*, с. 162.

114 Ε. Χεκίμογλου, Παρατηρήσεις επί των βαπτιστικών ονομάτων των ορθοδόξων χριστιανών της Θεσσαλονίκης (15-ός – 19-ός αιώνας), Στο: *Λ΄ Πανελλήνιον ιστορικό συνέδριο 29 – 31 Μαίου 2009*. Πρακτικά. Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 45.

115 *Извори за българската история*. Т. XVI. Турски извори за българската история. Т. III. Съст. и коментар Б. Цветкова. София, БАН, 1971, с. 395 – 406 (Превод Н. Попов).

вдовица на Димитри, Димо Богдан, Никола Богдан, Яни Булгар, Алекси Кардам, Никола Радослав, Костадин папа Радослав, Райко терзи, Никола Райко и Йорги Радослав – все имена, характерни за българската именна система. Подчертавам, че някои общославянски имена бяха извадени от този списък, доколкото биха могли да не принадлежат на българи.

Изброените имена от XVI век правят по-вероятна истинността на твърдението на османския пътешественик Евлия Челеби, че през 1668 г. в Солун има общо 10 махали на „безнравствените неверници. В тези махали са включени арменските, гръцките, френските, сръбските, българските и латинските неверници“[116]. Евлия Челеби добавя и белега език – той пише, че в града се говорят четири езика: турски, гръцки, български и еврейски[117]. Виждаме, че Евлия Челеби е успял да забележи различията между отделните етноси зад обединяващото за мюсюлманите понятие „неверници“.

Заслужава да се добави, че не само мюсюлманският поглед проявява чувствителност към тези различия, а и самите гръцки автори по това време проявяват усет за ясна разпознаваемост на българите сред останалите православни. Така съвременната на тази епоха хроника на свещеника от Сяр Синадинос определено разказва, че през 1641 г. чумата покосила българи, сърби, власи, албанци и пр.[118] Заслужава да подчертаем, че това разграничение между православните християни се прави от представител на православното духовенство, който принципно не би трябвало да прави разграничение между „различните“ в общността. Впрочем българите са откроявани сред общността на православните и от други гръцки автори от XVII век, които очевидно са имали съзнание за „другостта“ на съседния народ[119]. Това съзнание за другост проличава ясно и от документацията на „Гръцката компания“ в Сибиу (Трансилвания), в която се изброяват сърби, българи, албанци и пр.[120]

Гръцкият изследовател Евангелос Хекимоглу проследява именната система в Солун през XV – XIX век и е на мнение, че голяма част

---

[116] Челеби, *Пътепис*, с. 233.

[117] *Пак там*, с. 236.

[118] P. Odorico et collab. S. Asdrachas, T. Karanastassis, K. Kostis, S. Petmezas, *Conseils et mémoires de Synadinos, prêtre de Serrès en Macédoine (XVIIe siècle)*. Paris, Editions de l'Assiciation Pierre Belon, 1996, p. 170 – 171.

[119] Στ. Βηστιάρης, Ανδραγαθίαι του ευσεβεστάτου και ανδρειοτάτου Μηχαήλ Βοεβόδα, In: E. Legrand (Edit.), *Recueil de poèmes historiques en grec vulgaire relatif à la Turquie et aux Principautés*. Paris, 1877, p. 62, 98.

[120] Δ. Τσούρκα-Παππαστάθη, *Η ελληνική εμπορική κομπανία του Σιμπίου Τρανσιλβανίας 1636 – 1848. Οργάνωση και δίκαιο*. Θεσσαλονίκη, 1994, σ. 103 – 106.

от изброените в османските регистри имена изчезват от изворите след началото на XVIII век[121]. Това явление несъмнено е свидетелство за асимилационни процеси, настъпили в градската среда, каквито протичат например в Пловдив през XVIII и началото на XIX век и могат да бъдат проследени по имената на членовете на абаджийския еснаф в града[122]. Сходни процеси се наблюдават и в развитите стопански центрове по българското Черноморие[123], където притежаващата развити икономически, социални и културни институции гръцка общност всмуква представители на неукрепналата българска общност.

Въпреки тази еволюция на имената, свидетелстваща за асимилация на българите в гръцката среда, разполагаме с разказа на руският пътешественик Василий Барски, който преминава през Солун в 1727 г.: „Там намерих подслон благополучно, защото имах познати, включително българи, и те ме гостиха и ме упътиха за нататък“[124].

Разполагаме и със списъка на членовете на кожухарския еснаф от 1792 г., в който наред с общите за всички православни християни имена срещаме и имената Йовица, Николас Мита Лисица, Думко, Стоянис, Малинкос, Вулчос, Гошос, Гушо и Злато, Бойкос, Николас Гулема глава, Настос Гани, Карастоянис[125]. В документацията на еснафските организации за 1792 г. изрично се споменава функционирането на два еснафа на българи – на зейнеджиите и на шивачите[126].

Царевна Миладинова, която работи като учителка в Солун от 1883 до 1913 г., събира информация от местните българи, че в началото на първата половина на XIX век, а може би и по-рано, в северните час-

---

121 Χεκίμογλου, *Παρατηρήσεις*, σ. 54 – 55.

122 Е. Флорева, Кондиката на Пловдивския абаджийски еснаф като извор за етногенетично и историческо проучване, *Известия на Етнографския институт и музей,* XIV, 1972.

123 В. Тонев, Гъркоманите по българското Черноморие през Възраждането, *Българска етнография*, 1993, кн. 2, с. 32 – 45; В. Плетньов, И. Русев, *История на Варна*. Т. II. Варна, „Славена“, 2012, с. 405 – 406.

124 В. Барский-Григорович, *Странствования по Святым местам Востока. С 1723 по 1747 г.* Ч. Первая. Санкт Петербург, Изданны Православным Палистинским обществом, 1885, с. 218.

125 Ε. Χεκίμογλου, Οι συντεχνίες στη Θεσσαλονίκη 1792 – 1865. Η περίπτωση των γουναράδων, In: *Θεσσαλονίκη και Φιλιππούπολη σε παραλλήλους δρόμους, ιστορία, τέχνη, κοινωνία (18-ός – 20-ός αιώνας)*. Θεσσαλονίκη, Πολιτιστική Εταιρεία Επιχειρηματιών Βορείου Ελλάδος, 2000, σ. 484 – 488. Според Хекимоглу икономическото им положение е средно (*Пак там*, с. 493).

126 Ε. Χεκίμογλου, Των ρουφετίων μεγάλων και μικρών. Χριστιανικές συντεχνίες στα τέλη του 18-ου αιώνα, Στο: *Πρακτικά Ε΄ Επιστιμονικού συμποσίου, Χριστιανική Θεσσαλονίκη. Οθωμανική περίοδος 1430 – 1912*. Θεσσαλονίκη, 1993, σ. 123.

ти на града е съществувал български квартал от дебърчани-майстори. Тя подчертава, че по нейно време някои от тези дебърчани се гърчеят. Опирайки се на спомените на солунските българи, тя разказва, че до създаването на българските църкви в града през 70-те години, българите се черкували в църквата „Св. Мина“ и в нея се служило от светогорски монаси на български[127].

Според регистрираните от Царевна Миладинова спомени на най-старите дебърчани, „някога светогорските български манастири са имали свои метоси в Солун, а именно на „Ясиол“, един голям площад (старият Хиподрум), който се намираше недалеч южно от „Св. Георги“, южно от главната чаршийска улица и от Диоклециановата арка и че там са се събирали някога да учат български четмо, да разискват народни работи, и да дават „нещо“ в помощ на църкви и училище“[128].

Пак на устни сведения почива и информацията на Царевна Миладинова, че също според „престарялите по онова време мои лични приятели“ игумените на Зографския манастир Христодул, родом от Охрид и Калистрат, родом от Струга, в края на XVIII век метосите на Зограф и Хилендар са имали в Солун параклиси на площад „Ясиол“ и в тях са се черкували българите в града[129]. Българските занаятчии в Солун имали еснафски организации, които заседавали в Зографския метох на площада „Ясиол“[130].

В книгата си, опираща се също на лични спомени, Стефан Салгънджиев, който пристига в Солун през 1869 г., разказва, че броят на българите в града бил нараснал чувствително в резултат на кърджалийските размирици и след Гръцкото въстание от 1821 г., когато много жители на близките до Солун селища с българско население се заселили в Западната част на града – *Вардарската*, а другата, именно дебърците, източната – *Каламарийска или Гелемарийска*, с енориите *св. Атанасий, Панагуда, Панагия-декса* и *Ипапанти* – всички една до друга[131].

Към тези устни свидетелства се добавя и информацията от датиращите отново от по-късно време бележки на Вельо Негрев, родом от с. Селце (Дебърско), според които през 1817 г. терзийският еснаф на дебърчани в Солун си съставя поменик на български език, който по-късно бил преписан с гръцки букви – за улеснение на гръцките свещеници[132].

---

[127] Миладинова, *Епоха*, с. 117, 118.

[128] *Пак там*, с. 121.

[129] *Пак там*, с. 201.

[130] *Пак там*, с. 192.

[131] Салгънджиев, *Лични дела*, с. 16.

[132] Д. Матов, Кратка расправия по етнографията на Македония, *Периодическо списание на БКД*, кн. 35, 1890, с. 701 – 703; Иванов, *Български старини*, с. 189 – 191.

През 1835 г. Неофит Бозвели и Емануил Васкидович издават своята география, според която Солун има общо 70 000 жители, от които 30 000 са турци, 20 000 евреи и 20 000 „гърци и българи“[133]. Ние не знаем на какъв източник се опират Бозвели и Васкидович, но според гръцките изследователи на историята на града, които се основават на данните от проведеното през 1830 г. преброяване на населението в Османската империя, през 1835 г. броят на християните в Солун е възлизал на най-много 7000 души[134].

Малко по-късно, през 1839 г. в Солун пристига Иван Добровски, който остава там една-две седмици[135]. Добровски се сближава с основателя на българската печатница в града архимандрит Теодосий Синаитски и прави описание на самия Теодосий, на печатницата му и на работещите в нея печатари и словослагатели. В Солун Добровски среща и други българи, които окачествява като „прости“, т.е. като непроявяващи интерес към книгата и дори стига до „прение с един гъркоманин. Той защитаваше своята голяма идея, аз защитавах българските идеи“.

През 1845 г. години през града минава руският славист Виктор Григорович, който констатира: „Въпреки близостта на българските поселения, в Солун има малко постоянни жители българи. В махалата (части на града) Св. Атанасий има само 100 къщи, които им принадлежат“. Григорович добавя бележката: „Българите, като постоянни жители, много лесно се смесват с гърците под влиянието на гръцкото образование и господстващото в града в македонските градове пренебрежение към тяхното име“[136]. Според Григорович работещите в Солун като строители и пристанищни работници българи са от Дебър и Битоля.

Наблюденията на В. Григорович за гърчеенето на някои българи в Солун се потвърждават косвено и от други източници. Така отпечатаната през 1839 г. от първата българска печатница в Солун на Теодосий

---

[133] Неофит Бозвели, Ем. Васкидович, *Краткое политическое землеописание за обучение на болгарското младенчество*. Крагуевац, 1835, с. 29.

[134] Β. Δημητριάδης, *Η Θεσσαλονίκη της παρακμής. Η ελληνική κοινότητα της Θεσσαλονίκης κατά τη δεκαετία του 1830 με βάση ένα Οθωμανικό κατάστιχο απογραφής του πληθυσμού*. Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 1997, σ. 31.

[135] Н. Данова, *Иван Добровски в перспективата на българския XIX век.* София, „Валентин Траянов“, 2008, с. 136 – 137.

[136] В. Григорович, *Очерк за пътешествие по европейска Турция с карта на околностите на Охридското и Преспанското езеро*. Фототипно издание. София, БАН, 1978, с. 89.

Синаитски книга „Еврейское служение“[137] е издадена с подкрепата на спомоществователи от общо 16 селища: Велес, Бащино, Велешко, Скопие, Тетово, Щип, Прилеп и др., но на нито един от Солун. Тази полемично-апологетична книга излиза от печат в град с мощна и активна стопански еврейска общност, която представлява почти половината от населението на града през 1830 г.[138] Това не ни дава основание да мислим, че българската общност в града е била чужда на антиеврейските стереотипи, а просто не е проявила интерес към книга на български език.

Позволявам си да твърдя това, тъй като прави силно впечатление, че Солун е сред селищата, в които сравнително късно се появяват спомоществователи за български издания[139]. Показателно е, че сред 2799 записани екземпляра за излязлата от печат през 1843 г. география на Константин Фотинов, нито един не е предплатен от жител на Солун, докато списъкът на спомоществователите на тази забележителна книга включва хора от почти всички български селища или градове с български колонии[140]. В описанието на Солун в своята география К. Фотинов говори за „различни племена“, които населяват града, но не споменава нищо за българи в него[141].

Ще цитирам и друг пример: през май 1846 г. Константин Фотинов изпраща 6 броя от своето списание „Любословие“ до свой познат в Солун Андреас Иконому с явната надежда да намери читатели за списанието. През октомври Фотинов получава писмо от А. Иконому, който му съобщава, че му връща броевете на списанието, тъй като не знае „този език“[142].

---

[137] *Служение еврейско и все злотворение нихно со показание от свещено и божествено писание ветхо и новое. И се положи накрай от Талмуда еврейскаго, що е писал Павел Медийски, що имат повеке хули противни пред бога противни и пред ангели божии. Се пиша по молдавски язик от Неофита монаха, що беше равин еврейски и после по святое крещение се чини учител християнский. Второ па се изписа на греческий язик, трето па сега от греческий язик се преизноси и се преписа во простий и краткий язик българский к разумению простому народу.* В типографии солунской при хаджи папа Теодосий архимандрита Синатскаго в лето awлѳ [1839]. Сканираният екземпляр в НБКМ е бил собственост на зографския монах Климент.

[138] За еврейската общност в града вж. К. Μοσκώφ, *Θεσσαλονίκη 1700 – 1912. Τομή της μεταπρατικής πόλης*. Αθήνα, Στοχαστής, 1974, σ. 25.

[139] М. Стоянов, *Българска възрожденска книжнина*. Т. I. София, „Наука и изкуство“, 1957, с. 571.

[140] К. Фотинов, *Общое землеописание вкратце за сичката земля...,* Смирна, В типографии А. Дамянова, 1843, с. 209 – 234.

[141] *Пак там*, с. 104.

[142] Архив на Константин Г. Фотинов. Т. I. Гръцка кореспонденция. Разчитане, превод на български, коментар и предговор Н. Данова. София, „Гутенберг“, 2004, с. 207 – 209.

Цитираните примери ни дават основание да мислим, че до средата на XIX век в Солун несъмненото е съществувала българска общност, която се е захранвала най-вече от околните на града селища. Тази общност е променяла своя числен състав, а нейните членове са спадали към средните и нисшите слоеве на градското население, поради което нямат икономически и социални позиции, както и самочувствието за самостоятелни изяви в областта на просветата и културата. Наличието на функциониращи икономически, социални и културни институции на гръцката общност в града естествено се превръща в механизъм, чрез който непрекъснато се е осъществявало асимилиране на членове от българската общност към елинизма. Дори това гърчеене да не е засягало езика на всекидневното домашно общуване, то е давало своето отражение върху публичните изяви на българите. Затова и животът на печатницата на Теодосий Синаитски е кратковременен и трудно можем да говорим за видимо участие в него на солунски българи. На практика първите отчетливи публични прояви на българите от Солун в областта на културно-просветния живот датират от втората половина на века.

До средата на XIX век солунските българи остават встрани и от развоя на българското църковно-национално движение, което през 40-те години набира сили и излъчва своите водачи. Тук освен силните икономически, социални и културни позиции на елинизма би трябвало да посочим като причина и ролята на манастира Зограф, с който те очевидно поддържат контакти. От една страна, манастирските братя по традиция се стремят да се придържат към своята наднационална религиозна мисия, а от друга, в манастира е осезателно влиянието на Русия, която до късно се стреми да запази единството на православието и се противопоставя на стремежа на българите за създаване на своя йерархия. Русия е противник на това движение, тъй като то означава еманципиране на българите от намиращата се под руско влияние Цариградската патриаршия[143].

Ключова фигура в упражняването на руското влияние в Зографската обител е архимандрит Анатолий от Лазарополе, Дебърско. Той се ползва с авторитет в Русия и е възпитател на великия княз Константин, сина на император Николай I. След сътресенията, които преживяват светогорските манастири по време на Гръцката революция от 1821 – 1828

[143] Последица от това е изпращането на идеолога на движението Неофит Бозвели на заточение в Света гора. Изворите от епохата документират ролята за неговото заточаване на руския посланик в Цариград – Владимир Титов, който е поддръжник на Цариградската патриаршия и враг на аспирациите на българите за национална йерархия. Вж. В. Смоховска-Петрова, *Неофит Бозвели и българският църковен въпрос*. София, БАН, 1964, с. 70 – 72.

г., архимандрит Анатолий съумява да постигне възстановяването на правата на Зограф върху градски имоти в Бесарабия. От особено значение са имотите на манастира Киприян, който се намира в пределите на Руската империя. Имотите на този манастир – зографски метох – са били достатъчни, за да обезпечат нормалния живот на Зографската обител и да гарантират материалната сигурност на братството ѝ[144]. Архимандрит Анатолий поддържа контакти с представителите на българския духовен живот и играе ключовата роля за получаването на помощи от руска страна. В изворите четем, че който се надява на руска подкрепа, трябва да мине през Света гора в Зографския манастир при архимандрит Анатолий, „защото негово всепреподобие има най-голям достъп до императора като негов духовник“[145]. Архимандрит Анатолий е в близки отношения със свързания с Азиатския департамент Васил Априлов, който цели обвързването на българското културно-просветно движение с руските интереси[146]. На тази тенденция се противопоставят дейци като Неофит Рилски, който протестира с думите: „Вместо да ни искат мненията, и да ся допитват до нас, как требува да се поступува за едно общенародно дело като що имаме по-много ведение на тукашните работи, они си играят и каквото що говорите уйнаттарисват на като маймуни… Тия хора искат комедически да ся хванеме като слепи за тояга и да ся водиме където ни повлечат (като що викат) като слепи“[147]. Не е изключено именно тази атмосфера в Зографската обител да е отблъснала работещият за българското образование и книжнина Неофит Рилски, който гостува в манастира през 1837 г., но в своя дневник не записва нищо друго за Зограф, освен това, че му е устроено „великое угощение“ и че „тамо страдали много от блох“[148].

---

[144] Зографски, *Света гора*, с. 89 – 90. През 30-те години архимандрит Анатолий е назначен за ефимерий и изповедник при руската църква в Атина. От особен интерес за нас е съхраненото в архива му писмо до него от руския посланик в Атина Гаврил Катаказис с дата 31 октомври 1836 г. и гриф „секретно“. В писмото се съобщава, че Катаказис е изпратил на архимандрит Анатолий 500 драхми „от височайшия двор“ – „пособие“, което архимандрит Анатолий може да разпределя на нуждаещи се (*ЦДА*, КМФ 18, Инв. № 943/2357).

[145] Ив. Снегаров, *Принос към биографията на Неофит Рилски. Гръцки писма до него*. София, БАН, 1951, с. 217, 222, 314.

[146] Н. Аретов, *Българското възраждане и Европа.* Второ издание. София, Кралица „Маб“, 2001 (Първо издание. София, Кралица „Маб“, 1995), с. 44 – 63.

[147] И. Шишманов, *Избрани съчинения.* Т. I. Българско възраждане. Под ред. на Г. Димов. София, БАН, 1965, с. 62, 383.

[148] И. Шишманов, Нови студии в областта на Българското възраждане, *Сборник на БАН*, кн. 21, 1926, с. 37.

Зограф и българското просветно и църковно-национално движение в Солун

Особено място във връзките на Зограф със Солун заема дейността на вече споменатата печатница, основана от монаха от Синайския манастир Теодосий от Дойран, съществувала през годините 1838 – 1841[149]. През 1831 г. Теодосий Синаитски е поканен да служи на славянски език в солунската църква „Св. Мина“, в дворната ограда на която се намират метосите на Йерусалимската патриаршия и на Синайския манастир[150]. Теодосий основава печатницата при църквата „Св. Мина“, но и двете са погълнати от опустошителен пожар на 29 август 1839 г.[151] След пожара печатницата е възстановена и продължава да функционира още известно време.

Сред отпечатаните в нея книги от особен интерес за нас е изданието, озаглавено *Краткое описание двадесят монастирей обретающиеся во Святой гору Атонской* (1839)[152], в което е отделено много място на Зографската обител[153]. Докато в описанието си на останалите атонски манастири авторът се е задоволил да изброи лаконично техните светини, в описанието си на Зограф, което обхваща 3 страници, той описва подробно неговите храмове и чудотворни икони. Така в книгата се казва, че Зограф има нов и великолепен храм, посветен на св. Георги. Описана е подробно съхраняваната в храма икона на светеца, като е разказано емоционално чудото на нейното сътворяване. С много подробности е

[149] За нея вж. М. Дринов, Първата българска типография в Солун и някои от напечатаните в нея книги, *Периодическо списание на БКД*, кн. 31, 1889, с. 1 – 25; А. Шопов, Първата българска печатница в Солун, *Периодическо списание на БКД*, кн. 34, 1890, с. 486 – 497; А. Шопов, *Из новата история на българите в Турция*. Пловдив, 1895, с. 57 – 58; Й. Иванов, *Български старини*, с. 191 – 196.

[150] Ε. Χεκίμογλου, Οι σχέσεις των εκπαιδευτηρίων της Ελληνικής Ορθοδόξου Κοινότητος Θεσσαλονίκης με το ναό του Αγίου Μηνα, Στο: Κ. Δαλακούρα, Β. Δελιγιάννη-Κουιμτζή, Χρ, Τζήκας, Β. Φούκας (Επιμ.), Επανεξέταση των Πηγών, *Θέματα Ιστορίας της Ελληνικής Εκπαίδευσης και Φύλο, (19-ός και 20-ός αιώνας)*. Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Κυριακίδη, 2017, σ. 154 – 156.

[151] *Пак там*, с. 146. Смята се, че пожарът е дело на агенти на египетския владетел Мехмед Али.

[152] *Краткое описание двадесят монастирей обретающияся во святой гору Атонской. Во слава отца и сина и святаго духа, амин.* Напечата ся в типографии Солунской в лето от Христа awl҃ю [1839]. Преиздадена е през 1843 г. в Букурещ: *Книга нарицаемая митарства. Преведена на болгарски от житието на святаго Василия новаго и за двадесетте митарства, които е преминала света Теодора, сказания за Страшен суд, слово святаго пророка Даниила. И други душеполезни притурки.* Букурещ, в типографията на братя Каркалеки, 1843, с. 79 – 90.

[153] *Краткое описание*, с. 11 – 14.

описана и историята на чудотворната икона на св. Богородица и останалите светини. Изброяват се съхраняваните в манастира свети мощи и се разказва за обковаването със сребро на някои икони през 30-те години на XIX век. Авторът на описанието отделя много внимание на дарителите на манастира, като особено подчертава ролята на молдовския княз Стефан Велики, споменат като „Стефан воевода от Влахия“, който е направил арсаната и кулата и дарил на манастира икона, изиграла за него спасителна роля „в бран“. Като първи ктитори на манастира са посочени представителите на „рода на цар Юстиниян охритски князе и по плоти братя Моисей, Арон и Йоан“. Изброени са и „гръцките царе“ Лъв и Андроник Палеолог и българският цар Иван Асен. Като ктитори са изброени още проигумен Евтимий, проигумен Порфирий и цялото братство. Тук присъства и Разказът за Зографските мъченици, пострадали от католиците през 1275 г.

Съдържащата се в описанието на Зограф информация ни дава основание да твърдим, че неговият съставител е имал възможност да работи със съхраняваните в библиотеката на Зограф ръкописи, между които т. нар. „Сводна грамота“[154], Разказа за Зографските мъченици, изнесен в Русия от Виктор Григорович[155], както и Разказа на Стефан Светогорец „Сказание о Святой горе Атонской“, отпечатан през 1659 г. в книгата „Рай мысленный“ и пазен в ръкопис от 1785 г. в Зограф[156].

С оглед на нашата тема тук ще спомена и участието в книгоиздателската дейност на Теодосий Синаитски на подстригалия се през 1837 г. за монах в Зографския манастир Недялко Бойкикев от с. Кучевище, Скопска Цръна гора – бъдещият Охридски и Пловдивски митрополит Натанаил[157]. След ученето си в Кучевище, Самоков и Прилеп Недялко превежда от гръцки на български, заедно с учителя си Георги Са-

---

[154] Иванов, *Български старини*, с. 537 – 546.

[155] *Пак там*, с. 437.

[156] Райков, Кожухаров, Миклас, Кодов, *Каталог*, № 263, с. 135 – 136. Вж. и Н. Драгова, Българската историографска школа в Зограф през 60-те години на XVIII в., Във: В. Гюзелев, Ат. Божков, Ст. Кожухаров, Б. Райков, Н. Шиваров (Ред.), *Светогорска обител Зограф*. Т. I. София, Фондация „Св. Климент Охридски“, 1995, с. 80, 83, 89. На тези материали, съхранявани в Зограф, се опира очевидно и направеното описание на Света гора от видния врачански търговец Тодораки Ценов, който посещава Атон през 1801 г. К. Възвъзова, З. Маркова, Е. Павлова-Харбова, В. Харизанов (Съст.), *Семеен архив на Хаджитошеви*. Т. 1 (1751 – 1827). София, БАН, 1984, с. 549 – 552; С. Гюрова, Н. Данова (Съст.), *Книга за българските хаджии*. София, АИ „Проф. Марин Дринов“, 1995, с. 278 – 280.

[157] За него вж. Кирил, митрополит Пловдивски, *Натанаил Охридски и Пловдивски (1820 – 1906)*. София, Синодално издателство, 1952.

муркашев от Велес, който преди това е бил търговец, антисемитския трактат „Служение еврейско и все злотворение нихно“ и го отпечатва през 1839 г. в печатницата на Теодосий Синаитски[158]. Според заглавието на книгата, тя е съставена на румънски език от Неофит – бивш равин, приел християнството и след това преведена на гръцки. В нея са описани религиозните практики на юдеите с цел да разкрият „опасностите“ за християните. Авторът на биографията на Натанаил Охридски очевидно е смутен от антисемитския патос на тази книга и неубедително твърди, че „като не могло в Турско да се издаде книга за превъзходството на християнската вяра пред мохамеданството, била е преведена и издадена тая книга, която полемизирайки с юдейството, косвено подценява вярата на господстващото племе“[159]. Всъщност авторът на биографията на Натанаил игнорира факти, изнесени напоследък от Олга Тодорова, представляващи многобройни примери за негативния образ на евреите в българската книжнина и повтарящи в голяма степен чертите на добре известния евангелски архетип, възпроизвеждан по силата на религиозната инерция[160].

Следващият интересен момент от общуването на Зографското братство със Солун е свързан с дейността на установилите се в града през 1850 г. братя Константин и Киряк Държилови от с. Държилово, Негушко[161]. През 1851 г. Киряк Държилович основава в Солун печатница, която функционира до 1860 г. През 1852 г. той издава на новобългарски език Евангелието, като текстът е отпечатан с гръцки букви[162]. Книгата е известна като Кониковско евангелие – по родното село на архимандрит Павел Божигробски, който, както сам съобщава в заглавието на изданието, е преписал и коригирал направен от друг книжовник превод. Самият

---

158 *Служение еврейско.*

159 Кирил, митрополит Пловдивски, *Натанаил Охридски*, с. 68.

160 О. Тодорова, Евреите в българската словесност от началото на 19 в. до Освобождението, В: *Балкански идентичности в българската култура. – https://balkansbg.eu/bg/content/b-identichnosti/141-evreite-v-balgarskata-slovesnost-ot-nachaloto-na-hih-vek-do-osvobozhdenieto.html* (достъпен на 05.05.2019 г.).

161 За тях вж. Ст. Кутинчев, *Печатарството в България до Освобождението*. София, Държавна печатница, 1920, с. 88; А. Поп Стоилов, Солунски дейци по нашето възраждане, *Развитие*, 1918, N 9, 267 – 271; А. Поп Стоилов, *Български книжовници от Македония*. София, 1922, с. 31 – 32; Снегаров, *Солун*, с. 30, 32; П. Парижков, Фамилията Държилович, Във: *Възрожденски книжари*. София, 1980, с. 229 – 230.

162 Ευαγγελιε να γοσποδα μπογα η σπασα νασεγο Ιησουσα Χριστω, σιγα νοβο τυποσανο να μπογαρσκοι γεζικ. Ζα σεκοα νεδελια οτ γοδινα δογοδινα σορετ. Πρεπισανο η διορτωσανω οτ μενε Παυελ ιρομοναχ, μποζηγροπσκι πρωτοσυγγελ, ροδομ βοδενσκα (Επαρχία) οτ σελο Κονικοβω, Σολον, Σταμπα Κυριάκοβα Δαρζηλεν, 1852.

Павел, който приема монашеството в Зографския манастир, е протосингел на Йерусалимския патриарх и се установява в Солун през 1850 г.[163] Киряк Държилович издава още една книга на български език с гръцки букви – Закон за чифлигарските села и още 12 книги на гръцки език[164].

В литературата съществува и информация, че като протосингел на йерусалимския патриарх през 1855 г. Павел Божигробски основава в Солун Зографски метох. Подчертава се, че той се радва на покровителството на Солунския гръцки митрополит и подкрепата на самия йерусалимски патриарх[165]. Павел Божигробски подпомага финансово ръководеното от Славка Динкова – дъщерята на Константин Държилович – българско училище[166].

Зографският метох оказва подкрепата на българското просветно дело в града и връзките на солунските българи със зографци се осъществяват със съдействието на Натанаил Зографски. През този период Натанаил е в Зографската обител и оттам следи живо хода на българския църковен въпрос. Той пребивава често в Солун и поддържа народностния дух на солунските българи. Същевременно като представител на Зограф той е бил в деликатно положение спрямо висшестоящата Цариградска патриаршия и не е могъл открито да подкрепя борбата на българите за собствена църква[167]. През 1864 г. Натанаил Зографски лансира сред солунските българи идеята в града да бъде създадено българско богословско училище, което да се издържа от Зографския, Хилендарския и

---

[163] За него вж. А. Поп Стоилов, *Архимандрит Павел Божигробски*. София, 1917; Снегаров, *Солун*, с. 29 – 30, 39; Б. Ангелов, За българския възрожденец Павел Божигробски, *Векове*, 1978, кн. 2.

[164] Χ. Παπαστάθης, Τα πρώτα ελληνικά τυπογραφεία Θεσσαλονίκης, *Μακεδονικά*, VIII, 1968, σ. 239 – 254; Νέα έκδοση στο: Χ. Παπαστάθης, *Θεσσαλονικεία και Μακεδονικά ανάλεκτα*. Θεσσαλονίκη, Εκφραση, 1999, σ. 37 – 48.

[165] Хаджиниколова, *Метоси*, с. 227.

[166] Снегаров, *Солун*, с. 39, 47; Хаджиниколова, *Метоси*, с. 228. Престоят на Павел Божигробски в Солун е свързан и с една забавна от съвременна гледна точка случка, отразена в неговата кореспонденция. На 13 октомври 1850 г. Йерусалимския патриарх Кирил съобщава на Павел Божигробски, който по това време е протосингел в Йерусалимския метох в града: „Изпращаме на твое светейшество стоте индулгенции, които ти ни поиска“. На 15 ноември 1850 г. патриарх Кирил съобщава на Павел, че е получил изпратените му от него 2 тулума сирене и варена риба и още веднъж потвърждава изпращането на стоте индулгенции. Тези индулгенции очевидно са били предназначени да бъдат раздавани между вярващите по места. *НБКМ – БИА*, II А 170, Истанбул, 13 октомври 1850 г., 15 ноември 1850 г. Вж. по въпроса за индулгенциите Н. Данова, Индулгенциите в източноправославната църква, *Векове*, 1979, кн. 6, с. 43 – 50.

[167] Кирил, митрополит Пловдивски, *Натанаил Охридски*, с. 221 – 222.

Рилския манастир и да бъде управлявано от техен представител[168]. Към просветното движение на българите в Солун проявява интерес и зографския игумен Иларион от Лазарополе, Дебърско, който оглавява монашеското братство от 1849 до 1855 г., след като преди това е бил игумен на Киприяновския манастир[169]. Иларион Зографски поддържа връзки с Георги Динков, сина на Константин Държилович[170].

Запазена е част от кореспонденцията на Константин Държилович с архимандрит Антим Ризов от с. Калково, Струмишко[171], игумен на Зографската обител от 1855 до 1867 г. В писмата си от първите месеци на 1862 г. К. Държилович разказва за развоя на социалния живот, за учредяването на българската община в града и за разрешението на Високата порта българите да изберат свое представителство. Той дава сведения на архимандрит Антим за хода на учебното дело на солунските българи, уведомява го, че е започнало изграждането на българското училище и го моли за съдействие във връзка с отпечатването на нужните учебници. Продължава да изпраща в манастира списание „Български книжици“ и в-к „Дунавски лебед“ и известява за смъртта на братя Миладинови. От съдържанието на писмата на Държилович може да се съди, че Зограф не откликва на молбата му за помощ[172].

На 27 февруари 1870 г. със султански ферман е възстановена българската самостоятелна църква под името Екзархия – акт, който е посрещнат с голяма радост от солунските българи[173]. Въпреки деликатното си положение поради върховенството на Цариградската патриаршия над него, Зографския манастир осигурява на изграждащата се Българска екзархия парични помощи, а също и някои подготвени духовници[174]. Ярък пример за участието на Зограф в изграждането на независимата българска църковна йерархия е случаят с високообразования зографски монах Мелетий[175].

Със съгласието на екзарх Антим I за управител на Зографския метох в Солун е определен Аверкий Зографски, който се ползва с пълната

168 Снегаров, *Солун*. с. 45

169 За него вж. Н. Генчев, К. Даскалова и др. (Съст.), *Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия*. София, „Д-р Петър Берон“, 1988, с. 285.

170 Хаджиниколова, *Метоси*.

171 За него вж. *Българска*, с. 41.

172 Ковачев, *Зограф*, с. 370 – 373, 382.

173 Снегаров, *Солун*, с. 77.

174 Подробно по този въпрос у Темелски, *Връзките*, с. 234 – 244.

175 За него вж. подробно К. Мирчева, Мелетий Софийски – първи екзархийски митрополит в София, В: Св. Иванова, Н. Данова, Хр. Темелски (Ред.), *Историята и книгите като приятелство. Сборник в памет на Митко Лачев*. София, „Гутенберг“, 2007, с. 541 – 582.

подкрепа и на Натанаил Зографски. Двамата са обединени от идеята за служба на църковно-славянски език в селищата в Егейска Македония и успяват да намерят свои съмишленици в Солун[176]. Зографския метох в града има големи заслуги за откриването на Солунския параклис, като особено важна роля за него изиграва Аверкий Зографски[177]. Той присъства в спомените на учредителите на българската църква „Св. Кирил и Методий“ в Солун през 1872 – 1873 г. като един от основните дарители[178]. Солунския Зографски метох изиграва съществена роля и за осъществяването на проектите на Неделя Петкова, учителка в българското училище в Солун в периода 1871 – 1874 г. за откриване на училище и във Вардарския квартал, отпускайки 20 турски лири годишна помощ, както и за функционирането на просветното дружество „Възраждане“[179].

През 1871 г. Зографският монах Вениамин Мачуковски от с. Мачуково, Гевгелийско, който е учител и член на българската община в Солун, успява да проведе водосвет в памет на Кирил и Методий. В тържествената служба участва Павел Божигробски, а средствата за водосвета са дарени от солунски българи и от Аверкий Зографски[180]. В началото на 1872 г. солунските българи се радват във всички свои начинания на подкрепата на Павел Божигробски и Натанаил Зографски, които често пребивават в града. През 1872 г. 11 май се чества още по-тържествено със служба на славянски език в църквата „Св. Атанасий“ при участието на трима светогорски монаси[181]. А през 1872 – 1873 г. Зограф подарява 500 турски лири за построяването на български храм и издръжка на българско училище в Солун – жест, който е посрещнат с възторг и благодарност от българския периодичен печат[182]. Аверкий Зографски служи за връзка между Екзархията и солунчани и координира действията на българите при решаването на актуалните въпроси. Навярно по внушение на управителя на манастирския метох, Зограф има намерение да отвори българска печатница в Солун и изобщо подкрепя учебното дело в града[183]. Дори след окончателното скъсване на Екзархията с Цариградската патриаршия и провъзгласяването на схизмата над българската църква (1872), солунските българи, преминали към Екзархията, могли да раз-

---

176 Подробно по този въпрос вж. Хаджиниколова, *Метоси*, с. 229.
177 *Пак там*, с. 228 – 229.
178 Снегаров, *Солун*, с. 90 – 91, 112.
179 *Пак там*, с. 78; Петкова, *Спомени*, с. 92; Хаджиниколова, *Метоси*, с. 229 – 230.
180 Хаджиниколова, *Метоси*, с. 229; Стоилов, *Български*, с. 88.
181 Снегаров, *Солун*, с. 82 – 83.
182 *Пак там*, с. 78, 82, 90, 131, 153, 247 – 248; Хаджиниколова, *Метоси*, с. 229 – 230.
183 Снегаров, *Солун*, с. 127

читат за венчаване и кръщене на Зографския монах отец Иларион[184]. Разтревожени от успехите на протестантските и католическите мисионери в Македония, още в 1871 г. зографските монаси се обръщат към Църковно-народния събор в Цариград с предложение за съдействие да се уреди българска печатница в обителта[185].

Същевременно разполагаме и със съобщението във в-к „Македония“[186], че изпитвайки финансови затруднения и за да не плащат наем за училищни помещения, солунските българи многократно се обръщали към Зограф и Хилендар да им отстъпят своите метоси в града – единия за мъжко, а другия за девическо училище, обаче им било отказано под предлог, че „щели да паднат в подозрение на Патриархиата“.

Царевна Миладинова разказва, че по времето на нейното пристигане в Солун, т.е. през 1883 г., в града се подвизава игуменът на Зографския манастир Христодул, който бил по рождение от Охрид. Малко по-късно в града се появява и монахът Калистрат, който по-късно става игумен на Зограф. Според спомените на Миладинова общуването между Зограф и Хилендар и българските метоси на „Ясиол“ продължава и след създаването на българските училища в Солун[187]. Според нея солунският митрополит Неофит разрешавал (до схизмата от 1872 г.) на зографските отци Аверкий и Христодул да служат на църковно-славянски в църквите „Св. Богородица“ (Панагуда) и „Св. Мина“[188].

Зографски монаси оказват подкрепа и на българското книгопечатане през XIX век. С публикацията си, сумираща данните за спомоществователите на българските издания, Бойко Киряков показа, че много от книгите, изиграли важна роля в духовния живот на българите, имат свои абонати и сред зографското братство. Сред книгите със спомоществователи-зографци са „Христоития“-та на Р. Попович, „Общое землеописание“ на К. Фотинов, „Извод от физиката“ на Найден Геров, „Введение във всеобщата история“, „Две советователни слова Плутарха“ и много други книги със светско съдържание[189]. Прави впечатление, обаче,

[184] Притурка на *Право*, № 2, 1873 г.; Снегаров, *Солун*, с. 86, 108 – 109.

[185] *Църковно-народният събор 1871 г. Документален сборник по случай 130-годишнината от Първия църковно-народен събор.* Встъпителна студия, съст., бел. и речници Хр. Темелски. София, ГУА при МС, УИ „Св. Климент Охридски“, 2001, с. 77 – 78.

[186] *Македония*, № 32, 10 август 1871 г.

[187] Миладинова, *Епоха*, с. 121.

[188] *Пак там*, с. 192.

[189] Б. Киряков, Манастирите и българското книгопечатане до средата на XIX в., Във: В. Гюзелев, П. Ангелов, Г. Бакалов, Т. Коев (Ред.), *Светогорска обител Зограф*. Т. III. София, „Гутенберг“, 1999, с. 204 – 205.

че докато за географията на Фотинов са записани имената на Атанасий Зографец за 2 екземпляра, на „Викентий, соборний старец зогравсдкий“ – за 10 екземпляра и на Епифаний от Зограф[190], самият манастир не фигурира като спомоществовател.

Съдържащите се в библиотеката на Зографската обител книги показват, че в манастира са набавяни много от изданията, изиграли роля за духовното развитие на българите. В нея имало по няколко екземпляра от „Неделник“ на Софроний Врачански, „Буквар“ на Петър Берон, „Българска граматика“ на Неофит Рилски „Цветособрание“ на Никола Триандафилов, „Христоития“-та на Р. Попович, домашният календар „Летоструй“ на Христо Г. Данов и календарът на Данов „Старопланинче“, неговите „Взаимоучителни таблици“, отпечатани от Никола Карастоянов. В манастира са се получавали периодичните издания „Цариградски вестник“, „Български книжици“ и „Дунавски лебед“[191], като броевете на списание „Български книжици“ са се препращали от Цариград в Зограф чрез пр(оигумена) Софроний, който пребивавал в Солун[192].

***

Въз основа на изнесените данни можем да твърдим, че през изминалите столетия Зографският манастир поддържа връзки със жителите на Солун по църковно-религиозен, административно-правен и стопански път, като несъмнено в много от случаите става дума за общуване с представители на българската общност в града. Изворите позволяват да говорим за до известна степен дистанцирано участие на Зографската обител като институция, в културното развитие на българската общност в Солун, докато същевременно изпъква индивидуалното участие на неговите монаси в различните образователни прояви на солунските българи. Независимо от стремежа на манастирското братство да се придържа към чисто религиозните си задължения, в редица случаи отделни негови представители се отклоняват от наднационалния дух и подкрепят църковно-националното движение на българите. От своя страна изворите дават основание да смятаме, че солунчани виждат в светогорския манастир свой духовен център, а с напредъка на българското просветно и църковно-национално движение, българската общност в града търси подкрепа от зографските братя за своите начинания в областта на учебното дело и издателската дейност. В редица случаи, въпреки усложне-

---

190 Фотинов, *Общое землеописание*, с. 223, 227 – 228, 231.

191 Ковачев, *Зограф*, с. 274 – 285.

192 *Пак там*, с. 359.

ната обстановка в резултат от схизмата между Българската екзархия и Цариградската патриаршия, под върховенството на която е Зограф, солунските българи получават очакваната помощ.

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Biblioteka na Zografskata obitel – Kondiki NN 0231, 09_02-02_0055, 09_02-02_0245, 09_02-02_0246; Pomenitsi NN 228, 230, 233, 234 [*Библиотека на Зографската обител* – Кондики №№ 0231, 09_02-02_0055, 09_02-02_0245, 09_02-02_0246; Поменици №№ 228, 230, 233, 234].

Natsionalna biblioteka „Sv. sv. Kiril i Metodiy" – Balgarski istoricheski arhiv (NBKM – BIA), II A 170 [*Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий" – Български исторически архив (НБКМ – БИА)*, II А 170].

Tsentralen darzhaven arhiv (TsDA), KMF 18, Inv. N 943/2357 [*Централен държавен архив (ЦДА)*, КМФ 18, Инв. № 943/2357].

Published documents [Публикувани документи]

Actes de l'Athos. IV. Actes de Zographou. Publiés par W. Regel, E. Kurtz et B. Korablev, *Византийский временник,* Приложение к т. XIII. № 1. Санкт-петербург, Типография императорской Академии наук, 1907.

Arhiv na Konstantin Georgiev Fotinov. T. I. Gratska korespondentsiya. Razchitane, prevod na balgarski, komentar i predgovor N. Danova. Sofia, „Gutenberg", 2004 [Архив на Константин Г. Фотинов. Т. I. Гръцка кореспонденция. Разчитане, превод на български, коментар и предговор Н. Данова. София, „Гутенберг", 2004].

Barskiy-Grigorovich, V. *Stranstvovaniya po Svyatim mestam Vostoka. S 1723 po 1747 g.* Ch. Pervaya. S. Peterburg, Izdanniy Pravoslavnim Palistinskim obshtestvom, 1885 [Барский-Григорович, В. *Странствования по Святым местам Востока. С 1723 по 1747 г.* Ч. Первая. С. Петербург, Изданны Православным Палистинским обществом, 1885].

Chelebi, E. *Patepis.* Prev. i sast. Str. Dimitrov. Sofia, „Iztok-Zapad", 2014 [Челеби, Е. *Пътепис.* Прев. и съст. Стр. Димитров. София, „Изток-Запад", 2014].

Danova, N. *Balgariya i balgarite v gratskata knizhnina XVII – sredata na XIX v.* Sofia, „Paradigma", 2016 [Данова, Н. *България и българите в гръцката книжнина XVII – средата на XIX в.* София, „Парадигма", 2016].

David ben Judah, He-Hasid s data 17 may 1734. – *https://exhibitions.cul.columbia.edu/ exhibits/show/hebrew_mss/communities/x893_k13* (Accessed 25.09.2017).

Dromodeichtīs tīs Elládos (Péstī), 1824 [*Δρομοδείχτης της Ελλάδος* (Πέστη), 1824].

Evaggelie na gospoda boga i spasa nasego Iisousa Hristo, siga novo typosano na bogarskoi gezik. Za sekoa nedelia ot godina dogodina soret. Prepisano i diortosano ot mene Pavel ieromonah, bozhigropski protosyggel, rodom vodenska (eparhia) ot selo Konikovo. Solon, Stampa Kyriakova Darzilen, 1852 [*Ευαγγελιε να γοσποδα μπογα η σπασα νασεγο Ιησουσα Χριστω, σιγα νοβο τυποσανο να μπογαρσκοι γεζικ. Ζα σεκοα νεδελια οτ γοδινα δογοδινα σορετ. Πρεπισανο η διορτωσανω οτ μενε Παυελ ιρομοναχ, μποζηγροπσκι πρωτοσυγγελ, ροδομ βοδενσκα (Επαρχία) οτ σελο Κονικοβω*. Σολον, Σταμπα Κυριάκοβα Δαρζηλεν, 1852].

Fotinov, K. *Obshtoe zemleopisanie v krattse za sichkata zemlya*. Smirna, V tipografii A. Damyanova, 1843 [Фотинов, К. *Общое землеописание вкратце за сичката земля*. Смирна, В типографии А. Дамянова, 1843].

Gelzer, N. Sechs Urkunden des Georgklosters Zografu, *Byzantinische Zeitschrift*, 12, 1903, S. 498 – 532.

Geōrgiádoy-Tsimino, K. Othōmanikés pīgés. Éggrafa apó to Istorikó Archeio Makedonias. Télī 17-oy aiṓna, Sto: Papastáthīs, Ch. & E. Chekimogloy (Epim.), *Ī Istoria tīs Epicheirīmatikótītas stī Thessalonikī. Ī othōmanikḯ periodos*, tómos deýteros, īmitomos prṓtos. Thessalonikī, 2004 [Γεωργιάδου-Τσιμίνο, Κ. Οθωμανικές πηγές. Έγγραφα από το Ιστορικό Αρχείο Μακεδονίας. Τέλη 17-ού αιώνα, Στο: Παπαστάθης, Χ. & Ε. Χεκίμογλου (Επιμ.), *Η Ιστορία της Επιχειρηματικότητας στη Θεσσαλονίκη. Η οθωμανική περίοδος*, τόμος δεύτερος, ημίτομος πρώτος. Θεσσαλονίκη, 2004].

Grigorovich, V. *Ocherk za pateshestvie po evropeyska Turtsiya s karta na okolnostite na Ohridskoto i Prespanskoto ezero*. Fototipno izdanie. Sofia, BAN, 1978 [Григорович, В. *Очерк за пътешествие по европейска Турция с карта на околностите на Охридското и Преспанското езеро*. Фототипно издание. София, БАН, 1978].

Gyurova, S., N. Danova (Sast.), *Kniga za balgarskite hadzhii.* Sofia, AI „Prof. Marin Drinov“, 1995 [Гюрова, С., Н. Данова (Съст.), *Книга за българските хаджии.* София, АИ „Проф. Марин Дринов“, 1995].

Hilendarskata kondika ot XVIII vek. Predstavena ot B. Raykov. Sofia, Narodna biblioteka „Sv. sv. Kiril i Metodiy“ i Narodna biblioteka na Sarbiya, 1998 [Хилендарската кондика от XVIII век. Представена от Б. Райков.

София, Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ и Народна библиотека на Сърбия, 1998].

Ivanov, Y. *Balgarski starini iz Makedoniya*. Pod red. na B. Angelov i D. Angelov. Fototipno izdanie. Sofia, „Nauka i izkustvo“, 1970 [Иванов, Й. *Български старини из Македония*. Под ред. на Б. Ангелов и Д. Ангелов. Фототипно издание. София, „Наука и изкуство“, 1970].

Ivanov, Y. Pomenitsi na balgarski tsare i tsaritsi, *Izvestiya na Balgarskoto istorichesko druzhestvo,* kn. 4, 1915, s. 219 – 229; Novo izdanie V: Ivanov, Y. *Izbrani proizvedeniya*. T. I. Sast. i red. B. Angelov. Sofia, „Nauka i izkustvo“, 1982, s. 143 – 152 [Иванов, Й. Поменици на български царе и царици, *Известия на Българското историческо дружество*, кн. 4, 1915, с. 219 – 229; Ново издание В: Иванов, Й. *Избрани произведения*. Т. I. Съст. и ред. Б. Ангелов. София, „Наука и изкуство“, 1982, с. 143 – 152].

Izvori za balgarskata istoriya. T. XVI. Turski izvori za balgarskata istoriya. T. III. Sast. i komentar B. Tsvetkova. Sofia, BAN, 1971 [*Извори за българската история*. Т. XVI. Турски извори за българската история. Т. III. Съст. и коментар Б. Цветкова. София, БАН, 1971].

Kratkoe opisanie dvadesyat monastirey obretayushtiyasya vo svyatoy goru Atonskoy. Vo slava ottsa i sina i svyatago duha, amin. Napechata sya v tipografii Solunskoy v leto ot Hrista awl̄ѳ (1839) [*Краткое описание двадесят монастирей обретающияся во святой гору Атонской. Во слава отца и сина и святаго духа, амин*. Напечата ся в типографии Солунской в лето от Христа awl̄ѳ (1839)].

Neofit Bozveli, Em. Vaskidovich, *Kratkoe politicheskoe zemleopisanie za obuchenie na bolgarskoto mladenchestvo*. Kraguevats, 1835 [Неофит Бозвели, Ем. Васкидович, *Краткое политическое землеописание за обучение на българското младенчество*. Крагуевац, 1835].

Odorico, P. et collab. S. Asdrachas, T. Karanastassis, K. Kostis, S. Petmezas, *Conseils et mémoires de Synadinos, prêtre de Serrès en Macédoine (XVII-e siècle)*. Paris, Editions de l'Association Pierre Belon, 1996.

Paisiy Hilendarski, *Istoriya slavyanobalgarska*. Kritichesko izdanie s prevod i komentar M. Dimitrova, D. Peev, P. Petkov i Al. Nikolov. Izdanie. Sveta gora Aton, 2015 [Паисий Хилендарски, *История славянобългарска.* Критическо издание с превод и коментар М. Димитрова, Д. Пеев, П. Петков и Ал. Николов. Издание Света гора Атон, 2015].

Pavlikianov, K. *The Mediaeval Greek and Bulgarian Documents of the Athonite Monastery of Zographou*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 2014.

Popgeorgiev, Y. Materiali po tsarkovnata borba, *SbNUNK,* kn. XXII – XXIII, 1906 – 1907, s. 1 – 80 [Попгеоргиев, Й. Материали по църковната борба, *СбНУНК*, кн. XXII – XXIII, 1906 – 1907, с. 1 – 80].

Snegarov, Iv. *Prinos kam biografiyata na Neofit Rilski. Gratski pisma do nego.* Sofia, BAN, 1951 [Снегаров, Ив. *Принос към биографията на Неофит Рилски. Гръцки писма до него*. София, БАН, 1951].

Tsarkovno-narodniyat sabor 1871 g. Dokumentalen sbornik po sluchay 130-godishninata ot Parviya tsarkovno-naroden sabor. Vstapitelna studiya, sast., bel. i rechnitsi Hr. Temelski. Sofia, GUA pri MS, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 2001 [*Църковно-народният събор 1871 г. Документален сборник по случай 130-годишнината от Първия църковно-народен събор.* Встъпителна студия, съст., бел. и речници Хр. Темелски. София, ГУА при МС, УИ „Св. Климент Охридски“, 2001].

Vazvazova, K., Z. Markova, E. Pavlova-Harbova, V. Harizanov (Sast.), *Semeen arhiv na Hadzhitoshevi*. T. 1 (1751 – 1827). Sofia, BAN, 1984 [Възвъзова, К., З. Маркова, Е. Павлова-Харбова, В. Харизанов (Съст.), *Семеен архив на Хаджитошеви*. Т. 1 (1751 – 1827). София, БАН, 1984].

Vīstiárīs, St. Andragathiai toy eysevestátoy kai andreiotátoy Mīchaḯl Voevóda, In: Legrand, Em. (Edit.), *Recueil de poèmes histiriques en grec vulgaire relatif à la Turquie et aux Principautés*. Paris, 1877 [Βηστιάρης, Στ. Ανδραγαθίαι του ευσεβεστάτου και ανδρειοτάτου Μηχαήλ Βοεβόδα, In: Legrand, E. (Edit.), *Recueil de poèmes historiques en grec vulgaire relatif à la Turquie et aux Principautés*. Paris, 1877].

Periodicals [Периодичен печат]

Makedoniya (Tsarigrad), N 32, 10 avgust 1871 [*Македония* (Цариград), № 32, 10 август 1871 г.].

Pravo (Tsarigrad), N 2, 1873 [*Право* (Цариград), № 2, 1873 г.].

Recollections [Спомени]

Miladinova-Aleksieva, Ts. *Epoha, zemya i hora. Iz balgarskoto minalo*. Izd. Vl. Aleksiev. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1939 [Миладинова-Алексиева, Ц. *Епоха, земя и хора. Из българското минало*. Изд. Вл. Алексиев. София, Печатница „Художник“, 1939].

Petkova, N. *Spomeni*. Sast., komentar i bel. B. Kiryakov. Sofia, Izdatelstvo na OF, 1987 [Петкова, Н. *Спомени*. Съст., коментар и бел. Б. Киряков. София, Издателство на ОФ, 1987].

Salgandzhiev, St. *Lichni dela i spomeni po vazrazhdaneto na Solunskite i Serskite balgari ili 12-godishna neravna borba s gratskata propaganda*. V

dve chasti. Posveteni na bivshite i nastoyashti truzhenitsi na prosvetitelnoto delo v Turtsiya. Plovdiv, Pechatnitsa „Trud“ na P. Belovezhdov, 1906 [Салгънджиев, Ст. *Лични дела и спомени по възраждането на Солунските и Серските българи или 12-годишна неравна борба с гръцката пропаганда*. В две части. Посветени на бившите и настоящи труженици на просветителното дело в Турция. Пловдив, Печатница „Труд“ на П. Беловеждов, 1906].

Published Studies [Изследвания]

Andreychin, L., St. Ilchev, St. Mladenov i kol. (Red.), *Rechnik na savremenniya balgarski knizhoven ezik*. T. I. Sofia, BAN, 1955 [Андрейчин, Л., Ст. Илчев, Ст. Младенов и кол. (Ред.), *Речник на съвременния български книжовен език*. Т. I. София, БАН, 1955].

Angelov, B. Za balgarskiya vazrozhdenets Pavel Bozhigrobski, *Vekove,* 1978, kn. 2 [Ангелов, Б. За българския възрожденец Павел Божигробски, *Векове*, 1978, кн. 2].

Aretov, N. *Balgarskoto vazrazhdane i Evropa*. Vtoro izdaniye. Sofia, Kralitsa „Mab“, 2001 (Parvo izdaniye. Sofia, Kralitsa „Mab“, 1995) [Аретов, Н. *Българското възраждане и Европа.* Второ издание. София, Кралица „Маб“, 2001 (Първо издание. София, Кралица „Маб“, 1995)].

Bolutov, D. *Balgarski istoricheski pametnitsi na Aton*. Sofia, „Nauka i izkustvo“, 1961 [Болутов, Д. *Български исторически паметници на Атон*. София, „Наука и изкуство“, 1961].

Bonchev, A. *Tsarkovnoslavyanska gramatika. Rechnik na tsarkovnoslavyanskiya ezik.* Sofia, 1952 [Бончев, А. *Църковнославянска граматика. Речник на църковнославянския език*. София, 1952].

Bozhilov, I. Osnovavaneto na Svetata Atonska balgarska obitel Zograf. Legendi i fakti, V: Gyuzelev, V., At. Bozhkov, St. Kozhuharov, B. Raykov, N. Shivarov (Red.), *Svetogorska obitel Zograf*. T. I. Sofia, Fondatsiya „Sv. Kliment Ohridski“, 1995, s. 13 – 21 [Божилов, И. Основаването на Светата Атонска българска обител Зограф. Легенди и факти, Във: В. Гюзелев, Ат. Божков, Ст. Кожухаров, Б. Райков, Н. Шиваров (Ред.), *Светогорска обител Зограф*. Т. I. София, Фондация „Св. Климент Охридски“, 1995, с. 13 – 21].

Chekimogloy, E. Monastīriakés oikonomikés drastīriótītes sto othōmanikó plaisio Ágion óros kai Kýpros, *Athos Memory in the World, toméas „Análekta“*, 2009 – 2010 [Χεκίμογλου, Ε. Μοναστηριακές οικονομικές δραστηριότητες στο οθωμανικό πλαίσιο Άγιον όρος και Κύπρος, *Athos Memory in the World, τομέας „Ανάλεκτα“*, 2009 – 2010].

Chekimogloy, E. Oi schéseis tōn ekpaideytīriōn tīs Ellīnikī́s Orthodóxoy Koinótītos Thessalonikīs me to naó toy Agioy Mīna, Sto: Dalakoýra, K., V. Deligiannī-Koyimtzī́, Chr. Tzī́kas, B. Foýkas (Epim.), *Thémata tīs Istorias tīs Ellīnikī́s Ekpaideysīs kai Fýlo (19-os kai 20-os aiṓnas)*. Thessalonikī, Ekdóseis Kyriakidī, 2017, s. 143 – 163 [Χεκίμογλου, Ε. Οι σχέσεις των εκπαιδευτηρίων της Ελληνικής Ορθοδόξου Κοινότητος Θεσσαλονίκης με το ναό του Αγίου Μηνα, Στο: Δαλακούρα, Κ., Β. Δελιγιάννη-Κουιμτζή, Χρ, Τζήκας, Β. Φούκας (Επιμ.), *Θέματα της Ιστορίας της Ελληνικής Εκπαίδευσης και Φύλο (19-ός και 20-ός αιώνας)*. Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Κυριακίδη, 2017, σ. 143 – 163].

Chekimogloy, E. Oi syntechnies stī Thessalonikī 1792 – 1865. Ī periptōsi tōn goynarádōn, Sto: *Thessalonikī kai Filippoýpolī se parallī́loys drómoys: istoria, téchnī, koinōnia (18-os – 20-os aiṓnas),* Thessalonikī, Politistikī́ Etaireia Epicheirīmatiṓn Voreioy Elládos, 2000, s. 477 – 500 [Χεκίμογλου, Ε. Οι συντεχνίες στη Θεσσαλονίκη 1792 – 1865. Η περίπτωση των γουναράδων, Στο: *Θεσσαλονίκη και Φιλιππούπολη σε παραλλήλους δρόμους: ιστορία, τέχνη, κοινωνία (18-ός – 20-ός αιώνας)*. Θεσσαλονίκη, Πολιτιστική Εταιρεία Επιχειρηματιών Βορείου Ελλάδος, 2000, σ. 477 – 500].

Chekimogloy, E. Paratīrī́seis epi tōn vaptistikṓn onomátōn tōn orthodóxōn christianṓn tīs Thessalonikīs (15-os – 19-os aiṓnas), Sto: *L Panellī́nion istorikó synédrio 29 – 31 Maioy 2009*. Praktiká. Thessalonikī, 2010, s. 45 – 60 [Χεκίμογλου, Ε. Παρατηρήσεις επί των βαπτιστικών ονομάτων των ορθοδόξων χριστιανών της Θεσσαλονίκης (15-ός – 19-ός αιώνας), Στο: *Λ΄ Πανελλήνιον ιστορικό συνέδριο 29 – 31 Μαίου 2009*. Πρακτικά. Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 45 – 60].

Chekimogloy, E. Tōn royfetiōn megálon kai mikrṓn. Hristianikés syntechnies sta télī toy 18-oy aiṓna, Sto: *Praktiká E Epistimolikoý symposioy, Hristianikī Thessalonikī. Othōmanikī́ periodos 1430 – 1912*. Thessalonikī, 1993, s. 115 – 136 [Χεκίμογλου, Ε. Των ρουφετίων μεγάλων και μικρών. Χριστιανικές συντεχνίες στα τέλη του 18-ου αιώνα, Στο: *Πρακτικά Ε΄ Επιστιμονικού συμποσίου, Χριστιανική Θεσσαλονίκη. Οθωμανική περίοδος 1430 – 1912*. Θεσσαλονίκη, 1993, σ. 115 – 136].

Danova, N. Indulgentsiite v iztochnopravoslavnata tsarkva, *Vekove*, 1979, kn. 6, s. 43 – 50 [Данова, Н. Индулгенциите в източноправославната църква, *Векове,* 1979, кн. 6, с. 43 – 50].

Danova, N. *Ivan Dobrovski v perspektivata na balgarskiya XIX vek*. Sofia, „Valentin Trayanov“, 2008 [Данова, Н. *Иван Добровски в перспективата на българския XIX век.* София, „Валентин Траянов“, 2008].

Danova, N., K. Mircheva, O. Todorova, S. Ivanova, Chetiri zografski kondiki ot XVIII – nachaloto na XIX v., V: Dimitrova, M., D. Peev (Red.),

Zografski sabornik. Sofia, 2019, s. 350–412 [Данова, Н., К. Мирчева, О. Тодорова, Св. Иванова, Четири зографски кондики от XVIII – началото на XIX в., В: Димитрова, М., Д. Пеев (Ред.), *Зографски съборник*. София, 2019, с. 350 – 412.].

Dīmītriádīs, V. *Ī Thessalonikī tīs parakmḯs. Ī ellīnikḯ koinótīta tīs Thessalonikīs katá tī dekaetia toy 1830 me vásī éna Othōmanikó katásticho apografḯs toy plīthysmoý*. Īrákleio, Panepistīmiakés ekdóseis Krḯtīs, 1997 [Δημητριάδης, В. *Η Θεσσαλονίκη της παρακμής. Η ελληνική κοινότητα της Θεσσαλονίκης κατά τη δεκαετία του 1830 με βάση ένα Οθωμανικό κατάστιχο απογραφής του πληθυσμού*. Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 1997].

Dragova, N. Balgarskata istoriografska shkola v Zograf prez 60-te godini na XVIII v., V: Gyuzelev, V., At. Bozhkov, St. Kozhuharov, B. Raykov, N. Shivarov (Red.), *Svetogorska obitel Zograf*. T. I. Sofia, Fondatsiya „Sv. Kliment Ohridski“, 1995, s. 79 – 89 [Драгова, Н. Българската историографска школа в Зограф през 60-те години на XVIII в., В: Гюзелев, В., Ат. Божков, Ст. Кожухаров, Б. Райков, Н. Шиваров (Ред.), *Светогорска обител Зограф*. Т. I. София, Фондация „Св. Климент Охридски“, 1995, с. 79 – 89].

Drinov, M. Parvata balgarska tipografiya v Solun i nyakoi ot napechatanite v neya knigi, *Periodichesko spisanie na BKD,* kn. 31, 1889, s. 1 – 25 [Дринов, М. Първата българска типография в Солун и някои от напечатаните в нея книги, *Периодическо списание на БКД*, кн. 31, 1889, с. 1 – 25].

Floreva, E. Kondikata na Plovdivskiya abadzhiyski esnaf kato izvor za etnogenetichno i istorichesko prouchvane, *Izvestiya na Etnografskiya institut i muzey*, XIV, 1972 [Флорева, Е. Кондиката на Пловдивския абаджийски еснаф като извор за етногенетично и историческо проучване, *Известия на Етнографския институт и музей,* XIV, 1972].

Fotić, A. The Official Explanations for the Confiscation and Sale of Monasteries (Churches) and Their Estates at the Time of Selim II, *Turcica*, XXVI, 1994, p. 33 – 54.

Genchev, N., K. Daskalova i dr. (Sast.), *Balgarskata vazrozhdenska inteligentsiya. Entsiklopediya*. Sofia, „D-r Petar Beron“, 1988 [Генчев, Н., К. Даскалова и др. (Съст.), *Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия*. София, „Д-р Петър Берон“, 1988].

Gerov, N. *Rechnik na balgarskiya ezik*. Fototipno izdanie. Ch. 4. Sofia, BAN, 1978; Ch. 5. Sofia, BAN, 1978 [Геров, Н. *Речник на българския език*. Фототипно издание. Ч. 4. София, БАН, 1978; Ч. 5. София, БАН, 1978].

Hadzhinikolova, E. Metosi na Zografskiya manastir v Belomorska Makedoniya (50 – 70-te godini na 19 v.), V: Gyuzelev, V., G. Bakalov, P. Angelov, T. Koev (Red.), *Svetogorska obitel Zograf*. T. III. Sofia, „Gutenberg“, 1999, s. 226 – 233 [Хаджиниколова, Е. Метоси на Зографския манастир в Беломорска Македония (50 – 70-те години на 19 в.), В: Гюзелев, В., П. Ангелов, Г. Бакалов, Т. Коев (Ред.), *Светогорска обител Зограф*. Т. III. София, „Гутенберг“, 1999, с. 226 – 233].

Ivanov, Y. Balgarite v Solunsko. Istoricheski belezhki, V: *Sbornik Solun. Izdanie na vazpitatelite i vazpitanitsite ot solunskite balgarski gimnazii*. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1934, s. 133 – 148; Novo izdanie V: Ivanov, Y. *Izbrani proizvdeniya*. T. I. Sast. i red. B. Angelov. Sofia, „Nauka i izkustvo“, 1982, s. 262 – 277 [Иванов, Й. Българите в Солунско. Исторически бележки, В: *Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник“, 1934, с. 133 – 148; Ново издание В: Иванов, Й. *Избрани произведения*. Т. I. Съст. и ред. Б. Ангелов. София, „Наука и изкуство“, 1982, с. 262 – 277].

Kermeli, E. The Confiscation and Repossession of Monastic Properties in Mount Athos and Patmos Monasteries, 1568 – 1570, *Bulgarian Historical Review,* 2000, N 3 – 4, p. 39 – 53.

Kiril, mitropolit Plovdivski, *Natanail Ohridski i Plovdivski (1820 – 1906)*. Sofia, Sinodalno izdatelstvo, 1952 [Кирил, митрополит Пловдивски, *Натанаил Охридски и Пловдивски (1820 – 1906)*. София, Синодално издателство, 1952].

Kiryakov, B. Manastirite i balgarskoto knigopechatane do sredata na XIX v., V: Gyuzelev, V., G. Bakalov, P. Angelov, T. Koev (Red.), *Svetogorska obitel Zograf*. T. III. Sofia, „Gutenberg“, 1999, s. 200 – 225 [Киряков, Б. Манастирите и българското книгопечатане до средата на XIX в., В: Гюзелев, В., П. Ангелов, Г. Бакалов, Т. Коев (Ред.), *Светогорска обител Зограф*. Т. III. София, „Гутенберг“, 1999, с. 200 – 225].

Koder, J. Die Metochia der Athos-Klöster auf Sithonia und Kassandra (Mit einer Faltkarte), *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft*, XVI, 1967, S. 211 – 224.

Kodov, Hr., B. Raykov, St. Kozhuharov, *Opis na slavyanskite rakopisi v bibliotekata na Zografskiya manastir v Sveta gora*. Sofia, 1985 [Кодов, Хр., Б. Райков, Ст. Кожухаров, *Опис на славянските ръкописи в библиотекат на Зографския манастир в Света гора*. София, 1985].

Kovachev, M. Zograf i balgarite v Makedoniya prez XVIII v. (izvestiya v Zografskata kondika), *Makedonski pregled*, 1942, kn. 3, s. 58 – 76 [Кова-

чев, М. Зограф и българите в Македония през XVIII в. (известия в Зографската кондика), *Македонски преглед*, 1942, кн. 3, с. 58 – 76].

Kovachev, M. *Zograf. Izsledvaniya i dokumenti*. Ch. I. Sofia, Voenno-izdatelski fond, 1942 [Ковачев, М. *Зограф. Изследвания и материали*. Ч. I. София, Военно-издателски фонд, 1942].

Kutinchev, St. *Pechatarstvoto v Balgariya do Osvobozhdenieto*. Sofia, Darzhavna pechatnitsa, 1920 [Кутинчев, Ст. *Печатарството в България до Освобождението*. София, Държавна печатница, 1920].

Mantopoýloy-Panagiōtopoýloy, Th., E. Chekimogloy, *Ktīmatologikés pīgés Thessalonikī, télī 19-oỳ – arhés 20- oỳ aiṓna*, Seirá *Istoria tīs Epicheirīmatikótītas stī Thessalonikī*, tómos deýteros, īmitomos deýteros. Thessalonikī, 2004 [Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, Ε., Ε. Χεκίμογλου, *Κτηματολογικές πηγές Θεσσαλονίκη, τέλη 19-ού – αρχές 20-ού αιώνα.* Σειρά *Ιστορία της Επιχειρηματικότητας στη Θεσσαλονίκη*, τόμος δεύτερος, ημίτομος δεύτερος. Θεσσαλονίκη, 2004].

Matanov, Hr. Kam istoriyata na edin imoten spor mezhdu Zograf i Hilendar prez XIV v., V: Gyuzelev, V., At. Bozhkov, St. Kozhuharov, B. Raykov, N. Shivarov (Red.), *Svetogorska obitel Zograf*. T. I. Sofia, Fondatsiya „Sv. Kliment Ohridski“, 1995, s. 23 – 31 [Матанов, Хр. Към историята на един имотен спор между Зограф и Хилендар през XIV в., В: Гюзелев, В., Ат. Божков, Ст. Кожухаров, Б. Райков, Н. Шиваров (Ред.), *Светогорска обител Зограф*. Т. I. София, Фондация „Св. Климент Охридски“, 1995, с. 23 – 31].

Matov, D. Kratka raspraviya po etnografiyata na Makedoniya, *Periodichesko spisanie na BKD,* kn. 35, 1890, s. 674 – 717 [Матов, Д. Кратка расправия по етнографията на Македония, *Периодическо списание на БКД*, кн. 35, 1890, с. 674 – 717].

Merdzimekis, N. Oshte za istoriyata na svetogorskiya manastir „Zograf“ v edin turski dokument ot 1569 g., V: Bakalov, G., Iv. Dobrev (Red.), *Mezhdunarodna konferentsiya „Vizantiyskoto kulturno nasledstvo i Balkanite“.* Sbornik dokladi. Plovdiv, 2001, s. 176 – 185 [Мердзимекис, Н. Още за историята на светогорския манастир „Зограф“ в един турски документ от 1569 г., В: Бакалов, Г., Ив. Добрев (Ред.), *Международна конференция „Византийското културно наследство и Балканите“.* Сборник доклади. Пловдив, 2001, с. 176 – 185].

Merdzimekis, N. Svedeniya za metosite na manastira „Sv. Zograf“ na Halkidicheskiya poluostrov prez XVI – XVII v., V: *Prof. d.i.n. Stancho Vaklinov i srednovekovnata balgarska kultura*. Veliko Tarnovo, UI „Sv. sv. Kiril i Metodiy“, 2005, s. 459 – 471 [Мердзимекис, Н. Сведения за мето-

сите на манастира „Св. Зограф“ на Халкидическия полуостров през XVI – XVII в., В: *Проф. д.и.н. Станчо Ваклинов и средновековната българска култура*. Велико Търново, УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 2005, с. 459 – 471].

Mircheva, K. Meletiy Sofiyski – parvi ekzarhiyski mitropolit v Sofia, V: Ivanova, Sv., N. Danova, Hr. Temelski (Red.), *Istoriyata i knigite kato priyatelstvo. Sbornik v pamet na Mitko Lachev*. Sofia, „Gutenberg“, 2007, s. 541 – 582 [Мирчева, К. Мелетий Софийски – първи екзархийски митрополит в София, В: Иванова, Св., Н. Данова, Хр. Темелски (Ред.), *Историята и книгите като приятелство. Сборник в памет на Митко Лачев*. София, „Гутенберг“, 2007, с. 541 – 582].

Mpampiniṓtīs, G. Lexikó tīs néas ellīnikī́s glṓssas, me schólia gia tī sōstī́ chrī́sī tōn léxeōn, ermīneytikó, etymologikó, orthografikó, synōnýmōn-antithétōn, kyriōn onomátōn, epistīmonikṓn órōn, akrōnymiṓn. Deýterī ékdosī. Athī́na, Kéntro Lexikologias, 2002 [Μπαμπινιώτης, Γ. *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας, με σχόλια για τη σωστή χρήση των λέξεων, ερμηνευτικό, ετυμολογικό, ορθογραφικό, συνωνύμων-αντιθέτων, κυρίων ονομάτων, επιστημονικών όρων, ακρωνυμιών*. Δεύτερη έκδοση. Αθήνα, Κέντρο Λεξικολογίας, 2002].

Moskṓf, K. *Thessalonikī 1700 – 1912. Tomī́ tīs metapratikī́s pólīs*. Athī́na, Stochastī́s, 1974 [Μοσκώφ, Κ. *Θεσσαλονίκη 1700 – 1912. Τομή της μεταπρατικής πόλης*. Αθήνα, Στοχαστής, 1974].

Papastáthīs, Ch. Ta prṓta ellīniká typografeia Thessalonikīs, *Makedoniká*, VIII, 1968, s. 239 – 254; Néa ékdosī sto: Papastáthīs, Ch. *Thessalonikeia kai Makedoniká análekta*. Thessalonikī, Ėkfrasī, 1999, s. 33 – 50 [Παπαστάθης, Χ. Τα πρώτα ελληνικά τυπογραφεία Θεσσαλονίκης, *Μακεδονικά*, VIII, 1968, σ. 239 – 254; Νέα έκδοση στο: Παπαστάθης, Χ. *Θεσσαλονικεία και Μακεδονικά ανάλεκτα*. Θεσσαλονίκη, Έκφραση, 1999, σ. 33 – 50].

Parizhkov, P. Familiyata Darzhilovich, Vav: *Vazrozhdenski knizhari*. Sofia, 1980, s. 229 – 230 [Парижков, П. Фамилията Държилович, Във: *Възрожденски книжари*. София, 1980, с. 229 – 230].

Pavlikyanov, K. *Istoriya na balgarskiya manastir Zograf ot 980 do 1804 g. Svidetelstvata na dvadeset i sedem neizvestni dokumenta*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 2005 [Павликянов, К. *История на българския манастир Зограф от 980 до 1804 г. Свидетелствата на двадесет и седем неизвестни документа*. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2005].

Pletnyov, V., I. Rusev, *Istoriya na Varna*. T. II. Varna, „Slavena“, 2012 [Плетньов, В., И. Русев, *История на Варна*. Т. II. Варна, „Славена“, 2012].

Pop Stoilov, A. *Arhimandrit Pavel Bozhigrobski*. Sofia, 1917 [Поп Стоилов, А. *Архимандрит Павел Божигробски*. София, 1917].

Pop Stoilov, A. *Balgarski knizhovnitsi ot Makedoniya*. Sofia, 1922 [Поп Стоилов, А. *Български книжовници от Македония*. София, 1922].

Pop Stoilov, A. Solunski deytsi po nasheto vazrazhdane, *Razvitie*, 1918, N 9, s. 267 – 271 [Поп Стоилов, А. Солунски дейци по нашето възраждане, *Развитие,* 1918, № 9, с. 267 – 271].

Radev, I. *Taksidiotstvo i taksidioti po balgarskite zemi prez XVIII – XIX v.* Sofia, AI „Prof. Marin Drinov", 2008 [Радев, И. *Таксидиотство и таксидиоти по българските земи през XVIII – XIX в.* София, АИ „Проф. Марин Дринов", 2008].

Radev, I. *„Zograf" i Rusenska eparhia*. Veliko Tarnovo, „Abagar", 2016 [Радев, И. *„Зограф" и Русенска епархия*. Велико Търново, „Абагар", 2016].

Raykov, B., St. Kozhuharov, H. Miklas, Hr. Kodov, *Katalog na slavyanskite rakopisi v bibliotekata na Zografskiya manastir v Sveta gora.* Sofia, 1994 [Райков, Б., Ст. Кожухаров, Х. Миклас, Хр. Кодов, *Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора*. София, 1994].

Rizal, P. (I. Nechamá), *Thessalonikī ī peripóthītī pólī*. Thessalonikī, Nīsides, 1997 [Ριζαλ, Π. (Ι. Νεχαμά), *Θεσσαλονίκη η περιπόθητη πόλη.* Θεσσαλονίκη, Νησίδες, 1997].

Shishmanov, I. *Izbrani sachineniya*. T. I. Balgarsko vazrazhdane. Pod red. na G. Dimov. Sofia, BAN, 1965 [Шишманов, И. *Избрани съчинения.* Т. I. Българско възраждане. Под ред. на Г. Димов. София, БАН, 1965].

Shishmanov, I. Novi studii v oblastta na Balgarskoto vazrazhdane, *Sbornik na BAN*, kn. 21, 1926 [Шишманов, И. Нови студии в областта на Българското възраждане, *Сборник на БАН*, кн. 21, 1926].

Shopov, A. *Iz novata istoriya na balgarite v Turtsiya*. Plovdiv, 1895 [Шопов, А. *Из новата история на българите в Турция*. Пловдив, 1895].

Shopov, A. Parvata balgarska pechatnitsa v Solun, *Periodichesko spisanie na BKD*, kn. 34, 1890, s. 486 – 497 [Шопов, А. Първата българска печатница в Солун, *Периодическо списание на БКД*, кн. 34, 1890, с. 486 – 497].

Smohovska-Petrova, V. *Neofit Bozveli i balgarskiyat tsarkoven vapros*. Sofia, BAN, 1964 [Смоховска-Петрова, В. *Неофит Бозвели и българският църковен въпрос*. София, БАН, 1964].

Snegarov, Iv. *Solun v balgarskata duhovna kultura. Istoricheski ocherk i dokumenti*. Sofia, Pridvorna pechatnitsa, 1937 [Снегаров, Ив. *Солун в бъл-*

гарската духовна култура. Исторически очерк и документи. София, Придворна печатница, 1937].

Stoyanov, M. *Balgarska vazrozhdenska knizhnina*. T. I. Sofia, „Nauka i izkustvo“, 1957 [Стоянов, М. *Българска възрожденска книжнина*. Т. I. София, „Наука и изкуство“, 1957].

Tafrali, O. *Thessalonique au quatorsième siècle*. Paris, 1913.

Tafrali, O. *Topographie de Thessalonique*. Paris, 1913.

Temelski, Hr. Vrazkite na Zografskiya manastir s uchredyavashtata se Balgarska ekzarhiya (1870 – 1872 g.), V: Gyuzelev, V., G. Bakalov, P. Angelov, T. Koev (Red.), *Svetogorska obitel Zograf*. T. III. Sofia, „Gutenberg“, 1999, s. 234 – 244 [Темелски, Хр. Връзките на Зографския манастир с учредяващата се Българска екзархия (1870 – 1872 г.), В: Гюзелев, В., П. Ангелов, Г. Бакалов, Т. Коев (Ред.), *Светогорска обител Зограф*. Т. III. София, „Гутенберг“, 1999, с. 234 – 244].

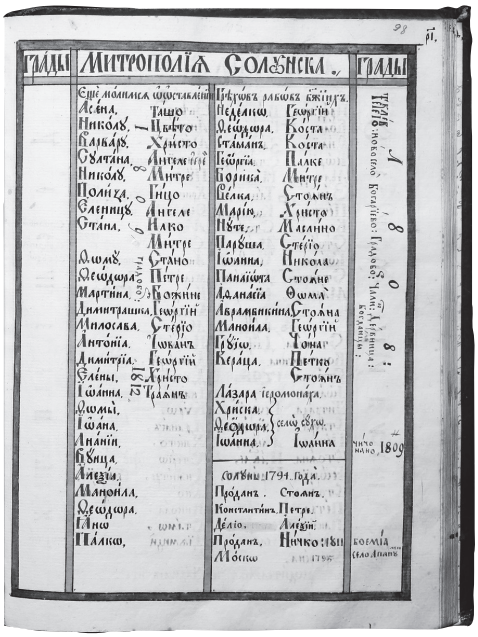
Todorova, O. Evreite v balgarskata slovestnost ot nachaloto na XIX v. do Osvobozhdenieto, V: *Balkanski identichnosti v balgarskata kultura* [Тодорова, О. Евреите в българската словестност от началото на XIX в. до Освобождението, В: *Балкански идентичности в българската култура*]. – *https://balkansbg.eu/bg/content/b-identichnosti/141-evreite-v-balgarskata-slovesnost-ot-nachaloto-na-hih-vek-do-osvobozhdenieto.html* (Accessed 05.05.2019).

Tonev, V. Garkomanite po balgarskoto Chernomorie prez Vazrazhdaneto, *Balgarska etnografiya*, 1993, kn. 2, s. 32 – 45 [Тонев, В. Гъркоманите по българското Черноморие през Възраждането, *Българска етнография*, 1993, кн. 2, с. 32 – 45].

Tsoýrka-Pappastáthī, D. *Ī ellīnikī́ emporikī́ kompania toy Simpioy Transilvanias 1636 – 1848. Orgánōsī kai dikaio*. Thessalonikī, 1994 [Τσούρκα-Παππαστάθη, Δ. *Η ελληνική εμπορική κομπανία του Σιμπίου Τρανσιλβανίας 1636 – 1848. Οργάνωση και δίκαιο*. Θεσσαλονίκη, 1994].

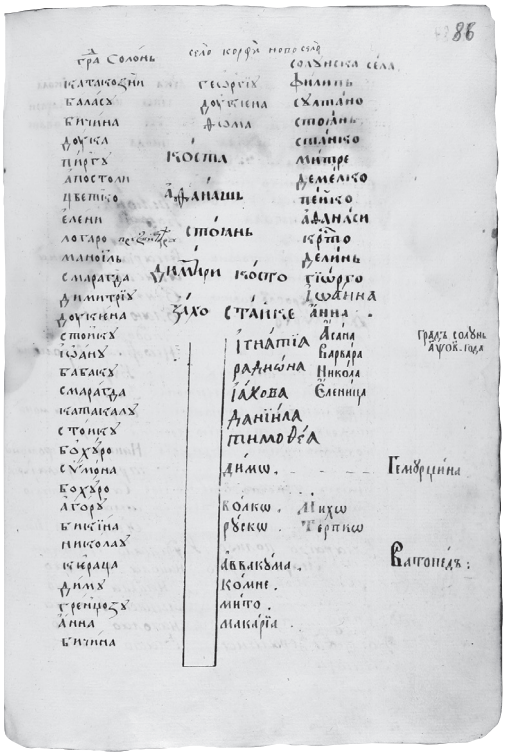
Vakalópoylos, Ap. *Istoria tīs Thessalonikīs 315 p. Ch. – 1912*. Thessalonikī, Ékdosī Etairias tōn Filōn tīs Vyzantiní̱s Makedonias, 1947 [Βακαλόπουλος, Απ. *Ιστορία της Θεσσαλονίκης 315 π. Χ – 1912*. Θεσσαλονίκη, Έκδοση Εταιρίας των Φίλων της Βυζαντινής Μακεδονίας, 1947].

Zografski, D. *Sveta-gora. Zograf v minaloto i dnes*. Sofia, Izdava Zografskiya manastir, 1943 [Зографски, Д. *Света-гора Зограф в миналото и днес*. София, Издава Зографския мънастир, 1943].

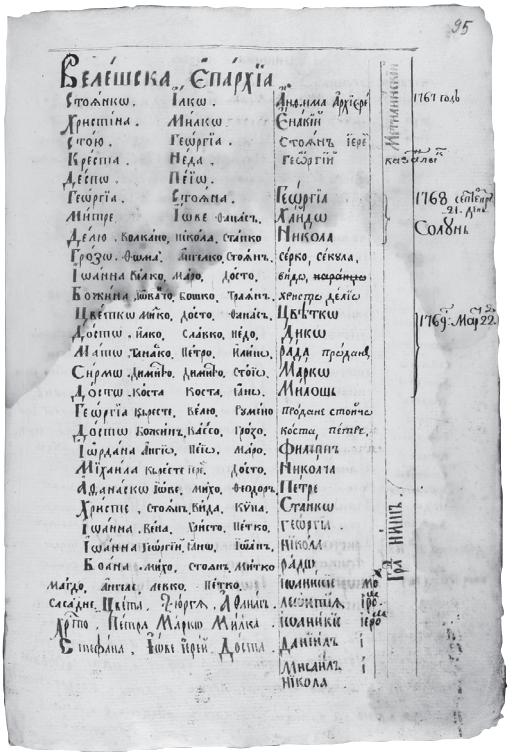


Зографски поменик
№ 230, л. 98а.

Зографски поменик № 230, л. 98б-99а.



Зографски поменик
№ 228, л. 86а.



Зографски поменик
№ 228, л. 95а.

Към въпроса за българите в Солун през 1834 – 1845 г.
(On the issue of the Bulgarians in Thessaloniki in the 1834 – 1845 Period)

Маргарита Добрева
(Margarita Dobreva)

Институт за балканистика с Център по тракология
(Българска академия на науките)
Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology
(Bulgarian Academy of Sciences)

margarita_dobreva@hotmail.com

Abstract: *The paper explores the minimum number of Bulgarians dwelling in Thessaloniki from 1834 throughout 1845. It casts light on their occupations, estates and on the longer and shorter periods of being Thessalonians. It is based on population registers, one of 1834 and the other of 1840, and estate and income registers of 1845 kept at the Ottoman Archives of Istanbul. A copy of the register of 1834 is available at the Historical Archives of Macedonia in Thessaloniki. The analyzed data clearly demonstrate the presence of many Bulgarians in Thessaloniki in the 1834 – 1845 period. By earning their everyday subsistence as merchants, craftsmen or servants they helped the development of the city. Throughout the 1835 – 1845 period the Bulgarian community kept on incorporating new members coming from the Thessaloniki hinterland or from remote settlements and regions. Meanwhile it kept on „excluding" those of its members who voluntarily quitted the city. Many of the Bulgarians adopted the Thessaloniki dwelling model which did not oblige them to acquire property and rent a room or a house. Others built or bought a house, invested in vineyards, shops and meadows. Only few of them achieved wealth and the right to trade with foreign countries. Despite the persistent instability of the Bulgarian community in the 1834 – 1845 period the perception of Thessaloniki as a migration-friendly settlement with favorable economic environment placed it among the cities that would never be part of Bulgaria, but were deeply involved in its development.*

Keywords: *Thessaloniki, demography, economics, history, Bulgarians*

В съвременният свят статистиката се числи към точните науки. Събраните данни са коректни, методите за добиването и обобщаването им са прецизни и стандартни. Статистическите данни от XIX и началото на XX век, с които съвременният изследовател или политик трябва да борави, обаче са относителни величини. Това важи с особена сила за Балканите. Една от причините е фактът, че тъкмо в този период младите балкански държави използват собствени статистически оценки или преброявания, проведени от османската власт, за да доказват изключителното си право на доминиране в дадена област. Често те се оплакват пред Високата порта, че преброяванията в румелийските провинции не се провеждат с оглед на народностната принадлежност, а на първо място се извежда вероизповеданието на султанските поданици – стара практика, която османската власт следва векове наред[1]. Същевременно много европейски и балкански учени изработват етнографски карти, публикуват и редица изследвания за етническото разпределение на населението на Османската империя[2].

Ако всичко това изглежда в унисон с вълненията и духа на своето време, то е напълно необяснимо защо в навечерието на XXI век гръцкият изследовател Василис Димитриадис някак си дописва данните от османския регистър на православното мъжко население в Солун, съставен към края на 1834 г. При публикуването на регистъра той добавя към много голяма част от имената окончания като „-с“, „-ос“, „-ис“, „-и“. Приложените факсимилета обаче показват, че тези окончания не съществуват в оригиналния документ.[3] Читателят, който няма възможност да сравни гръцкия текст с този на османотурски език, ще остане с впечатление, че през 1834 г. почти всички обитатели на православните махали в Солун са гърци. Но…, да се приемат всички православни султански поданици в Солун за гърци като че ли е по-малката беля, а и някак си може да се подмине и „от нас да мине“.

---

1 E. Çetin, Osmanlı Arşivlerinde Yer Alan Nüfus İstatistiklerinin Temsiliyet Meselesine Dayanan Uluslararası Sorunların Çözümündeki Rolü, In: H. Oruç, M. Yıldırım, S. Kadıoğlu (Eds.), *2. Uluslararası Osmanlı Coğrafyası Arşiv Kongresi, Bildiriler*. Cilt 1. Ankara, Anraka Medya Matbaa, 2019, s. 285 – 286.

2 М. Тодорова, Н. Тодоров, Проблеми и задачи на историческата демография на Османската империя, *Балканистика*, II, 1987, с. 18.

3 В. Δημητριάδης, *Η Θεσσαλονίκη της παρακμής. Η ελληνική κοινότητα της Θεσσαλονίκης κατά τη δεκαετία του 1830 με βάση ένα Οθωμανικό κατάστιχο απογραφής του πληθυσμού*. Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 1997, σ. 211 – 316, 340 – 343.

Все пак…, за поколенията историци остава безспорният факт, че положеният нелек труд за разчитането, анализа и публикуването на един предълъг архивен документ е компрометиран заради едни нищо и никакви наставки, които може да са резултат и от техническа грешка, а дори и на недоглеждане.

Ето защо, още тук бих искала да отбележа, че в настоящата статия или чрез настоящата статия не се стремя да обявя всички или поне по-голямата част от обитатели на православните махали в Солун за българи. Още през 1900 г. в своето изследване „Македония. Етнография и статистика“ Васил Кънчов отбелязва, че към края на XIX век българите в Солун са около 10 000 души и заемат четвърто място след многолюдните еврейска, мюсюлманска и гръцка общност[4]. Това означава, че те обитават града, допринасят за неговото развитие, създават свои културни, просветни и религиозни институции, но в никакъв случай не са доминираща група. По-скоро те съставят група, която извън малкия брой утвърдени българи – солунчани, постоянно включва и изключва пристигналите от по-близки или по-далечните населени места техни еднородственици[5].

Тъкмо този ограничен брой на утвърдени българи солунчани и приблизителната численост на приходящите българи, техните професии, притежаваните имоти и относителния период на престои в града са тема на настоящата статия, която не претендира за изчерпателност, а се движи в рамките на два османски регистъра на мъжкото православно население, единия от края на 1834 г.[6], а другия от началото на 1840 г.[7] В регистрите е отразен броят, възрастта, професиите, данъчната категория, принадлежността към дадено семейство на мъжете – православни християни в Солун, както и местонахождението им към момента на регистрацията. Към тях са добавени още 7 османски регистъра на имотите и

---

[4] В. Кънчов, *Македония. Етнография и статистика*. Второ фототипно издание. София, АИ „Проф. Марин Дринов“, 1996, с. 140.

[5] За историята на българите в Солун вж. Г. Кандиларов, *Българските гимназии и основни училища в Солун*. София, МНИ, 1930; Ив. Снегаров, *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937; Y. Konstantinova, Becoming European-like: the Bulgarian community in Salonica in the early 20th century, *Études balkaniques*, 2016, N 4, p. 409 – 432; Ю. Константинова, Заселването на българи в Солун през XIX и началото на XX в., *Балкани*, 2017, N 6.1, с. 45 – 54.

[6] *BCA (BOA)*, NFS.d. 4964.

[7] *BCA (BOA)*, NFS. d. 4972 – 4973.

дължимия патентен данък за 1844 – 1845 г.[8] в махалите „Св. Танас“, „Св. Никола“, „Митрополит“, „Панагуда“, „Тузлу чешме“, „Чавуш манастър“, „Янък манастър“ (с друго име „Св. Мина“)[9] на град Солун. Днес всички те се съхраняват в Османския архив в Истанбул към Председателството на Държавните архиви при Президентството на Република Турция.

***

В Османската империя практиката да се съставят различни регистри, които малко или много хвърлят светлина върху броя, имената, професионалната и семейната структура на населението, датира още от XV век[10]. Всички събрани данни обаче са съобразени с нуждите на данъчното облагане и войската. Те нямат за цел да очертаят конкретната демографска ситуация и да се превърнат в база за лансиране на определена демографска стратегия. Такива са целите и на първото всеобщо преброяване от 1831 г., проведено в румелийските и анадолските провинции на Османската империя. Според събраните данни, тогава в Солун живеят 2759 души православни християни, които се числят към данъчно задължената рая, както и 5667 души евреи, които също трябва да плащат поголовен данък (джизие)[11]. След 1831 г., с оглед нуждите на финансовата администрация, периодично се извършват нови регистрации на населението[12]. Регистърът на православните жители на Солун от края на 1834 и регистърът от началото на 1840 г., както и регистрите на имотите и патентния данък от 1845 г. са част от тези периодични регистрации или

---

[8] Използването на регистрите на имотите и патентния данък е твърде популярно в Турция. Сред българските изследователи могат да се открояят Светла Янева и Гергана Георгиева (Г. Георгиева, Темettуат дефтерите като извор за историята на град Шумен, В: *От тука започва България.* Материали от Втората национална конференция по история, археология и културен туризъм, Шумен, 14 – 16 май 2010 г. Шумен, 2011, с. 531 – 542; S. Yaneva, Samokov: An Ottoman Balkan City in the Age of Reforms, In: K. Hayashi and M. Aydın (Eds.), *The Ottoman State and Societies in Change: A Study of the Nineteenth Century Temettuat Registers*. London, Kegan Paul, 2004, p. 47 – 76; S. Öztürk, Türkiye'de Temettuat Çalışlmaları, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2003, N 1, p. 287 – 304).

[9] *BCA (BOA)*, ML.VRD.TMT.d. 11609; 11621; 11682; 11635; 11725; 11761.

[10] N. Elibol, Osmanlı İmparatorluğu'nda Nüfus Meselesi ve Demografi Araştırmaları, *Süleyman Demirel Üniversitesi. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi*, 2007, N 2, p. 135 – 160.

[11] E. Z. Karal, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Nüfus Sayımı 1831*. Ankara, T.C. Başvekalet İstatistik Umum Müdürlüğü, 1943, s. 22, 58.

[12] Öztürk, *Türkiye'de Temettuat Çalışlmaları*, s. 288 – 290.

преброявания[13]. Към тях може да се причисли и регистрацията на населението в Солун, проведена преди март 1839 г. За съжаление изготвеният тогава регистър не е запазен изцяло, а съдържа частични данни само за махалите „Чавуш манастър“, „Тузлу чешме“ и „Янък манастър“[14].

Копие от регистъра, съставен в края на 1834 г., се съхранява и в Историческия архив на Македония в Солун, подчинен на Централния държавен архив на Гърция. Аналитично той е представен от Меропи Анастасиаду, а изцяло е публикуван и отново анализиран от Василис Димитриадис[15]. Като се опира на публикацията на Димитриадис, Евангелос Хекимоглу разглежда данните, отнасящи се до данъчните категории на православните при издължаването на годишното джизие, и се опитва да установи броя на бедните и богатите, да обвърже това с техните професии и възраст[16]. Копието, запазено в Солун, обаче е по-кратко от копието, съхранявано в Истанбул. В този допълнителен препис османският финансов служител е отбелязвал надлежно – за всяка една махала – родените, починалите, преместилите се и заселилите се православни в периода 1 януари 1835 – 15 февруари 1839 г. По този начин регистърът, запазен в Истанбул, хвърля допълнителна светлина върху движението на православното население в Солун.

Регистърът на населението, съставен в началото на 1840 г., е запазен в две копия в Османския архив в Истанбул. Едното съдържа данни за мъжете – православни християни, които дължат данък джизие в началото на 1840 г., а във второто копие са отбелязани починалите и родените в периода март 1840 – януари 1844 г. За разлика от регистъра, съставен в края на 1834 г. и воден до средата на февруари 1839 г., във второто копие на регистъра от началото на 1840 г. не са отбелязани родните места на

---

[13] Отделни аспекти от регистрите на имотите и патентния данък на православните мъже в Солун са разгледани от Дирен Чакълджъ (D. Çakılcı, Selanik Şehrinden bir Kesit: 19. Yüzyıl Ortasında Çavuş (Vlatadon) Manastırı mahallesi, *Cedrus*, 2017, N 5, s. 447 – 462; D. Çakılcı, Temettuat Kayıtlarına Göre Selanik Şehrinde Kimlikler, In: A. Arıkan (Edit.), *Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü III. Uluslararası Dil, Kültür ve Edebiyat Sempozyumu*, *E-Proceedıngs*. Antalya, 2017, s. 26 – 38).

[14] *BCA (BOA)*, NFS.d. 4968.

[15] M. Anastassiadou, Yanni, Nikola, Lifder et les autres... Le profil demographique et socio-professionnel de la population orthodoxe de Salonique a la veille des Tanzimat, *Südost-Forschungen*, 1994, N 53, p. 73 – 130; Δημητριάδης, *Η Θεσσαλονίκη*.

[16] E. Hekimoglou, The Orthodox Christian Poor and Pauper families in Salonica (18th – 19th centuries); how many and how strong they were, In: M. Sariyannis (Edit.), *New Trends in Ottoman Studies*. Papers presented at the 20th CIÉPO Symposium**,** Rethymno, 27 June – 1 July 2012. Rethymno, University of Crete, 2014, p. 398 – 404.

православните мъже. Липсват сведения за заселилите се от други махали или преместилите се в други махали и населени места. При вписването на новородените е пропуснат номерът на семейството, към което принадлежи детето. В регистъра от края на 1834 г. и в този от началото на 1840 г. обаче не са отбелязвани последователно професиите на трудоспособните православните мъже.

С оглед аналитичното представяне на данните, по-долу подробно ще разгледам махалата „Св. Танас“, защото тя е най-голямата, а заедно с махалата „Св. Никола“ заема централно място в Солун. Част от данните за останалите махали ще бъдат представени в приложения, а само отделни аспекти ще бъдат дискутирани.

При регистрацията от края на 1834 г. османският служител отчита в махалата „Св. Танас“ 711 православни мъже. От тях 6 души за избягали, а един е в неизвестност. Други 69 души са били извън Солун по време на регистрацията, като най-общо е посочено, че от тях 21 души са в Анадола. Сред населените места, в които пребивават останалите 48 мъже, са Аграфа (дн. район в Южна Гърция), Агрибоз (дн. гр. Халкис, Гърция), Атон, Белград, Битоля, Дебър, Измир, Истанбул, Йенидже [Вардар], Йенишехир Фанар (дн. Лариса, Гърция), Кайро, Кушадасъ, Крушево, Мидили (дн. о. Лесбос, Гърция), Пловдив, Правище, Серез, Силистра, Узунджаабад, Янина. В периода 1835 – началото на 1839 г. 25 мъже са се преместили в различни махали на града, а 54 души са починали. Същевременно в махалата се заселват 119 души, като 31 мъже са от други махали на Солун, а при 88 мъже не е посочено родното място. Само 6 души са починали след преместването си.

Сред православните мъже, регистрирани през 1834 г. или дошли до края на 1838 г., има 185 бащи и 420 синове. Трябва да се отбележи обаче, че 74 от синовете са родени в периода 1835 – февруари 1839 г., но 6 деца от тях умират, а едно дете се премества с баща си в друга махала на града. Броят на момчетата в установените семейства по-рядко достига 4 – 5 деца (общо в 15 фамилии). Най-много са семействата с една мъжка рожба (88 домакинства). В общо 97 семейства синовете са двама или трима. В регистъра са отбелязани и 25 домакинства, общо 61 души, в които бащата не е посочен, а като глава на фамилията е вписан най-големият брат. За останалите 238 души от регистъра не може да се прецени дали те живеят сами или децата им са момичета.

Според регистъра, изготвен в началото на 1840 г., православните мъже в махалата „Св. Танас“ са 743 души. От тях 56 души са били извън Солун по време на регистрацията, и по-точно в Анадола, Атина,

Атон, Белград, Битоля, Велес, Гюмюрджина (дн. гр. Комотини, Гърция), Дебър, Измир, Истанбул, Летохори, Ливадия, Мидили, Моравия, Пазарджик, Пловдив, Серез, Флорина, Янина и вероятно в с. Петра (дн. в района на Катерини). До средата на януари 1844 г. са починали 36 мъже, а са се родили 52 момчета. В регистъра са отбелязани 176 бащи и 310 синове. През 1840 г. семействата с 5 – 6 сина са малобройни (общо 5 случая). Фамилиите с 2 – 4 сина са общо 78 домакинства, а 93 семейства имат една мъжка рожба. В 31 фамилии с общо 65 члена водеща фигура е най-големият брат.

Въз основа на тези обобщени данни за махалата „Св. Танас“ от края на 1834 до началото на 1844 г. не е възможно да се изготви точен демографски баланс на православните мъже, защото османската власт не е вписала онези от тях, които през разглеждания период са напуснали Солун. В регистъра от 1840 г. не е отразено и движението на православните мъже между отделните махали в града.

В регистъра от 1845 г. са отбелязани 458 души. Сред тях 21 мъже са посочени като починали, 28 души – като избягали, 10 мъже – като чужди поданици. Включени са и 22 жени – предимно вдовици, които дават стая или къща под наем и подлежат на облагане с данък. Не всички от останалите 377 мъже, вписани в регистъра, притежават собствена къща в махала „Св. Танас“. Сред тях 34 души живеят в къщи, които принадлежат на мюсюлмани, на чужди поданици, на манастири или на други жители на Солун. Други 124 души са наели стая, а 41 души живеят при баща си, брат си или сестра си. Само 176 мъже имат своя собствена къща, а 65 от тях дават част от нея или една стая под наем. За двама мъже обаче не може да се определи дали изобщо имат подслон. Относително високият брой на наемодателите и значителният брой на наемателите подсказва, че в махалата „Св. Танас“ има много хора, които вероятно нямат твърдо намерение да се установят в Солун. Възможно е те да са дошли наскоро и все още да не са устроили своя дом. Малцина от тях – едва 13 души, притежават част от дюкян, механа, фурна, мелница или лозе, които вероятно са закупили със спечелените пари. Независимо от това може да се предположи, че голяма част от наемателите, без да се замислят за някаква собственост, лесно биха напуснали махала „Св. Танас“, а дори и град Солун, и биха се заселили на друго място, което ще им осигури прехраната.

Наред със стаите и къщите, някои от обитатели на махалата „Св. Танас“ дават под наем фурна, механа, работилница за шербет, 9 мазета, 28 различни дюкяни или ниви в по-близки и по-далечни села. Общо 58

собственици на къщи в махалата притежават други имоти освен по-голяма или по-малката постройка за живеене. Те обхващат 3 механи, 4 празни парцела, 5 мелници, 6 мазета, 9 фурни, 22 парцела лозя, от чиято реколта се произвеждат алкохолни напитки, 31 дюкяна, ниви, крава с теле и 3 големи стада с различни породи овце.

Само 13 души сред тези 377 православни мъже се препитават от милостиня и просия или са болни, нетрудоспособни и в болезнено ментално състояние. Петима са отбелязани като фалирали занаятчии. Наемните работници (аргати) са също петима. Калфите и чираците, упражняващи различни занаяти, наброяват 99 души. Само при един чирак не е посочен занаятчийския профил, а 10 души са слуги (хизметчии).

В периода 1834 – 1845 г. обитателите на махала „Св. Танас“ упражняват занаяти като абаджийство, винарство, готварство, гребенарство, гроздарство, железарство, златарство, килимарство, кожухарство, обущарство. В махалата живеят и клисар, прислужник [в канцеларията] на православната общност (*милет*), зограф, коняр, лекар, ханджия, шивач, мелничар, баничар, майстор на хастари, на юргани и на басма, кърпачи на обуща, бакали, бояджии, брашнари, бъчвари, суйолджии (майстори на водопроводи), писари, дограмаджии, дюлгери, лодкари, казанджии, портиери, капитани, механджии, майстори на гевреци, на папуци, на пушки и на самари, парфюмеристи, касапи, фурнаджии, хлебари, часовникари, по-дребни и по-заможни търговци. Отбелязани са и няколко момчета – ученици, които не подлежат на данъчно облагане.

Дори в регистъра от края на 1834 г. и регистъра от началото на 1840 г. да са отбелязани някои професии, не за всеки трудоспособен мъж такава отметка е налице[17]. При сравнение на професиите в трите регистъра лесно се забелязва, че в редица случаи лица, вписани през 1834 и 1840 като хлебари, бакали, златари, фурнаджии, кожухари, дюлгери, парфюмеристи, абаджии, майстори на басма и на папуци, през 1845 г. се

[17] Професията на Гавраил – син на Христо (№ 52 през 1840 г.), килимар, е отбелязана едва в регистъра от 1845 г.; Никола – син на Каке (№ 359 през 1840 г.) е механджия според регистъра от 1845 г. За занятието на Георги – син на Лигор, бъчвар (вписан под № 39 през 1834 г.), има сведения едва през 1845 г. През 1840 г. Трендафил – син на Васил (№ 715 през 1834 г.) е слуга в Пловдив, а през 1845 г. – кърпач на обувки. Първоначално професията на Андон – син на Георги (№ 821 през 1834 г.) не е отбелязана, а през 1840 и 1845 г. е вписан като гребенар.

оказват калфи[18]. Невъзможността броят на представителите на отделните занаяти през 1845 г. да се сравни прецизно с тяхната численост при двете предходни регистрации (1834 и 1840) е сред основните причини да изоставя въпроса колко души упражняват даден занаят.

Трябва да се отбележи също така, че още един тип сравнение не може да бъде направено. Независимо че в регистъра от края на 1834 и в регистъра от началото на 1840 г. е отбелязана възрастта на всеки един от мъжете, отново трябва да изоставим тези данни. Това се дължи на факта, че при съпоставка на възрастта на едни и същи лица от двата посочени регистъра се установява, че някои от тях са останали на същата възраст, при други разликата във възрастта е по-голяма или по-малка от 5 години, а трети са се подмладили[19].

От своя страна съпоставката между имената на мъжете в трите регистъра поражда повече въпроси, отколкото изгражда наситена картина на уседналост в рамките на разглеждания времеви период. Броят на случаите, в които се наблюдава съвпадение на името, семейната принадлежност и професионалното русло, могат да се обобщят в следната таблица:

Съвпадения между регистъра от 1834 и регистъра от 1840 г.	256
Съвпадения между регистъра от 1834, регистъра от 1840 и регистъра от 1845 г.	61 от 256 случая
Съвпадения между регистъра от 1834 и регистъра от 1845 г.	22
Съвпадения между регистъра от 1840 и регистъра от 1845 г.	46

Числеността на православните мъже в регистъра, започнат в края на 1834 г. и воден до средата на февруари 1839 г., е 904 души. За 69 от

[18] Вж. № 48 от 1834 г. и № 389 от 1840 г. и № 131 от 1845 г.; № 83 от 1834 г. и № 108 от 1840 г. и № 61 от 1845 г.; № 332 от 1834 г. № 476 от 1840 г. и № 223 от 1845 г.; № 383 от 1834 г. и № 575 от 1840 г. и № 267 от 1845 г.; както и № 27 от 1840 г. и № 19 от 1845 г.; № 167 от 1840 г. и № 97 от 1845 г.; № 280 от 1840 г. и № 377 от 1845 г.; № 515 от 1840 г. и № 373 от 1845 г.; № 544 от 1840 г. и № 177 от 1845 г.; № 569 от 1840 г. и № 357 от 1845 г.

[19] Вж. № 13-14 от 1834 г. и № 13-14 от 1840 г.; № 24 от 1834 г. и № 46 от 1840 г.; № 38 от 1834 г. и № 63 от 1840 г.; № 43 от 1834 г. и № 69 от 1840 г.; № 70 от 1834 г. и 90 от 1840 г.

тях е известно, че не са били в Солун по време на регистрацията, но съпоставката с регистъра от началото на 1840 г. показва, че някои са се завърнали. Като се отчете броя на починалите и преместилите се – общо 92 души, към 1840 г. в махалата „Св. Танас“ трябва да живеят 812 мъже, при положение че част от тях не са напуснали Солун в търсене на по-добро препитание в друго населено място. Съпоставката обаче сочи, че само 1/3 от православните мъже може да бъде открита в регистъра от началото на 1840 г. Само 7.5% от тези 812 души фигурира и в трите османски регистри. Допълнително установените 22 съвпадения между регистъра от 1834 и този от 1845 г., които биха повишили степента на условна „уседналост“, е само 2.5%. Разбира се, тук възниква въпросът защо тези 22 души не фигурират в регистъра от 1840 г. Възможно е през 1840 г. те временно да са записани в друга махала или в друго населено място, в което са решили да се установят, но впоследствие са се върнали в махалата „Св. Танас“. Трябва да се отчете и вероятността имената и професиите на тези 22 мъже да са случайни съвпадения, а в действителност те да са съвсем различни лица.

Съпоставката между регистрите от 1840 и 1845 г. също не чертае твърде обнадеждаваща картина. В периода 1840 – 1844 г. са вписани 795 души. Като се вземат предвид починалите, в началото на 1845 г. в солунската махала „Св. Танас“ вероятно живеят 759 мъже. Тук отново не може да се установи броят на обитателите на махалата, които евентуално са я напуснали, а настанилите се изобщо не са отразени в регистъра от 1840 г. Наред с това, от тези 759 мъже трябва да се приспаднат момчетата, около 12 годишни[20], които още не са в трудоспособна възраст, не са данъчно задължени и не би трябвало да фигурират в регистъра от 1845 г. Като се отчита условността на отразената в регистъра от 1840 г. възраст, може да се предположи, че момчетата, които към 1845 г. не са навършили 12 години, са 185 души. Така предполагаемият брой на мъже в трудоспособна възраст към 1845 г. вероятно е 574 души, в случай че напълно се пренебрегне въпросът защо в регистъра от 1845 г. са отразени само 458 души. Установените съвпадения между регистъра от 1840 и този от 1845 г. са 107 случая, т.е. обхващащи близо 1/5 от мъжете, трудоспособни през 1840 г. Вероятно броят на съвпаденията би бил по-висок, ако съпоставката се извършваше с регистър на цялото мъжко население от

[20] В регистъра от 1840 г. е отбелязана годината, от която момчетата са данъчно задължени към османската хазна. Независимо от условността на посочената възраст за всеки един от тях, най-общо се налага изводът, че това е навършването на 12 – 13 години (вж. *BCA (BOA)*, NFS. d. 4972, s. 32b-42, № 9, 44, 60, 76, 137, 244).

1845 г., а не с регистъра на имотите и патентния данък (темету̀ат). Разбира се, засега можем само да се надяваме, че такъв регистър е запазен, а в бъдеще ще бъде и достъпен.

Независимо че направените изводи са доста условни, ясно се забелязва, че за период от 10 години населението на махалата „Св. Танас“ значително се е променило, като едва 10% от регистрираните от края на 1834 до средата на февруари 1839 г. са останали там и през 1845 г. Дори направените съпоставки с времеви обхват от 5 години не очертават дял на установените съвпадения по-висок от 1/3 от общия брой. Една от причините за наблюдаваната „подвижност“ или „липса на уседналост“ вече бе спомената, а именно трайното напускане на града с цел търсене на по-добри условия за препитание. Към нея трябва да се прибавят и периодичните епидемични болести. През 1837 г. в Солун се разгаря чумна епидемия и по сведения на английския консул взема 9200 жертви[21]. Вероятно тогава част от жителите на махалата „Св. Танас“ са напуснали града, за да се предпазят от заразата, но след това никога повече не са се върнали. Засега е трудно да се установи дали и доколко османската власт не прилага рестриктивни мерки към онези от мъжете, а евентуално и към техните семейства, които са се заселили в Солун, но не са коректни данъкоплатци. Възможно е те да подлежат на принудително изселване и това да е друга причина за наблюдаваната „подвижност“ на обитателите на „Св. Танас“.

Установената динамика на населението поставя и въпроса колко българи живеят по-дълго време в тази част на Солун. За да се предположи минималният брой на българите във всеки един от трите регистъра, трябва да се вземе предвид името, родното място или отметките на османския служите за принадлежността на някои мъже към дадена етническа група.

В регистъра от края на 1834 г. османският писар е отбелязал един албанец, един арменец и 126 власи. Част от тези 126 мъже се наричат или родствено са свързани с лица с лично име Яноли, Джуджи, Джанас, Каке, Тимьо, Ташо, Сафе, Огош, Пуло, Тако, Джимо, Пийо. Заедно с тях са отбелязани още 6 души, при които липсва отметката „влах“, но чиито лични имена съдържат името Яноли, Тимьо или Джимо. При един мъж е направено уточнение, че е от района Загори в Епир. Тази географска област е населена с власи, затова той също може да бъде причислен към тях.

---

[21] G. Tulasoğlu, Bir Ötekileştirme Aracı Olarak Hijyen 1837 Salgınında Kirli Selanik'in Vebalı Yahudileri Üzerine, In: A. B. Ercilasun (Edit.), *Bahaeddin Yediyıldız Armağanı*. Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 2017, s. 315.

Специално внимание трябва да се обърне на факта, че при двама мъже власи едно от личните имена е Йован. Тъй като това име не е от гръцки произход[22], мъже, чиито лични имена са свързани с него, могат да се приемат за българи или власи, но засега точната численост и на едните, и на другите не би могла да бъде установена. В разглеждания регистър са отбелязани още 24 лица, свързани с името Йован, без да е посочена принадлежността им към определена група. Някои от тях родствено са свързани с още 9 души, а един от тях е от Янина и по всяка вероятност е влах.

Сред личните имена, който могат да се отнесат само към гръцката именна система, в регистъра от края на 1834 г. се забелязват Агапио, Агурица, Адамо, Андроникo, Атафоникo, Дамаскино, Дионис, Дорoсто, Еф[ра]тасион, Зинофиос, Йерасе, Йерасимо, Каликос, Ласкарис, Лигорос, Милитос, Мануполи, [Мар]гарит, Мискоили, Полихрон, Полимир, Парис, Полизо, Танасиос, Тохар, Теодой, Теологи, Хрисаф, Хридокетос, Фоти и Яманди. Мъжете, които са свързани с тях, са 71 души. Към групата на гърците могат да се прибавят двама души от Балджа, двама души от Куликия, един от Плата, един от с. Карабурун, един от с. Галица[23], един от Йенишихир-Фанар, един от о. Лесбос, четирима от район Аграфа.

Личните имена, които могат да се приемат като белег за принадлежност към българската общност, са Гине, Дано, Дельо, Дине, Ичо, Йоло, Злато, Лайко, Нано, Милуш, Мите, Митре, Пейо, Ризо, Симо, Стайко, Стайо, Станчо, Стоил, Стоян, Танчо, Танаско, Тилко и Траян[24]. Те присъстват в личните имена при общо 110 души или с тях могат да се свържат родственици на носителите им. Към тях може да се прибави

---

22 *Пак там*, s. 168.

23 Кънчов, *Македония*, с. 141 – 142, 173, 299.

24 Името Стоян може да се срещне и в Сърбия. Например през XIX в. един от изтъкнатите политици и учени в Сърбия заменя рожденото си име Коста със Стоян и остава в историята като Стоян Новакович. Името Траян се среща и в Румъния, например Траян Бъсеску, президент на Румъния в периода 20 декември 2004 – 21 декември 2014 г. Струва ми се обаче почти невъзможно някой от мъжете на име Стоян или Траян да произхожда от Сърбия или Румъния. Това се дължи на факта, че през 30-те и началото на 40-те години на XIX в. отношенията между Сърбия и Османската империя все още са твърде обтегнати, което не благоприятства дори и временното присъствие на сръбски поданици в Солун. Известно е, че селяни от Влашко се заселват на юг от р. Дунав, но състоянието на транспорта през разглеждания период не стимулира прекомерното им отдалечаване от родните места и те остават на север от Стара планина. В онези десетилетия Солун като че ли е твърде далечно населено място за тях (С. Илчев, *Речник на личните и фамилни имена у българите*. София, БАН, 1969, с. 133, 156, 211, 225, 227, 355, 386, 425).

и едно лице, което категорично е отбелязано като българин, както и 5 души от Дойран, един от Воден, един от Лангаза, един от с. Балъджа, един от с. Келендир, петима от с. Равна, един от Айватово, един от Струмица, един от Топчиево, двама от Дебър, двама от Кукуш[25] и един от София (Вж. Приложение № 1).

Личните имената на 20 души (Арон, Бата, Велиян, Грамно, Гута, Зижо, Трака, Скор, Рафаил, Франта, Франколи и Франко) не насочват към определена етническа принадлежност. За останалите 497 души, чиито лични имена се свързват с православни светци (Атанас, Ангели Андон, Андреа, Васил, Георги, Димитри, Илия, Константин, Мино, Михал, Никола, Сава, Танас, Тодори, Христо и други) или в еднаква степен се срещат при българи, власи и гърци (Александри, Коста, Костанди, Манол, Мико, Панайот, Сотир, Спиро, Ставри, Филип, Щерьо, Яни и други), не би могло да се прецени към коя общност принадлежат. Затова те са причислени най-общо към групата на православните. Сред тях има 6 души от Серез, двама души от Ливадия, един мъж от Хаса в областта Епир, един от Янина, трима от Бер, четирима от Негуш, един от Крушево и двама от Луково, един от с. Маден[26] и един от Ферес.

Разпределението на обитателите на махалата „Св. Танас“ по общности според регистъра от 1840 г. и регистъра от 1845 г. може да се представи в следната таблица:

	арменци	**българи**	**власи**	**гърци**	**православни**	**общо**
1840 г.		100	43	36	616	795
1845 г.		37	24	17	381	458

Към вече споменатите имена, които могат да се приемат като белег за принадлежност към българската група, трябва да се добавят Кузман, Мало, Мирчо, Младен, Найден, Неделко, Нове, Радой, Пено, Пенчо, Спас, Спасо, Станко, Стефко, Стойко, Тане, Тенко и Трайко. Към имената, използвани предимно сред гръцката общност, спадат Аристати, Дафини, Иракли, Йоакинос, Калас, Кипарис, Кономо, Фока и Хри-

[25] Кънчов, *Македония*, с. 140, 146, 148, 162, 164 – 165, 169, 180, 259.

[26] Според данните, събрани от Васил Кънчов, в някои от изброените населени места живеят българи и гърци или власи и гърци. Някои от изброените селища могат да се открият в повече от една каза или не могат да бъдат установени (Кънчов, *Македония*, с. 143, 153, 173, 176, 319, 322).

сан. Трябва да се отбележат и имена като Африва, Африе, Бенльо, Гюзо, Джуре, Маркор, Стако, Толой, Хакула, Хриш и Цика, които не насочват изследователя към определена народностна принадлежност.

Сферите, в които мъжете-българи припечелват своята прехрана, са абаджийство, винарство, дограмаджийство, дюлгерство, златарство, кожухарство, изработка на баклава, гевреци, парфюми и пушки, лодкарство, папукчийство, самарджийство, търговия, шивачество, файтонджийство или производство на червена боя. Някои са слуги, безработни, вехтошари, касапи, овчари, чираци или калфи, без да е определен бранша, в които се трудят. Други се препитават с просия.

За малцина от тях обаче има сведения, че остават по-дълго време в махалата „Св. Танас“. В периода края на 1834 – началото на 1840 г. общо 22 души от българите продължават да живеят в махалата[27], но само трима от тях са вписани и в регистъра от 1845 г. Единият – Тилко, син на Никола, се е завърнал от Дебър, където е бил през 1834 г., и вероятно е довел и сина си Милуш. През 1845 г. Тилко спада към дюлгерите, има къща и дава стая под наем. Другият – Лигор, син на Мите, през 1845 г. е търговец на аба, има къща, а синът му Георги вероятно е навършил 12 години[28]. Към българите, които са останали по-дълго време в махалата „Св. Танас“, могат да бъдат отнесени и други двама, записани в регистъра от края на 1834 г. и в регистъра от 1845 г. Нано, син на Костанди, е в абаджийския бранш. През 1845 г. има къща в махалата и дава стая под наем. Другият – Пейо син на Марко от Дебър, се числи към дюлгерите и през 1845 г. все още живее под наем[29].

В периода 1840 – 1845 г. в махалата са живели още 9 души, чиито имена подсказват за български произход[30]. Само един от тях – Нано, син на Димитри, през 1845 г. притежава берат за търговия с Европа. Той има две къщи, едната от които е разрушена. Негова собственост са още мазе и 2 дюкяна, единият от които дава под наем. Други трима също имат собствени къщи, като единият я отдава под наем. Останалите петима души нямат собствени къщи, а живеят под наем или в жилищни постройки, притежавани от мюсюлмани.

---

27 Вж. *BCA (BOA)*, NFS.d. 4964 s. 51b-61b, № 13-14, 16, 36-37, 46, 82, 117, 255, 285-285, 376-378, 385-388 и *BCA (BOA)*, NFS.d. 4964 4972, s. 32b-42, № 13-15, 72, 97-98, 100, 298-300, 325-327, 379, 579-582, 672.

28 Вж. № 117 от 1834 г. и № 672 от 1840 г. и № 327 от 1845 г.; № 36 от 1834 г. и № 97 от 1840 г. и № 56 от 1845 г.

29 Вж. № 20 от 1834 г. и № 23 от 1845 г.; № 501 от 1834 г. и № 319 от 1845 г.

30 Срв. *BCA (BOA)*, NFS.d. 4972, s. 32b-42, № 25, 224-225, 350, 653, 655, 665, 683, 720 и *BCA (BOA)*, ML.VRD.TMT.d. 11682, № 44, 121, 337, 340-341, 384-385, 387, 409.

Изложените данни за минималния брой българи в солунската махала „Св. Танас“ и за техните имоти позволява предположението, че една част от тях са останали там за кратко време. Подобно на представителите на другите групи, те следват модел на обитаване, който не ги задължава с изграждането или придобиването на собствена къща. В Солун те се включват в различни професионални браншове, но по всяко време лесно и бързо могат да напуснат града. Само малцина от тях се замогват дотолкова, че придобиват правото да търгуват с европейски страни.

В другите махали на Солун също се забелязват мъже, чиито имена или имената на техни родственици свидетелстват за принадлежност към българската група. През 1834 г. те наброяват най-малко 771 души, през 1840 г. – 444 души, а в регистрите от 1845 г. са открити само 109 души (Вж. Приложения №№ 1 – 3).

Тези данни обаче не трябва да се възприемат като категорична тенденция за намаляване на мъжете българи. Вече бе отбелязано, че в регистъра от 1845 г. са включени само мъжете в трудоспособна възраст, както и жените и сираците, които отдават имот под наем. Това предопределя и много по-ниската численост на вписаните. Снижаване на обитателите в православните махали на Солун се забелязва между 1834 и 1840 г. Те са със 798 души по-малко, а факторите могат да се търсят в промяната на икономическата и политическата микросреда[31], чумната епидемия от 1837 г., по-висока смъртност или интензивна миграция, която не може да бъде компенсирана от новодошлите мъже или новородените деца. Тези възможни причини обаче засягат всички православни.

Както в махалата „Св. Танас“ и в останалите солунски махали мъжете, причислени към групата на българите, са идентифицирани по населените места, от които идват, и по техните имена. Към вече споменатите лични имена могат да се добавят Богдан, Божин, Бойо, Вано, Васко, Велко, Вело, Ганче, Гачо, Генче, Димчо, Добре, Дойчо, Енко, Захариче, Киранко, Кирякчо, Коло, Милан, Радо, Райо, Саньо, Слави, Стани, Станойо, Стойо, Тонко, Тошо и Янко. Както и в махалата „Св. Танас“, по своите професии те не надхвърлят вече очертаните занаятчийски сфери на труд за припечелване на прехрана.

Според достъпните 6 османски регистъра от 1845 г. на имотите и патентния данък в махалите „Митрополит“, „Панагуда“, „Св. Никола“, „Тузлу чешме“, „Чавуш манастър“ и „Янък манастър“, общо 69 мъже българи притежават по една къща. Шестима от тях дават стая под наем,

[31] Е. Χεκίμογλου, *Ιστορία της επιχειρηματικότητας στη Θεσσαλονίκη*. Τ. 2. Θεσσαλονίκη, Πολιτιστική Εταιρεία Επιχειρηματιών Βορείου Ελλάδος, 2004, σ. 166.

а само някои са се сдобили и с ливада, дюкяни (2 броя), лозя (5 парцела) и произвеждат алкохолни напитки. При свой роднина, брат или баща, живеят 7 души, а под наем в чужда къща са се подслонили 26 мъже. За евентуалните имоти на петимата починали и двамата бегълци от Солун няма сведения.

И тук, подобно на махалата „Св. Танас“, един от най-интересните въпроси е дали и доколко в периода 1834 – 1845 г. българите се установяват за по-дълго или дори трайно в Солун. Съпоставката между трите регистъра сочи, че общият дял на всички православни, които сякаш трайно живеят в Солун между 1834 – 1845 г., не е много висок. Вероятно повечето мъже и техните семейства остават в града по-малко от 5 години, за да потърсят прехрана на друго място (Вж. Приложение № 4).

В махалата „Къзлар манастър“ не са открити българи, които да са живели там **най-малко 5 години**. От мъжете българи в махалата „Св. Костанди“ вероятно само двама (продавачът на хастари Стоян, син на Георги и файтонджията Панайот, син на Харизан), продължават да живеят там и през 1840 г. В махалата „Чавуш манастър“[32] трима българи (Лигор, син на Стоян, Янко, син на Андон и Васил, син на Андон) продължават да се водят и в регистъра от 1840 г., но двама от тях са заминали за о. Лесбос като слуги. Числеността на българите, които живеят поне 5 години в махалата „Тавшан манастър“, също е малка. Това са Никола, син на Гого, абаджийският калфа Димитър, син на Младен, железарят Трайко, син на Никола и Никола, син на Трайко, също железар. Българите, който живеят поне до 1840 г. в махалата „Янък манастър“, са четирима: обущарят Танас, син на Костанди от Равна; хлебарят Антон, син на Харизан, който през 1840 г. е вехтошар; градинарят Георги, син на Йоло и хлебарят Константин, син на Божин. Общо 5 души от махалата „Панагуда“ остават там със сигурност до 1840 г. Това са вехтошарят и пожарникар Нано, син на Андон и двамата му синове; слугата Стоян, син на Георги; Тома, син на Стойо, починал на 10 април 1842 г.; кожухарят Стоян, син на Михал, дошъл от махалата „Тузлу чешме“, но починал на 1 февруари 1841 г.

Към живелите поне 5 години в махалата „Манастър-и кебир“ може да се причисли семейството на шивача Стоян, син на Васил, който има 4 сина; на Манол Вело, починал на 11 октомври 1835 г., но има 4 сина, съдбата на един от които е неизвестна; на шивача хаджи Нано, син на

---

[32] Данните за махалите „Тавшан манастър“ и „Чавуш манастър“ са заети от копието на регистъра, съхранявано в историческия архив на Македония в Солун (Δημητριάδης, *Η Θεσσαλονίκη*, σ. 310 – 316).

Андроникo, който има 3 сина; на Христо, син на Стоян, който има 4 сина, съдбата на един от които е неизвестна; на главния кехая Нано, син на Никола, който има 2 сина и брат; на златаря Лигор, син на Стоян, който има 3 сина, но единият е починал; на шивача Траян, син на Георги, който е починал, но има 2 сина; на Ризо, син на Панайот, който е дошъл от махалата „Митрополит“ и има един син. Към тях може да се добави и Траян, син Димитри от бранша на папукчиите.

Поне 5 години в махалата „Свети път“ остава синът на папукчията Тонко – Илия, който е шивач, както и Никола, син на Стоян, който е чирак на парфюмерист; дюлгер Велко, син на Яно; Траян, син на Никола (просяк), който е починал на 17 декември 1840 г.; продавачът на хастари и пожарникар Константин, син на Траян; аргат Мите, син на Стойко; аргат Стоян, син на Харизан от Авретхисар (дн. с. Палео Гинекокастро, Гърция); вехтошарят Танас, син на Стоян от Градобор. Към тях могат да се добавят още папукчията Петре, син на Стоян и единият от двамата му сина; дюлгер Новко, син на Димитри и единият от двамата му сина; кожухар Стоян, син Захо и един от двамата му сина; обущарят Нано, син на Тома и двама от тримата му сина. Съдбата на членовете на семейството на винаря Пено, син Мико е различна. През 1840 г. Пено вече е изгубил гласа си и не може да работи, а скоро след това умира. Единият му син е вехтошар, а за другия няма сведения. Неподредена изглежда и съдбата на семейството на шивача Яни, син на Ризо. За един от неговите трима сина няма сведения, а другият – Константин е заминал за Египет като слуга. Само най-големият – Димитри, е останал в Солун.

Българите от махалата „Тузлу чешме“, вписани в регистъра от края на 1834 г. и в регистъра от 1840 г., наброяват 10 души. Един от тях – кожухарят Андон, син на Коло, няма синове, но засега не може да се установи дали е задомен. Сред другите откриваме дюлгерът Стоян, син на Димитри и тримата му сина; винарят Дело, син на Стоян; готвачът Пейо, син на Димитри (починал на 13 юни 1842 г.) и синът му Васил, както и семейството на папукчията Стоян, син на Козма, който има един син, а през 1840 г. е отишъл по работа в Цариград.

Няколко български семейства остават или продължават да плащат данък в махалата „Св. Никола“ и през 1840 г. Към тях спадат Христо, син на Ризо и брат му Димитри, който през 1840 г. е по работа в Измир; семейството на абаджията Лигор, син на Стоян, който има един син и макар през 1834 г. да е в Измир, през 1840 г. вече се е завърнал в Солун; абаджията Димитри, син на Стоян и синът му; Кирякчо, син на Георги (починал на 2 ноември 1841 г.), за чийто двама сина липсва информация.

По време на регистрацията от края на 1834 г. абаджията Мите, син на Ангелаки вече от 4 години живее в Смирна (Измир), но продължава да плаща данъци в Солун, а вероятно към 1840 г. се е и завърнал в града.

Числеността на българите, които живеят поне 5 години в махалата „Митрополит“ не е голяма. Това са симитчията и хлебар Тошо, син на Димо, който има двама сина, като по време на регистрацията от 1840 г. единият е в Морея по работа; чиракът Митре, син на Йован, който през 1840 г. работи при гроздар; хлебарят Йорги, син на Стоян (починал на 8 април 1837 г.), а двамата му синове също са починали на 21 ноември 1841 г.

Поне 5 години, между **1840 – 1845 г.**, в собствена къща в махалата „Тузлу чешме“ са живели папукчията Нано, син на Христо и семейството на шивача Спасо, син на Димитър, който има двама сина, вероятно негови калфи. През същия период в собствена къща в махалата „Св. Никола“ живее папукчията Дело, син на Стоян, а в махалата „Чавуш манастър“ – конярят и аргат Стоян, син на Трайко. Други 6 българи също остават по-дълго в махалата „Панагуда“. Четирима от тях (бояджията Петре, син на Блаже; дюлгер Милуш, син на Янко; дюлгер Кузман, син на Христо и баща на Ради; дюлгер Йован, син на Христо) имат собствени къщи. Дори един от тях дава стая под наем. Само Андон, син на Нано, слуга на парфюмерист, не разполага със собствен имот. В периода 1840 – 1845 г. в махалата „Митрополит“ пребивава папукчията Яни, син на Стоян, който вероятно се е заселил там през 1839 г., но не е закупил собствен дом, а живее под наем.

Някои от българите в махалата „Митрополит“ **живеят там поне 10 години.** Към тях могат да се причисли семейството на казанджията Димитри, син на Ризо, който през 1845 г. има собствена къща, а синът му е ученик; на абаджията Танас, син на Стоян, които още през 1834 г. е избягал в Измир, но семейството му е останало в Солун, а през 1845 г. синът му е слуга; на Нано, син на Никола, който има къща и двама сина; на шербетчията Димчо, син на Коста, който има собствена къща, но от 1840 г. нататък не работи и заедно със своя син се издържа от милостиня; на бъчварят Стоян, син на Яни, който има двама сина и собствена къща; на месарят Киро, син на Стоян, който дава стая под наем в своята къща. Към изброените българи трябва да се спомене и Георги, син на Стоян, който известно време промазва лодки със смола, но след това става дърводелец, има къща и собствено лозе и произвежда алкохолни напитки. Един от четиримата му сина е ученик, а друг е слуга на поп. В регистъра от 1845 г. не са открити сведения за останалите двама. Съпоставката на

регистрите показва, че в периода 1834 – 1845 г. някои семейства претърпяват промени. Такава е съдбата на домакинството на градинаря Стоян, син на Харизан от махалата „Митрополит“, който през 1840 г. е болен, а през 1845 г. не е вписан в регистъра. Неговият син Димитри умира на 5 август 1841 г. През 1845 г. най-големият му син – Йован, вече е наследил не само бащината къща, но и професията, а по-малкият им брат е ученик и живее при Йован.

Само две български фамилии от махалата „Тузлу чешме“ остават там и през 1845 г. Хлебарят Никола, син на Милуш и двамата му сина имат собствена къща, ливада, лозе и произвеждат алкохолни напитки. Самият Никола обаче през 1845 г. произвежда и продава конци. В края на 1834 г. папукчията Стоян, син на Гоше има 3 сина, а на 8 ноември 1836 г. се ражда и синът му Ставраки. През 1845 г. обаче Стоян изкарва прехраната си като кърпи обувки, единият му син е чирак при бакал, другият е болен, а за останалите двама липсват сведения още през 1840 г. Към задържалите се в махала „Тузлу чешме“ поне 10 години може да се добави и басмаджията Георги, син на Нано, който притежава своя къща, но регистрите не дават сведения за съдбата на братята му.

Само отделни членове на домакинства, регистрирани в края на 1834 г., остават в махалата „Св. Никола“ и през 1845 г. Това са папукчията Гошо, син на Злато, чийто 2 сина са останали трайно в Измир, и Костантин, син на Стоян, чийто малък син също е останал в Измир, а съдбата на брат му – Панайот, син на Стоян, е неизвестна.

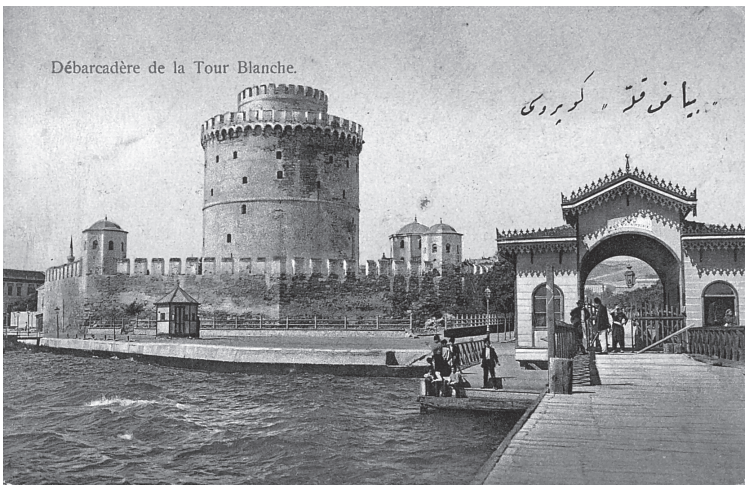
Поне 10 години дюлгерът Стоян, син на Павле и дюлгерът Младен, син на Йован притежават по една къща в солунската махала „Панагуда“. Те имат общо 5 сина, но за съдбата на четирима от тях липсват данни. Засега не може да се определи дали само един българин – конярят Димитри, син на Стоян, остава да живее в махалата „Чавуш манастър“ по-дълго време, дори и да е под ноем. Други 6 българи през 1845 г. продължават да живеят в махалата „Янък манастър“. Към тях се числи метларят Щерьо, син на Стойко, който разполага със своя къща; самарджията Лигор, син на Ичо, който има къща, лозе и дюкян и дава стая под наем; винарят Ичо, син на Дело от Водине, който през 1845 г. работи като коняр, но има своя къща; градинарят Константин, син на Йоло, който живее под наем; аргат Траян, син на Стоян (починал през 1845 г.); бащата на Найден, фурнаджията Яни, който има собствена къща и още 3 сина.

Може да се каже, че общо 106 души, които могат да се причислят към българите, са живели поне 5 години, а други 34 души са останали в града най-малко 10 години. Част от тях имат семейства, а за други няма

информация дали са задомени. Само двама българи, останали поне 10 години в една и съща махала, не притежават в нея собствен имот, но пък се придържат към един и същ професионален бранш. Някои от мъжете българи са починали, а няколко души временно или трайно са се установили в други населени места, за да търсят там своята прехрана.

***

Анализът на данните, включени в регистрите от 1834 г., 1840 г. и 1845 г. свидетелства, че в периода 1834 – 1845 г. в Солун живеят българи. С присъствието си в различни професионални браншове те допринасят за развитието на града. През 1834 – 1845 г. тази българска група постоянно включва и изключва пристигнали от по-близки и по-далечни населени места мъже и техните семейства. Част от тях възприемат установения модел на обитаване на големия град, който не ги задължава да се сдобият със собствен дом, и живеят под наем. Други, които бих определила като малобройно ядро българи солунчани, изграждат или закупуват собствени къщи, влагат своите средства в ливади, дюкяни и лозя. Малцина обаче се замогват достатъчно, за да придобият султански берат за търговия с чужди държави. Независимо че в периода 1834 – 1845 г. се наблюдава определена „разпиляност“ или „подвижност“ на българите в Солун, разбирането за този град като достъпно и възможно място за заселване и припечелване на прехрана днес го нарежда сред османските мегаполиси, които не са и не могат да бъдат част от географските граници на България, но са били и остават неразривно свързани с нейното духовно и икономическо развитие.



Османска пощенска картичка. *НБКМ-БИА С I 10699*

Приложение № 1

Разпределение на мъжете по групи през 1834 г.

махала	**арменци и албанец**	**българи**	**власи**	**гърци**	**право-славни**	**общо**
Кьзлар манастъръ		22	4	7	111	144
Манастър-и кебир		86		17	174	277
Митрополит		83	4	27	235	349
Панагуда		62	2	46	256	366
Св. Костанди		41	5	18	172	236
Св. Никола	1	65	37	33	444	580
Свети път		130	14	43	356	543
Св. Танас	2	131	133	84	554	904
Тавшан манастър		12	2		79	93
Тузлу чешме		83	8	27	201	319
Чавуш манастър		24			132	156
Янък манастър		163	5	12	257	437
общо	3	902	214	314	2971	**4404**

Приложение № 2

Разпределение на мъжете по групи през 1840 г.

махала	**арменци и албанец**	**българи**	**власи**	**гърци**	**право-славни**	**общо**
Кьзлар манастъръ		7	2	10	82	101
Манастър-и кебир		54	4	11	279	348
Митрополит		31	2	14	140	187

махала	**арменци и албанец**	**българи**	**власи**	**гърци**	**право-славни**	**общо**
Панагуда		67	9	23	225	324
Св. Костанди		35	9	12	119	175
Св. Никола		44	31	16	402	493
Свети път	1	104	15	14	359	493
Св. Танас		100	43	36	616	795
Тавшан манастър		7	1	1	77	86
Тузлу чешме		47	2	18	175	242
Чавуш манастър		15	2	7	131	155
Янък манастър		33		3	171	207
общо		544	120	165	2776	**3606**

Приложение № 3

Разпределение на вписаните в Регистъра на имотите и патентния данък от 1845 г.

махала	**жени и сираци**	**българи**	**власи**	**гърци**	**право-славни**	**общо**
Митрополит	7	18	4	5	75	109
Панагуда	8	26	7	5	118	164
Св. Никола	6	17	10	8	173	214
Св. Танас	22	37	24	17	358	458
Тузлу чешме	2	24	4	9	124	163
Чавуш манастър	6	7		1	75	89
Янък манастър	3	17		3	85	108
общо	54	146	49	48	1008	**1305**

Приложение № 4

Възможни съвпадения между трите регистъра

Период Махала	**1834 г. / 1840 г.**	**1834 г. / 1840 г. / 1845 г.**	**1834 г. / 1845 г.**	**1840 г. / 1845 г.**
Кьозлар манастър	42			
Манастър-и кебир	107			
Митрополит	95	35 от 95 случая	4	13
Панагуда	75	20 от 75 случая	4	41
Св. Костанди	46			
Св. Никола	149	45 от 149 случая	5	29
Свети път	141			
Св. Танас	256	61 от 256 случая	22	46
Тавшан манастър	16			
Тузлу чешме	68	18 от 68 случая	19	20
Чавуш манастър	36	7 от 36 случая	6	11
Янък манастър	48	13 от 48 случая	8	20

References [Библиография]

Archives [Архиви]

*Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)/*Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA*)*, NFS.d. 4964, 4968, 4972 – 4973.

*Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)/*Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA*)*, ML.VRD. TMT.d. 11609; 11621; 11682; 11635; 11725; 11761.

Published Studies [Изследвания]

Anastassiadou, M. Yanni, Nikola, Lifder et les autres... Le profil demographique et socio-professionnel de la population orthodoxe de Salonique a la veille des Tanzimat, *Südost-Forschungen*, 1994, N 53, s. 73 – 130.

Chekimogloy, E. *Istoria tīs epicheirīmatikótītas stī Thessalonikī*. T. 2. Thessalonikī, Politistikḯ Etaireia Epicheirīmatiṓn Voreioy Elládos, 2004 [Χεκίμογλου, Ε. *Ιστορία της επιχειρηματικότητας στη Θεσσαλονίκη*. Τ. 2. Θεσσαλονίκη, Πολιτιστική Εταιρεία Επιχειρηματιών Βορείου Ελλάδος, 2004].

Çakılcı, D. Selanik Şehrinden bir Kesit: 19. Yüzyıl Ortasında Çavuş (Vlatadon) Manastırı mahallesi, *Cedrus*, 2017, N 5, s. 447 – 462.

Çakılcı, D. Temettuat Kayıtlarına Göre Selanik Şehrinde Kimlikler, In: Arıkan, A. (Edit.), *Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü III. Uluslararası Dil, Kültür ve Edebiyat Sempozyumu*, *E-Proceedıngs*. Antalya, 2017, s. 26 – 38.

Çetin, E. Osmanlı Arşivlerinde Yer Alan Nüfus İstatistiklerinin Temsiliyet Meselesine Dayanan Uluslararası Sorunların Çözümündeki Rolü, In: Oruç, H., M. Yıldırım, S. Kadıoğlu (Edit.), *2. Uluslararası Osmanlı Coğrafyası Arşiv Kongresi. Bildiriler*. Cilt 1. Ankara, Anraka Medya Matbaa, 2019, s. 279 – 294.

Dīmītriádīs, V. *Ī Thessalonikī tīs parakmḯs. Ī ellīnikḯ koinótīta tīs Thessalonikīs katá tī dekaetia toy 1830 me vásī éna Othōmanikó katásticho apografḯs toy plīthysmoý*. Īrákleio, Panepistīmiakés ekdóseis Krḯtīs, 1997 [Δημητριάδης, Β. *Η Θεσσαλονίκη της παρακμής. Η ελληνική κοινότητα της Θεσσαλονίκης κατά τη δεκαετία του 1830 με βάση ένα Οθωμανικό κατάστιχο απογραφής του πληθυσμού*. Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 1997].

Elibol, N. Osmanlı İmparatorluğu'nda Nüfus Meselesi ve Demografi Araştırmaları, *Süleyman Demirel Üniversitesi. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi*, 2007, N 2, s. 135 – 160.

Georgieva, G. Temettuat defterite kato izvor za istoriyata na grad Shumen, V: *Ot tuka zapochva Balgariya.* Materiali ot Vtorata natsionalna konferentsiya po istoriya, arheologiya i kulturen turizam. Shumen, 14 – 16 mai 2010 g. Shumen, 2011, s. 531 – 542 [Георгиева, Г. Теметтуат дефтерите като извор за историята на град Шумен, В: *От тука започва България.* Материали от Втората национална конференция по история, археология и културен туризъм, Шумен, 14 – 16 май 2010 г. Шумен, 2011, с. 531 – 542].

Hekimoglou, E. The Orthodox Christian Poor and Pauper families in Salonica (18th – 19th centuries); how many and how strong they were, In:

Sariyannis, M. (Edit.), *New Trends in Ottoman Studies*. Papers presented at the 20th CIÉPO Symposium, Rethymno, 27 June – 1 July 2012. Rethymno, University of Crete, 2014, p. 393 – 412.

Ilchev, S. *Rechnik na lichnite i familni imena u balgarite*. Sofia, BAN, 1969 [Илчев, С. *Речник на личните и фамилни имена у българите*. София, БАН, 1969].

Kanchov, V. *Makedoniya. Etnografiya i statistika.* Vtoro fototipno izdanie. Sofia, AI „Prof. Marn Drinov", 1996 [Кънчов, В. *Македония. Етнография и статистика*. Второ фототипно издание. София, АИ „Проф. Марин Дринов", 1996].

Kandilarov, G. *Balgarskite gimnazii i osnovni uchilishta v Solun*. Sofia, MNI, 1930 [Кандиларов, Г. *Българските гимназии и основни училища в Солун*. София, МНИ, 1930].

Karal, E. Z. *Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Nüfus Sayımı 1831*. Ankara, T. C. Başvekalet İstatistik Umum Müdürlüğü, 1943.

Konstantinova, Y. Becoming European-like: the Bulgarian community in Salonica in the early 20th century, *Études Balkaniques*, 2016, N 4, s. 409 – 432.

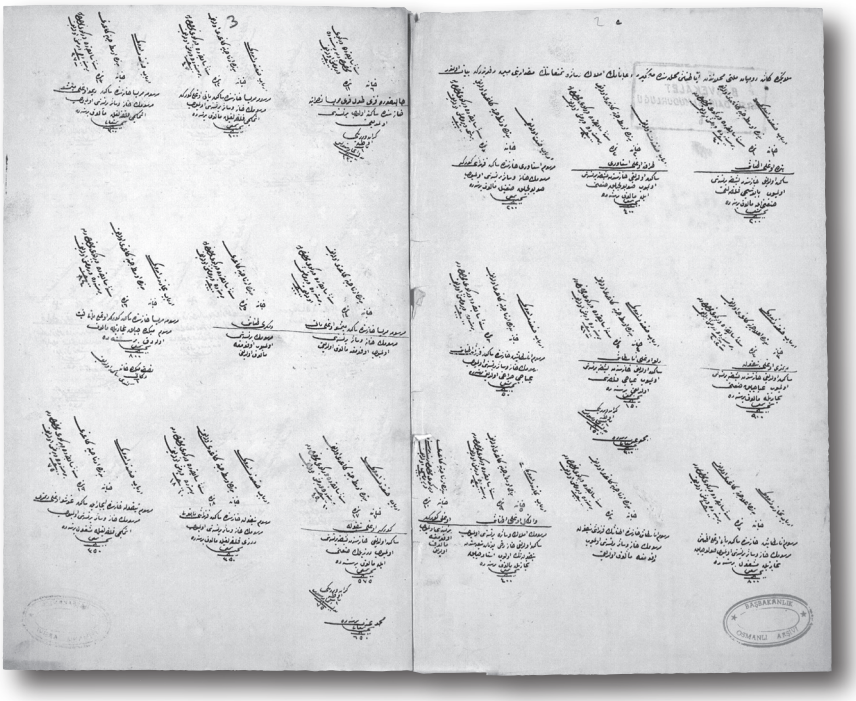
Öztürk, S. Türkiye'de Temettuat Çalışlmaları, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2003, N 1, s. 287 – 304.

Snegarov, Iv. *Solun v balgarskata duhovna kultura. Istoricheski ocherk i dokumenti.* Sofia, Pridvorna pechatnitsa, 1937 [Снегаров, Ив. *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937].

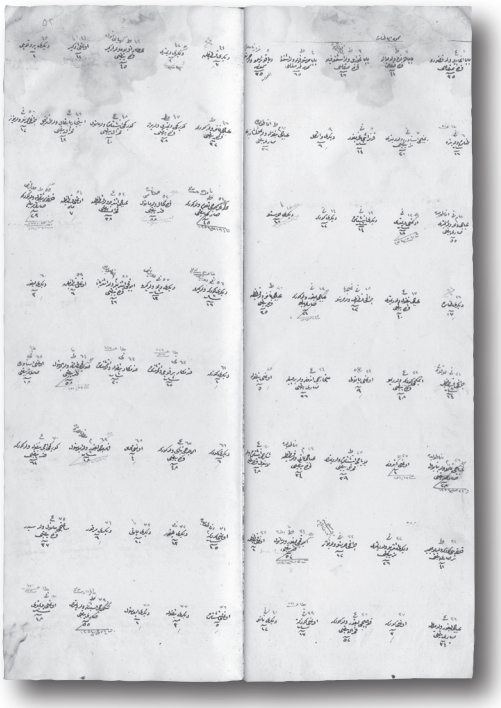
Todorova, M., N. Todorov, Problemi i zadachi na istoricheskata demografiya na Osmanskata imperiya, *Balkanistika*, II, 1987, s. 18 – 46 [Тодорова, М., Н. Тодоров, Проблеми и задачи на историческата демография на Османската империя, *Балканистика*, II, 1987, с. 18 – 46].

Tulasoğlu, G. Bir Ötekileştirme Aracı Olarak Hijyen 1837 Salgınında Kirli Selanik'in Vebalı Yahudileri Üzerine, In: Ercilasun, A. B. (Edit.), *Bahaeddin Yediyıldız Armağanı*. Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 2017, s. 315 – 327.

Yaneva, S. Samokov: An Ottoman Balkan City in the Age of Reforms, In: Hayashi, K., M. Aydın (Edit.), *The Ottoman State and Societies in Change: A Study of the Nineteenth Century Temettuat Registers*. London, Kegan Paul, 2004, p. 47 – 76.



Първа страница от регистъра на имотите на жителите на махалата „Св. Танас“ през 1845 г. *BOA, ML.VRD.TMT.d. 11682, f. 2*



Първа страница от регистъра на населението в махалата „Св. Танас“ от 1834 г. *BOA, NFS.d. 4964, f. 33b-34a*

От Охрид до Солун: Маргаритис Димицас и неговото „македонско пътуване“

(From Ohrid to Thessaloniki: Margaritis Dimitsas and His „Macedonian Itinerary“)

Елеонора Наксиду
(Eleonora Naxidou)

Тракийски университет „Демокрит“ – Комотини
(Democritus University of Thrace – Komotini)

enaxidou@he.duth.gr

Abstract: *Margaritis Dimitsas (1829 – 1903), born in Ohrid, was a teacher and prolific writer, whose migratory course mostly through Ottoman ruled Macedonia finally took him to Athens, the capital of the newborn Greek nation-state, where he made a career in education. Through his many books, essays, and articles on history and geography, he strove to demonstrate that the ancient geographer Strabo was right in his assumption that Macedonia was part of Greece. This paper aims to shed light on certain aspects of this understudied personality, focusing on the following two intertwined issues: his ethnic origins vs. his national self-identification, and his teaching pursuits in Greek schools which drove him from his native town of Ohrid to Thessaloniki.*

Keywords: *Dimitsas, 19th century Ottoman Balkans, education, national identity, Robi/ev*

1. Въведение

Роденият в Охрид Маргаритис Димицас (1829 – 1903) е учител и плодовит писател, чието миграционно пътуване главно из намиращата се под османска власт Македония накрая го отвежда в Атина, столицата на новосъздадената гръцка национална държава, където изгражда кари-

ера в областта на образованието. В многобройните си книги, съчинения и статии по история и география, той се стреми да покаже, че древногръцкият географ Страбон е прав в предположението си, че Македония е част от Гърция[1]. Заради огромното желание на Димицас да докаже гръцкия характер на Македония, неговият първи биограф Харисис Пулиос го нарежда сред най-големите национални благодетели, характеризирайки го като човек, който отлично работи за развитието на гръцкия дух и национална идея[2]. Димицас обаче не придобива висок статус сред гръцките политически и интелектуални елити на своето време, играейки вместо това маргинална роля в усилията за изграждане на гръцката нация през втората половина на XIX век[3]. Поради тази причина както неговият живот, така и писменото му творчество биват сериозно пренебрегнати и привличат незначително научно внимание[4]. Освен приноса

---

1 Така неговият приятел и колега Анастасиос Пихеон (1836 – 1913), елинизиран влах, също родом от Охрид, характеризира дейностите, осъществявани от Димицас през целия му живот. Вж.: Α. Πηχεώνα, Απομνημονεύματα, Στο: Κ. Βακαλόπουλος (Επιμ.), *Ο Βόρειος Ελληνισμός κατά την πρώιμη φάση του Μακεδονικού Αγώνα (1878 – 1894)*. Θεσσαλονίκη, ΙΜΧΑ, 1983, σ. 359 – 360.

2 Χ. Πούλιος, Μ. Γ. Δήμιτσας, Μακεδονικόν Ημερολόγιον του Παμμακεδονικού Συλλόγου, *Επετηρίς των Μακεδόνων* (Αθήνα), 1909, N 2, σ. 301 – 305.

3 E. Naxidou, Competing Representations of Shared Legacies: Greek and Bulgarian Narratives in the 19th Century, *Nationalism and Ethnic Politics*, 2015, N 3, p. 367.

4 Кратката биографична справка за М. Димицас, написана от Харисис Пулиос през 1909 г. е напълно забравена в продължение на почти един век. Едва през 2003 г. Панделис Нигделис публикува статия, озаглавена „Από την ιστορία της έρευνας της αρχαίας Μακεδονίας. Συμπληρωματικά στοιχεία για τη ζωή και το έργο των Μ. Δήμιτσα και Σ. Μερτζίδη“ (*Μακεδονικά*, 2003 – 2004, σ. 229 – 249), която съдържа по-подробна, макар и все още твърде непълна биография. Що се отнася до писменото творчество на Димицас, през последните десетилетия са преиздадени неговите книги за историята и географията на Македония: Μ. Δήμιτσας, *Η Μακεδονία εν λίθοις φθεγγομένοις και μνημείοις σωζομένοις ήτοι πνευματική και αρχαιολογική παράστασις της Μακεδονίας εν συλλογή 1409 ελληνικών και 189 λατινικών επιγραφών και εν απεικονίσει των σπουδαιοτέρων καλλιτεχνικών μνημείων*. 2 τόμοι. Θεσσαλονίκη, ΙΜΧΑ, 1988; Μ. Δήμιτσας, *Αρχαία γεωγραφία της Μακεδονίας συνταχθείσα κατά τας αρχαίας πηγάς και τα βοηθήματα*. Μέρος Δεύτερον. Τεύχος Α′ και Β′. Θεσσαλονίκη, ΙΜΧΑ, 1988; Μ. Δήμιτσας, *Η μέχρι Φιλίππου Αρχαία Ιστορία της Μακεδονίας συνταχθείσα μεν υπό Όθωνος Άβελ, μεταφρασθείσα δε υπό Μαργαρίτου Γ. Δήμιτσα*. Αθήνα, Καραβίας, 1991; Μ. Δήμιτσας, *Επίτομος ιστορία της Μακεδονίας. Από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι της Τουρκοκρατίας*. Αθήνα, Καραβίας, 1992; *Βιογραφία Ολυμπιάδος της Ηπειρώτιδος*. Αθήνα, Ελεύθερη Σκέψις, 1993. Напоследък обаче животът и творчеството на Димицас попаднаха в сферата на изследователските ми интереси, още повече, че моята приятелка и колега Юра Константинова, на която дължа огромна благодарност, ме запозна с архивния фонд на Роби/еви в Българския исторически архив на Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ в София, който съдържа 241 от писмата на Димицас (*НБКМ – БИА*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760).

му за разпространение на гръцкото национално образование и формирането на гръцкия национален исторически разказ, биографията на Димицас е забележителна и от друга гледна точка. Приемането на гръцката национална идентичност въпреки славянския (или полугръцки) етнически произход е показателен пример как процесът на национализация превръща православните поданици на султана в членове на национални общности. Това се дължи на разпространението на националните идеологии на Балканите през XIX век и съпътстващото го разделение на православната общност (рум-миллета) на национални групи[5]. След като в продължение на векове населяват една и съща територия под обща политическа и църковна администрация, въпреки етническото си разнообразие, православните християни в Османската империя постепенно се диференцират, главно въз основа на своите културни особености, т.е. общ произход, общо историческо минало и традиции, и общ език, тъй като чувството за принадлежност към гражданско общество и споделянето на общи политически идеали не съществуват[6]. По този начин православните, чийто майчин език е гръцки, приемат гръцката национална идентичност, докато много православни славяни се идентифицират с българската националност. В този контекст българският етнически характер се преоткрива и развива чрез културни дейности, инициирани от малко на брой представители на интелигенцията от диаспората, изпълнени с национални идеали. Резултатът от това национално „пробуждане“ е постепенното разграничаване на българите от доминиращата гръцка културна среда в рум-миллета, което се развива както на колективно, така и на индивидуално ниво. Що се отнася до първото, формирането

---

[5] За миллетската система вж.: B. Braude and B. Lewis (Edit.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*. Vol. 1. New York, Holmes & Meier Publishers, 1982; D. Stamatopoulos, From Millets to Minorities in the 19th-Century Ottoman Empire: an Ambiguous Modernization, In: S. G. Ellis, G. Halfdanarson and A. C. Isaacs (Edit.), *Citizenship in Historical Perspective*. Piza, Edizioni Plus, 2006, p. 253 – 273.

[6] Това е етнокултурната концепция за нация, която е най-добре описана от А. Смит. Вж.: A. Smith, *National Identity*. London, Penguin, 1991, p. 12. Изследвания от последните години обаче оспорват ясното разграничение между западногражданската и източно-културната концепция за нация, както обикновено се наричат. Вж.: R. Brubaker, The Manichean Myth: Rethinking the Distinction between „Civic“ and „Ethnic“ Nationalism, In: H. Kriesi, K. Armingeon, H. Siegrist and A. Wimmer (Edit.), *Nation and National Identity. The European Experience in Perspective*. West Lafayette, Indiana, Purdue University Press, 2004, p. 55 – 71; C. Iordachi, The Ottoman Empire. Syncretic Nationalism and Citizenship in the Balkans, In: T. Baycroft & M. Hewitson (Edit.), *What is a Nation? Europe 1789 – 1914*. Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 120 – 151.

на отделна българска нация, то се случва по-рано, до 50-те години на XIX век, докато в другия случай, националното самоопределение на славянското православно население в Централните Балкани, отнема много по-дълго време, поне до началото на XX век. Илюстративен пример е Григор Ставрев Пърличев (1830/31 – 1893) от Охрид, пламенен активист на българското национално движение в Северозападна Македония. Получил гръцко образование, той първоначално избира гръцката национална идентичност, подписвайки се с фамилното име Ставридис и нарича сам себе си грък, въпреки че винаги е бил наясно с българския си етнически произход. През 60-те години на XIX век обаче той приема българска националност и започва да разпространява български национални настроения сред сънародниците си[7]. Но не всички православни славяни, изложени на гръцко културно влияние чрез образованието, което получават, приемат българска национална идентичност. Неопределен брой, т. нар. гъркомани, накрая са погърчени. Най-вероятно Димицас принадлежи към тази втора категория.

В така очертаната рамка, настоящата статия има за цел да хвърли светлина върху някои аспекти на тази недостатъчно изследвана личност, съсредоточавайки се върху следните два взаимосвързани въпроса: етническия произход и националната самоидентификация на Димицас, и преподавателските му занимания в гръцки училища, които го тласкат извън родния град Охрид към Солун.

2. Етнически произход

За етническия произход на Димицас не се споменава нищо нито в първата кратка биография, написана от Харисис Пулиос през 1909 г., нито в който и да е друг гръцки източник. В последните гръцки публикации[8] обаче той е наречен влах, вероятно заради християнското му име Маргаритис и факта, че неговият близък приятел Анастасиос Пихеон е от влашки произход. Показателна е информацията, предоставена от съвременника на Димицас Кузман Шапкарев (1834 – 1909), също от Охрид. В мемоарите си Шапкарев отбелязва, че Маргарит Димзов (така нарича Димицас), учител в Атина и автор на голям брой оригинални изследвания, е роден българин. След като отдавна е напуснал Охрид

[7] Π. Ματάλας, Έθνος και Ορθοδοξία. Οι περιπέτειες μιας σχέσης. Από το „Ελλαδικό“ στο „Βουλγαρικό“ σχίσμα. Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2003, σ. 193 – 200; R. Detrez, *Grigor Părlichev, een casestudy in Balkannationalisme,* преведена от холандски на български език от Ж. Чивиков със заглавие *Криволици на мисълта.* София, „ЛИК“, 2001.

[8] В. К. Гούναρης, *Τα Βαλκάνια των Ελλήνων*. Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2007, σ. 157.

и е живял сред гърци, Маргарит се убеждава, че в по-ранни времена българите са били гърци и мотивиран от материални интереси, окончателно се елинизира[9]. Други две споменавания в мемоарите на Пихеон ни информират, че Димицас е първи братовчед на д-р Константин Роби (Робев)[10], изтъкнат член на изключително влиятелно и богато гръцко образовано семейство със славянски произход от Охрид[11], както и роднина на Леонидас Превезанос – фармацевт в Битоля (Монастир)[12], вероятно грък, поне доколкото е видно от фамилното му име.

В светлината на горепосочените факти е логично да се предположи, че Димицас е бил гъркоман, който се самоидентифицира като грък и се превръща в твърд защитник на гръцката кауза в Македония. Ако е бил влах, би могло да се предположи, че неговият приятел Пихеон (също влах) със сигурност би го споменал. От друга страна, ако Димицас е бил грък, Пулиос не би пропуснал да посочи неговия произход. Що се отнася до отношенията на Димицас с рода Превезанос, вероятно става въпрос за смесен брак, широко разпространена практика сред православните християни с различна етническа принадлежност[13]. Примерът с Димицас е показателен и разкрива важен аспект от всекидневната преднационална реалност на православното население в Османската империя, което е разнородно заради смесените бракове. Във време, в което националната идентичност не е определяща, в много региони на Балканите, включително и в Охрид, се наблюдава междуетническо смесване на гърци, славяни, власи и др., въз основа на общата религия. Когато национализмът надделява, етническото разделение се оказва труден и напрегнат процес, който принуждава членовете на едно и също семейство да се причислят

---

9 К. Шапкарев, *За възраждането на българщината в Македония. Неиздадени записки и писма*. Съст. Ил. Тодоров, Н. Жечев. Предг. П. Динеков. София, „Български писател“, 1984, с. 46.

10 Πηχεών, *Απομνημονεύματα*, σ. 360.

11 Роби/ев е друг показателен пример за това как действа процесът на национализация в Централните Балкани през XIX в. Някои членове на семейството приемат гръцка националност, а други – българска. Първите се наричат Роби, а вторите – Робеви. Вж.: M. Litina, Greek-Bulgarian Commercial Activities and National Identities in 19th Century Balkans: the Case of the Rombi/Робеви family, *Études Balkaniques*, 2018, N 4, p. 689 – 705. За българската линия на семейството вж.: И. Галчев, *Българското самосъзнание на населението в Македония през Възраждането*. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2005, с. 69 – 147.

12 Πηχεών, *Απομνημονεύματα*, σ. 360, 379.

13 E. Davidova, „Graecomans“ into Bulgarians: Shifting Perceptions of Greek-Bulgarian Interethnic Marriages in the Nineteenth Century, *Balkanologie*, XIV, 2012, N 1 – 2. – *http://balkanologie.revues.org/2342* (достъпен на 30.05.2019 г.).

към различни нации, какъвто е случаят с Димицас, който се погърчва, докато някои от братовчедите му от рода Роби/еви се побългаряват.

3. Димицас и неговото македонско пътуване

3.1. Охрид

Своето начално образование Димицас получава в едно от местните гръцки училища, което, поне до 60-те години на XIX век, е единствената възможност за обучение на всички православни деца в Охрид, независимо от тяхната етническа принадлежност и родния им език[14]. Макар и лишен от финансови средства, той все пак успява да посещава гимназия в Атина, благодарение на финансовата помощ на охридския митрополит и някои доброжелателни роднини[15]. Подтикнат от своята любознателност, Димицас продължава обучението си във Философския факултет на Атинския университет[16]. След завръщането си в Охрид през 1850 г. той е назначен за директор на централното гръцко училище, където се заема с преразглеждане на системата на преподаване, за да може по-добре да посреща нуждите на негръцките ученици, които не само са мнозинство, но и повечето говорят български език. Това е причината да въведе нова

[14] Според Кузман Шапкарев гръцкият е бил официалният език на църквата и училището в Охрид в предишните 100 – 150 години или вероятно повече, поне до 50-те години на XIX в. Ето защо само някои българи, обучавани в Скопие, Прилеп, Дебър и на други места, са можели да четат и пишат на майчиния си език: Шапкарев, *За възраждането на българщината,* с. 37 – 41. В своя пътепис „Из Румелии“ руският пътешественик архимандрит Антонин Капустин през 1865 г. съобщава, че в Охрид неотдавна е открито българско училище под името Кирил и Методий (по ирония наричано руско), благодарение на усилията на български патриоти и с подкрепата на руското консулство в Битоля, заради което най-вероятно и тамошния патриаршески митрополит го допуска: А. Капустин, *Из Румелии*. Санкт Петербург, Типографии Императорской академии наук, 1886, с. 55.

[15] Πηχεών, *Απομνημονεύματα*, σ. 359. Пихеон неправилно посочва Дионисий като митрополита, който подкрепя финансово Димицас. Неговият ментор трябва да е бил Калиник, който заема митрополитския престол до смъртта си през 1843 г. Дионисий встъпва в длъжност не по-рано от 1848 г. Вж.: Шапкарев, *За възраждането на българщината,* с. 52 – 54. Що се отнася до добронамерените роднини, това трябва да са семейство Роби/еви, които оказват финансова помощ на Димицас по различни поводи, за което разбираме от тяхната кореспонденция. Също така трябва да се отбележи, че според друг негов биограф Димицас завършва средното си образование в училището Зосимая в Янина, преди да отиде в Атина, за да получи университетско образование. Вж.: Π. Τσάλλης, *Το δοξασμένο Μοναστήρι*. Θεσσαλονίκη, 1932, σ. 16. Като цяло към момента ранните години на Димицас са доста неясни.

[16] Πούλιος, *Μαργαρίτης Γ. Δήμιτσας*, σ. 301.

методика за обучение, подобна на създадената от Френската академия за преподаване на френски език на арабите в Алжир и на нефренското население в други колонии. Четенето на гръцки текстове, ясното обяснение на смисъла им и анализът на техния синтаксис са основните стъпки на този нов учебен метод. За допълнителна подкрепа на начинанието си, Димицас започва да пише и нова граматика, първата част на която е публикувана[17].

Въпреки приноса за повишаване нивото на преподаване, поне според Пихеон[18], през следващата учебна година Димицас не запазва позицията си, в резултат от кулминацията на сериозен конфликт в охридската православна общност, който се развива в продължение на много години и който е провокиран от недоволството от митрополитите, назначавани от Константинополската патриаршия. Шапкарев представя събитията по следния начин. Конфликтът започва през 1843 г. със смъртта на митрополит Калиник и пристигането на неговия приемник Йосиф, стар гръцки свещеник, корумпиран и напълно неспособен да изпълнява задълженията си. Жителите на града се разделят на две групи: една, която подкрепя Йосиф и друга – против него, която включва мнозинството и най-влиятелните семейства, като Робеви. Няколко години по-късно, през 1848 г., в резултат на непрекъснатите реакции срещу Йосиф, той е заменен от Дионисий, също с гръцки произход. Според Шапкарев новият първосвещеник е приет неохотно поради подобни причини, а Робеви отново играят водеща роля сред опонентите му. В тази напрегната атмосфера, от 1851 г. и през следващите 3 – 4 години, общинските училища са напълно пренебрегнати и дезорганизирани. Оставени без средства, състоянието им се влошава, а някои дори са закрити, припомня Шапкарев[19]. Пихеон, който също представя по подобен начин събитията, макар и не толкова подробно, предполага, че основните мотиви за острата конфронтация са национални[20]. Очевидно е, че кризата в Охрид е първоначален израз на нарастващото българско национално осъзнаване, което предизвиква патриаршеската власт, искайки назначаването на митрополити от български произход и използване на българския език в църквите[21].

Димицас споменава за сблъсъците в писмо до братя Роби от декември 1851 г. Освен това, неговите неласкави коментари за Охрид като

---

[17] Πηχεών, *Απομνημονεύματα*, σ. 359.

[18] *Пак там*, σ. 360.

[19] Шапкарев, *За възраждането на българщината,* с. 52 – 53.

[20] Πηχεών, *Απομνημονεύματα*, σ. 300 – 301.

[21] За конфликта вж. също: Галчев, *Българското самосъзнание,* с. 149 сл.

„най-ужасният край“ и за жителите му като „по-лоши от хората на Содом и Гомор, безмилостни, подли, клеветници“[22] означават, че той е бил лично замесен или по някакъв начин засегнат от спора. Шапкарев загатва за характера на участието му, припомняйки, че Димицас е сред учителите, които стават жертва на тази напрегната ситуация. Останали без заплащане и нови договори, те внасят съдебни обвинения срещу училищните настоятелства, за да получат дължимите им пари, като в същото време търсят нови професионални възможности другаде[23]. Освен това, като се има предвид, че митрополитът контролира дейността на училищата, връзката на Димицас с Роби/Робеви трябва да е влошила положението му.

3.2. Битоля (Монастир)[24]

При такива обстоятелства идва време Димицас да намери по-гостоприемно място за упражняване на професията си. Това е съседният град Битоля (Монастир), където през 1851 г. той открива частен гръцки пансион. Липсата на сведения не позволява да се изясни защо Димицас е избрал Битоля като своя следваща дестинация. Вероятно е научил за незадоволителните условия за обучение в града, което би му дало възможност да представи ново учебно заведение с по-високи стандарти[25]. Би могло да се предположи, че това е и една от причините да не получи преподавателска длъжност в някое от съществуващите гръцки общински училища, а другите са предишният му опит, който го е направил недоверчив към местните училищни настоятелства, както и ниските учителски заплати. Като се има предвид, че Димицас не е заможен, финансовият източник за неговото частно предприятие също остава неясен. Но с оглед на близките му връзки с членовете на фамилия Роби/еви, разкрити в неговата кореспонденция, може да се предположи, че е бил

---

[22] *„εις την παναθλίαν ταύτην γην ης πλείστοι κάτοικοι χείρονες εισί και των κατοίκων Σοδόμων και Γομόρων, κακούργοι, επίβουλοι, συκοφάντες...“* (*НБКМ – БИА*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760, л. 1).

[23] Шапкарев, *За възраждането на българщината,* с. 54 – 55.

[24] Наричам града Битоля, както прави Димицас и Монастир, когато е посочен така в източниците.

[25] Според Цалис първото гръцко училище на православната общност в Монастир е създадено през 1830 г. То има 8 класа, един учител и само 25 – 30 ученици, на които дава основно образование. Още две начални училища съществуват преди 1851 г., когато Димицас идва в града (Τσάλλης, *Το δοξασμένο Μοναστήρι*, σ. 8 – 11). За общественото, икономическото и образователното положение в града вж.: B. Lory, *La Ville Balkanissime Bitola, 1800 – 1918*. Istanbul, The Isis Press, 2011.

финансиран от тях[26]. Между другото, някои от членовете на семейството също се преместват от Охрид в Битоля[27].

В опит да повиши нивото на гръцкото образование в Монастир, както вече е направил в Охрид, Димицас открива основно училище с няколко гимназиални класа[28], осигуряващо висококачествено обучение и провеждано от персонал, който освен самия него включва Анастасиос Пихеон, Серафим Матлис и Николаос Халкиопулос[29]. С 80 ученика от града и околностите, учебното заведение функционира 14 години, преди да бъде затворено през 1865 г. заради увеличаване на броя и статута на общинските училища, което го направи излишно[30]. Има сведения, макар и несигурни, че в Монастир Димицас се е занимавал и с други дейности, различни от образователните. Твърди се, че е бил член на тайно гръцко патриотично дружество (под името *Казино* или *Димотикон Катастима*), основано от ученици, вероятно през 1852 г., за да укрепва гръцките национални чувства, но просъществувало кратко[31].

Нови доказателства от архива на Роби/еви в София показват, че от 1851 до 1865 г. Димицас не пребивава непрекъснато в Битоля, което

---

[26] Не би било никак странно Роби/еви да са финансирали създаването на гръцко училище. Въпреки че повечето от членовете на семейството възприемат българска национална идентичност, те уважават гръцкия език и образование. Ето защо изпращат децата си в гръцки училища. Такъв е случаят с Периклис и Йоаким Роби/еви, които учат в Солун по времето, когато Димицас е директор на гръцкото училище (1866 – 1869).

[27] С разширяване на своята търговска дейност много представители на фамилията Роби/еви се заселват в Монастир, който по онова време е административен и търговски център на Северозападна Македония. Вж.: *Кой кой е сред българите XV – XIX в.* Координатор и ред. И. Тодев. София, „Анубис“, 2000, с. 236 – 238.

[28] По-точно, разполагаме със сведения, че в неговото училище има начални класове, „гръцки“ класове (или полу-гимназия/прогимназия, което обикновено са два или три класа за изучаване на древногръцки текстове) и един клас гимназия (Τσάλλης, *Το δοξασμένο Μοναστήρι,* σ. 15).

[29] И тримата са известни гръцки учители.

[30] Τσάλλης, *Το δοξασμένο Μοναστήρι*, σ. 15; A. M. Koltsidas, *Greek Education in Monastir-Pelagonia. Organization and Operation of Greek Schools*, *Cultural Life*. Thessaloniki, Society for Macedonian Studies 2008, p. 49 – 50 (въз основа на Цалис).

[31] Ако Димицас е бил член на *Казиното*, Пихеон или Цалис, които разказват най-подробно, макар и непълно за дейността на дружеството, биха го споменали. За Казиното вж.: Τσάλλης, *Το δοξασμένο Μοναστήρι,* σ. 17 – 20; Koltsidas, *Greek Education in Monastir-Pelagonia*, p. 161 (главно въз основа на Цалис). Но в интервю, което дава през 1952 – 1953 г., архимандрит Александрос Орологас твърди, че Димицас е бил поканен в Монастир от гореспоменатото тайно общество, в което става активен участник. Вж.: Νίγδελης, *Από την ιστορία της έρευνας της αρχαίας Μακεδονίας*, σ. 231.

поражда съмнения относно достоверността на споменатата по-горе информация, че той основава пансион или най-малкото повдига въпроси относно неговата роля. По-конкретно, от писмената кореспонденция с братята Роби става ясно, че Димицас е в Атина поне от август 1856 г. до май 1859 г. В писмата си от Атина през този почти тригодишен период Димицас най-често съобщава за условията на живот, здравето, поведението и училищния напредък на своето протеже Стефанос – син на Димитриос Роби, изпратен в гръцката столица, за да продължи обучението си в средно училище[32].

Макар че първоначалните ми проучвания в архива на Робеви не разкриха никакви данни за професионалната дейност на Димицас в Атина през този период, можем да предположим, че той е бил ангажиран с преподаване, най-вероятно в частна институция. Освен това, именно по това време той за пръв път започва да пише и публикува. Главната цел на неговите книги и статии, които разглеждат основно античната и средновековна история на Македония, е да докаже правотата на гръцките исторически и национални претенции в тази област. Неговият пръв сериозен трактат, публикуван през 1859 г., е озаглавен *„Τα περί της αυτοκεφάλου Αρχιεπισκοπής της Πρώτης Ιουστινιανής Αχρίδος και Βουλγαρίας“ (За автокефалността на архиепископията на Прима Юстиниана, Охрид и България)*[33]. В тази книга, посветена на Константинос Роби, Димицас се стреми да докаже гръцкият характер на Охридската архиепископия, автокефалната средновековна църква, създадена в началото на XI век от византийския император Василий II и премахната през 1767 г. от Константинополския патриарх[34]. Считайки Архиепископията за крепост на

---

[32] *НБКМ – БИА*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760, л. 4 – 18, 20 – 58, 60 – 85, 83, 84, 88 – 93. В спомените си Анастасиос Пихеон разказва, че когато пристига в Атина в края на лятото или началото на есента на 1856 г., той се срещна с Димицас, наред с други, търсейки съвет и финансова помощ, за да учи в гимназия (Πηχεών, *Απομνημονεύματα*, σ. 366).

[33] Μ. Γ. Δήμιτσα, *Τα περί της αυτοκεφάλου Αρχιεπισκοπής της Πρώτης Ιουστινιανής Αχρίδος και Βουλγαρίας*. Εν Αθήναις, Τύποις Σακελλαρίου, 1859.

[34] За историческото развитие на Охридската архиепископия вж.: H. Gelzer, *Der Patriarchat von Achrida. Geschicthe und Urkunden*. Darmstadt, Scientia Verlag Aalen, 1980; Ив. Снегаров, *История на Охридската архиепископия-патриаршия*. Т. 1. *От основаването ѝ до завладяването на Балканския полуостров от турците*. София, АИ „Проф. Марин Дринов“, 1995; Т. 2. *От падането ѝ под турците до нейното унищожение 1394 – 1767*. София, АИ „Проф. Марин Дринов“, 1995; А. Δεληκάρη, *Η Αρχιεπισκοπή Αχριδών κατά τον Μεσαίωνα. Ο ρόλος της ως ενωτικού παράγοντα στην πολιτική και εκκλησιαστική ιστορία των Σλάβων των Βαλκανίων και του Βυζαντίου*. Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 2014.

елинизма в Северозападна Македония, той горещо се застъпва за нейното възстановяване – предложение, което значително се отклонява от преобладаващия гръцки национален дискурс[35]. Първите глави от неговото изследване излизат в два броя на атинското списание *„Πανδώρα“ (Пандора)* през 1859 г.[36], което преди това публикува статията му *„Αρχαίαι Επιγραφαί“ (Древни надписи)*[37].

През есента на 1859 г., след кратък престой в Битоля[38], Димицас заминава за Берлин, където пребивава поне до август 1861 г.[39] Там посещава курсове по антична гръцка история и литература, а също по класическа филология и философия в университета Фридрих-Вилхелм. В продължение на три семестъра той има възможност да присъства на занятия на професори с висока репутация, като класическия учен Август Бьок и историка Густав Дройзен, който пише за Александър Велики и неговите наследници[40]. Целта на обучението му безспорно е повишаване на знанията за гръцката античност, за да продължи дългогодишната си работа върху историята и географията на Древна Македония и търсенето на древни реликви и надписи. Освен това, докато е в Германия, през 1860 г. Димицас публикува в Лайпциг преведената от него на гръцки език книга *„Makedonien vor König Philipp“* на немския историк Ото Абел (1824 – 1854)[41].

През есента на 1861 г. или някъде през първата половина на 1862 г., след престой в Триест[42], Димицас отново пристига в Битоля, където вероятно остава до лятото на 1865 г.[43] Що се отнася до професията му, може би отново е заел поста директор и/или учител в основания от него през 1851 г. пансион, ако все още е негов собственик, което е малко ве-

---

35 По този въпрос вж.: Naxidou, *Competing Representations of Shared Legacies*, p. 364 – 368.

36 *Πανδώρα*, 1859, N 217, σ. 1 – 6; 1859, N 220, σ. 84 – 89.

37 *Πανδώρα*, 1857, N 181, σ. 304 – 305.

38 *НБКМ – БИА*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760, л. 94.

39 Първото писмо на Димицас от Берлин е от 19 октомври 1859 г., а последното – от 5 август 1861 г. – *НБКМ – БИА*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760, л. 95, 131 – 133.

40 Νίγδελης, Από την ιστορία της έρευνας της αρχαίας Μακεδονίας, σ. 232. П. Нигделис е намерил информация за проучванията на Димицас в Берлин в архивите на университета „Фридрих-Вилхелм“.

41 *Η μέχρι Φιλίππου Αρχαία Ιστορία της Μακεδονίας συνταχθείσα μεν υπό Όθωνος Άβελ, μεταφρασθείσα δε υπό Μαργαρίτου Γ. Δήμιτσα*. Εν Λειψίαι εκ του τυπογραφείου G. Teubner, 1860.

42 Димицас изпраща писмо на Роби от Триест на 29 септември 1861 г.: *НБКМ – БИА*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760, л. 132.

43 Първото писмо на Димицас от Битоля е от 18 юни 1862 г., а последното – от септември 1864 г.: *НБКМ – БИА*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760, л. 135, 149.

роятно след толкова много години отсъствие. Това, което със сигурност знаем за този период от неговия живот е, че Битоля служи на Димицас за отправна точка на непрестанните му пътешествия из Македония с цел да събира материали за плодотворните си съчинения, за които не пести никакви средства[44]. Своеобразен пример са множеството му пътувания около Западна Пелагония, които според неговите собствени сведения предприема през 1861 – 1862 г. след завръщането си от Берлин[45].

3.3. Солун

Последната спирка от „македонското пътуване“ на Димицас е Солун, където се установява през септември 1865 г. заедно с новото си протеже Периклис, син на Йоаким Роби. Димицас е директор на „гръцкото“ училище (полу-гимназия/прогимназия)[46] в града[47], а Периклис е ученик в същото училище. Причината Димицас да напусне Битоля е преди всичко неуспешните му усилия за подобряване на училищната система, която по негово време е ограничена до начално училище и „гръцки“ учебни заведения. Неговата амбиция е да създаде истинска гимназия, равнопоставена на тази в гръцката държава, която да осигури средно образование и по този начин да увеличи възможностите за обучение на по-младите поколения в региона. За негово голямо разочарование обаче, не успява да изпълни тази си цел в Битоля[48], което със сигурност е провокирано, от една страна, от неговата твърда вяра във важността на знанието, а от друга – от лични кариерни мотиви. Това означава, че като учител с по-висока от средната квалификация, той се стреми да заеме по-подходяща и по-добре платена позиция. Това се оказва възможно в Солун,

---

[44] Πηχεών, *Απομνημονεύματα*, σ. 360.

[45] Μ. Γ. Δήμιτσα, *Η Μακεδονία εν λίθοις φθεγγομένοις και μνημείοις σωζομένοις ήτοι πνευματική και αρχαιολογική παράστασις της Μακεδονίας εν συλλογή 1409 ελληνικών και 189 λατινικών επιγραφών και εν απεικονίσει των σπουδαιοτέρων καλλιτεχνικών μνημείων*. Τόμος πρώτος. Αθήνησιν, εκ του Τυπογραφείου των αδελφών Περρή, 1896, σ. 295.

[46] За „гръцкото“ училище вж. по-горе бел. № 28.

[47] Първото писмо на Димицас от Солун е от 27 септември 1865 г.: *НБКМ – БИА*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760, л. 153.

[48] Димицас се позовава на неуспешното осъществяване на своя план в посвещението на книгата си за античната география на Македония до солунския митрополит Неофитос Византиос: *„Πρώτον μεν γαρ Συ... ευμενέστατα απεδέξω την περί Γυμνασίου συστάσεως εν τη τα πρώτα της Μακεδονίας φερούση πόλει γενομένην πρότασίν μου, ... κατά γε το πλείστον το εμόν όναρ ύπαρ γενέσθαι συνετελέσας, όπερ πολύν χρόνον εν άλλη της πατρίδος γωνία εις μάτην επιζητήσας, κατά κακήν μοίραν εναυάγησα, και τούτο παθών εκεί, μικράν έσχον παραμυθίαν ότι αλλαχού εν αυτή καταφύγιον εύρον“* (Μ. Γ. Δήμιτσα, *Αρχαία Γεωγραφία της Μακεδονίας συνταχθείσα κατά τας πηγάς και τα βοηθήματα*. Μέρος Πρώτον. Χωρογραφία, Αθήνησι, Τύποις Σακελλαρίου, 1870, σ. ε′).

когато местният митрополит Неофитос Византиос (1858 – 1874), който ръководи управлението на православните образователни институции, обещава на Димицас да издигне действащото „гръцко“ училище до ниво на гимназия[49]. Макар това начинание да е в плановете на общината поне от 1857 г., до този момент не е било осъществено поради много трудности, като недостатъчно средства, малък брой ученици, безразличие на родителите, организационни проблеми и т.н.[50] Решението най-накрая е взето през пролетта на 1866 г., очевидно в по-подходящ момент. На Димицас е възложена задачата да избере учители и да преработи правилата и учебната програма, с други думи, да предприеме всички необходими мерки, за да може през следващата учебна година „гръцкото“ училище да функционира като гимназия[51]. По този начин с въвеждането на по-горни класове по време на мандата на Димицас (1866 – 1869) то постепенно се преобразува в истинска гимназия[52]. Въпреки това, тя не е призната за такава от гръцката държава до 1873 г., а периодът между тях е преходен[53]. Сред учителите, назначени по предложение на Димицас, са Константинос Иконому от Сятища, Николаос Халкиопулос (който преподава и в пансиона на Димицас в Битоля), Леонтиос от Загори в Епир и Атанасиос Икономидис от Асвестохори[54].

През септември 1866 г. 37-годишният Димицас информира Роби, че ще сключва брак с жена на име Мариго Дука с благословията на нейните родители. Представяйки Мариго (умалително от Мария), той пише, че е учила и преподавала в девическото училище в Атина и добавя, че е

---

[49] Δήμιτσα, *Αρχαία Γεωγραφία της Μακεδονίας. Μέρος Πρώτον,* σ. ε′.

[50] Информация за предходните обучителни прояви в Солун дава речта, която напускащият директор на „гръцкото училище“ Николаос Никоклеус произнася в края на учебната 1857 – 1858 г.: Ν. Γ. Νικοκλέους, *Λόγος εκφωνηθείς εν τω Ελληνικώ Σχολείω της Θεσσαλονίκης κατά την έναρξιν των προφορικών εξετάσεων τη 29 Ιουνίου 1858*. Εν Αθήναις, εκ του Τυπογραφείου Δ. Ειρηνίδου, 1858.

[51] Εφημερίδα *Ανατολικός Αστήρ* (Κωνσταντινούπολη), Ν 359, Σάββατο 30 Απριλίου (12 Μαΐου) 1866, σ. 954; Ν 419, Τετάρτη 30 Νοεμβρίου (12 Δεκεμβρίου) 1866, σ. 1296; Δ. Σταματόπουλος, Θεσσαλονίκη: 1858 – 1874. Η εφαρμογή των γενικών κανονισμών και ο Μητροπολίτης Νεόφυτος, *Θεσσαλονικέων Πόλις,* 1997, σ. 93 – 94.

[52] През юни 1869 г. Димицас издава на Периклис сертификат за завършване на втори гимназиален клас: *НБКМ – БИА*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760, л. 254.

[53] Στ. Ι. Παπαδόπουλος, *Εκπαιδευτική και κοινωνική δραστηριότητα του Ελληνισμού της Μακεδονίας κατά τον τελευταίο αιώνα της Τουρκοκρατίας*. Θεσσαλονίκη, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, 1970, σ. 98 – 100; Σ. Ζιώγου-Καραστεργίου, *Θεσσαλονίκης Εκπαιδευτικά 19ος και 20ος αιώνας*. Θεσσαλονίκη, Κέντρο Ιστορίας, 2006, σ. 20 – 21.

[54] Ι. Τσαλικοπούλου, Ιστορία των σχολείων της Θεσσαλονίκης, *Μακεδονικόν Ημερολόγιον ο Γόρδιος Δεσμός*. Θεσσαλονίκη, Μ. Τριανταφύλλου & Σας, 1915, σ. 117.

от много благородно семейство[55]. В същото писмо Димицас иска и заем, за да заплати разходите за годежа си[56].

Мария Дука изглежда е забележителна жена с висше образование, въпреки че през целия си живот е била зад кулисите. Тъй като тя не предизвиква никакво внимание от страна на учените, нашето оскъдно познание за нея може да бъде представено в следващите няколко реда: като дъщеря на Дукас Николау – изтъкнат член на гръцката община в Солун, който играе водеща роля в управлението на местните училища от 1825 до 1853 г.[57], тя е изпратена в Атина, където получава образование в престижния „Арсакион“ с финансовата подкрепа на богатия и влиятелен Тегенис Хариси[58]. След завръщането си в Солун е назначена за учителка в девическото училище, където заема и длъжността заместник-директор от 1856 до 1864 г.[59] Мария превежда на гръцки език книгата *„Étude sur les femmes d'Homère“*, написана от френския професор Франсоа-Ромен Камбулиу (1820 – 1869) и издадена в Тулуза през 1854 г.[60]

В Солун Димицас се занимава и с проучване на географията на Древна Македония, първата част на което е публикувана в Атина през 1870 г.[61] Освен това, през есента на 1868 г. той публикува статия (в два броя) на списание *Пандора*, опровергавайки някои предположения за Охрид, направени от К. П. Аравантинос в негова статия, издадена по-рано в същото списание[62].

---

55 *НБКМ – БИА*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760, л. 177.

56 *НБКМ – БИА*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760, л. 179.

57 Според кондиките на Солунската митрополия Дукас Николау, макар и да не е видна личност, е член на училищния съвет от почти тридесет години: Г. Στογιόγλου, *Τα ελληνικά σχολεία στη Θεσσαλονίκη κατά την Τουρκοκρατία*. Θεσσαλονίκη, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο, 1988, σ. 26 κ.е.; Ζιώγου-Καραστεργίου, *Θεσσαλονίκης Εκπαιδευτικά,* σ. 65 – 66.

58 *Η αοίδιμος Πουλχερία Θ. Πρασσακάκη το γένος Χαρίση*. Αθήνα, 1886, σ. 24 – 25.

59 Σ. Ζιώγου-Καραστεργίου, Η Θεσσαλονίκη εν μαθητολογίοις φθεγγομένοις..., Στο: *Τα ελληνικά σχολεία στη Θεσσαλονίκη κατά τον τελευταίο αιώνα της Τουρκοκρατίας*. Θεσσαλονίκη, Κέντρο Ιστορίας, 1994, σ. 40; Ζιώγου-Καραστεργίου, *Θεσσαλονίκης Εκπαιδευτικά,* σ. 490 – 491.

60 *Αι παρ' Ομήρω γυναίκες συνταχθέν μεν υπό Φ. Ρ. Καμβουλίου μεταφρασθέν δε υπό Μαρίας Μ. Δήμιτσα*. Εν Θεσσαλονίκη, εκ του Τυπογραφείου „Η Μακεδονία“ Ν. Βαγλαμαλή, 1868.

61 Δήμιτσα, *Αρχαία Γεωγραφία της Μακεδονίας. Μέρος Πρώτον*.

62 Μ. Δήμιτσα, Διορθωτέα τινά των περί Αχρίδος, *Πανδώρα*, Ν 443 (1 Σεπτεμβρίου 1868), σ. 201 – 207; Ν 446 (15 Οκτωβρίου 1868), σ. 265 – 270. Статията на Аравантинос е публикувана от списанието в два последователни броя: Κ. Π. Αραβαντινού, Περί Αχρίδος, *Πανδώρα*, Ν 424 (15 Νοεμβρίου 1867), σ. 310 – 313; Ν 425 (1 Δεκεμβρίου 1867), σ. 327 – 330.

Макар че Димицас се установява в Солун, привлечен от благоприятните перспективи за кариера, очакванията му в крайна сметка не се оправдават. В началото на август 1869 г., след четиригодишен престой в града, Димицас организира преместването си в Атина. В писмо от Солун до братя Роби във Виена той съобщава, че от всички предложения, които получава в отговор на молбата си за работа в държавно училище в Гърция, първоначално приема това за директорска длъжност в Корфу. Допълва, че тъй като не е доволен от предложението, чрез намесата на влиятелни приятели е поискал пост в Атина. След като получава положителен отговор лично от министър-председателя в отсъствието на министъра на образованието, Димицас планира да отиде в Атина в края на август, този път със съпругата си, за да си устрои дом[63].

Колкото до причините за неговото заминаване от Солун, те са свързани със споровете му както с училищното настоятелство, така и с родителите на учениците. Доста неопределено Димицас обяснява на Роби, че работата му като директор е станала тежка и непоносима поради невежеството на настоятелството и глупостта на мнозинството от родителите. По думите му, въпреки че изпълнява задълженията си съвестно и според правилата, той носи отговорност за всяко отклонение, в резултат на което избухват конфликти *(„Όθεν δεν πρέπει να λυπήσθε δια την εντεύθεν αποχώρησίν μου, αλλά μάλλον να χαρήτε, διότι ένεκα της αμαθείας των διοικούντων και της αβελτηρίας των πλείστων γονέων κατέστη λίαν επαχθής και αφόρητος η θέσις της διευθύνσεως, καθ' ης ευσυνηδότως και κατά τον κανονισμόν εκχωρούσης τα καθήκοντα ακρίτως και παραλόγως δια πάσαν παρεκτροπήν αυτών, εστρέφοντο τα βέλη και κορυφούντο τα πάθη")*[64]. В посвещението на своята книга за античната география на Македония до солунския митрополит Неофитос Византиос Димицас намеква и за някои „неблагоприятни и нежелани" събития, свързани с дейността на солунската гръцка гимназия. Тук той се извинява за допуснатите от директора (т.е. негови) грешки, които приписва на неопитност или заблуда *(„Ει δ' αντίξοόν τι και απευκταίον, ως ακλεής επ' εσχάτων των ημερών κατέσχηκε λόγος, είτ' εξ απειρίας είτε εκ πλάνης του διαπιστευθέντος τους οίακας αυτού ενσκήψαι τη πορεία συμβέβηκε, τούτω μεν συγγνωστέον τα παραπτώματα...")*[65].

Въпреки че до края на живота си живее в Атина, Димицас не престава да посещава Македония по различни поводи – било по лични въ-

[63] Писмото на Димицас е от 4 август 1869 г.: *НБКМ – БИА*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760, л. 257.
[64] *НБКМ – БИА*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760, л. 257.
[65] Δήμιτσα, *Αρχαία Γεωγραφία της Μακεδονίας. Μέρος Πρώτον,* σ. ε′-στ′.

проси или за да разкрие и запише фрагменти от античността и Византия, предимно гръцки и латински надписи. Такъв един случай е обиколката му в Македония през 1886 г., резултат от която е докладът, написан за *Дружеството за разпространение на гръцката писменост*, относно състоянието на гръцкото образование в Битоля и Солун[66]. По време на своя осемдневен престой в Солун той преписва и надписите от две счупени паметни плочи, датиращи от византийския период[67].

Димицас поддържа контакти, макар и не чести, с образователни и интелектуални кръгове в Солун, като например *Дружеството за насърчаване на образованието*, създадено през 1872 г. През 1873 г. дружеството се съгласява да закупи 100 екземпляра от втория том на неговата книга за географията на Древна Македония, който е в процес на отпечатване[68]. Но през 1874 г. то се отказва от своето предишно решение да публикува направения от Димицас превод на *„История на Солун“* от Теофилус Лукас Фридрих Тафел[69] поради високата цена на начинанието[70]. Знаем също, че през 1889 г. Димицас публикува своя статия в съществувалото за кратко списание *„Аристотелис“*, чийто редактор е учителят Георгиос Папагеоргиу[71].

4. Заключителни бележки

Като проследява стъпките на Димицас по неговото „македонско пътуване“, настоящата статия показва как един православен поданик на султана, вероятно от славянски етнически произход, но получил гръцко образование, т. нар. гъркоман, през 50-те и 60-те години на XIX век служи на гръцката национална кауза чрез произведенията и преподавателска си дейност в големите градове на намиращата се под османска власт Македония. Осъзнавайки огромното значение на образованието за популяризиране както на знанието, така и на националните идеали, Димицас

---

66 Σ. Βούρη, *Πηγές για την ιστορία της Μακεδονίας. Πολιτική και Εκπαίδευση 1875 – 1907*. Αθήνα, Παρασκήνιο, 1994, σ. 125 – 133.

67 Δήμιτσα, *Η Μακεδονία εν λίθοις φθεγγομένοις και μνημείοις σωζομένοις* Α′, σ. 520 – 521; Βούρη, *Πηγές για την ιστορία της Μακεδονίας*, σ. 132.

68 Νίγδελης, *Από την ιστορία της έρευνας της αρχαίας Μακεδονίας*, σ. 233.

69 Съчинението на Тафел е написано на латински език със заглавие *„De Thessalonika Eiusque Argo: Dissertatio Geographica“* и публикувано в Берлин през 1839 г.

70 *Δεύτερον έτος του εν Θεσσαλονίκη Φιλεκπαιδευτικού Συλλόγου. Έκθεσις αναγνωσθείσα την 13 Οκτωβρίου 1874 υπό του προέδρου Μ. Παπαδόπουλου*. Εν Θεσσαλονίκη, εκ του Τυπογραφείου „Η Μακεδονία“ Ν. Βαγλαμαλή και Σ. Βασιλειάδη, 1874, σ. 23.

71 Μ. Δήμιτσα, Περί της σχέσεως της Θεσσαλονίκης και Θέρμης, *Αριστοτέλης Α′* (1889), N 8, σ. 113 – 117, както е посочено в Νίγδελης, *Από την ιστορία της έρευνας της αρχαίας Μακεδονίας*, σ. 240.

се стреми да подобри училищната подготовка първоначално в Охрид, а след това в Битоля и Солун. Накрая, разочарован от бавното развитие на гръцката образователна система в Македония и заради неспособността да получи работа, достойна за неговите умения, той се премества в Атина, където продължава да предлага на гръцката нация услугите си в областта на преподаването и писането.

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Natsionalna biblioteka „Sv. sv. Kiril i Metodiy“ – Balgarski istoricheski arhiv (NBKM – BIA), f. 27, op. 1, arh. ed. 760 [*Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ – Български исторически архив (НБКМ – БИА)*, ф. 27, оп. 1, а.е. 760].

Periodicals [Периодичен печат]

Anatolikós Astī́r (Konstantinoýpolī), 1866 [*Ανατολικός Αστήρ* (Κονσταντινούπολη), 1866].

Pandṓra (Athī́na), 1857 – 1859 [*Πανδώρα* (Αθήνα), 1857 – 1859].

Published Studies [Изследвания]

Ai par' Omī́rō gynaikes, syntachthén men ypó F. R. Kamvoylioy metafrasthén de ypó Marias M. Dī́mitsa. En Thessalonikī, ek toy Typografeioy „Ī Makedonia“ N. Vaglamalī́, 1868 [*Αι παρ'Ομήρω γυναίκες συνταχθέν μεν υπό Φ. Ρ. Καμβουλίου μεταφρασθέν δε υπό Μαρίας Μ. Δήμιτσα*. Εν Θεσσαλονίκη, εκ του Τυπογραφείου „Η Μακεδονία“ Ν. Βαγλαμαλή, 1868].

Aravantinoý, K. Peri Achridos, *Pandṓra*, N 424 (15 Noemvrioy 1867), s. 310 – 313; N 425 (1 Dekemvrioy 1867), s. 327 – 330 [Αραβαντινού, Κ. Περί Αχρίδος, *Πανδώρα*, Ν 424 (15 Νοεμβρίου 1867), σ. 310 – 313; Ν 425 (1 Δεκεμβρίου 1867), σ. 327 – 330].

Braude B. and B. Lewis (Edit), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*. Vol. 1. New York, Holmes & Meier Publishers, 1982.

Brubaker, R. The Manichean Myth: Rethinking the Distinction between „Civic“ and „Ethnic“ Nationalism, In: Kriesi, H., K. Armingeon, H. Siegrist and A. Wimmer (Edit.), *Nation and National Identity. The European Experience in Perspective*. West Lafayette, Indiana, Purdue University Press, 2004, p. 55 – 71.

Davidova, E. „Graecomans“ into Bulgarians: Shifting Perceptions of Greek-Bulgarian Interethnic Marriages in the Nineteenth Century,

Balkanologie, 2012, N 1 – 2. – *http://balkanologie.revues.org/2342* (Accessed 30.05.2019).

Delīkárī, A. *Ī Archiepiskopḯ Achridṓn katá ton Mesaiōna. O rólos tīs ōs enōtikoý parágonta stīn politikḯ kai ekklīsiastikḯ istoria tōn Slávōn tōn Valkaniōn kai toy Vyzantioy*. Thessalonikī, University Studio Press, 2014 [Δεληκάρη, Α. *Η Αρχιεπισκοπή Αχριδών κατά τον Μεσαίωνα. Ο ρόλος της ως ενωτικού παράγοντα στην πολιτική και εκκλησιαστική ιστορία των Σλάβων των Βαλκανίων και του Βυζαντίου*. Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 2014].

Detrez, R. *Krivolitsi na misalta*. Sofia, „LIK“, 2001 [Детрез, Р. *Криволици на мисълта*. София, „ЛИК“, 2001].

Deýteron étos toy en Thessalonikī Filekpaideutikoý Syllógoy. Ékthesis anagnōstheisa tīn 13 Oktōvrioy 1874 ypó toy proédroy M. Papadópoyloy. En Thessalonikī, ek toy Typografeioy „Ī Makedonia“ N. Vaglamalḯ kai S. Vasileiádī, 1874 [*Δεύτερον έτος του εν Θεσσαλονίκη Φιλεκπαιδευτικού Συλλόγου. Έκθεσις αναγνωσθείσα την 13 Οκτωβρίου 1874 υπό του προέδρου Μ. Παπαδόπουλου*. Εν Θεσσαλονίκη, εκ του Τυπογραφείου „Η Μακεδονία“ Ν. Βαγλαμαλή και Σ. Βασιλειάδη, 1874].

Dī́mitsa, M. Peri tīs schéseōs tīs Thessalonikīs kai Thérmīs, *Aristotélīs A* (1889), N 8, s. 113 – 117 [Δήμιτσας, Μ. Περί της σχέσεως της Θεσσαλονίκης και Θέρμης, *Αριστοτέλης Α′* (1889), Ν 8, σ. 113 – 117].

Dī́mitsas, M. *Archaia Geōgrafia tīs Makedonias syntachtheisa katá tas pīgás kai ta voīthī́mata.* Méros Prṓton. Hōrografia. Athī́nīsi, Týpois Sakellarioy, 1870 [Δήμιτσας, Μ. *Αρχαία Γεωγραφία της Μακεδονίας συνταχθείσα κατά τας πηγάς και τα βοηθήματα*. Μέρος Πρώτον. Χωρογραφία. Αθήνησι, Τύποις Σακελλαρίου, 1870].

Dī́mitsas, M. *Archaia Geōgrafia tīs Makedonias syntachtheisa katá tas pīgás kai ta voīthī́mata*. Méros Deýteron. Teýxos A kai B. Thessalonikī, Institute for Balkan Studies, 1988 [Δήμιτσας, Μ. *Αρχαία γεωγραφία της Μακεδονίας συνταχθείσα κατά τας αρχαίας πηγάς και τα βοηθήματα*. Μέρος Δεύτερον. Τεύχος Α′ και Β′. Θεσσαλονίκη, ΙΜΧΑ, 1988].

Dī́mitsas, M. Diorthōtéa tiná tōn peri Achridos, *Pandṓra*, N 443 (1 Septemvrioy 1868), s. 201 – 207; N 446 (15 Oktōvrioy 1868), s. 265 – 270 [Δήμιτσας, Μ. Διορθωτέα τινά των περί Αχρίδος, *Πανδώρα*, Ν 443 (1 Σεπτεμβρίου 1868), σ. 201 – 207; Ν 446 (15 Οκτωβρίου 1868), σ. 265 – 270].

Dī́mitsas, M. *Epitomos istoria tīs Makedonias. Apó tōn archaiotátōn chrónōn méchri tīs Toyrkokratias*. Athī́na, Karavias, 1992 [Δήμιτσας, Μ. *Επίτομος ιστορία της Μακεδονίας. Από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι της Τουρκοκρατίας*. Αθήνα, Καραβίας, 1992].

Dī́mitsas, M. *Ī Makedonia en lithois ftheggoménois kai mnīmeiois sōzoménois ḯtoi pneymatikī́ kai archaiologikī́ parástasis tīs Makedonias en syllogī́ 1409 ellīnikṓn kai 189 latinikṓn epigrafṓn kai en apeikonisei tōn spoydaiotérōn kallitechnikṓn mnīmeiōn*. 2 tómoi. Thessalonikī, Institute for Balkan Studies, 1988 [Δήμιτσας, Μ. *Η Μακεδονία εν λίθοις φθεγγομένοις και μνημείοις σωζομένοις ήτοι πνευματική και αρχαιολογική παράστασις της Μακεδονίας εν συλλογή 1409 ελληνικών και 189 λατινικών επιγραφών και εν απεικονίσει των σπουδαιοτέρων καλλιτεχνικών μνημείων*. 2 τόμοι. Θεσσαλονίκη, ΙΜΧΑ, 1988].

Dī́mitsas, M. *Ī Makedonia en lithois ftheggoménois kai mnīmeiois sōzoménois ḯtoi pneumatikī́ kai archaiologikī́ parástasis tīs Makedonias en syllogī́ 1409 ellīnikṓn kai 189 latinikṓn epigrafṓn kai en apeikonisei tōn spoydaiotérōn kallitehnikṓn mnīmeiōn*. Tómos prṓtos. Athī́nīsin, ek toy Typografeioy tōn adelfṓn Perrī́, 1896 [Δήμιτσας, Μ. *Η Μακεδονία εν λίθοις φθεγγομένοις και μνημείοις σωζομένοις ήτοι πνευματική και αρχαιολογική παράστασις της Μακεδονίας εν συλλογή 1409 ελληνικών και 189 λατινικών επιγραφών και εν απεικονίσει των σπουδαιοτέρων καλλιτεχνικών μνημείων*. Τόμος πρώτος. Αθήνησιν, εκ του Τυπογραφείου των αδελφών Περρή, 1896].

Dī́mitsas, M. *Ī méchri Filippoy Acrhaia Istoria tīs Makedonias*. En Leipsiai, ek toy typografeioy G. Teubner, 1860 [Δήμιτσας, Μ. *Η μέχρι Φιλίππου Αρχαία Ιστορία της Μακεδονίας*. Εν Λειψίαι, εκ του τυπογραφείου G. Teubner, 1860].

Dī́mitsas, M. *Ī méchri Filippoy Archaia Istoria tīs Makedonias syntachtheisa men ypó Óthōnos Ável, metafrastheisa de ypó Margaritoy G. Dī́mitsa*. Athī́na, Karavias, 1991 [Δήμιτσας, Μ. *Η μέχρι Φιλίππου Αρχαία Ιστορία της Μακεδονίας συνταχθείσα μεν υπό Όθωνος Άβελ, μεταφρασθείσα δε υπό Μαργαρίτου Γ. Δήμιτσα*. Αθήνα, Καραβίας, 1991].

Dī́mitsas, M. *Ta peri tīs aytokefáloy Archiepiskopī́s tīs Prṓtīs Ioystinianī́s Achridos kai Voylgarias*. En Athī́nais, Týpois Sakellarioy, 1859 [Δήμιτσας, Μ. *Τα περί της αυτοκεφάλου Αρχιεπισκοπής της Πρώτης Ιουστινιανής Αχρίδος και Βουλγαρίας*. Εν Αθήναις, Τύποις Σακελλαρίου, 1859].

Dī́mitsas, M. *Viografia Olympiádos tīs Īpeirṓtidos*. Athī́na, Eleýtherī Sképsis, 1993 [Δήμιτσας, Μ. *Βιογραφία Ολυμπιάδος της Ηπειρώτιδος*. Αθήνα, Ελεύθερη Σκέψις, 1993].

Galchev, I. *Balgarskoto samosaznanie na naselenieto v Makedoniya prez Vazrazhdaneto*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 2005 [Галчев, И. *Българското самосъзнание на населението в Македония през Възраждането*. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2005].

Gelzer, H. *Der Patriarchat von Achrida. Geschicthe und Urkunden*. Darmstadt, Scientia Verlag Aalen, 1980[2].

Goýnarīs, B. *Ta Valkánia tōn Ellī́nōn*. Thessalonikī, Epikentro, 2007 [Γούναρης, Β. *Τα Βαλκάνια των Ελλήνων*. Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2007].

Ī aoidimos Poylcheria Th. Prassakákī to génos Charisī. Athī́na, 1886 [*Η αοίδιμος Πουλχερία Θ. Πρασσακάκη το γένος Χαρίση*. Αθήνα, 1886].

Iordachi, C. The Ottoman Empire. Syncretic Nationalism and Citizenship in the Balkans, In: Baycroft, T. & M. Hewitson (Edit.), *What is a Nation? Europe 1789 – 1914*. Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 120 – 151.

Kapustin, A. *Iz Rumelii,* Sankt Peterburg, Tipografiya Imperatorskoi akademii nauk, 1886 [Капустин, А. *Из Румелии*. Санкт Петербург, Типография Императорской академии наук, 1886].

Koltsidas, A. M. *Greek Education in Monastir-Pelagonia. Organization and Operation of Greek Schools. Cultural Life*. Thessaloniki, Society for Macedonian Studies, 2008.

Koy koy e sred balgarite XV – XIX v. Koordinator i red. I. Todev. Sofia, „Anubis“, 2000 [*Кой кой е сред българите XV – XIX в*. Координатор и ред. И. Тодев. София, „Анубис“, 2000].

Litina, M. Greek-Bulgarian Commercial Activities and National Identities in 19th-Century Balkans: the Case of the Rombi/Робеви family, *Études Balkaniques*, 2018, N 4, p. 689 – 705.

Lory, B. *La Ville Balkanissime Bitola, 1800 – 1918*. Istanbul, The Isis Press, 2011.

Nikokléoys, N. *Lógos ekfōnītheis en tō Ellīnikṓ Scholeiō tīs Thessalonikīs katá tīn énarxin tōn proforikṓn exetáseōn tī 29 Ioynioy 1858*. En Athī́nais, ek toy Typografeioy D. Eirīnidoy, 1858 [Νικοκλέους, Ν. Λόγος εκφωνηθείς εν τω Ελληνικώ Σχολείω της Θεσσαλονίκης κατά την έναρξιν των προφορικών εξετάσεων τη 29 Ιουνίου 1858. Εν Αθήναις, εκ του Τυπογραφείου Δ. Ειρηνίδου, 1858].

Matálas, P. *Éthnos kai Orthodoxia. Oi peripéteies mias schésīs. Apó to „Elladikó“ sto „Voylgarikó“ schisma*. Īrákleio, Panepistīmiakés Ekdóseis Krī́tīs, 2003 [Ματάλας, Π. *Έθνος και Ορθοδοξία. Οι περιπέτειες μιας σχέσης. Από το „Ελλαδικό“ στο „Βουλγαρικό“ σχίσμα*. Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2003].

Naxidou, E. Competing Representations of Shared Legacies: Greek and Bulgarian Narratives in the 19th Century, *Nationalism and Ethnic Politics*, 2015, N 3, p. 357 – 373.

Nigdelīs, P. Apó tīn istoria tīs éreunas tīs archaias Makedonias: Symplīrōmatiká stoicheia gia tī zōḯ kai to érgo tōn M. Dḯmitsa kai S. Mertzidī, *Makedoniká*, 2003 – 2004, s. 229 – 249 [Νίγδελης, Π. Από την ιστορία της έρευνας της αρχαίας Μακεδονίας. Συμπληρωματικά στοιχεία για τη ζωή και το έργο των Μ. Δήμιτσα και Σ. Μερτζίδη, *Μακεδονικά*, 2003 – 2004, σ. 229 – 249].

Papadópoylos, S. *Ekpaideutikḯ kai koinōnikḯ drastīriótīta toy Ellīnismoý tīs Makedonias katá ton teleytaio aiṓna tīs Toyrkokratias*. Thessalonikī, Etaireia Makedonikṓn Spoydṓn, 1970 [Παπαδόπουλος, Σ. *Εκπαιδευτική και κοινωνική δραστηριότητα του Ελληνισμού της Μακεδονίας κατά τον τελευταίο αιώνα της Τουρκοκρατίας*. Θεσσαλονίκη, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, 1970].

Pīcheṓn, A. Apomnīmoneýmata, Sto: Vakalópoylos, K. (Epim.), *O Vóreios Ellīnismós katá tīn prṓimī fásī toy Makedonikoý Agṓna (1878 – 1894)*. Thessalonikī, Institute for Balkan Studies, 1983 [Πηχεών, Α. Απομνημονεύματα, Στο: Βακαλόπουλος, Κ. (Επιμ.), *Ο Βόρειος Ελληνισμός κατά την πρώιμη φάση του Μακεδονικού Αγώνα (1878 – 1894)*, Θεσσαλονίκη, ΙΜΧΑ, 1983].

Poýlios, Ch. Margaritīs G. Dḯmitsas, *Makedonikón Īmerológion toy Pammakedonikoý Syllógoy. Epetīris tōn Makedónōn* (Athī́na), 1909, N 2 [Πούλιος, Χ. Μαργαρίτης Γ. Δήμιτσας, *Μακεδονικόν Ημερολόγιον του Παμμακεδονικού Συλλόγου. Επετηρίς των Μακεδόνων* (Αθήνα), 1909, N 2].

Reeskens T., M. Hooghe, Beyond the civic-ethnic dichotomy: investigating the structure of citizenship concepts across thirty-three countries, *Nations and Nationalism*, 2010, N 4, p. 579 – 597.

Shapkarev, K. *Za vazrazhdaneto na balgarshtinata v Makedoniya. Neizdadeni zapiski i pisma*. Sast. Il. Todorov, N. Zhechev. Predg. P. Dinekov. Sofia, „Balgarski pisatel“, 1984 [Шапкарев, К. *За възраждането на българщината в Македония. Неиздадени записки и писма*. Съст. Ил. Тодоров, Н. Жечев. Предг. П. Динеков. София, „Български писател“, 1984].

Smith, A. *National Identity*. London, Penguin, 1991.

Snegarov, Iv. *Istoriya na Ohridskata arhiepiskopiya-patriarshiya*. T. I. *Ot osnovavaneto i do zavladyavaneto na Balkanskiya poluostrov ot turtsite*. Sofia, AI „Prof. Marin Drinov“, 1995 [Снегаров, Ив. *История на Охридската архиепископия-патриаршия.* Т. I. *От основаването ѝ до завладяването на Балканския полуостров от турците*. София, АИ „Проф. Марин Дринов“, 1995].

Snegarov, Iv. *Istoriya na Ohridskata arhiepiskopiya-patriarshiya*. T. II. *Ot padaneto i pod turtsite do neyinoto unishtozhenie 1394 – 1767*. Sofia, AI

„Prof. Marin Drinov“, 1995 [Снегаров, Ив. *История на Охридската архиепископия-патриаршия.* Т. II. *От падането ѝ под турците до нейното унищожение 1394 – 1767*. София, АИ „Проф. Марин Дринов“, 1995].

Stamatopoulos, D. From Millets to Minorities in the 19th-Century Ottoman Empire: an Ambiguous Modernization, In: Ellis, S. G., G. Halfdanarson and A. C. Isaacs (Edit.), *Citizenship in Historical Perspective*. Piza, Edizioni Plus, 2006, p. 253 – 273.

Stamatópoylos, D. Thessalonikī: 1858 – 1874. Ī efarmogḯ tōn genikṓn kanonismṓn kai o mītropolitīs Neófytos, *Thessalonikéōn Pólis*, 1997, s. 87 – 99 [Σταματόπουλος, Δ. Θεσσαλονίκη: 1858 – 1874. Η εφαρμογή των γενικών κανονισμών και ο Μητροπολίτης Νεόφυτος, *Θεσσαλονικέων Πόλις*, 1997, σ. 87 – 99].

Stogiógloy, G. *Ta ellīniká scholeia stī Thessalonikī katá tīn Toyrkokratia*. Thessalonikī, Aristotéleio Panepistḯmio, 1988 [Στογιόγλου, Γ. *Τα ελληνικά σχολεία στη Θεσσαλονίκη κατά την Τουρκοκρατία*. Θεσσαλονίκη, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο, 1988].

Tsalikopoýloy, I. Istoria tōn scholeiōn tīs Thessalonikīs, *Makedonikón Īmerológion o Górdios Desmós*. Thessalonikī, M. Triantafýlloy & Sas, 1915, s. 116 – 119 [Τσαλικοπούλου, Ι. Ιστορία των σχολείων της Θεσσαλονίκης, *Μακεδονικόν Ημερολόγιον ο Γόρδιος Δεσμός*. Θεσσαλονίκη, Μ. Τριανταφύλλου & Σας, 1915, σ. 116 – 119].

Tsállīs, P. *To Doxasméno Monastḯri*. Thessalonikī, 1932 [Τσάλλης, Π. *Το δοξασμένο Μοναστήρι*. Θεσσαλονίκη, 1932].

Voýrī, S. *Pīgés gia tīn istoria tīs Makedonias. Politikḯ kai Ekpaideusī 1875 – 1907*. Athīna, Paraskḯnio, 1994 [Βούρη, Σ. *Πηγές για την ιστορία της Μακεδονίας. Πολιτική και Εκπαίδευση 1875 – 1907*. Αθήνα, Παρασκήνιο, 1994].

Ziṓgoy-Karastergioy, S. Ī Thessalonikī en mathītologiois ftheggoménois…, Sto: *Ta ellīniká scholeia stī Thessalonikī katá ton teleytaio aiṓna tīs Toyrkokratias*. Thessalonikī, Kéntro Istorias, 1994, s. 27 – 55 [Ζιώγου-Καραστεργίου, Σ. Η Θεσσαλονίκη εν μαθητολογίοις φθεγγομένοις..., Στο: *Τα ελληνικά σχολεία στη Θεσσαλονίκη κατά τον τελευταίο αιώνα της Τουρκοκρατίας*. Θεσσαλονίκη, Κέντρο Ιστορίας, 1994, σ. 27 – 55].

Ziṓgoy-Karastergioy, S. *Thessalonikīs Ekpaideutiká 19-os kai 20-os aiṓnas*. Thessalonikī, Kéntro Istorias, 2006 [Ζιώγου-Καραστεργίου, Σ. *Θεσσαλονίκης Εκπαιδευτικά 19-ος και 20-ος αιώνας*. Θεσσαλονίκη, Κέντρο Ιστορίας, 2006].

Вестник „Солун“ от четири на два езика
(The „Selânik“ Newspaper: from Four to Two Languages)

Владимир Пауновски
(Vladimir Paunovski)

Институт за балканистика с Център по тракология
(Българска академия на науките)
Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology
(Bulgarian Academy of Sciences)

vlapan@abv.bg

Abstract: *„Soloun“, as it was named in Bulgarian, „Selânik“ in Turkish, „Thessaloniki“ in Greek, „Salonik“ in Ladino, was one of several vilayet newspapers issued within the Balkan borders of the Ottoman Empire. It was the only periodical in the Empire that was organized in four editorial departments and printed, from 1869 to 1871, in four languages and alphabets corresponding to the most numerous nationalities inhabiting the Thessaloniki vilayet and its administrative centre. The official organ of the vilayet was distributed both across its administrative area and far beyond its boundaries, even outside the imperial borders. As the Ottoman authorities were aware of the power of the press and of printed matter in general, one of their main goals was to promote widely the reforms via these vilayet newspapers especially among the non-Muslim population. The existence of an ethnic language version of the official local government organ was a sign of equality of rights of the respective nationality. The discontinuation of the Bulgarian and Jewish (Ladino) versions of the periodical occurred as a result of complicated Balkan inter-ethnic conflicts and political struggles for self-assertion and domination. The culmination of the Bulgarian-Greek Church dispute was in their centre in the case at hand at that time.*

Keywords: *Vilayet newspapers, Bulgarian National Revival periodicals, National consciousness in the Balkans, Bulgarian-Greek Church conflict, Ottoman Empire*

Вестник „Солун“ според наименованието му на български („Селяник“ на османотурски, „Салоник“ на ладино, „Тесалоники“ на гръцки), е един от няколкото вилаетски вестника, които излизат в балканските пределите на Османската империя. Поради изключително малкото броеве, запазени на различните от османотурския езици, като за част от учените дори и те не са навремето известни, в историографията се срещат редица неточности и грешки[1]. Ще отбележа само, че по-скоро интуитивно и емоционално, отколкото аналитично, изследователите и популяризаторите на изданието се отнасят към него със симпатия, а в някои случаи дори и с гордост, и оценяват значението от отпечатването му на народностните езици, особено на български или ладино. По-силно или по-слабо, у някои автори в България все пак се чувства и известно предубеждение към вестника, поради това, че е официоз, издържан от османската власт, чиято цялостна политика и изразява, и специално със стремежа да се изглаждат взаимоотношенията на господстващите мюсюлмански народности с останалите в Империята етнически и религиозни общности[2]. От голямо значение за негативизма към вилаетските вестници изобщо – като към нещо чуждо, враждебно и коварно – е прякото заимстване от някои изследователи на отношението на съратниците на национално-революционната идея, изразено във възрожденския печат. Революционните дейци внимателно оглеждат броевете на вестника така, както навсякъде журналистите и политиците в опозиция следят официоза[3]. Това предпоставя на в-к „Дунав“, а покрай него и на другите повече или по-малко познати вилаетски официози, в български научни издания да се лепи етикета „реакционен

---

1 Тези и редица други въпроси са разгледани по-подробно във V. Paunovski, „Soloun“: A Newspaper in Four Languages, *Annual of the Organization of the Jews in Bulgaria "Shalom"*, Vol. XXVII, 1993 – 1994, p. 275 – 335. В България от в-к „Солун“ са запазени само бр. 6 от 28 март 1869 г. (год. I) с по една страница на български и ладино и бр. 167 от 10 декември 1870 г. (год. II) с двете си страници на български език. За дарителите и съдържанието им вж. *Пак там*, p. 283 – 295.

2 За в-к „Солун“ в историографията вж. по-подробно: *Пак там*, p. 275 – 279.

3 За отношението на Любен Каравелов и Христо Ботев към вилаетските вестници и специално към в-к „Солун“ вж. по-подробно: *Пак там*, p. 279 – 283.

лист“[4]. Характеристиката е в пълна хармония с определението на Любен Каравелов, че „са полицейски органи.“[5]

Не е оценено ясно и категорично от историографията, че присъствието на езика на българите в печатните органи на Дунавския (с в-к „Дунав“), Одринския (с в-к „Едирне“) и Солунския вилает (с в-к „Солун“) означава официално признаване на българската народност от османската власт в географските граници на Мизия, Тракия и Македония. Разбира се с уточнението, че зачитането не се отнася единствено за тази народност в посочените области. А наличието на народностен език в регионалните официозни издания обозначава и определени права за населението, произтичащи от Танзимата (реформеното дело) в Османската империя. Освен това преводачите в българските отдели, като образовани хора, дават повече или по-малко и с тази си дейност своя принос за оформянето на литературния език, особено за регионите с по-ниска книжовна активност на родно слово.

***

В хебраистичната литература е прието, че преводач и отговорник по отпечатването на текста на ладино[6] във в-к „Солун“ е раби Яков (Якоб) Узиел[7]. Всички авторитетни изследователи се основават в това отношение на изготвената от Моше Д. Гаон библиография „Пресата на ладино“[8].

---

[4] Вж. „Азбучен показалец за лица, периодични издания, заглавия на произведения, дружества и др.“, В: *Любен Каравелов. Събрани съчинения*. Т. 11. Дописки, известия, редакционни бележки, Подб. и ред. Цв. Унджиева. София, „Български писател“, 1989, с. 741.

[5] *Независимост*, г. III, бр. 25, 10 март 1873 г.; Л. Каравелов, *Кратки литературни бележки*, В: *Любен Каравелов. Събрани съчинения*. Т. 6. Критика, фолклор. Подб. и ред. П. Тотев. София, „Български писател“, 1985, с. 484.

[6] Юдеоиспански, еврейскоиспански, ладино, шпаньол, шпаньолски, джудезмо, жудеоеспаньол са равнозначни наименования за говоримия и литературния език на сефарадите, т.е. изгонените от Испания и Португалия през XV в. евреи и техните потомци. Всички опити в научната литература да се обозначат с различни наименования етапите в историческото развитие на езика или лексикалното му богатство са условни. По-нататък в текста някои от тези названия ще се употребяват като синоними.

[7] M. D. Gaon, *Ha-'itonut be-Ladino – Bibliographia, Jerusalaim*, Makhon Ben-Tsvi be-Universitah ha-'Ivrit ve-Beit ha-Sfarim ha-Leumi veha-Universitai, 1965, p. 93 – 95; S. Gaon, Ladino Press, In: *Encyclopaedia Judaica*. Vol. 13. Jerusalem, 1972, p. 1038.

[8] Gaon, *Ha-'itonut*, p. 93 – 95. В цитираното по-горе мое изследване (Paunovski, *„Soloun“: A Newspaper*, p. 277 – 278) също се позовавам на сведението от тук посочения автор.

Налага се тук да коригирам този факт за в-к „Солун“ от престижната библиография. От една информация за областта в брой 4 на „Солун“ от 14 март 1869 г. става ясно и кой е преводачът във вестника от османотурски на еврейски език. Това е учителят в еврейското училище по турски и френски език Хаим Шалом, наричан почтително „ефенди“. Като преподавател успява да накара и 20 от своите ученици (или 66%) и семействата им да станат абонати на вилаетския вестник. Изглежда учителят използва в-к „Солун“ и като практическо пособие в обучението по османотурски език, защото демонстрира пред областния съвет (вилаетския меджлис) езиковите познания на някои от учениците си (на възраст между 5 и 10 години), със способността им да четат вестника без затруднения[9].

Преводач на българския текст на в-к „Солун“ е Стефан Колчев Салгънджиев (род. 1847 г., Стара Загора – поч. 1911 г., Пловдив). За разлика от еврейския му колега във вилаетския в-к „Солун“, данните за българина са несравнимо повече[10], но поради липса на място тук ще спомена само, че е оставил значителна лична документация[11] и такава в архивите на някои възрожденски дейци[12], както и свои авторски материали във вестниците „Македония“, „Право“, „Век“ и „Напредък“. С добро образование в родния си град, българското училище във Фенер – Цариград и в богословското училище на о. Халки, още преди да отиде в Солун Петко Р. Славейков и д-р Стоян Чомаков го привличат за развитието на националната просвета в Македония[13]. След закриването на българския отдел на в-к „Солун“, през 1871 г. за кратко време работи в Цариградското читалище и същата година чрез Македонската българска дружина е изпратен за учител в новооткритото българско училище в Сяр[14], където остава до 1878 г. След Освобождението работи като чиновник в София, Пловдив и Сливен и като учител в Одрин. Написва (1896) и успява да издаде в Пловдив през 1906 г. биографичната си книга *„Лични дела и*

---

9 *Солун*, г. 1, бр. 4, 14 март 1869 г.

10 По-подробно за него вж. Paunovski, *„Soloun“: A Newspaper*, p. 303 – 304.

11 *Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ – Български исторически архив (НБКМ – БИА)*, ф. 62 „Стефан Салгънджиев“ и *Народна библиотека „Иван Вазов“ – Пловдив (НБИВ – Пловдив)*, ф. 3 „Георги Груев“.

12 *Документи за Българското възраждане от архива на Стефан И. Веркович*. Съст. и подг. за печат Д. Велева и Тр. Вълов. Под ред. и с предг. от Хр. А. Христов. София, БАН, 1969, с. 533 – 534, 576 – 577.

13 Д. Косев, *Петко Рачев Славейков: обществена и политическа дейност*. София, БАН, 1986, с. 168.

14 В. Божинов, *Българската просвета в Македония и Одринска Тракия 1878 – 1913 г.* София, БАН, 1982, с. 16.

спомени по възраждането на солунските и серските българи или 12-годишна жестока и неравна борба с гръцката пропаганда". Тридесет и една години след смъртта му е публикувано високо приносното му *„Описание на Серския санджак"*[15].

В мемоарите си Стефан Салгънджиев посвещава глава 6 на „Вилаетский вестник „Селяник". Именно в нея е даден ключа за разкриване на множество загадки около в-к „Солун".

В отговор на книгата му, през 1907 г. излиза „Рецензия и критика" в списание „Македоно-Одрински преглед" (публикувана и като отделен отпечатък[16]) на Никола Ганчев Еничерев – бивш учител в Прилеп и чиновник в българската администрация[17]. Тази първа и доста остра рецензия не дава никакви основания за съмнения в написаното от Ст. Салгънджиев за времето, когато работи в редакцията на в-к „Солун". И все пак, трябва да се отнесем внимателно към този подробен и важен източник за историята на вестника.

Салгънджиев пише, че вилаетският административен съвет първоначално решава вестника да се издава на 3 езика – турски, български и гръцки, но евреите, като най-многобройни в Солун, *„употребили усилия пред властите"* да се издава и на „*еврейски*"[18], т.е. на ладино.

Става ясно, че замисълът и подготовката за издаването на в-к „Солун", и то по подобие на в-к „Дунав", са отдавнашни. Настояването на евреите вестникът да излиза фактически на говоримия от тях език шпаньол или ладино с аргумента за преобладаващата им численост в град Солун, показва колко важно е за достойнството на отделните народности да получат правото езиците им да присъстват в официалния вилаетски печатен орган. Съобразно употребените граматични времена в посочения текст излиза, че Салгънджиев не е свидетел на първоначалните решения и приготовления за отпечатването, а научава за тях по-късно. Това означава, че усилията на евреите да се включи техният език във вилаетския вестник са направени още преди българският преводач да пристигне в Солун. В края

[15] Хр. Гандев, Описание на Серския санджак от Ст. К. Салгънджиев – 1874 г., *Беломорски преглед*, 1942, кн. 1, с. 428 – 433.

[16] Н. Г. Еничерев, *Рецензия и критика на „Лични дела и спомени или неравната борба с елинизма в Солун и Сяр" от Ст. Салгънджиев*, София, Отпечатък от сп. *Македоно-Одрински преглед*, г. II, 1907.

[17] Н. Генчев, Кр. Даскалова (Съст.), *Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия*. София, „Д-р Петър Берон", 1988, с. 236 – 237.

[18] Ст. К. Салгънджиев, *Лични дела и спомени по Възраждането на солунските и серски българи или 12 годишна жестока неравна борба с гръцката пропаганда, в две части, посвятени на бившите и настоящи народни труженици на просветителното дело в Турция*. Пловдив, Печатница „Труд" на П. Беловеждов, 1906, с. 24.

на 1867 г. искането им все още не е удовлетворено, тъй като Салгънджиев пристига да поеме своята служба в средата на януари 1868 г., но заварва само колегите си, отговарящи за османотурски и гръцки език.

Това се потвърждава и от най-ранното сведение за в-к „Солун“, което откривам в притурката на в-к „Македония“ от 9 октомври 1867 г. Едно писмо от град Солун известява, че в Солунския вилает, така както и в другите вилаети, ще се издава вестник. Още не било решено обаче дали той ще излиза само на турски и гръцки или на турски и български език. Българите от вилаета се боят да не би да се изключи българският език, поради интригите на гърците. Ето защо с писмото се умолява редакцията на „Македония“ да помоли от тяхна страна българските представители в Цариград да поставят проблема пред Високата порта, за да се предотврати тази *„неправда“*. Редакцията уверява, че въпросът, както и проблемът за българските училища в Македония, са представени *„там дето тряба“*. Но се препоръчва и на българите в Солунския вилает да направят свои постъпки пред местните власти[19]. В писмото не се споменава, че вестникът ще излиза и на „еврейски“ език. Следователно въпросът за включването на юдеоиспанския език възниква през последното тримесечие на 1867 г. Важно е да се отбележи също, че въпросът за присъствието на българския език във вилаетския печатен орган е представен на вниманието на народните представители по църковния въпрос в имперската столица още с проектирането на изданието.

Замисълът да се издава вестник на Солунския вилает става известен на по-широк кръг хора в края на лятото и през есента на 1867 г. За да присъства на страниците на изданието и българският език трябва да се направят сериозни усилия от българските представители в Солун и Цариград. По принцип *„гръцките интриги“* целят да се попречи на всичко, което се прави за обособяване и организиране на българската община, църква и просвета.

Стефан Салгънджиев пише, че е назначен да работи в българския отдел на в-к „Солун“ благодарение на *„народните представители пред В[исоката] Порта по черковния ни въпрос г[осподата] Д-р Ст[оян] Чомаков и П[етко] Р. Славейков, посредством г[осподата] Г[авриил] Кръстевич и Н[икола] Михайловски, чиновници в отдела по печата при В[исоката] Порта.“* Тук следва да се оцени следното изключително важно обстоятелство. Не става въпрос просто за някаква си препоръка или ходатайство на авторитети, за да се нареди един даскал на присъща за образователния му ценз държавна работа.

[19] Притурка на *Македония*, г. I, бр. 45, 9 октомври 1867 г.

И не е едно раболепно съдействие на османската власт за определени нейни нужди. В онзи момент, едни от най-видните представители на българската нация, високообразовани български общественици, дейни фигури в борбата за решаване на българския църковен въпрос и официални представители на българите пред османската власт считат, че е от огромно значение да подкрепят присъствието на българския език в печатния орган на Солунския вилает, именно като един от главните и равноправни езици сред тези на мажоритарно населяващите областта други народности.

За местоназначението си Ст. Салгънджиев тръгва на 13 януари 1868 г. Когато пристига, той и колегите му за другите езици разбират, че за издаването на вестника все още не е подготвено нищо. Така те са принудени да бездействат почти цяла година, като получават редовно заплатите си[20]. Валия на Солунския вилает тогава е Мехмед Акиф паша (1822 – 1894), наричан на турски „Арнавуд“ („Албанеца“) и „Калканделенли“ („Тетовеца“).

Шест месеца след обнародването на писмото в притурката на в-к „Македония“, с което се изразяват опасения от евентуални сплетни около българската част на в-к „Солун“, интригите стават реален обект на пресата. Дописка от Солун с дата 18 април 1868 г. до в. “Courrier d’Orient” („Източен вестоносец“) е оповестена и коментирана от в-к „Македония“. Дописката известява за *„вмъкването на някои интриги“*, които целят Солунския вилаетски вестник да излиза само на турски и гръцки език. Муавинът[21] в Солун бил грък и щял да се противопоставя на всичко българско. Твърди се, че освен *„едно твърде незначително число“* гръцки и куцовлашки семейства, останалото население е чисто българско. Затова се възлагат надежди, че имперската власт не ще допусне тази несправедливост – българският език да липсва в изданието[22].

Опровержение на дописката в писмо до редактора на в-к „Македония“ от 30 април 1868 г. написва самия Ст. Салгънджиев, който се подписва като *„българският словослагател в печатницата на Солунския вилает“*. Той изяснява, че известията на вестника, които се лепят по зидовете, се печатат и на трите езика. Изключение било първото известие, в което българският език липсва поради *„неслучването на преводач“*. Салгънджиев защитава и муавина, който действително е грък на име Костаки ефенди, обвинен от дописника за гонител на българския език.

---

[20] Салгънджиев, *Лични дела и спомени*, с. 24.

[21] *Muavin* (тур.) – заместник (помощник) управител.

[22] *Македония*, г. II, бр. 21, 20 април 1868 г.

Накрая Салгънджиев уверява, че вестникът ще излезе на трите езика, макар и с известно закъснение[23].

От писмото личи, че дописката, публикувана в двата вестника, има широк отзвук. Но доводите на Ст. Салгънджиев са наивни, тъй като интригите, за които твърди дописникът, едва ли стават открито. Вероятно Салгънджиев, който е в Солун едва от три месеца и половина, не усеща да се правят подобни сплетни. В спомените си той не пише да има интриги преди излизането на вестника. Едва по-късно става свидетел, че гърците се противопоставят на присъствието и на български език в изданието.

Писмото на Салгънджиев указва, че до месец май 1868 г. не е взето решение вестникът да излиза и на ладино. Все още се извършва подготовка в-к „Солун“ да се издава само на турски, гръцки и български и затова известията, разпространявани из града, са само на тези три езика.

Муавинът на вилаета Костаки Логади има слава, че се отнася много добре към всички народности във вилаета[24] – и с мохамедани, и с християни – и съветва като баща всеки, който се обръща към него[25]. Но че критиките към муавина имат основания, свидетелства едно съобщение от по-късно време във в-к „Напредък“, според което той забранява в митницата разпространяването на руски богослужебни книги[26].

Въпреки опровержението на самия Салгънджиев (за което в мемоарите си не споменава нищо), информирането на два пъти в пресата и при това преди в-к „Солун“ да се появи на бял свят, че от гръцка страна се създават пречки за присъствието на българския език във вилаетския орган, е важен сигнал какви са обществените настроения и очаквания.

Наред с другите различия, отделните автори нямат единно мнение от кога точно започва да излиза в-к „Солун“ и кога престава да се печата на български и юдеоиспански език. Това е трудно да се установи, след като липсват самите броеве на вестника. Първият брой на в-к „Солун“ се появява на 21 февруари 1869 г.[27], въпреки погрешното указание на Ст. Салгънджиев, което заблуждава мнозина изследователи, че: *„Първият брой на вестника излезе едва в последните дни на 1868-а година.“*[28] На ладино вестникът се публикува на печатните шрифт, писмо или азбука „Раши“[29].

---

[23] *Македония*, г. II, бр. 24, 11 май 1868 г.

[24] *Македония*, г. I, бр. 45, 9 октомври 1867 г.

[25] Ив. Снегаров, *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937, с. 55.

[26] *Напредък*, г. IX, бр. 35, 29 март 1875 г.

[27] Paunovski, *„Soloun“: A Newspaper*, p. 307 – 308.

[28] Салгънджиев, *Лични дела и спомени*, с. 24.

[29] На иврит *Ketivat Rashi*.

За появата на новото издание веднага съобщава в-к „Дунав“ – в броя си от 9 март 1869 г. В редакционна бележка се отбелязва, че в Солунския вилает също е започнал да се издава вестник на име „Солун“ – на четири езика. Редакторите подчертават, че с удоволствие виждат първия брой, когото приемат за *„новопоявен наш събрат“* и препечатват уводната статия с програмата му. Това е и пряко доказателство, че в-к „Солун“ се разпространява от самото начало и в Дунавския вилает. Разбира се и причината, поради която се забавя неговото излизане, въпреки че се е предвиждало появата му да е по-ранна и подготовката за това била извършена предварително.

Там ясно е указано, че в-к „Солун“ се заражда под влияние на другите вилаетски вестници. Появата му е представена като дело в полза на просвещението в Империята. За начинанието е внесена печатарска машина от Европа, но поради нейната негодност изданието се забавя – фактически през 1868 г. След като е поръчана друга машина, след време е получено известие за скорошната ѝ доставка, което гарантира предстоящото редовно излизане на вестника. Обнародването щяло да започне веднага след пристигането на новата печатарска машина, но точно в този момент на очакване идва султанска заповед валията Мехмед Акиф паша да се яви в Цариград. Явно това е трябвало да стане през януари 1869 г. Акиф паша организира от дълго време издаването на вестника в управляваната от него административно-териториална област или както е указано в дописката – още от самото основаване на вилаета, т.е. 1867 г. Отдавна са разлепени и обяви за вестника и са събрани първите абонаменти и дарения. Още преди да се организира изданието, се пристъпва и към събиране на пари от местните чиновници, заможните и влиятелни лица, несъмнено независимо от етническата и верската им принадлежност. Техните т. нар. *„своеволни спомоществования“* трябвало да покрият разноските по вестника, без да се правят разходи от касата на вилаета. Но тъй като събирането на сумите продължава дълго време, за начинанието все пак се използват пари от *„царската каса“*. От Ст. Салгънджиев знаем, че в редакцията заплатите са получавани редовно, макар служителите да бездействат почти година. Заради усилията на валията, който *„за издаването ся трудеше най-много“* и за да го зарадват, чиновниците в печатницата напрягат сили първият брой на „Солун“ да излезе преди заминаването на Акиф паша за Цариград[30]. Вестник „Солун“ започва да излиза от самото начало на четирите езика. Оттогава вестникът се появява редовно всяка седмица в петък.

[30] *Дунав*, г. V, бр. 359, 9 март 1869 г.

Особено важна е информацията, идваща пряко от редакцията на „Солун“, че още преди своята поява вилаетският вестник разчита не на средства от абонати и дарители, каквито надежди са възлагани, а на областния бюджет. От него се изплащат заплатите на служителите в продължение на цяла година и дори повече, преди да излезе първият брой – ако съдим по това кога пристига и поема службата си Ст. Салгънджиев и кога се появява изданието. Освен това, с бюджетни пари са закупени не една, а две печатарски машини и необходимите за печатната дейност материали.

Обнародваната програма, в която се казва, че вестникът ще се занимава с проблемите, характерни за областта, е твърде обща. „Солун“ трябва да спомага за развитието на основните дейности във вилаета – търговията и земеделието и е ориентиран да задоволява интереса предимно на чиновниците, търговците и земеделците с вътрешни – имперски и особено вилаетски – и външни новини[31].

Наличният в българска и юдеоиспанска версия брой 6 на в-к „Солун“ от 28 март 1869 г. излиза, когато вилаетът вече се управлява от Мехмед Сабри паша. Фактически двамата паши си разменят управлението на Солунския и Дунавския вилает.

Три седмици след съобщението във в-к „Дунав“, появата на „Солун“ отразява и в-к „Македония“ – в статията „Нашето вестникарство“, в която се акцентира със задоволство на съживяването на българската преса. За новия вилаетски вестник е отбелязано следното: *„също тъй с благодарение узнахме и за Солун, турско-гръцко-еврейско-български вестник на Солунский вилает…“*. Редакцията обещава да обърне специално внимание на всеки от изброените вестници в следващите броеве на „Македония“[32]. Или, на изданието, още с неговата поява, се гледа като на неделима част от българската преса и като изключително положително за народността явление.

Ст. Салгънджиев явно бързо променя първоначалното си мнение по въпроса за *„гръцките интриги“*, изразено в посочената по-горе негова дописка. Това става вероятно още през есента на 1868 г., след като опознава по-добре реалностите на етническите отношения в Солун и вилаета. Не може да бъде и другояче, тъй като българо-гръцката разпра по църковния въпрос по това време отива към кулминационната си точка. Той пише в мемоарите си, че гърците гледат с огромно раздразнение на появата на българския език във вилаетския вестник наравно с турския

---

[31] *Пак там*; Paunovski, *„Soloun“: A Newspaper*, p. 308 – 309.

[32] *Македония*, г. III, бр. 18, 29 март 1869 г.

и гръцкия, защото съзнават, че това означава официално признаване от страна на властта на съществуването на български народ в Солунския вилает. Гръцката пропаганда повсеместно и особено сред официалните фактори във вилаетската и имперската столици раздухва тезата, че в Македония няма българи, а единствено гърци и турци и само тук-там по селата и някъде по градовете се срещат българогласни гърци. Грамотните сред тях не познават друга писменост освен гръцката. Уверява се, че българският език на страниците на вестника не служи на никого и тъй като само товари издателския бюджет трябва да бъде премахнат. Именно този предлог използват многократно гръцките първенци и чиновници във вилаетския административен съвет, когато се разглежда и гласува бюджетът на вестника. Ст. Салгънджиев твърди, че те употребяват големи усилия да убедят в това валията Акиф паша. Но той добре познава действителността в управляваната от него провинция, от която се счита, че произхожда – като „родом из Скопско“. Затова той решително насочва работата по замисления от самия него план, който предвижда вестникът да излиза и на български език. Но скоро главният управител е повикан в Цариград, за да стане член на Държавния съвет.[33]

Акиф паша първоначално е назначен за главен управител на Дунавския вилает, а едва по-късно, през 1882 г. и после от края на 1882 до септември 1885 г. двукратно е председател на Държавния съвет. Ще уточня също, че пашата е роден в Тетово (тур. Калканделен), откъдето идва и едно от неговите прозвища. А опитите от гръцка страна да се повлияе на валията в ущърб на българската версия на вестника явно стават още преди появата на самото издание, при неговата подготовка, тъй като пашата е повикан в столицата преди излизането на първия брой. Споменът пък кореспондира с цитираните по-горе данни от възрожденската преса.

Според спомена на Салгънджиев за гърците *„случаят обаче с вестника, горчивият този случай за тях, им залепи такава една плесница, която ги зашемети, в същото време и разбеси, ала не ги и отчая.“*[34] През лятото на 1869 г., в средата на юли, приблизително 5 месеца след старта на в-к „Солун“, в рубриката „Новини от вилаета“ е обнародвана статия, която отново (след началните броеве), представя дейността на солунската печатница и целите на издавания от нея вестник на четири езика. Но сега се набляга на финансовите затруднения, които изданието изпитва. Подчертано е, че за покриване на разходите по изплащането на

[33] Салгънджиев, *Лични дела и спомени*, с. 24 – 25.

[34] *Пак там*.

внесените печатарски машини, както и за заплати на служителите във вестника, се разчита изключително на средствата, осигурени чрез увеличаване на абонатите. Обяснява се, че ползващите *„ислямски“* (т.е. османотурски) и гръцки език осигуряват достатъчни средства за заплатите на работещите в тези отдели. Важно е тук да се отбележи и направеното в статията признание, че: *„Приблизително такова е и положението с абонатите, ползващи български език“*.

Критиката е насочена към еврейското население. Очаквало се е, поради предварително изявеното желание от неговите представители, че еврейските абонати ще се увеличат след излизането на първите броеве. Но редакцията укорява еврейските поданици, тъй като: *„техните приказки, че ще проявят интерес към разпространението на нашия вестник, останаха празни обещания“*. А точно заради тези обещания са направени разходи за подновяване на еврейските букви. Противно на очакванията обаче едва 55 човека се абонират, което покрива само 1/10 част от разходите, направени за еврейския език. Издателите са убедени, че има много лица от тази народност, които биха били заинтересовани от излизането на вестника. Това им дава надежда, че именно те ще проявят необходимата отзивчивост, ще положат повече усилия и не ще се примирят с изоставането на евреите спрямо броя на абонатите от другите народности. Предупреждава се и е изразено съжаление, че в противен случай, поради отчетените разходи на печатницата за еврейския език, ще се наложи отделът да бъде закрит. А това няма да се отрази добре на евреите по отношение на тяхното развитие и те неизбежно ще изостанат от другите народности. Затова редакцията очаква да се прояви *„усилие за спазване на дадените по-рано обещания“*[35]. Предупреждението е отправено само към еврейското население, докато за абонатите от българското ясно се казва, че приблизително се равняват на тези на мюсюлманското и гръцкото, т.е. няма проблем.

Но през септември 1869 г. в-к „Право“ съобщава за нови гръцки интриги около българския отдел на солунския официоз: *„От пътници, които пристигнаха от Солун, ся научаваме, че гърците употребявали различни сплетни и безсолни лъжи, за да направят да се изхвърли български язик от вилаетский вестник „Солун“.“* Редакцията на „Право“ възнамерява в следващия брой да се спре пространно на този проблем – след като се сдобие с по-подробни сведения. Това обаче не става. На българските съотечественици в Солунския вилает е препоръчано да вярват в правосъдието на валията Сабри паша. Той най-добре трябва да *„поз-*

[35] *Солун*, г. I, бр. 32, 14 юли 1869 г.

нава народностите, от които се състои населението в положений под управлението му вилает, нуждите на населенията и мястото, което трябва по правда (да) държи българский язик в редакцията на „Солун“, както и в различните служби на вилаета.“[36] Тук редакцията на българския вестник в османската столица дипломатично указва, че правата на българите, и особено поради тяхната численост във вилаета, се отнасят не само до присъствието на езика им във вилаетския печатен орган, но и в държавната администрация и по-специално в тази на конкретната област. Там дефицитът от представители на българската народност е чувствителен.

Две седмици по-късно в „Македония“ е отпечатана дописка от Солун, която подробно информира по какъв начин се разпространява вилаетският вестник, колко и какви са абонатите му и пр. Дописникът не е местен и когато пристига в града научава с изненада, че поради недостатъчно абонати в-к „Солун“ е във финансова криза. Издателското ръководство свиква комисия *„от по-първите в града турци, евреи и гърци“*, т.е. без българи, за мнение какви мерки да се предприемат, за да се издържа вестникът. Еврейските първенци обещават досегашните 100 абонамента да бъдат увеличени с още 150. Гръцките първенци, които са считани и за представители на българите във вилаета, искат време, за да обмислят своя отговор. На второ събрание те излизат със становище, че за християните издаването на два езика увеличава разходите без да има необходимата полза. И *„понеже гръцкият език бил по-познат и по-говорим в Солунския вилает, а че и абонатите били повече от гърците (?!)“* българският може да отпадне. Така ще се освободи и място за по-богато съдържание, което да привлече повече абонати и от двете народности. Предложението е подписано и представено на валията, но до момента все още няма негово решение по въпроса.

Дописникът решава да полюбопитства дали изложеното от гърците становище се основава на истината. От издирените сведения установява, че българските абонати на в-к „Солун“ са над 130, а гръцките – под 100. Информаторът се убеждава, че разпространението на изданието действително не напредва, но узнава и причината за това, която се дължи на обстоятелството, че събирането на абонати сред християните е възложено на гръцките владици в Македония. Това пречи за популяризирането на вестника поради две причини. Едната е отчуждението на българите от гръцките владици и отказа им да се поддават на техните агитации за каквато и да е дейност. Другата пък се дължи на самите гръцки духов-

[36] *Право*, г. IV, бр. 30, 20 септември 1869 г.

ници, които за да противодействат на *„българщината в тез страни“* и за да злепоставят българите пред властите изобщо не се стараят да им препоръчват изданието. При това те бързат още при третия му брой да го върнат, като наклеветяват българите, че *„насила не четели вестници“*, т.е. вместо да го приемат за полезно за тях дело, те уж го смятали за насилие от страна на управляващите. Освен това владиците лъжат, че доколкото успяват да разпространяват вестника, той намира прием само сред гърците. В дописката се отбелязва иронично, че такива са услугите на гръцките духовни пастири сред българския народ, каквито и на сънародниците им, които представляват българите в административните средища, гледайки по всякакъв начин да ги изключват от някакво делегирано присъствие пред властите[37].

Тук ще отбележа, че ако броят на еврейските абонаменти е наистина толкова, колкото го посочва редакцията на в-к „Солун“ през юли 1869 г., то през септември с.г. числеността на евреите-спомоществователи се увеличава двойно и обещава дори да стане в кратки срокове 5 пъти повече. Освен това дописката ясно указва, че съвещателната комисия към изданието е свикана според традиционното представителство на религиозен принцип, а не на етнически.

Броят на българските абонати и изразените в печата тревоги за опасността от премахване на българския език от в-к „Солун“, са свидетелство за голямото значение на вестника сред българите в Солунския вилает. Това потвърждава и обнародваната в броя на в-к „Македония“ от 3 март 1870 г. „Явна благодарност“, отправена към Ст. Салгънджиев и подписана от писаря Д. Хр. Беличев от името на настоятелството на Кукушкото читалище. От нея става ясно, че *„овие дни“* (т.е. в края на февруари с.г.) Ст. Салгънджиев се венчава в „Българското Кукушко свещенство“. После съпрузите посещават читалището, за да подарят *„едно годишно течение на Солунският вилаетски вестник“*, като невестата внася в касата на читалището и *„една половина лира турска“*[38]. По датата на публикацията и времето на описаното събитие може да се уточни, че Салгънджиев подарява на читалището течението от първата годишнина на в-к „Солун“. На една българска културно-просветна организация с роля за националното осъзнаване е дарено годишно течение на вестник „Солун“ не само заради това, че е печатан на роден език, но и заради целта му да проповядва всеобщо възрастово и всеобхватно в житейските сфери просвещение.

---

37 *Македония*, г. III, бр. 42, 3 октомври 1869 г.

38 *Македония*, г. IV, бр. 30, 3 март 1870 г.

Въпреки постоянните заплахи за отпадане на българския език от страниците на „Солун“, органът на вилаета продължава да излиза на четирите езика и през своята втора годишнина.

В началото на третата си година в-к „Солун“ отново се издава на четирите езика. Но Ст. Салгънджиев пише в спомените си, че гърците сравнително бързо привличат чрез облаги валията Мехмед Сабри паша, който закрива българския отдел на вестника, заедно с еврейския, който става *„жертва на българския, за да се прикрие истинската цел за изключването на последния“*. Изтъкнат е *„благовидният, но фалшив мотив“* за необходимостта от икономия поради *„уж“* натрупан дефицит от 200 000 гроша за трите години. Според българския преводач на изданието, претекстът лесно може да се обори дори само с финансови аргументи, ако във вилаетския административен съвет има *„кой да защитава българската кауза“*. Вилаетският печатен орган има 10 000 стабилни абоната, а властите събират от всеки *„до парица“* по 2 бели меджидиета годишно, като е всеизвестно *„как вестникът се натрапваше на чиновниците, на правителствените и общински учреждения и на всеки малко много състоятелен гражданин и селянин във вилаета, бил той турчин, българин, евреин или грък“*[39].

Салгънджиев изтъква, че в административния съвет няма кой да защитава българската кауза, очевидно поради религиозния принцип на представителство. Явно властите не се съобразяват с мнението на основаната през есента на 1869 г. Българска солунска община. Не се търси и нейното съдействие до 1871 г. за популяризирането на в-к „Солун“ сред българите. Тази дейност остава в ръцете на гръцките духовници. Логично е в условията на драматичния българо-гръцки църковно-национален сблъсък те да саботират разпространението на вестника сред българите, за да ги злепоставят пред властта и да правят всичко възможно за премахване на българския език от изданието.

Като отстраняват и еврейския покрай българския отдел, Мехмед Сабри паша и администрацията му имат по-солидни аргументи, за да обяснят действията си при евентуални оплаквания и упреци. Така фанариотите, с подкрепата на османската власт, спечелват една сериозна и дългогодишна битка срещу българите. Но успехът е двоен, защото гърците в стремежа си за национално надмощие премахват и езика на най-сериозния си икономически конкурент във вилаетската столица, наброяващ почти половината от всичките ѝ граждани.

[39] Салгънджиев, *Лични дела и спомени*, с. 25 – 26.

В обосновката си редакцията на вилаетското издание акцентира на големите разходи за поддържането на всеки отдел. Но веднага прави впечатление знакът на равенство, сложен за броя на гръцките и турските спомоществователи. Признава се, че те са малко, но се твърди, че покриват своите разноски. Само мюсюлманите, поради огромния брой чиновници и учреждения, задължени да се абонират, могат евентуално (ако се приемат не без основание и сведенията на Ст. Салгънджиев) да изкарват някаква равностойност на разходите на вестника. Гърците, както българите и евреите, едва ли покриват съответните разноски, съдейки по изнесените в пресата данни. Затова звучи неправдоподобно твърдението на редакцията, че средствата от българските и еврейските спомоществователи не могат да задоволят и една четвърт от заплатите на преводачите и словослагателите за съответните езици. Прави впечатление как лековато се обяснява въпросът за българските читатели, като се възприема гръцката теза, че българите знаят да четат и пишат на гръцки език. Редакционната бележка на „Солун“ набляга, че най-засегнати в случая са евреите. Подчертава се, че те са многократно подканяни да увеличат своите абонати под заплаха от закриване, но отговарят с празни обещания. И преди премахването на двата езика и в последвалата полемика идентични обвинения се хвърлят и срещу българите. Това също подсказва, че стъпката към изваждане на двата езика от вестника е планирана отдавна.

Остава да се спрем на още два важни въпроса: кога точно излиза последният брой на в-к „Солун“ с български и юдеоиспански текст и каква е реакцията на българския периодичен печат – като обществен отзвук?

От 1 май 1871 г. (понеделник) вестник „Солун“ излиза само на османотурски и гръцки език[40]. Тъй като вестникът излиза два пъти седмично – в понеделник и в четвъртък – следва, че „Солун“ излиза за последен път на четири езика на 27 април 1871 г.

Вестник „Македония“ реагира на новината за закриването на българския отдел на в-к „Солун“ още на следващата седмица. Коментарът е предшестван от самото съобщение на „Солун“ за премахването на българския и юдеоиспанския език, в което се излагат мотивите на редакцията. Горчивината на „Македония“ от дошлия изневиделица факт личи още в заглавието – *„Прочитаме в Солун следующото печално известие“*. Петко Р. Славейков приема за печален факта, че в *„Солунский вилает, наричан инак Македония, страна населена изключително с бъл-*

[40] *Македония*, г. V, бр. 18, 4 май 1871 г.

гари и в който няма гърци ни една десета част от християнското население, езикът на българите ся изключва от званичният вестник на местното правление!“ Но не е съгласен с оправданието на българите, че това се дължи на гръцките интриги, *„защото всякога ся изиграват недостойните“*.

В края на редакционната бележка на читателите е обещано в следващия си брой в-к „Македония“ да се спре специално на въпроса[41]. Но това обещание е изпълнено доста по-късно – едва през юли 1871 г., когато е публикувана уводната статия *„Чий орган е вестник Солун“*. Статията обръща внимание *„на нашите българи и на Царското правителство върху това неправедно и незаконно поведение на администрацията на вестник Солун“*. Тази постъпка освен, че е *„толкоз докачителна за българската народност“*, но върви и против *„интересите на правителството“*.

Още в първите редове проличава един изключително остър за времето тон не само срещу официоза, но и срещу местната османска власт, защото е ясно кой стои зад решенията на „администрацията на вестник Солун“. Затова и преводачът на българския отдел в своите спомени обвинява за решението пряко валията. Очевидно през тези 3 месеца П. Р. Славейков получава достатъчно информация, включително и от Ст. Салгънджиев, който пребивава няколко месеца в Цариград. Силният укор към сънародниците му в предишната статия, отстъпва място на серия резки обвинения към враговете на нацията. Доводът на администрацията, че българските спомоществователи са малко, за да покриват разноските на печатницата за българския език, в-к „Македония“ отхвърля категорично като съмнителен и счита подобна причина за неоснователна и *„доста гнила за един званичен вестник на един цял вилает“*. От частните сведения на редакцията, които тя приема за достоверни, е установено, че броят на българските спомоществователи, макар и да не е значителен, не е по-малък от този на гръцките. Обявеният дефицит е раздут, само за да послужи като оправдание. Дори да се предположи, че има някаква незначителна загуба, според П. Р. Славейков администрацията на „Солун“ няма право да изхвърля българския език от официалния вилаетски вестник, защото той е един от трите главни езика в областта. Въпросът за разноските е второстепенен. От значение е правителствената политика чрез основаване на печатница и по един официален орган във всеки вилает, да информира за своята дейност *„по-главните народонаселения“* и *„всеки поданик“*, а не

[41] *Пак там*.

печалбата от изданието. Тъй като в Солунския вилает главни езици са турски, български и гръцки, правителственият вестник е задължен да се списва еднакво и на трите езика. Ако вилаетската печатница не може да покрие своите разноски чрез спомоществователи, дефицитът следва да бъде поет от бюджета на вилаета, пълнен и с данъците на многобройното българско население. Освен това, според автора на статията, *„в много вилаети печатниците си не покриват разноските“* и дори да се приеме, че българските абонати в Солун са по-малко от гръцките, следва да се вземе пример от в-к „Едирне“. В Одрин броят на българските спомоществователи е 6 пъти повече от гръцките и те покриват разноските за печатането на вестника и на гръцки език. Но там, за разлика от Солунския вилает, нито вилаетското управление е помисляло, нито българското население някога е искало гръцкия език да се изхвърля от страниците на официалния печатен орган.

П. Р. Славейков използва доводите на официалната османска пропаганда за реформи и остро атакува солунското вилаетско управление с обвинение, че действа незаконно спрямо българите, а фактически и срещу интересите и политиката на Империята. Той отправя следната смела за времето си нападка: *„Постъпката прочее на администрацията на Солун е противна на целта, за която правителството е основало вилаетските вестници; тя е едно ритнование назад, едно отстъпление от пътя на напредъка на държавата.“* Но за Славейков е ясно, че администрацията на „Солун“ не е толкова *„глупава“*, за да не осъзнава всичко това. В статията си по-нататък отправя и сериозно предизвикателство към вилаетското управление в Солун, като разяснява прикриваната причина, свързана фактически с църковно-националната борба.

След закриването на българския отдел насетне, поведението на в-к „Солун“ (според собствените му думи) напълно отваря очите на редактора на „Македония“. За П. Р. Славейков вестникът *„станал орган на гърцизма“* и не прилича *„на един вестник безпристрастен, без партия, сиреч званичен, правителствен“*, а има *„всичкий фанатизъм на един елин.“* Съответни доказателства за това са прогръцките му позиции спрямо някои инциденти с българи, представени тенденциозно, както и острите му нападки срещу българските вестници „Македония“ и „Право“, които защитават своите сънародници. В тази връзка авторът на статията пише: *„Солун е станал орган на гръцката пропаганда против български елемент в Македония и от духа му ся вижда, че е съгласен с гърцизмът да потиска и удушава развитието на българската народност в тази историческа страна…*

Това ще каже, че за „Солун“ няма българска народност и че български язик не съществува в Македония! Това е една голяма неправда и голяма обида за българский народ, както е и противно на законите на равенството между поданиците на империята, а що е най-главно е, че в[естник] „Солун“, както и гръцката патриаршия сматрят като несъществующ Импер[аторский] ферман, който припозна и оздрави правдините на българский народ в Империята.“

Петко Р. Славейков вярва, че властта ще въздейства на администрацията на в-к „Солун“ и ще я задължи да се придържа към официалната имперска политика[42]. Въпреки, че в статията е демонстрирана лоялност към Високата порта и увереност в справедливото решение на поставения въпрос, обвинението към вилаетското ръководство, назначено от султана, фактически може да коства на П. Р. Славейков закриването на в-к „Македония“, както и други сериозни санкции.

Прави впечатление, че Славейков не протестира срещу премахването и на юдеоиспанския език, което е една непоследователност от гледна точка на защитаваните в статията принципи. Навярно (в първия момент) той не е наясно с този контрадовод на вилаетската управа и е избегнал да го тълкува. Но въпросът е засегнат скоро.

„Солун“ веднага отговаря на острите обвинения, както се разбира от статията „Солун и Македония“, с която вестникът на П. Р. Славейков продължава полемиката през септември, т.е. след 2 месеца. Редакцията на вилаетския вестник явно е засегната чувствително от предишната статия и наред с оправданията отвръща и със сериозни предупреждения. Обвиненията в незаконни действия, които противоречат на логиката на реформите и дори на султански указ, отправени при това от цариградски, т.е. столичен вестник, несъмнено са неудобни. А статията е специално адресирана на вниманието *„и на Царското правителство“*. Затова редакцията на в-к „Солун“ отвръща със споменатите *„силни укори, обвинения и даже заплашвания“* (според думите на П. Р. Славейков), който бърза да се защити от нападките и заплахите. Открития си протест срещу действията на вилаетската администрация, който може да му навлече неприятности, той отново представя като грижа в интерес на пропагандираните от властта идеи за просвещение и равноправие на населението в империята. Славейков обвинява администрацията на в-к „Солун“ в лъжа за твърдението ѝ, че е предупреждавала българите за недостатъчния брой абонати, и дава примери за обратното – че тя неколкократно е изразявала задоволство от тяхната численост. Подиграва се на положе-

[42] *Македония*, г. V, бр. 29, 21 юли 1871 г.

нието със спомоществователите след изхвърлянето на двата езика, които според сведенията му спадат от 200 на 50. Дори сред тези абонати повечето са зависими, поради назначаването им в местните съвети (българи-гръкомани). Така П. Р. Славейков посочва още едни съмишленици за изхвърлянето на българския език от страниците на вилаетския вестник. Очевидно редакторът на в-к „Македония“ научава от свои дописници и осведомители в Солун доста подробности, за да твърди, че в интригите са замесени и българи-гъркомани.

Според Славейков, когато вилаетските вестници си поставят (по цитат от самия „Солун“) високи цели в духа на реформите, икономическите пречки са нищожни. Авторът приема за нелогично вестникът да се издава и на български език в по-неблагоприятни за българите времена, а да спре тогава, когато абонатите не само дават надежди все повече да се увеличат, но и действително нарастват. Като отхвърля изтъквания от „Солун“ мотив за правдоподобен, българският журналист отново се спира на истинската подбуда на вилаетската власт – да направи *„пряма услуга на гръцизмът… тъкмо тогаз, когато протестът на българите от този вилает против гръцизмът ся заяви в силата си… изключването на български язик из един орган, сматрян като правителствен, в едно таквоз време… е… добре пресметнат и смело нанесен удар за поразяване на възражданото народно съзнание у българите в тез страни“*.

Защо османската власт решава в този момент да даде своята подкрепа на гърците и да действа срещу българите във вилаета отговор ни дава самата редакция на в-к „Солун“ чрез своите намеци. П. Р. Славейков я пита за тях: *„и ни обвинява, че „като сме искали да осъществим адските български намерения (?)… А кои са тези адски български намерения, които да осъществим сме искали ний?“* На османската власт вече е ясно, че след църковната по-нататък следва борба за пълна национална независимост и самостоятелна държава.

Славейков обаче не може да си обясни защо е премахнат и „еврейският език“ от вилаетския орган. А това е най-солидния довод на администрацията, че причината за премахване на двата езика не е политическа, а единствено по финансови съображения. След като в отговора си „Солун“ атакува редакцията на „Македония“, че не засяга този въпрос, П. Р. Славейков решава да не го подминава в своята втора статия, както е направил в предходната. В името на ясно изразените принципи, той излиза в защита и на еврейския отдел на в-к „Солун“: *„… това що казваме ний за българския язик има същата сила и за еврейския, защото*

думата е за неправдата станала и на едните, както и на другите, и ако съразмерността на числото, които съставят населенията що говорят единът язик и другите да е голяма, неправдата е еднаква и една и истата.“[43]

Цитатът свидетелства, че принципната борба на българите за възстановяване на българската част на в-к „Солун“ при успех ще даде основания за връщането и на еврейския отдел, т.е. на ладино. Ето защо обективно тази борба е за връщането и на двата езика.

Българите в Солун и вилаета, които след 1870 г. започват все повече да се организират, не се отказват да се борят за връщането на своя език във вилаетския орган. Представителите от Солунския вилает в църковно-народния събор правят постъпки пред солунския валия Сабри паша – по време на пребиваването му в Цариград през юли 1871 г. Вилаетският управител обещава да позволи след 2 – 3 месеца в-к „Солун“ да се печата отново и на български език, ако общините във вилаета официално поискат това от него[44]. Иван Снегаров предполага, че по същия въпрос на 8 септември 1871 г. валията е посетен и от Пловдивския митрополит Панарет и някои народни представители[45].

От май до септември 1873 г. Мехмед Акиф паша отново – за трети път – става главен управител на Солунския вилает, което обнадеждава българите и стимулира действията им. В много от своите начинания те са подкрепяни и ръководени от Екзархията в Цариград. Някои солунски дейци осъществяват връзката между нея и българските общини в Македония. Един от тях е учителят в българското училище в Солун през 1872 – 1873 г. Михаил К. Буботинов (1839 – 1918). Той изпраща и заявление за възстановяване на българския език във в-к „Солун“. Солунския валия Мехмед Акиф паша заповядва да се проучи дали абонатите ще бъдат достатъчно, ако вестникът се издава и с български текст. М. Буботинов уведомява Екзархията за това в свое писмо от 11 септември 1873 г. В заседанието си на 20 септември с.г. Екзархията обсъжда въпроса. В отговора си до учителя в Солун (21 септември с.г.) тя му поставя задача да продължи да работи за издаването на вилаетския вестник „Солун“ на български език[46]. Същият ден Екзархията пише по този въпрос и до солунския валия. В писмо от 16 октомври 1873 г. М. Буботинов уведо-

---

[43] *Македония*, г. V, бр. 37, 14 септември 1871 г.

[44] *Македония*, г. V, бр. 31, 3 август 1871 г.; Снегаров, *Солун*, с. 82, 103.

[45] Снегаров, *Солун*, с. 103.

[46] *Пак там*, с. 101, 127 – 128 (Сведение според Екзархийската изходяща книга за 1870/79 г., № 299 от 21.09.1873 г.).

мява Екзархията, че въпросът за българския език във в-к „Солун“ остава неразрешен, поради поредното уволнение на Акиф паша[47]. Показателно за важността от присъствието на българския език във вилаетския орган е, че вече не само отделни народни представители се застъпват за това, а официално за решаването на въпроса настоява и Екзархията – законният духовно-национален представител на българите в империята.

През октомври 1873 г. за валия на Солунския вилает е назначен Ахмед Шефик Мидхат паша, при управлението на когото започва успешно да излиза (от март 1865) вестникът на Дунавския вилает – на османотурски и български език „Tuna/Дунав“. Но той заема този пост твърде кратко време – от октомври 1873 до февруари 1874 г. По време на краткото си управление в Солунския вилает пашата оставя добър спомен у македонските българи и техните водачи по отношение на църковно-просветните дела[48], но ситуацията с в-к „Солун“ не се променя.

Наивно е да се счита, че някой от валиите в зависимост от доброто му отношение към българите ще възвърне езика им във вилаетския печатен орган. И тримата – Акиф, Сабри[49] и Мидхат паша, като главни управители на Дунавския вилает, са напълно наясно с българските въжделения за национална независимост, изпитват пряко не само стрелите на емигрантския възрожденски печат, но и необходимостта да се справят с куршумите на въоръжените чети на активизиращото се българско национално-революционно движение. Като привърженици на реформеното дело те са османски националисти, които действат безкомпромисно и без сантименталност за целостта на Империята. Намекът за *„адските български намерения“* във в-к „Солун“ в полемиката му с П. Р. Славейков не е случаен. Съвсем скоро, заради същите *„намерения“*, но вече открито проповядвани на страниците ѝ, жертва става и самата „Македония“. Неприятностите – заради статии по църковния въпрос – следват една след друга[50], докато вестникът е спрян завинаги поради пропаган-

---

47 *Пак там*, с. 93 (Сведения според Екзархийската протоколна книга на Св. Синод от 1872 г., 114 заседание от 20.09.1873 г.); с. 248 – 249, писмо от Буботинов от 11.09.1873 г., II екзархйска входяща книга, № 863 от с.г. (в ркп. погрешно 1874 г.); III протоколна книга на екзархийските писма за 1873/74 г., с. 397, № 299 от 21.09.1873 г.; II екзархийска входяща книга, № 970 от 16.10.1873 г. (в ркп. погрешно 1874 г.) писмо на Буботинов.

48 *Пак там*, с. 93, 117 – 120.

49 За отношението на българския възрожденски печат към двамата солунски валии вж. Paunovski, *„Soloun“: A Newspaper*, p. 325 – 328.

50 Г. Димитров, *Княжество България*. Ч. II. Пловдив, 1896, с. 483 – 486, 488 – 493; С. С. Бобчев, *Преглед на българский печат (1844 – 1894 г.)*. Пловдив, „Единство“, 1894, с. 42 – 45.

дираната идея, че след *„блистателната наша победа над гърците“* в църковно-националната схватка (наречена *„българската революция“*) нова борба щяла да настане, за да изпълни целите си от *„политически и социален характер“*[51]. През 1873 г. османската власт спира и българските вестници „Турция“ и „Право“, като едва през юни 1874 г. се появява в-к „Напредък“ на Иван Найденов[52]. В резултат на това българите в Македония до голяма степен са лишени от български периодичен печат.

Премахването на българския език от в-к „Солун“ става в момент, когато българското национално представителство в лицето на Църковно-народния събор заседава в османската столица Цариград (23 февруари – 24 юли 1871), за да изработи екзархийския устав. В събора участват и делегати от т. нар. спорни епархии, неспоменати в султанския ферман, каквито са онези в Македония и Тракия. *„Гръцките интриги“*, довели до премахването на двата езика от в-к „Солун“ са средство, чрез което гърците в Македония се противопоставят на опасността от откъсване на нови епархии от властта на Патриаршията и лишаването ѝ от сериозни материални постъпления. Но въпросът е не само религиозен и икономически, а преди всичко национално-политически. Присъствието на българския език в официалния орган на вилаета означава признаване на българската народност в Македония. А точно тази реалност трябва да се оспори и замъгли.

През късната есен и в края на 1870 г. един от големите османски реформатори – великият везир Мехмед Емин Али паша (1815–1871) е критикуван от някои министри за официалното признаване на българската народност. Влиятелни личности виждат в този акт прелюдия към борбата за политическа независимост на българите. Великият везир е принуден да обещае на патриарха, заплашващ неколкократно и ултимативно с оставка, съдействие по редица въпроси – промени в членовете на фермана или издаване на нов ферман, след споразумение на тайно заседаващата гръцко-българска комисия. Понасят се и слухове, че някои членове от фермана ще се изменят или отменят, а задкулисната дейност на комисията скоро е разкрита[53]. Щом на най-високо имперско равнище има колебания за един върховен указ като султанския ферман на Абдул Азис от 28 февруари 1870 г., какво остава за непостоянството на мест-

---

[51] *Македония*, г. VI, бр. 18, 25 юли 1872 г.

[52] Г. Боршуков, *История на българската журналистика 1844 – 1877; 1878 – 1885*. София, „Наука и изкуство“, 1976, с. 234 – 239.

[53] Г. Г. Димитров, *Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение*. Ч. I – II. Пловдив, Търговска печатница, 1895, с. 488 – 491.

ната власт в описаните условия на Солунския вилает – обстановка на доминиране на гърците над българите, не само в средните и висшите нива на църковното, но и в местното управление.

За разлика от вилаетския вестник „Дунав“ (Tuna), който престава да излиза в началото на юни 1877 г., след началото на Руско-турската война, в-к „Солун“, печатан от месец май 1871 г. (година III) само на османотурски и гръцки език, продължава да се издава още дълго време. Наличен брой 1890 на османотурски език от 1905 г. (година XXXVI) дава основание да се предположи, че вестникът е обнародван поне до Младотурската революция (1908) ако не и дори до избухването на Балканската война (1912). Бъдещи издирвания могат да дадат точен отговор за края на изданието.

***

Вестник „Солун“ се явява не само един от значимите османски официози, обнародван на Балканите и първопроходец на местната периодика. Той е и единственото периодично издание, организирано в четири езикови редакционни отдела и печатано от 1869 до 1871 г. едновременно на четири езика и азбуки, като се съобразява с тези на народностите, които преобладаващо населяват Солунския вилает и административния му център. Печатният вилаетски орган е разпространяван, както в административната си област, така и далеч извън нейните предели и дори извън имперските граници. Вестникът принадлежи не само на историята на турската периодика, но и на българската, гръцката и еврейската.

Изхвърлянето на българския и юдеоиспанския език от страниците на вилаетския в-к „Солун“ е епизод от сложната борба на балканските нации за самоутвърждаване, но и за надмощие. Вилаетските вестници дават самочувствие на народите, на езиците на които изданията се списват. Не само вече в обикновено частно издание, а в официален орган, т.е. в един държавен вестник, присъства белега на една езикова, културна и териториална общност, като съществен елемент на националната идентичност. Допускайки българския, гръцкия и юдеоиспанския език във в-к „Солун“, наред с османотурския, като съотечествени езици, имперската власт официално признава отделните народности в Македония, които далеч извън регионалните и административните рамки се консолидират в нации.

Идеята на управляващите за единна османска нация като сплав от равноправни народности се оказва фикция. Практиката доказва, че равноправието остава повече на думи, а това стимулира национално-осво-

бодителните движения. Изхвърлянето на българския и юдеоиспанския език от в-к „Солун“ е акт, който накърнява достойнството на българите и евреите не само в Македония. Деянието е и срещу залегналите в реформите принципи. Подобни непоследователни действия предопределят краха на реформеното дело, а с това и рухването на Османската империя.

References [Библиография]

Published documents [Публикувани документи]

Dokumenti za Balgarskoto vazrazhdane ot arhiva na Stefan I. Verkovich 1860 – 1893 g. Sast. i podg. za pechat D. Veleva i Tr. Valov. Pod red. i s predg. ot Hr. A. Hristov. Sofia, BAN, 1969 [*Документи за Българското възраждане от архива на Стефан И. Веркович 1860 – 1893 г.* Съст. и подг. за печат Д. Велева и Т. Вълов. Под ред. и с предг. от Хр. А. Христов. София, БАН, 1969].

Recollections [Спомени]

Salgandzhiev, St. K. *Lichni dela i spomeni po Vazrazhdaneto na solunskite i serski balgari ili 12-godishna zhestoka neravna borba s gratskata propaganda, v dve chasti, posvyateni na bivshite i nastoyashti narodni truzhenitsi na prosvetitelnoto delo v Turtsiya*. Plovdiv, Pechatnitsa „Trud“ na P. Belovezhdov, 1906 [Салгънджиев, Ст. К. *Лични дела и спомени по Възраждането на солунските и серски българи или 12-годишна жестока неравна борба с гръцката пропаганда, в две части, посвятени на бившите и настоящи народни труженици на просветителното дело в Турция*. Пловдив, Печатница „Труд“ на П. Беловеждов, 1906].

Periodicals [Периодичен печат]

Dunav (Ruse), 1869 [*Дунав* (Русе), 1869 г.].

Makedoniya (Tsarigrad), 1867 – 1872 [*Македония* (Цариград), 1867 – 1872 г.].

Napredak (Tsarigrad), 1875 [*Напредък* (Цариград), 1875 г.].

Pravo (Tsarigrad), 1869 [*Право* (Цариград), 1869 г.].

Solun (Solun), 1869 – 1870 [*Солун* (Солун), 1869 – 1870 г.].

Published Studies [Изследвания]

Bobchev, S. S. *Pregled na balgarskiy pechat (1844 – 1894 g.)*. Plovdiv, „Edinstvo“, 1894 [Бобчев, С. С. *Преглед на български печат (1844 – 1894 г.)*. Пловдив, „Единство“, 1894].

Borshukov, G. *Istoriya na balgarskata zhurnalistika 1844 – 1877; 1878 – 1885*. Sofia, „Nauka i izkustvo“, 1976 [Боршуков, Г. *История на българската журналистика 1844 – 1877; 1878 – 1885*. София, „Наука и изкуство“, 1976].

Bozhinov, V. *Balgarskata prosveta v Makedoniya i Odrinska Trakiya 1878 – 1913 g*. Sofia, BAN, 1982 [Божинов, В. *Българската просвета в Македония и Одринска Тракия 1878 – 1913 г.* София, БАН, 1982].

Dimitrov, G. G. *Knyazhestvo Balgariya v istorichesko, geograficheskо i etnograficheskо otnoshenie*. Ch. I – II. Plovdiv, Targovska pechatnitsa, 1895 [Димитров, Г. Г. *Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение.* Ч. I – II. Пловдив, Търговска печатница, 1895].

Dimitrov, G. G. *Knyazhestvo Balgariya*. Ch. II. Plovdiv, 1896 [Димитров, Г. Г. *Княжество България.* Ч. II. Пловдив, 1896].

Enicherev, N. G. *Retsenziya i kritika na „Lichni dela i spomeni ili neravnata borba s elinizma v Solun i Syar“ ot St. Salgandzhiev*. Sofia, Otpechatak ot sp. *Makedono-Odrinski pregled*, g. II, 1907 [Еничерев, Н. Г. *Рецензия и критика на „Лични дела и спомени или неравната борба с елинизма в Солун и Сяр“ от Ст. Салгънджиев*. София, Отпечатък от сп. *Македоно-Одрински преглед*, г. II, 1907].

Gandev, Hr. Opisanie na Serskiya sandzhak ot St. K. Salgandzhiev – 1874 g., *Belomorski pregled*, 1942, kn. 1, s. 428 – 433 [Гандев, Хр. Описание на Серския санджак от Ст. К. Салгънджиев – 1874 г., *Беломорски преглед*, 1942, кн. 1, с. 428 – 433].

Gaon, M. D. *Ha-'itonut be-Ladino – Bibliographia, Jerusalaim*. Makhon Ben-Tsvi be-Universitah ha-'Ivrit ve-Beit ha-Sfarim ha-Leumi veha-Universitai, 1965.

Gaon, S. Ladino Press, In: *Encyclopaedia Judaica*. Vol. 13. Jerusalem, 1972, p. 1038.

Genchev, N., Kr. Daskalova (Sast.), *Balgarskata vazrozhdenska inteligentsiya. Entsiklopediya*. Sofia, „D-r Petar Beron“, 1988 [Генчев, Н., Кр. Даскалова (Съст.), *Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия.* София, „Д-р Петър Берон“, 1988].

Kosev, D. *Petko Rachev Slavejkov: obshtestvena i politicheska dejnost*. Sofia, BAN, 1986 [Косев, Д. *Петко Рачев Славейков: обществена и политическа дейност*. София, БАН, 1986].

Lyuben Karavelov. Sabrani sachineniya. T. 6. Kritika, folklor. Podb. i red. P. Totev. Sofia, „Balgarski pisatel“, 1985 [*Любен Каравелов. Събрани съчинения.* Т. 6. Критика, фолклор. Подб. и ред. П. Тотев. София, „Български писател“, 1985].

Lyuben Karavelov. Sabrani sachineniya. T. 11. Dopiski, izvestiya, redaktsionni belezhki. Podb. i red. Tsv. Undzhieva. Sofia, „Balgarski pisatel“, 1989 [*Любен Каравелов. Събрани съчинения.* Т. 11. Дописки, известия, редакционни бележки. Подб. и ред. Цв. Унджиева. София, „Български писател“, 1989].

Paunovski, V. „Soloun“: A Newspaper in Four Languages, *Annual of the Organization of the Jews in Bulgaria „Shalom“,* Vol. XXVII, 1993 – 1994, p. 275 – 335.

Snegarov, Iv. *Solun v balgarskata duhovna kultura. Istoricheski ocherk i dokumenti*. Sofia, Pridvorna pechatnitsa, 1937 [Снегаров, Ив. *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937].

Данни за историята на Солунската българска община от гръцките извори (1880 – 1910)
(Information about the History of the Thessaloniki Bulgarian Community from the Greek Sources, 1880 – 1910)

Мария Литина
(Maria Litina)

Културна фондация на Националната банка на Гърция –
Център по история и палеография
(Centre for History and Palaeography – National Bank Cultural Foundation, Greece)

maria.litina@miet.gr

Abstract: *The paper presents new evidence on the Bulgarian community in Thessaloniki following the establishment of the Bulgarian Exarchate in 1870, found in Pantelis Kontogiannis's article in the Athenian newspaper „Agon" in 1910. The article gives information on the areas in Macedonia from which Bulgarians moved to Thessaloniki, on the various locations where they first settled and subsequently built their churches, schools and cemeteries. The paper also discusses reports of the Greek consuls in Thessaloniki sent to the Association for the Dissemination of Greek Letters in Athens concerning the educational activity of the Bulgarian community, shedding further light on the antagonism among the other ethnic groups in Thessaloniki in this period.*

Keywords*: Thessaloniki, Bulgarian community, Agon, Pandelis Kontogiannis, Association for the Dissemination of Greek Letters¸ Schools and Education*

„… Българите, натрапници в града, празнуват сами в неделя. В горната част на булевард „Хамидие", в двора на една голяма военна болница, която държат между паметниците, защото гробищата на града се простират с

белотата на гробовете си между дърветата, които растат наоколо и около които се носи ароматът на препечена от слънцето трева. Там наоколо 5 или 6 музиканти от гарнизона им свирят с медните си инструменти и с един пиян тъпан с някаква жива танцувална мелодия. Зад оградата на двора са наблъскани вътре много войници от стражата им, много българки от тукашната колония, някои офицери, всички почти ученици от гимназията им и много български семейства.“[1]

С тези наситени цветове, звуци и аромати, Н. Карвунис – редактор на атинския вестник *„Εστία“ (Огнище)*, описва един летен неделен ден на българския гарнизон и членовете на българската общност в Солун през юни 1913 г., малко преди да започне Втората балканска (Междусъюзническата) война, когато според гърците българските части чакат заповед, за нападение с цел да завладеят града. Поради това не е изненада, че мнозинството публикации в гръцкия печат от онази епоха имат антибългарски характер и тон, предавайки и възпроизвеждайки горещия военен климат. За една много различна, рядка и детайлна картина на българската общност в града ще трябва да се обърнем към друга статия, публикувана през май 1910 г. в атинската преса от епохата 1908 – 1912 г. Ще започна обаче с кратко представяне на конкретния вестник и неговия издател.

Става дума за вестник *„Αγών“ (Борба)*. Издателят му Йоанис Ламбридис (1862 – 1914) – юрист, учител, писател и политик, е роден в Долиана в Епир, където практикува адвокатска професия. Поради участието си в борбите за освобождение на гръцкото население на областта, която по това време е в пределите на Османската империя, той е прогонен от османските власти и е принуден да се засели в Атина. Член е на „Етники етерия“ (Националното дружество) и съставя единствените издадени нейни протоколи (1897). Занимава се с елинизма в Египет и издава книга по този въпрос. Превежда от френски език тритомния труд на Гюстав Шлюмберже (1844 – 1929) „*Византийската епопея в края на X век“* (издаден в Париж, 1896 – 1905). Трябва да отбележим и неговия доклад за гръцкото образование в балканските страни, който пише по поръчка на Министерството на външните работи на Кралство Гърция. Й. Ламбридис членува в Либералната партия и през 1912 г. е избран за депутат в гръцкия парламент от областите Атика и Беотия[2].

---

[1] Ν. Καρβούνης, Μια εικών από την Θεσσαλονίκην. Περίεργον ιντερμέτζο. Η μουσική της φρουράς. Βουλγαρικός χορός. Ιδιαιτέρα υπηρεσία, *Εστία*, 1913, Ν ΙΖ΄, σ. 3.

[2] Вж. *Μητρώο Πληρεξουσίων, Γερουσιαστών και Βουλευτών 1822 – 1935*. Βουλή των Ελλήνων, Αθήνα, 1986, No 843, σ. 236.

Вестник *„Αγών“* излиза веднъж седмично с подзаглавие *„Πετъчен журналистически орган на епиротите и македонците“*, което е показателно за насоката на неговите интереси и за материалите, които публикува. Фокусира се върху положението на елинизма в Епир и Македония, давайки сведения за езика, религията и образователните инициативи на гръцкото население в областта[3]. Първият брой на вестника излиза на 26 март 1899 г., а последният – на 28 април 1911 г. На 2 юни 1900 г. вестникът променя своето подзаглавие и става *„Борба. Орган за изследване на моралните и материални сили на гръцката нация“*, което сочи разширяването на неговите насоки и тематика.

Издаването на вестника е лично и семейно дело на Йоанис Ламбридис. Както свидетелства неговата дъщеря – педагогът и философ Ели Ламбриди (1896 – 1970) в своята автобиография, баща ѝ списва вестника *„почти изцяло сам на блестящ катаревус, на такова ниво, че Психарис го обявил за свой любим враг или нещо в този стил“*[4]. Коректурите във вестника са дело на съпругата на Ламбридис – София Фотиаду, а за разпространението на броевете след издаването, т.е. всеки четвъртък следобед, помагат децата в семейството. Е. Ламбриди отбелязва също, че *„когато имаше голям тираж ни помагаше един бедняк, който мъкнеше след това броевете в пощата“*. Вестник *„Αγών“* отразява личната борба и *„дълбокото национално чувство“* на Й. Ламбридис[5].

Силният му интерес към политическите събития в България е видим в поредицата от разнообразни статии, които им посвещава в почти всеки брой на вестника. Една от тези статии представлява особен интерес за нас. Озаглавена е „Някои бележки за българската общност в Солун“[6]. Авторът ѝ – професор Панделис Кондоянис, е писател и историк, роден на о. Хиос през 1866 г. и починал през 1928 г. Той учи в училището „Ризарио“, в Атинския университет и в университета в Ерланген (Бавария). Работи като гимназиален директор на о. Хиос, в

---

[3] Έ. Σταυροπούλου, εφημ. Αγών, Στο: Λ. Δρούλια, Γ. Κουτσοπανάγου (Επιμ.), *Εγκυκλοπαίδεια του Ελληνικού Τύπου 1784 – 1974*. Τ. Α΄ Α – Δ. Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών – 103, ΕΙΕ, σ. 102 – 103. Всъщност, основната му цел е пропагандиране на „безспорните гръцки права“ в териториите, останали в границите на Османската империя.

[4] Κ. Γαρίτσης, *Βιο-Εργογραφικά για την Έλλη Λαμπρίδη (1896 – 1970)*. Αθήνα, Ακαδημία Αθηνών, 2017, σ. 40.

[5] *Пак там*, σ. 41.

[6] Π. Κοντογιάννης, Ολίγα σημειώματα περί της εν Θεσσαλονίκη βουλγαρικής κοινότητος, *Αγών*, 1910, N 509, I, Β΄, σ. 2 – 3.

Атина и Солун, а от 1926 г. преподава съвременна история в Солунския университет, чиито ректор става през 1928 г.[7] Пише книги за гърците в Измир (Смирна) и Бурса, за гръцките меценати, за географията на Мала Азия, за участието на гърците в Руско-турската война (1768 – 1774). Той самият съставя доклад за чуждите училища в Солун, който се съхранява в архива на Стефанос Драгумис[8] и е публикуван две години по-късно в списание *Македонски календар* (1910). В изследването, озаглавено „Чуждите училища в Солун“ и носещо дата 19 юни 1908 г., П. Кондоянис твърди: *„Вероятно нито един друг град в Европа не представлява такова множество от хора и такова разнообразие от училища (съответстващи на населението му), както Солун. Причината за това е, мисля, напълно ясна. Политическите перипетии, които през последните десетилетия преживява Македония, чийто славен център е този град, народностните условия създадоха това прекомерно количество училища“*[9].

Кондоянис съобщава, че българските средни училища в Македония са практически колежи, които следват немската гимназиална система (Realschulen). Същото важи и за гимназията, която се намира в квартала „Св. Атанасий“ в Солун – в имот, по-рано притежание на заможния гръцки гражданин Анастасиос Яннулис, който преди 27 години [т.е. в 1881 г. – бел., М.Л.] го е продал на българите. Директор на гимназията е Христо Данчев, в нея преподават 12 учители и се обучават 101 ученици, от които 26 са пансионери. Училищната такса за вътрешните ученици е 14 турски лири годишно. Гимназията има кабинет по физика, подходяща колекция, необходима за преподаване на физическа история, кабинет по химия, богата библиотека, която се състои от френски и в по-голяма степен – от немски книги.

В същия квартал се намира и българската девическа гимназия – в парцел, който спада към дома на гърка от Серес Михаил бей, който от години живее в Солун. Директор на девическата гимназия е Тодор Танев, а в нея 13 учители и учителки преподават на 69 местни пансионерки, които плащат 11 турски лири годишно и на 114 приходя-

---

[7] Εμμ. Παντελάκης, Παντελής Κοντογιάννης, Στο: *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια Παύλου Δρανδάκη*. 14ος, Β’ έκδοση, σ. 834.

[8] *Αρχείο Στέφανου Δραγούμη*, φακ. 213, υποφακ. 209.1. Доклад на Панделис Кондоянис за чуждите училища в Солун, изпратен до Стефанос Драгумис в Атина и до гръцкия консул в Одрин (Солун, 2 юни 1908). Докладът – с обем 40 машинописни страници – е съставен през учебната 1907/1908 г.

[9] Π. Κοντογιάννης, Σχολεία αλλοφύλων εν Θεσσαλονίκη, *Μακεδονικόν Ημερολόγιον* 1910, Γ΄, σ. 115–185.

щи, които не плащат. В Солун също така има и българска търговска гимназия, основана същата година [1908 г.] в квартала *Казаджизлар*, българско училище при Вардарската порта, българско основно училище в квартала „Св. Атанасий“ и българско основно училище на бул. „Хамидие“.

Панделис Кондоянис започва своята статия във вестник *„Αγών“* с обвинения към гръцката политика – че е безсмислена, самоцелна, безумна и порочна, защото е унищожила много и големи сили на елинизма, попречила е на възстановяването и политическия му напредък, и е наранила националното му честолюбие, предизвиквайки ниска оценка от чужденците. Обратното се случва с българите, твърди П. Кондоянис, които се организират като държава с мъдрост и цел, действайки прагматично. Използвайки възможностите на ситуацията и гръцката неспособност, българите добиват значителна сила и се превръщат във фактор на Балканския полуостров, с който всички ще трябва да се съобразяват. Доказателство за всичко това е развитието и напредъка на българската общност в Солун през последните три десетилетия. Авторът отбелязва, че с провъзгласяването на схизмата (1872) българогласните македонци от Дебър и Кукуш, които работят в Солун и дотогава са подкрепяли и признавали Вселенската патриаршия, преминават към Българската екзархия под натиск. Коментирайки гръцкото им образование, П. Кондоянис твърди: *„Бяха трудолюбиви, повечето строители и млекари, но имаха и някои образовани съграждани, търговци или комисионери, повечето от които, за съжаление, бяха учили в гръцките гимназии в Македония и Тракия, дори и в Националния университет* [в Атина – бел., М.Л.]. *Тези* [т.е. образованите българи – бел., М.Л.] *ги принудиха да преминат към схизмата въпреки желанието им“*.

Според автора на статията, именно образованите българи купуват къща в гръцката енория на църквата Панагуда – източно от стария град на Солун, която превръщат в църква, без обаче да имат съответното разрешение, което се дава чрез султански ферман. Без подобен официален документ, отбелязва П. Кондоянис, *„не се строи и не се ремонтира църква при абсолютизма, както е известно“* и настоява, че сградата е превърната в църква *„с подкупи на турците“*. Църквата, както можело да се очаква, е на името на светите братя Кирил и Методий. Пръв ефимерий на храма е поп Петър Димитров от с. Зарово (дн. Никопол), област Лангаза, брат на гръцкия архимандрит и ефимерий на солунската църква „Св. Атанасий“ отец Константинос. Поп Петър

е наследен от поп Иван от Лигован/Негован (дн. Ксилополи)[10], който дълги години е бил ефимерий на църквата „Св. Теодора“ и е брат на поп Яков – ефимерий на гръцката църква „Св. Никола“ в Солун.

От сведенията в цитираната статия става ясно, че и двамата екзархийски свещеници имат роднински връзки с други гръцки свещеници в Солун.

Що се отнася до броя на българите в Солун, авторът на разглежданата статия говори за 100 семейства на схизматици, живеещи в града още преди схизмата (1872). След тази дата в Солун се настаняват българоезични, по професия основно търговци-комисионери, от Прилеп, Велес, Щип, Скопие, Тиквеш, Куфалово, Дебър и Кукуш, а също и от селата в Енидже-Вардарско. Така се създават два нови квартала в двата края на града – източния и западния, освен вече съществуващия около църквата на братята Кирил и Методий, но и в гръцките енории на църквите „Св. Атанасий“ и „Св. Никола“. Западният квартал се намира в смесен район извън Вардарската порта, близо до трите железопътни гари. Този район се нарича „Кукуш махала“ от името на града, от който са дошли повечето българи. Там е построена и втората българска църква в Солун, посветена на св. Димитър. П. Кондоянис твърди, че с подкрепата на Руското генерално консулство, българите закупуват къща от един турчин през 1892 г., за да построят училище, но отново са я превърнали в църква, при това без да осигурят и в този случай нужното правителствено разрешение.

Българските къщи в източната част на Солун са концентрирани в квартала „Св. Троица“, известен още и като „Хамидие“. Това са основно българи-работници, които според автора на статията, са дори повече от българите край Вардарската порта и са се настанили измежду гръцкото население, за да водят своята национална пропаганда. Интересно е, че няколко години по-рано, със султанско позволение им е разрешено да построят първата си официално призната църква, която решават да посветят на св. Георги.

Статията на П. Кондоянис дава също така информация за друга важна тема – българската униатска пропаганда. Споменава за неуспешния опит на българите-униати от Кукуш да построят църква на голям парцел (имот) извън Вардарската порта, подарен им от солунския леван-

[10] Най-вероятно става въпрос за Иван Маджаров (1849 – 1911) – свещеник в Солун (1871; 1873; 1879 – 1884) и председател на Българската църковна община в града (1880 – 1881; 1886 – 1889; 1894 – 1904), през 1910 г. е ръкоположен за архимандрит под името „Йона“ и определен за предстоятел на българския храм „Св. Стефан“ в Цариград (1910 – 1911). Вж. Н. Генчев, Кр. Даскалова (Съст.), *Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия.* София, „Д-р Петър Берон“, 1988, с. 385.

тинец Frederic de Charnaud (†1891). Искането им не е удовлетворено, тъй като нямали необходимия брой от 25 семейства, както изисква законът. Вместо това Орденът на лазаристите създава за своя сметка параклис в Лазаристкия манастир, северозападно от гробището „Св. Петка“, където функционира и училище на калугерите от „Св. Павел“. Кондоянис ни информира, че първият епископ на българо-униатската църква в областта е Нил [Изворов], който е наследен от Владинов [Лазар Младенов][11] – възпитаник на Pontificio collegio greco на св. Атанасий в Рим. След различни проблеми, той е наследен от „Епифаниос“ [Епифаний Шанов] с митрополитска катедра в Кукуш. Малък брой българи-униати има в Стояново, Богданци, Енидже Вардар и Юнчии (дн. Кимина). Въпреки че тези общности намаляват, униатската пропаганда продължава чрез изпращането на безимотни и осиротели деца на униатски и схизматични семейства в Рим, където да бъдат обучени за учители и да бъдат ръкоположени за свещеници.

В следващия брой на вестник *„Αγών“* П. Кондоянис дава информация за българското гробище в Солун[12]. Първоначално българите нямат свое отделно гробище, а извършват погребения в края на православното гръцко гробище Евангелистрия, находящо се в Лазоплатания (източната част на стария град). По-късно им е дадено по споразумение пространство за отделно българско гробище, в което построяват църквата „Св. Павел“. Така е разрешен проблемът, който приблизително 24 години създава напрежение, поради опитите на българите да завземат свое пространство, искайки освен това и гробището „Св. Петка“ в западната част на града.

Следват интересни сведения за основните носители на българизма в Солун. Между тях, според П. Кондоянис, се открояват братя Паунчеви – търговци на кожи от Охрид. По-малкият брат е учил в Атина и е служил в Българската екзархия в Цариград, а децата на по-големия брат са учили в Русия и след това са заминали за България. Сред първите, които приемат схизмата, е гъркът Константинос Божкос от гр. Велес. Първоначално той е учител в гръцките училища, след което служи в Руското консулство в Солун, жени се за гъркинята Хариклия, а дъщеря им Екатерина учи в България и се омъжва за българин. Известни членове на българската общност в Солун са също Димче от Охрид и Теодор [Тодор] хаджи Мишев – търговец от Велес, които също работят в Руското консулство. Т. хаджи Мишев, работи цели 35 години като

[11] Вж. Генчев, Даскалова (Съст.), *Българската възрожденска интелигенция*, с. 434.

[12] Κοντογιάννη, *Επιφυλλίς*, σ. 2 – 3.

преводач в Руското консулство, едновременно с това се представя като приятел на гърците – факт, който предизвиква силното възмущение на Кондоянис.

В края на статията авторът дава данни за представителите на българската общност в областния административен съвет на Солун. След 1905 г. българите се сдобиват с трима мухтари (старейшини), благодарение на подкрепата на главния управител Хилми паша: един мухтар за квартала „Чаир", един за квартала „Хамидие" и един за българите, които живеят в различните части на стария град. Официалният печат на българската община носи името на енорията „Св. Атанасий". Още след Гръцко-турската война (1897) българите в Солун получават според Закона за вилаетите (1867) и право да изберат свой представител в областния административен съвет. Така, докато по-рано идаре меджлиса се е състоял освен от солунския гръцки митрополит и назначени двама гърци, един евреин и трима турци, то след това той вече се състои от трима турци, един грък, един българин и един евреин. С течение на времето българите успяват да постигнат и други съдебни и административни позиции. Единствено в съвета на кметството няма българско представителство.

П. Кондоянис не пропуска да наблегне, че всичко което успяват да получат българите в Солун до този момент – 1908 г. се дължи на използването на благоприятните възможности, които са им се предоставили, т.е. стабилната подкрепа на Руското консулство, неуспешната Гръцко-турска война (1897) и прозелитизма на католическите мисионери и на униатите.

В обобщение П. Кондоянис твърди, че българската общност в Солун отдава специално внимание на стратегическите пунктове в градския център, за да афишира своето съществуване. Така се случва и с българското училище. По-конкретно през март 1883 г. гръцкият консул в Солун Петрос Логотетис в писмо до Константинос Папаригопулос – тогава председател на Дружеството за разпространение на гръцката писменост в Атина, донася: *„Ръководството на тук функциониращото българско училище, преувеличено наричано гимназия „Кирил и Методий", цели да наеме в централните гръцки квартали две широки къщи, с цел да създаде два големи пансиона"*, в които да се приютят българските ученици от различните части на Македония. Разбира се, за да постигнат тази цел, българите не се колебаят да плащат изключително висок наем за тези къщи[13]. Като цяло, както съобщава по-нататък П. Логотетис, средствата за издръжка на училищата на българската общност идват от каси, които

[13] *Αρχείο ΣΔΕΓ*, Γ, 6, φακ. Γενικός πρόξενος Θεσσαλονίκης Π. Λογοθέτης Αλληλογραφία 1883, σ. 627 – 628.

се управляват от българи от различни части на Македония, но най-вече от Руското консулство в Солун, а „образователното дружество в Москва“ (ο εν Μόσχα Φιλεκπαιδευτικός Σύλλογος) е поело образованието на останалите под османска власт поробени българи[14]. Според същото писмо за издръжка на българската мъжка гимназия в Солун годишно се харчат по 6.745 турски лири, преподавателският ѝ състав възлиза на 14 човека, които, по мнение на Логотетис, са щедро заплатени. Според него надзорния съвет на българските образователни институции в Солун се договаря и си сътрудничи с председателя на Българското дружество в Цариград, който бил отговорен за тях[15].

Същият консул дава информация, че издръжката на българските училища идва от приходите на дискосите в църквите и от недвижимото имущество на българската община в Солун, подчертавайки обаче, че *„управлението на тези средства е толкова погрешно и неправилно, че от тях не само, че не произтичат никакви ползи за тези, които ги използват за своите училища, но са и обременяващи за техните каси“*, защото тези, които ги управляват се облагодетелстват от приходите или ги използват за подкупи на дребни чиновници. Петрос Логотетис отново пише, че разходите за българските образователни институции се покриват от Руското правителство и дава информация за процедурата: два пъти годишно се изпращат пари в Руския манастир „Св. Пантелеймон“ в Света гора (Атон) *„част от които, най-значимата, се дава за издръжка на българските училища, за плащане на агенти, за купуване на съвестта на различни турски чиновници, основно с цел да обслужват техните интереси, наричани на служебен език fonds secrets“*. В доклада е спомената също така и ролята на българина Наум Пространов[16], който работи в Солунското руско консулство и според П. Логотетис *„привлича“* българи чрез закрилата на Русия[17].

Две години по-късно, на 25 април 1885 г., секретарят на Гръцкото консулство в Солун М. Николау също докладва за изключително висо-

[14] *Αρχείο ΣΔΕΓ*, Γ, 6, φακ. Θεσσαλονίκη 1885 – 1886. Γενικό Προξενείο Ελλάδος εις Θεσσαλονίκη, Επιστολή του Έλληνα προξένου Π. Λογοθέτη προς τον πρόεδρο του Συλλόγου προς διάδοσιν των Ελληνικών γραμμάτων Κων/νο Παπαρρηγόπουλο, σ. 25 – 26.

[15] *Пак там*, σ. 26.

[16] Става въпрос за Наум Спространов (1851 – 1887), който по това време е почетен драгоман (преводач) на Руското консулство в Солун (Генчев, Даскалова, *Българската възрожденска интелигенция*, с. 606).

[17] *Αρχείο ΣΔΕΓ*, Ε, 4, φακ. Εμπιστευτικά έγγραφα ΥΠΕΞ. Διδασκαλείο Θεσσαλονίκης 1881 – 1883. Γενικό Προξενείο Ελλάδος εις Θεσσαλονίκη, 20 Απριλίου 1883. Επιστολή του Έλληνα προξένου Π. Λογοθέτη προς τον πρόεδρο του Συλλόγου προς διάδοσιν των Ελληνικών γραμμάτων Κων/νο Παπαρρηγόπουλο, σ. 15 – 28.

киte заплати на учителите в българските училища. Според него, директорът на мъжката гимназия получава 340 турски лири годишно, преподавателите по 300 – 240 т.л., директорката на девическата гимназия – 200 т.л., учителките – по 120 т.л. и двете гръцки учителки – по 60 т.л. Българската екзархия, съгласно тези сведения, покрива разходите на 100 стипендианти, т.е. 1400 т.л. годишно[18].

***

В заключение, от публикациите в разгледания вестник проличава от една страна учудване от методичността и упорството на българската общност в Солун, а от друга – видимото притеснение от нейното нарастване и ролята на Русия. Тези притеснения са основателни за кратък период от време, тъй като Междусъюзническата (1913) и Първата световна война (1914 – 1918) им слагат край.

Bibliography [Библиография]

Archives [Архиви]

Archeio Stéfanoy Dragoýmī, fak. 213, ypofak. 209.1 [*Αρχείο Στέφανου Δραγούμη*, φακ. 213, υποφακ. 209.1].

Archeio toy Syllógoy pros diádosin tōn ellīnikṓn grammátōn (Archeio SDEG), G, 6; E 4 [*Αρχείου του Συλλόγου προς διάδοσιν των ελληνικών γραμμάτων (Αρχείο ΣΔΕΓ)*, Γ, 6; Ε 4].

Tsentralen darzhaven arhiv (TsDA), f. 246K [*Централен държавен архив (ЦДА)*, ф. 246К].

Periodicals [Периодичен печат]

Agṓn (Athī́na), 1910 [*Αγών* (Αθήνα)], 1910.

Estia (Athī́na), 1913 [*Εστία* (Αθήνα)], 1913.

Published Studies [Изследвания]

Garitsīs, K. *Vio-Ergografiká gia tīn Éllī Lampridī (1896 – 1970)*. Athī́na, Akadīmia Athīnṓn, 2017 [Γαρίτσης, Κ. *Βιο-Εργογραφικά για την Έλλη Λαμπρίδη (1896 – 1970)*. Αθήνα, Ακαδημία Αθηνών, 2017].

[18] *Пак там*, с. 93. По данни на Българската екзархия в Цариград, през учебната 1884/1885 г. заплатата на директора на Българската мъжка гимназия „Св. св. Кирил и Методий“ в Солун е 264 турски лири, на първостепенните учители – 200 т.л., а на второстепенните 157 т.л. (*ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 19, л. 36).

Genchev, N., Kr. Daskalova (Sast.), *Balgarskata vazrozhdenska inteligentsiya. Entsiklopediya*. Sofia, „D-r Petar Beron“, 1988 [Генчев, Н., Кр. Даскалова (Съст.), *Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия.* София, „Д-р Петър Берон“, 1988].

Karvoýnīs, N. Mia eikṓn apó tīn Thessalonikīn. Periergon intermétzo. Ī moysikḯ tīs froyrás. Voylgarikós chorós. Idiaitéra ypīresia, *Estia*, 1913, N IZ΄ [Καρβούνης, Ν. Μια εικών από την Θεσσαλονίκην. Περίεργον ιντερμέτζο. Η μουσική της φρουράς. Βουλγαρικός χορός. Ιδιαιτέρα υπηρεσία, *Εστία*, 1913, Ν ΙΖ΄].

Kontogiánnīs, P. Scholeia allofýlōn en Thessalonikī, *Makedonikón Īmerológion*, 1910, G΄ s. 115 – 185 [Κοντογιάννης, Π. Σχολεία αλλοφύλων εν Θεσσαλονίκη, *Μακεδονικόν Ημερολόγιον*, 1910, Γ΄, σ. 115 – 185].

Kontogiánnīs, P. Oliga sīmeiṓmata peri tīs en Thessalonikī voylgarikḯs koinótītos, *Agṓn*, 1910, N 509, I, B΄ [Κοντογιάννης, Π. Ολίγα σημειώματα περί της εν Θεσσαλονίκη βουλγαρικής κοινότητος, *Αγών*, 1910, Ν 509, Ι, Β΄].

Mītrṓo Plirexoysiōn, Geroysiastṓn kai Voyleytṓn 1822 – 1935. Voylḯ tōn Ellḯnōn, Athḯna, 1986, N 843 [*Μητρώο Πληρεξουσίων, Γερουσιαστών και Βουλευτών 1822 – 1935*. Βουλή των Ελλήνων, Αθήνα, 1986, Ν 843].

Pantelákīs, Em., P. Kontogiánnīs, *Megáli Ellīnikḯ Egkyklopaideia Pavloy Drandákī*, 14os, B΄ ékdosī [Παντελάκης, Εμ., Π. Κοντογιάννης, *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια Παύλου Δρανδάκη*, 14ος, Β΄ έκδοση].

Stavropoýloy, É. efīm. Agṓn, Sto: Droýlia, L., G. Koytsopanágoy (Epim.), *Egkyklopaideia toy Ellīnikoý Týpoy 1784 – 1974*. T. A΄ A – D. Institoýto Neoellīnikṓn Erevnṓn – 103, EIE [Σταυροπούλου, Έ. εφημ. Αγών, Στο: Δρούλια, Λ., Γ. Κουτσοπανάγου (Επιμ.), *Εγκυκλοπαίδεια του Ελληνικού Τύπου 1784 – 1974*. Τ. Α΄ Α – Δ. Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών – 103, ΕΙΕ].

Църквата „Св. Павел“ в българските гробища. *ЦДА, ЧП № 910К*

Έτος Ι' Περίοδος Β' Ἐν Ἀθήναις τῇ 20 Μαΐου Πέμπτη 1910 Ἀριθ. 309

ΣΥΝΔΡΟΜΗ ΕΤΗΣΙΑ (ΠΡΟΠΛΗΡΩΤΕΑ)

Ἐν Ἑλλάδι . . . . Δρχ. 10
Ἐν τῷ Ἀλλοδαπῇ . . . Δρχ. χρυσᾶ 18

Ἄρχεται ἀπό τῆς πρώτης ἑκάστου μηνός.

ΑΓΩΝ

ΕΚΔΙΔΕΤΑΙ ΚΑΤΑ ΠΕΜΠΤΗΝ

Πᾶσα αἴτησις ἀφορῶσα εἰς τὰ φύλλα ἀποδίδεται
Πρὸς τὸν κ. Ἰ. Δαμπρίδην διοργάνωτορ
Ὁδὸς Σόλωνος 38

Τὰ χειρόγραφα δὲν ἀποδίδονται

ΟΡΓΑΝΟΝ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΩΝ ΗΘΙΚΩΝ ΚΑΙ ΥΛΙΚΩΝ ΔΥΝΑΜΕΩΝ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΕΘΝΟΥΣ

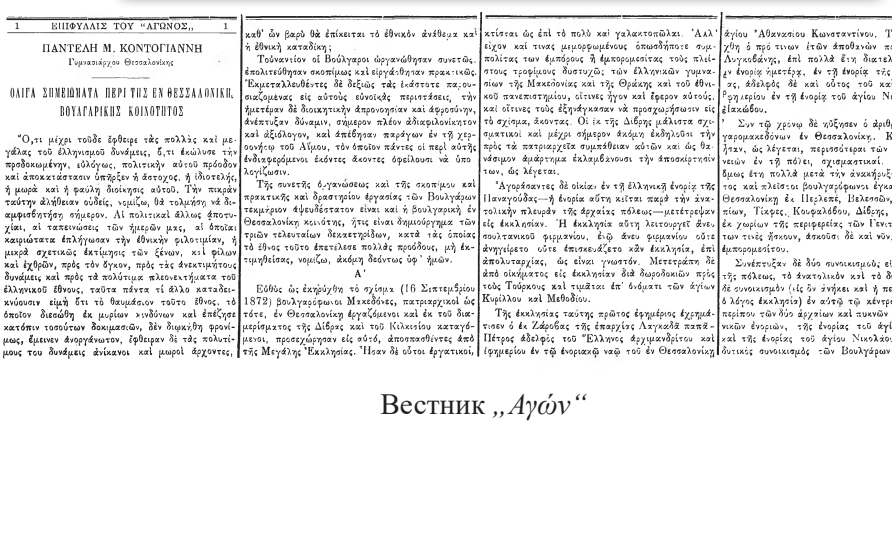
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Κύριον ἄρθρον (τόδε πρᾶτον νὰ δημοσιεύωμεν τὴν

καίων. Που θὰ κλίνῃ οὕτω πεζεμένη ἡ Ἑλ-
λάς; Ἀλλὰ τοῦ ἄλλαγε ἡ δεινὴ ἐκεί-
νη τουρκικὴ βία, ἐφ' ὅσον ἀντίρροπος

ἀνθρωπιστῶν ἀφορῶν ὡς τὸν *Βονζίλλον* καὶ τὸς καὶ ἡ Πέρρα καὶ τὰ Ἀλέτζια, ὅπερ λίαν πι-
βάλλει, τόσον ἡ *Ἐνδεχομένη* μεταβάλλεται μετὰ τῆς *Ἑλληνικῆς* ἀνεξαρτησίας παρὰ ἐκεί-

θανόν, τότε θὰ ἀποκαλεσθῶσι καὶ αἱ αἰσχρεῖαι ἐὰν
δὲ εἰς τὴν συνεπαρθῆ τούτων λαβῇ μέρος ἑλλάς-
σασις τῶν *Ἑλληνοσυμμάχων* ἀνδρωθήσεται, ζητή-
ρος ἡ ἐπαρχία. Ὅταν εἶναι καὶ τὸ σχέδιον τοῦ αἰσίως



1 ΕΠΙΦΥΛΛΙΣ ΤΟΥ "ΑΓΩΝΟΣ,, 1

ΠΑΝΤΕΛΗ Μ. ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΗ
Γυμνασιάρχου Θεσσαλονίκης

ΟΛΙΓΑ ΣΥΜΕΙΩΜΑΤΑ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΕΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, ΒΟΥΛΓΑΡΙΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΟΣ

Ὅτι μέχρι τοῦδε ἐθριαμβεύσαν αἱ πολλαὶ καὶ μεγάλαι τοῦ ἑλληνισμοῦ δυνάμεις, ἔτι ἐκάλυπτε τὴν προδοκωμένην, ἐλλόγως, πολιτικὴν αὐτοῦ πρόοδον καὶ ἀποκρατάσταση ὑπῆρξεν ἡ ἀστοχος, ἡ ἰδιοτελής, ἡ μωρὰ καὶ ἡ φαύλη διοίκησις αὐτοῦ. Τὴν πικρὰν ταύτην ἀλήθειαν οὐδείς, νομίζω, θὰ τολμήσῃ νὰ διαψεύσθῃ σήμερον. Αἱ πολιτικαὶ ἄλλως ἀποτυχίαι, αἱ ταπεινώσεις τῶν ἡμερῶν μας, αἱ ὁποῖαι καιριώτατα ἐπλήγωσαν τὴν ἐθνικὴν φιλοτιμίαν, ἡ μικρὰ σχετικὰς ἐκτίμησις τῶν ξένων, κἀὶ φίλων καὶ ἐχθρῶν, πρὸς τὸν ὄγκον, πρὸς τὰς ἀνεκτυπτους δυνάμεις καὶ πρὸς τὰ πολύτιμα πλεονεκτήματα τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους, ταῦτα πάντα τί ἄλλο καταδεικνύουσιν εἰμὴ ὅτι τὸ θαυμάσιον τοῦτο ἔθνος, τὸ ὁποῖον διεσῴθη ἐκ μυρίων κινδύνων καὶ ἐπέζησε κατόπιν τοσούτων δοκιμασιῶν, δὲν διοικεῖται φρονίμως, ἔμεινεν ἀνοργάνωτον, ἔρριπτον δὲ τὰς πολυτίμους του δυνάμεις ἀνίκανοι καὶ μωροὶ ἄρχοντες, καθ' ὧν βαρὺ θὰ ἐπίκειται τὸ ἐθνικὸν ἀνάθεμα καὶ ἡ ἐθνικὴ κατάδικη;

Τοιούτων οἱ Βούλγαροι ἀρχηγοὶ ὑπῆρξαν συνετῶς. Ἐκμεταλλευθέντες δὲ δεξιῶς τὰς εὐκαιρίας ποικιλοτρόπως ἐκδηλωθείσας εἰς αὐτοὺς εὐνοϊκὰς περιστάσεις, τὴν ἡμετέραν δὲ διοικητικὴν ἀπρονοησίαν καὶ ἀφροσύνην, ἀνέπτυξαν δύναμιν, σήμερον πλέον ἀδιαμφισβήτητον καὶ ἀξιόλογον, καὶ ἀπέδησαν παράγων ἐν τῇ χερσονήσῳ τοῦ Αἵμου, τὸν ὁποῖον πάντες οἱ περὶ αὐτῆς ἐνδιαφερόμενοι ἐκάστοτε ἀκόντες ὀφείλουσι νὰ ὑπολογίζωσιν.

Τῆς συνετῆς ὀργανώσεως καὶ τῆς σκοπίμου καὶ πρακτικῆς καὶ δραστηρίου ἐργασίας τῶν Βουλγάρων τακτικῶν ὑψηλοτάτων εἶναι καὶ ἡ βουλγαρικὴ ἐν Θεσσαλονίκῃ κοινότης, ἧτις εἶναι δημιούργημα τῶν τριῶν τελευταίων δεκαετηρίδων, κατὰ τὰς ὁποίας τὸ ἔθνος τοῦτο ἐπετέλεσε πολλὰς προόδους, μὴ ἐκτιμηθείσας, νομίζω, ἀκόμη δεόντως ὑφ' ἡμῶν.

Α'

Εὐθὺς ὡς ἐκηρύχθη τὸ σχίσμα (16 Σεπτεμβρίου 1872) βουλγαρόφωνοι Μακεδόνες, πατριαρχικοὶ ὡς τότε, ἐν Θεσσαλονίκῃ ἐργαζόμενοι καὶ ἐκ τοῦ διαμερίσματος τῆς Δίβρας καὶ τοῦ Κιλκισίου καταγόμενοι, προσεχώρησαν εἰς αὐτό, ἀποστασθέντες ἀπὸ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας. Ἦσαν δὲ οὗτοι ἐργατικοί, κτίσται ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ γαλακτοπῶλαι. Ἀλλ' εἶχον καί τινας μεμορφωμένους ὁπωσδήποτε συμπολίτας των ἐμπόρους ἢ ἐμπορομεσίτας τοὺς πλείστους τροφίμους δυστυχῶς τῶν ἑλληνικῶν γυμνασίων τῆς Μακεδονίας καὶ τῆς Θράκης καὶ τοῦ ἐθνικοῦ πανεπιστημίου, οἵτινες ἦγον καὶ ἔφερον αὐτούς, καὶ οἵτινες τοὺς ἐξηγήγκασαν νὰ προσχωρήσωσιν εἰς τὸ σχίσμα, ἀκόντας. Οἱ ἐκ τῆς Δίβρης μάλιστα σχηματικοὶ καὶ μέχρι σήμερον ἀκόμη ἐκδηλοῦσι τὴν πρὸς τὰ πατριαρχεῖα συμπάθειαν αὐτῶν καὶ ὡς ἀσθενὲς ἀμάρτημα ἐκλαμβάνουσι τὴν ἀποσκίρτησίν των, ὡς λέγεται.

Ἀγοράσαντες δὲ οἰκίας ἐν τῇ ἑλληνικῇ ἐνορίᾳ τῆς Παναγούδας—ἡ ἐνορία αὕτη κεῖται παρὰ τὴν ἀνατολικὴν πλευρὰν τῆς ἀρχαίας πόλεως—μετέτρεψαν εἰς ἐκκλησίαν. Ἡ ἐκκλησία αὕτη λειτουργεῖ ἀνεπισήμως, ἐφ' ἅπαξ ῥωμαϊκὸν οὔτε ἀνεγείρετο οὔτε ἐπισκευάζετο κἂν ἐκκλησία, ἐπὶ ἀπολυταρχίας, ὡς εἶναι γνωστόν. Μετετράπη δὲ ἀπὸ οἰκήματος εἰς ἐκκλησίαν διὰ βωμοδομικῶν πρὸς τοὺς Τούρκους καὶ τιμᾶται ἐπ' ὀνόματι τῶν ἁγίων Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου.

Τῆς ἐκκλησίας ταύτης πρῶτος ἐφημέριος ἐχρημάτισεν ὁ ἐκ Ζάροβας τῆς ἐπαρχίας Λαγκαδᾶ παπᾶ-Πέτρος ἀδελφὸς τοῦ Ἕλληνος ἀρχιμανδρίτου καὶ ἐφημερίου ἐν τῷ ἐνοριακῷ ναῷ τοῦ ἐν Θεσσαλονίκῃ ἁγίου Ἀθανασίου Κωνσταντίνου. Τοῦτον δὲ διεδέχθη ὁ πρό τινων ἐτῶν ἀποθανὼν παπᾶ Γιωβὰν ἐκ Λυγκοδάκνης, ἐπὶ πολλὰ ἔτη διατελέσας ἐφημέριος ἐν ἐνορίᾳ ὑμετέρᾳ, ἐν τῇ ἐνορίᾳ τῆς ἁγίας Θεοδώρας, ἀδελφὸς δὲ καὶ οὗτος τοῦ καὶ νῦν Ἕλληνος ῥασοφόρου ἐν τῇ ἐνορίᾳ τοῦ ἁγίου Νικολάου παπᾶ-Ἐκκλησίου.

Σὺν τῷ χρόνῳ δὲ αὐξήσαν ὁ ἀριθμὸς τῶν Βουλγαρομακεδόνων ἐν Θεσσαλονίκῃ. Κατ' ἀρχὰς δὲν ἦτον, ὡς λέγεται, περισσότεροι τῶν ἑκατὸν οἰκογενειῶν ἐν τῇ πόλει, σχισματικοί. Δὲν παρῆλθον δμως ἔτη πολλὰ μετὰ τὴν ἀνακήρυξιν τοῦ σχίσματος καὶ πλεῖστοι βουλγαρόφωνοι ἐγκατεστάθησαν ἐν Θεσσαλονίκῃ ἐκ Περλεπέ, Βελεσσῶν, Ἱστίπ, Σκοπίων, Τίκρες, Κουρκλάδου, Δίβρης, Κιλκισίου καὶ ἐκ χωρίων τῆς περιφερείας τῶν Γευγελῶν. Ἐκ τούτων τινὲς ἔσπευσαν δὲ καὶ νῦν, τὰ ἔργων τοῦ ἐμπορομεσίτου.

Συνέπτυξαν δὲ δύο συνοικισμούς εἰς τὰ δύο ἄκρα τῆς πόλεως, τὸ ἀνατολικὸν καὶ τὸ δυτικόν, τρίτον δὲ συνοικισμὸν (εἰς ὃν ἀνήκει καὶ ἡ περὶ ἧς ἀνωτέρω ὁ λόγος ἐκκλησία) ἐν αὐτῷ τῷ κέντρῳ καὶ ἐν μέσῳ περίπου τῶν δύο ἀρχαίων καὶ πυκνῶν (ἑλλοτε) ἑλληνικῶν ἐνοριῶν, τῆς ἐνορίας τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου καὶ τῆς ἐνορίας τοῦ ἁγίου Νικολάου. Καὶ ὁ μὲν δυτικὸς συνοικισμὸς τῶν Βουλγάρων κεῖται ἐν τῇ

Вестник *„Αγών“*

Българската общност в османския Солун: демографска, стопанска и социална характеристика *(The Bulgarian Community in Ottoman Salonica: Demographic, Economic and Social Characteristics)*

Йордан Желев
(Yordan Zhelev)

Централен държавен архив
(Central State Archives)

jzhzhelev@yahoo.com

Abstract: *The study attempts to reconstruct the demographic structure – by age and gender, number of family members, size and type of households, business profile (crafts, professions, occupations) and social characteristics (literacy, personal-naming and family-naming system) of the Bulgarian Exarchate community in Ottoman Salonica formed in the historical 1878 – 1913 period. The analysis is based on information from the only roll census of the Bulgarian population in the European territorial limits of the Ottoman Empire (vilayets of Constantinople, Edirne, Selânik, Monastir/Bitola, Üsküb, Prizren and Kossova), carried out in 1907 by the Bulgarian Exarchate and preserved in the compiled Church parish registers (of the type of libri status animarum), nowadays kept at the Central State Archives (CSA) in Sofia.*

The registers do not fully cover the Bulgarian Exarchate community (841 households/ families and 3275 people are described) nor the small groups of Bulgarian Uniats and the Bulgarian Protestants in Salonica. Because of their nature they failed to comply with some basic statistical indicators, such as place of birth/ origin, dates of birth and marriage. Nevertheless, the information from the 1907 registration gives a new opportunity for more detailed observations, more precise

conclusions and a more objective portrayal of the Bulgarian community in Ottoman Salonica – in terms of numeracy, national integrity, social profile and economic potential, as well as its more precise scaling into the ethno-religious mosaic of this second largest and important Ottoman city on the Balkans.

Keywords: *Salonica (Thessaloniki), Ottoman Empire, Bulgarians, demography, community, economics*

През втората половина на XIX – началото на XX век Солун нараства до трети по численост след Константинопол (Цариград) и Измир (Смирна) град в Османската държава и се превръща в най-голямото балканско търговско пристанище на Източното Средиземноморие *(le perle d'Egée)*[1]. Космополитен левантински мегаполис от мащаба на Измир, Бейрут и Александрия, в османския Солун съжителства мозайка от местни народи и чужди общности: евреи, турци, гърци, българи (екзархисти и патриаршисти), власи, албанци, арменци, европейци (франко-левантинци, италианци, австрийци, немци, французи) и дори американци. Населението на града изповядва основните източни (юдаизъм, ислям, православие) и западни религии (католицизъм, протестантство) и живее в техните културни модели[2].

В историческия период от 1878 (Берлинския конгрес) до 1912 (Балканската война) османският Солун (следван от Одрин, Битоля и Скопие) се утвърждава като инфраструктурна, търговска и индустриална метрополия, административен, дипломатически и политически център на вилаетите в Европейска Турция (Тракия и Македония) и като средище на

[1] Р. Мантран (Ред.), *История на Османската империя*. София, „Рива", 1999, с. 499 – 500, 567 – 568; Е. Χεκίμογλου, *Θεσσαλονίκη: Τουρκοκρατία και Μεσοπόλεμος*. Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 1996; B. Özdemir, *Ottoman Reforms and Social Life: Reflections from Salonica (1830 – 1850)*. Istanbul, The Isis Press, 2003, 69 – 174, 239 – 253; М. Паларе, *Балканските икономики 1800 – 1914 г.: Еволюция без развитие*. София, „Апострофи", 2005, с. 368 – 372; Ç. Gençer, Winds of Change: Urban and Architectural Transformation of the Salonica commercial centre 1863 – 1903, *Études balkaniques*, 2018, N 3, p. 482 – 507.

[2] Вж. Н. Тодоров, *Балканският град XV – XIX в. Социално-икономическо и демографско развитие*. София, „Наука и изкуство", 1972, с. 64 – 65; I. Biermann, R. Abou El-Haj, D. Prezziozi (Edit.), *The Ottoman City and Its Parts. Urban Structure and Social Order*. New York, Aristide D. Caratzas, 1991; P. Dummont, F. Georgeon (Dir.), *Villes ottomans à la fin de l'Empire*. Paris, L'Harmattan, 1992; R. Ilbert, *Alexandrie 1830 – 1930. Histoire d'une communauté citadine*. Vol. 1 – 2. Le Caire, IFAO, 1996; H. Eldem, E. Eldem, D. Goffman. B. Masters (Edit.), *The Ottoman City between East and West: Alepo, Izmir, Istanbul*. Cambridge, Cambridge UP, 1999; M.-C. Smyrnelis, *Une ville ottomane plurielle. Smyrne aux XVIIIe et XIXe ss.* Istanbul, The Isis Press, 2006.

просветния, културния и политическия живот на балканското християнско население, останало в пределите на Османската империя[3].

До 1917 – 1918 г. в етническо, икономическо (финансово и търговско), образователно и културно отношение в мултинационалния Солун *(„ville des Juifs"; „ville l'Israélite")* доминира еврейската общност[4]: при обща численост към 1912 – 1913 г. около 157 000 – 160 000 души, между 62 000 – 75 000 от жителите на града (т.е. 40 – 45%) са евреи (сефаради/шпаньоли; франкоси) и евреи-мюсюлмани (дьонмета)[5]. От присъединяването на града към Кралство Гърция (1913) до Севърския мирен договор (1919) солунската еврейска общност се опитва да съхрани своето монополно присъствие в градското пространство и икономика и лобира за неговата интернационализация/неутрализация и получаване на международно признат статут на „открит/свободен град" и porto franco (zône franche), тъй като включването на Солун в пределите на гръцката нацио-

---

[3] M. Anastassiadou, *Salonique 1830 – 1913. Une ville ottoman à l'âge des Reformes*. Leiden, New York, Köln, Brill, 2008; M. Anastassiadou, *Salonique au XIX-e s. Regards sur les gens ordinaries.* Istanbul, The Isis Press, 2016; M. Mazower, *Salonika. City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews 1430 – 1950*. London, Harper Collins, 2004; Δ. Καιρίδης (Επιμ.), *Θεσσαλονίκη: μια πόλη σε μετάβαση 1912 – 2012*. Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2015; A. Yerolympos, *Urban Transformations in the Balkans (1820 – 1920). Aspects of Balkan Town Planning and the Remaking of Thessaloniki*. Thessaloniki, University Studio Press, 1996; E. Benbasa (Edit.), *Salonique – ville juivre, ville ottomane, ville grecque*. Paris, CNRS, 2014. Срв. *История на България.* Т. VII. *България 1878 – 1903 г.* София, БАН, 1991, с. 405 – 501; Т. VIII. *България 1903 – 1918 г. Културно развитие на България 1878 – 1918 г.* София, „Гал-Ико", 1999, с. 151.

[4] *„Желаният град" (La ville convoitée)* е хиперболизиран до *„балканският Йерусалим" (Jerusalem of the Balkans)* и *„град-майка" (ville-mère)* на Израел *(madre de Israel)* – вж. P. Risal, *La ville convoitée Salonique.* Istanbul, The Isis Press, 2001; A. Levy, *The Sephardim in the Ottoman Empire.* Princeton, Darwin Press, 1992; G. Veinstein (Edit.), *Salonique 1850 – 1918. La „ville des Juifs" et le réveil des Balkans.* Paris, Autrement 1992; Е. Бенбаса, А. Родриг, *История на сефарадските евреи от Толедо до Солун.* София, „Колибри", 2003; Ρ. Μόλχο, *Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης 1856 – 1919: μια ιδιαίτερη κοινότητα.* Αθήνα, Πατάκης, 2014; R. Molho, *Salonica and Istanbul: Social, Political and Cultural Aspects of Jewish Life.* Istanbul, The Isis Press, 2005; M. Rozen, *Facing the Sea: The Jews of Salonica in the Ottoman Era (1430 – 1912)*. Afula, 2011; D. E. Naar, *Jewish Salonica: Between the Ottoman Empire and Modern Greece.* Stanford CA, Stanford UP, 2016.

[5] Според Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 17, 89 – 101, 209, 223 през 1902 г. населението на Солун е 126 000 души, от които 62 000 евреи (48%), а през 1912 г. достига 160 000 души, от които 75 000 евреи (47%). Според Anastassiadou, *Salonique*, p. 17, 272 – 273, 329 и Бенбаса, Родриг, *История на сефарадските евреи*, с. 198 жителите на Солун през 1900 г. са 120 000, а през 1913 г. са общо 157 899 души, от които 61 439 евреи (40%).

нална държава слага край на османския социален и стопански модел (и собствено – епоха) в историята на града[6].

***

В периода 1878 – 1912 г., паралелно с общото разрастване на мегаполиса, българската общност в Солун – доминирана от българите-екзархисти и разпознаваема в тяхно лице (въпреки наличието на малки групи българи-католици/униати и българи-протестанти), също бележи възходящо развитие – като обща численост, национална консолидация и териториално-организационна (църковно-общинска) структура в градското социално, етническо и административно пространство (pax urbana)[7].

Според съставената от Българската екзархия през 1904 г. обща статистика, в град Солун живеят 5888 българи, от които 3840 екзархисти и други 2048 души извън екзархийското ведомство (1600 патриаршисти, 320 сърбомани, 48 униати и 80 протестанти)[8]. Последните по време екзархийски данни за общата численост на българската общност в Солун датират от 10 август 1912 г. Според тях българите-екзархисти в града възлизат на 1017 къщи – 4245 души (нуфузи)[9]; патриаршисти („гъркомани“) са 891 къщи (средно х 5 души) – 4455 души; българите-униати (католици) са 25 къщи – 75 души; българите-протестанти – 10 къщи (средно х 5 души) – 50 души. Или общо 1943 къщи – 8825 души, което възлиза приблизително на 7 – 8% от общия брой на солунското население през

---

[6] В писмо до Михаил Герджиков (София, 26 апр. 1919) Димо Хаджидимов споделя: *„Евреите развивали трескава деятелност в чужбина за автономията… Турците без изключение са за същото, обаче не смеят да се проявят… Самите местни гърци, както и местната гръцка интелигенция, били крайно неприязнено настроени към гръцкото управление и гръцкото владичество, първите, защото за тях няма икономическо бъдеще, а вторите, защото гръцките власти не им доверявали и не им давали служби“* (Михаил Герджиков. *Спомени, документи, материали.* София, „Наука и изкуство“, 1984, с. 279, № 53). Срв. Mazower, *Salonica*, p. 301, 306; Бенбаса, Родриг, *История на сефарадските евреи*, с. 284 – 285; Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 42, 78 – 79, 193 – 207.

[7] Y. Konstantinova, The Race for Salonika, *Études balkaniques*, 2013, N 2, p. 44 – 67; Г. Κωνσταντίνοβα, Η Θεσσαλονίκη με την ματιά των Βουλγάρων, Στο: Δ. Καιρίδης (Επιμ.), *Θεσσαλονίκη: μια πόλη σε μετάβαση 1912 – 2012*. Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2015, σ. 86 – 98; Y. Konstantinova, Becoming European-like: The Bulgarian Community in Salonica in the Early 20th Century, *Études balkaniques*, 2016, N 3, p. 409 – 432.

[8] Вж. *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 176, л. 141 – 142. През 1909 г. са преброени 734 къщи на българи-екзархисти (*ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 368, л. 105).

[9] Първоначално са вписани 970 къщи (домакинства) с 4225 души, но цифрите са коригирани.

първото десетилетие на XX век. По-конкретно българите-екзархисти са не-повече от 3 – 4% от жителите на Солун[10].

В съставените при извършеното през 1907 г. единствено поименно преброяване на българското източно-православно население в Европейска Турция, спадащо към духовната юрисдикция на Българската екзархия[11], църковни енорийски регистри (от типа на *Libri status animarum*) са описани общо 412 къщи, 841 домакинства (семейства) и 3275 души българи-екзархисти в Солун[12]. Те са попълнени от четиримата действащи солунски екзархийски свещеници: Георги Мандичев[13], Христо Попгеоргиев[14], Христо Шумаров[15] и Димитър Амов[16]. Според допълващата информация в годишния рапорт на председателя на Солунската българска църковна община архимандрит Неофит (29 февр. 1908) българите-екзархисти в града съставляват 4 енории и се черкуват в 3 действащи екзар-

---

[10] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 460, л. 7 – 9, 118, 124, 145. За съпоставка: през 1883 – 1893 г. населението на Солун наброява 53 311 ханета (домакинства), от които 17 354 (32.6%) евреи, 15 186 (28.5%) мюсюлмани, 19 170 (36%) православни (гърци и българи-патриаршисти), 838 (1.6%) българи (екзархисти), 763 (1.3%) други (D. Panzak, *Population et Santé dans l'Empire ottoman (XVIIIe – XXe ss.)*. Istanbul, The Isis Press, 1996, p. 184 – 185). Първата статистика на населението в Солун по пол и националност, съставена от гръцката държавна администрация (6 май 1913) сочи като българи (екзархисти) 3402 мъже и 2661 жени, т.е. общо 6263 души (Ю. Константинова (Ред.) *Солун и българите. История, памет, съвремие. Документи*. София, „Фабер", 2018, с. 33).

[11] То е инициирано и организирано най-вероятно по идея на Стефан Лафчиев – началник на Училищния отдел при Българската екзархия в Цариград от 1906 до 1909 г. (Стефан Лафчиев, *Спомени за Българската екзархия (1906 – 1909)*. Предг., съст., бел. и именен указател Хр. Темелски. София, УИ „Св. Климент Охридски", 1994, с. 109 – 110). Поименното преброяване собствено има прецедентен характер, тъй като в източноправославните християнски църкви липсва присъщата за Римокатолическата църква практика, въведена от Трентския събор (1563) и допълнен от папа Павел V (1614), за системно водене на църковни регистри – за раждане (*Libri baptizatorum*), първо причастие (*Libri confirmatorum*), брак (*Libri matrimoniorum*), смърт (*Libri mortuorum*) и енорийски списъци на населението (*Libri status animarum*). Вж. М. Тодорова, *Балканското семейство. Историческа демография на българското общество през османския период.* София, „Amicitia", 2002, с. 17, 163.

[12] Регистрите са публикувани (със съответния справочен апарат) от Ю. Константинова, Й. Желев, Българите в Солун според екзархийското преброяване от 1907 година, *Известия на държавните архиви*, Т. 115 – 116, 2019 (Под печат).

[13] Описва 80 къщи със 184 домакинства (705 души).

[14] Описва 126 къщи с 209 домакинства (800 души).

[15] Описва 144 къщи с 265 домакинства (1114 души) – в енорията на храма „Св. св. Кирил и Методий".

[16] Описва 62 къщи със 183 домакинства (656 души) – в енорията на храма „Св. Вмчк Димитрий".

хийски църкви: „Св. св. Кирил и Методий“ в централната градска махала „Ча(в)уш монастири“, „Св. Вмчк Димитрий“ във Вардарската махала и параклиса „Св. Апостоли Петър и Павел“ при българското гробище, източно от стария град[17].

Посочените по-горе цифри дават основание се да твърди, че общият брой на българите-екзархисти, католици и протестанти, съставляващи ядрото и формиращи националния облик на българската общност в османския Солун през първото десетилетие на XX век достига приблизително 4000 – 6000 души. Става въпрос за българи – семейно установени жители на Солун: част от тях с местни нуфузи (йерлии), други с външни (ябанджии). Самата численост е променлива величина по обективни демографски или субективни (частни или обществено-политически) фактори: естествен прираст (раждаемост/смъртност), лична или семейна мобилност, породени от сезонна, трудова или политическа миграция. Налице е също така и променлива, но постоянна константа на индивидуално и групово временно пребиваващи/квартируващи в Солун българи – османски поданици: търговци, предприемачи, занаятчии и общи наемни работници от градовете и селата в Македония, ученици/ученички (пансионери) в българските гимназии[18], екзархийски учители и чиновници[19], както и на българи – поданици на Княжество/Царство България[20], които

---

[17] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 331, л. 18 – 25. Срв. ф. 334К, оп. 1, а.е. 270, л. 53. За съпоставка – православните гръцки енории в Солун, подведомствени на Солунската патриаршеска митрополия, имат 20 действащи храма (изброени поименно в цитирания документ). В 17-те еврейски махали на Солун има 32 синагоги (Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 91, 113).

[18] През учебната 1904/1905 г. в Българската мъжка гимназия учат 126 младежи, а в Българската девическа гимназия – 148 девойки (т.е. общо 274 души). През учебната 1906/1907 г. те са общо 333 души. В Българската търговска гимназия в Солун през учебната 1908/1909 г. се обучават 108 ученика – предимно от вилаетите в Македония (И. Галчев, *Българската просвета в Солунския вилает*. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2005, с. 284 – 322; срв. *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 206, л. 78, 99 – 102, 129 – 130, а.е. 365, л. 112 – 120; ф. 176К, оп. 1, а.е. 2769, л. 8, 18).

[19] Според рапорт на Ат. Шопов до ген. Ст. Паприков (Солун, 24 апр. 1909). – *ЦДА*, ф. 176К, оп. 2, а.е. 199, л. 40 – 45, в трите български гимназии в Солун работят 35 преподаватели, а в петте начални училища – 17 учители и учителки, или общо 52 души. През март 1912 г. екзархийският училищен инспектор Антон Попстоилов преброява 58 души учители и учителки в българските гимназии и в началните училища в Солун (*ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 458, л. 38).

[20] По официални данни (с приложени поименни списъци) до 1909 г. в Солун пребивават 58 български поданици, а след 1909 г. – 48 души, предимно по търговски дела (*ЦДА*, ф. 363К, оп. 1, а.е. 62а, л. 1 – 47). През 1910 г. персонала на Българското генерално консулство в Солун по ведомост е 15 души (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 19, а.е. 313).

увеличават общия брой и уплътняват българското присъствие[21].

Поименното преброяване от 1907 г. съдържа данни за броя на къщите, жителите и семействата/домакинствата, числеността – по домакинства, по енории и общо на българската екзархийска общност в град Солун, за професията/длъжността (т.е. стопанския и социален статус) и грамотността на нейните представители, за полово-възрастовата структура, формата и големината на семейството (домакинството), родствените отношения и именната система. Сведенията дават възможност за детайлизиране на нейната демографска, стопанска и социална характеристика и спомагат за по-точното ѝ мащабиране като пропорционална част от етноконфесионалния състав на градското общество и като сегмент на градската икономика[22].

Демографска структура

Установимата възрастово-полова структура на 3266 души (100%)[23] е в общо съотношение: 1691 мъже (52.8%) и 1575 жени (48.2%). Мъжкото спрямо женското население преобладава в обичайната за доиндустриалните общества в периода до Първата световна война (1914 – 1918) пропорция: 52% към 48%[24].

Разпределението по възраст (година на раждане) на българското екзархийско население в османския Солун – общо и по пол, е представено в Таблица № 1:

---

[21] Тук трябва да се споменат и българите от вилаетите в Македония, които според периодичните рапорти на княжеския дипломатически представител в Солун Атанас Шопов и сведенията на екзарх Йосиф I в периода 1902 – 1909 г. пребивават в турските затвори в Солун – арестувани, разследвани и съдени по обвинения в политически провинения от вилаетския и извънредния съд. Тяхната постоянна величина варира между 300/400 – 900/1200 души (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 2763, л. 1 – 54, оп. 2, а.е. 164, л. 1, а.е. 196, л. 26; ф. 321К, оп. 1, а.е. 1557, л. 122 – 123, а.е. 1565, л. 67 – 68, а.е. 1628, л. 13 – 14; ф. 334К, оп. 1, а.е. 124, л. 17 – 18, а.е. 312, л. 23, 29 – 36).

[22] Поради целта и предназначението на извършената през 1907 г. регистрация, в съставените енорийски регистри липсват важни в исторически аспект елементи (извън възможността за съпоставка с друго поименно преброяване), които биха дали възможност за по-точни историко-демографски наблюдения: месторождение, година на раждане (посочена е само възрастта – често приблизителна, в години към 1907) и година на сключване на брак.

[23] Липсват данни за възрастта на 9 души (6 мъже и 3 жени) от всички описани 3275 души.

[24] Срв. M. Todorova, Situating the family of Bulgaria within the European pattern, *History of the Family*, 1996, N 4, p. 443 – 459; Паларе, *Балканските икономики*, с. 14 – 25, 31 – 46. По данни на Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 148 мъжкото и женското еврейско население в Солун е в съотношение 55.7 към 44.3%.

Таблица № 1

Възраст (години)	***Общо***	***Мъже***	***Жени***	***Възраст (години)***	***Общо***	***Мъже***	***Жени***
до 1 (1907/1906)	6	5	1	41 (1866)	13	7	6
до 1 (1907/1906)	6	5	1	42 (1865)	41	24	17
1 (1906)	***123***	***61***	***62***	43 (1864)	17	7	10
3 (1904)	***91***	***45***	***46***	44 (1863)	20	10	10
4 (1903)	69	30	39	***45 (1862)***	***57***	***35***	***22***
5 (1902)	76	38	38	46 (1861)	22	12	10
6 (1901)	75	39	36	47 (1860)	20	13	7
7 (1900)	***92***	***57***	***35***	48 (1859)	31	16	15
8 (1899)	79	35	44	49 (1858)	7	3	4
9 (1898)	69	36	33	***50 (1857)***	***79***	***31***	***48***
10 (1897)	71	35	36	51 (1856)	8	6	2
11 (1896)	46	27	19	52 (1855)	35	15	20
12 (1895)	65	28	37	53 (1854)	10	5	5
13 (1894)	59	38	21	54 (1853)	16	8	8
14 (1893)	72	39	33	55 (1852)	24	10	14
15 (1892)	63	39	24	56 (1851)	13	8	5
16 (1891)	54	25	29	57 (1850)	5	2	3
17 (1890)	55	25	30	58 (1849)	15	7	8
18 (1889)	63	41	22	59 (1848)	1	-	1
19 (1888)	39	19	20	***60 (1847)***	***39***	***14***	***25***
20 (1887)	***80***	***40***	***40***	61 (1846)	4	2	2
21 (1886)	41	19	22	62 (1845)	14	5	9
22 (1885)	74	38	36	63 (1844)	5	2	3
23 (1884)	61	31	30	64 (1843)	1	-	1
24 (1883)	65	29	36	***65 (1842)***	***18***	***6***	***12***
25 (1882)	***113***	***48***	***65***	66 (1841)	5	2	3
26 (1881)	70	39	31	67 (1840)	9	3	6
27 (1880)	52	29	23	68 (1839)	9	2	7
28 (1879)	***123***	***65***	***58***	69 (1838)	1	1	-
29 (1878)	35	19	16	70 (1837)	4	1	3
30 (1877)	***116***	***66***	***50***	72 (1835)	4	-	4
31 (1876)	29	16	13	73 (1834)	1	-	1
32 (1875)	66	26	40	75 (1832)	5	1	4
33 (1874)	23	10	13	77 (1830)	1	1	-

Възраст (години)	***Общо***	***Мъже***	***Жени***	***Възраст (години)***	***Общо***	***Мъже***	***Жени***
34 (1873)	38	20	18	80 (1827)	6	-	6
35 (1872)	***93***	***61***	***32***	81 (1826)	1	-	1
36 (1871)	40	24	16	82 (1825)	1	-	1
37 (1870)	48	25	23	84 (1823)	1	1	-
38 (1869)	78	48	30	85 (1822)	1	-	1
39 (1868)	15	10	5	90 (1817)	1	1	-
40 (1867)	***89***	***58***	***31***				
				Общо:	3266 (100%)	1691 (52.8%)	1575 (48.2%)

Откроените по-високи показатели при възрастовите граници 1, 3, 7, 20, 25, 28, 30, 35, 40, 45, 50, 60 и 65 години свидетелстват за практикувано окръгляване на възрастта при извършеното от енорийските свещеници през 1907 г. поименно описване на населението – неточност, характерна за домодерната епоха и общества, когато далеч не всеки човек знае точната дата (ден, месец, година) на своето раждане.

Най-възрастната българка в османския Солун, регистрирана през 1907 г., е 85-годишната Темяна Шавкулова (род. 1822) – „баба“, живееща в семейството на своя син търговеца Никола Шавкулов. Най-възрастният мъж е 90-годишният (т.е. род. 1817) Трайко[25] – свекър на 50-годишната вдовица Мария Петрова, останала след смъртта на съпруга си глава на семейството, в което живеят неговия баща и двамата ѝ вече пълнолетни сина: Костадин (25-годишен) – по професия машинист и Маноил (20-годишен) – писар в Българското дипломатическо агентство в Солун. Семейството е подчертано градски тип – по брачна възраст, брой деца, форма на домакинство, професии и начин на живот.

По възрастови групи – през 5 и през 10 години (Таблица № 2а и № 2б), по биологични групи „детска/юношеска“, „зряла“ и „напреднала“ възраст (Таблица № 2в) и по класическия модел: „млада“ (0 – 19 г.), „средна“ (20 – 59 г.) и „стара“ възраст (60+) (Таблица № 2г) към 1907 г. българската екзархийска общност в османския Солун има следния демографски профил:

[25] Става дума за Трайко Кехайов – родом от солунското с. Ватилък, живеещ във Вардарската махала. Неговите предходници – баща му „Георги кехай“ и дядо му „Кустадин кехай“, са се препитавали с овцевъдство. Синът му – Георги Тр. Кехайов е убит в Солун през 1903 г. (Л. Милетич, Из живота на българите в Солунско, *Македонски преглед*, 1932, кн. 1, с. 65 – 98; *ЦДА*, ф. 176К, оп. 18, а.е. 409, л. 34 – 35).

Таблица № 2а

Възраст (години)	**Общо**	**Мъже**	**Жени**
0 – 4	372 (11.5%)	188 (50.5%)	184 (49.5%)
5 – 9	391 (11.9%)	186 (47.6%)	205 (52.4%)
10 – 14	313 (9.6%)	167 (53.4%)	146 (46.6%)
15 – 19	274 (8.4%)	149 (54.4%)	125 (45.6%)
20 – 24	321 (9.8%)	157 (48.9%)	164 (51.1%)
25 – 29	393 (12%)	200 (50.9%)	193 (49.1%)
30 – 34	272 (8.3%)	138 (50.7%)	134 (49.3%)
35 – 39	274 (8.4%)	168 (61.3%)	106 (38.7%)
40 – 44	180 (5.5%)	106 (58.9%)	74 (41.1%)
45 – 49	137 (4.2%)	79 (57.7%)	58 (42.3%)
50 – 54	148 (4.5%)	65 (43.9%)	83 (56.1%)
55 – 59	58 (1.8%)	27 (46.6%)	31 (53.4%)
60 – 64	63 (1.9%)	23 (36.5%)	40 (63.5%)
65 – 69	42 (1.3%)	14 (33.3%)	28 (66.7%)
70 – 74	9 (0.3%)	1 (11.1%)	8 (88.9%)
75 – 79	6 (0.2%)	2 (16.7%)	4 (66.7%)
80+	11 (0.4%)	2 (18.2%)	9 (81.8%)

Таблица № 2б

Възраст (години)	***Общо***	***Мъже***	***Жени***
0 – 4	372 (11.5%)	188 (50.5%)	184 (49.5%)
5 – 14	704 (21.5%)	353 (50.1%)	351 (49.9%)
15 – 24	595 (18.2%)	306 (51.4%)	289 (48.6%)
25 – 34	665 (20.3%)	338 (50.8%)	327 (49.2%)
35 – 44	454 (13.9%)	274 (60.4%)	180 (39.6%)
45 – 54	285 (8.8%)	144 (50.5%)	141 (49.5%)
55 – 64	121 (3.7%)	50 (41.3%)	71 (58.7%)
65+	68 (2.1%)	19 (27.9%)	49 (72.1%)

Таблица № 2в

Възраст (години)	***Общо***	***Мъже***	***Жени***
0 – 14	1076 (32.9%)	541(50.3%)	535 (49.7%)
15 – 49	1851 (56.5%)	997 (53.9%)	854 (46.1%)
50+	337 (10.3%)	134 (39.8%)	203 (60.2%)

Таблица № 2г

Възраст (години)	***Общо***	***Мъже***	***Жени***
Млада (0 – 19)	1350 (41.2%)	690 (51.1%)	660 (48.9%)
Средна (20 – 59)	1783 (54.4%)	940 (52.7%)	843 (47.3%)
Стара (60+)	131 (4%)	42 (32%)	89 (68%)

Общите цифрови стойности и полово-възрастовите процентни пропорции разкриват категорично прогресивна възрастова структура, характеризираща се с висока раждаемост и висока смъртност, присъща за традиционните общества в Европа и на Балканите в частност[26]. Съотношението между „млада“ и „средна“ възраст сочи и сравнително ранна обща възраст на сключване на брак – както при мъжете, така и при жените. Числеността на населението в активна трудова и фертилна възраст (15 – 44 г.) възлиза на 1714 души (52.4%) от общия брой – 3275 души. Т.е. българската екзархийска общност в османския Солун през първото десетилетие на XX век се състои от две до три поколения, установени *(saloniciennes d'adoption)* и родени *(saloniciennes de naissance)* в самия град. Тя е формирана (и се допълва) от постоянен вътрешномиграционен процес на българско население от селата и градовете в Европейска Турция (Македония)[27]. Отчетливата по своята диспропорция липса на възрастни мъже и жени (60+) сочи категорично, че живите по-възрастни поколения – родители на солунските българи, живеят в своите/техните родни места из вилаетите. Сред регистрираното в Солун възрастно българско население (60+) числен превес имат жените – ясен белег за по-ранната обща смъртност сред мъжкото население.

---

[26] Възрастовото разпределение е както следва: прогресивен модел (0-15 г. – 40%, 15-50 г. – 50%; 50+ г. – 10%), стационарен модел (0-15 г. – 26.5%, 15-50 г. – 50.5%, 50+г. – 23%), регресивен модел (0-15 г. – 20%; 15-50 г. – 50%; 50+ г. – 30%). Вж. Тодорова, *Балканското семейство*, с. 25; Р. Даскалов, *Българското общество 1878 – 1939 г.* Т. II. *Население, общество, култура.* София, „Гутенберг“, 2005, с. 10 – 36; Р. Гаврилова, *Семейната сцена. Антропологическа история на семейното хранене в България в Модерната епоха*. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2016, с. 201 – 202, 211 – 213.

[27] Така например във формиралата се през 90-те години на XIX в. от компактно преселени български заселници нова махала „Пиргите“ (източно от стария Солун), през 1897 г. живеят 178 български семейства: 132 екзархистки (74%) и 46 патриаршистки (26%). Най-много са преселниците от солунските български села Долно Куфалово, Бозец, Апостол, Ливадица, Илиджиево и Киречкой, както и от селата в Дебърско и Костурско. По 1 – 2 семейства са родом от градовете Битоля, Велес, Воден, Дебър, Дойран, Кочани, Кукуш, Охрид, Прилеп, Струмица, Тетово и Щип (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1088, л. 1 – 12).

Динамиката на възрастово-половата структура на описаните през 1907 г. 841 глави на семейства (домакинства), от които 722 мъже (86%) и 119 жени (14%), т.е. в съотношение 3:1, е представена в Таблица № 3:

Таблица № 3

Възраст (години)	***Общо***	***Мъже***	***Жени***		***Възраст (години)***	***Общо***	***Мъже***	***Жени***
16	1	1	-		47	16	13	3
20	1	1	-		48	21	16	5
22	5	2	3		49	5	3	2
23	7	7	-		***50***	***48***	***31***	***17***
24	3	3	-		51	6	6	-
25	11	11	-		52	24	15	9
26	23	23	-		53	7	5	2
27	21	21	-		54	9	7	2
28	***50***	***47***	***3***		55	17	10	7
29	14	14	-		56	8	7	1
30	***60***	***60***	***-***		57	3	2	1
31	15	15	-		58	9	7	2
32	25	24	1		***60***	***24***	***13***	***11***
33	9	8	1		61	2	2	-
34	19	18	1		62	9	4	5
35	***61***	***58***	***3***		63	2	2	-
36	24	21	3		65	12	6	6
37	28	24	4		66	4	2	2
38	49	47	2		67	3	3	-
39	9	8	1		68	3	2	1
40	***60***	***56***	***4***		69	1	1	-
41	7	7	-		70	2	1	1
42	27	23	4		72	1	-	1
43	10	7	3		75	1	1	-
44	10	9	1		80	1	-	1
45	***38***	***35***	***3***		84	1	1	-
46	15	12	3		***Общо:***	***841***	***722 (86%)***	***119 (14%)***

Семейния статут на главите на регистрираните 841 домакинства е следният: баща/съпруг – 666 мъже (79.2%); майка-вдовица – 112 жени (13.3%); баща-вдовец – 44 мъже (5.3%); син (неженен) – 7 мъже (0.9%); дъщеря (най-възрастна, неженена) – 3 жени (0.4%); вдовица (без деца)

– 2 жени (0.2%); брат (най-възрастен, неженен) – 2 мъже (0.2%); сестра (най-възрастна, неженена) – 2 жени (0.2%); сестра-вдовица – 1 жена (0.1%); дядо – 1 мъж (0.1%); чичо-вдовец – 1 мъж (0.1%)[28].

Най-младия мъж – глава на семейство към 1907 г. е на 16 години (род. 1891), а най-възрастния – на 84 години (род. 1823). Шрифтово откроените в Таблица № 3 възрастови граници 28, 30, 35, 40, 45, 50 и 60 години, са производни от общата възрастово-полова структура и подсказват за често посочвана/вписвана приблизителна възраст. Жени-вдовици – глави на домакинства като цяло се появяват – във възходяща прогресия, след 35-годишна възраст, а мъжете и жените-глави на домакинства над 60-годишна възраст видимо се изравняват.

В българската екзархийска общност в османския Солун почти изцяло доминират простите (нуклеарни/едноклетъчни) семейства и домакинства: брачни двойки с деца или вдовици/вдовци с деца – общо 97.8%. Всички останали форми на домакинство, в които по различни житейски обстоятелства (най-вече смърт) глава на семейството остава сродник по пряка или съребрена възходяща/низходяща линия, поотделно не надхвърлят 1% от общия брой, а взети заедно достигат едва 2.2%.

По големина (численост) сред регистрираните през 1907 г. 841 семейства/домакинства преобладават тричленните (25.24%) и четиричленните (21.90%), следвани от двучленните (21.07%) и петчленните (14.40%) – вж. Таблица № 4. Както бе посочено, в 97.8% от случаите става въпрос за прости (нуклеарни) семейства: брачна двойка с 1, 2, 3 или 4 деца[29]. Двучленните семейства, видно по вписаната в енорийските регистри възраст, са предимно на новобрачни двойки – все още без деца. Често се срещат и многодетни (6- и 7-членни) семейства – на родители с 4 и 5 деца (общо 121 или 14.41%).

---

[28] Допълнителните вписвания (в графа „Забележка“) на енорийските регистри са общо 92. От тях 21 пояснява най-вече особености в семейния статус, когато се отклонява от модела на простото (нуклеарно) семейство: починал съпруг (баща), при което глава на семейството остава съпругата („майка-вдовица“) или най-възрастния син/дъщеря – при смърт на двамата родители („бащата и майката починали“). Вторият основен вид вписвания – 22 на брой, уточняват родствените връзки между главата на семейството и живеещите в домакинството сродници – основно негови неомъжени (по-малки/по-големи братя/сестри), отделни случаи на живеещи в същото домакинство братя/сестри на неговата съпруга, както и инцидентни по характер случаи на приети в семейството непълнолетни деца на – вероятно починали – братя/ сестри на главата на семейството. Родителите по права и съребрена страна (баба/дядо), както и внуците – т.е. родственици по права възходяща и низходяща линия, са вписани като членове в семейството без изрични пояснения.

[29] По данни на Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 271 към 1900 г. типичното еврейско градско (буржоазно) семейство в Солун е 5- или 6-членно: брачна двойка с 3 или 4 деца.

Таблица № 4

Форма	***Брой***	***%***
едночленно	6	0.71
двучленно	***177***	***21.07***
тричленно	***212***	***25.24***
четиричленно	***185***	***21.90***
петчленно	***121***	***14.40***
шестчленно	70	8.34
седемчленно	51	6.07
осемчленно	13	1.55
деветчленно	5	0.60
десетчленно	1	0.12
Общо:	***841***	***100***

Осем-, девет- и десетчленните семейства – 19 на брой, не надхвърлят 2% от общия брой. При тях става въпрос за разширени по форма домакинства, включващи преки родственици на главата на семейството по права възходяща/низходяща линия (родители/внуци) или негови (все още несемейни) братя/сестри, преселили се от своите родни места в Солун. Най-многобройни са случаите на пребиваващи при своите деца баби-вдовици (35) и баби (26 – от които 3 свекърви), т.е. чиито съпрузи все още са живи, но не живеят в Солун. Съотносимо на по-ниската продължителност на живота при мъжкото население, живеещи при своите деца в Солун са едва четирима възрастни мъже – „дядо“ (от тях 1 свекър) и двама овдовели бащи.

В посочените разширени по форма домакинства фигурират и други 66 родственици – на главата на семейството или на неговата съпруга, описани при регистрацията през 1907 г. със съответната родова лексика[30]: 24 чичовци – братя на бащата, 10 сестри и 8 братя, 9 внуци и 6 внучки – от деца, 4 тетки (от които 1 вдовица), 2 вуйчовци и 2 стриковци – т.е. братя на съпругата, и само един случай на живеещ в домакинството по-далечен сродник – братовчед. Едва няколко са случаите на двучленни домакинства без семейна структура: съставени от съжителстващи роднини – сестри/братя и сестри/сестри. Едночленните семейства – едва 6 от общо 841 (0.71%) се състоят от самотни вдовци/вдовици или вече пълнолетни, но все още неженени мъже.

[30] Напълно аналогична на традиционно присъщата за патриархалното българско възрожденско общество от XIX в. – вж. Хр. Холиолчев, М. Младенов, Л. Радева, *Българска семейно-родова лексика. Енциклопедичен речник*. София, „Изток-Запад“, 2012.

Като съставна част от домакинствата при регистрацията от 1907 г. са описани и 19 души – слуги/слугини (част от които вероятно по-далечни/непреки родственици), приети да живеят в домовете на вече установените в Солун българи.

Видът на семействата и формите на домакинствата не сочат наличие на сложни семейно/родови формации, задругарство или домакинства от комунален тип[31]. Структурата и състава на семействата, числеността и формите на домакинствата на българската екзархийска общност в османския Солун в своята преобладаваща част са от индивидуален тип и са присъщи на градско по бит, поминък и начин на живот население[32].

Личноименна система и фамилни имена

Съдържащият се в енорийските регистри репертоар обхваща 509 форми на лични имена (240 мъжки и *269 женски*)[33]. Вариативното изписване на именните форми и наличието на умалителни имена не са следствие от неустановена правописна норма или ниска грамотност на екзархийските енорийски свещеници, а отразяват смесването на източноправославната църковна именна традиция (Георги/Георгий), фонетичната основа на разговорния език (Константин – Костадин, Костантин, Костандин), влиянието на чужди – основно гръцката – именни системи (Стерйо, Щерйо, Щерьо, Щерю) и съвсем отчетливо представят македонските наречия в говоримия български език (Гьошев, Гйорчев, Гйоргйеви, Дельев, Дельов, Делйова, Делева, Кръстев, Кърстев), явявайки се ясен ономастичен знак за географията на месторождението[34].

По честота на употреба над 32 пъти, т.е. при 1% или повече от общия брой на поименно регистрираните през 1907 г. 3275 българи в Солун,

---

31 Срв. K. Kaser (Edit.), *Household and Family in the Balkans: Two decades of historical family research at University of Graz*. Graz, University of Graz, 2012; Тодорова, *Балканското семейство*, с. 122 – 144, 186 – 196; Даскалов, *Българското общество*, с. 177 – 179.

32 Динамиката на семейната структура в България е аналогична – вж. Р. Гаврилова, *Колелото на живота. Всекидневието на българския възрожденски град*. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 1999; Гаврилова, *Семейната сцена*, с. 120 – 121, 176 – 190, 211 – 216, 219; срв. и Б. Лори, *Съдбата на османското наследство. Българската градска култура 1878 – 1900 г.* София, „Amicitia“, 2002.

33 Репертоара вж. у Константинова, Желев, *Българите в Солун* (Под печат). За българската именна система и практика вж. С. Илчев, *Речник на личните и фамилните имена у българите*. София, „Изток-Запад“, 2012; Н. Ковачев, *Българска ономастика*. София, „Наука и изкуство“, 1987; Й. Заимов, *Български именник. Ч. 1. Лични имена у българите от VI до XX в. Ч. 2. Фамилни имена от чужд произход*. Фотот. изд. София, БАН, 1994.

34 Срв. например *Албум-алманах „Македония“*. София, 1931.

най-широко разпространение имат следните 22 (13 мъжки и *9 женски*) имена: *Мария – 193 (6.3%)*, Христо – 139 (4.3%), Георги/Георгий – 136 (4.2%), *Екатерина/Катерина – 125 (3.9%)*, *Елена – 106 (3.4%)*, Димитър – 98 (3.1%), Никола – 92 (2.9%), Иван – 75 (2.3%), *София – 75 (2.3%)*, *Велика – 68 (2.1%)*, Атанас – 65 (2.1%), Петър – 50 (1.6%), Илия – 41 (1.4%), Кирил – 39 (1.3%), *Султана – 38 (1.3%)*, Борис – 34 (1.1%), *Василка – 33 (1%)*, *Магдалина – 33 (1%)*, Тодор – 33 (1%), Костадин – 32 (1%).

Широко разпространение имат и други мъжки лични имена от църковен, славянски и (пра)български произход: Васил (29), Лазар (28), Михаил (27), Александър (22), Благой (20), Петре (19), Йордан (16)/Юрдан (4), Трайко (16), Димитре (14), Тома (14), Владимир (13), Милан (12), Крум (11), Григор (10) и Глигор (9), Петруш (10), Божин (10), Йосиф (9), Стефан (8), Марко (7), Симеон (5), Аспарух (4), както и имената, производни от Константин: Костандин (27), Костантин (8) и Коста (6). Макар и еднократно, прозвището на „Апостола на свободата“ Васил Иванов Кунчев – Левски е засвидетелствано като лично име[35]. Личноименната форма „Димитрия“ търпи употреба като женско, но и като мъжко име.

Сред често срещащите се женски имена са Божия (27), Анастасия (22), Митра (21), Марика (21) – умалително от най-разпространеното женско име Мария, Слава (19), Фания (19), Анна (18), Виктория (15), Донка (15), Ангелина (14), Иванка (14), Благородна (13), Елисавета (13), сродните имена Вангя (11), Вангелина (10) и Вангелия (8), Димитрия (10), Петра (11), Цветана/Цветанка (11), Божана (9).

Съвсем отчетливо фигурират и множество лични имена, характерни за именната традиция на Западна (Вардарска) Македония: Битолско, Велешко, Скопско, Прилепско, Щипско[36]. Най-често среща-

[35] 12-годишният ученик Левски Андонов – син на Георгий Андонов, готвач по професия.

[36] От един до 3 – 4 носители имат формите (пълни и умалителни) на мъжките/женските имена: *Алекса*, Бано, *Бевца*, *Бена*, *Бина*, Блаже, Бошко, Вангелю, Велйо/Велю, Георге, Георче, Гиорги/Гиоргий/Гйорги, Гйошо, Гоце, *Гюргя*, Давче, Даме/Дамо, Дане/Дано, Делйо/Делю, Диме/Димче, Дойчин, Доне, Дуко, *Драгина*, Запре, *Злата*, Йован, Йофче, Кипре, *Кита*/Китан, *Коца*, *Коцана*, Кузман, *Лаза*/Лазо, Ламбе, *Мата*, *Менка*, Мерджан/Мерчан/*Мерджана*, Миле/*Милица*, Милош, *Мирка*/Мирко, Мирче/Мирчо, Митре/ Митро, Нако, Насо, *Наста*/Насте, Наумче, Начо, *Неда*/Недан, Недко, Нише, Новко, *Нушка*, Павле, Пане/ Пано, Пено, Поне, Пройче, Раде, *Ристена*, Саздо, *Санда*, Сенче, *Сирма*, Сребрен, Станиш, Стерйо, Стефо, Стойче/Стойчо, Стребрин, Сърбин, *Сърмена*, Тане, Тано, Танче/Танчо, *Таса*/Тасе, *Ташица/Ташка*, Ташо/*Ташуна*, Трайо, Трайче, Тръпе/Търпе и *Търпа/Търпка*, Туше, *Фидана*, *Филя*, Фоте, Христе, Юрданче, Яким, *Яна*, Янак, Яне, Януш и др.

щите са *Алтъна (7)*, *Вангелина (10)*, *Вангелия (8)*, *Вангя (11)*, Глигор (9), *Гюргия (8)*, Димитре (14), *Доста (8)*, Кръсте (8)/Кърсте (3) и *Кърста (3)/Кърстана (7)*, *Любица (12)*, Милан (12), Митра (21), Мицо (10), Панче (11), Петре (19), Петруш (10), *Стойна (9)*, *Султана (38)* и Трайко (16).

Отделни българи/българки носят звучни исторически имена, свързани със светите братя Кирил и Методий и град Солун – Кирил (39), Методи (3), Методий (3) и *Методия*, *Солуна (2)*, а под влияние на многочислената солунска еврейска общност се срещат и българи със старозаветни библейски имена: Авраам/Аврам (3), Еманоил/Маноил (3), Ерусалим, Исаак (2), Яков (2). Единственото регистрирано двусъставно лично име е Стефан-Венцеслав[37].

Гръцкото/елинско влияние се отразява в немалко лични имена – антропоними от митологичния пантеон на Античността, исторически имена и народни форми, но най-вече сред женската част на българската екзархийска общност в Солун и като цяло с единични носители, съотнесено към нейната поименно известна обща численост (3275)[38]. В отделни случаи вероятно става въпрос за гръцки произход или за предходна принадлежност към православното паство на Вселенската патриаршия в Цариград.

Формите на *фамилните имена*, вписани в енорийските регистри през 1907 г., са общо 802, понеже 39 вдовици-глави на домакинства са упоменати само по лично име[39].

Най-разпространени (срещащи се над 8 пъти, т.е. при 1% или повече от описаните мъже и жени – глави на домакинства) фамилни имена сред българите в Солун са Стоянов (30), Иванов (26), Николов (25), Христов (25), Димитров (18), Георйев (17)/Георгиев (9), Трайков (14), Ангелов (10), Андонов (9) и Марков (8). За отбелязване е също, че фамилните имена на българската екзархийска общност в Солун са образувани изключително от антропоними, почти отсъстват широко застъпените в българското общество през XIX – XX век турскоезични фамилни

---

[37] Двугодишният син (род. 1905) на солунския български учител Сребрен Поп Петров.

[38] А именно: *Ангелики*, *Андромахи*, Антигон, *Антипа*, Апостол, Аргир, Аристиди, *Аспасия*, *Атина*, *Варвара*, *Василика*, *Деспа/Деспина*, Дио, Дионис/Дионисий, *Евантия*, *Евгения*, *Евладия*, *Евсевия*, *Ефемия*, *Ефраксия*, *Ефросина*, *Ефталия*, *Зоица/Зойца/Зуйца*, *Ида*, *Ирина*, *Кало*, *Кима*, *Кирана*, *Клеопа*, *Клеопатра*, Ксантип, *Левтерия*, *Макрина*, *Марика*, *Олимбия*, Офил, *Панаия*, *Пандора*, *Пенелопи*, Перекли/*Переклия*, *Поликсена*, Полихрон, *Роксандра*, *Севастия*, *Смарайда*, Сотир/*Сотира*, Спиро, Ставрула, Стерйо, *Теодора*, Теодосий, Теофан, Теофил, Теохар, *Тиано*, *Урания*, *Фракия*, *Хариклия*, Харитон, *Хрисанда/Хрисанта* и др.

[39] Каталога вж. у Константинова, Желев, *Българите в Солун* (Под печат).

названия: от прозвища, прякори, занаяти, професии, физически белези и особености, привички и т.н.

Формите на личните и фамилни имена на българската екзархийска общност в османския Солун през последната четвърт на XIX – първото десетилетие на XX век, въпреки неизбежното чуждо (най-отчетливо гръцко) влияние, съвпадат с общобългарската именна традиция и номинационна практика от епохата на Възраждането и отразяват българското себеусещане, внушавано и възпроизвеждано чрез нея[40].

Грамотност

При извършеното преброяване на българската екзархийска общност в Солун през 1907 г. като грамотни са вписани 1619, а като неграмотни – 1656 души. От регистрираните 533 деца до 6-годишна възраст включително, като неграмотни са отбелязани 486 момчета и момичета, а 47 деца на възраст 5 – 6 години са вписани като „грамотни" – индикатор, че вече посещават приучилищна забавачница или са ученици в I отделение. Т.е. реалният брой на неграмотните лица спрямо общата численост на българската общност (3275 души – 100%) и спрямо броя на грамотните (1572 души – 64%) възлиза на 1170 души (36%)[41]. За историческото време – началото на XX век и в условията на чужда етнически и религиозно държава – Османската империя, съотношението грамотни – неграмотни лица сред българската солунска екзархийска общност е доста високо в полза на пър-

[40] Подробно вж. Е. Кръстева-Благоева, *Личното име в българската традиция*. София, АИ „Проф. Марин Дринов", 1999.

[41] Терминът „грамотен", използван при извършеното през 1907 г. преброяване, отразява в най-общ смисъл способността на лицето да чете/пише на роден (български) език – друг въпрос е степента на образование и образованост, обща и езикова култура, която е на различно ниво при учениците в началните (основните) училища, в българските гимназии и при студентите, както и при трудоспособното население – според различните занаяти, професии и длъжности: учител, свещеник, търговец (комисионер), адвокат, лекар, аптекар, чиновник, занаятчия, общ (наемен) работник, владеенето (говоримо и/ли писмено) на чужди езици – общоупотребяемия в Солун френски език, гръцки, турски и т.н. Срв. Н. Генчев, Кр. Даскалова (Съст.), *Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия.* София, „Д-р Петър Берон", 1988, с. 5 – 15; Н. Генчев, *Българска възрожденска интелигенция.* София, УИ „Св. Климент Охридски", 1991, с. 74 – 292; М. Куюмджиева, *Интелектуалният елит на българското общество през Възраждането.* София, УИ „Св. Климент Охридски", 1995, с. 26 – 213; Й. Колев, *Българската интелигенция 1878 – 1912 г.* София, УИ „Св. Климент Охридски", 1992; Даскалов, *Българското общество*, с. 367 сл.; Гаврилова, *Семейната сцена*, с. 198 – 201; Р. Радкова, *За знание в „чуждина" (XVIII – XIX в.)*. София, Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов", 2019, с. 139 – 297.

вите[42]. Това е резултат от присъщия в цялост на българското градско възрожденско общество стремеж към масово (макар и основно), образование и конкретното му проявление в Солун – последователното откриване и издържане на 5 начални смесени училища от българската църковна община.

Към 1907 г. неграмотността като цяло е присъща на женското население, основно в средна и напреднала възраст: жените-майки/съпруги, повечето жени-вдовици – глави на семейства (домакинства) и възрастните жени – баби, баби-свекърви, баби-вдовици[43]. Тази зависимост е обща и характерна не само за българското, но и при останалите балкански и изобщо патриархалните (аграрни, доиндустриални) общества, дори и след формирането на националните държави през XIX век и последвалото задължително общоначално училищно обучение[44].

През последното десетилетие на XIX и първото десетилетие на XX век основно (начално) и средно (класно и гимназиално) образование представителите на българската общност в Солун получават предимно в самия град – в началните общински училища и в двете екзархийски гимназии, а висше образование (колеж, лицей, университет) – в България и в Западна Европа. В енорийските регистри през 1907 г. са описани общо 380 учащи се, от които 368 ученици (187 момчета и 181 момичета) – по подразбиране в общинските начални училища в „Ча(в)уш монастири“, Вардарската махала, „Пиргите“ и махалата „Чаир“[45], в мъжката „Св. св. Кирил и Ме-

---

[42] Непосредствено след Освобождението едва 3% от населението в Княжество България е грамотно. Към 1910 г. съотношението грамотно – неграмотно българско население вече е в порядъка на 33.7 към 66.3% (*История на българите.* Т. III. *От Освобождението (1878) до края на Студената война (1989)*. София, „Труд“, 2009, с. 127 – 128).

[43] Вж. подробно В. Паскалева, *Българката през Възраждането*. София, Издателство на ОФ, 1984; М. Чолакова, *Българското женско движение през Възраждането (1857 – 1878)*. София, „Албо“, 1994; Даскалов, *Българското общество*, с. 316 – 329; Кр. Даскалова, *Жени, пол и модернизация в България 1878 – 1944.* София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2012.

[44] Срв. M. Zilfi (Edit.), *Women in the Ottoman Empire. Middle Eastern Woman in the Early Modern Era*. Leiden, New York, Köln, Brill, 1997; Е. Тачева, И. Недин (Съст.), *Тя на Балканите.* Благоевград, ЮЗУ „Неофит Рилски“, 2001; Бенбаса, Родриг, *История на сефарадските евреи*, с. 195 – 196.

[45] Т.е. през 1906/1907 учебна година. През учебната 1898/1899 г. в общинските начални училища учат 387 (*ЦДА*, ф. 334К, оп. 1, а.е. 70, л. 24 – 25), а през учебната 1911/1912 г. – 523 деца (*ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 460, л. 7 – 8; срв. а.е. 458, л. 137 – 138, 150 – 153, а.е. 439, л. 259 – 265). За сравнение – през 1904 г. в Солун има 12 начални гръцки училища, със 60 учители и 2166 деца (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1972, л. 43), а в 1908 г. в еврейските начални училища – към „Алианс израелит“ и при синагогите учат общо 7231 деца (Бенбаса, Родриг, *История на сефарадските евреи*, с. 205; срв. Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 133 – 142, 143 – 154; Naar, *Jewish Salonica*, p. 139 – 188).

тодий“, девическата „Св. Благовещение“ и търговската гимназия, както и 12 студенти, от които 7 в България (от тях 2 в София)[46], 2 студенти в Русия[47], един във Франция[48] и един в Швейцария[49]. За един солунски българин-студент не е отбелязана държава/град, където следва[50].

Твърде малкият брой студенти – едва 12 души, почти без изключение синове на имотни солунски банкери, търговци и комисионери, е логично отражение на общия социален профил и стопанския характер на българската общност, формирана в османския Солун през последната четвърт на XIX век.

Социален и стопански профил

От поименно регистрираните през 1907 г. 3275 лица за 1743 души (54%) – най-вече жени (майка/съпруга/вдовица), възрастни жени и мъже (баба/дядо), както и за децата до 5 – 6-годишна (т.е. доучилищна) възраст, не са вписани конкретни данни. Останалите 1532 души (46%) – мъже и жени в юношеска и трудоспособна възраст, почти без изключения са отбелязани с практикуваните занаяти и професии, заеманите длъжности или техния статут (ученик/ученичка, студент)[51].

Мъжкото население в работоспособна възраст (без учениците/студентите) – общо 1072 души (31.5%), е представено по-долу в 3 категории: по занаяти – 50 вида (463 души), професии – 42 вида (562 души) и длъжности – 9 вида (48 души).

Българите в Солун упражняват 50 вида занаяти в следната численост:

---

[46] Божин Танчев – 21-годишен, Александър Попгеоргиев – 22-годишен, син на солунския свещеник Хр. Попгеоргиев (†1908), Йоаким Стоянов – 24-годишен, син на ханджията Христо Стоянов, Никола Дамянов – 21-годишен, син на комисионера Йосиф Дамянов [Дамян-Петров], Владимир Матов – 18-годишен, син на търговеца Петре Матов и Владимир [Владислав] поп Алексиев – 22-годишен, син на комисионера Никола поп Алексиев. Всъщност, последния следва право в Лайпцигския университет и завършва (семестриално) през 1908 г. (*ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 330, л. 7).

[47] Става въпрос за Георги Матов – по-големия син на солунския търговец Петре Матов и Георги Кръстев – син на налъмджията Гино Кръстев.

[48] В Монпелие учи Георги Стоянов – най-малкия от тримата сина на Насте Стоянов, шивач по професия и дългогодишен изявен деец на Солунската българска църковна община. След своето дипломиране (1909) се завръща в Солун като преподавател в Търговската гимназия (И. Галчев, *Здравно-социалната дейност на Българската екзархия в Македония и Тракия (1870 – 1913)*. София, „Гутенберг“, 2009, с. 153 – 154).

[49] В Женева учи Страшимир Иванов – син на имотния солунски търговец Саздо Иванов.

[50] Димитър Златаров – 29-годишен, син на солунския търговец Христо Златаров.

[51] За съпоставка – по данни на Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 142 работещите евреи в Солун са 33 000 души или 42% от общия брой на солунската еврейска общност.

над 100 души	между 50 – 100 души	между 10 – 50 души	между 5 – 10 души	между 1 – 5 души
дюлгери/ зидари (189)	кундурджии/ обущари (57)	терзии/ шивачи (34) железари (17) грънчари (15) ковачи (13) млекари (13) винари (11) кюркчии/ кожухари (11)	дограмаджии/ дърводелци (9) арабаджии[52] (8) бакърджии/ медникари (8) марангъози/ резбари (8) самарджии[53] (8) хлебари/ погачаджии (6)	шекерджии/ сладкари (5) бичкиджии[54] (4) въжари (4) сиренари/хурт-лии[55] (4) папукчии/ чревари/ чехлари (3) воденичари (2) газозаджии[56] (2) казанджии/ медникари (2) калайджии[57] (2) каменари (2) кърпачи (2) сапунари (2) чобукчии[58] (2) яуртчии[59] (2) ашарджия[60] златар кашкавалджия маслар метлар мутафчия/ козинар налъмджия/ чехлар

52 Майстори на товарни каруци, коли, талиги.
53 Майстори на превозни и товарни седла.
54 Резачи на дървен материал.
55 Майстори/продавачи на извара (хурда).
56 Производители/продавачи на газирани напитки/лимонада.
57 Майстори/продавачи на бакърени (медни) съдове.
58 Майстори/продавачи на дървени накрайници за цигари и наргилета.
59 Производители/продавачи на заквасено мляко (йо/г/урт).
60 Производител/продавач на брано мляко (ахчак; ашчак).

над 100 души	между 50 – 100 души	между 10 – 50 души	между 5 – 10 души	между 1 – 5 души
				опинчар/ цървулджия салепчия[61] пчелар сандъклия[62] собаджия[63] тенекеджия[64] тухладжия (тухлар) шарланджия[65] юрганджия[66]

Изброените традиционни занаяти обхващат широк спектър от доиндустриалното ръчно (домашно) дребностоково производство в сферата на материалния бит (строителство, облекло, покъщнина, посуда), преработката и продажбата на местни и млечни животински произведения и напитки. Най-многочислени са занаятчийските групи на дюлгери (зидари), кундурджии (обущари), папукчии и налъмджии (чехлари), терзии (шивачи), кюркчии (кожухари). Сравнително по-малко са бакърджии (медникари), винари, грънчари, демирджии (железари), месари, млекари и яуртчии, мутафчии (козинари), налбанти (ковачи), тенекеджии, сиренари и хуртлии, кашкавалджии и маслари. Регистрацията от 1907 г. сочи, че в част от семействата занаятът е наследствен – предаван от баща към син/синове. Възрастовата граница на трудовата възраст – предвид занаятчийската традиция на чиракуване, е ниска: между 13/14 – 15/16 години.

Пазарно ориентираното градско занаятчийско съсловие съставлява основата на доиндустриалната икономика в Османската империя и на Балканите дори до края на Първата световна война, въпреки възхода на фабричното производство и промишлената индустрия от последната

[61] Производител/продавач на разхладително питие от салеп (гороцвет/перуника).
[62] Дърводелец, изработващ и продаващ дървени сандъци/ракли.
[63] Изработващ/продаващ ламаринени печки.
[64] Изработващ/продаващ ламаринени съдове.
[65] Производител/продавач на шарлан (олио) от растително (сусамено) масло.
[66] Изработващ завивки и възглавници.

четвърт на XIX век[67]. В конкретния случай мащабния консуматорски потенциал на османския Солун, въпреки конкуренцията на промишления внос от Западна Европа и на местните еврейски, гръцки и турски занаятчии, гарантирано подсигурява на немногобройната българска занаятчийска общност многолюден пазар и системни приходи.

Описаните при регистрацията през 1907 г. 42 вида професии се практикуват от:

над 100 души	между 50–100 души	между 10 – 50 души	между 5 – 10 души	между 1 – 5 души
надничари/ общи работници (190)	комисионери[68] (57)	слуги (44) бакали[69] (36) фурнаджии (27) готвачи (26) търговци (21) месари (15) учители (15) кафеджии (13) ханджии/ хотелджии (13) кираджии[70] (12) бербери/ бръснари (11)	колари (9) касапи/ колачи (8) овчари (8) работници (8) гарсони[71] (5) жп работници (5) машинисти/ механици (5) свещеници (5)	лекари (4) кокошкари (4) книжари (3) кръчмари/ механджии (3) аптекари (2) бояджии (2) говедари (2) гостилничари (2) бахчеванджии/ градинари (2) книговезци (2) адвокат бунарджия[72] гробар гърдофрен[73] керестеджия[74] машиночистач огняр

[67] Вж. Даскалов, *Българското общество*; *История на България.* Т. VI. *Българско възраждане 1856 – 1878 г.* София, БАН, 1987, с. 76 – 80; Т. VII. *България 1878 – 1903 г.*, с. 89 – 101, 230 – 233; Т. VIII. *България 1903 – 1918 г.*, с. 50 – 68.

[68] Средни търговци, търговски посредници и прекупвачи.

[69] Собственици на бакалници (бакалии) и смесени магазини (дюкяни) за колониални стоки.

[70] Наемни превозвачи срещу заплащане (хак; гюнлук).

[71] Келнери (сервитьори).

[72] Изкопчия на кладенци.

[73] Надзирател на спирачките на трамваен/ж.п. вагон.

[74] Търговец/продавач на дървен строителен материал.

над 100 души	между 50–100 души	между 10 – 50 души	между 5 – 10 души	между 1 – 5 души
				печатар пчелар телефонджия хамалин часовникар

Сред професиите доминират типичните за градското стопанство и пространство. По численост се открояват няколко по-компактни групи: на едрите търговци и на комисионерите (търговски посредници и предприемачи) – по същество средни търговци, на търговските професии в сферата на храните и услугите (бакали, фурнаджии, кафеджии, ханджии/хотелджии, гостилничари, бръснари), както и на неквалифицирания наемен труд: общи работници (надничари; аргати) и слуги (хизметчии), кираджии, колари, един хамалин. Срещат се и отделни лица с професии, пряко свързани със животновъдството (говедари, овчари, кокошкари, пчелари), но не и със земеделие.

Общо 76 души (7%) от мъжкото трудоспособно население имат професии и заемат длъжности, които могат да се характеризират като (екзархийски, общински и държавни) административни и чиновнически постове и като свободни професии, а самите те – като представители на градското чиновничество, интелигенцията и интелектуалния елит: писари – предимно по търговските кантори (32), учители (15)[75], свещеници (5)[76], лекари (3)[77], книжари (3)[78], книговезци (2)[79], гимназиални директори (2)[80],

[75] Атанас [?], Благой Андонов, Атанас Дамянов, Божин Димитров, Благой Дисковский [Десковски], Тодор Иванов, Йордан Мирчев, Евтим Наков, Христо Николов, Сребрен Поп Петров, Георги Саманджиев, Петър Стоянов, Георги хаджи Понов, Петре хаджи Риндов и Яков Янков.

[76] Димитър Амов, Иван Ангелов, Георгий Мандичев, Христо Попгеоргиев и Христо Шумаров.

[77] Спириндон Казанджиев – екзархийски училищен лекар до 1911 г., Михаил Костандиев и Христо Тенчев – екзархийски училищен лекар и стопанин на аптека на Гелемер-капия. В Княжество България през 1903 г. един лекар се пада на 7449 души население (Даскалов, *Българското общество*, с. 57).

[78] Костандин Семерджиев, Никола хаджи Николов и Димитър Чамов.

[79] Кръсте Димитрев и Михаил Илиев.

[80] Тодор Танев – директор на Девическата гимназия „Св. Благовещение“ и Христо Тенчов – директор на Мъжката гимназия „Св. св. Кирил и Методий“.

аптекари (2)[81], мухтари/кметове (2)[82], поляци/пъдари (2)[83], адвокат[84], гърдофрен[85], телефонджия[86], часовникар[87], (османски държавен) чиновник[88], църквар/клисар[89], гробар[90]. Като военнослужещ (с чин поручик), но в Княжество България, е регистриран един единствен българин от Солун – Костадин Стоянов (27-годишен), син на солунския шивач и общински деец Насте Стоянов.

Група българи-жители на Солун (15 души) са чиновници (5), ж.п. чиновници (5) и работници (5) в международната компания „Източни железници“ (Chemins de fer Orientaux), експлоатираща ж.п. линиите Солун – Митровица (1880), Солун – Цариград (1895) и Солун – Битоля (1895). Сред българската екзархийска общност като „просяк“ е регистрирано само едно лице – обичайна иначе за ориенталските градове форма на подневно препитание, без упражняване на конкретен труд (Костадин Божинов).

Работещите жени (73) по професия са: учителки – най-вече в началните училища в Солун и в българските села из Солунската каза (29)[91], шивачки (24), слугини (11) – от които една училищна, перачки (4), надничарки (2), една акушерка – Катерина Бардарова, една „модистра“ (шивачка) – София Христова и една хотелярка/ханджийка – Стойна Ламброва[92].

Броят на представителите на интелигенцията и интелектуалния елит (мъже и жени) – 92 души в работоспособна възраст е нисък (8.6% от общата численост на българската общност в Солун), но в присъщата

---

81 Братята Иван и Кирил Тенчеви.

82 Георги Хр. Байлоз и Стефан Матлиев.

83 Тома Иванов и Владимир Николов.

84 Христо Ат. Далчев – завършил право в Цариград, адвокат в Солун от 1896 г.

85 Илия Петров.

86 Костадин Иванов.

87 Сотир Николов.

88 Емануил Ляпчев – член на вилаетския апелативен и на извънредния съд в Солун от 1904 до 1907 г. (*ЦДА*, ф. 321К, оп. 1, а.е. 1628, л. 71).

89 Костадин Стоянов.

90 Васил Милев.

91 Сестрите Аспасия и Фани Андонови, Виктория Апостолова, Магдалина Банова, Божия Бардарова, Магдалина Георгиева, сестрите Фания и Елена Гинови, Александра Димитрова, Мария Кълева, Люба Маркова, сестрите Елена и Невянка Мацаневи, Цветана Петрова, сестрите Костадинка, Донка и Мария – дъщери на свещеника Хр. Попгеоргиев, Катерина Поп Недялкова, Мария Спасова, Велика Танчева, Анна Тръпкова, сестрите Мария и Екатерина Трендафилови, Елисавета Урумова, както и неописаните по фамилно име Бориславa, Елена, Магдалина, Мария и Петра – дъщери на вдовици.

92 Една вдовица по име Гюргя – глава на семейство, е отбелязана като „презвитера“, т.е. съпруга на свещеник. Става въпрос за жената на поп Стамат Танчев, убит на 5 окт. 1904 г. в двора на българската църква „Св. Вмчк Димитрий“ (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1979, л. 1 – 9; ф. 331К, оп. 1, а.е. 112, л. 54; ф. 334К, оп. 1, а.е. 150, л. 54).

за XIX век пропорция[93]. По-голямата част от тях произхождат от занаятчийски семейства.

В енорийските регистри от 1907 г. са отбелязани неголям брой българи-жители на Солун като временно или по-продължително отсъстващи от града[94]. 18 солунски българи – предимно в млада/трудоспособна възраст (по професии бакърджия, бръснар, грънчар, дюлгер, кундурджия, надничар, работник, шивачка), са регистрирани като живеещи в Княжество България: 3 в София, по един в Плевен и Русе, а за други 13 души местопребиваването не е посочено[95].

В Америка пребивават 2 души[96], във Франция по търговия са 2 души[97], „по печала“ в Сирия (Шам) са 3 души – надничари и по един в Арабия, Александрия (Египет), Измир (Смирна), Кюстенджа (Румъния) и Сърбия. В по-непосредствена близост до Солун – в с. Бозец (Енидже Вардарско) и в гр. Радовиш живеят и работят 2 души[98].

Описаните по-горе – като цяло единични – случаи на временно/трайно пребиваващи солунски българи в България, Западна Европа, Азия, Африка и Америка имат частен характер, свързани са с лична съдба или търговска дейност[99]. Българската екзархийска общност в Солун

---

93 Вж. Генчев, *Българска възрожденска интелигенция,* с. 272 – 292; Куюмджиева, *Интелектуалният елит*, с. 199 – 213; Колев, *Българската интелигенция*, с. 7 сл.; Й. Колев, Професионална и социална структура на българското учителство в Македония (1878 – 1902), *Македонски преглед*, 1995, кн. 3, с. 51 – 72.

94 Извън вече споменатите 12 души – студенти в България, Франция и Русия.

95 Изключения от направения извод са Йордан Самарджиев (27-годишен) – син на солунския издател/книжар Константин Самарджиев, Владимир Весов (25-годишен) – син на комисионера хаджи Иван Весов и неговия първи братовчед Димитър Весов (24-годишен) – син на видния комисионер Саздо Весов.

96 Димитър Наумов Николов (16-годишен) – общ наемен работник/надничар и Янак Хр. Златаров (42-годишен) – търговец, син на солунския търговец Христо Златаров.

97 Иван С. Иванов (25-годишен) – търговец, син на имотния солунски търговец Саздо Иванов [Дерменджиев] и Димитър Тенчев (28-годишен) – син на майка-вдовица, без отбелязана професия.

98 Макар и не много логично (срв. например *ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1897, л. 1), като затворник – в Синоп (Мала Азия) през 1907 г. е вписан само един солунски българин – Нанчо Калчев.

99 Изключение от индивидуален тип – но на семейно ниво – е фамилията на солунския шивач, търговец и виден общински деец Насте Стоянов (1840 – 1915). Към 1907 г. неговите пълнолетни синове Андон (34-годишен) и Костадин (27-годишен) живеят и работят в България: първият е военен лекар, а вторият е офицер (с чин поручик) в българската армия. Техният по-малък брат Георги (24-годишен) е студент в Монпелие (Франция). Т.е. от цялото 5-членно семейство в Солун живеят само възрастните родители: 65-годишния Насте Стоянов и 58-годишната му съпруга Захария. Вж. също А. Поп Стоилов, Насте Стоянов, *Македонски преглед*, 1924, кн. 1, с. 56 – 60.

не е засегната от засилената през първото десетилетие на XX век трудова емиграция на работоспособно българско мъжко население от Македония към Северна Америка – САЩ и Канада[100].

Панорамата на занаяти и професии разкрива българската екзархийска общност в Солун като мигрантска по произход и състав и стопанска по характер общност, интегрирана главно в търговския сектор, строителството, транспорта, традиционното (протоиндустриално) занаятчийско производство, сферата на храните и услугите, както и сектора на неквалифицирания наемен труд – белег собствено за липса на конкретна професия, за мало/безимотно население, за произход от земеделските райони на Македония.

Разнообразните занаяти и професии, но в повечето случаи едва с по няколко представители сочи индивидуалния и семеен процес на преселване и установяване на българи от вилаетите в османския Солун. Българската екзархийска общност остава задушена от многочисленото солунско еврейско-турско-гръцко общество[101]. В градската икономика (финанси, промишленост, индустрия), българи не доминират и не контролират нито един стопански – търговски, финансов или производствен – сектор, да не говорим за държавна (управленска, съдебна, фискална) администрация[102]. Единствените по-компактни по численост и по-отчетливо разпознаваеми икономически активни български групи в мултинационалния мегаполис до 1913 г. са тези на комисионерите – тър-

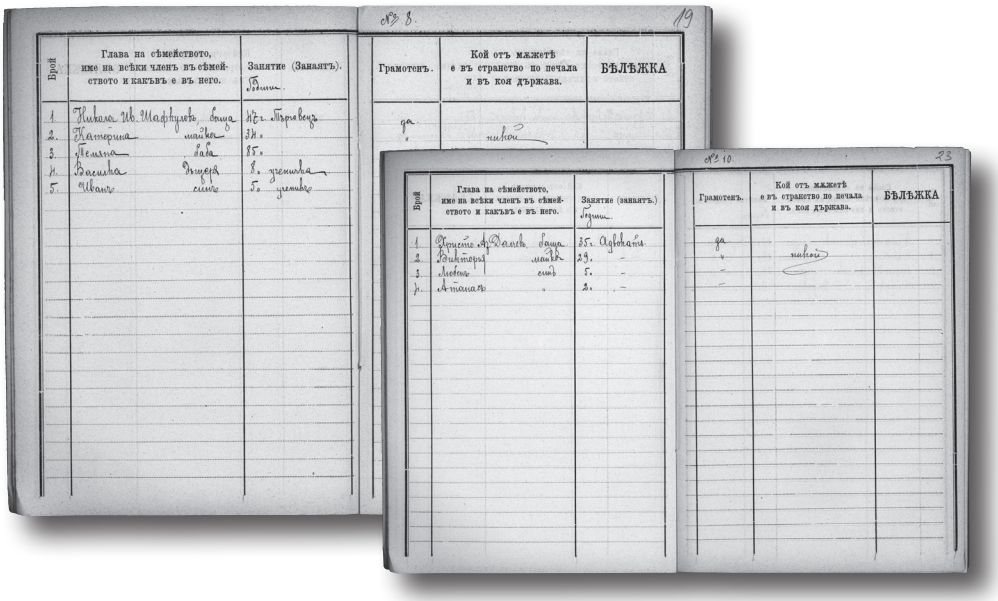
---

[100] Срв. *ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 2361, л. 10, 18. Само през 1908 г. над 8000 солунски евреи-тютюноработници емигрират в САЩ (Бенбаса, Родриг, *История на сефарадските евреи*, с. 365), което се счита за първата масова емигрантска вълна на евреи от Солун (Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 22, 28).

[101] За съизмеримост: през първото десетилетие на XX в. сред еврейската общност в Солун има 1900 едри и 6100 дребни търговци, 750 свободни професии, 7450 магазинери (дюкянджии), 7750 занаятчии и фабрични работници и 9000 пристанищни работници (докери/хамали), каруцари, лодкари и рибари (Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 39 – 40, 142).

[102] Към 1912 г. в Солун функционират около 900 търговски фирми (*Salonique. Son avenir d'après G. N. Cofinas*. Athénes, Eleftheroudakis & Barth, 1913, p. 5), а от 54 големи фабрични (индустриални) предприятия – за тютюн, цигари, брашно, тухли 38 (т.е. 70%) са еврейски (Бенбаса, Родриг, *История на сефарадските евреи*, с. 197). Неоднократните опити на Българското генерално консулство в Солун да подпомогне стопанската дейност и икономическата независимост на местните български търговци и комисионери чрез настояване пред Българското правителство да се открие клон на БНБ в Солун остава без резултат чак до 1912 г. (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1877, л. 71 – 78, а.е. 2740, л. 2; оп. 2, а.е. 798, л. 132; оп. 19, а.е. 248, л. 47 – 54). Не се реализира и опита за организиране на българско търговско изложение (отдел) в Солун през 1907 г. (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 2754, л. 81 – 82).

говски посредници, предприемачи и търговски представители (57)[103], на търговците – самостоятелни или с търговско-банкерски къщи, кантори, магазини – семейни и в съдружие (21)[104], както и на собствениците/съ-



Книга за венчилата в енорията на свещеник Христо поп Георгиев. Солун, [1907 г.] *ЦДА, ф. 246К, оп. 9, а.е. 525*

[103] Български комисионери в Солун – еднолични и с комисионерски къщи в съдружие – са Георги Амзов, Христо Анастасов, Михаил Андонов, Петре Апостолов, Велян Ачков, Михаил Байрамов, братята хаджи Иван и Саздо Весови, Неофит Георгиев, Димитър Гюрев, братята Георги, Йосиф и Петър Дамянови [Дамян-Петрови], Трайко Дафчев, Александър Димитров, Александър Иванов, братята Георги и Христо Иванови, Тодор Кожинков, Йосиф Кондев, Дамян Кондов, Андрей Костов, Панче Кюлюмов, Костандин Кямилов, Илия Марков, Петре Матов, Тодор Мацанев [Мацанов], Илия Мирев, Коста Мирчев, Михаил Монев, Никола Наумов, Яне Нечев, Илия Николов, Михаил Пейнушлиев [Пенюшлиев], Бано Петров, Мане Петров, Никола Поп Алексиев, Саздо Ризов и Спиро Ризов, братята Костадин и Петруш Хр. Сарафови, Данил Стефанов, Георги Стоянов, Григор Стоянов, Марко Стоянов, Михаил Стоянов, Трайко Стоянов, Андон Траянов, Панче Урумов, Сотир хаджи Илиев, Михаил хаджи Костадинов, братята Иван и Спиро хаджи Костандинови, Христо хаджи Наумов, Георги хаджи Панов, Димитър хаджи Янков и Андон Христов.

Видният български комисионер Йосиф Дамянов [Дамян-Петров] е убит в Солун на 3 май 1907 г. (*ЦДА*, ф. 331К, оп. 1, а.е. 214, л. 5) – почти непосредствено след извършеното преброяване.

[104] Утвърдени и имотни български търговци и търговски фамилии в Солун са Пане Беличев, Тома Георгиев, Костадин Дельо-Кехайов, Христо Г. Златаров и синът му Георги, Саздо Иванов [Дерменджиев], Цвятко Поп Сечков, Трайко Танчев, Петър хаджи Михайлов, фамилията на Тодор хаджи Мишев и синовете му Ангел и Панче, братята Димитър, Никола и Стефан Шавкулови.

държатели на търговски обекти: бакали (36), фурнаджии (27), ханджии/ хотелджии (13). Белег за акумулирания обществен престиж на имотните представители на българското търговско-комисионерско съсловие в османския Солун е често срещаната сред тях почетна титла „хаджи“[105].

В българската занаятчийска общност в Солун през първото десетилетие на XX век най-многочислени са еснафските гилдии на дюлгерите/зидарите (189), кундурджиите/ обущарите (57) и терзиите/шивачите (34)[106]. Другата най-компактна стопанска (но и социална) група е тази на наемния труд: надничари – общи работници (190), слуги (44) и един хамалин (общо 235 души), пазарени и работещи срещу дневна надница (хак). Може да се каже, че към края на XIX – първото десетилетие на XX век тази група съставлява българската етническа част от градското работническо съсловие (трудова и индустриална работническа класа) в търговския, транспортния и промишления (фабричния) сектор на османския Солун[107]. Също наемен, но специализиран, е трудът и на други по-разпространени градски професии: готвачи (26), кираджии/колари (20), касапи (8), бояджии (2), книговезци (2), печатар, бахчеванджия, бунарджия.

Доколкото занаятът, професията или заеманата длъжност е (относителен) показател и ориентир за имотно състояние и социална диференциация, може да се обобщи, че заможното съсловие в българската

[105] Подробно вж. Св. Гюрова, Н. Данова (Съст.), *Книга за българските хаджии.* София, АИ „Проф. Марин Дринов“, 1995, с. 7 – 31.

[106] В епохата до 1878 г. се споменават 7 български еснафа (руфета) в Солун: млекарски (йо/г/ уртчийски), шивашки (терзийски), бакалски, кожухарски (кюркчийски), въжарски, ханджийски и дюлгерски (*Архив Юрдан Анастасов. Възраждането в Македония. Материали от българския възрожденски печат*. Съст. Ст. Райчевски. София, ДАА, УИ „Св. Климент Охридски“, 2009, 625 – 627, № 471), като най-ранни по време са данните за дюлгерската гилдия на дебърчаните – още от 30-те години на XIX в. (Anastassiadou, *Salonique*, p. 36). В самия край на столетието в Солун са засвидетелствани едва 4 български еснафа (1898): бакалски, млекарски, дюлгерски и комисионерски – в посочения ред (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1075, л. 70 – 71; ф. 246К, оп. 1, а.е. 206), а през 1906 г. и шивашки (терзийски) еснаф (Солунско българско шивашко дружество). Сведенията от 1898 и 1906 г. кореспондират с информацията от поименното преброяване през 1907 г., но по-конкретни данни за числеността, периодите на съществуване, както и за вътрешната регламентация на изброените професионални браншови организации (и форми на корпоративно-национално представителство) няма.

[107] Вж. D. Quataert, The Workers of Salonica (1850 – 1908), In: D. Quataert, E. J. Zürcher (Edit.), *Workers and the Working Class in the Ottoman Empire and the Turkish Republic (1839 – 1950)*. London, Tauris Academic Studies, 1995, p. 59 – 74; D. Quataert, The Industrial Working Class of Salonica (1850 – 1912), In: A. Levy (Edit.), *Jews, Turks, Ottomans: a Shared History, 15th through the 20th Century*. New York, Syracuse UP, 2002, p. 194 – 211; Паларе, *Балканските икономики*, с. 368 – 372; Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 113 – 132.

екзархийска общност в Солун е представено от търговците и комисионерите[108], както и от собствениците на търговски обекти (ханджии, бакали) и майстори-занаятчии със собствени търговски дюкяни. Средноимотното съсловие се състои от градските занаятчии-еснафлии, свободните професии (адвокати, лекари, фармацевти, книжари), административните и чиновнически длъжности – с годишна заплата. Ниския социален слой (малоимотни и безимотни) български мигранти в Солун – собствено и най-многочислен – е в сферата на неквалифицирания наемен труд (надничари, слуги, гарсони), както и на специализираните, но също наемни професии – дюлгери (189), кираджии (12), марангьози (9) и др.

***

Оформилата се през последната четвърт на XIX век българска общност в османския Солун[109] се състои основно от българи-екзархисти и гравитиращите към тях българи-униати и българи-протестанти, които въпреки своята религиозна принадлежност, имат ясно изразена национална идентичност[110]. В периода 1878 – 1912 г. общността, или както неизменно и последователно я нарича дългогодишния български дипломат в Солун Атанас

---

[108] Част от комисионерските и търговски къщи/кантори имат свои клонове (представителства) в Западна Европа (Триест, Виена, Лайпциг, Лион, Марсилия, Анверс, Манчестър и Лондон), в Северна Африка (Египет, Тунис) и в Княжество/Царство България (Варна, София, Пловдив). Братя Дамян и Йосиф Кондови са представители на I българско застрахователно дружество „България“, а Илия поп Стефанов – на застрахователно дружество „Балкан“. Вж. Н. Алексиев, Солун в миналото. Българи-търговци в Солун, в-к *Мир* (София), XLIII, № 11083, 3 юли 1937 г.

[109] А. Иширков, *Град Солун. Политико-географски и народостопански бележки*. София, 1911; Ив. Снегаров, *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937; *Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник“, 1934.

[110] Св. Елдъров, Българското униатство в Македония и Тракия, В: *Националноосвободителното движение на македонските и тракийските българи (1878 – 1944)*. Т. III. София, МНИ, 1997, с. 96 – 100; Св. Елдъров, *Католиците в България (1878 – 1989). Историческо изследване.* София, IMIR, 2002, с. 218 – 239; Arthur Droulez C. M. *Histoire de la Mission lazariste de Macédoine (1839 – 1939)*. Texte publié par les soins de R. Zaïmova. Istanbul, The Isis Press, 2018.

Извън националноопределената – по етнос, език и религия – българска общност остават българите-патриаршисти, наричани от българите „гъркомани“, а от гърците – „славофони“/„българогласни елини“. По наблюдения на Ат. Шопов (1898) *„те говорят български, наричат езика си български, другите народности около тях ги наричат българи, но ако отидете да ги попитате какви са, ако са под Патриаршията, ще ви отговорят, че са гърци“* (*ЦДА*, ф. 321К, оп. 1, а.е. 1366, л. 33 – 38; срв. ф. 176К, оп. 1, а.е. 1523, л. 90 – 96). Вж. подробно Y. Konstantinova, „Grecomans“ and „Slavophones“ at the end of 19th and the beginning of 20th century, *Études balkaniques*, 2014, N 3, p. 122 – 145.

Шопов *„солунското (тукашното) българско общество“*[111], бележи възходящо числено развитие – резултат както от естествен демографски прираст (прогресивна възрастова структура), така и от механичен – постоянно подхранващ я процес на трудова миграция, главно от Вардарска Македония и българските села от Солунска и Лъгадинска каза. През първото десетилетие на XX век (до 1913 г.) числеността на българската общност – две до три поколения в активна трудова и фертилна възраст, варира между 4000 – 6000 души[112]. Чуждите мемоари също свидетелстват, че „другите“ ясно отграничават – национално и религиозно солунската българска екзархийска общност от гръцкото източно-православно население[113].

Формирана по икономически причини – от вътрешномиграционен приток на трудоспособно население от Македония (Дебърско, Кукушко, Кичевско, Крушевско) към най-големия пристанищен, търговски и инфраструктурен център в Европейска Турция[114], българската общност в Солун, както сочи и извършеното през 1907 г. поименно преброяване, остава стопанска по облик и характер. Общността също така не е териториално компактна: българите се заселват и обитават централни и по-отдалечени турски, еврейски и православни (гръцки) махали („Ча(в)уш манастири“, „Св. Атанас“, Панагуда, „Хамидие“)[115]. Едва през последната

---

[111] Вж. *ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1395, л. 83 – 84, а.е. 1526, л. 14 – 15, а.е. 1881, л. 87, оп. 2, а.е. 934, л. 59 – 61; ф. 334К, оп. 1, а.е. 13, л. 9 и др.

[112] Ю. Константинова, Заселването на българи в Солун в края на XIX и началото на XX в., *Балкани*, 2017, N 1, с. 45 – 54; Y. Konstantinova, Becoming European-like: The Bulgarian Community in Salonica in the Early 20th Century, *Études balkaniques*, 2016, N 3, p. 409 – 432; Γ. Κωνσταντίνοβα, Η Θεσσαλονίκη με την ματιά των Βουλγάρων, Στο: Δ. Καιρίδης (Επιμ.), *Θεσσαλονίκη: μια πόλη σε μετάβαση 1912 – 2012*. Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2015, σ. 86 – 98.

[113] S. Lévy, *Salonique à la fin du XIX-e s*. Istanbul, The Isis Press, 2000; P. Risal, *La ville convoitée*; L. Sciaky, *Farewell to ottoman Salonica.* Istanbul, The Isis Press, 2000.

[114] Y. Konstantinova, Trade Networks and National Identity in Salonika in the 1860-s and 1870-s., *Études balkaniques*, 2017, N 3, p. 568 – 584; Özdemir, *Ottoman Reforms*, p. 208; Паларе, *Балканските икономики*, с. 364 – 365.

[115] На ходатайството на българския дипломатически представител в Цариград Петър Димитров през 1899 г. за назначаване на български мухтари в Солун великият везир Халил Рифат паша (1895 – 1901) – сам роден и израснал в Солун, заявява че познава града много добре, но в него няма нито един български квартал: *„българите в Солун живеят разпръснато в гръцките махали“* (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1386, л. 12 – 13; ф. 334К, оп. 1, а.е. 40, л. 4 – 5, а.е. 64, л. 35 – 41, 52 – 53; срв. ф. 246К, оп. 1, а.е. 123 л. 74 – 80). По наблюдение на Евтим Спространов – екзархийски училищен инспектор на Солунския санджак (1904 – 1908) от 1905 г.: *„български елемент в Солун [се] състои от пришелци из вътрешността на Македония. Повечето от тях са хора бедни, напустнали родните си места по крайна нужда. Те [са] дошли тук да търсят прехрана и след време [са] довели и семействата си. Поради това живеят в крайните махали и в крайно нехигиенични условия“* (*ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 269, л. 109; срв. а.е. 368, л. 19).

четвърт на XIX век българското население задава облика на периферните на стария Солун „нови“ махали Вардарската (западно), „Пиргите“ (източно), Кукушката (северозападно „предградие“) и най-крайните махали „Чаир“ и Трансвал[116].

Поради своята малочисленост, икономически характер и ниско социално ниво на мнозинството нейни представители, българската екзархийска общност в Солун остава твърде инертна в организационен и в обществен – социален, културен и политически – аспект[117]. От възстановяването на Солунската градската църковна община (1880)[118] до началото на Балканската война (1912) тя има възходящо, но трудно/затруднено

---

[116] Към края на XIX в. в централната махала „Ча(в)уш монастири“ живеят около 60 български семейства, от които 20 в собствени (новопостроени) къщи (*ЦДА*, ф. 321К, оп. 5, а.е. 3, л. 1 – 4), в гръцката махала „Св. Атанас“ живеят 55 български семейства, но само 23 от тях – регистрирани в Солун с местни (йерли) нофузи (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1386, л. 4 – 10; ф. 334К, оп. 1, а.е. 64, л. 35 – 41), в отдалечената от българските църкви солунска махала „Хамидие“ от 1893 г. живеят над 100 български семейства. Още в 1896 г. имотния търговец Тодор хаджи Мишев дарява терен за нова екзархийска църква, но през 1901 г. османското правителство забранява нейния строеж (*ЦДА*, ф. 321К, оп. 1, а.е. 1559, л. 12а – 13). Българската „Кукушка“ махала (всъщност предградие) по думите на Йордан Иванов и Янко Пеев (1907) е съставена почти изцяло от преселници от недалечния български град: *„Кукуш даде на Солун цяла българска махала“* (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 2795, л. 27). Втората компактна солунска българска махала – „Пирги“ (източно от стария град) към 1897 г. наброява 178 семейства – основно изселници от българските села в Солунско и Дебърско: *„никъде в града Солун не са събрани в един квартал толкова много български семейства“* (*ЦДА*, ф. 335К, оп. 1, а.е. 7, л. 1 – 3). Към 1900 г. около 100 *„съвършено бедни“* български семейства се заселват в местността „Союк бунар“ (западно извън Вардарската порта) и образуват чисто българската махала „Чаир“ (*ЦДА*, ф. 321К, оп. 1, а.е. 1480, л. 186 – 188; ф. 334К, оп. 1, а.е. 263, л. 246; ф. 246К, оп. 1, а.е. 310, л. 113 – 114).

[117] Подробно вж. Р. Лельова, *Българските градски общини в Македония 1878 – 1903 г.* София, „Гутенберг“, 2016, с. 30, 77 – 78, 94 – 95, 105, 113 – 114, 141 – 142, 145, 156 – 157, 160 – 164, 169 – 173, 215, 231 – 235, 244 – 245, 249 – 253, 271, 277 – 278. Не попаднах на сведения българската екзархийска общност, църковните и училищни общински имоти да са засегнати от големия пожар в Солун на 4 септ. 1890 г. – последният от общо 16-те масови пожара в града през XIX в. (Özdemir, *Ottoman Reforms*, p. 70 – 71, 117 – 120; Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 114 – 117).

[118] Самата екзархийска църковна община (със седалище в гръцката махала „Св. Атанас“) е призната от османската власт за част от градската териториално-административна структура едва в края на XIX в. През 1899 г. са назначени 2 български мухтари (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1386, л. 1 – 14), от 1904 г. – трима (*ЦДА*, ф. 321К, оп. 1, а.е. 1594а, л. 29 – 30), а търговецът Саздо Весов е допуснат за общински представител в местното административно управление – член (ааза) на Идаре меджлиса (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1387, л. 2 – 3, 16 – 17, 22; ф. 246К, оп. 1, а.е. 166, л. 187, 195; ф. 321К, оп. 1, а.е. 1794, л. 86 – 90).

и непоследователно развитие: поддържа 2 екзархийски църкви: „Св. св. Кирил и Методий“ (открита още в 1873 г.) и „Св. Вмчк Димитрий“ (1890) и един параклис – „Св. апостоли Петър и Павел“ (1900)[119], 2 български гробища – източно от стария град (1886) и край Вардарската махала (1888/1890), учредява училищно настоятелство и издържа 5 начални училища – централното „Св. Климент“ (1881), Вардарското (1883), Пиргенското (1895), Кукушкото/Чаир махленското (1905) и Трансвалското (1909) – но всички останали без издадени от османската власт рухсатнамета[120], основава 4 благотворителни дружества: благодетелните братства „Просвещение“ (1880), „Милосърдие“ (1898 – закрито в 1901; 1905 – основано второ едноименно)[121] и женското благотворително дружество „Вяра, надежда, любов“ (1903)[122], неделно училище „Зора“ (1898), читалище „Отец Паисий“ (1911) и 3 аптеки[123]. Инцидентен характер имат и публичните – социални, културни, църковно-национални прояви – извън всекидневния живот на българската общност в многоетническия град[124].

Погледнато в историческа ретроспекция, обществената (само)организация и националната консолидация на българската екзархийска общност в османския Солун – като църковно-енорийска структура, част от градското пространство и от османската административно-териториална система, е възпрепятствано – системно или инцидентно, от разнородни вътрешни и външни за общността фактори.

На първо място това са численият потенциал, стопанският и социален профил на самата общност, които ограничават нейното пълно-

---

[119] Строежът на четвъртият (представителен) български екзархийски храм „Св. Вмчк Георги“ в новия квартал „Пирги“ се проточва от 1907 до 1912 г. – основно поради липса на средства, и църквата остава неосветена (*ЦДА*, ф. 334К, оп. 1, а.е. 198, л. 1 – 74).

[120] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 269, л. 27 – 31, а.е. 460, л. 7, 68.

[121] *ЦДА*, ф. 321К, оп. 1, а.е. 1502, л. 24 – 25, 53 – 54.

[122] Подробно вж. Ю. Константинова, Дарителство за образование – мотиви, цели, резултати (на примера на българските училища в Солун в края на XIX и началото на XX в.), В: П. Бояджиева, Р. Стоянова (Съст.), *Дар и култура на дарителство за образование: теории, институции, личности.* София, „Изток-Запад“, 2017, с. 303 – 319.

[123] Първата аптека – на Иван Крайничанец (родом от Велес) – с клонове в българските махали Вардар и „Пирги“, е отворена през 1898 г. с дарения от Бакалския еснаф и просъществува до 1906 г., когато е отворена аптека „Надежда“ на братя Тенчови във Вардарската махала (Галчев, *Здравно-социалната дейност*, с. 75 – 76, 151 – 152, 173 – 174, 258 – 263; срв. *ЦДА*, ф. 176К, оп. 2, а.е. 469, л. 2 – 3). През първото десетилетие на XX в. в Солун работят над 60 аптеки (Галчев, *Здравно-социалната дейност*, с. 260).

[124] Ю. Константинова, Обществени празници и забавления на българите в Солун (края на XIX и началото на XX в.), В: *История, култура, медии. Юбилеен сборник в чест на Горан Благоев.* София, „Книгопис“, 2017, с. 128 – 138.

ценно национално сцепление, организационното ѝ изграждане, развитие и утвърждаване в общото градско пространство, акумулирането и пренасочването на финансови средства за социални, благотворителни и обществени инициативи.

На второ място това са пропорциите на етническата конфигурация в мегаполиса (в рамките на османския обществен модел и административно управление): до 1912 г. българската общност остава многократно по малобройна от доминиращото в Солун еврейско мнозинство[125], от мюсюлманското население (турци, албанци, ислямизирани евреи)[126], както и от няколкократно превъзхождащото я по численост местно гръцко православно население, подведомствено на Вселенската патриаршия (Солунската патриаршеска митрополия), с мащабна енорийска църковна мрежа, утвърден стопански, финансов и интелектуален елит, изградени форми на просветна и културна активност и (с политически стимулирана от дипломатическото представителство на Кралство Гърция в Солун) национална идентичност и обществена активност, които задават цялостния облик на солунското християнско население[127].

Османската политика към християнското население след 1878 г. и характера на административната система при личния режим на сул-

---

[125] Към 1912 г. в стария Солун и предградията му живеят приблизително 13 000 еврейски семейства/ домакинства (Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 93, 97).

[126] За солунската мюсюлманска общност вж. Anastassiadou, *Salonique*, p. 65 – 93, 131 – 267; Özdemir, *Ottoman Reforms*, p. 177 – 186.

[127] За гръцката общност в Солун вж. Απ. Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Θεσσαλονίκης 316 π. Χ. – 1912*. Θεσσαλονίκη, Εταιρίας των Φιλων της Βυζαντινλης Μακεδονίας, 1947; Κ. Μόσκωφ, *Θεσσαλονίκη (1700 – 1912). Τομή της μεταπρατικής πόλης*. Τ. Α΄. Αθήνα, Πατάκης, 1978; R. Darques, *Salonique au XX-e s. De la cité ottomane à la métropole grecque*. Paris, CNRS, 2002; A. Yerolympos, *Urban Transformations*; Α. Καραδήμου-Γερολύμπου, *Η ανάδυση της σύγχρονης Θεσσαλονίκης. Ιστορίες, πρόσωπα, τοπία*. Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 2013; Anastassiadou, *Salonique 1830 – 1912*; Anastassiadou, *Salonique*; Özdemir, *Ottoman Reforms*, p. 205 – 227.

По данни на Българското търговско агентство (*ЦДА*, ф. 331К, оп. 1, а.е. 167, л. 31 – 32) към солунската гръцка общност в по-голямата си част гравитира и влашката, която през първото десетилетие на XX в. наброява 360 румънизирани власи и 5200 гърчеещи се власи (общо 5560 души), с призната църковна община, една църква, 2 свещеника и 2 псалта, 3 начални училища с 19 учители и 150 ученика.

Между 1881 – 1946/47 г. в Солун се формира и арменска колония – католици, православни и протестанти: 324 души към 1896 г., 446 нофузи през 1903 г., към 1500 души през 1914 г., които достигат до 12 000 през 1922 – 1923 г. (I. Hassiotis, G. Kassapian, The Armenian Colony in Thessaloniki, *Balkan Studies*, XXXI, N 2, 1990, p. 213 – 237; A. Minassian, Une petite communauté arménienne, In: Veinstein (Edit.), *Salonique 1850 – 1918*, p. 138 – 142).

тан Абдул-Хамид II (1878 – 1908)[128] ограничава диоцеза и възпрепятства националната църковно-организационна и просветна дейност на Българската екзархия в Цариград, което осигурява доминираща позиция на църковната и просветна мрежа на Вселенската патриаршия в Европейска Турция. Производно от това – османската вилаетска власт в Солун – в лицето на Хасан Фехми паша, Реуф паша и най-вече на правителствения главен инспектор Хилми паша – системно възпрепятства легитимирането на солунската българска екзархийска общност (имотно, данъчно, гражданско) като отделна етнорелигиозна група и като част от муниципалната териториално-административна структура[129], както и нейните публични национални изяви[130].

Основните – по значимост и трайност, фактори за националното сцепление, организационното утвърждаване и обществената активност на българската екзархийска общност в Солун в периода 1878 – 1912 г. са Българската екзархия[131] – чрез градската църковна община, архиерейското наместничество (от 1910 г. – Солунска българска митрополия) и екзархийските гимназии в града, както и дипломатическата защита и подкрепа, оказвана (открито или негласно) от Българското дипломатическо представителство в Солун, открито със статут на търговско агентство (1897), по-късно консулство (1909) и генерално кон-

[128] Мантран, *История на Османската империя*, с. 541 – 556, 556 – 567, 583 – 590.

[129] Сред най-съществените ограничения от страна на османската вилаетска (гражданска, съдебна и данъчна) администрация над българската екзархийска общност в Солун през периода 1878 – 1912 г. трябва да бъдат отбелязани признаването за валидни на завещания, заверени само от владика-бератлия; недопускането на екзархийските архиерейски наместници в Солун – председатели на църковната община за членове (аази) в градския съвет (Идаре меджлиса) – тъй като султанския ферман за учредяването на Българската екзархия (1870) не предписва изрично подобна практика (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 2754, л. 124); при условия за избор на представител в държавната администрация на йерли нуфуз (местно жителство) и притежаване на имот с годишен данък над 500 гроша, голяма част от родените в Солун българи не се записват със солунски нофузи, сключват брак и умират, без да са регистрирани: *„Тая грамадна част българи живее в Солун, размножава се, но не съществува“* (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1386, л. 4 – 10).

[130] Празнуването на 11 май – Денят на славянската просвета като български църковно-училищен празник неднократно е отменяно, а през 1907 г. Хилми паша забранява честването на 1000-годишнината от смъртта на покръстителя на българите княз Борис – Михаил (†907) в Солун под претекст, че празникът не е църковен (християнски), а политически, т.е. национален (*ЦДА*, ф. 334К, оп. 1, а.е. 269, л. 1 – 22).

[131] Вж. Кирил, патриарх Български, *Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война (1877 – 1878)*. Т. I. Кн. 1 – 2. София, Синодално издателство, 1969 – 1970.

сулство (от 1910) – в лицето на българските дипломати Атанас Шопов, Янко Пеев и Сократ Тодоров[132].

Донякъде е парадоксално, че в разглеждания период 1878 – 1912 г. Солун се превръща в център на българския просветен, обществено-политически живот и революционно-конспиративен живот в Европейска Турция (следван от Битоля и Скопие), но самата солунска българска екзархийска общност (с индивидуални изключения) в повечето случаи остава само пряк, но неволен зрител, набеден (съ) участник и потърпевш свидетел на повечето събития. Българската журналистика[133], просветното дело[134], конспиративната дейност и революционните изяви на основаната (1893) именно в Солун ВМОРО[135], както и в легалната партийно-политическата активност през 1908 – 1911 г. (Българските конституционни клубове и Българската народно-федеративна партия), са дело на пребиваващи в града българи от вилаетите[136].

Атентатите, извършени от „гемиджиите“ срещу сградата на „Отоман банк“ в Солун и френския кораб „Гвадалкивир“ в Солунското пристанище през април 1903 г.[137] нанасят силен удар върху обществения престиж, общинския живот, публичните прояви и икономическата активност на местната българска екзархийска общност, върху която се фокусират антибългарските подозрения, обвинения и терор. Ответни-

---

[132] Вж. Атанас Шопов, *Дневник, дипломатически рапорти и писма.* Съст. Ил. Пасков. София, МНИ, 1995; Y. Konstantinova, The un/believable Story of a Salonica Building, *Études balkaniques*, 2015, N 1, p. 229 – 241; Y. Konstantinova, Le Rôle du Consulat bulgare à Thessalonique pour la consolidation de la communauté bulgare de la ville, *Études balkaniques – Cahiers Pierre Belon*, 2017 – 2018, (n 22), N 1, p. 231 – 249.

[133] Подробно вж. В. Βλασίδης, Οι βουλγαρικές εφημερίδες της Θεσσαλονίκης, Στο: Δ. Καιρίδης (Επιμ.), *Θεσσαλονίκη: μια πόλη σε μετάβαση 1912 – 2012*. Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2015, σ. 160–176; срв. Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 250 – 258.

[134] Срв. Г. Кандиларов, *Българските гимназии и основни училища в Солун*. София, МНИ, 1930; В. Божинов, *Българската просвета в Македония и Одринска Тракия 1878 – 1913 г.* София, БАН, 1982; Галчев, *Българската просвета*, с. 284 – 322.

[135] Вж. Сл. Славов, *ВМОРО от Илинден до Балканската война (1903 – 1912).* София, МНИ, 2016.

[136] Вж. подробно *Национално-освободителното движение на македонските и тракийските българи (1878 – 1944).* Т. III. *Освободителното движение след Илинденско-Преображенското въстание (1903 – 1919)*. Отг. ред. В. Трайков. София, МНИ, 1997, с. 86 сл.

[137] Павел Шатев, *В Македония под робство. Солунското съзаклятие (1903 г.), подготовка и изпълнение*. София, Издателство на ОФ, 1983.

те мерки на османската армия и вилаетската жандармерия през април – юни 1903 г. трайно парализират българската общност в Солун: над 100 души са убити, арестувани и разследвани са към 600 души (включително четиримата градски свещеници), а редица търговци, комисионери, занаятчии и дори общи работници (надничари) целенасочено са изселени от града по родните им селища – според нуфузите им[138]. Развитието на българското национално-съпротивително движение в Македония след Илинденско-Преображенското въстание (1903), през който българщината в Солун се асоциира и отъждествява с „комитаджийство"/„бомбаджийство", превръща петгодишния период до Младотурския преврат (1908) в особено безперспективен за местната българска общност[139].

В краткия период на временната политическа либерализация в Османската империя (1908 – 1910) икономическия и обществено-политическия живот на българската екзархийска общност в Солун отново се активизира – включително и съпричастност към солунския синдикализъм, ле-

---

[138] *Освободителните борби на българите в Македония и Одринско 1902 – 1904 г. Дипломатически документи*. София, „Наука и изкуство", 1978, с. 202 – 203 (№ 70), 259 – 271 (№ 97). Вж. също *ЦДА*, ф. 321К, оп. 1, а.е. 1565, л. 24 – 25, 30 – 32, 35 – 36, 40, 42, 45, 51 – 52, 55 – 56, 59, 67 – 70, 79. Към септ. 1903 г. от 1400 намиращи се в солунския затвор „Еди куле" арестанти едва стотина души не са българи (*ЦДА*, ф. 321К, оп. 1, а.е. 1557, л. 122 – 123).

[139] Изостреният турско-български и гръцко-български национален антагонизъм е съпроводен от най-разнообразни форми на правителствен (полицейски и съдебен) и обществен (пропаганден, икономически) натиск, спорадични прояви на вандализъм и уличен терор – покушения над изявени (и не толкова) членове на българската екзархийска общност в Солун от страна на гръцките комитети и чети. През април 1903 г. българският храм „Св. Вмчк Димитрий" е ограбен, през 1904 г. е осквернено българското гробище при Вардар капия (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1976, л. 10), през 1904 – 1907 г. са извършени покушения над солунските екзархийски свещеници Ст. Танчев и Г. Мандичев, нападнати са българския търговец С. Весов, директора на девическата гимназия „Св. Благовещение" Т. Танев и т.н. (*ЦДА*, ф. 321К, оп. 2, а.е. 24, л. 2 – 6, а.е. 1694, л. 15 – 19; ф. 176К, оп. 1, а.е. 1976, л. 10; ф. 331К, оп. 1, а.е. 149, л. 55). Инспирираната от османската власт бомбена афера в „Бошнак хан" (1906) повлича нови подозрения, арести и терор над солунските българи (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 2326, л. 1 – 45). На 13 май 1908 г. 40 българи – жители на крайградската махала „Чаир" са нападнати и убити от гръцка чета край с. Текели (*ЦДА*, ф. 321К, оп. 1, а.е. 1378, л. 78, 80; ф. 176К, оп. 2, а.е. 102, л. 44).

вите (социалистическите) идеи и анархизма[140]. Нов подем, макар и също нетраен, бележат благотворителната и културно-просветната дейност[141].

Фокусираното върху османския Солун териториално и военно съперничество на Царство България и Кралство Гърция през Балканската война (1912 – 1913) изостря националното противопоставяне и взаимната нетърпимост между солунските гърци и българи[142]. След обявяването на Междусъюзническата война (16 юни 1913) и овладяването на града от гръцката армия Солунската екзархийска митрополия и екзархийските гимназии са ликвидирани, Българското генерално консулство е закрито, а антибългарската пропаганда, уличния терор и полицейските репресии ескалират[143]. Общинската организация, църковно-обредния, дружествения, стопанския и публичния живот на относително малочислената българска екзархийска общност в Солун първи попадат под целенасочената политика на гръцката държавна администрация за ограничаване, национално обезличаване, изселване и дебългаризация[144].

---

[140] През 1909 г. в Солун е учредена – от представители на еврейската общност – Социалистическа работническа федерация, която в 1912 г. наброява 3200 души (Мантран, *История на Османската империя*, с. 602; Anastassiadou, *Salonique*, p. 278; Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 41). Вж. подробно Ю. Константинова, Българите и разпространението на левите идеологии в Солун в началото на XX в., *Балкани*, 2018, N 7, с. 27 – 36; Y. Konstantinova, The role of Bulgarians for the Spread of National Anarchist and Socialist ideas in ottoman Salonica, *Études balkaniques*, 2018, N 3, p. 508 – 535.

[141] Солунското околийско учителско дружество „Св. Климент“ и Солунското българско гимнастическо дружество (1908), Комитета за строеж на българска болница в Солун (1909), Културно-просветното дружество „Българска матица“ (1910). Последната легална обществена организация на българите в Османската империя – „Българския учителски съюз“ (с председател Г. Саманджиев), е закрита от младотурския режим през 1911 г. (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 2, а.е. 1032, л. 1 – 2). Все пак, дори и най-имотните българи в Солун остават извън съсловието и пространствата на собствено хетерогенния гръко-еврейско-левантински солунски елит: клубът „Cercle de Salonique“ (основан в 1871), франкмасонската ложа „Veritas“, голф, крикет и другите спортни асоциации (Molho, *Salonica and Istanbul*, p. 155 – 168; Anastassiadou, *Salonique*, p. 303 – 315).

[142] Вж. подробно Ю. Константинова, *Българи и гърци в борба за османското наследство*. София, „Фабер“, 2014, с. 203 – 216.

[143] Ст. Николов, Съдбата на българите в Солун преди и по време на Балканските войни (1912 – 1913), *Македонски преглед*, 2008, кн. 2, с. 53 – 82.

[144] Вж. например *ЦДА*, ф. 176К, оп. 22, а.е. 11, л. 6 – 9, 19 – 25, 66 – 67, 75; Г. Даскалов, *Българите в Егейска Македония (1900 – 1990). Мит или реалност. Историко-демографско изследване*. София, МНИ, 1996, с. 121 – 126, 140 – 141. Една от най-показателните мерки е извършеното от гръцката полиция още през юли 1913 г. заличаване на всички български надписи, търговски фирми и др. от публичното (общественото) пространство в Солун (*ЦДА*, ф. 176К, оп. 2, а.е. 1420, л. 186).

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Tsentralen darzhaven arhiv (TsDA), f. 176K, f. 246K, f. 321K, f. 331K, f. 334K, f. 335K, f. 363K [*Централен държавен архив (ЦДА)*, ф. 176К, ф. 246К, ф. 321К, ф. 331К, ф. 334К, ф. 335К, ф. 363К].

Published documents [Публикувани документи]

Arhiv Yurdan Anastasov. Vazrazhdaneto v Makedoniya. Materiali ot balgarskiya vazrozhdenski pechat. Sast. St. Raychevski. Sofia, DAA, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 2009 [*Архив Юрдан Анастасов. Възраждането в Македония. Материали от българския възрожденски печат*. Съст. Ст. Райчевски. София, ДАА, УИ „Св. Климент Охридски“, 2009].

Atanas Shopov, *Dnevnik, diplomaticheski raporti i pisma*. Sast. Il. Paskov. Sofia, MNI, 1995 [Атанас Шопов, *Дневник, дипломатически рапорти и писма.* Съст. Ил. Пасков. София, МНИ, 1995].

Konstantinova, Y. (Red.), *Solun i balgarite. Istoriya, pamet, savremie. Dokumenti.* Sofia, „Faber“, 2018 [Константинова, Ю. (Ред.), *Солун и българите. История, памет, съвремие. Документи*. София, „Фабер“, 2018].

Mihail Gerdzhikov, *Spomeni, dokumenti, materiali*. Sofia, „Nauka i izkustvo“, 1984 [Михаил Герджиков, *Спомени, документи, материали.* София, „Наука и изкуство“, 1984].

Osvoboditelnite borbi na balgarite v Makedoniya i Odrinsko 1902 – 1904 g. Diplomaticheski dokumenti. Sofia, „Nauka i izkustvo“, 1978 [*Освободителните борби на българите в Македония и Одринско 1902 – 1904 г. Дипломатически документи*. София, „Наука и изкуство“, 1978].

Recollections [Спомени]

Alexiev, N. Solun v minaloto. Balgari-targovtsi v Solun, в-к *Mir* (Sofia), XLIII, N 11083, 3 yuli 1937 g. [Алексиев, Н. Солун в миналото. Българи-търговци в Солун, в-к *Мир* (София), XLIII, № 11083, 3 юли 1937 г.].

Lévy, S. *Salonique à la fin du XIX-e s*. Istanbul, The Isis Press, 2000.

Miletich, L. Iz zhivota na balgarite v Solunsko, *Makedonski pregled*, 1932, kn. 1, s. 65 – 98 [Милетич, Л. Из живота на българите в Солунско, *Македонски преглед*, 1932, кн. 1, с. 65 – 98].

Pavel Shatev, *V Makedoniya pod robstvo. Solunskoto sazaklyatie (1903 g.), podgotovka i izpalnenie*. Sofia, Izdatelstvo na OF, 1983 [Павел Шатев, *В Македония под робство. Солунското съзаклятие (1903 г.), подготовка и изпълнение*. София, Издателство на ОФ, 1983].

Sciaky, L. *Farewell to ottoman Salonica.* Istanbul, The Isis Press, 2000.

Stefan Lafchiev, *Spomeni za Balgarskata ekzarhiya (1906 – 1909).* Predg., sast., bel. i imenen ukazatel Hr. Temelski. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 1994 [Стефан Лафчиев. *Спомени за Българската екзархия (1906 – 1909)*. Предг., съст., бел. и именен указател Хр. Темелски. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 1994].

Published Studies [Изследвания]

Album-almanach „Makedoniya“. Sofia, 1931 [*Албум-алманах „Македония“*. София, 1931].

Anastassiadou, M. *Salonique 1830 – 1912: Une ville ottoman à l'âge des Reformes*. Leiden, New York, Köln, Brill, 2008.

Anastassiadou, M. *Salonique au XIX-e s. Regards sur les gens ordinaries.* Istanbul, The Isis Press, 2016.

Arthur Droulez C. M. *Histoire de la Mission lazariste de Macédoine (1839 – 1939)*. Texte publié par les soins de R. Zaïmova. Istanbul, The Isis Press, 2018.

Benbasa, E. (Edit.), *Salonique – ville juivre, ville ottomane, ville grecque*. Paris, CNRS, 2014.

Benbasa, E., A. Rodrig, *Istoriya na sefaradskite evrei ot Toledo do Solun*. Sofia, „Kolibri“, 2003 [Бенбаса, Е., А. Родриг, *История на сефарадските евреи от Толедо до Солун.* София, „Колибри“, 2003].

Biermann, I., R. Abou El-Haj, D. Prezziozi (Edit.), *The Ottoman City and Its Parts. Urban Structure and Social Order*. New York, Aristide D. Caratzas, 1991.

Bozhinov, V. *Balgarskata prosveta v Makedoniya i Odrinska Trakiya 1878 – 1913 g.* Sofia, BAN, 1982 [Божинов, В. *Българската просвета в Македония и Одринска Тракия 1878 – 1913 г.* София, БАН, 1982].

Chekimogloy, E. *Thessalonikī: Toyrkokratia kai Mesopólemos.* Thessalonikī, University Studio Press, 1996 [Χεκίμογλου, Ε. *Θεσσαλονίκη: Τουρκοκρατία και Μεσοπόλεμος*. Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 1996].

Cholakova, M. *Balgarskoto zhensko dvizhenie prez Vazrazhdaneto (1857 – 1878)*. Sofia, „Albo“, 1994 [Чолакова, М. *Българското женско движение през Възраждането (1857 – 1878)*. София, „Албо“, 1994].

Darques, R. *Salonique au XX-e s. De la cité ottomane à la métropole grecque*. Paris, CNRS, 2002.

Daskalov, G. *Balgarite v Egeyska Makedonya (1900 – 1990). Mit ili realnost. Istoriko-demografsko izsledvane*. Sofia, MNI, 1996 [Даскалов, Г.

Българите в Егейска Македония (1900 – 1990). Мит или реалност. Историко-демографско изследване. София, МНИ, 1996].

Daskalov, R. *Balgarskoto obshtestvo 1878 – 1939 g.* T. II. *Naselenie, obshtestvo, kultura*. Sofia, „Gutenberg", 2005 [Даскалов, Р. *Българското общество 1878 – 1939 г.* Т. II. *Население, общество, култура.* София, „Гутенберг", 2005].

Daskalova, Kr. *Zheni, pol i modernizatsiya v Balgariya 1878 – 1944.* Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski", 2012 [Даскалова, Кр. *Жени, пол и модернизация в България 1878 – 1944.* София, УИ „Св. Климент Охридски", 2012].

Dummont, P., F. Georgeon (Dir.), *Villes ottomans à la fin de l'Empire*. Paris, L'Harmattan, 1992.

Eldarov, Sv. Balgarskoto uniyatstvo v Makedoniya i Trakiya, V: *Natsionalno-osvoboditelnoto dvizheniye na makedonskite i trakiyskite balgari (1878 – 1944)*. T. III. Sofia, MNI, 1997, s. 96 – 100 [Елдъров, Св. Българското униатство в Македония и Тракия, В: *Национално-освободителното движение на македонските и тракийските българи (1878 – 1944)*. Т. III. София, МНИ, 1997, с. 96 – 100].

Eldarov, Sv. *Katolitsite v Balgariya (1878 – 1989). Istorichesko izsledvane.* Sofia, IMIR, 2002 [Елдъров, Св. *Католиците в България (1878 – 1989). Историческо изследване.* София, IMIR, 2002].

Eldem, H., E. Eldem, D. Goffman, B. Masters (Edit.), *The Ottoman City between East and West: Alepo, Izmir, Istanbul*. Cambridge, Cambridge UP, 1999.

Galchev, I. *Balgarskata prosveta v Solunskiya vilaet*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski", 2005 [Галчев, И. *Българската просвета в Солунския вилает*. София, УИ „Св. Климент Охридски", 2005].

Galchev, I. *Zdravno-sotsialnata deynost na Balgarskata ekzarhiya v Makedoniya i Trakiya (1870 – 1913)*. Sofia, „Gutenberg", 2009 [Галчев, И. *Здравно-социалната дейност на Българската екзархия в Македония и Тракия (1870 – 1913)*. София, „Гутенберг", 2009].

Gavrilova, R. *Koleloto na zhivota. Vsekidnevieto na balgarskiya vazrozhdenski grad*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski", 1999 [Гаврилова, Р. *Колелото на живота. Всекидневието на българския възрожденски град*. София, УИ „Св. Климент Охридски", 1999].

Gavrilova, R. *Semeynata stsena. Antropologicheska istoriya na semeynoto hranene v Balgariya v Modernata epoha*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski", 2016 [Гаврилова, Р. *Семейната сцена. Антропологическа ис-*

тория на семейното хранене в България в Модерната епоха. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2016].

Gençer, Ç. Winds of Change: Urban and Architectural Transformation of the Salonica commercial centre 1863 – 1903, *Études balkaniques*, 2018, N 3, p. 482 – 507.

Genchev, N. *Balgarska vazrozhdenska inteligentsiya*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 1991 [Генчев, Н. *Българска възрожденска интелигенция.* София, УИ „Св. Климент Охридски“, 1991].

Genchev, N., Kr. Daskalova (Sast.), *Balgarskata vazrozhdenska inteligentsiya. Entsiklopediya*. Sofia, „D-r Petar Beron“, 1988 [Генчев, Н., Кр. Даскалова (Съст.), *Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия.* София, „Д-р Петър Берон“, 1988].

Gyurova, Sv., N. Danova (Sast.), *Kniga za balgarskite hadzhii.* Sofia, AI „Prof. Marin Drinov“, 1995 [Гюрова, Св., Н. Данова (Съст.), *Книга за българските хаджии.* София, АИ „Проф. Марин Дринов“, 1995].

Hassiotis, I., G. Kassapian, The Armenian Colony in Thessaloniki, *Balkan Studies*, XXXI, N 2, 1990, p. 213 – 237.

Holiolchev, Hr., M. Mladenov, L. Radeva, *Balgarska semeyno-rodova leksika. Entsiklopedichen rechnik.* Sofia, „Iztok-Zapad“, 2012 [Холиолчев, Хр., М. Младенов, Л. Радева, *Българска семейно-родова лексика. Енциклопедичен речник*. София, „Изток-Запад“, 2012].

Ilbert, R. *Alexandrie 1830 – 1930. Histoire d'une communauté citadine*. Vol. 1 – 2. Le Caire, IFAO, 1996.

Ilchev, S. *Rechnik na lichnite i familni imena u balgarite*. Sofia, „Iztok-Zapad“, 2012 [Илчев, С. *Речник на личните и фамилните имена у българите*. София, „Изток-Запад“, 2012].

Ishirkov, A. *Grad Solun. Politiko-geografski i narodostopanski belezhki.* Sofia, 1911 [Иширков, А. *Град Солун. Политико-географски и народостопански бележки*. София, 1911].

Istoriya na balgarite. T. III. *Ot Osvobozhdenieto (1878) do kraya na Studenata voyna (1989)*. Sofia, „Trud“, 2009 [*История на българите.* Т. III. *От Освобождението (1878) до края на Студената война (1989)*. София, „Труд“, 2009].

Istoriya na Balgariya. T. VI. *Balgarsko vazrazhdane 1856 – 1878 g.* Sofia, BAN, 1987; T. VII. *Balgariya 1878 – 1903 g.* Sofia, BAN, 1991; T. VIII. *Balgariya 1903 – 1918 g. Kulturno razvitie na Balgariya 1878 – 1918 g.* Sofia, „Gal-Iko“, 1999 [*История на България.* Т. VI. *Българско възраждане 1856 – 1878 г.* София, БАН, 1987; Т. VII. *България 1878 – 1903 г.*

София, БАН, 1991; Т. VIII. *България 1903 – 1918 г. Културно развитие на България 1878 – 1918 г.* София, „Гал-Ико“, 1999].

Kairidīs, D. (Epim.), *Thessalonikī: mia pólī se metávasī 1912 – 2012.* Thessalonikī, Epikentro, 2015 [Καιρίδης, Δ. (Επιμ.), *Θεσσαλονίκη: μια πόλη σε μετάβαση 1912 – 2012*. Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2015].

Kandilarov, G. *Balgarskite gimnazii i osnovni uchilishta v Solun*. Sofia, MNI, 1930 [Кандиларов, Г. *Българските гимназии и основни училища в Солун*. София, МНИ, 1930].

Karadī́moy-Gerolýmpoy, A. *Ī anádysī tīs sýgchronīs Thessalonikīs. Istories, prósōpa, topia.* Thessalonikī, University Studio Press, 2013 [Καραδήμου-Γερολύμπου, Α. *Η ανάδυση της σύγχρονης Θεσσαλονίκης. Ιστορίες, πρόσωπα, τοπία*. Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 2013].

Kaser, K. (Edit.), *Household and Family in the Balkans: Two decades of historical family research at University of Graz*. Graz, University of Graz, 2012.

Kiril, patriarh Balgarski, *Balgarskata ekzarhiya v Odrinsko i Makedoniya sled Osvoboditelnata voyna (1877 – 1878)*. T. I. Kn. 1 – 2. Sofia, Sinodalno izdatelstvo, 1969 – 1970 [Кирил, патриарх Български, *Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война (1877 – 1878)*. Т. I. Кн. 1 – 2. София, Синодално издателство, 1969 – 1970].

Kolev, Y. *Balgarskata inteligentsiya 1878 – 1912 g.* Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 1992 [Колев, Й. *Българската интелигенция 1878 – 1912 г.* София, УИ „Св. Климент Охридски“, 1992].

Kolev, Y. Profesionalna i sotsialna struktura na balgarskoto uchitelstvo v Makedoniya (1878 – 1902), *Makedonski pregled*, 1995, kn. 3, s. 51 – 72 [Колев, Й. Професионална и социална структура на българското учителство в Македония (1878 – 1902), *Македонски преглед*, 1995, кн. 3, с. 51 – 72].

Konstantinova, Y. *Balgari i gartsi v borba za osmanskoto nasledstvo.* Sofia, „Faber“, 2014 [Константинова, Ю. *Българи и гърци в борба за османското наследство.* София, „Фабер“, 2014].

Konstantinova, Y. Balgarite i razprostranenieto na levite ideologii v Solun v nachaloto na XX v., *Balkani*, 2018, N 7, s. 27 – 36 [Константинова, Ю. Българите и разпространението на левите идеологии в Солун в началото на XX в., *Балкани*, 2018, N 7, с. 27 – 36].

Konstantinova, Y. Becoming European-like: The Bulgarian Community in Salonica in the Early 20th Century, *Études balkaniques*, 2016, N 3, p. 409 – 432.

Konstantinova, Y. Daritelstvo za obrazovanie – motivi, tseli, rezultati (na primera na balgarskite uchilishta v Solun v kraya na XIX i nachaloto na XX v.), V: Boyadzhieva, P., R. Stoyanova (Sast.), *Dar i kultura na daritelstvo za obrazovanie: teorii, institutsii, lichnosti*. Sofia, „Iztok-Zapad“, 2017, s. 303 – 319 [Константинова, Ю. Дарителство за образование – мотиви, цели, резултати (на примера на българските училища в Солун в края на XIX и началото на XX в.), В: Бояджиева, П., Р. Стоянова (Съст.), *Дар и култура на дарителство за образование: теории, институции, личности.* София, „Изток-Запад“, 2017, с. 303 – 319].

Konstantinova, Y. „Grecomans“ and „Slavophones“ at the end of 19th and the beginning of 20th Century, *Études balkaniques*, 2014, N 3, p. 122 – 145.

Konstantinova, G. Ī Thessalonikī me tīn matiá tōn Voulgárōn, Sto: Kairidis, D. (Epim.), *Thessalonikī: mia pólī se metávasī 1912 – 2012*. Thessalonikī, Epikentro, 2015, s. 86 – 98 [Κωνσταντίνοβα, Γ. Η Θεσσαλονίκη με την ματιά των Βουλγάρων, Στο: Καιρίδης, Δ. (Επιμ.), *Θεσσαλονίκη: μια πόλη σε μετάβαση 1912 – 2012*. Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2015, σ. 86 – 98].

Konstantinova, Y. Le Rôle du Consulat bulgare à Thessalonique pour la consolidation de la communauté bulgare de la ville, *Études balkaniques – Cahiers Pierre Belon*, 2017 – 2018, (n 22), N 1, p. 231 – 249.

Konstantinova, Y. Obshtestveni praznitsi i zabavleniya na balgarite v Solun (kraya na XIX i nachaloto na XX v.), V: *Istoriya, kultura, medii. Yubileen sbornik v chest na Goran Blagoev*. Sofia, „Knigopis“, 2017, s. 128 – 138 [Константинова, Ю. Обществени празници и забавления на българите в Солун (края на XIX и началото на XX в.), В: *История, култура, медии. Юбилеен сборник в чест на Горан Благоев*. София, „Книгопис“, 2017, с. 128 – 138].

Konstantinova, Y. Solun i balgarite – mezhdu emotsiite i pragmatizma, V: Mladenova, M., V. Geshev (Sast.), *Kulturno-istorichesko i ezikovo nasledstvo na „sasedna“ Balgariya*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 2013, s. 213 – 235 [Константинова, Ю. Солун и българите – между емоциите и прагматизма, В: Младенова, М., В. Гешев (Съст.), *Културно-историческо и езиково наследство на „съседна“ България*. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2013, с. 213 – 235].

Konstantinova, Y. The Race for Salonika, *Études balkaniques*, 2013, N 2, p. 44 – 67.

Konstantinova, Y. The role of Bulgarians for the Spread of National Anarchist and Socialist ideas in ottoman Salonica, *Études balkaniques*, 2018, N 3, p. 508 – 535.

Konstantinova, Y. The un/believable Story of a Salonica Building, *Études balkaniques*, 2015, N 1, p. 229 – 241.

Konstantinova, Y. Trade Networks and National Identity in Salonika in the 1860-s and 1870-s., *Études balkaniques*, 2017, N 3, p. 568 – 584.

Konstantinova, Y. Zaselvaneto na balgari v Solun v kraya na XIX i nahaloto na XX v., *Balkani*, 2017, N 1, s. 45 – 54 [Константинова, Ю. Заселването на българи в Солун в края на XIX и началото на XX в., *Балкани*, 2017, N 1, с. 45 – 54].

Konstantinova, Y., Y. Zhelev, Balgarite v Solun spored ekzarhiyskoto prebroyavane ot 1907 godina, *Izvestiya na darzhavnite arhivi*, T. 115 – 116, 2019 (Pod pechat) [Константинова, Ю., Й. Желев, Българите в Солун според екзархийското преброяване от 1907 година, *Известия на държавните архиви*, Т. 115 – 116, 2019 (Под печат)].

Kovachev, N. *Balgarska onomastika.* Sofia, „Nauka i izkustvo“, 1987 [Ковачев, Н. *Българска ономастика*. София, „Наука и изкуство“, 1987].

Krasteva-Blagoeva, E. *Lichnoto ime v balgarskata traditsiya.* Sofia, AI „Prof. Marin Drinov“, 1999 [Кръстева-Благоева, Е. *Личното име в българската традиция*. София, АИ „Проф. Марин Дринов“, 1999].

Kuyumdzhieva, M. *Intelektualniyat elit na balgarskoto obshtestvo prez Vazrazhdaneto*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 1995 [Куюмджиева, М. *Интелектуалният елит на българското общество през Възраждането.* София, УИ „Св. Климент Охридски“, 1995].

Lelyova, R. *Balgarskite gradski obshtini v Makedoniya 1878 – 1903 g.* Sofia, „Gutenberg“, 2016 [Лельова, Р. *Българските градски общини в Македония 1878 – 1903 г.* София, „Гутенберг“, 2016].

Levy, A. *The Sephardim in the Ottoman Empire.* Princeton, Darwin Press, 1992.

Lory, B. *Sadbata na osmanskoto nasledstvo. Balgarskata gradska kultura 1878 – 1900 g.* Sofia, „Amicitia“, 2002 [Лори, Б. *Съдбата на османското наследство. Българската градска култура 1878 – 1900 г.* София, „Amicitia“, 2002].

Mantran, R. (Red.), *Istoriya na Osmanskata imperiya.* Sofia, „Riva“, 1999 [Мантран, Р. (Ред.), *История на Османската империя*. София, „Рива“, 1999].

Mazower, M. *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews (1430 – 1950)*. London, Harper Collins, 2004.

Minassian, A. Une petite communauté arménienne, In: Veinstein, G. (Edit.), *Salonique 1850 – 1918. La „ville des Juifs“ et le réveil des Balkans.* Paris, Autrement 1992, p. 138 – 142.

Mólho, R. *Oi Evraioi tīs Thessalonikīs 1856 – 1919: mia idiaiterī koinótīta*. Athī́na, Patákīs, 2014 [Μόλχο, Ρ. *Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης 1856 – 1919: μια ιδιαίτερη κοινότητα.* Αθήνα, Πατάκης, 2014].

Molho, R. *Salonica and Istanbul: Social, Political and Cultural Aspects of Jewish Life.* Istanbul, The Isis Press, 2005.

Moskṓf, K. *Thessalonikī (1700 – 1912). Tomī́ tīs metapratikī́s pólīs*. T. A΄. Athī́na, Patákīs, 1978 [Μοσκώφ, Κ. *Θεσσαλονίκη (1700 – 1912). Τομή της μεταπρατικής πόλης*. Τ. Α΄. Αθήνα, Πατάκης, 1978].

Naar, D. *Jewish Salonica: Between the Ottoman Empire and Modern Greece.* Stanford CA, Stanford UP, 2016.

Natsionalno-osvoboditelnoto dvizheniye na makedonskite i trakiyskite balgari (1878 – 1944). T. III. *Osvoboditelnoto dvizhenie sled Ilindensko-Preobrazhenskoto vastaniye (1903 – 1919)*. Otg. red. V. Traykov. Sofia, MNI, 1997 [*Национално-освободителното движение на македонските и тракийските българи (1878 – 1944).* Т. III. *Освободителното движение след Илинденско-Преображенското въстание (1903 – 1919)*. Отг. ред. В. Трайков. София, МНИ, 1997].

Nikolov, St. Sadbata na balgarite v Solun predi i po vreme na Balkanskite voyni (1912 – 1913), *Makedonski pregled*, 2008, kn. 2, s. 53 – 82 [Николов, Ст. Съдбата на българите в Солун преди и по време на Балканските войни (1912 – 1913), *Македонски преглед*, 2008, кн. 2, с. 53 – 82].

Özdemir, B. *Ottoman Reforms and Social Life: Reflections from Salonica (1830 – 1850)*. Istanbul, The Isis Press, 2003.

Palare, M. *Balkanskite ikonomiki 1800 – 1914 g.: Evolutsia bez razvitie*. Sofia, „Apostrofi“, 2005 [Паларе, М. *Балканските икономики 1800 – 1914 г.: Еволюция без развитие*. София, „Апострофи“, 2005].

Panzak, D. *Population et Santé dans l'Empire ottoman (XVIIIe – XXe ss.)*. Istanbul, The Isis Press, 1996.

Paskaleva, V. *Balgarkata prez Vazrazhdaneto*. Sofia, Izdatelstvo na OF, 1984 [Паскалева, В. *Българката през Възраждането*. София, Издателство на ОФ, 1984].

Pop Stoilov, A. Naste Stoyanov, *Makedonski pregled*, 1924, kn. 1, s. 56 – 60 [Поп Стоилов, А. Насте Стоянов, *Македонски преглед*, 1924, кн. 1, с. 56 – 60].

Quataert, D. The Industrial Working Class of Salonica (1850 – 1912), In: Levy, A. (Edit.), *Jews, Turks, Ottomans: a Shared History, 15th through the 20th Century*. New York, Syracuse UP, 2002, p. 194 – 211.

Quataert, D. The Workers of Salonica (1850 – 1908), In: Quataert, D., E. J. Zürcher (Edit.), *Workers and the Working Class in the Ottoman Empire*

and the Turkish Republic (1839 – 1950). London, Tauris Academic Studies, 1995, p. 59 – 74.

Radkova, R. *Za znanie v „chuzhdina" (XVIII – XIX v.)*. Sofia, Izdatelstvo na BAN „Prof. Marin Drinov", 2019 [Радкова, Р. *За знание в „чуждина" (XVIII – XIX в.)*. София, Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов", 2019].

Risal, P. *La ville convoitée Salonique.* Istanbul, The Isis Press, 2001.

Rozen, M. *Facing the Sea: The Jews of Salonica in the Ottoman Era (1430 – 1912)*. Afula, 2011.

Salonique. Son avenir d'après G. N. Cofinas. Athénes, Eleftheroudakis & Barth, 1913.

Sbornik Solun. Izdanie na vazpitatelite i vazpitanitsite ot solunskite balgarski gimnazii. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik", 1934 [*Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник", 1934].

Slavov, Sl. *VMORO ot Ilinden do Balkanskata voyna (1903 – 1912).* Sofia, MNI, 2016 [Славов, Сл. *ВМОРО от Илинден до Балканската война (1903 – 1912).* София, МНИ, 2016].

Smyrnelis, M.-C. *Une ville ottomane plurielle. Smyrne aux XVIII-e et XIX-e ss.* Istanbul, The Isis Press, 2006.

Snegarov, Iv. *Solun v balgarskata duhovna kultura. Istoricheski ocherk i dokumenti.* Sofia, Pridvorna pechatnitsa, 1937 [Снегаров, Ив. *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937].

Tacheva, E, I. Nedin (Sast.), *Tya na Balkanite.* Blagoevgrad, YUZU „Neofit Rilski", 2001 [Тачева, Е., И. Недин (Съст.), *Тя на Балканите.* Благоевград, ЮЗУ „Неофит Рилски", 2001].

Todorov, N. *Balkanskiyat grad XV – XIX v. Sotsialno-ikonomichesko i demografsko razvitie*. Sofia, „Nauka i izkustvo", 1972 [Тодоров, Н. *Балканският град XV – XIX в. Социално-икономическо и демографско развитие*. София, „Наука и изкуство", 1972].

Todorova, M. *Balkanskoto semeystvo. Istoricheska demografiya na balgarskoto obshtestvo prez osmanskiya period*. Sofia, „Amicitia", 2002 [Тодорова, М. *Балканското семейство. Историческа демография на българското общество през османския период.* София, „Amicitia", 2002].

Todorova, M. Situating the family of Bulgaria within the European pattern, *History of the Family*, 1996, N 4, p. 443 – 459.

Vakalópoylos, Ap. *Istoria tīs Thessalonikīs 316 p. Ch. – 1912*. Thessalonikī, Etairias tōn Filōn tīs Vyzantiń̄s Makedonias, 1947

[Βακαλόπουλος, Απ. *Ιστορία της Θεσσαλονίκης 316 π. Χ. – 1912*. Θεσσαλονίκη, Εταιρίας των Φίλων της Βυζαντινής Μακεδονίας, 1947].

Veinstein, G. (Dir.), *Salonique 1850 – 1918. La „ville des Juifs" et le reveil des Balkans*. Paris, Autrement, 1993.

Vlasidīs, V. Oi voylgarikés efīmerides tīs Thessalonikīs, Sto: Kairidīs, D. (Epim.), *Thessalonikī: mia pólī se metávasī 1912 – 2012*. Thessalonikī, Epikentro, 2015, s. 160 – 176 [Βλασίδης, Β. Οι βουλγαρικές εφημερίδες της Θεσσαλονίκης, Στο: Καιρίδης, Δ. (Επιμ.), *Θεσσαλονίκη: μια πόλη σε μετάβαση 1912 – 2012*. Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2015, σ. 160 – 176].

Yerolympos, A. *Urban Transformations in the Balkans (1820 – 1920). Aspects of Balkan Town Planning and the Remaking of Thessaloniki*. Thessaloniki, University Studio Press, 1996.

Zaimov, Y. *Balgarski imennik.* Ch. 1. *Lichni imena u balgarite ot VI do XX v.* Ch. 2. *Familni imena ot chuzhd proizhod*. Fotot. Izd. Sofia, BAN, 1994 [Заимов, Й. *Български именник.* Ч. 1. *Лични имена у българите от VI до XX в.* Ч. 2. *Фамилни имена от чужд произход*. Фотот. изд. София, БАН, 1994].

Zilfi, M. (Edit.), *Women in the Ottoman Empire. Middle Eastern Woman in the Early Modern Era*. Leiden, Brill, 1997.

Българската девическа гимназия „Св. Благовещение“ в Солун *(The „St. Annunciation“ Bulgarian Girls' High School in Thessaloniki)*

Юра Константинова
(Yura Konstantinova)

Институт за балканистика с Център по тракология
(Българска академия на науките)
Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology
(Bulgarian Academy of Sciences)

yura.konstantinova@abv.bg

Abstract: *The „St. Annunciation“ Bulgarian Girls' High school in Thessaloniki had a steady upward development due to the strict order and discipline and the high motivation of the girls to complete their studies. Its aims were to educate future teachers, mothers, housewives and wives. The issues of the girls' education that should be highlighted were the high morbidity rate among the students and their low social status. The support provided by the Exarchate was insufficient for the development of the girls' education in Thessaloniki despite its enormous underlying potential.*

Keywords: *Thessaloniki, girls' education, Exarchate, Bulgarians*

Българската мъжка гимназия „Св. св. Кирил и Методий“, много сполучливо определена от Кузман Шапкарев като „светилник“, е гордостта на българското образование в европейските вилаети на Османската империя в периода след Берлинския конгрес (1878). Именно защото от нея черпи сили екзархийското образование и защото там през 1893 г. е създадена Вътрешната македоно-одринска революционна ор-

ганизация, тази гимназия е обект на засилен интерес от страна на съвременници и изследователи. За разлика от нея, българската девическа гимназия „Св. Благовещение“ остава в периферията на научния интерес. Тя не е била до сега обект на самостоятелно проучване, макар данни за историята ѝ да се съдържат в изданията, посветени на българските образователни институции в Солун[1]. Настоящият текст цели да запълни тази празнина, стъпвайки основно на непубликувани документи от фонда на Българската екзархия, съхраняван в Централния държавен архив (ЦДА, фонд 246К) в София и на част от архива на самата девическа гимназия, съхраняван в Националната библиотека на Гърция, отдел „Ръкописи и редки издания“ (ΕΒΕ – ΤΧΟ)[2]. Привлечени са също материали от други български архивохранилища[3], както и сведения от 70-те тома „Екзархийска архива“, съхранявани в Църковно-историческия и архивен институт (ЦИАИ) на Българската патриаршия.

***

Устройство на гимназията и пансиона

Идеята за образование на български момичета битува в Солун още от средата на 60-те години на XIX век, когато в училището, създаденото от Славка Динкова учат 25 – 27 момичета и момчета[4]. Момичета учат и в другите, съществуващи преди 1879 г. начални училища в града, а също и в откритото през есента на 1880 г. от Кузман Шапкарев училище. Той обаче се оплаква, че броят им бързо намалява и дори се опасява, че в училището може да не остане нито една девойка[5]. През следващата учебна

[1] Г. Кандиларов, *Българските гимназии и основни училища в Солун*, София, Печатница „П. Глушков“, 1930; *Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник“, 1934; Й. Ванчев (съст.), *Пламъкът на Солунския светилник*. София, „Народна просвета“, 1970; Й. Ванчев (съст.), *Светилник*. София, „Народна просвета“, 1983; А. Гребенаров (съст.), *Гласовете ви чувам. Личностите на гимназията и България*. Благоевград, Регионален исторически музей – Благоевград, 2011. На образованието в Солун е посветена и дипломната работа на Наум Кайчев, *Просветният живот в Солун (1878 – 1908)*, защитена в Исторически факултет на Софийския университет през 1992 г. под научното ръководство на Милчо Лалков. Използвам случая, за да благодаря на автора за възможността да се запозная с работата му.

[2] Благодарение на застъпничество на гръцки колеги, през 2015 г. ми беше даден достъп до 11 кутии необработени архивни материали, съдържащи оригинални документи на българската девическа гимназия в Солун.

[3] Основно *НБКМ – БИА* и *НА – БАН*.

[4] *Македония*, бр. 8 от 9 февр. 1868 г.

[5] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 8, л. 57; а.е. 11, л. 53-55.

година, когато Божил Райнов и Добри Ганчев поставят основите на българската мъжка гимназия, очевидно съществува идея и за откриване на самостоятелно девическо училище. Царевна Миладинова твърди, че през юни 1881 г. Методи Кусев ѝ изпраща писмо, с което я кани за учителка в Солун[6]. Явно обаче откриването на девическото училище се забавя, както става ясно от по-късно писмо на архимандрита. От дописка във в-к *Марица* научаваме, че в Солун съществува такова училище, в което през декември 1881 г. една учителка обучава 35 ученички[7]. Според директора на мъжката гимназия Б. Райнов, княз Александър I му урежда среща с министъра на просвещението на Княжество България, на която е договорено отварянето на девическа гимназия в града[8]. По всяка вероятност това става през учебната 1881/1882 г., защото през юли 1882 г. архимандрит Методи Кусев кани Царевна Миладинова да поеме управлението на новосъздаденото класно девическо училище, което през следващите години постепенно се превръща в пълна девическа гимназия[9].

Фактът, че през учебната 1882/1883 г. училището вече има два класа потвърждава, че през предходната учебна година то е съществувало, макар и не напълно уредено. Самата Ц. Миладинова в писмо до своя приятелка от 27 септември 1882 г. подчертава, че всяко начало е трудно и пише, че макар с малко закъснение, поради забавянето на пансионерките от провинцията, училището се отваря на следващия ден. Тя се оплаква от многото работа – възпитателна, надзорна, учебна – която ѝ е възложена[10]. Всъщност заедно с Царевна Миладинова, през същата учебна година в града пристига и учителското семейство на Константин и Елена Стателови, като Елена поема част от часовете в девическото училище.

През есента на 1882 г. учебното заведение и откритият към него пансион се помещават в наето здание близо до мъжката гимназия. Първоначално в гимназията учат около 40 девойки, от които 19 живеят в пансиона. За тях се грижи Фаня Шурбанова от Охрид, а всички учителки и ученички активно участват в устройването на учебното заведение[11]. През тази учебна година Кузман Шапкарев отговаря за сметките

---

6 Царевна Миладинова-Алексиева, *Епоха, земя и хора. Из българското минало*, София, Печатница „Художник“, 1939, с. 77.

7 *Марица*, бр. 347 от 22 дек. 1881 г.

8 Б. Райнов, *Преди половин век. Обществена и просветна дейност на солунските българи през 1881 – 1883 г.* София, Държавна печатница, 1934, с. 41 – 43.

9 Миладинова-Алексиева, *Епоха, земя и хора*, с. 16, 213.

10 *Пак там*, с. 18.

11 *Пак там*, с. 89 – 90.

на девическия пансион, но избухва скандал, в основата на който вероятно стоят личните отношения между него и Божил Райнов. През януари 1883 г. двамата влизат в пререкания за прекалено големите суми, които се харчат за девическия пансион. Оправдавайки се по-късно пред Екзархията, К. Шапкарев обяснява, че причината за това е, че в първите месеци трябва да се шият дрехи и обувки на пансионерките, да им се купуват юргани, чаршафи, столове, да се правят чинове и др. Поради това в началото сумата за издръжка на една девойка възлиза на 30 турски лири, а впоследствие – на 15 т.л. Общината обаче преценява, че е възможно разходите да бъдат намалени и предлага да се промени помещението на пансиона, защото момичетата в него вече са повече от 20, да се намали персонала, да се направят икономии от режийни и т.н.[12]

Очевидно е, че в случая става въпрос за прекомерно раздуване на разходите за пансиона, защото през почти целия разглеждан период пълната годишна такса за издръжка на пансионерка е 12 т.л. и едва през учебната 1907/1908 г., поради инфлацията, е повишена на 14 т.л.[13] За избягване на подобни случаи, както пансионът към мъжката гимназия, така и този към девическата е подчинен на стопанска комисия, която първоначално се ръководи от председателя на Солунската българска църковна община. През първото десетилетие на XX век в нейния състав влизат управителя на девическата гимназия (председател), управителя на мъжката гимназия, главната надзирателка на пансиона, двама учители от девическата гимназия, определени от Училищния отдел на Екзархията, двама граждани, избрани от общината и счетоводител, който води сметките и протоколите, но няма право на глас[14]. Тази структура на комисията не дава никакви възможности за злоупотреби и гарантира целесъобразното изразходване на екзархийската субсидия.

Още от 80-те години на XIX век девическият пансион укрепва, а с него и гимназията. Програмата на училището включва български, руски и френски език, история, география, математика, естествени науки и домакинство. Създаден е подготвителен клас за девойки, завършили начални училища, но с недостатъчни знания, за да бъдат приети в първи клас[15]. Руският консул А. Якобсон донася до посолството в Цариград, че всъщност девическата гимназия и пансионът ѝ се развиват много по-успешно от мъжката гимназия. Според него, благодарение на

[12] *НА – БАН*, ф. 15К, а.е. 26, л. 35, 37; а.е. 121, л. 24 – 31.
[13] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 330, л. 34 – 65.
[14] *ЦИАИ*, Екзархийска архива, т. 52, с. 166.
[15] Миладинова-Алексиева, *Епоха, земя и хора*, с. 97.

усилията на Ц. Миладинова и Е. Стателова, в женския пансион цари ред и чистота[16].

От началото на учебната 1884/1885 г. във връзка с преустройството на организацията и ръководството на учебното дело в града Ц. Миладинова е отстранена от управлението на учебното заведение. Екзарх Йосиф I ѝ предлага учителско място с годишна заплата от 94 т.л. и я убеждава, че оценява големите ѝ заслуги, но няма друга възможност за действие[17]. Ръководството на Девическата гимназия е поето от управителя на мъжката – Георги Кандиларов. Той отговаря за състоянието двете гимназии, за развитието на началното училище и за пансионската комисия срещу годишна заплата от 261 т.л.[18] Г. Кандиларов трудно би могъл да се справи с всички възложени му отговорности, а промяната в ръководството на девическото училище не е добре приета от учителския му състав, който освен всичко друго получава и по-ниско възнаграждение. През същата учебна 1884/1885 г. Ц. Миладинова, Анна Тръпкова и Е. Стателова получават по 94 т.л., а Камелия Сплитек – 54 т.л., докато заплатите на учителите в мъжката гимназия в голямата си част са между 100 и 200 т.л.[19] Вероятно негодувание предизвиква и факта, че Анна Тръпкова, която впоследствие се омъжва за Г. Кандиларов, е фаворитизирана от него и дори изглежда, че тя управлява гимназията[20].

Частично решение на проблема е намерено през следващата 1885/1886 г., когато на Константин Стателов е възложено да управлява девическата гимназия и началното училище, а общината поема грижата за девическия пансион. Архимандрит Козма отчита, че пансионът „прекара годината доста сполучливо, тихо и мирно“ и без сериозни болести. Това според него се дължи на К. Стателов, който „се нагърбил с близкия надзор на дисциплината и нравствената част на заведението“[21]. Новият управител успява да овладее настроенията на обидените учителки, които „демонстрират против управлението, в което не желаят да участват“, а някои от тях пропускат по тази и други причини уроците си. Основните преподавателки през тази учебна година са Ц. Миладинова (вече омъжена за търговеца Никола Алексиев) – по български език и история, Е. Ста-

---

16 *ЦДА*, ф. 1318К, оп. 1, а.е. 5586б, л. 10 – 13.

17 *ЦИАИ*, ф. 1, оп. 1, а.е. 15, Изходящи писма на Българската екзархия за 1884 г.

18 *ЦИАИ*, Екзархийска архива, т. 66, Първи годишен отчет от Г. Кандиларов за първоначалните училища в Солун през учебната 1884/1885 г.

19 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 20, л. 66 – 67.

20 Н. Жечев, Спомени на Димитър Цухлев за българската гимназия в Солун, *Македонски преглед,* 2007, кн. 4, с. 143.

21 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 28, л. 116 – 121.

телова – по аритметика, геометрия, алгебра и география, А. Тръпкова (вече омъжена за Г. Кандиларов) – по всеобща история и география и естествена история и К. Сплитек по френски. По-малко часове водят К. Георгиева и преподавателите в мъжката гимназия К. Стателов, дякон Пенчев, А. Кулиев и Й. Буфети. Според управителя, ученичките се справят с материала, макар общото им развитие да не е на много висока степен. Той апелира да се отвори библиотека към девическото училище и да се въведе предмет педагогика, който ще е полезен „за бъдещите обществени деятелки и майки“. К. Стателов се притеснява, че макар за дисциплината да се следи строго, никой не се грижи за възпитанието на девойките[22].

Идеята на К. Стателов да се създаде библиотеката към девическата гимназия се осъществява едва в началото на XX век. Първото сигурно сведение за нея е от полугодишния отчет на гимназията за учебната 1900/1901 г., когато са отпуснати 12 т.л., с които да се закупят книги и списания за училищната библиотека. Вероятно учредяването ѝ е свързано със започналите една година по-рано литературни беседи, които се водят в пансиона два пъти месечно по теми, избрани от ученичките[23]. През първите години обаче създадената библиотека е бедна и се попълва постепенно с пари, отпускани от стопанската комисия и с дарения[24]. През учебната 1902/1903 г. за библиотеката са закупени 93 книги, а през 1903/1904 г. – 176. През следващата учебна 1904/1905 г. поради липса на средства са закупени едва 9 книги, но пък са получени дарения на книги и списания от Рачо Пенев – бивш секретар на Българското търговско агентство в града, Васил Мончев – съдържател на Бошняк хан и Д. Апостолов – главен учител.

Вероятно най-голямото дарение за библиотеката на девическата гимназия е направено от Тодор Левов – екзархийски учител в Гевгели, родом от с. Айватово, Солунско. През август 1907 г. той дарява 180 екземпляра книги на български, френски, гръцки и английски език[25]. В резултат от влаганите през годините усилия и на такива дарения, според опис на библиотекаря Благой Десковски, през учебната 1909/1910 г. библиотеката на девическата гимназия разполага с 272 научни и педагогически и 233 художествени книги, а също с 26 пълни и 17 непълни годишни поредици. През учебната 1910/ 1911 г. книгите в ученическата

[22] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 20, л. 254 – 257.
[23] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 178, л. 160 – 170.
[24] *ЦИАИ*, Екзархийска архива, т. 13, с. 92 – 97.
[25] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 330, л. 40.

библиотеката са вече 1614 броя, а в учителската има още 910 екземпляра. Броят на помагалата по различните предмети също надхвърля 700[26]. Впечатление прави многообразието на произведения и автори, представени в библиотеката, както и разнообразието на български и руски периодични издания.

Проблемът с кабинетите е решен благодарение на добре уредените и оборудвани кабинети на мъжката гимназия, които девойките ползват при нужда[27]. Още от учебната 1892/1893 г. девическата гимназия разполага със собствена сбирка по минералогия, състояща се от 100 минерали и камъни, 52 кристални модела от картон и др.[28] Въпреки това бедността на кабинетите по физика, химия и естествени науки в девическата гимназия се запазва до края на периода и пренасянето на апарати от едната гимназия в другата и обратно създава трайни неудобства[29]. Чрез покупка и дарения са набавени исторически, географски и етнографски карти, таблици по химия, физика, геометрия, география и история, материали по ръкоделие, модели за рисуване и дори цигулки[30].

В резултат на системните усилия се повишава и успехът на момичетата. През учебната 1892/1893 г. той е най-висок по домашна икономика (5½), хигиена и рисуване, а най-нисък е по пеене[31]. Няколко години по-късно се разгаря дискусия за необходимостта да бъде изучаван системно френски език. В анонимна дописка на екзархийския в-к *Новини* се настоява, че учебното заведение е призвано да създава „добри, образцови майки, а главно добри учителки-възпитателки“, които френският език няма да направи „по-големи родолюбки“. Авторът призовава да се обръща повече внимание на педагогическите предмети, историята и географията, защото ученичките са от различни места и „съвсем слабо владеят чисто литературния говор“. Няколко дни по-късно редакцията публикува отговор, в който се настоява, че в гимназията и пансиона се учи по ясна програма, в която през текущата учебна година са въведени по 2 часа упражнения по френски език за пансионерките в горните класове, а пансионерките от долните класове имат по 2 часа за упражнение по четене и декламация на български език[32]. Трябва да се отбележи, че спорът за въвеждане на часове по френски в българската девическа гимназия се

---

[26] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 440, л. 52.
[27] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 244, л. 255 – 301.
[28] *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 2/2.
[29] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 440, л. 7.
[30] *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 3/3, κουτί 4/1, κουτί 6/1.
[31] *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 4/1.
[32] *Новини*, бр. 43 от 24 февр. 1895 г.; бр. 49 от 17 март 1895 г.

води 6 години след като френският става езикът, на който официално се води обучението в еврейската девическа гимназия в Солун[33].

В началото на XX век средният успех на гимназията остава добър, но под 4.00[34]. През учебната 1904/1905 г. директорът се оплаква, че момичетата говорят на диалекти, успехът им по френски е незадоволителен, а математиката предизвиква страх у тях. Най-силни остават оценките им по стопанство, краснопис и география[35]. Слабият успех по български, френски и математика се запазва и през следващите години, въпреки опитите на учителския състав да се справи с проблема. Учителите препоръчват да се въведат повече часове по български език, но сякаш по-ефективна се оказва идеята да се изнасят реферати по литература и педагогика, защото ученичките се подготвят за тях, четейки много книги и списания от библиотеката[36].

Усилията, които се влагат за развитие на гимназията, дават резултати, както личи от факта, че успехът в по-горните класове е по-добър, отколкото в по-долните. Трябва да се вземе предвид, че в по-долните класове се събират девойки от първоначалните училища, където има разнообразие в програмата и в методите на преподаване[37]. Надзирателката Теофано Попова споделя радостта си от „умствения и нравствен прогрес“ на питомките си, които тя възприема като „бъдещи пионери на развитието на страната“. В резултат на сказките, които всяка неделя се водят в пансиона, ученичките от IV-ти и V-ти клас се научават да четат и говорят на руски, а също да изразяват свободно и без притеснение мислите си[38].

Броят на ученичките в девическата гимназия нараства през годините: през учебната 1884/1885 г. те са 48, през 1885/1886 г. – 54, 1886/1887 г. – 71, 1887/1888 г. – 65, 1888/1889 г. – 77, 1889/1890 г. – 79, 1890/1891 г. – 89[39]. От следващата учебна 1891/1892 г. в девическата гим-

---

[33] Р. Μόλχο, *Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης 1856 – 1919. Μια ιδιαίτερη κοινότητα*, Αθήνα, Πατάκη, 2014. σ. 175.

[34] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 178, л. 160 – 170; *ЦИАИ*, Екзархийска архива, т. 13, с. 84 – 88.

[35] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 244, л. 255 – 301.

[36] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 330, л. 54, 58; а.е. 301, л. 218 – 219, 238.

[37] *Училищен преглед*, г. XI, 1906, с. 772 – 773.

[38] *ЦДА*, ф. 1318К, оп. 1, а.е. 4414, л. 45 – 47. Самата Теофано Попова е учителка, общественичка, публицистка, създателка и дългогодишна ръководителка на благотворителното дружество „Добрий самарянин“ в Стара Загора.

[39] Срв. данните от *ЦДА*, ф. 1318К, оп. 1, а.е. 5591, л. 21; *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 20, л. 254 – 257; О., М. и Б., *Поглед върху деятелността на Българската екзархия. По повод на 25-годишния юбилей на Н. Б. Български екзарх Йосиф I.* Leipzig, Centralbuchdruckerei, 1902, с. 179. Въпреки разликите в статистическите сведения, тенденцията към увеличение на броя на ученичките е видна във всички източници.

назия се отваря 6-ти клас, но ученичките в нея остават под 100. Това се дължи на малките и тесни сгради, в които гимназията и пансионът ѝ се помещават през този период. Особено лошо е положението през учебната 1892/1893 г., което надзирателката Т. Попова описва така: *„Голям грях са сторили тия хора, които са условили пансионското здание. В 12 стаи и един салон с 10 м. дължина и 4 м. ширина се помещаваме 83 души и 2 стаи са за болница. Помежду креватите има по 3-4 см. разстояние. Една и съща зала е за обядване и занимание… Затвор е по-удобен от нашия пансион. Градина има и двор тоже толкова голям, щото ако се наредят 80 ученички една до друга ще го изпълнят“*[40].

На същото мнение е и директорът на девическата гимназия Марин Пундев. В полугодишния си доклад до Екзархията той специално подчертава, че пансионът не отговаря на хигиенните изисквания и настоява да се търси здание за пансион и училище или в турската махала, която е най-чиста, или в *Пиргите* и то да се наеме за повече години, за да му се направи ремонт. М. Пундев подчертава необходимостта от облекчаване на програмата на училището, нуждата от разходки и назначаването на 2 надзирателки, които да се занимават само с надзор и възпитание на пансионерките. Екзархията очевидно взима предвид препоръките му и решава да премести гимназията и пансиона в *Пиргите*. Общината обаче се противопоставя на това решение, което ще отдалечи девойките от центъра на града и ще оскъпи издръжката на учебното заведение, поради което девическата гимназия остава на старото си място – в центъра на града, близо до мъжката[41].

Проблемът със сградата е решен, благодарение на дарението, направеното от Евлоги Георгиев през април 1894 г. С него през декември с.г. е закупена къща в центъра на града, в която се пренасят девическата гимназия и пансионът. На север тя граничи със сградата на българската община, на юг с ул. *Филипу,* на изток с къщата на Христо Несторов и д-р Христович и на запад с ул. *Аг. София*[42]. В резултат от това дарение още през учебната 1895/1896 г. броят на ученичките надхвърля 100. През учебната 1907/ 1908 г. гимназията става със седем класа, в които се обучават 200 ученички, което е с 47 повече от предходната година[43].

---

[40] *ЦДА*, ф. 1318К, оп. 1, а.е. 4414, л. 45 – 47.

[41] *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 4/1.

[42] Изцяло на темата е посветен текстът на Даниела Стоичкова, Приносът на Евлоги Георгиев и Иван Ев. Гешов за българското образование в Солун. В: Гребенаров, *Гласовете ви чувам*, с. 56 – 68. Днес на мястото на сградата на бившата българска девическа гимназия се помещава филиала на 36-то основно училище.

[43] О., М. и Б., *Поглед върху деятелността на Българската екзархия,* с. 96 и Кандиларов, *Българските гимназии*, с. 179.

Тенденцията броят на ученичките да се увеличава е постоянна и през учебната 1910/1911 г. са записани 262 девойки, което е с 18% повече отколкото в предходната година[44]. В този смисъл Девическата гимназия в Солун напълно потвърждава констатацията относно средните училища в България, където момчетата намаляват, а при момичетата тенденцията е обратната[45]. Освен на съзнанието, че трябва да учат, стремежът на момичетата да завършат пълния курс на обучение се дължи и на факта, че всички завършили девойки бързо си намират работа като учителки[46].

Нарастващият брой ученички мотивира директора Антон Попстоилов през учебната 1900/1901 г. да предложи на общината да отстъпи на девическата гимназия съседната сграда, която заема[47]. През учебната 1904/1905 г. общината се съгласява и така заедно със сградата на началното училище около девическата гимназия се образува цял комплекс. Проблемът с теснотията обаче е решен само частично – класните стаи и спалните са пръснати из три здания, защото не може да се избере едно здание, което да служи само като пансион или само като гимназия. Направеният през септември – октомври 1904 г. ремонт води до съществени подобрения: отходните води са канализирани и се оттичат в градската канализация, а не както преди в големи ями в двора; направена е умивалня, в която от каца с течаща вода чрез тръба се снабдяват с вода 8 чешми. Проблемни остават голямото разстояние между тоалетните и сградата, липсата на баня и „неудовлетворителното“ кухненско помещение[48].

Въпросът за пансиона е особено важен за девическата гимназия, защото съгласно правилника ѝ от 1905 г. непансионерките могат да живеят в частни квартири, но само ако те са одобрени от управлението на гимназията. В този случай те трябва и да имат настойници, живущи в Солун[49]. Целта е да се пази реномето на девойките и гимназията, но се създават усложнения за желаещите да се обучават в нея. Това са основно момичета, завършили третокласните смесени училища в Кукуш, Дойран и Струмица и петокласните девически училища в Скопие и Битоля[50]. През 1911 г. например, има подадени общо 125 заявления, а пансионската комисия може да удовлетвори едва 40. Това принуждава комисията да

---

[44] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 440, л. 5.

[45] Й. Колев, *Българската интелигенция 1878 – 1912 г.* София, УИ „Св. Климент Охридски“, 1992, с. 57.

[46] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 301, л. 152.

[47] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 178, л. 160 – 170.

[48] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 244, л. 282 – 290.

[49] *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 4/1.

[50] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 330, л. 42.

моли Екзархията да бъде нает още едно здание за пансиона (от 1908 г. зданията, които девическата гимназия ползва, са четири), да се увеличат средствата за него, да се допусне откриването на нови паралелки, защото в противен случай неудовлетворението сред населението ще е голямо[51]. Очевидно ситуацията е точно такава, защото Люба Адамова от Прилеп си спомня как през 1909 г. с три приятелки пристигнат в Солун, за да се молят да бъдат приети в последните два класа на гимназията, въпреки че са получили отказ да продължат образованието си след обучението си в Битоля. Момичетата се настаняват при роднини и познати и търсят всички възможности за ходатайство, докато не ги допускат в училището, макар с тях шестият клас да наброява вече 60 ученички[52].

Засиленият интерес към Девическата гимназия е резултат както от доброто ѝ име, така и от факта, че тя е единственото седемкласно екзархийско девическо училище в османските вилаети. Откриването на 7-ми клас в Солун е направо закъсняло, както се вижда от големия наплив ученички в него, а и от мнението, изказано от учителския съвет на гимназията още през 1901 г.[53] В Княжество България изравняването на средното образование за момичета и момчета става със закон, приет през 1897 г. Според него девическите гимназии се разделят на долен и горен отдел. Долният се състои от 5 класа, а горният от 2 класа – педагогически и общообразователен. Завършилите педагогическия отдел девойки могат да станат учителки, а завършилите общообразователния – да продължат в университет[54]. Десет години по-късно, когато в българската девическа гимназия в Солун е въведено седемгодишното обучение, към нея започват да се стичат момичета от непълните девически училища. Със специално разпореждане на Екзархията от септември 1911 г. обаче е изяснено, че тъй като уредбата на българските училища в империята не предвижда девически гимназии, то училището в Солун трябва да се преименува в Девическо педагогическо училище. Уточнява се, че програмата на курсовете остава същата и че всъщност гимназията винаги е била педагогическа, но под друго име[55]. Няма съмнение, че педагогическата реализация е максималната възможна за българските момичета в Османската империя, където никой не си представя, че те могат да следват във висше учебно заведение.

---

51 *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 6/2, κουτί 3/2.

52 Спомен на Люба Христова Калайджиева (по баща Николова Адамова) от Солунската педагогическа гимназия, съхранява се в Македонския научен институт (МНИ).

53 *ЦИАИ*, Екзархийска архива, т. 13, с. 92 – 97.

54 К. Даскалова, *Жени, пол и модернизация в България, 1878 – 1944.* София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2012, с. 146.

55 *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 6/2.

Въпреки педагогическия си профил, Солунската девическа гимназия не успява да осигури преподавателки по всички предмети дори за своя курс на обучение. Още през учебната 1892/1893 г. управителят М. Пундев настоява този недостатък да бъде отстранен, защото разпределението на часовете в девическата гимназия зависи от добрата воля на учителите в мъжката[56]. През август 1896 г. Учебният отдел на Екзархията изпраща конфиденциално писмо до управителя на девическата гимназия, в което го съветва, *„за да се избегнат всякакви слухове, да се вземе решение всички учители, които са назначени в екзархийските девически училища да са жени и да живеят със семействата си в градовете, където са определени“*. Въпреки това, до края на съществуването си девическата гимназия остава зависима от преподавателите в мъжката гимназия. Предпочитани за преподаватели все пак са женените мъже, които в повечето случаи са мнозинство сред учителския състав[57].

За учителите ергени обичайно се смята, че стават повод за неприятности, като например се задомят за някоя от ученичките си или преподавателките им. Достатъчно е да си припомним дори само случая с инж. Христо Арапнаков Станишев от Кукуш. Той е учител в солунските български гимназии през учебната 1890/1891 г. и негова ученичка е Евка (Евтимия) Попстефанова, която през 1893 г. му става съпруга[58]. Неговият колега в мъжката гимназия – Андрей Тошев по същото време се жени за Екатерина Божкова от Велес, която е съученичка и приятелка на Евка Попстефанова[59].

Ако женените мъже дефинитивно се предпочитат за работа в девически гимназии, то за семейното положение на учителките очевидно съществуват различни виждания. В първите години от основаването на девическата гимназия в Солун в нея преподават омъжени учителки. По-късно, през 1888 г. това е забранено от Екзархията и тази забрана продължава поне 20 години[60]. Противното мнение в Солун се защитава от директора на девическата гимназия Тодор Танев (1902 – 1910). Той смята, че задомените учителки са за предпочитане, защото незадомените мислят само за кавалери и тоалети[61]. В спора по този въпрос през май 1912 г. се включва Съюзът на отоманските български учители, който

---

[56] *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 4/1.

[57] *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 1/2, 3/2.

[58] *ЦДА*, ф. 85К, оп. 2, а.е. 3.

[59] А. Алексиев (Ред.), *Юбилеен сборник Андрей Тошев*. София, Издание Т. Чипев, 1942, с. 41.

[60] *НА – БАН*, ф. 15К, оп. 1, а.е. 122, л. 134 – 136; *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 3/2.

[61] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 301, л. 225; *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 3/2.

се застъпва за правото на омъжените учителки да учителстват. Според него, проблемът може да бъде решен, ако се даде на бременните учителки отпуска от 6 седмици преди и 8 седмици след раждането. Констатира се фактът, че жененият учител и омъжената учителка се ползват с повече авторитет сред населението[62].

Проблеми на девическото образование

Независимо дали са омъжени или не, преподавателите в девическата гимназия се сблъскват със специфичните проблеми на девическото образование. Сред тях основен е въпросът за здравословното състояние на ученичките. Още през 1883 г. К. Шапкарев формулира причините за заболяванията на децата. На първо място той поставя „сиромашията и нейната неразделна другарка – голотията на някои от стипендиантите“. Вторият проблем е, че някои от децата идват болни и с „нездраво телосложение“ и не понасят промяната в климата. Много от девойките, повечето родени и израснали в планински места, трудно понасят горещината в Солун и *„до една почти, коя по напред, коя по сетне, претърпяха снеможиване“*. Когато към това се прибави напрежението от учението и недобрите условия в пансиона, ясно е защо често се налага намесата на лекар[63]. Десет години по-късно директорът М. Пундев констатира същите причини за заболяванията – климатът в Солун, лошите хигиенни условия в града, препълненият с деца пансион, натоварената учебна програма. За да се ограничи лошото влияние на климата и да се стабилизира здравословното състояние на момичетата, той предлага болничните стаи на пансиона да се преместят в друго здание, да се наеме място извън града, където ученичките да се разхождат на чист въздух, да се подобри храната и да се скъси учебната програма[64].

Управата на училището и Българската екзархия се опитват да противодействат на обективните причини за високата заболеваемост на ученичките. През 1893 г. е забранено приемането им в пансиона, ако не притежават удостоверение от училищния лекар, че са здрави[65]. Ангажиран е специален лекар, който да следи за здравословното им състояние и при нужда да ги изпраща в болница или у дома. През 90-те години на XIX век медицинската грижа за девиците е поверена на д-р Христо Татарчев и д-р Михаил Христович, а от началото на XX век тя става ангажимент

---

62 *Учителски глас*, бр. 24 от 1 май 1912 г.
63 *НА – БАН*, ф. 15К, оп. 1, а.е. 26, л. 28 – 29.
64 *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 4/1.
65 *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 4/1.

на д-р Спиридон Казанджиев и д-р Христо Тенчов[66]. Проблемът с всички лекари е, че имат частна практика в града и околността му, поради което са претоварени и им е трудно постоянно да бъдат на разположение.

Има какво да се желае и от гледна точка на храната на пансионерките. През учебната 1904/1905 г. менюто им включва: за закуска – хляб и чай до Великден, а после мляко; за обяд – супа и месно ястие (по 90 гр. месо с кост на човек на ден); за следобедна закуска – парче хляб; за вечеря – месно ястие и сирене или халва и плодове. Сряда и петък са определени за постни дни. Менюто остава почти същото и през следващите години, въпреки признанието на директора, че храната не е съвсем достатъчна и ще е добре да се подсили със сирене и повече мляко[67]. Сред момичетата в девическата гимназия се появява дори ропот, защото виждат, че храната в мъжкия пансион е значително по-добра от тяхната. Това е така, защото за пансионер се предвиждат по 15 т.л. годишно без облекло и обувки, а на ученичка се полагат по 10 т.л., заедно с облеклото и обувките. Ропотът на девойките обаче не прераства в нищо повече от стаено недоволство и единични оплаквания, защото у дома си те фактически се хранят много по-зле отколкото в пансиона[68]. Системното домашно недохранване е причината 50% от постъпилите през учебната 1910/1911 г. ученички да бъдат определени от училищния лекар д-р Хр. Тенчов *„със слабо телесно здраве“*[69].

Здравословното състояние на пансионерките се влошава особено много, когато климатичните условия са лоши или в града има епидемия. Зимата на 1892/1893 г. е тежка и заболеваемостта в девическия пансион е висока. Благодарение на взетите мерки и медицинската помощ, епидемията от тиф е победена, но занятията са разстроени за известен период от време[70]. Отново в резултат на дългата и тежка зима на 1904/1905 г. се появява острото заразно заболяване червен вятър (червенка, еризипел). Въпреки заболелите ученички и няколкото смъртни случая от туберкулоза и нефрит, до прекратяване на учебните занятия не се стига[71]. Обичайно в случай на епидемии лекарите и ръководството на гимназията предпочитат да разпуснат ученичките, за да не застрашат здравето им. Това се случва на два пъти през учебната 1911/1912 г., чието начало е отложено поради холера, а през май д-р Тенчов иска изпращане на уче-

[66] *ЦИАИ*, Екзархийска архива, т. 11, с. 262; т. 50, с. 172.
[67] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 244, л. 255 – 301; а.е. 301, л. 230.
[68] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 269, л. 169.
[69] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 440, л. 9.
[70] *ЦДА*, ф. 1318К, оп. 1, а.е. 4414, л. 45 – 47; *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 4/1.
[71] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 244, л. 255 – 301.

ничките по домовете им преди заболяването да се е разпространило в гимназията[72].

Друг основен и особено деликатен за девическите гимназии въпрос е този за морала и поведението на ученички, възпитателки и учителки. Още през учебната 1882/1883 г. Учителският съвет разглежда случай с писма, изпращани от ученици в мъжката гимназия до женския пансион[73]. Случаите с размяна на писма, снимки и бележки между учениците от мъжката и девическата гимназия очевидно са постоянни. Особено забавна е историята с Никола Весов, който чрез слугинята на семейство Бояджиеви се опитва да влезе в любовни отношения с Мерджана Бояджиева. Слугинята обаче издава плана на младежа и на уж устроената среща вместо Мерджана се появяват баща ѝ и чичо ѝ. Те, разбира се, „не любезничат“ с любовчията, който се „отървава със силен бой“[74].

Контактите между девойките и младежите от българските гимназии не могат да бъдат преустановени, но постоянно стават поводи за разследвания, доклади, скандали[75]. Подобни случки са причина в дисциплинарния правилник за ученичките от 1905 г. да бъде записано, че на девойките им е забранено *„да внасят писма в гимназията, да излизат без позволение от гимназията, да събират абонаменти за вестници и списания, да носят неодобрени книги, да се събират тайно, да носят писма с неприлично съдържание, да си измислят прякори, да се нападат една друга, да носят корсети, освен ако са предписани от лекаря, да носят неща вредни за здравето и противни на моминската скромност“*[76].

Според същия правилник, гимназистките трябва „с обноските и външността си да служат за образец“ и да бъдат учтиви като „благовъзпитани моми“. Тези формулировки обаче се оказват доста разтегливи и през април 1911 г. се налага управата на девическата гимназия да излезе със специално обявление № 428. В него се констатира, че някои ученички ходят „*деколтирани, с много къси ръкави, със своеобразна прическа на косите, с една дума имат тоалет, какъвто не прилича на благовъзпитани моми*“, а други се разхождат в неделни и празнични дни в компания на ученици или други външни лица. Тези констатации принуждават учителския съвет да реши, че девойките са длъжни да се съобразяват в облеклото и прическите си с приетите вече норми, защото в противен

---

72 *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 4/1, 6/2.

73 *Съчиненията на Трайчо Китанчев.* Нарежда Ю. Иванов. София, Печатница „И. Говедаров“, 1898, с. 74.

74 *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 3/2; *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 365, л. 190.

75 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 365, л. 189 – 190.

76 *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 4/1.

случай представят зле училището пред обществото и компрометират престижа на гимназията[77].

Описание на униформата на пансионерките е запазено в спомените на Светлана Сърбова и Екатерина Жилева, които се отнасят за периода 1906 – 1908 г. Според тях външните ученички нямат униформа, а пансионерките имат различни всекидневни и празнични дрехи, които се различават и според сезона. Училищната униформа е черна престилка с бяла якичка. Официалните рокли са от тъмносин плат, които се комбинират с черни престилки с презрамки и с малки, сини шапки с периферия и панделка, а пролетно-есенното им облекло се състои от тъмносини поли, бели блузи и сламени шапки също с периферия и панделка. Към униформата има зимни и летни обувки и жакети[78].

Правилата, които се прилагат към ученичките, в много голяма степен важат и за учителките и възпитателките в гимназията. Според пансионския правилник, надзирателките са длъжни да ядат и спят заедно с възпитаничките, да имат по една група ученички, за които най-много да се грижат, да помагат при подготовката на уроците и забавленията, да са в постоянни „сношения“ с ученичките, поради което имат не повече от 10 – 12 урока. Надзирателките освен това трябва да знаят френски език, за да стане той говорим в пансионите[79]. Въпреки тези разпоредби, именно около поведението на възпитателките се въртят повечето клюки, а обидите в непристойно поведение са обичайно средство за разчистване на лични сметки.

Писмата на възпитателката Теофано Попова до екзархийския секретар Стефан Костов изобилстват от заплетени истории за поведението и любовните отношения на колежките ѝ[80]. През 1898 г. председателят на общината Иван Маджаров се оплаква на Екзархията, че в отношенията между мъжете и жените преподавателки има непристойни елементи, които развращават ученичките и стават повод за клюки сред обществото[81]. Гражданите също следят с неприкрито любопитство случващото се в девическата гимназия и донасят до Екзархията клюки за поведението на учителките[82]. Подобен тип истории предизвикват единствения

---

77 *ЕВЕ – ТХО*, Εξαρχία, κουτί 2/1.

78 *НБКМ – БИА*, ф. 867, а.е. 87, л. 193 – 199. Споменът на С. Сърбова е цитиран по Р. Хаджиева, Ученическата униформа в солунските български гимназии, В: Гребенаров, *Гласовете ви чувам*, с. 259.

79 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 329, л. 53 – 54.

80 *ЦДА*, ф. 1318К, оп. 1, а.е. 4414, л. 18 – 23.

81 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 141, л. 8 – 17.

82 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 329, л. 14 – 15.

бунт в девическата гимназия – този през ноември 1908 г. Той е свързан с цялостното вълнение, обхванало града след младотурския преврат и още по-конкретно с бунта в мъжката гимназия. Както колоритно описва настроението Т. Танев, *„прокламациите на учениците се хвърляха през прозорците и през стената на девическия пансион, приходящите ученички скришом ги носеха. Обвиняваше се цялостно учителското тяло. Симпатиите бяха към пострадалото ученичество“*[83]. Явно девойките от 7-ми клас се поддават на общата възбуда и внасят до управителя заявление, че виждат „ненравствени работи в пансиона“ – капитан от български кораб, който се смее с една от надзирателките в стаята ѝ. Скандалът се върти около надзирателките Олга Стефанова, Екатерина Периклиева и Велика Железарова, чиито взаимни нападки в непристойно поведение предизвикват клюки сред ученичките[84].

В резултат от такива емоции и страничните занимания на възпитателките, грижата за пансиона е оставена „на гърба на ученичките от по-горните класове“, които обаче също си правят срещи с „разни господа“[85]. Екзархията уволнява две от надзирателките, но не може да противодейства на желанието на девойките и техните възпитателки да се омъжат, което всъщност е проблемът с морала в девическия пансион. Единствен вариант за справяне със ситуацията е видян от директора Т. Танев в предпочитането за възпитателки на „непревзети госпожици“ пред „млади, скоро свършили, макар и с висше образование, но неопитни и с особени възгледи за живота“[86]. Получилите европейско образование учителки не се нравят на управителя и заради идеите си да реформират пансиона, който според тях е прекалено консервативен и регресивен и прилича повече на манастир или затвор, отколкото на учебно заведение[87]. Правилата в пансиона действително са строги и това е забелязано от солунските граждани, чиито дъщери учат в българската гимназия. Дъщерята на българския търговски агент Атанас Шопов отказва да яде маслини преди причастие, а Олга Шавкулова обвинява майка си, че понеже е католичка, не пости правилно. И двете момичета се позовават на правилата за живот в девическия пансион, които за тях са мерило за правилно поведение[88].

Въпреки неизбежните сплетни и разправии, девическата гимназия и пансион се развиват успешно и дори по време на бунта учебни-

[83] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 365, л. 187 – 188.
[84] *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 4/1, κουτί 1/2.
[85] *ЦДА*, ф. 206К, оп. 1, а.е. 133, л. 16.
[86] *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 3/3.
[87] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 301, л. 222 – 223.
[88] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 269, л. 170.

те занятия не са прекратени. През март 1909 г. пансионската комисия прави инспекция в пансиона и го намира „*в доста задоволително състояние във всяко едно отношение, а чистотата е отлична, при все че повечето помещения са тесни и стари*“[89]. Една година по-късно италианският консул също е впечатлен от чистотата и реда в гимназията[90]. Факт е, че според официалните документи поведението на ученичките е примерно, като при това оценката му варира между 4.98 и 5.00. През учебната 1901/1902 г. например е намалено поведението само на една ученичка и то за подсказване[91]. Поведението на ученичките остава примерно и през следващите учебни години, а прилежанието им дори е оценено на 5.75 през учебната 1904/1905 г. Интересна е констатацията на директора, че през тази година кореспонденцията на ученичките с ученици от мъжката гимназия няма любовен, а социално-обществен характер[92].

Трябва да се има предвид, че примерното поведение на ученичките е постигнато с покриването на доста високи критерии. Сребрен Поппетров, който преподава в гимназията в периода 1903 – 1907 г. определя ситуацията така: *„По възпитанието на ученичките в гимназията и в пансиона при нея най-голям принцип (начало) беше строгостта за самата строгост – не винаги съпроводена с разум и съобразяване“*. Той не подкрепя тези принципи и дори пише до Екзархията писмо срещу тях[93]. Мнението му обаче не е взето предвид, както личи от дисциплинарния правилник. Той предвижда ученичките да влизат на време в час, да слушат, да пазят чисти тялото и принадлежностите си, да внимават, да посещават неделните богослужения, да се почитат една друга, да се грижат за класната стая и т.н. За всеки 10 неизвинени отсъствия, а също и за 5 отсъствия по един предмет, поведението им се намалява с 1 единица годишно, а при самоволно отсъствие от 14 дни ученичката се счита за напуснала. В правилника са предвидени следните наказания: напомняне от учител, напомняне в клас, напомняне от класния, напомняне от класния в клас, задържане в отделна стая под надзор на учителка в свободното време, мъмрене, изключване до края на годината със или без право на изпит или завинаги[94].

---

89 *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 3/3.
90 *ЦДА*, ф. 176К, оп. 2, а.е. 736, л. 321.
91 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 178, л. 160 – 170; *ЦИАИ*, Екзархийска архива, т. 13, с. 92 – 97.
92 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 244, л. 255 – 301.
93 *НБКМ – БИА*, ф. 808, а.е. 1, л. 237.
94 *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 4/1.

Поведението на ученичките се следи и извън училищните стени и за него се уведомяват родителите им[95]. В края на всяка учебна година на семействата на ученичките се изпраща документ, в който е отбелязан общият им успех, поведението, прилежанието и слабите им бележки[96]. Учителският съвет стига до там да разпорежда в празничните дни по двама учители от гимназията да контролират движението на ученичките в Кукушката махала, за да се избегнат срещите им с ученици[97].

Освен на строгите правила, примерното поведение на ученичките се дължи и на изключително високата им мотивация да завършат успешно обучението си. Повечето от тях са деца на изключително бедни семейства, които *„дохождат гладни, голи, боси, изнемощели, угрижени и още от ученическия стол мислят за бъдещето, окайват родителите си и гледат час по-скоро да свършат, да станат учителки и да спомогнат на домашните си в поминъчно отношение“*[98]. На това се дължи и голямото напрежение около изпитите, които се провеждат в края на учебната година. Ученичките припадат от жега и умора, което е причина управителят на гимназията и учителският съвет няколко поредни години да настояват за отпадане на тези изпити[99]. В края на учебната 1908/1909 г. например, някои от ученичките се явяват на изпитите „в трескаво положение, с температура… и щом издържат изпита, пак отиват в болница“. Напрежението е толкова голямо, че една ученичка дори се опитва да се отрови, след като получава нервен припадък, защото е отговорила слабо на изпита по история[100].

Поради това директорите, подкрепени от учителският съвет, настояват, ако не могат да се премахнат, то да се запазят само писмените изпити, а да се облекчат устните, в които да се включва материала само от последните две години[101]. Екзархията не позволява облекчаване на програмата, нито отпадане на годишните изпити, още повече че те са повод за гордост и начин успехите на българското учебно дело и специално на девическото образование в града да станат обществено достояние. През учебната година часове в девическата гимназия се посещават от османски и български училищни инспектори, от председателя на българската община и представители на българското консулство, от

---

95 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 301, л. 226.
96 *ЕВЕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 3/3.
97 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 440, л. 50.
98 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 301, л. 231.
99 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 218, л. 80 – 81.
100 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 355, л. 241.
101 *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 355, л. 243.

български и чужди дипломати, свещеници и чиновници. Както на годишния акт в мъжката гимназия, така и на този в девическата гимназия присъства многобройна и отбрана публика – валийският представител, цялото българско търговско агентство, пратеник от руското консулство, представител на руския светогорски метох, всички български първенци и търговци в града[102].

Според възможностите си Екзархията се опитва да подкрепи най-нуждаещите се ученички в желанието им да получат учителска правоспособност. Първото сигурно сведение за екзархийската субсидия за девическата гимназия в Солун е за учебната 1883/1884 г., когато за нея и за двете начални училища в града са отпуснати общо 127 т.л.[103] През следващата учебна година за издръжка на девическия пансион е предвидена сумата от 500 т.л., които включват наем на сградите на гимназията и пансиона и стипендии на 40 пансионерки. Още близо 500 т.л. са предвидени за заплати на преподавателите в девическата гимназия[104].

През учебната 1892/1893 г. Екзархията има 47 пълни и 19 полустипендиантки, т.е. подкрепя 66 от общо 84 ученички в гимназия[105]. През последните години на XIX век, въпреки че броят на ученичките се увеличава с 1/3, числото на стипендиантките в пансиона намалява. През 1897/1898 г. от 122 ученички, 78 са пансионерки, от които 41 са стипендиантки на Екзархията[106]. През следващата учебна година тенденцията се запазва – от 135 ученички, 88 са пансионерки, от които 34 получават пълна екзархийска стипендия[107]. Очевидно е, че всъщност увеличението на ученичките е основно с приходящи девойки и такива, чиито родители успяват да покрият поне частично престоя им в пансиона.

Най-ясно същността на процеса е видима в отчета на гимназията за учебната 1904/1905 г. В него управителят Т. Танев отчита, че броят на ученичките (145) не се е увеличил спрямо предходната учебна година (144), поради недостатъчното място и недостатъчните стипендии. Въпреки че 62 момичета са приходящи, т.е. са родени или живеят в Солун, дори на 14 от тях се налага Екзархията да помага с безплатен обяд, дрехи или обувки. От своите родители са издържани едва 5 пансионерки, които плащат съответно 12 или 10 т.л. и 48 приходящи ученички, т.е. около

---

[102] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 244, л. 255 – 301.

[103] В. Георгиев, Ст. Трифонов, *Екзарх български Йосиф I*, *Писма и доклади. Нови документи*. София, „Клуб 90“, 1994, с. 82.

[104] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 19, л. 42.

[105] *ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 778, л. 11; *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 4/1.

[106] *НБКМ – БИА*, ф. 288, а.е. 5, л. 45 – 46; *ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1075, л. 132 – 134.

[107] *ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1376, л. 8 – 10.

1/3 от девойките. Всички останали са частично (48) или напълно (33) издържани от Екзархията. Тази констатация въобще не е изненадваща, ако се вгледаме в материалното състояние на семействата на момичетата – 80 от тях са определени като бедни и едва 26 като заможни[108]. Увеличаването на броя на ученичките не променя социалния им статус – от 230 девойки, записани през учебната 1908/1909 г. едва 33 са деца на заможни родители, а 122 – на бедни. Този социален статус прави още повече впечатление, защото сред родителите на момичетата преобладават търговците (80), следвани от занаятчиите (76), учителите и свещениците (22)[109]. Видимо е, че финансовата подкрепа на Екзархията не достига дори за деца на бедни родители, както и факта, че макар установили се в Солун, семействата на много девойки не успяват чувствително да подобрят социалния си статус. Нещо повече – дори семейства, живеещи в града, молят дъщерите им да бъдат приети в пансиона[110].

Поради голямата разлика между броя на желаещите да получат стипендия и възможностите на Екзархията да откликне на нуждите им, са приети правила за тяхното раздаване. На първо място, стипендии се дават на ученички завършили V-ти или VI-ти клас на някое вилаетско училище, като с приоритет се ползват тези от тях, които са от по-горен клас. След това стипендии се отпускат на просителки от III-ти клас, като приоритет имат тези, които са завършили класно училище в Солунския вилает[111]. Освен това е въведено задължение след като завършат обучението си или напуснат училището, стипендиантките да служат във ведомството на Екзархията „най-малко двойно повече години“ от ония, през които са получавали стипендия. В противен случай с клетвена декларация се задължават да върнат изразходваните за образованието им суми, които се отбелязват от управлението на училището на гърба на декларацията.

Това „задължително“ се подписва от ученичката и се гарантира от поръчител, като подписите на двамата се удостоверяват с подпис и печат съответно от управителя на гимназията и свещеник. По повод на този тип документи се пускат слухове, че целта им е да отнемат имота на родителите на стипендиантките и че османското правителство ще отвори други училища, където децата ще се обучават без никакви задължения. Във връзка с това Екзархията приканва управителите на гимназиите да

---

[108] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 244, л. 255 – 301.
[109] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 365, л. 171 – 173.
[110] *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 3/3.
[111] *ЦИАИ*, Екзархийска архива, т. 52, с. 166.

обясняват, че е морално след като се взима стипендия възпитаничките да се отплатят на Екзархията, която иска „задължителните“ само поради липсата на достатъчно учители и че тези задължения ще отпаднат след като се обучат достатъчно такива[112].

Освен стипендии, Екзархията изплаща заплатите на гимназиалните учители и на персонала в пансионите. Тя се грижи за покупката или наема на сградите, тяхната поддръжка и режийни. През учебната 1893/1894 г. екзархийската субсидия за девическата гимназия с пансион в Солун е малко под 2000 т.л., от които около 1000 т.л. се изразходват за заплати, а около 916 т.л. за пансиона[113]. През следващите години, въпреки засиления интерес към девическата гимназия, отпускания от Екзархията бюджет не се променя особено. През учебната 1901/1902 г. той е приблизително 1138 т.л., през учебната 1904/1905 г. – 1311 т.л., през 1906/1907 г. – 1621 т.л., през 1907/1908 г. – 1895 т.л., а през 1908/1909 г. – 2065 т.л. В най-голяма степен той се изразходва за покриване на учителските заплати. През учебната 1904/1905 г. те са 1226 т.л., през 1907/1908 г. – 1605 т.л., а през 1908/1909 г. – 1808 т.л.[114] Въпреки повишението на заплатите и въведените правила при тяхното определяне, заплатите на учителките остават между 60 и 80 т.л., т.е. трайно по-ниски от тези на учителите, които варират между 90 и 200 т.л.[115]

Ако при издръжката на гимназията субсидията все пак се увеличава, основно поради увеличението на учителските заплати, то при пансиона тя фактически дълго време намалява. Например, за пансиона през учебната 1902/1903 г. са предвидени 580 т.л., през 1904/1905 г. – 420 т.л., но се оказва, че той е с дефицит от 112 т.л., т.е. всяка пансионерка през тази учебна година струва с 1 т.л. повече за храна, 2 т.л. повече за отопление и 0,5 т.л. повече за лекарства. Това налага управителят на девическата гимназия да моли Екзархията да предвиди в бюджета пари за покриването на този дефицит. В отговор от Цариград го уверяват, че ще се погрижат да покрият разликата, но отново, както и в предходната година, настояват разходите за пансиона да не се увеличават[116]. През учебната 1906/1907 г. екзархийската субсидия за пансиона е 660 т.л. и едва през следващата учебна година, когато гимназията става седмокласна,

---

[112] *ЕВЕ – ТХО*, Εξαρχία, κουτί 2/1, 2/2.

[113] *ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 865, л. 1.

[114] *ЦИАИ*, Екзархийска архива, т. 13, с. 92 – 97; *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 244, л. 255 – 301; а.е. 365, л. 200; а.е. 552, л. 341 – 342; а.е. 301, л. 236; а.е. 330, л. 64; *ЕВЕ – ТХО*, Εξαρχία, κουτί 6/2.

[115] *ЦИАИ*, Екзархийска архива, т. 49, с. 64.

[116] *ЦИАИ*, Екзархийска архива, т. 52, с. 159, 184.

издръжката на пансиона доближава нивото от 1892/1893 г., т.е. 1000 т.л.[117] Значително е увеличението през учебната 1908/1909 г., когато за издръжката на девическия пансион вече са похарчени 1902 т.л., в което влиза и повишен разход за изхранването на всяка пансионерка[118].

Направен е опит недостигът на екзархийската субсидия да се компенсира с благотворителност. Още през 80-те години на XIX век девическата гимназия организира лотарии, за да покрие някои от нуждите си – закупуване на материали по ръкоделие, поправка на пишещата машина, набавяне на книги. Резултатите обаче не са впечатляващи – през учебната 1885/1886 г. са събрани 23 т.л., които са похарчени веднага[119]. През учебната 1898/1899 г. създаденото в Солун благотворително братство „Милосърдие“ поддържа 3 стипендиантки в девическия пансион[120]. Тази инициатива обаче също не се превръща в практика и в края на периода е отчетено, че в гимназията не се обучава нито една ученичка, издържана от благодетели[121]. Макар в девическата гимназия да не се събират такси за право на учене, преценено е, че заможните ученички, живущи в Солун, трябва да заплащат някаква такса на общината. Тя се определя в началото на всяка учебна година според състоянието на родителите, но цялата се дава на началните училища, а не на девическата гимназия[122].

Най-успешна се оказва идеята към гимназията да се създаде „Фонд за подпомагане на бедните ученички“. Тя възниква след като в самия край на XIX век стопанската комисия спира да отпуска безплатно учебници на бедните ученички, което веднага се отразява негативно на успеха им. С волни пожертвувания на учителите през учебната 1900/1901 г. се създава фонд в помощ на бедните девойки. Още първата година с вноски от по 20 пари на месец се включват всички ученички, в резултат на което са събрани 10 т.л. и са закупени нужните учебници[123]. Успехът на начинанието окрилява вдъхновителите му и през следващите години е въведена стройна система за попълване на Фонда. Решено е всеки учител да дава в него поне по 10 гроша годишно, а всяка ученичка – поне по 5 гр. Фондът се попълва с печалби от лотарии, матинета и представления.

---

[117] *ЦИАИ*, Екзархийска архива, т. 13, с. 92 – 97; *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 244, л. 255 – 301; а.е. 552, л. 341 – 342; а.е. 301, л. 236; а.е. 330, л. 64; *ΕΒΕ – ΤΧΟ*, Εξαρχία, κουτί 6/2.

[118] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 365, л. 200.

[119] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 20, л. 271 – 272.

[120] *ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 1376, л. 8 – 10.

[121] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 330, л. 50.

[122] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 244, л. 255 – 301.

[123] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 178, л. 160 – 170.

През учебната 1906/1907 г. е въведено задължението всяка стипендиантка (с изключение на най-бедните) да отделя по 1 т.л. годишно в полза на тази благотворителна инициатива. Събраните средства освен за покупка на учебници, се дават за ученически пособия, за попълване на училищната библиотека и за болни ученички. Създадената стройна организация дава добри резултати и парите във Фонда се увеличават – през учебната 1901/1902 г. той разполага с 10 т.л., през учебната 1906/1907 г. излиза с печалба от 35 – 40 т.л., а през учебната 1907/1908 г. от 113 т.л. приходи са похарчени само 66 т.л.[124] Макар към българската мъжка гимназия да съществува същият фонд, неговите успехи далеч не са така впечатляващи. През учебната 1904/1905 г. например, в него са събрани едва 1/4 от средствата, необходими за закупуване на учебни помагала[125].

Като опит да се подпомогне по-бързата реализация на ученичките, стремящи се да получат квалификация, за да подпомагат финансово своите семейства, може да се разглежда идеята към девическата гимназия да се открият стопански курсове. Замисълът е да се даде занаят на бедните ученички, а приложението му започва през учебната 1905/1906 г. Занятията се провеждат в къща с 3 стаи до сградата на гимназията, в която се влиза през специално направена вътрешна врата, която съединява двата двора[126]. Първоначално за главния му предмет „ръкоделие“ е възприета програмата на женското стопанско училище „Мария Луиза“ в София и е решено ученичките да имат освен практически занятия и по 12 урока седмично[127]. С напредването на учебната година ученичките са разделени на две категории – редовни и извънредни. Редовните са завършили III-ти клас и учат всички предмети, а извънредните са завършили I-ви или II-ри клас и учат само ръкоделие и рисуване. През следващата учебна година отделението има 2 класа с общо 19 ученички. Директорът

---

[124] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 244, л. 255 – 301; а.е. 301, л. 236; а.е. 330, л. 50, 64; *ЦИАИ*, Екзархийска архива, т. 13, с. 92 – 97.

[125] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 244, л. 187 – 247.

[126] С. Захариева, Солунските български гимназии – огнища, сгряващи сърцата на жадните за просвета младежи и девойки от всички кътчета на Македония, В: Гребенаров, *Гласовете ви чувам*, с. 244.

[127] Девическото стопанско училище в София е открито през 1893 г., благодарение на усилията на женското дружество „Майка“ и конкретно на Йорданка Филаретова. То е под патронажа на княгиня Мария Луиза и приема нейното име. Училището развива успешно три профила: шев на горни, на долни дрехи и готварство, и се превръща в еталон за професионално образование на българските девойки. Повече вж. във В. Николова, Р. Стоянова (Съст.), *Дарителството. Дарителски фондове и фондации в България, 1878 – 1951. Енциклопедия*. Т. III. София, Български дарителски форум, 2011, с. 468 – 471.

обаче недоволства от ученичките в него и от това, че то влияе зле на реда и дисциплината в гимназията, защото госпожиците, които идват да правят поръчки или да се учат да шият, разнасят клюки. На третата година от съществуването на стопанския курс ученичките в него намаляват на 11, а приходите му от продажба на изработени изделия остават незначителни. През учебната 1906/1907 г. те са по-малко от 3 т.л., а през учебната 1907/1908 г. – по-малко от 4 т.л.[128]

Непопулярността на стопанските курсове според Тодор Танев се дължи на факта, че са малко ученичките, завършили III-ти клас, родени или живеещи в Солун, които искат да учат в тях. Те са или деца на заможни търговци, които оставят дъщерите си да завършат пълния курс на гимназията, или на бедни хора, които едва ги прехранват, за да станат след това учителки. Той твърди, че за 2 години в курса не се научава достатъчно и предлага да бъде открита 3-та година, в която ученичките да се занимават само с ръкоделие[129].

Управата на гимназия смята, че е добре курсът да придобие чисто професионален характер, т.е. да се превърне в образцово ателие за шев. Съгласно това предложение, в курсовете трябва да се изучава само теория и практика на кроене и шиене на долни и горни детски и женски дрехи, без всякакви образователни предмети, освен четене и рисуване и то дотолкова, доколкото е необходимо при кроенето. Предвижда се курсовете да бъдат най-малко 2 години – 1 година за долни и 1 година за горни дрехи, но който желае може да остане 2 години само в единия отдел. Предполага се, че тези курсове ще се издържат от външни поръчки за шиене на дрехи, а за ученичките, които изработват поръчката, ще остава дори процент от печалбата[130].

Училищният отдел на Екзархията преценява това предложение като недостатъчно реалистично и през юли 1908 г. обявява, че закрива стопанските курсове към девическата гимназия. Решено е останалите изработени вещи – блузи, фусти, ризи, гащи, елечета, пантофи, камизоли – да се разиграят на лотария през следващата учебна година. Останалите от отделението шевни машини пък със специален протокол са предадени на Солунската българска църковна община[131]. Въпреки безславния край на стопанското отделение, явно в Солун все пак съществуват условия за професионално образование на девойки. Само месец след

---

[128] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 269, л. 166; а.е. 301, л. 151, 207, 225, 236; а.е. 330, л. 43, 64.
[129] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 329, л. 56 – 57.
[130] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 330, л. 43; *ЕВЕ – ТХО*, Εξαρχία, κουτί 6/1.
[131] *ЕВЕ – ТХО*, Εξαρχία, κουτί 2/1, κουτί 3/2, κουτί 3/3.

закриването на отделението във в-к *Конституционна заря* се появява обява от г-жа Елена Ушева (завършила професионална школа в Брюксел и специализирала в Париж), която открива в Солун „Първо женско професионално училище“. Бившата редакторка на *Домашно илюстрирано списание* възнамерява училището ѝ да има 4 отдела – горни дрехи, долни дрехи, бродерия и дантели. Таксата му се определя на 50 лв. годишно, а печалбата от продажба на ушити дрехи остава за ученичките. Предвижда се към училището да се открият едномесечни курсове за домакини[132].

***

Солунската девическа гимназия е единствената пълна екзархийска девическа гимназия в Османската империя, поради това към нея се стичат момичета, завършили третокласните смесени училища и петокласните девически училища в европейските вилаети. Със специално разпореждане на Екзархията тя е обявена за педагогическа, тъй като през този период учителството е най-високата възможна професионална реализация на българските момичета в Османската империя. Най-голяма част от възпитаничките на гимназията, преселили се в България след Междусъюзническата война (1913), реализират своите способности според получената специалност – като учителки работят 73 от общо 108 бивши ученички, за които имаме сведения[133]. Екзархията оценява голямото значение на солунската девическа гимназия за обучението на учителки, обществени деятелки и майки, както и „за пробуждането и укрепването духа на населението“. Точно заради това в учебната програма особено внимание се обръща на възпитателните предмети, а след завършване стипендиантките са задължени да работят като екзархийски учителки и да разпространяват получените знания.

За разлика от мъжката, девическата гимназия се развива с по-умерени темпове, но стабилно възходящо. От една страна, това се дължи на строгия ред и дисциплина в гимназията и пансиона, които са следени педантично от управлението ѝ и от гражданите. От друга страна, не трябва да се пренебрегва високата мотивираност на девойките да завършат обучението си. Повечето от тях са деца на изключително бедни семейства, които целят да завършат, да станат учителки и да помагат материално на семействата си. Ниският социален статус на голяма част от девойките е най-сериозният проблем на гимназията. Момичетата често боледуват,

---

[132] *Конституционна заря*, бр. 3, 27 август 1908 г.

[133] Е. Бугарчева, Солунската гимназия в спомените на нейните възпитаници, В: Гребенаров, *Гласовете ви чувам*, с. 213 – 214.

защото са лошо облечени, недохранени и притеснени за бъдещето си. Това, наред с недостатъчната екзархийска субсидия, не позволява развоя на девическото образование в Солун. Финансовата подкрепа на Екзархията не достига дори за покриване на най-насъщните нужди на ученичките, което превръща благотворителността в задължително условие за развитието на гимназията.

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Ethnikḗ Vivliothḗkī tīs Elládos – Tmī́ma Xeirográfōn kai Omoiotỳpōn (EBE – TXO), Exarchia [*Εθνική βιβλιοθήκη της Ελλάδος – Τμήμα Χειρογράφων και Ομοιοτύπων (ΕΒΕ – ΤΧΟ)*, Εξαρχία].

Natsionalna biblioteka „Sv. sv. Kiril i Metodiy“ – Balgarski istoricheski arhiv (NBKM – BIA), f. 808, f. 867 [*Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ – Български исторически архив (НБКМ – БИА)*, ф. 808, ф. 867].

Nauchen arhiv na Balgarskata akademiya na naukite (NA – BAN), f. 15K [*Научен архив на Българската академия на науките (НА – БАН)*, ф. 15К].

Tsarkovno-istorichesi i arhiven institut (TsIAI), Ekzarhiiska arhiva [*Църковно-исторически и архивен институт (ЦИАИ)*, Екзархийска архива].

Tsentralen darzhaven arhiv (TsDA), f. 85K, f. 176K, f. 206K, f. 246K, f. 1318K [*Централен държавен архив (ЦДА)*, ф. 85К, ф. 176К, ф. 206К, ф. 246К, ф. 1318К].

Published documents [Публикувани документи]

Georgiev, V., St. Trifonov, *Ekzarh balgarski Yosif I. Pisma i dokladi. Novi dokumenti*. Sofia, „Klub 90“, 1994 [Георгиев, В., Ст. Трифонов, *Екзарх български Йосиф I. Писма и доклади. Нови документи*. София, „Клуб 90“, 1994].

Recollections [Спомени]

Miladinova-Aleksieva, Ts. *Epoha, zemia i hora. Iz balgarskoto minalo*. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1939 [Миладинова-Алексиева, Ц. *Епоха, земя и хора. Из българското минало*. София, Печатница „Художник“, 1939].

Raynov, B. *Predi polovin vek. Obshtestvena i prosvetna deynost na solunskite balgari prez 1881 – 1883 g.* Sofia, Darzhavna pechatnitsa, 1934

[Райнов, Б. *Преди половин век. Обществена и просветна дейност на солунските българи през 1881 – 1883 г*. София, Държавна печатница, 1934].

Zhechev, N. Spomeni na Dimitar Tsuhlev za balgarskata gimnazia v Solun, *Makedonski pregled*, 2007, kn. 4 [Жечев, Н. Спомени на Димитър Цухлев за българската гимназия в Солун, *Македонски преглед*, 2007, кн. 4].

Periodicals [Периодичен печат]

Konstitutsionna zarya (Solun), 1908 [*Конституционна заря* (Солун), 1908 г.].

Makedonia (Tsarigrad), 1868 [*Македония* (Цариград), 1868 г.].

Maritsa (Plovdiv), 1881 [*Марица* (Пловдив), 1881 г.].

Novini (Tsarigrad), 1895 [*Новини* (Цариград), 1895 г.].

Uchilishten pregled (Sofia), 1906 [*Училищен преглед* (София), 1906 г.].

Uchitelski glas (Solun), 1912 [*Учителски глас* (Солун), 1912 г.].

Published Studies [Изследвания]

Aleksiev. V (Sast.), *Yubileen sbornik Andrei Toshev*. Sofia, Izdanie T. Chipev, 1942 [Алексиев, В. (Съст.), *Юбилеен сборник Андрей Тошев*. София, Издание Т. Чипев, 1942].

Daskalova, K. *Zheni, pol i modernizatsia v Balgaria, 1878 – 1944*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski", 2012 [Даскалова, К. *Жени, пол и модернизация в България, 1878 – 1944*. София, УИ „Св. Климент Охридски", 2012].

Grebenarov, A. (Sast.) *Glasovete vi chuvam. Lichnostite na gimnaziata i Balgaria*. Blagoevgrad, Regionalen istoricheski muzei – Blagoevgrad, 2011 [Гребенаров, А. (Съст.) *Гласовете ви чувам. Личностите на гимназията и България*. Благоевград, Регионален исторически музей – Благоевград, 2011].

Kandilarov, G. *Balkarskite gimnazii i osnovni uchilishta v Solun*. Sofia, Pechatnitsa „P. Glushkov", 1930 [Кандиларов, Г. *Българските гимназии и основни училища в Солун*. София, Печатница „П. Глушков", 1930].

Kolev, Y. *Balgarskata intelligentsia 1878 – 1912 g.* Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski", 1992 [Колев, Й. *Българската интелигенция 1878 – 1912 г.* София, УИ „Св. Климент Охридски", 1992].

Mólho, R. *Oi Evraioi tīs Thessalonikīs 1856 – 1919. Mia idiaiterī koinótīta*. Athī̱na, Patákīs, 2014 [Μόλχο, Ρ. *Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης 1856 – 1919. Μια ιδιαίτερη κοινότητα*. Αθήνα, Πατάκης, 2014].

Nikolova, V, R. Stoyanova (Sast.), *Daritelstvoto. Daritelski fondove i fondatsii v Balgariya, 1878 – 1951. Entsiklopediya*. T. III. Sofia, Balgarski daritelski forum, 2011 [Николова, В., Р. Стоянова (Съст.), *Дарителство-*

то. Дарителски фондове и фондации в България, 1878 – 1951. Енциклопедия. Т. III. София, Български дарителски форум, 2011].

О. М. і В. *Pogled varhu deiatelnostta na Balgarskata ekzarhia. Po povod na 25-godishnia yubiley na N. B. Balgarski ekzarh Yosif I*. Leipzig, Centralbuchdruckerei, 1902. [О., М. и Б., *Поглед върху деятелността на Българската екзархия. По повод на 25-годишния юбилей на Н. Б. Български екзарх Йосиф I*. Leipzig, Centralbuchdruckerei, 1902].

Sachineniyata na Traycho Kitanchev. Narezhda Y. Ivanov. Sofia, Pechatnitsa „I. Govedarov“, 1898 [*Съчиненията на Тайчо Китанчев.* Нарежда Ю. Иванов. София, Печатница „И. Говедаров“, 1898].

Sbornik Solun. Izdanie na vazpitatelite i vazpitanitsite ot solunskite balgarski gimnazii. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1934 [*Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник“, 1934].

Vanchev, Y. (Sast.), *Plamakat na Solunskia svetilnik*. Sofia, „Narodna prosveta“, 1970 [Ванчев, Й. (Съст.), *Пламъкът на Солунския светилник*. София, „Народна просвета“, 1970].

Vanchev, Y. (Sast.), *Svetilnik*. Sofia, „Narodna prosveta“, 1983 [Ванчев, Й. (Съст.), *Светилник*. София, „Народна просвета“, 1983].

Ученички и учители. В средата Благой Десковски.
РИМ – Благоевград № 2.4.755

Хорът на гимназията, 1911 г., *ЦДА, ф. 766К, оп. 1, а.е. 15*

Американското земеделско училище в Солун и българите *(The American Farm School in Thessaloniki and the Bulgarians)*

Елмира Василева
(Elmira Vasileva)

Институт за балканистика с Център по тракология
(Българска академия на науките)
Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology
(Bulgarian Academy of Sciences)

elmira_vasileva@abv.bg

Abstract: *The Thessalonica Agricultural and Industrial Institute (the American Farm School) was founded in 1904 as a result of the development of the American Protestant missionary work in the town. The founders were J. H. House and E. Haskell, who had acquired huge experience as missionaries among the Bulgarians. The school's main purpose was to provide the Bulgarians in Ottoman Macedonia with opportunities for practical and useful education which was to support their fulfilment as complete members of a well-functioning society. The Christian values and morality played an essential part in the educational program, thus propagating indirectly Protestant ideas among the local people. Even though the missionaries claimed that the institute was not national, most of the students until 1913 as well as all non-American teachers were Bulgarians*.

Keywords: *American Protestant Mission, Thessaloniki, Bulgarians*

Американски протестантски мисионерски организации основават през XIX век обширна мрежа от мисионерски станции на Балканите и в Близкия Изток. Най-влиятелна сред тях е Американският съвет на пъл-

номощниците на мисиите в чужбина (АСПМЧ)[1] с централа в Бостън, който развива дейност в европейските и почти всички азиатски провинции на Османската империя от 1819 до 1931 г., изпращайки свои мисионери и финансирайки различни инициативи. Американската протестантска пропаганда сред българите се развива най-активно през втората половина на XIX век. В резултат от дейността на АСПМЧ на Балканите, през 1870 г. е създадена самостоятелна организация под негово ръководство под името *Мисия за европейска Турция*, която в началото се състои от 5 станции: Константинопол (Истанбул), Адрианопол (Одрин), Филипополис (Пловдив), Стара Загора и Самоков, които обслужват основно нуждите на българите[2]. Впоследствие се основават и мисионерски станции в Монастир (Битоля) (1873) и в Солун (1894). Постиженията, макар и не мащабни, са видими – към края на века се поддържат редица молитвени домове в служба на вече съществуващата българска протестантска общност. През 1875 г. местните протестанти организират и Българско евангелско дружество[3].

Наред с традиционните мисионерски проповеди и беседи, основни средства на американската пропаганда са книжовната и образователна дейност. Тя започва с усилията за превеждане на Библията на български език, отпечатването на книги и брошури с религиозно съдържание, издаването на вестници и списания и откриването на училища, претендира-

---

1 American Board of Commissioners for Foreign Missions.

2 За американските протестантски мисии сред българите вж.: W. W. Hall, *Puritans in the Balkans: The American Board mission in Bulgaria 1878 – 1918*. Serdica, Cultura, 1938 (У. У. Хол, *Пуритани на Балканите*, София, „Нов човек“, 2008); М. Стоянов, Начало на протестантската пропаганда в България, *Известия на Института по история,* N 14 – 15, 1964, с. 45 – 67; П. Шопов, Пропагандната и просветна дейност на американските библейски общества в българските земи през XIX в., *Известия на Института по история*, N 23, 1974, с. 149 – 184; Х. Христов, Протестантските мисии в България през XIX в., *Годишник на Духовната академия „Св. Климент Охридски“*, Т. 26/3, 1976 – 1977; Т. 27/3, 1977 – 1978; П. Петков, Американски мисионери в българските земи (XIX – началото на XX в.), *Исторически преглед*, 1990, кн. 5 с. 18 – 32; Т. Несторова, *Американски мисионери сред българите, 1858 – 1912*. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 1991; В. Трайков, Протестантски мисионери на Балканите и българите (до 1878 г.), В: И. Илчев, Пл. Митев (Ред.), *Българо-американски културни и политически връзки през XIX и първата половина на XX в*. УИ „Св. Климент Охридски“, София, 2004, с. 15 – 22; И. Илчев, Пл. Митев, *Докосвания до Америка (XIX – началото на XX в.)*. София, Фондация „Хемимонт“, 2003; Джеймс Ф. Кларк, *Американците откриват българите, 1834 – 1878.* София, АИ „Проф. Марин Дринов“, 2013.

3 С. Флад, *За разпространението на христовата вяра. История на Българското евангелско дружество (1875 – 1958)*. София, „Верен“, 2015, с. 50 – 55.

щи да осигуряват качествено ново образование за българските младежи и девойки. Целта на тази статия е да представи дейността на американските мисионери от станцията в Солун сред българите и по-специално реализирането на техните експериментални идеи за образование в основания от тях Американски земеделски и производствен институт, останал известен като *Американското земеделско училище*.

***

Американските образователни инициативи в европейските провинции на Османската империя

Образователните инициативи от самото начало са най-забележителната част на американската мисионерска дейност и техните постижения в тази сфера са доста добри[4]. Училището е смятано за важен и влиятелен мисионерски метод, подготвителна стъпка към приемането на евангелските истини. Освен това наличието на възможности за получаване на качествено образование на място дава по-добри резултати, отколкото изпращането на хора от мисионерските територии в учебни заведения в САЩ. Анализ, направен през 1888 г. от служител на АСПМЧ показва, че всеки млад човек получил образование в Америка със сигурност разширява своя светоглед, но той става толкова широк, че за него вече е невъзможно „да сяда на старомодното столче, а му е нужен специално направен за него стол“[5]. Т.е. неговите сънародници няма да могат да го разберат и той не ще изпълнява успешно мисионерски задачи. Ето защо са открити множество училища, които предоставят както богословска, така и светска подготовка.

Първоначалните усилия на ранните мисионери от т. нар. Константинополска станция са насочени към подпомагане на местните хора при откриването на ланкастърски (взаимни) училища за техните деца[6]. Постепенно мисионерите започват да изграждат свои собствени образователни институции в османската столица. Тъй като нуждата от осигуряване на подходящо обучение за служещите в мисията нараства, през 1840 г. Сайръс Хамлин открива в Бебек училище за момчета с пансион. Неговата амбициозна цел е да подготвя лидерите на новата ера. Училището

---

4 J. Richter, *A History of Protestant Missions in the Near East*. Edinburgh and London, Oliphant, Anderson & Ferrier, 1910, p. 108.

5 *The Education in the USA*. Reprint from the Missionary Herald, February, 1888.

6 C. T. Riggs, *Centennial of Constantinople Station 1831 – 1931. Near East Mission of the American Board*. Constantinople, 1931, p. 54.

впоследствие се превръща в семинария, богословският департамент на която по-късно е преместен в Марсован, а академичният прераства в известния Робърт колеж. Колежът се превръща в самостоятелна институция и не е смятан за част от мисията, но има голямо значение за разпространението на идеите, проповядвани от американските мисионери. Той има огромно влияние и върху развитието на българското общество, тъй като значителна част от неговия политически и културен елит получава своето образование там[7].

Американските мисионери обръщат необходимото внимание и на девическото образование. През 1845 г. в дома на мисионерите г-н и г-жа Гудъл е открито училище за девойки и пансион, което по-късно бива преместено в Марсован. Следващият етап в развитието на женското образование в османската столица е Домашното училище за девойки, започнато от Женския съвет в Бостън, което през 1876 г. се настанява в специална сграда в Скутари (Юскюдар), а през 1890 г. прераства в Американски колеж за девойки в Константинопол. През 1904 г. в него се обучават ученички от 13 народности, а сред тях и не малко българки[8]. Всъщност от 1878 г. до началото на XX век броят на българските ученички в него надхвърля 100[9].

Оценявайки широко разпространения сред българите стремеж към просвета, в полето на Мисията за европейска Турция се откриват и училища от гимназиален тип специално за техните нужди. През 1860 г. е основано училище за момчета в Пловдив, а през 1863 г. – за девойки в Стара Загора[10]. Целта на мисионерите е да създадат в училищата среда, която допринася за религиозното съживление и обръщение. Макар и в началото училището за момчета да е предназначено само за желаещите да получат богословска подготовка, с течение на времето се въвеждат и общообразователни предмети. През 1871 г. двете учебни заведения са преместени в Самоков, където до времето на Първата световна война се развиват доста успешно. От 1881 г. са променени наименованията им –

---

7 Илчев, Митев, *Докосвания до Америка*, с. 181 – 367; Й. Желев, Роберт колеж – средище на мултикултурния Ориент, В: И. Илчев, Пл. Митев (Ред.), *Българо-американски културни и политически връзки през XIX и първата половина на XX в.* УИ „Св. Климент Охридски“, София, 2004, с. 132 – 158; О. Събев, *Робърт колеж и българите*, София, „Изток-Запад“, 2015.

8 *Mission of the A.B.C.F.M. in Turkey*. Constantinople, 1904, p. 7 – 9.

9 И. Танчев, Българи в американските учебни заведения в Цариград (от Освобождението до началото на XX в.), *Исторически преглед*, 1993, кн. 3, с. 103.

10 Хол, *Пуритани на Балканите*, с. 50 – 51; Несторова, *Американски мисионери*, с. 54 – 68.

мъжкото вече се нарича Американски колежански и богословски институт[11], а женското е преименувано на Девически интернат. Първоначално от учениците не се изисква да заплащат такса за своето обучение, но след вземането на решение за прием на момчета, които не се готвят за бъдещи проповедници, се въвежда и такава. Тъй като продължават да се обучават и момчета, нуждаещи се от финансово подпомагане, в училището е създаден „Производствен департамент“, който трябва да им осигури възможност за самопомощ. Департаментът е открит напълно през 1886 г. и предлага три вида работа: печатарство, дърводелство и градинарство, като от всички момчета, които са подпомагани, се очаква да се трудят поне 3 часа дневно. Идеята е на тогавашния директор на училището Джон Хенри Хауз, който иска да научи учениците, че работата е нещо почтено[12]. Така Американският колеж в Самоков остава в историята като едно от училищата, които първи и най-последователно въвеждат принципите на професионалната подготовка[13]. Американските училища в Самоков придобиват известност и добра слава в цяла България[14].

През 1881 г. в Битоля е открито второто американско девическо училище за българи. На следващата година мисионерите докладват за наличието на 14 пансионерки в него, както и 20 дневни ученички от различни националности (по-голямата част българки, но също така и по няколко албанки, гъркини, влахини и циганки)[15]. През есента на 1881 г. се открива и американско девическо училище в Ловеч, но то се ръководи от мисията на Методистката епископална църква, която организира също така и начално училище в Свищов[16].

Всички тези образователни институции съдействат за разпространението на евангелизма, но все пак не водят до масова смяна на вероизповеданието, дори и сред техните ученици. Вярно е, че голям процент от завършващите ги стават проповедници, учители или религиозни социални работници, а много от тях продължават след това образованието си в САЩ или в някой европейски университет. Всъщност християн-

---

11 American Collegiate and Theological Institute.

12 S. House, *A Life for the Balkans. The Story of John Henry House of the American Farm School Thessaloniki, Greece*. New York, 1939, p. 97 – 98.

13 Илчев, Митев, *Докосвания до Америка*, с. 412.

14 Ф. Бляк, *Американският колеж в София*. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 1993, с. 13.

15 *Seventy-third Annual Report of the American Board of Commissioners of Foreign Missions*. Boston, 1883 (Annual Report of ABCFM), p. 34.

16 И. Лалев, С. Лалева, *Американският девически колеж в Ловеч*. Велико Търново, „Витал“, 2001.

ските елити в Османската империя избират американските мисионерски училища, защото те отговарят на потребностите им от светско образование, професионална компетентност и материален просперитет[17]. Така славата на Робърт колеж като инкубатор за българския политически и икономически елит привлича вниманието към американските училища в България. Те вземат от неговия престиж и светски традиции и тяхната популярност в обществото бързо нараства[18]. Българите оценяват високо качеството на предлаганото обучение, но повечето от тях отказват да променят своята религиозна принадлежност.

Американските мисионери в Солун

Мисионерската станция на АСПМЧ в Солун е основана през 1849 г. с основна цел да работи сред евреите в града[19]. Те биват запознавани с евангелските истини посредством устни беседи и предоставяне на подходяща книжнина. Наред с това мисионерите осъществяват опознавателни обиколки в Тесалия и в териториите на север от града, отварят и книжарница за религиозна литература, в която се продават книги не само на иврит, но също така и на гръцки, български, арменски, френски и италиански език. Всъщност книжовната дейност е единствената, която има успех, доколкото предизвиква известен интерес сред местното население. Религиозната пропаганда сред евреите като цяло е безрезултатна, а тъй като Солун се оказва и доста нездравословно място, само няколко години след основаването на мисионерската станция в града е взето решение тя да бъде изоставена.

През 90-те години на XIX век американците отново се връщат към идеята за превръщането на Солун в център на протестантската мисионерска дейност, този път във връзка с българската мисия. Основната причина за избора на града е удобството на железопътните връзки. Според мисионерите, Солун се явява като „един Рим, към който водят всички пътища в Македония“ и по този начин има възможност да се достигне до едно голямо по численост българско население[20]. Така през 1894 г. в града е основана станция на Мисията за европейска Турция под ръководството на двама от най-ревностните мисионери – Джон Хенри Хауз и Едуард Хаскел, подпомагани от своите съпруги.

---

[17] D. Giannuli, „Errand of Mercy“: American Women Missionaries and Philanthropists in the Near East, 1820 – 1930, *Balkan Studies*, N 39/2, 1998, p. 324.

[18] R. Preshlenova, Education as Communication: Bulgarian-American Traditions, In: Miltenova, A., C. Vakareliyska (Edit.), *Bulgarian-American Dialogues in the Humanities*. Sofia, Publishing House of the BAS, 2010, p. 165.

[19] *Annual Report of ABCFM 1849*, p. 106.

[20] J. H. House, Salonica in Macedonia, *Missionary Herald*, N 9, 1895, p. 357.

Личността на Джон Хенри Хауз (1845 – 1936) е твърде интересна. Той е роден и израсъл в малкото градче Пейнсвил в Охайо, където баща му държи местния магазин и се грижи за своята ферма[21]. Получава доста добро за времето си образование, завършвайки университета Уестън Ризърв в Охайо (1868), сдобива се с бакалавърска степен от Съюзната богословска семинария в Ню Йорк (1871), а по-късно (1886) придобива и докторска степен. През 1872 г. се присъединява към АСПМЧ и е изпратен като мисионер в Османската империя. Малко преди това сключва брак със Сюзън Аделайн Биърс, която произхожда от изтъкнато аристократично семейство от Ню Йорк, но става негова неизменна спътница и най-доверен сътрудник в нелекото мисионерско поприще. Първото му местоназначение е в Стара Загора, където се запознава с българите и започва да изучава техния език. Той участва активно в работата на местната станция, изискваща почти постоянни пътувания в села и градове за провеждане на срещи, беседи и проповеди. Скоро усвоява българския език до съвършенство, което му позволява да се изявява не само като пастор и проповедник, но и да пише статии, да подготвя учебници и други пособия, а впоследствие за кратко дори е редактор на протестантския вестник „Зорница“. През 1874 г. Дж. Х. Хауз е назначен за учител в Американския колежански и богословски институт в Самоков – работа, която в началото не му е присърце, тъй като предпочита проповедническата дейност по селата[22]. Въпреки това той допринася значително за развитието на института и е негов директор от 1880 до 1890 г. Там всъщност за пръв път се опитва да прокара своите новаторски за мисията идеи за въвеждане на професионално обучение за учениците. В началото тази инициатива не е посрещната добре от неговите сътрудници, които я смятат за непрактична за едно мисионерско училище, което трябва да подготвя добри християни, а не добри дърводелци[23]. Хауз обаче успява да осигури дарения от външни за мисията източници (най-вече от семейството на съпругата му), с които е построена нова сграда за училището с помещения за професионално обучение и е осигурена печатарска преса, която поставя началото на този вид подготовка. В крайна сметка му е позволено да добави към седмичната програма на учениците по няколко часа за физически труд, поставяйки началото на т. нар. „Производствен департамент“. През 1890 г. Дж. Х. Хауз отстъпва директорския пост на завърналия се след дългогодишно отсъствие от мисията Хенри Хаскел, а от 1894 г. поема новото си назначение в станцията в Солун.

---

[21] House, *A Life for the Balkans*, p. 19 – 33.

[22] *Пак там*, p. 65.

[23] *Пак там*, p. 97 – 98.

Негов сътрудник и убеден съмишленик по отношение на образователните идеи в Солун е Едуард Бел Хаскел (1865 – 1935). Той принадлежи към едно от най-старите мисионерски семейства на Балканите. Роден е в Пловдив на 5 ноември 1865 г., а неговият баща е дългогодишният служител на АСПМЧ, преподобният Хенри Хаскел. Едуард Хаскел учи в Мариета Колидж (Охайо) до 1887 г., а през 1891 г. завършва семинарията в Оберлин (Охайо)[24]. През 1891 г. се завръща на Балканите заедно със своята съпруга Марта Хаскел, установявайки се първоначално в Самоков[25]. Бидейки роден в българските земи, той говори езика като роден, което му помага изключително много в мисионерската дейност. През 1894 г. получава назначение в станцията в Солун. През 1901 г. обаче умира съпругата му Марта (при раждането на четвъртото им дете), което го принуждава да се оттегли за известно време в дома на майка си в Пловдив. Три години по-късно се жени повторно за швейцарката Елизабет и се завръща в Солун, присъединявайки се към работата на д-р Дж. Х. Хауз.

Третата личност, тясно свързана с дейността на мисионерската станция в Солун, е небезизвестната Елън Стоун (1846 – 1927). Тя е родена на 24 юли 1846 г. в Роксбъри (Масачузетс) и завършва образование в Челси (същия щат). Известно време работи като редактор в сп. „Конгрегейшъналист“, а през есента на 1878 г. пристига в Османската империя като мисионер на АСПМЧ[26]. Нейното първоначално назначение е в Самоков, където преподава в девическото училище. През 1883 г. е прехвърлена в Пловдив и се заема с т. нар. библейска работа за жените. Библейските работнички под нейно ръководство се занимават с преподаване в общите и неделните училища, с разпространението на книги и брошури, с благотворителна дейност и поддържането на организации за майки и за деца. През 1898 г. тя е назначена за сътрудник на д-р Хауз в станцията в Солун и отговаря за работата сред жените и за просветната дейност на мисията в Македония. Нейната деятелност е високо ценена от колегите ѝ, които заявяват, че макар тя да не носи титлата епископ, то извършената от нея работа със сигурност ѝ дава право да я получи[27].

---

[24] Memorial records for Edward B. Haskell, American Research Institute in Turkey, Istanbul Center Library, Digital Library for International Research Archive, Item #16956 – *http://www.dlir.org/archive/items/show/ 16956* (достъпен на 14.06.2019 г.).

[25] *Annual Report ABCFM 1892*, p. 30.

[26] Personnel records for Ellen M. Stone, American Research Institute in Turkey, Istanbul Center Library, Digital Library for International Research Archive, Item #15658 – *http://www.dlir.org/archive/items/show/15658* (достъпен на 14.06.2019 г.).

[27] *Annual Report ABCFM 1899*, p. 49.

Елън Стоун обаче става много по-популярна поради добилия световна известност случай с нейното отвличане[28]. През август 1901 г. тя провежда в Банско курс за подготовка на учителки и библейски работнички. Отправяйки се на път към Солун, Е. Стоун и една от сътрудничките ѝ Катерина Цилка са заловени от български революционни дейци. Двете прекарват в плен почти 6 месеца и са освободени след плащането на откуп, събран след безпрецедентна кампания в САЩ. Договарянето с похитителите и предаването на парите е осъществено с посредничеството на американските мисионери от Солун. След като това изпитание приключва, тя заминава за своята родина и повече не се завръща на Балканите. Но Елън Стоун не само продължава да се интересува живо от съдбата на българския народ и развитието на мисионерската дейност, а я подпомага и финансово чрез набирани по нейна инициатива средства[29].

Мисионер в Солун по времето, когато се замисля и организира Американското земеделско училище, е и преподобният Тиодор Холуей. Той работи в Солунската станция само 3 години (1901 – 1904), след което е изпратен в България, като най-напред служи в Самоков, а впоследствие в София[30], но името му неизменно стои сред основоположниците на земеделското училище.

Мисионерската станция в Солун развива дейност в един доста обширен район, започващ от града и простиращ се на север до Стара планина, на запад до Ниш и на изток до Ихтиман, който американците определят като „най-дивата част на България“[31]. Главната цел на мисионерите е да внушат на местните християни тяхната собствена отговорност за евангелизирането на страната, като основните използвани методи са пътуванията в градовете и селата на мисионерското поле, посещения по домовете и проповядване при предоставена възможност. Важно значение има също и разпространяването на религиозна и образователна литература, както и на протестантските периодични издания. Наред с това, много съществено място в дейността на станцията имат учебните

---

[28] К. Пандев, М. Вапцарова (Съст.), *Аферата „Мис Стоун“*. София, Издателство на ОФ, 1983; Л. Б. Шерман, *Пожари в планината. Македонското революционно движение и отвличането на Елен Стоун*. София, БАН, 1992; T. Carpenter, *The Miss Stone Affair. America's First Modern Hostage Crisis*. Simon & Schuster, 2004.

[29] Minutes of the 33rd Annual Meeting of the European Turkey Mission, Samokov, Bulgaria, April 6th, 1904. – *ЦДА*, ф. 1521К, оп. 1, а.е. 3, л. 26.

[30] Memorial records for Theodore T. Holway, American Research Institute in Turkey, Istanbul Center Library, Digital Library for International Research Archive, Item #16987 – *http://www.dlir.org/archive/items/show/ 16987* (достъпен на 14.06.2019 г.).

[31] C. F. Morse, St. Johnsbury, The Early Work in Macedonia, *Missionary Herald*, N 4, 1895, p. 139.

инициативи, изразяващи се в откриването на общообразователни основни и неделни училища. Така например в годишния доклад за 1906 г. мисионерите съобщават, че на обгрижваната от станцията в Солун територия има 12 основни училища, в които се обучават 174 момчета и 123 момичета, както и 23 неделни училища с общо 1001 възпитаници[32]. В същото време общият брой на учениците в протестантските основни училища на цялата Мисия за европейска Турция е 317 момчета и 266 момичета, което поставя дейността на Солунската станция на водещо място в това отношение.

Още от самото начало на работата на Солунската станция, мисионерите търсят начини и средства за основаване на образователна институция, която да осигурява гимназиална подготовка за протестантските момчета от мисионерското поле, тъй като най-близкото подобно учебно заведение се намира в Самоков. Нещо повече, това училище трябва да даде на местните младежи едно различно образование и да съдейства за проникването на протестантски идеи сред българското общество.

Американското земеделско училище

Основател и идеен вдъхновител на бъдещото Американско земеделско училище в Солун е опитният мисионер Дж. Х. Хауз, у когото отдавна зрее тази идея. Според спомените на неговата съпруга, той възприема Аристотеловия възглед за обучението и винаги съжалява, че едновременно с това да е проповедник на евангелието не е също ковач и фермер[33]. За изграждането на земеделското училище в Солун д-р Хауз в голяма степен е вдъхновен от училището Пен в Южна Каролина, Института Тъскиджи в Алабама и Института Хамптън във Вирджиния, където преподава една от неговите дъщери и които той лично посещава преди да се заеме с реализирането на своя проект. Това са институции, създадени първоначално да ограмотяват бивши чернокожи роби и да им предоставят не само академични, но и практически умения, позовавайки се на философията за учене чрез правене[34]. Тези идеи съвпадат с възгледите на Дж. Х. Хауз, който в своя статия развива тезата, че идеалното образование трябва да осигурява цялостната подготовка на човека – на ума, ръцете и душата[35]. Това означава, че религиозното образование и инте-

[32] *Annual Report ABCFM 1906*, p. 58.

[33] House, *A Life for the Balkans*, p. 99.

[34] B. Marder, *Stewards of the Land. The American Farm School and Modern Greece*. New York, Columbia University Press, 1979, p. 43.

[35] J. H. House, *The Ideal Education. – AFSA*, 1.B.1 Directors and Presidents. John Henry House. Box 1 (House, John, Articles, Essays, etc.).

лектуалното развитие трябва да бъде съчетано с извършване на физически труд и обучение чрез работа, като при това е важно учителите да се трудят наравно с учениците, показвайки им, че не стоят по-високо от тях и също могат да се учат.

Тези му схващания срещат пълното разбиране и подкрепа от страна на неговите сътрудници в Солун Е. Хаскел и Т. Холуей. Те също се запознават с образователната философия на Института Хамптън, който предоставя на мисионерите в Солун методическа литература и предлага възможност да бъдат изпратени 2 – 3 български момчета, за да бъдат обучени за учители[36]. Е. Хаскел споделя възгледите на Дж. Х. Хауз, че основен недъг на българската нация е несигурността на нейната образователна система, която дава безплатно образование на стотици хиляди млади мъже, които впоследствие търсят работа единствено в сферите на правото, медицината, образованието и държавната администрация. Притежавайки гимназиално образование, те презират физическия труд и ако не намерят подходяща реализация, се отдават на революционна дейност, което според него има пагубни последици. Ето защо е решено да бъде открит институт, в който всяко момче да работи за нещата, които получава, да усвои занаят и да бъде морално подготвено, за да служи след това за пример измежду другите в полза на достойнствата на труда[37].

С цел изграждане на бъдещото училище, през ноември 1902 г. мисионерите успяват да закупят около 53 акра земя, смятана за не особено плодородна и намираща се на 10 км от центъра на Солун. Осъществяването на сделката не минава без трудности, тъй като земята е собственост на 13 селяни, а освен това мисионерите се стремят да не дават широка гласност на своите намерения, страхувайки се, че османските власти ще им попречат, ако разберат, че теренът ще бъде използван за строеж на училище[38]. В крайна сметка е договорено покупката да стане за сумата от 1000 долара, с която обаче мисионерите в Солун не разполагат. Те се обръщат към преподобния Ъруин Меткалф от Оберлин (Охайо), приятел на Е. Хаскел, който им заема 500 долара. Останалата част от сумата е дарена безвъзмездно от Елън Стоун, намираща се по това време в САЩ.

АСПМЧ първоначално отказва да подкрепи проекта, опасявайки се, че той ще отнема твърде много от времето на мисионерите, чиито

[36] Писмо от Е. Хаскел до Ъ. Меткалф, Солун, 4.11.1902 г. – *AFSA*, 1.B.1 Directors and Presidents. John Henry House. Box 1 (House, John Correspondence, 1902).

[37] Писмо от Е. Хаскел до Ъ. Меткалф, Солун, 25.09.1902 г. – *AFSA*, 1.B.1 Directors and Presidents. John Henry House. Box 1(House, John Correspondence, 1903).

[38] Писмо от Е. Хаскел до Ъ. Меткалф, Солун, 4.11.1902 г. – *AFSA*, 1.B.1 Directors and Presidents. John Henry House. Box 1 (House, John Correspondence, 1902).

основни задължения са да бъдат проповедници и пастори. Впоследствие мисията гласува в полза на основаването на училище върху вече закупената земя, но при условие, че то няма да ограничава работата на мисионерската станция в Солун и няма да използва финансовите ѝ ресурси. Препоръчва се още планираната учебна институция да изпълнява функциите едновременно на сиропиталище и на професионално училище докато е необходимо, след което да се превърне само в професионално училище. Освен това религиозното обучение трябва да е отделено от светското, а подготовката по различните професии да бъде възможно най-елементарна и практически насочена[39].

Нуждаейки се от средства за осъществяване на своя проект, Дж. Х. Хауз заминава за САЩ, където благодарение на личните си контакти успява да намери дарители сред приятели и роднини. Освен това, тъй като събраните пари за откупа за освобождаването на Е. Стоун са били повече от необходимото и е предложено излишъкът да се даде за осъществяване на проекти, свързани с Мисията за европейска Турция, твърде вероятно е поне част от тях да са използвани за планираното от д-р Хауз училище, макар и да няма доказателства за това[40]. Така след набирането на средства за бъдещото училище и намирането на хора, които се ангажират да го подпомагат ежегодно, през есента на 1903 г. е формиран Съвет на настоятелите в състав от 11 души. Те са изтъкнати личности, представители на американските делови и религиозни кръгове, сред които ректорът на института в Хамптън, както и директора на Робърт колеж в Цариград Джордж Уошбърн. През октомври 1904 г. Съветът успява да регистрира новооснованото училище според законите на щата Ню Йорк под името *Американски земеделски и производствен институт в Солун* (АЗПИС).

По-трудно се оказва узаконяването на училището според османските закони. Закупената земя е на името на Е. Хаскел и след учредяването на Съвета на настоятелите на АЗПИС, той я прехвърля като тяхна колективна собственост. За законното осъществяване на това мисионерите се обръщат за съдействие към ковчежника на мисията в Истанбул. През пролетта на 1907 г. със съдействието на американския посланик Лейшман е издействано султанско ираде, с което османската власт признава и гарантира на американските училища, в това число и институтът в Солун, същите права, каквито притежават другите чуждестранни учебни заведения на територията на империята и по-специално

---

[39] Minutes of the 33rd Annual Meeting of the European Turkey Mission, Samokov, Bulgaria, April 6th, 1904. – *ЦДА*, ф. 1521К, оп. 1, а.е. 3, л. 22 – 23.

[40] Marder, *Stewards of the Land*, p. 36.

френските[41]. Тези права включват признаване на издаваните дипломи от страна на местните власти, освобождаване от данъци, с изключение на задължението да се заплаща обща сума от 80 пиастра (гроша) годишно, освобождаване от митнически такси на стоките, внесени за нуждите на училището и училищната ферма, получаване на статут на „най-привилегирована нация“[42]. Въпреки това представители на османските власти в Солун се опитват да оспорят законността на американското училище и да изискат от мисионерите плащането на данък върху земята, както и да подпишат специална декларация, че за ученици няма да бъдат приемани мюсюлмани, а османските училищни инспектори ще могат да правят проверки, когато пожелаят[43]. Мисионерите отказват да приемат тези допълнителни изисквания и отново се обръщат за съдействие към американския дипломатически представител в Цариград.

Макар и училището да остава встрани от мисията, то все пак е тясно свързано с нейната дейност. Мисионерите се надяват да основат едно уникално училище за Македония, каквото „нямат нито католиците, нито който и да било друг“, тъй като по това време съществува единствено държавно земеделско училище, но то не вдъхва голямо доверие, бидейки ръководено „по турски“[44]. Планираният американски институт се очаква да бъде популярен и влиятелен и да осигурява образование, което ще направи от неговите възпитаници независими личности, учейки ги на достойнствата на труда. А след като започнат своя самостоятелен живот, на тях ще се разчита да създават християнски (протестантски) общности в близките и далечни села или да заздравяват съществуващите такива[45].

Началото обаче никак не е лесно, тъй като закупената земя не предлага много добри условия. За нейното оползотворяване, докато планираното училище добие форма, там се засаждат 400 черничеви фиданки, а след това и други култури. Назначен е специален надзирател, който да се грижи за земята и за когото е построена кирпичена колиба. На следващата година е изградена тухлена къща и обор, които да се ползват от

[41] Minutes of the 36th Annual Meeting of the European Turkey Mission, 1907. – *ЦДА*, ф. 1521К, оп. 1, а.е. 3, л. 66 – 67.

[42] Писмо от Борда на директорите на АЗПИС до Държавния секретар на САЩ, Ню Йорк, 6.12.1912 г. – *AFSA*, 1.B.1 Directors and Presidents. John Henry House. Box 1 (House, John Correspondence, 1912).

[43] Minutes of the 37th Annual Meeting of the European Turkey Mission (1908). – *ЦДА*, ф. 1521К, оп. 1, а.е. 3, л. 76 – 77.

[44] Писмо от Е. Хаскел до Ъ. Меткалф, Солун, 4.11.1902 г. – *AFSA*, 1.B.1 Directors and Presidents. John Henry House. Box 1 (House, John Correspondence, 1902).

[45] H. W. Hicks, Lights and Shadows in the European Mission, *Missionary Herald*, N 12, 1907, p. 579.

местен фермер и семейството му. Важна придобивка е изкопаването на кладенец, който осигурява вода и дава надежда на мисионерите, че проектът ще успее. Междувременно обаче избухналото Илинденско-Преображенско въстание (1903) променя предварителните планове и налага да бъде ускорена работата по осигуряване поне на базови условия за настаняване на деца.

Първите ученици на новосъздадения институт са 10 момчета от района на Битоля, останали сираци при потушаването на въстанието. В началото на 1904 г. те са настанени в построената малко преди това двустайна къща. Първоначалната идея е тази къща и прилежащият обор да се използват от опитния в земеделската дейност Васил от с. Варварица, който да живее там заедно с жена си и децата си и да обработва земята, за да осигури някакъв приход от нея. Поради така стеклите се обстоятелства обаче, той се съгласява да поеме грижите за осиротелите момчета и така, по съвместителство, се оказва първият преподавател в новото училище[46]. Неговите задължения са да извършва семейни богослужения с момчетата и да ги запознае с азбуката. Най-важното, на което трябва да ги научи, обаче е любов към труда, тъй като по това време установена практика не само в тази, но и в другите мисии на АСПМЧ е да не се осигурява дом за сираци, без да им се даде възможност да припечелват, поне донякъде, необходимите средства за своята издръжка. Опитът на мисионерите показва, че тази практика укрепва характера и дава занаят на съответното дете, за да има възможност да бъде независим човек, когато се отдели и започне самостоятелен живот[47].

Учители и учебна програма

Започнал в такива примитивни условия, институтът постепенно придобива по-завършен вид с нови сгради, учители и учебна програма. В първите години преподаватели в него са Дж. Х. Хауз и семейството му, които от 1906 г. насетне се настаняват да живеят там. Самият Хауз, освен че заема длъжността президент, ръководи часове по изучаване на Библията, английски език и земеделие. Тези занимания го ангажират и той няма възможност да се отдава напълно на мисионерската дейност в Солунската станция, голямата тежест на която остава върху Е. Хаскел. Ето защо на годишното събрание на Мисията за европейска Турция през 1906 г. е взето официално решение д-р Хауз да посвещава 1/3 от своето

[46] Писмо от Е. Хаскел до г-ца Стоун, д-р и г-жа Хауз, г-н и г-жа Холуей, Солун, 21.11.1903 г. – *AFSA*, 1.B.1c Haskel, Edward, Papers (Haskell, Edward Correspondence).

[47] *Annual Report of ABCFM 1904*, p. 38.

време на училището, което се отразява и на мисионерската му заплата, също намалена с 1/3[48]. В следващите години тази ангажираност е увеличена на 1/2, а от 1 януари 1910 г. той се посвещава изцяло на училището.

Докато в началото д-р Хауз поделя времето си между мисионерската работа и института, за възпитанието и обучението на момчетата в негово отсъствие се грижат съпругата му Сюзън и дъщеря му Рут, дипломирала се малко по-рано в колежа Лейк Ери (Пейнсвил, Охайо). Това никак не е лесна задача и двете понякога изпадат в истинско отчаяние от трудностите, съпътстващи дисциплинирането на момчетата, които нямат никакво желание да се трудят[49]. За да помага за възпитанието на децата и за да преподава родния им български език, от самото начало е назначен един млад протестантски учител – Томов[50]. Но той не успява да се справи добре и малко по-късно е заменен от Ефа Бушева. Тя работи в Солунския институт до 1907 г. и в този период е единственият учител там, който не е член на семейство Хауз.

Впоследствие, с увеличаване броя на учениците, учителския състав се разраства и започва да се оформя ясна учебна програма. В структурата на училището се разграничават два департамента. Единият носи названието *Български академичен департамент* и трябва да предоставя теоретичните знания, а другият е *Производствен департамент*, в който се осъществява практическото обучение. В първите години от съществуването на института обаче изглежда, че много по-голяма тежест има практическото производствено обучение, отколкото академичното. От една страна такъв е замисълът на неговите основатели и по-специално на Дж. Х. Хауз, който настоява, че основната цел на института е учениците да се научат да работят. От друга страна обаче липсата на достатъчно финансови средства за осигуряване на заплати за учители е сериозна спънка пред разгръщането и разнообразяването на образователната програма.

Така Производственият департамент е този, който получава първоначален тласък. Всъщност училището разполага с достатъчно земя за обработване, закупува първите животни (няколко птици, две крави, чифт волове, кон и магаре), които се нуждаят от грижи, а във връзка с изграждането на необходимите селскостопански и други постройки има и предостатъчно строителна работа, при която момчетата също могат да

---

48 Minutes of the 35th Annual Meeting of the European Turkey Mission, Salonica, Turkey, 13/22 April 1906. – *ЦДА*, ф. 1521К, оп. 1, а.е. 3, л. 55.

49 House, *A Life for the Balkan*, p. 156.

50 Писмо от Дж. Х. Хаус до Ъ. Меткалф, Ню Йорк, 14.05.1904 г. – *AFSA*, 1.B.1 Directors and Presidents, John Henry House. Box 1 (House, John Correspondence, 1904).

усвояват умения. Проблемът е, че са необходими специалисти, които да ги направляват и обучават в тези дейности. Поради ограничените финансови възможности на института, се стига до интересно решение на проблема. Тъй като мисионерската станция в Солун планира да организира курс по богословие с цел подготовка на селски проповедници, д-р Хауз се заема с неговото провеждане на територията на училището. На тези, които изразяват желание да участват в курса, е дадена възможност да не плащат такса за своето обучение, а вместо това да предоставят безплатно своите услуги като инструктори в Производствения департамент – по дърводелство, строителство, обущарство, шивачество и градинарство. Идеята се оказва наистина добра и много практична, тъй като разрешава едновременно два проблема. От една страна на училището се осигуряват необходимите преподаватели, а от друга, без мисионерската станцията да прави големи разходи, на бъдещите пастори се дава първоначална подготовка за религиозно служене. Учениците в този специален клас първоначално са трима: Ангел Кременлиев – майстор строител, който ръководи часовете по дърводелство и зидарство; Д. Батев, отговарящ за обущарството и роденият в Прищина сърбин Миятович, който ръководи обучението по шивачество[51].

Производственото обучение в началото се изразява в усвояването (помагайки в работата на фермера) на основните земеделски дейности като оран, сеитба, жътва, вършитба, както и други практически умения – замесване на тесто и печене на хляб например. С течение на времето учениците получават възможност да се занимават и с по-специфични селскостопански дейности. Засаждат се и се отчита добър добив от все по-разнообразни зърнени и други култури (лозя, овошки, зеленчуци), като се експериментира с различни сортове, за които европейски и американски институции даряват посадъчен материал. Научният подход става основен, изискващ съобразяване с метеорологичните условия и почвените специфики, за което е организирана метеорологична станция с дарени измервателни уреди (1907), а впоследствие и лаборатория. Пак благодарение най-вече на дарения е закупена и съвременна селскостопанска техника[52], с каквато никой друг в района не разполага, даваща възможност за развитие на модерно и високодобивно за времето земеделие. Успехи отчита и животновъдството, което носи на фермата приход

[51] The Station Theological Class (European Turkey Field), *Missionary Herald*, N 4, 1910, p. 176.

[52] How One Industrial School Is Indorsed (European Turkey Field), *Missionary Herald*, N 6, 1911, p. 273 – 274.

от производството на млечни продукти, месо и яйца. Важен отрасъл за училищния живот се оказва бубарството, за което има специално назначен инструктор – Д. Караделов, който работи в училището от 1909 вероятно до 1916 г. Така към 1910 г. Дж. Х. Хауз с гордост отбелязва, че благодарение на новите методи и инструментариум, училищната ферма започва значително да се отличава от околните[53].

В Производствения департамент обаче се развиват и други дейности, които дават на учениците различни занаятчийски умения и в същото време осигуряват необходими за училището неща. Строителните занимания заемат важно място, като под ръководството на своите инструктори момчетата сами поддържат съществуващите и строят нови постройки. В часовете по дърводелство пък се изработва необходимото обзавеждане за училището и за стопанските сгради. Шивашкият отдел се грижи за облеклото на учениците, а обущарският – за обувките. Последният даже успява да реализира печалба, като изпълнява и външни поръчки[54].

Академичното обучение се състои основно в преподаване на български, английски и турски език, както и други предмети, съобразени с изучаваното в местните гимназии. За образователната програма и включените учебни дисциплини съдим по публикуваните годишни доклади на института от 1909 г. насетне. Според съдържащата се в тях информация, установен е 5-годишен курс на редовно обучение и подготвителен клас. Като цяло половината от учебните часове през седмицата (21 бр.) са предвидени за ръчен труд, а в останалите се изучават общообразователни предмети, разпределени с различен хорариум в отделните години, както следва[55]:

Учебен предмет	I клас ч. / седм.	II клас ч. / седм.	III клас ч. / седм.	IV клас ч. / седм.	V клас ч. / седм.
Библия	2	1	1	1	1
Английски език	3	3	2	2	2
Български език	3	3	2	2	2
Турски език	3	3	2	2	2
Аритметика	3	3			
Алгебра			3	3	
Геометрия		1	1	1	

[53] *The Thessalonica Agricultural and Industrial Institute for the Christian Industrial Training of Macedonian Boys (TAII). Annual Report*, *1910 – 1911*. Thessalonica, 1911, p. 13 – 14.

[54] *TAII Annual Report*, 1907, p. 12.

[55] *TAII Annual Report*, 1909, p. 29.

География	2	2			
История	2	2	2	2	2
Физика			1	2	1
Химия			1	2	1
Ботаника			1		1
Земеделие		2	2	1	1
Счетоводство				1	1
Философия					2
Рисуване	½	½	½	½	½
Писане	½	½	1	1	1
Пеене	1	1	1	1	1
Ръчен труд	21	21	21	21	21

Доколко обаче тази програма стриктно се изпълнява, е трудно да се каже. Всъщност наличните сведения показват, че поне в първите години тя има по-скоро пожелателен характер и изпълнението ѝ зависи много от наличието на подходящи преподаватели. Очевидно се набляга повече на физическия труд, а от академичното обучение с по-голяма тежест са библейските уроци и вероятно английският език. Самият Дж. Х. Хауз признава, че макар и да представят фиксирана програма на обучение, на нея се гледа като на експериментална и не винаги се следва точно. Той разчита, че в хода на практиката ще се изработи най-подходящата програма за училище с техните идеали[56].

Учителите в Академичния департамент се назначават, за да преподават общообразователните предмети, но нерядко съдействат и на работата в Производствения департамент. Обикновено те се набират от българската протестантска общност. По спомени на г-жа Хауз обаче не е лесно за идващите отвън преподаватели да възприемат образователните идеи на института и на съпруга ѝ коства не малко усилия да ги убеждава в правилността на своя метод и да изисква от тях да се учат, докато преподават[57]. Навярно не всички биват повлияни, но все пак тези, които остават възприемат методите на д-р Хауз. Така например Костаки Изев, който е първият академичен учител, назначен да преподава български език след напускането на Е. Бушева, в началото е настроен доста скептично, но впоследствие напълно одобрява метода на обучение и дори се ангажира да съдейства за обучението на учениците в отдела по дърводелство. Той се превръща в една от основните опори в ранния период на

[56] *TAII Annual Report*, 1910 – 1911, p. 11.

[57] House, *A Life for the Balkan*, p. 156.

развитие на училището, в което остава като преподавател до декември 1913 г.[58] Неговият брат Атанас Изев отговаря за училищната ферма в периода 1907 – 1908 г.

В помощ на К. Изев, през 1908 г. е назначен като асистент Теодор Петранов, който преподава български език и пеене. На следващата година той е заменен от Б. Добровски – възпитаник на Самоковското мъжко училище. Понеже броят на учителите в Българския академичен департамент е крайно недостатъчен, то учениците от IV клас съдействат на тяхната работа, преподавайки на момчетата от подготвителния клас. От 1908 г. училището разполага и с учител по турски език, тъй като има държавно изискване предметът задължително да присъства в учебната програма. Преподавател е К. И. Мартинов, който идва два пъти седмично от Солун. Впоследствие той е заменен от И. П. Калипотлиев – ученик в Солунското държавно училище по право.

През 1910 г. Академичният департамент е подсилен с назначаването на Д. Н. Гулиманов от Самоков, който преподава природни науки и земеделие до края на 1911 г., след което напуска поради заболяване (умира през февруари 1912 г.). Преподаватели към департамента са още Никола Тодоров и Георги Даутев. Освен тях, като учители едновременно в Производствения и Академичния департамент са отбелязани Кръстьо Бояджиев и Самуил Зърнев (възпитаник на АЗПИС).

През юни 1911 г. първият богословски курс на училището, участниците в който са и преподаватели, завършва своето обучение. Това налага да бъде обновен преподавателския състав на Производствения департамент. Назначени са Иван Бошков, който преподава обущарство (1911 – 1913), Т. Нушев, отговарящ за шивашкия отдел (1911 – 1913) и К. И. Бояджиев, който се занимава с производството на млечни продукти (1910 – 1916). Наред с тях, към Производствения департамент се числи и Димитър Икономов, който отговаря за фермата (1908 – 1916) и едновременно с това предава своите знания и умения на учениците.

До 1913 г. преподавателският състав на АЗПИС, с изключение членовете на семейство Хауз, се състои изцяло от българи протестанти. Единствено през учебната 1907 – 1908 г. швейцарецът Херман Кавен се занимава с градинарство и овощарство. Избухването на Балканската война (1912) не само прекъсва възходящото дотогава развитие на училището, но и налага извършването на преобразования в структурата и организацията на института. Всъщност промените започват от есента

[58] Писмо от Дж. Х. Хауз до С. Пейсън, Солун, 15.12.1913 г. – *AFSA*, 1.B.1 Directors and Presidents, John Henry House. Box 1 (House, John Correspondence, 1913).

на 1913 г., когато Солун вече се намира под гръцка власт и училищното ръководство трябва да се съобразява с нови изисквания. На първо място задължителният до тогава турски език е заменен с гръцки, поради което за новата учебна година е назначен специален преподавател[59]. Училището минава на английска основа, макар че все още по-голямата част от учениците му са българи[60]. Назначен е нов американски учител – Ръсел Ричард, завършил Университета в Мичиган, който трябва да повиши стандартите на Академичния департамент, преподавайки история и математика. Трима от българските учители (Никола Тодоров, Самуил Зърнев и Георги Даутев) напускат още през февруари 1913 г., за да се включат като доброволци в българската армия. За да завърши успешно учебната година, те са заменени от учители, преподавали до тогава в екзархийски училища (Иван Манолов, Милан Манолов и Петър Ташков)[61]. Те се справят добре с работата, като по думите на д-р Хауз са доста впечатлени от напредъка и възпитанието на момчетата[62]. Но на 30 юни 1913 г., в разгара на започналото в Солун сражение между гърци и българи, гръцките власти арестуват свързаните с АЗПИС Петър Ташков и Кирил Иванов (възпитаник на училището), намиращи се по това време в близост до центъра на събитията[63]. Те са изпратени на заточение на гръцки остров, където престояват 5 месеца. След освобождаването му, Кирил Иванов се завръща в Солунския институт, където е ангажиран като преподавател по български език. Освен него обаче, единствените български служители, които остават са работещите във фермата Д. Икономов и Д. Караделов.

През 1914 г. вече се налага да се търсят нови учители. Обучението по обущарство и шивачество е закрито поради липса на средства и преподаватели[64]. Подсилва се американският състав на училището с г-н и г-жа Дж. Ригс Брюстър – мисионери за Мала Азия, които докато изчакват подходяща възможност да започнат работа там, се установяват в Солун. Назначен е и един арменски учител по дърводелство (г-н Бедрос)[65]. Впоследствие, през 1916 г. към училището се присъединяват и г-н и г-жа

---

59 *TAII Combined Report 1913-14-15-16*, p. 6.

60 *Annual Report ABCFM 1914*, p. 67.

61 *TAII Annual Report 1912 – 1913*, p. 19 – 21.

62 *TAII Annual Report 1912 – 1913*, p. 24.

63 Писмо от Дж. Х. Хауз до Л. Уд, Солун, 24.11.1913 г. – *AFSA*, 1.B.1 Directors and Presidents, John Henry House. Box 1 (House, John Correspondence, 1913).

64 Писмо от Дж. Х. Хауз до Л. Уд, Солун, 24.10.1914 г. – *AFSA*, 1.B.1 Directors and Presidents, John Henry House. Box 1 (House, John Correspondence, 1914).

65 *TAII Combined Report 1913-14-15-16*, p. 6.

Уилям Кларк, работили преди това в Битоля, но принудени да напуснат града поради новата политическа ситуация.

През април 1916 г. към трудностите, съпътстващи военните години, се добавят и други – избухва голям пожар, който изпепелява основната сграда на училището[66]. Макар и при почти полеви условия, през есента новата учебна година все пак е открита и институтът се опитва да работи нормално. Но новите затруднения явно доста натежават на вече възрастния директор. Така от есента на 1917 г. в училището идва да работи и синът на д-р Хауз – Чарлз, който, за разлика от него, знае гръцки език. Чарлз Хауз постепенно поема основната част от задълженията на баща си като директор и всъщност поставя началото на нов период в развитието на училището. Академичната подготовка в него се съобразява с програмите на американските гимназии, като основният език на преподаването е английският, но съвсем естествено се засилва и обучението по гръцки език, което става задължително за всички ученици.

Българският език обаче все още присъства в програмата, от която е премахнат окончателно едва за учебната 1920/1921 г.[67] Това създава проблеми на училищното ръководство и на американската мисия в Солун като цяло. През февруари 1919 г. гръцките власти арестуват Дж. Х. Хауз и У. Кларк, както и мисионера У. Купър, обвинявайки ги в провеждане на българска пропаганда. Те са освободени след намесата на американския консул в Солун и след като Дж. Х. Хауз потвърждава, че българският език отдавна е отстранен от обучението на ръководеното от него училище и се използва единствено в религиозната служба, тъй като повечето от служителите и работниците са „македонски българи протестанти“[68].

Служители от български произход продължават да работят в института и след това. Може би най-трайна следа оставя Христо Старче от с. Тодорак, Кукушко. Той е едно от момчетата сираци, завършили Американското земеделско училище в Солун, след което (благодарение финансовата помощ на съученици на Чарлз Хауз) е изпратен да учи в университета в Принстън (САЩ), където получава инженерно образование. Завръща се в Солун и в периода 1929 – 1939 г. ръководи Производствения департамент на училището[69].

---

66 Marder, *Stewards of the Land*, p. 88.

67 *TAII Annual Report, 1920 – 1921*, p. 8.

68 Писмо от Дж. Х. Хауз до Дж. Л. Бартън, Солун, 22.02.1919 г. – *AFSA*, 1.B.1c Haskell, Edward, Papers (Haskell, Edward Correspondence).

69 Marder, *Stewards of the Land*, p. 154; *TAII (American Farm School). A Report Covering the Years 1922-1937*, p. 4.

Учениците

Според спомените на С. Хауз по времето, когато мисионерите основават своето земеделско училище, в Македония има голяма надпревара за привличане на ученици между образователните институции на различните балкански народи, които се конкурират не само с предлаганото обучение, но и с възможности за стипендии, често включващи храна и облекло и други придобивки, с които на американското училище е доста трудно да се съревновава[70]. Наред с това всички тези конкурентни училища имат силно изразен национален характер и целта им е да възпитават съответното самосъзнание у възможно повече млади хора. Американците обаче искат да създадат различен тип учебно заведение, в което без оглед на националната принадлежност да се набляга на нравственото обучение и подготовката на достойни и пълноценни хора. Въпреки това няма съмнение, че поне в първите 10 години от своето съществуване, училището е смятано за българско по характер. Нещо повече, мисионерите дори търсят признаване на техния институт от страна на българското правителство, което (по думите на Е. Хаскел) несправедливо им е отказано[71].

Основна цел на АЗПИС е да възпитава определени духовни и морални ценности у учениците, отговарящи на високите изисквания на основателите на училището и да създава хармонично изградени личности, които развиват едновременно ума, духа и тялото. Поради тази причина въведеният дневен режим не е никак лек, като заетостта на учениците е от 5.30 ч. сутринта до 9.00 ч. вечерта. Освен предвидените 4 часа дневно за обучение в класната стая и между 1 – 2 часа за самостоятелна подготовка, по програма всеки ученик е длъжен да работи по 3 часа на ден в някой от училищните департаменти с професионална насоченост (дърводелски, обущарски, шивашки), да се труди във фермата, да се грижи за добитъка и да взема участие в поддръжката на сградите[72]. Учениците всъщност са разделени на две групи и докато едната от тях учи, другата се труди физически, за да може работата във фермата да върви без прекъсване.

Макар и институтът официално да остава встрани от работата на мисионерската станция и прозелитизмът да не е обявен като част от

---

[70] House, *A Life for the Balkans*, p. 154.

[71] Писмо от Е. Хаскел до У. Пийт, Радовиш, 25.02.1911 г. – American Board Archives in Istanbul: ABAITD151HAO055 – *https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/3553* (достъпен на 14.06.2019 г.).

[72] *TAII Annual Report 1907*, p. 8.

неговите цели, то религията без съмнение заема съществено място в обучението. Всъщност отдавайки се на работата си като училищен директор, д-р Хауз не смята, че по някакъв начин изоставя мисионерския и християнски идеал. В неделните дни сутрин се организират редовни служби за момчетата, а следобед – неделно училище. Вечерите в четвъртък, преди часа за учене, се провежда половинчасова среща за молитва, а всеки клас има по 2 часа седмично за изучаване на Библията. Наред с това базата на училището нерядко се използва и за провеждане на срещи, беседи и други прояви, свързани с дейността на мисията[73], в които без съмнение участие вземат и възпитаниците на института. Основната цел е момчетата да научат, че религията не е просто въпрос на формално изповядване, а нещо, което води до чист и правилен начин на живот[74]. В това отношение мисионерите винаги с гордост отбелязват напредъка на своите ученици, една част от които при това принадлежат към Православната църква. Според д-р Хауз никой от възпитаниците му не е бил християнин по сърце, когато е дошъл в института, но всеки от тях при завършване на своето обучение е станал такъв, и той счита това за най-добрата препоръка за извършената работа[75]. За това съдейства и създадената атмосфера, близка до семейната, благодарение на отдадеността на семейство Хауз. Учениците с умиление си спомнят за чудесното място, където прекарват своята младост и грижите на „майка“ и „татко“ Хауз[76].

В първите години повечето ученици са сираци или произхождат от бедни семейства и на обучението им в института се гледа като на благотворителна дейност. В обява в протестантския в-к „Зорница“ от 1907 г., целяща набирането на помощи за училището, е пояснено че д-р Дж. Х. Хауз, „горещ любител на народа ни“, е основал тази „сиракница“, която осигурява основни научни познания и умения по дърводелство и земеделие на сираци от Битолско – Крушево, Смилево, Смердек и „други места съсипани“[77]. Финансирането се осъществява основно от дарения, идващи от САЩ – от Съвета на настоятелите и от отделни филантропи.

---

[73] Писмо от Дж. Х. Хаус до У. Пийт, Фермата, 27.05.1911 г. – American Board Archives in Istanbul: ABAITD151HOR081 – *https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/3557* (достъпен на 14.06.2019 г.).

[74] *TAII Annual Report,1908*, p. 16.

[75] Писмо от Дж. Х. Хауз, Солун, декември 1913 г. – *AFSA*, 1.B.1 Directors and Presidents, John Henry House. Box 1 (House, John Correspondence, 1913).

[76] Писмо от Т. Кременлиев до Дж. Х. Хауз, София, 23.07.1929 г. – *Ιστορικό Αρχείο Μακεδονίας (ΙΑΜ)*, EDU 067.01 KYT. 1, N 10.

[77] *Зорница*, № 14, 1907, с. 2.

Важна роля в това отношение има Елън Стоун, която организира, като представител на АЗПИС, дарителски кампании и осигурява немалко финансови средства. Дарения, макар и в много по-малки размери, пристигат и от страна на българите протестанти.

От първите възпитаници не се изисква заплащане на такса, но на приетите в следващите години (от 1909) се налага такава в размер на 17.60 долара (през 1911 г. е увеличена на 22 долара). Мотивът за това е, че замисълът на училището е не да бъде сиропиталище, а земеделски и професионален институт и сумата е необходима за издръжката на обучаващите се. Таксата не е голяма, тъй като учениците предоставят и труда си на училищната ферма, която осигурява не само храната, но и известни приходи, които според годишните отчети на института с всяка година се увеличават. Разходите обаче също не са малко и въпреки влаганите усилия самоиздръжката на института се оказва трудно постижима. Така не само в първите години, но и впоследствие ръководството нерядко е изправяно пред проблема за осигуряване на прехраната и физическото оцеляване[78]. Институтът продължава да разчита основно на получаваните дарения, като благодарение на тях успява да изпълнява и своите социални функции – предоставянето на стипендии за 20 – 25 перспективни ученици, които нямат възможност да плащат такса.

Въпреки трудностите и въпреки конкуренцията на други, български и чужди, образователни институции в Солун, американското училище очевидно набира популярност и през 1909 г. кандидатите за обучение са толкова много, че се налага на част от тях да бъде отказан прием. В годините до Балканските войни институтът се развива стабилно и има своите ученици, мнозинството от които са от български произход. Ето защо в началото османските власти дори го регистрират под наименованието Българско земеделско училище[79]. Всъщност голямата част от тях (70% според мисионерите) идват от протестантски семейства от територията на Македония под османска власт, основен фактор за което е развитието на американската мисионерска дейност в районите на Банско – Разлог, Неврокоп, Битоля, Струмица, Кукуш, Драма и др. Десетте възпитаници, с които институтът започва своята дейност през 1904 г., през 1907 г. вече са 33 и в следващите години броят им се увеличава.

---

[78] Писмо от Дж. Х. Хаус до У. Пийт, Фермата, 27.05.1911 г. – American Board Archives in Istanbul: ABAITD151HOR081 – *https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/3557* (достъпен на 14.06.2019 г.).

[79] Marder, *Stewards of the Land*, p. 50 (ind. 7).

Таблица № 1
Брой и разпределение на учениците по класове според Годишните доклади на АЗПИС

Година	Брой ученици	Разпределение по класове	Пояснения
1904	10		Сираци от района на Битоля
1905	няма данни		
1906	няма данни		
1907	33		
1908	43	Богословски клас – 4	
1909	51	Богословски клас – 4 IV клас – 7 III клас – 6 II клас – 13 I клас – 12 Подготвителен клас – 9	
1910/1911	47	IV клас – 4 III клас – 14 II клас – 15 I клас – 5 Подготвителен клас – 8	4 души завършват Богословския клас
1911/1912	47	IV клас – 14 III клас – 15 II клас – 8 I клас – 10	2 ученика от V клас напускат; 1 остава да повтаря IV клас; 1 ученик – повикан в армията
1912/1913	45	V клас – 13 IV клас – 11 III клас – 7 II клас – 5 I клас – 9	11 ученика отиват като доброволци в Българската армия.

1913/1914	351		1913 г. завършват 13 ученика. 1914 г. завършват 9 ученика.
1915/1916	35	V клас – 1 грък и 1 македонец IV клас – 2 гърци и 2 македонци III клас – 1 грък и 3 македонци II клас – 3 гърци I клас – 2 гърци и 2 македонци Подготвителен клас: Отделение А – 5 македонци Отделение В – 2 гърци и 7 македонци	Всички македонци са от български произход, но 3 от тях имат българско гражданство, 7 са със сръбско, а останалите с гръцко.
1916/1917/ 1918	30 – 40		
1919/1920	43	V клас – 4 IV клас – 0 III клас – 3 II клас – 10 I клас – 10 Английски подготвителен клас – 10 Детски клас – 6	Преди войните учениците са представители само на една или две нации; след войните те са от 7 нации.
1920/1921	52	Подготвителен клас – 18 I клас – 10 II клас – 8 III клас – 13 IV клас – 3 V клас – 0	Учениците са гърци, албанци, сърби, арменци, руснаци, малтийци и „българо- и румъноговорящи македонци“.

1913 г. е преломната и най-трудната година в ранната история на Американския земеделски институт в Солун. Бурните събития, свързани с двете Балкански войни и промяната на държавните граници неизбежно се отразяват драстично на развитието на училището. Освен това неговият основател и основна опора Дж. Х. Хауз по това време отсъства, тъй като заедно със семейството си прекарва едногодишен отпуск в САЩ (от лятото на 1912 до есента на 1913 г.). Той е заместван от мисионера от Солунската станция Уилям Купър, който заедно със съпругата си поема грижите за момчетата и института. Той обаче е доста по-млад и неопитен, а трябва да се справя с много нови предизвикателства. Така например, през февруари 1913 г. трима от учителите и 11 от учениците напускат, за да се запишат доброволци в Българската армия и той с големи усилия успява да възпре по-малките момчета да не направят същото.

През юни 1913 г. ръководството на училището е известено от гръцките власти, които вече контролират Солун, че всички български училища в града трябва да затворят и така голяма част от учениците са изпратени по домовете им. Поради новата политическа ситуация на Балканите и фактът, че родните им места се намират вече в три различни държави (България, Сърбия и Гърция) става невъзможно за повечето от тях да се завърнат за новата учебна година и институтът се оказва в доста затруднено положение.

За следващата учебна година той се справя частично с проблема, като благодарение на предоставените от Съвета на настоятелите стипендии са приети известен брой гръцки ученици – най-вече от семействата на многобройните бежанци от Мала Азия и Тракия, които заливат Солун (учебната 1915/1916 г.). Всъщност още от 1913 г. училището се ангажира активно в благотворителни инициативи свързани с бежанците[80]. В следващите години етническият състав на учениците става все по-пъстър, а българският елемент постепенно изчезва.

Училищното ръководство се опитва да следи съдбата на своите възпитаници, поддържайки контакт с тях и след като напуснат училище. Старят се да събират информация за това как бившите им ученици устройват живота си, какво е семейното им положение, с какво се занимават и какви възможности имат да помагат, което е основна цел на полученото от тях образование. Благодарение на тази кореспонденция разполагаме с поне частична информация за съдбата на българските възпитаници на училището през 20-те и 30-те години на XX век. Всъщност от всички ученици с предполагаем български произход в периода 1904

[80] *TAII Annual Report 1912 – 1913*, p. 28.

– 1921 г., такива сведения има едва за 36 от тях (Вж. Таблица № 2). Статистиката на тяхното географско разпределение показва, че 11 души се установяват в САЩ и Канада, 19 души са в България и 6 в Югославия. Всички избрали американския път отиват там за по-високо образование, повечето създават семейства и остават там. Част от тях учат в Семинарията в Оберлин (Охайо), а други се насочват към технически специалности. Дейностите, с които се занимават са различни – има преподаватели, агроном и такива, развиващи собствен бизнес. Групата бивши ученици, които остават в България и Югославия също е разнообразна. Със земеделие или някаква производствена дейност обаче се занимават едва петима. Повечето, за които има сведения, са чиновници в държавната администрация или в различни фирми. Има и такива, отдали се на религиозната служба. Но въпреки различната им житейска реализация, всички бивши ученици, с които институтът поддържа връзка, запазват най-добри чувства и спомени към него и времето прекарано там, изпълнени са с благодарност към семейство Хауз за грижите и напътствията и високо ценят полученото образование.

***

Американският земеделски и производствен институт в Солун е създаден в резултат на развитието на протестантската мисионерска дейност в града, насочена предимно към българите. Той обаче е определян като експериментално учебно заведение, основано от мисионери със собствени идеи за възпитаването на достойни хора в дух на протестантска предприемчивост. Основната му задача в първите години на неговото съществуване е да осигури на българите в Македония възможност за получаване на практически ориентирано и полезно образование, което да им помогне да се реализират като пълноценни членове на едно добре функциониращо общество. Училището изпълнява и религиозни цели, осъществявайки така характерната за американските мисионери ненатрапчива и индиректна пропаганда чрез поставяне в основата на предоставяното образование общохристиянски ценности и морал. Всъщност от учениците се очаква просто да служат за пример с поведението и постиженията си и така да съдействат за разпространението на мисионерските идеали, оказвайки благотворно влияние сред своето обкръжение. Не е изненадващо обаче, че голямата част (но не и всички) от възпитаниците на института идват от протестантски семейства. Трудно е да се каже обаче дали и доколко успяват да изпълнят своята благотворна мисия.

Макар и мисионерите да настояват, че училището е международно и има наднационален характер, през първите 10 години от неговото съществуване мнозинството от учениците, а също и учителите, са българи. Всъщност солунският институт увенчава многогодишните усилия на Дж. Х. Хауз, който посвещава живота си на протестантската мисионерска дейност сред българския народ. Заедно със своя единомишленик и сътрудник Е. Хаскел той успява да реализира на практика една идея, дълго обмисляна и планирана. Но поради променената политическа ситуация в Солун след Балканските и Първата световна война, училището и неговото ръководство са принудени да се приспособят към новата ситуация, което те правят много успешно. Институтът вече няма български характер и продължава своето развитие като Американско земеделско училище в Гърция, което предлага изцяло светско образование. То става част от гръцката образователна система, развива се и се разраства, превръщайки се в едно от престижните учебни заведения в страната, каквото е и до днес.

Неговите идеали обаче все пак намират известна реализация и в услуга на българския народ. Това се дължи на основаното от Едуард и Елизабет Хаскел през 1928 г. земеделско училище в с. Пордим (Плевенско) под названието „Селски народен университет“. То има своето значение в развитието на образователното дело в България, а неговите възпитаници го оценяват високо като „паметник на целесъобразност и навременност, подготвяйки назадналите и изостанали селяни във всички области на щастлив и достоен селски и национален живот“[81].

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Istorikó Archeio Makedonias (IAM), EDU 067.01 KYT. 1, N 10, KYT. 2 – 5 [*Ιστορικό Αρχείο Μακεδονίας (IAM)*, EDU 067.01 KYT. 1, N 10, KYT. 2 – 5].

The American Farm School Archives (AFSA), 1.B.1, 1.B.1c.

Tsentralen darzhaven arhiv (TsDA), f. 1521K, op. 1, arh. ed. 3 [*Централен държавен архив (ЦДА)*, ф. 1521К, оп. 1, а.е. 3].

Published documents [Публикувани документи]

The Annual Reports of the American Board of Commissioners for Foreign Missions. Boston, 1812 – 1931.

[81] Селски народен университет в с. Пордим, 1929 – 1934 г. – *AFSA*, 1.B.1c Haskell, Edward, Papers (Haskell, Edward, Pordim School, Bulgaria).

The Education in the USA. Reprint from the Missionary Herald, February, 1888.

The Missionary Herald, Containing the Procedures of the American Board of Commissioners of Foreign Missions, with a View for Other Benevolent Operations. Boston: American Board of Commissioners of Foreign Missions, 1826 – 1948.

The Thessalonica Agricultural and Industrial Institute for the Christian Industrial Training of Macedonian Boys. Annual Reports. Thessalonica, 1907 – 1937.

Periodicals [Периодичен печат]

Zornitsa (Tsarigrad), N 14, 1907 [*Зорница* (Цариград), № 14, 1907 г.].

Online sources [Интернет източници]

http://www.dlir.org/archive/items/show/16956 (Accessed 14.06.2019).

http://www.dlir.org/archive/items/show/15658 (Accessed 14.06.2019).

http://www.dlir.org/archive/items/show/16987 (Accessed 14.06.2019).

https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/3557 (Accessed 14.06.2019).

Published Studies [Изследвания]

Blyak, F. *Amerikanskiyat kolezh v Sofia*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 1993 [Бляк, Ф. *Американският колеж в София.* София, УИ „Св. Климент Охридски“, 1993].

Carpenter, T. *The Miss Stone Affair. America's First Modern Hostage Crisis*. Simon & Schuster, 2004.

Flad, S. *Za razprostranenieto na hristovata vyara. Istoriya na balgarskoto evangelsko druzhestvo (1875 – 1958)*. Sofia, „Veren“, 2015 [Флад, С. *За разпространението на христовата вяра. История на българското евангелско дружество (1875 – 1958).* София, „Верен“, 2015].

Giannuli, D. „Errand of Mercy“: American Women Missionaries and Philanthropists in the Near East, 1820 – 1930, *Balkan Studies*, N 39/2, 1998.

Hall, W. W. *Puritans in the Balkans: The American Board mission in Bulgaria 1878-1918*. Serdica, Cultura, 1938.

Hristov, H. Protestantskite misii v Balgariya prez XIX v., *Godishnik na Duhovnata akademiya „Sv. Kliment Ohridski“*, T. 26/3, 1976 – 1977; T. 27/3, 1977 – 1978 [Христов, Х. Протестантските мисии в България през XIX в., *Годишник на Духовната академия „Св. Климент Охридски“*, Т. 26/3, 1976 – 1977; Т. 27/3, 1977 – 1978].

House, S. *A Life for the Balkans. The Story of John Henry House of the American Farm School Thessaloniki, Greece*. New York, 1939.

Ilchev, I., Pl. Mitev, *Dokosvaniya do Amerika (XIX – nachaloto na XX v.)*. Sofia, Fondatsiya „Hemimont", 2003 [Илчев, И., Пл. Митев, *Докосвания до Америка (XIX – началото на XX в.)*. София, Фондация „Хемимонт", 2003].

Klark, Dzh. F. *Amerikantsite otkrivat balgarite, 1834 – 1878.* Sofia, AI „Prof. Marin Drinov", 2013 [Кларк, Дж. Ф. *Американците откриват българите, 1834 – 1878.* София, АИ „Проф. Марин Дринов", 2013].

Lalev, I., S. Laleva, *Amerikanskiyat devicheski kolezh v Lovech*. Veliko Tarnovo, „Vital", 2001 [Лалев, И., С. Лалева. *Американският девически колеж в Ловеч.* Велико Търново, „Витал", 2001].

Marder, B. *Stewards of the Land. The American Farm School and Modern Greece*. New York, Columbia University Press, 1979.

Mission of the A.B.C.F.M. in Turkey. Constantinople, 1904.

Nestorova, T. *Amerikanski misioneri sred balgarite, 1858 – 1912*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski", 1991 [Несторова, Т. *Американски мисионери сред българите, 1858 – 1912.* София, УИ „Св. Климент Охридски", 1991].

Pandev, K., M. Vaptsarova (Sast.), *Aferata „Mis Stoun"*. Sofia, Izdatelstvo na OF, 1983 [Пандев, К., М. Вапцарова (Съст.), *Аферата „Мис Стоун"*. София, Издателство на ОФ, 1983].

Petkov, P. Amerikanski misioneri v balgarskite zemi (XIX – nachaloto na XX v.), *Istoricheski pregled*, 1990, kn. 5, s. 18 – 32 [Петков, П. Американски мисионери в българските земи (XIX – началото на XX в.), *Исторически преглед*, 1990, кн. 5, с. 18 – 32].

Preshlenova, R. Education as Communication: Bulgarian-American Traditions, In: Miltenova, A., C. Vakareliyska (Edit.), *Bulgarian-American Dialogues in the Humanities*. Sofia, Publishing House of the BAS, 2010.

Richter, J. *A History of Protestant Missions in the Near East*. Edinburgh and London, Oliphant, Anderson & Ferrier, 1910.

Riggs, C. T. *Centennial of Constantinople Station 1831 – 1931. Near East Mission of the American Board*. Constantinople, 1931.

Sabev, O. *Robert kolezh i balgarite*. Sofia, „Iztok-Zapad", 2015 [Събев, О. *Роберт колеж и българите.* София, „Изток-Запад", 2015].

Sherman, L. *Pozhari v planinata. Makedonskoto revolyutsionno dvizhenie i otvlichaneto na Elen Stoun*. Sofia, BAN, 1992 [Шерман, Л. *Пожари в планината. Македонското революционно движение и отвличането на Елен Стоун.* София, БАН, 1992].

Shopov, P. Propagandnata i prosvetna deynost na amerikanskite bibleyski obshtestva v balgarskite zemi prez XIX v., *Izvestiya na instituta po istoriya*, T. 23, 1974, s. 149 – 184 [Шопов, П. Пропагандната и просветна дейност на американските библейски общества в българските земи през XIX в., *Известия на института по история*, Т. 23, 1974, с. 149 – 184].

Stoyanov, M. Nachalo na protestantskata propaganda v Balgariya, *Izvestiya na instituta po istoriya*, T. 14 – 15, 1964, s. 45 – 67 [Стоянов, М. Начало на протестантската пропаганда в България, *Известия на института по история*, Т. 14 – 15, 1964, с. 45 – 67].

Tanchev, I. Balgari v amerikanskite uchebni zavedeniya v Tsarigrad (ot Osvobozhdenieto do nachaloto na XX v.), *Istoricheski pregled*, 1993, kn. 3 [Танчев, И. Българи в американските учебни заведения в Цариград (от Освобождението до началото на XX в.), *Исторически преглед*, 1993, кн. 3].

Traykov, V. Protestantski misioneri na Balkanite i balgarite (do 1878 g.), V: Ilchev, I., Pl. Mitev (Red.), *Balgaro-amerikanski kulturni i politicheski vrazki prez XIX i parvata polovina na XX v*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 2004, s. 15 – 22 [Трайков, В. Протестантски мисионери на Балканите и българите (до 1878 г.), В: Илчев, И., Пл. Митев (Ред.), *Българо-американски културни и политически връзки през XIX и първата половина на XX в.* София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2004, с. 15 – 22].

Zhelev, Y. Robart kolezh – sredishte na multikulturniya Orient, V: Ilchev, I., Pl. Mitev (Red.), *Balgaro-amerikanski kulturni i politicheski vrazki prez XIX i parvata polovina na XX v*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 2004, s. 132 – 158 [Желев, Й. Роберт колеж - средище на мултикултурния Ориент, В: Илчев, И., Пл. Митев (Ред.), *Българо-американски културни и политически връзки през XIX и първата половина на XX в.* София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2004, с. 132 – 158].

Таблица № 2
Списък на учениците в Американския земеделски и производствен институт в Солун с предполагаем български произход
(Данните са от запазените ученически картони, съхранявани в IAM – EDU 067.01 KYT. 1 – 5)

Име	**Родно място**	**Рожде-на го-дина**	**Постъпил в АЗПИС**	**Напус-нал АЗПИС**	**Допълнителна информация**
Д. Илиев			1908 г. – 4 клас		
М. Симов	Подмосчени		1908 г. – 4 клас		
Андрей Трайчев Кащрев	Тетово	1896	1908 – 2 клас		През 1927 г. отива в Лос Анжелис (САЩ), жени се за американка и остава там. Родителите и сестра му живеят в Скопие.
Йосиф Анастасов	Струмица	1893	1908 – 3 клас	1911	Баща – Христо Анастасов от с. Междурек (Кукушко). През 1926 г. е в Струмица и иска да стане агроном.

Сандро Евтимов	Радовиш (Щипско)		1908	1917	
Никола Костадинов Димитров	Валандово	1893	1908	1913	Баща – поп Костадин (православен). През 1924 г. Никола живее във Валандово, където има магазин.
Христо Гоцев	Тодорак (Кукушко) [Горно Тодорак/ Долно Тодорак]	1896	1908	1914	
Тодор Ангелов Кременлиев	Гърмен (Неврокопско)	1897 или 1898	1908	1914	Баща – Ангел Кременлиев работи като учител по дърводелство в АЗПИС, а впоследствие е пастор в Разлог. След АЗПИС Т. Кременлиев учи в Американското училище в Самоков и след завършването му се установява в София. През 1929 г. работи като касиер във фирма „Нафта“.

Симеон Блажев Трифулов	Големо Илино (Битолско)	1893 или 1895	1904	1913	Баща му е убит през 1903 г., а майка му – през 1905 г. През 1916 – 1918 г. служи в българската армия. През 1918 – 1919 г. работи в болницата на Американския червен кръст в Битоля.
Благо Лазаров	Разлог	1892	1908	1910	
Г. Продавичин	Банско	1892	1908	1910	
Иван Коцев	Тодорак [Горно Тодорак/ Долно Тодорак]	1892	1908	1914	След като напуска училището се установява в България.
Христо Стоянов	Велюша (Струмишко)	1895	1908	1910	
Й. Василев	Вардарица	1891	1908	1910	

Михал Велков	Моноспитово (Струмишко)		1909	1910	След АЗПИС учи в Американското училище в Самоков, където завършва 6 клас. След това следва в Академията Оберлин в Охайо (САЩ). По време на Първата световна война се присъединява към американската армия. След края на войната за кратко работи в САЩ, след което се завръща на Балканите. От 1920 г. служи като проповедник в протестантските църкви в Моноспитово и Муртино. Съпругата му е Естер Кимова.
Кирил Николов	Лабаница (Костурско)	1892	1908	1914	До 1926 г. работи в Държавния образцов чифлик край Русе. През есента на 1926 г. отива да учи в селскостопански колеж в Канзас (САЩ). Завършва през 1928 г. Умира през декември 1929 г.
Георги Алексев			1908	1915	
Илия Константинов	Валандово	1901	1908	1916	
Ангел Кременлиев	Гърмен			1911	Ученик от първия завършил випуск на класа по богословие. Впоследствие е пастор в Разлог.

Тодор Милушев Кръстев	Вакарел			1911	Ученик от първия завършил випуск на класа по богословие. Впоследствие учи в Академията Оберлин в Охайо (САЩ), след което започва работа в Ню Йорк.
Р. Сабатиев	Предворица		1909	1911	
Анастас Василев	Крушево			1911	Ученик от първия завършил випуск на класа по богословие. Впоследствие работи в тухларна фабрика край София.
Васил Заев	Муртино (Струмиш-ко)	1893	1909	1910	
Йосиф Калайлиев	Радовиш		1909	1912	
Б. Евтимов	Радовиш	1897	Атанас Изев 1909		
Д. Георгиев	Смердек [Смърдеш]		1909		
П. Кондев	Велес	1896	1909	1912	
И. Георгиев	Берово		1909	1913	
К. Тодоров	Струмица	1895	1909		
К. Янакиев	Солун	1897	1909	1910	

М. Константинов	Моноспи-тово	1892	1909		
Иван (Яне) Алексиев	Велес	1900	1909	1913	
Борис Колчагов	Разлог	1896	1909	1913	След АЗПИС учи в Кюстендил. През 1924 г. работи в тютюнева компания в Банско. През 1929 г. се занимава с търговия, заедно с по-малкия си брат. По това време е и кмет на града.
Стефан Христов	Тодорак [Горно Тодорак/ Долно Тодорак]			1913	
Васил Раковски	Самоков	1892	1909	1910	
Георги Янев				1913	Убит на границата през 1923 г., докато служи в армията.
Васил Янев				1913	Учи в Академията Оберлин в Охайо (САЩ) и остава да живее там.

Кирил Иванов Петроянис (Кирил Еванс)	Емборе [Кайлярско]			1913	През 1917 г. се присъединява към британската армия в Солун, а през 1919 г. е част от британските окупационни сили в Истанбул. През 1920 г. учи в „Парк колидж“ в Парквил (Мисури), където завършва класически и модерни езици. Заминава за Канада и през 1930 г. завършва електроинженерство в Университета в Торонто. Жени се за канадка и се установява там.
Христо Радев				1913	Служител в паспортния отдел в Пловдив.
Иван Грудев				1913	Установява се в Торонто (Канада).
Христо Сарджиев				1913	Завършва Мичиганския селскостопански колеж.

Иван Тренчов	Банско			1913	През 1913 г. завършва АЗПИС с диплома. След това учи в Американското училище в Самоков до 6 клас, когато е принуден да прекъсне по финансови причини. След като работи известно време, се записва отново, но през 1917 г. е повикан в армията, където служи до 1918 г. През 1919 г. се завръща в Банско и постъпва като телефонист в пощенската станция. Сестра му е женена за Стойко Г. Кучуков, бивш ученик в АЗПИС.
Благо Пумпалов	Банско		1910	1912	
Д. Калайлиев	Радовиш		1910	1913	
Мане Калеов	Радовиш		1910	1913	
Иван Караделев	Тодорак [Горно Тодорак/ Долно Тодорак]		1910	1913	
Анастас Карпусев				1913	
Славчо Кимов	Струмица		1910	1913	

Трифон Капаров	Енидже Вардар	1891	1910		
Йосиф Калеов	Радовиш		1909	1912	През 1914 и 1915 г. работи като преводач от английски на сръбски в най-голямата английска мисия в Крагуевац (под ръководството на англичанката Стобард). През 1916 и 1917 г. учи в Американското училище в Самоков. Връща се в Радовиш и през 1923 г. се жени за Естер – дъщеря на Костаки Андевич. Работи в дърводелски магазин заедно с брат си Глигор. Имат още двама братя. През 1929 г. иска да емигрира и да се установи в Пловдив.
Спас Нолчев			1911		
З. Политов			1911		
Туче Гоцев				1913	
Дион. Булчков			1911		
Стефан Манасков	София				
Йосиф Григоров	Струмица		1911	1913	

Драган Петров			1910	1914	
Самуил Григоров	Струмица				
Стойко Кучуков	Банско		1911	1916	Учи в АЗПИС до 1917 г., когато се присъединява към Британската армия. През 1924 г. е бъчвар в Банско и е женен за сестрата на Иван Тренчов.
Самуил Зърнев				1913	
Ангел Илиев	Скребатно (Неврокопско)		1907	1914	След като завършва обучението си в АЗПИС е нает да работи в училищната ферма, но напуска през 1915 г. През 1918 г. се връща отново и работи там до 1923 г. Междувременно се жени за дъщерята на Дине Димитров и има две деца. Заедно с тъста си заминава за България. През 1924 г. работи за Standart Oil Co. в София.
Илия Георгиев				1914	Учи в земеделско училище в България.
Павел Илия				1914	
Тома Васил Варварицолиев				1913	

Йос. Пецев			1912		
Иван Николов Шанин	Баня (Разложко)		1912	1913	През 1924 г. е на общинска служба (писар) в родното си село.
Атанас Кременлиев			1911	1913	
Ал. Шицев			1912		
Г. Григоров			1912		
Христо Междуреклиев				1914	
Александър Мицев	Риеца (Рима)		1904	1914	След като завършил АЗПИС, учи в земеделското училище в Садово в България, но е мобилизиран в българската армия. През 1916 г. е убит на фронта.
Панайот Филипов				1914	След завършването на АЗПИС отива да учи в САЩ.
Ас. Иванов			1912		
Георги Тошев	Добринище [Неврокопско]			1914	През 1928 г. живее в Добринище, където има магазин, но се занимава и със земеделие.

Г. Иванов			1912		
Никола Тасев (Пеев)	Емборе [Кайлярско]			1915	Преподава в техническо училище в САЩ, където е завършил.
Кар. Иванов			1912		
М. Иванов			1912		
Самуил Георгиев Джоджов	Разлог		1912	1917	През 1928 г. работи като писар и секретар на фирма „James S. Tull“ в София, пише за един два местни вестника и развива дребен комисионерски бизнес. Живее на ул. „Екзарх Йосиф“ № 59.
Профет Тасев	Ресна	1903	1912	1919	Майка – Еленка Тасева.
Благо Христов Пандюрис	Емборе [Кайлярско]	1904	1914	1921	Учи в българско и след това в гръцко училище в Емборе. Баща – Христо Пандюрис; майка – Яна Х. Пандюрис. Има двама братя и една сестра.

Илия Петроянис (Еванс)	Емборе [Кайлярско]	1902	1914	1920	Брат на Кирил Петроянис (Еванс). През 1926 г. се намира в Емборе, откъдето изпраща плодове за училището. През 1928 г. се опитва да получи обработваема земя, но Колонизационния департамент не му предоставя, тъй като не говори достатъчно добре гръцки език. Започва работа в АЗПИС – доставя мляко от училището в Солун. По време на Втората световна война се присъединява към учредения Български клуб в Солун. Придружаван от германци обикаля по селата, за да събира вълнени чорапи за германските войници в Русия. След оттеглянето на германците се опитва да се снабди с фалшиви документи за самоличност. През 1946 г. е осъден и остава 6 месеца в затвора. През 1954 г. е в Канада и използва името Илия Еванс.
Йован Панов	Скопие	1904	1915	1918	

Борис Изев	Драма	1900	1915	1918	До 1 февруари 1920 г. работи като градски чиновник в Гюмюрджина.
Никола Митев Динев	Дойран	1904	1915	1919	Преди АЗПИС е учил в българско училище в Дойран. Баща – Мито Тенич, колар; майка – Тана Митова. Има трима братя и две сестри.
Александър Морарцалиев	Дойран	1904	1915	1919	Баща – Петър Морарцалиев – мелничар, майка – Тина. Има двама братя и три сестри. През 1939 г. живее в Струмица.
Ръсел Янов			1922		
Крум Христов	Тодорак [Горно Тодорак/ Долно Тодорак]	1909	1915	1921	Преди АЗПИС е учил в гръцко училище в Тодорак. Баща – Христо Георги; майка – Сугуна Христова; има двама братя и една сестра.
Самуил Икономов	Солун	1909	1915		
Наум Попов	Солун	1903	1916	1918	Баща – Никола Попов, търговец; майка – Елисавета; има трима братя. През 1952 г. работи в агенция „Путник“ в Белград.

Кирил Тасов Георгиев	Янкович (Битолско)	1906	1915	1921	През 1924 г. се установява във Варна. През 1932 г. изпраща молба за получаване на удостоверение от АЗПИС, за да се яви на изпит за получаване на майсторско свидетелство във Варна.
Самуил Анастасиос	Тодорак [Горно Тодорак/ Долно Тодорак]	1907	1917		
Христо Георгиев Старче	Тодорак [Горно Тодорак/ Долно Тодорак]	1905	1917	1923	Баща – Георги; майка – Визия. Българин сирак, приет в АЗПИС. След като завършва, е изпратен в Университета в Принстън, където получава инженерно образование. От 1929 до 1939 г. ръководи Производствения департамент на АЗПИС. През 1939 г. се мести заедно със съпругата си (американка) в САЩ.

Иван Прокопанов (Йоанис Прекопанис)	Емборе [Кайлярско]	1906	1918		Баща – Константин; майка – Фота.
Спас Шумков	Монтерей (Мичиган, САЩ)	1905	1919		Баща – Спас Джон Шумков; работи за британската армия, а след това в Американската легация в София; майка – Естела. Негов чичо е д-р Станислав Джон Шумков в София.
Трайко (Триче) Христов			1919		
Илия Динов			1920		
Симеон Йоану Госи	Тодорак [Горно Тодорак/ Долно Тодорак]		1918	1921	Баща – Йоани Госи; майка – Стана. Има брат и две сестри. През 1921 г. е избягал от АЗПИС.
Иванчо Икономов	Солун	1911	1918	1922	Родителите му са Димитър Икономов и Катерина Икономова и е роден в АЗПИС.

Борис Георгиев Петров				1912; 1920	Прекъсва обучението си в АЗПИС заради войните и през 1919 г. се връща, за да го довърши. През 1920 г. се прибира в София. Работи като телеграфист. Баща му – Георги Петров е бил пастор в Прилеп.
Христо Бошев	Битоля	1902	1919		Преди да постъпи в АЗПИС учи в българско и френско училище. Баща – Бошев Пайков; майка – Параскева Пайкова.
Коста Андон Изев	Струмица	1902	1919		Учил в българско евангелско училище. Баща – Андон Изев, фермер; майка – Гуна Изева; има брат и четири сестри.
Васил Караманис	Емборе [Кайлярско]	1902	1919	1921	Учил в гимназия в София. Баща – Симеон Димитър Караманис; майка – Димана Караманис; има двама братя (в САЩ) и една сестра.
Даниел Наумович	Битоля	1896			

Доксатос Папатанасиу	Емборе [Кайлярско]	1902	1919		Учил в българска гимназия в Емборе. Баща – Папатанасио Пападимитру, свещеник и фермер; майка – Деспа Папатанасиу.
Наум Киров	Руля (Костурско)	1905	1920		Баща – Киро Николов; майка – Паскалия; има двама братя и две сестри.
Никола Костич	Скопие	1906	1921		Баща – Захария Костич, чиновник; има една сестра.
Кирил Мангов	Пловдив	1908	1921	1927	През 1932 г. учи в богословско училище в Атина, което през есента е преместено в Бейрут. Прекарва лятото на 1932 г. в АЗПИС. През 1935 г. завършва Американския университет (Близкоизточното училище по теология) в Бейрут.

Съюзът „Юнак“ и българското гимнастическо дружество в Солун
(The „Yunak“ Union and the Bulgarian Gymnastic Club in Thessaloniki)

Ивайло Начев
(Ivaylo Nachev)

Институт за балканистика с Център по тракология
(Българска академия на науките)
Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology
(Bulgarian Academy of Sciences)

ivailon@abv.bg

Abstract: *The contribution examines the establishment and development of the Yunak Bulgarian Gymnastic Club in Thessaloniki (1908 – 1912), then part of the Ottoman Empire. This specific case is analyzed in the framework of the establishment of the Bulgarian gymnastic clubs and the Yunak union in Bulgaria which were set up around a decade earlier. The author stresses the role of the gymnastic clubs and the Yunak movement in general not only in terms of physical training but also in moral education and patriotic mobilization. The article also looks at the introduction of gymnastics in Bulgaria by Swiss pedagogues, the organization of the sport activities in the country and the subsequent transfers to the Bulgarian diaspora abroad.*

Keywords: *Bulgarian gymnastics, Bulgarian gymnastic club in Thessaloniki, Yunak union, Yunak movement, Daniel Blanchoud*

Създаването и развитието на българското гимнастическото дружество в Солун е относително малко проучван епизод както в по-общ

план като част от разпространението на българското гимнастическо движение, така и в частност като аспект от обществения живот сред българските общности извън пределите на държавата, а съответно и в големия Егейски пристанищен град. Като цяло в историята на гимнастическото движение все още остават редица бели петна. Независимо от значимата роля, изиграна от гимнастическите дружества „Юнак“ в следосвобожденската българска история, познанието за тях остава доста фрагментарно, тъй като темата е била обект на ограничен брой задълбочени професионални изследвания или синтезиращи публикации. За момента в детайли е разгледана основно историята на отделни дружества в страната, като в някои публикации е направен обстоен преглед и на отделно моменти от общите процеси сред гимнастическото движение[1].

Случаят със солунското гимнастическо дружество доста трудно може да бъде разбран извън общия контекст на цялото българско юнашко движение. По тази причина преди да се разгледа солунското гимнастическо дружество ще бъде отделено специално внимание на възникването и първоначалното развитие на дружествата „Юнак“ в България, което покрива период от малко повече от десет години преди самото сформиране на българския гимнастически клуб в мултиетническия Егейски мегаполис.

***

Гимнастическите дружества „Юнак“ могат да бъдат разглеждани като едни от най-масовите и влиятелни граждански сдружения, имащи значим отпечатък върху българското общество в един относително дълъг период от края на XIX до средата на XX век. Организирани скоро след възникването си в съюз със същото име, те са ключов фактор в различни сфери на обществения живот. Дейности като физическото възпитание сред младите и наченките на организиран спорт са създадени, а и десетилетия поддържани основно в рамките на юнашкото

[1] Например за дружеството в Лом вж.: З. Апостолова, *Гимнастическите дружества в България и приносът на „Дунавски юнак“ – Лом за развитието на физическата култура 1895 – 1945*. София, АИ „Марин Дринов“, 2003. За Шуменското дружество вж. Р. Ангелова, Юнашкото движение в Шумен (1899 – 1944), *Известия на Историческия музей Шумен*, Т. 15, 2014, с. 245 – 274.

движение[2]. Неслучайно от неговите среди се отделят редица от активистите на отделните спортове. Този социален феномен има немаловажно (макар и малко проучвано) значение и в по-широк социален контекст, включващ патриотично възпитание, социализация, опознаване между членовете, унифициране на регионални различия между младежи от различните краища на страната и т.н. Въпреки този значим принос, редица аспекти от развитието на гимнастическото движение остава да бъдат проучени и задълбочено анализирани в цялостния им исторически контекст.

Следва да се отбележи, че дори един базов въпрос като този за точния момент на възникването на гимнастическото движение в България, остава донякъде спорен. Въпреки че различни публикации правят връзка между дружествата „Юнак“ и някои ранни отделни опити за организиране на физическо възпитание, началото на гимнастическото движение в същинския му смисъл като организирано, систематично, планомерно и масово физическо възпитание би следвало да се отнесе към втората половина на последното десетилетие на XIX век. Освен систематична обща спортна подготовка в рамките на ясно структурирани организации, следва да се спомене и връзката с образователната система на Княжество България, а на един по-късен етап и с армията, като по този начин движението е свързано с определени държавни политики (въпреки че отделни правителства и министри са далеч по-склонни от други да подкрепят движението). Участието на държавата в различните моменти по никакъв начин не бива да омаловажава огромното значение на личната предприемчивост на отделни активни личности в средите на гимнастическото движение или значението на различни инициативи на отделните дружества.

Мащабността на гимнастическата организация трябва специално да бъде подчертана. За разлика от по-ранните подобни инициативи, още

[2] Използването в този текст на думата „спорт“ е един осъзнат анахронизъм, което се прави с цел да бъде по-разбираема от гледна точка на съвремието ни същността на дружествата. В документите от епохата за спорт започва да се говори на по-късен етап, докато в началния период широко използваните понятия са „телесно възпитание“, „гимнастика“, и дори „гражданско възпитание“. По-късното понятие „физическо възпитание“ също се среща рядко. Текст от 30-те години на XX в, който дискутира разликите с организациите за отделните спортове, както и разликата с професионалния спорт специално набляга, че при юнашкото движение става въпрос за общо телесно възпитание, съчетано със стремеж към формиране на редица нравствени качества, К. Мишайков, Ние и другите, В: Ст. Чакъров (Ред.), *История на Съюза на гимнастическите дружества „Юнак“ 1898 – 1938.* Юбилеен сборник. София, Печатница „Художник“, 1939, с. 199 – 201.

в самото начало то придобива широк географски обхват и само за няколко години покрива всички основни градски центрове в България. С неголямо закъснение във времето, на практика съвсем скоро след като последното става възможно от гледна точка на политическата ситуация на Балканите, е осъществено и разширение към българските общности зад граница, като в този контекст се вписва и създаването на дружеството в Солун.

В същото време първоначалната активност на клубовете като градски феномен не е търсен ефект, дори напротив – в редица програмни документи е изразена амбицията за максимална егалитарност, така че спортът и гимнастиката да достигнат и до последния човек в селото. Освен това организацията се стреми да обхване различни социални и професионални слоеве, като още в началния период в нея се включват и жени. Женски секции са създадени още в самото начало на XX век, а жени участват за пръв път на голямо официално мероприятие с група на общия събор в Пловдив през 1902 г. Освен чисто спортната и стройно организирана подготовка в дружествата, важен момент е, че движението може да бъде разглеждано като елемент от по-обхватните процеси на модернизация и европеизация в българското общество. Последното е подпомогнато от използването на организационни методи и идеология на подобни движения в Централна и Югоизточна Европа. В системата на българското гимнастическо възпитание са вплетени модели на германското движение *Турнферайн (Turnverein)*, развило се първоначално в Прусия от 20-те години на XIX век и получило широко разпространение в немскоезичния свят. Преносът на организационни и технически елементи в България става не директно от германската школа, а посредством известните швейцарски учители по гимнастика, които въвеждат гимнастиката у нас именно на базата на германския модел. Значителен обмен се осъществява и с масовото в славянските страни *Соколско движение*, чийто първоначален център са чешките земи и Прага, като тук преносът е в голяма степен двупосочен[3].

Швейцарските учители по гимнастика

Дружествата възникват в някаква степен в резултат от развитието на определени обществени нагласи и търсения. Няколко фигури обаче имат ключово значение за катализирането на тези нагласи. Важна роля

[3] Историята на чешкото гимнастическо соколско движение, най-масовото в славянските страни, е монографично изследвано от C. Nolte, *The Sokol in the Czech Lands to 1914. Training for the Nation*. New York, Palgrave Macmillan, 2002.

в този аспект изиграва политикът от Народнолибералната партия Георги Живков (1844 – 1899), министър на просвещението в правителството на Стефан Стамболов. Освен редица други негови приноси, какъвто е откриването на Софийското висше училище през 1888 г., министър Г. Живков лично се застъпва и работи за въвеждането на физическо обучение в българските училища, един почти напълно игнориран до момента аспект в образователната система на страната (въпреки че присъства на теория в учебните програми, на практика в тази посока не се предприема почти нищо). Ключово събитие в тази връзка става посещението на министър Живков в Конфедерация Швейцария през 1893 г.[4], където той и екипът му се запознават със системата за спортно/физическо обучение в страната. По време на това посещение, в главния град на кантона Во – Лозана българската делегация наблюдава гимнастически демонстрации, които окончателно спечелват българите за тази кауза.

С посредничеството на местните власти на кантона Во българската делегация начело с Георги Живков осъществява контакт със съюза на Швейцарските гимнастически дружества, като отправя молба да му бъдат препоръчани квалифицирани учители по гимнастика, на които да бъде предложена работа в България. В резултат на тази мисия за учители по гимнастика в княжеството биват назначени още от следващата 1894/1895 учебна година дванадесет швейцарски специалиста: Шарл Шампо, Луи Айер, Даниел Бланшу, Шарл Дюванел, Жак Фардел, Алоис Бюнтер, Жорж дьо Режибюс, Емил Кюпфер, Август Векер, Виктор Роберти, Рамю и Оден. Това, че имената на мнозина от тези швейцарски пионери на организираното спортно движение продължават да са част от популярната ни историческа памет, показва съвсем еднозначно както техният личен принос, така и огромното значение на тази далновидна правителствена инициатива от края на XIX век[5].

Следващата стъпка в програмата за разпространение на гимнастиката става разпределението на учителите по гимнастика по такъв начин, че новото движение да получи максимално широко разпространение в различни краища на страната. Освен в столицата София учители по гим-

---

[4] На много места в литературата за време на визитата на министър Георги Живков погрешно е посочена 1894 г. Г. Живков ръководи Министерството на народното просвещение до ноември 1893 г., след което заема поста председател на Народното събрание.

[5] Само четирима от учителите по гимнастика остават в България за дълъг период от време и съответно имат по-значим принос: Л. Айер, Ш. Шампо, Д. Бланшу, А. Бюнтер, Ж. Фардел. Останалите напускат страната след изтичането на двугодишните им трудови договори, с които са наети, или наскоро след това.

настика са изпратени в училищата във Варна, Пловдив, Търново, Русе, Лом, Силистра, Габрово, Казанлък и Кюстендил. Така още в съвсем началния си етап инициативата за въвеждане на спортно образование покрива важни центрове във всички краища на българското княжество и по този начин се създават предпоставки и условия за неговото популяризирне и разпространение.

Учредяване на първите гимнастически дружества

Важен момент от началната история на движението е учредяването на първите гимнастически дружества, които се явяват продължение на скоро въведеното гимнастическо обучение в училищата. Доста спорове в миналото е предизвиквал въпросът за първенството в учредяването на клубовете, а този въпрос остава ненапълно решен и до днес, като за своеобразното първенство спорят организациите в София и Русе. Русенското дружество, което първоначално се нарича „Русенско гимнастическо-плавателно дружество Горско пиле“ е учредено през 1894 г. и с това се явява най-ранната подобна организация в България[6]. Софийското гимнастическо дружество е създадено малко по-късно, но тъй като изиграва ролята на двигател за консолидацията на отделните гимнастически дружества в страната, неговите първи стъпки заслужават специално внимание.

За начало на софийското дружество се счита събранието в салона на „Славянска беседа“ от 21 януари 1895 г., на което са поканени учители от Софийската мъжка гимназия, студенти и чиновници. Сред инициаторите за създаването на софийското дружество „Юнак“ се откроява ломчанинът Тодор Йончев (1859 – 1940), възпитаник на педагогическото училище във Виена и на политехниката в Цюрих със специалности химия и земеделие, по това време преподавател по химия в Софийската мъжка гимназия. Тодор Йончев представя пред въпросното събрание доклад върху необходимостта в България да се уреди система за физическо възпитание на младежите по примера на други европейски страни. В изложението си Йончев описва занемареното физическо възпитание у нас и акцентирайки върху направеното в тази област в далечни и не толкова страни, подчертава значението на физическото възпитание. Показателен за това колко ново явление е гимнастиката е факта, че един от термините, предложени от Йончев, е „телоусилвателни дружества“. По предло-

[6] Гимнастическо-плувателно дружество „Юнак“ – Русе, *Десетгодишнина на Русенското гимнастическо-плувателно дружество „Юнак“: 27 ноември 1894 – 27 ноември 1904 г.* Юбилейно издание, Русе, Братя Златеви, 1904.

жение на Т. Йончев се избира името на дружеството – „Юнак“, с което се подчертава българския характер и вероятно се търси известно символно отграничаване от широко разпространените в други страни соколски организации. Ключова роля на този етап изиграва също швейцарският учител по физическо възпитание в Софийската мъжка гимназия Шарл Шампо, който предварително е подкрепил инициативата заедно с други учители, а още на следващия ден ръководи първите гимнастически упражнения в салона на гимназията. За председател на дружеството е избран Тодор Йончев, а една от другите ключови роли в йерархията на гимнастическото дружество – ръководител на упражненията или „главатар“ според тяхната терминология, е поверена на Шарл Шампо. Като поздрав между членовете още тогава се утвърждава благопожеланието „Здравей“, което вероятно допринася доста за налагането на този поздрав в съвременния език.

В един много кратък период движението набира немалка популярност и само в рамките на три-четири години се образуват над 20 отделни дружества на различни места в страната. Това се явява самостоятелен етап от историята на движението, в който се създават много на брой отделни дружества, които често нямат никаква пряка връзка помежду си. Немаловажна роля в този етап изиграва Министерството на народното просвещение чрез отправения апел за подкрепа на начинанието. Министър Константин Величков в нарочно окръжно от 16 май 1897 г. обстойно обяснява и пропагандира дейността, като изрично препоръчва създаването на гимнастически дружества към училищата[7]. През 1898 г. въпросът за координацията между отделните единици е решен с обединяването им в общ съюз.

Географията на първите дружества надхвърля значително местата, където са изпратени швейцарските учители по гимнастика, което ясно показва колко ентусиазирано е прегърната тази идея. Списъкът на първите дружества (до учредяването на съюза през 1898 г.) включва следните градове: Видин, Габрово, Добрич, Ески Джумая (дн. Търговище), Казанлък, Карлово, Кюстендил, Лом, Нова Загора, Пловдив, Плевен, Разград, Русе, Самоков, Силистра, Сливен, София, Троян, Търново, Хасково, Цариброд (дн. Димитровград, Република Сърбия). Освен швейцарските учители много българи с известен опит и най-вече с желание да развиват спортното дело застават начело на отделните дружества. Сред

[7] Н. Бижев, Предистория на съюза на гимнастическите дружества „Юнак“, В: Ст. Чакъров (Ред.), *История на Съюза на гимнастическите дружества „Юнак“ 1898 – 1938.* Юбилеен сборник. София, Печатница „Художник“, 1939, с. 29 – 30.

имената на първите ръководители на дружества се споменават Пешо Радоев, инж. Гавраил Аврамов, Спиридон Ганев, Йосиф Буреш, Владислав Иванов, Ст. Наумов, Цветко Горчилов, Панайот Белев, Никола Колев[8]. Това става на фона на относително бавното разпространение на гимнастиката в училищата и като цяло почти липсващата идея за физическа култура сред широките слоеве от населението.

Още на този ранен етап в юнашкото движение ясно са застъпени два аспекта – както „телесно“ възпитание, така и „нравствено“ възпитание на участниците. В същото време идеите на дружеството се популяризират по много и различни начини, като публични демонстрации, сказки, излети и др. Така например през 1897 г. група от софийското дружество пътува до Враца, където прави демонстрация (публични игри) в градското читалище, а по-късно подобен излет е направен и до Пловдив, където събитието се провежда в градската градина. Юнашкото движение се свързва и с масовото навлизане на туризма, поради организираните от членовете му излети сред природата (например до Драгалевския манастир на софийските юнаци), а често активисти в гимнастическите дружества се включват в туристически клубове и обратно. Дружествата „Юнак“ стават и платформа за началото на организирания български спорт, което е видно и от участията им в международни спортни прояви. Така например група на софийските юнаци пътува през април 1896 г. за Атина, за да присъства на проведените там Олимпийски игри, ставайки част от първата модерна олимпиада в днешния смисъл на това понятие, а с това и в световното възраждане на олимпийското движение. Значение за развитието и масовизирането на спорта има и това, че паралелно с гимнастиката в редица дружества се сформират групи по лека атлетика и футбол. Характерен момент в практиката на дружествата „Юнак“ е включването на участници от различни възрасти и поколения, смесването на разнородни професионални съсловия, участието на жени и т.н. По този начин те стават една от най-егалитарните организации, значително спомогнала косвено и за диалога между различни прослойки и обществени групи.

Консолидация в съюз „Юнак“

Организирането на отделните дружества в единна структура става през 1898 г., когато е свикан първият учредителен конгрес на гимнастическите дружества. По време на този конгрес в София, на 15 август е учреден съюзът „Юнак“ (с пълно наименование „Съюз на български-

[8] *Пак там*, с. 29.

те гимнастически дружества „Юнак“), в който първоначално влизат 15 дружества. На този конгрес две дружества участват задочно, а останалите са представени от скромната бройка от всичко на всичко 23 делегати. Сред важните решения на конгреса, наред с приемането на единен устав и правила, е решението всички дружества в бъдеще да носят общото име „Юнак“. Така се изместват паралелно съществувалите дотогава местни названия – „Сокол“, „Борец“, „Орел“ и се спомага за оформянето на единния облик на движението. Решено и да се учреди печатен орган на дружеството, именуван на следващата година „Здраве и сила“, на който е възложена важната задача да популяризира идеите на спортното движение. Основна фигура на този конгрес безспорно е дейният Тодор Йончев, който произнася програмната реч, части от която многократно се възпроизвеждат в по-късни документи на дружеството. Сред делегатите на конгреса личат имената само на двама от швейцарските учители по гимнастика – Даниел Бланшу като представител на „Осоговски юнак“ (Кюстендил) и Луи Айер от името на ломското дружество.

Конгреси и събори

След учредителния конгрес важна организационна дейност се извършва от последвалите конгреси, свиквани на периоди между една и три години. До 1911 г. са проведени 6 редовни конгреса на дружеството, от които 3 в София (1899, 1900 и 1911) и 3 във Варна (1902, 1905, 1908), което отразява отчетливата федералистична тенденция в този първи период (до войните) и подчертания стремеж дейността да се разпредели между повече на брой дружества в различните части на страната. На първия редовен конгрес се дискутира ключовият въпрос какъв да бъде характера на предвижданите големи публични мероприятия, каквито са така наречените юнашки събори. Сблъскват се два възгледа – първият е те да имат състезателен характер и съответно да се раздават отличия за победителите, а вторият – да се наблегне на привличането и участието на възможно повече хора в игрите, без да се фокусира специално внимание върху наградите. Надделява второто гледище, тъй като е решено, че основната цел на съборите е „да популяризира юнашкото дело между широките народни среди, както и да пропагандира идеята за основаване навсякъде юнашки дружества“, а не да се организират състезания между членове на клубовете.

Първото подобно масово мероприятия е общият събор на съюз „Юнак“, проведен в град Варна през 1900 г. по време на Великденските празници. Той оправдава в голяма степен очакванията, че подобни де-

монстрационни представяния пред широка публика ще спомогнат за масовизиране на движението. Във варненския „общ“ събор участват около 600 възрастни членове на дружествата „Юнак“ и около 250 младежи от т. нар. „юношески чети“ (от 14 до 18-годишни участници), които представят общо 22 дружества. В рамките на по-малко от година след събора броят на дружествата нараства на 34. Относно данните за общия брой на записаните има разминавания, като според някои автори те са 3000 възрастни и 5000 юноши[9], а според други става въпрос за 3000 члена и 2500 юноши[10]. В допълнение към тази дейност през 1900 г. е организиран курс за обучение на нови учители по гимнастика, като и тук швейцарците имат ключов принос с двама от общо тримата налични инструктори. Курсът се води от Даниел Бланшу (към този момент съветник на управителния съвет, базиран през тази година в Кюстендил), Луи Айер, както и от българинът Панайот Белев.

Споменатите юнашки събори стават важна част от дейността на съюза и до войните са проведени пет такива масови публични събития. След варненския събор подобни общи дружествени събори са проведени в Пловдив (1902), София (1904), Русе (1907) и София (1910). Разнообразието на демонстрираните спортни дейности е голямо – още първия събор включва упражнения на уреди, бокс, борба, фехтовка, упражнения с пушки, българско хоро, игри на кон, моряшки балет, бягане с и без препятствия, хвърляне на копие, овчарски скок, „ритни топка“ (футбол), „подай топка“ (хандбал) и др. Съборът в Русе е първият, в който се включват чуждестранни делегации на дружествата „Сокол“ от близки държави, а съборът през 1910 г., на който чуждестранното участие е значително, се превръща в масова демонстрация на идеите и политически подкрепяните тенденции за общославянско сближение. Споменатият събор от 1910 г. се провежда паралелно с друго значимо международно мероприятие – Славянският събор и се превръща в една от грандиозните демонстрации за възможностите на дружеството[11]. Като цяло връзките с чуждестранните соколски организации са добре поддържани, като през 1906 г. над 160 души пътуват до Загреб, за да участват в събор на хърватските дружества „Сокол“, голяма българска делегация посещава Одеса

[9] Ст. Чакъров, Основаване и развой на съюза „Юнак“, В: Ст. Чакъров (Ред.), *История на Съюза на гимнастическите дружества „Юнак“ 1898 – 1938.* Юбилеен сборник. София, Печатница „Художник“, 1939, с. 48 – 49.

[10] И. Буреш, Общи юнашки събори, В: Ст. Чакъров (Ред.), *История на Съюза на гимнастическите дружества „Юнак“ 1898 – 1938.* Юбилеен сборник. София, Печатница „Художник“, 1939, с. 169.

[11] Чакъров, *Основаване и развой*, с. 52, 60, 76.

през 1909 г. (над 1500 души с кораби), а съборът в Загреб през 1911 г. е посетен от делегация с над 310 души.

За големия общ събор от 1910 г. ще стане дума и по-нататък в текста, но с оглед темата на тази работа един въпрос, който заслужава допълнително внимание, е мотивировката за избора на Пловдив като място на втория събор. Провеждането там е пряко свързано с ролята на съюза за утвърждаване/налагане (в конкретния случай използваната от съвременниците дума е „подчертаване“) на националното и тази функция на движението е недвусмислено артикулирана в първата обща история на Съюза. „Съображенията са били, че в Пловдив, град с доста пъстро население, ще трябва да се подчертае българския дух чрез хилядите юнаци и гости от разни кътове на Родината…“. В допълнение към стандартната програма, по време на шествията си из улиците на града юнаците от различните дружества били „длъжни“ да пеят своите маршове[12]. Илюстрация за добрите връзки на юнашкото движение с монарха, армията и църквата са сценариите за провеждането на съборите и официалните събития – започват винаги с църковен молебен, често ползват музиката на военни оркестри, а монархът присъства на редица от съборите.

Даниел Бланшу и „Осоговски юнак“

Тъй като членове на кюстендилското дружество „Осоговски юнак“, а в частност една от най-дейните фигури в него – Даниел Бланшу (1860 – 1945), имат ключов принос за основаването на гимнастическото дружество в Солун, тяхната по-ранна дейност също заслужава допълнително внимание. Кюстендилското дружество е едно от първите и най-активните в цялото движение. Самият Даниел Бланшу (Daniel Blanchoud), назначен първоначално като учител по гимнастика в Кюстендил, дава своя значим принос за подема на гимнастическото дружество в този град, а самият той бързо се утвърждава като една от най-авторитетните фигури в юнашките среди. Малко по-късно той се превръща в много важна фигура при създаването на гимнастическото дружество в Солун (макар че да му се отреди решителна роля за този акт би било пресилено). Бланшу е „главатар“ на Кюстендилското дружество „Осоговски юнак“ още от самото му основаване. Признание за тази му роля му отдава един от неговите ученици и по-късен съучредител на солунското дружество – Иван Васков, който посочва, че Д. Бланшу с неговата „методична и ревностна дейност беше поставил кюстендилското юнашко дружество на завидна висота“. Бланшу присъства като представител на „Осоговски юнак“

[12] *Пак там*, с. 52.

още на първия конгрес на съюза „Юнак“, включва се дейно в много от следващите конгреси, а до войните активно участва като член на много от т. нар. технически комисии на съюза (групи, които разработват всички експертни въпроси, свързани със спортно-техническите дейности). Освен това Бланшу става съавтор на едно от първите подробни учебни помагала за телесно възпитание – издаденото през 1901 г в Кюстендил *„Пълно ръководство по гимнастика: училищна, дружествена, военна и разни спортове“*, която се превръща в едно от основните методически пособия в областта на физическото възпитание. Даниел Бланшу остава до края на активната си дейност свързан с България и българския спорт. От 20-те години е член на Българския олимпийски комитет, а по-късно ръководи националният отбор на България по гимнастика в първото му участие на световно първенство[13].

Показателен за мястото на Кюстендилското дружество в цялата юнашка организация е фактът, че управата на съюза след първия конгрес се премества от София именно в Кюстендил, а управителен съвет от кюстендилски юнаци ръководи съюзните дела в периода 1899 – 1900 г. С времето, когато кюстендилското ръководство стои начело на съюзните дела, е свързан един важен момент от популяризирането на движението – стартирането на печатния орган на движението „Здраве и сила“. Първият брой на списанието излиза в Кюстендил на 12 ноември 1899 г., а първите 11 книжки (до 1900 г.) са отпечатани в същия град под ръководството на местното дружество. През лятото на 1899 г. дружеството също така предприема пътуване до столицата, където са показани юнашки игри, на които присъства значителна част от българския политически елит, включително и княз Фердинанд I. Няколко години по-късно, във връзка с честването на 10-годишнината от своето основаване през 1906 г., „Осоговски юнак“ възприема и един иновативен за движението подход за популяризиране на дейността и набиране на съмишленици. Членовете на дружеството тръгват от село на село в своя район като влизат във всяко село под строй, пеейки своите „юнашки песни“ – за постигане на максимален ефект. В резултат на тази инициатива в дузина села в района на Кюстендил се сформират т. нар. „селски юнашки чети“, като например в Перивол (дн. Драговищица, създадена през 1956 г. след сливане със съседното с. Ямборино), Ямборино (среща се и като Ямборано), Граница, Горна Гращица, Коняво, Соволяно, Лозно и Слокощица. Географията на тази дейност се разпространява околовръст на град Кюстендил, което

[13] За Даниел Бланшу вж. В. Цонков, Даниел Бланшу, В: А. Пенев, П. Петров (Ред.), *Чужденци – просветни дейци в България*. София, „Народна просвета“, 1988, с. 263.

показва че местното дружество е обходило и покрило немалка част от своя район. Тъй като тази дейност – „не с проповед, а с живо дело“ – е картинно описана от дейци на съюза, заслужава да бъде приведен целия пасаж: „На селския площад или на игрището, при стечение на стари и млади, мъже и жени, се давали хубави игри, надскачания, надбягвания, борби, хвърляне камък и др. Селяните с голямо удоволствие следели игрите, а след това и пък вземали участие в надпреварванията и често излизали победители. Селяните са били поканвани да се запишат в списъците на дружеството, и за общо учудване, всяко село давало по 40 – 50, даже и 60, отлични членове, все отбор селски юнаци. Измежду записаните се избирал един обичан от селяните за техен четник, който да се грижи за по-нататъшната им подготовка.“[14] Пак по случай 10-годишнината от основаването на организацията, в Кюстендил е организиран голям окръжен събор, в който освен „Осоговски юнак“ участват и всички селски чети с над 400 души. В събора се включват освен това и двата софийски клуба, колоездачното дружество на Радомир и др.[15]

„Юнак“ и Македония

Заявка за разпространение на движението извън държавните предели на Княжество България е направена в съвсем ранен етап, още при самото му зараждане. Тази амбиция е недвусмислено демонстрирана още в един от първите документи на новосформирания съюз „Юнак“. В прокламация, разпространена на 18 октомври 1898 г. от името на управителния съвет на съюза се заявява, че цел на дружествата е „да покажат и докажат на българския народ, че играта има не само физическо, но и високо морално възпитателно значение… Дето има игра, там има и свобода, там има и умствен напредък. Нека се спретнем и да бъдем винаги готови да пазим нашите игрища и да ги разпространим не само из нашето освободено Отечество, но и навред, дето туптят български сърца“[16].

Членовете на съюза „Юнак“ са тясно ангажирани със ситуацията в македонските земи и съдбата на сънародниците им там. Във връзка с Горноджумайското въстание, наричано в източници на дружеството „македонското въстание отвъд Рила между реките Вардар и Места“, управителният съвет на дружествата призовава за оказване на морална и ма-

---

[14] *Пак там*, с. 48 – 49.

[15] За Кюстендилското дружество вж. също К. Величков и др., *Десетгодишен отчет на Кюстендилското гимнастическо дружество „Осоговски юнак“*. Кюстендил, Гимнастическо дружество Осоговски юнак, 1906.

[16] Чакъров, *Основаване и развой*, с. 43.

териална подкрепа и публикува специално окръжно до своите членове: „Македонецът не е вече роб – пише дружеството до членовете си. Той гордо развява знамето на свободата и възгласът: „На оръжие, свобода или смърт!“ се носи по балкани и поляни, по села и градове, като буди, възпламенява и тласка с една необяснима сила към славна борба за справедливост, право и свобода… Юнаци, да подкрепим и ние геройската борба на брата роб… Нека не се забравя, че нашият брат – въстаник е сега юнак в пълната смисъл на думата, че той е наш другар по идея…“[17]

Разширяването на дружествената мрежа извън българските предели идва след изживяването на своеобразна криза в организацията към средата на първото десетилетие на XX век, частично дължаща се на вътрешните противоборства в организацията. В официалната история на дружеството се споменава „застой“ и дори „упадък“, като в същото време този труден период е схващан като изпитание доколко здрава е организацията, дали е силна идеята и като възможност за поемане в нови посоки. Част от проблемите идват заради отлива от отделни спортове, но и от появата на алтернативни, левичарски гимнастически организации. Такива са например работническите гимнастически дружества „Борец“, които по това време са над 10 на брой.

Начало на Солунското дружество „Юнак“

Основаването на Солунското дружество „Юнак“ е свързано донякъде с вътрешната динамика на организацията и с постепенното ѝ организационно консолидиране и разрастване, но все пак решителна се оказва спомената промяна на ситуацията на Балканите в края на първото десетилетие на XX век. В резултат на Младотурската революция от 1908 г. и прокламираното либерализиране на режима се дава шанс за появата на нови организации сред българите в Османската империя, а това изглежда е отдавна чакана възможност от българските дружества, които по това време вече са натрупали значителен опит и в определен смисъл напълно узрели за подобен ход на събитията[18]. Инициативата за изнасянето на телесното обучение извън пределите на държавата е подета първо от Българската екзархия в Цариград. Скоро след абдикацията на султан Абдул Хамид II (1909) Екзархията отправя молба до Министерството на народното про-

[17] *Пак там*, с. 53.

[18] Има сведения и за по-ранни дружества в османските предели. Споменава се съществуването на дружество „Юнак“ в столицата на Османската империя още в началото на XX в., което е поканено за участие на общия събор във Варна, но поради невъзможност да присъства изпраща само писмено поздравление – вж. Буреш, *Общи юнашки събори*, с. 167.

свещение в София да бъдат изпратени десетина учители по гимнастика за българските гимназии в пределите на Османската държава[19].

Въпросът с избора на подходящи хора първо е консултиран със съюза „Юнак“ (което е още един израз на доброто сътрудничество през този период), след което са подбрани и изпратени в македонските земи исканите учители по гимнастика, а една от най-дейните фигури в движението като Д. Бланшу е посочен за учител в Солунската мъжка гимназия. Споменатият вече Иван Васков, който е един от другите новоназначени през 1908 г. учители, а впоследствие и участник в създаването на солунското дружество, дава доста лаконично описание на възникването на идеята за основаване на солунското гимнастическо дружество: „Схващайки намеренията на Екзархията с назначаването на г-н Бланшу и след обсъждането с някои учители и граждани върху новите, хуриетските условия, при които заживяхме и възможностите за създаване на юнашко дружество в Солун, решихме да се издаде следната покана…“[20]. Самата покана е интересна и ще бъде разгледана, но този кратък пасаж изглежда като ясна илюстрация, че импулсът за възникването на солунското дружество идва от българските институции. Самата покана е отправена до гражданството в Солун от името на Даниел Бланшу, с изрично позоваване на неговия дотогавашен опит в гимнастическото движение и е подписана от още няколко известни учители в Солунската българска мъжка гимназия:

> „Г[оспо]да граждани,
>
> Важността на гимнастиката за физическото възпитание на тялото е била вярно оценена от народите още в най-стари времена.
>
> „Здрава душа – в здраво тяло“, както са казали най-старите философи, може да се постигне само с разумни и целесъобразни телесни упражнения, каквито ни дава гимнастиката. Ето защо и днес, като се признава значението на гимнастиката за физическото развитие на човека, ние я виждаме не само в програмите на разните училища като средство за усилване тялото и духа на учащата се младеж, но и като едно от най-главните средства на разните дружества и

---

[19] Г. Василев, Министерството на просвещението и съюзът „Юнак“, В: Ст. Чакъров (Ред.), *История на Съюза на гимнастическите дружества „Юнак“ 1898 – 1938.* Юбилеен сборник. София, Печатница „Художник“, 1939, с. 225.

[20] И. Васков, „Солунски юнак“, В: Ст. Чакъров (Ред.), *История на Съюза на гимнастическите дружества „Юнак“ 1898 – 1938.* Юбилеен сборник. София, Печатница „Художник“, 1939, с. 239.

общества, които се стремят да повдигнат здравето, духа, бодростта, смелостта, дружелюбието и познанството между техните народи.

Като учител по гимнастика в тукашната м ъ ж к а гимн[азия], като един от първите основатели на гимнастическите дружества в България, считам свой дълг да обявя на българското население в града, че искреното ми желание е, щото и тука да се основе едно гимнастическо дружество, което да спомогне, както за усилване на тялото и духа, смелостта и бодростта, а също така и за усилване на дружелюбието, познанството и единението между солунските българи, качества, каквито трябва да притежава всеки гражданин, който има да защитава отечество, права, семейство и имот.

Аз съм изцяло на Ваше разположение, г[оспо]да граждани, и имам чест да помоля всички желаещи българи да заповядат на първо заседание и упражнение, което ще стане в неделя 21 того, 10 ч. по европ[ейски] пр[еди] обед в мъжката гимназия.

Солун, 14. XII. 1908 г. С почитание: Д. Бланшу

Ив. Сапунаров, Г. Саракинов, Ив. Васков, Хр. Батанджиев, И. Христофоров, А. Наумов, Хр. Попов, В. Тодоров, Ф. Дервишев, Бл. Калейчев, Хр. Николов, Д. Константинов, Н. Гацев, Хр. Нейков, Г. Баждаров“[21].

Прегледът на тази декларация показва, че патриотичният елемент в движението (както видяхме добре изразен при дружествата в България) остава донякъде завоалиран, като тук се говори доста общо само за гимнастиката като „едно от най-главните средства на разните дружества и общества…“, както и за ролята на доста обтекаемите понятия като познанството и дружелюбието между народите. В същото време е наблегнато, че едно такова дружество ще има за цел „познанството и единението между солунските българи“.

Уставите на дружеството

В различните източници се срещат разминаващи се варианти относно датата на формалното учредяване на дружеството, а за такава следва да се приеме датата, когато инициаторите сред учителите в Солунската мъжка гимназия избират първото негово настоятелство. Според съхранявания в българските архиви устав учредяването става на 21 декември 1908 г.[22] В едно от ранните исторически свидетелства, писано от очеви-

[21] Цит. по Васков, *„Солунски юнак“*, с. 238 – 239.

[22] *ЦДА*, ф. 1935К, оп. 1, а.е. 11, л. 4.

дец и участник, е посочена датата 15 декември 1908 г.[23] Разминаване има освен това по отношение на точното и пълно наименование на дружеството. Според отпечатан устав на дружеството, прикрепен към членската карта на един от неговите основатели – учителят Георги Баждаров (1881 – 1929), името е „Първо Българско Гимнастическо Дружество в гр. Солун“[24]. Този отпечатан под формата на брошура устав вероятно отразява по-ранна версия на името, която впоследствие е коригирана поради възражения от страна на османските власти. Според по-късно отпечатания устав от 1912 г. точното име на дружеството е „I-во Гимнастическо Дружество на Отоманските Българи в гр. Солун“, с което е фиксирана и една от промените в устава, направена под натиск от страна на властите – отпадането на „българско“ от първоначалния вариант[25].

Тези разминавания всъщност отразяват дълго продължилата одисея с документите на дружеството, като официалното му признаване от османските власти отнема повече от 3 години. Перипетиите по приемането и одобряването на устава на дружеството са подробно описани от учителя и член на „Юнак“ Иван Васков, който отделя немалка част от своя разказ именно на това бюрократично препятствие[26]. Възраженията от страна на властите са например срещу дължината на текста и срещу това, че е написан на български. Османската администрация реагира и срещу посочени в проекто-устава символи. Такива например са униформите и знамето на дружеството. Иска се също да се предвиди в случай на закриване на дружеството, имотите му да се предадат на властите, а не на българската църковна община. Поради тази реакция първият предложен вариант е коригиран на няколко места и едва след продължително обикаляне из множество различни чиновници и служби книжата и проектоуставът за тази нова и непозната по тези места дейност са приети за разглеждане. Това става факт повече от година след акта на учредяване. Официално одобрения от османските власти устав е получен от дружеството чак през 1911 г.

Сравнението между двата устава показва, че първоначалният вариант претърпява редица промени, чиято основна цел е да удовлетворят опасенията на османските власти. Вторият вариант е значително

---

[23] Васков, *„Солунски юнак“*, с. 240.

[24] *ЦДА*, ф. 1935К, оп. 1, а.е. 11, л. 2.

[25] *ЦДА*, ф. 367К, оп. 1, а.е. 2, л. 47. Пълният текст на този устав е достъпен на интернет страницата на научния проект „Солун и българите: история, памет, съвремие“ на адрес: *https://www.solunbg.org/bg/ solun-i-balgarite/history/obshtestven-jivot/drujectva/251-ustav-gimnastichesko-druzestvo.html* (достъпен на 30.06.2019 г.).

[26] Васков, *„Солунски юнак“*, с. 240 – 243.

съкратен (като обем приблизително наполовина, членовете на устава за съкратени от 71 на 37) и са премахнати всякакви формулировки, които могат да бъдат тълкувани двузначно. Във втория вариант дори в частта за униформата на юнаците „калпак с червено дъно“ от първия вариант е заменено с „фес“ във втория. Униформата според втория вариант на устава става бяла фланела, червен пояс, черни панталони и черни чорапи (униформата на дружествата в България към този момент е: риза от кремав плат с обърната яка, червен пояс, лента с цветовете на българския флаг през рамо, къси панталони с гълъбово-сив цвят, черни чорапи и бял кожен калпак с червено дъно). Все пак частта, която предвижда за наследник на дружеството българската църковна община, е запазена и във втория вариант.

По модела на другите юнашки устави в България и уставът на солунското гимнастическо дружество прокламира сред неговите цели „да поддържа здравието, да развие и заякчи физическите сили на телото“, да развие дружелюбието между членовете си, да поддържа патриотическото чувство. Девизът, така както е формулиран в този устав, има своята специфика: „Отоманско братство, отечество и сила“[27]. В по-ранния вариант девизът е бил „Отечество, сила, братство“. Въпросът със знамето също е интересен. Във втория вариант на устава лаконично е казано, че дружеството има тъмночервено знаме. Предложеният първоначално цвят е същият, но се предвижда от едната страна знамето да има надпис „Първо Българско Гимнастическо Дружество в гр. Солун“, а от другата – девизът, значката (герба) и датата на основаване. При сравнението на двата текста става видно, че обект на напрежение с властите са редица въпроси, свързани със символиката, които от дистанцията на времето биха могли да изглеждат второстепенни, но към момента са важни както за дружеството, така и за властите. Освен това прави впечатление, че в чл. 5 на устава изрично е посочено, че дружеството не се занимава с политика, както и че не притежава „никакви огнестрелни оръдия, саби и мечове“ (в първата редакция подобна формулировка изобщо отсъства). Така за разлика от дружествата в България солунското се старее да разсее каквито и да е съмнения за обвързаност с някаква форма на военна подготовка (дружествата в България целенасочено провеждат предказармена подготовка, а в Балканските войни младежи, които нямат годините за военна служба, сформират отделен юнашки батальон с над 200 участници). Както беше споменато, уставът на солунското гимнастическо дружество е окончателно одобрен много след акта на самото му

[27] *ЦДА*, ф. 367К, оп. 1, а.е. 2, л. 47.

учредяване. Независимо обаче от тази продължила дълго време липса на официална санкция, дружеството преминава към изпълнение на своята основна дейност непосредствено сред решението за учредяването му.

Проявите на солунските гимнастици

Заниманията и тренировките на солунски „Юнак“ започват съвсем скоро след първата му сбирка от края на 1908 г. и вероятно ръководителят на гимнастическите занятия Даниел Бланшу („главатар“ според жаргона на дружеството) и настоятелството твърде бързо отчитат задоволителен напредък сред участниците, тъй като само след няколко седмици започва подготовка на т. нар. гимнастическа вечеринка, която да представи новото начинание пред широката общественост в Солун. Събитието е насрочено за края на февруари 1909 г., а за място на провеждане е избран театър „Еден“. Според очевидци на самото събитие залата е препълнена, а сред публиката присъстват много висши държавни чиновници. Представянето на гимнастиците, с „пълна точност и прецизност“, предизвиква ревност сред гърците в публиката, а някои евреи са толкова впечатлени от видяното, че се обръщат към организаторите за повече информация относно подготовката на гимнастиците.

Насърчени от този първи успех, гимнастиците от дружеството започват организацията на втора и по-голяма проява, която да се проведе на открито в градската градина „Бешчинар“[28], утвърдила се още в края на XIX век като любимо място за публични прояви и тържества на българска общност в града. Игрите са организирани на традиционния и особено важен празник за местните българи – денят на светите братя Кирил и Методий, честван на 11 май. Това представяне събира аплодисментите на голямото насъбрало се множество[29]. Освен властите на него присъстват и много от чуждите дипломатически представители в града. Доброто представяне е придружено с прилични приходи от публичните мероприятия, позволяващи на дружеството да се снабди с необходимата му музика, като за целта са набавени 35 произведени в Прага (но закупени от Пловдив) музикални инструмента. Организират се и редица други дейности (по устав всички членове на дружеството се канят на редовни месечни събрания, които се провеждат всяка първа неделя от месеца). От Женева са поръчани основни спортни уреди като висилки, „коза“,

---

[28] Васков, *„Солунски юнак“*, с. 240 – 241.

[29] Ю. Константинова, Обществени празници и забавления на българите в Солун (края на XIX и началото на XX в.), В: *История, култура, медии.* Юбилеен сборник в чест на Горан Благоев. София, „Книгопис“, 2017, с. 131 – 132.

„кон“. По-дребни уреди като гири и бухалки са доставени от местни производители. За празник на дружеството е определена Томина неделя (първата неделя след Великден), когато се организират общи игри и банкет. Освен това задължително се устройват и поне две екскурзии сред природата – една пролетна и една през есента.

След като българските солунски гимнастици набират опит и самочувствие, официалните представяния в градината „Бешчинар“ се утвърждават като традиция в живота на дружеството. Игрите през 1910 г. са наблюдавани лично от синовете на султана, които поискали повтарянето на някои номера, а като израз на задоволство даряват на Д. Бланшу кесия с 10 златни турски лири. По-късно същия ден по желание на принцовете част от програмата е повторена пред конака, където и султан Мехмед V наблюдава представянето, а този епизод е смятан за един от важните моменти за легитимирането на дружеството пред османските власти[30]. Като цяло дружеството се стреми с цялостното си поведение да разсее възможните съмнения на властта към своята дейност.

В края на юли 1910 г. гимнастиците в Солун, заедно с една значителна група от другите гимнастически дружества в македонските земи, взимат участие в големия събор на спортисти от славянските страни, който се провежда в София. В този юнашко-соколски събор се включват почти 5000 души, при международно участие на над 1800 представители на различни соколски дружества (чехи, хървати, сърби, словенци, руснаци, поляци и др.). В това грандиозно за българското юнашко движение събитие в българската столица участие взима и немалка група от 260 представители на различни дружества в Македония (отделно има около 500 гости, пристигнали с делегациите). Според едно малко по-късно сведение, по време на голямо шествие из софийските улици „особено ентусиазирана била публиката от македонските юнаци“. Шествието спира пред Народното събрание, където от пиедестала на паметника „Цар Освободител“, са произнесени речи от множество първенци в юнашкото движение, както и от български политици, включително кмета на София. От пиедестала „един македонски юнак“, чието име не е достигнало до нас, поздравява насъбралото се множество по следния начин: „От робска Македония поднасям Вам привет, свободни български юнаци и соколи“. Според този източник думите са посрещнати със стихийно „ура“. След това групата от Македония са отправя към Турската легация,

[30] Васков, „*Солунски юнак*“, с. 242 – 243.

където дефилира пред турския посланик, като и тук не е пропуснато да бъде отбелязано, че на главите си тези юнаци носят фесове[31].

Има запазен писмен спомен и за това как преминава участието им в общите игри на голямото съборно игрище (с капацитет за 20 000 зрители), намиращо се в близост до днешния национален стадион: „Неочаквано на игрището се явили скопските юнаци, маршируйки бодро и гордо под ръководството на главатаря Буреш и изпълнили борба под такт, а велешките юнаци с главатаря Ат. Димев изпълнили упражнения с тояги. Публиката, въодушевена от бодрия вид на македонските юнаци, изпратила същите с громки аплодисменти и „ура“[32]. Може да се предположи, че разказвачът – Йосиф Буреш, който се явява и пряк участник в този епизод, подсилва емоционалния заряд на описанието, но си остава безспорен факт, че дружествата от македонските земи се включват на равна нога в това най-масово за българското юнашко движение събитие.

Паралелно с тези дейности през лятото на 1909 г. в Солун са организирани едномесечни курсове за учители по гимнастика и за главатари на гимнастически дружества. В обучението се включват около 50 души от различни места в Европейска Турция, които по време на курса са настанени на пансион в Солунската мъжка гимназия. Този курс също е подпомогнат финансово от Българската екзархия[33]. През следващите години подобни курсове са организирани в Битоля и отново в Солун през 1912 г.

Конкурентните гимнастически дружества

Не само българите в Солун създават гимнастическо дружество. Това се превръща в още една от областите на съперничество между отделните етнически и религиозни групи в града. Подобна идея има и сред гърците. Има сведения, че голямо място в града е закупено срещу солидна сума от гръцкия крал Георгиос I специално за гръцко гимнастическо дружество, но то не развивало особено активна дейност според източници, свързани с българското юнашко движение[34]. Според други източници през 1912 г. гръцкото дружество организира мащабно състезание между учениците в гръцките гимназии, а гръцки младежи

[31] Чакъров, *Основаване и развой*, с. 78.

[32] Буреш, *Общи юнашки*, с. 180.

[33] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 381.

[34] Васков, *„Солунски юнак“*, с. 240. Иван Васков прави следния коментар, твърде вероятно доста пристрастен, за конкурентното гръцко дружество: „ …но кой ли подозираше неговото съществуване и с какво прояви то своя живот? – С нищо!“.

се представят отлично на гимнастическите състезания, проведени същата година в Солун, за което свидетелстват дори и български вестници от епохата[35].

Следва да се отбележи, че в Македония сръбските „Соколски“ дружества имат доста по-слабо разпространение от българските. На фона на добре развитото сръбско гимнастическо движение в самата Сърбия, което освен всичко друго има и доста по-стари традиции от българското, в сръбската историография се споменава доста телеграфно само за основаването на дружества на сръбските соколи в Македония, които се числели към сръбския съюз „Душан Силни“[36]. В периода 1909 – 1911 г. такова дружество съществува в Куманово. През 1910 г. сръбски гимнастически дружества са създадени в Скопие и в Тетово, а през 1912 г. подобно дружество е основано и в Крива Паланка. От Белград са изпратени учители по гимнастика, които да сформират и ръководят дружествата, а други се ръководят от учители по гимнастика, преминали обучение в сръбската столица, като сред споменаваните имена са тези на Георги Божинович, Милое Закич, Ангелко Ристич и Илия Вукотич. Участници от тези дружества се включват в сръбските соколски събори през 1910 и 1911 г.

В очите на съвременниците

Любопитен личен поглед за дейността на българското гимнастическо дружество в Солун е оставил Иван Михайлов (1896 – 1990), ръководителят на Вътрешната македонска революционна организация от по-късния период, чиято дейност продължава да предизвиква полярни мнения. Той отделя около страница на дейността на юнашката организация в своите мемоари (писани обаче доста по-късно и по тази причина пречупени през дистанцията на времето). Иван Михайлов определя солунското дружество като „добро“ и „отлично“, като не пропуска да отбележи, че то е ръководено от швейцареца Д. Бланшу. За дейността на Бланшу Михайлов посочва още, че той основава „няколко дружества в страната“ и дава някои по-конкретни детайли: „Явявахме се и на общи състезания със спортисти от другите националности, в градината Бешчинар. В състезанията се влагаше силно национално чувство, особено когато конкурентите беха гърци или турци. Наши другари смело излизаха срещу всеки противник. На първо място излизаше Доксим Траянов

[35] Константинова, *Обществени празници*, с. 137.

[36] За сръбските гимнастически дружества вж. D. Cvetković, *Sokoli i sokolski sletovi: 1862 – 1941*. Beograd, Knjigoprom, 1998.

от Галичник; него никой не надмина на скачане на три крачки; надминаваше и турските спортисти, които при третата крачка майсторски се изпружваха и така стигаха с петите си поне един метър по-далече“[37]. В този коментар внимание заслужава изричното посочване на това „силно национално чувство“ – елемент от идеологията и практиката на всички гимнастически движения, който остава завоалиран в повечето от другите източници. В същото време той е силно изразен и вероятно допълнително стимулиран от все повече съревноваващите се помежду си народности в мултиетническия Солун.

В допълнение Иван Михайлов споменава накратко и за друга много типична активност на организацията – юнашките излети, които са правени в различни части на Македония: „С Бланшу и други учители посетихме еднаж Кукуш, а друг път Дойран. Пред населението изпълнихме гимнастически упражнения. Тези пътешествия оставиха у нас прелестни спомени. Дълъг влак потегляше от солунската гара, препълнен от граждани и ученици. Посрещани бивахме най-радушно от населението“[38]. Освен че маркират масовостта на движението в Солун по онова време, тези късни реминисценции, които все пак намират място в книгата, могат да бъдат и някаква отправна точка за силното въздействие на юнашката дейност във формирането на навици и възгледи сред младите поколения, пречупени в случая през погледа на Ив. Михайлов (тогава 14 – 15-годишен), но оставили следа и в много други мемоарни трудове.

Показателен за значението на солунското гимнастическо дружество също е фактът, че солидното мемоарно издание Албум-алманах „Македония“ от 1931 г., събрало в един мащабен луксозен том няколко хиляди визуални документа от македонските земи и целящ да пропагандира българската позиция по въпроса, отделя специално място на гимнастическите дружества, сред които солунското заема първостепенно място. В раздела „Здраве и Спорт“ са поместени дузина изображения, отразяващи важни фигури и места, свързани с гимнастическото движение в Македония[39]. Сред фотосите се открояват портрет на Д. Бланшу; шествие на представители на дружество „Юнак“ от Скопие, снимано в Прага през 1912 г.; две изображения от курса за македонските учители (проведен в Солун – 1912 г.); обща снимка на дружество Солунски юнак и тренировка на дружеството (от 1911 г.). И в този

[37] И. Михайлов, *Спомени*. Италия, „Плиниана“, 1958, с. 99.

[38] *Пак там*, с. 99.

[39] *Албум-алманах „Македония“*. София, Печатница „Художник“, 1931, с. 164 – 169.

източник най-многобройни са свидетелствата, представящи гимнастическото дружество в Солун – още едно потвърждение, че според ситуацията и разбирането от 20-те и 30-те години на XX век то е гледано като своеобразна витрина на българското гимнастическо движение в Македония.

Солунското дружество – център на юнашкото движение в Македония

В действителност солунското гимнастическо дружество се превръща в своеобразен център за разпространение на гимнастическото движение в Македония, където още на дузина места се сформират гимнастически дружества. Тази дейност също е подпомогната от Българската екзархия в Цариград, която и през следващите години продължава да оказва организационно съдействие, а също и да подпомага финансово откриването на нови дружества[40]. Като цяло в организирането на дружествата в македонските земи институционалната подкрепа изглежда играе значително по-голяма роля отколкото при разрастването на движението в България. Сред гимнастическите дружества с по-видимо присъствие са „Вардарски юнак“ – Скопие (осн. 1909 г.), „Велешки юнак“ – Велес (осн. 1908 г.), „Пелистерски юнак“ – Битоля (осн. 1909 г.), „Чернодрински юнак“ – Струга (осн. 1908 г.), „Кичевски юнак“ – Кичево (осн. 1909 г.), „Охридски юнак“ – Охрид (осн. 1908 г.) и др. По модела на българските дружества отделните гимнастически клубове в Македония също сформират обща съюзна организация. Това става през 1911 г., когато представители на отделните дружества се събират в Солун и избират общ управителен съвет. Той координира общото участие на дружествата от Македония в големия събор на гимнастическите дружества, състоял се през 1912 г. в Прага.

Участието в Прага се оказва последното голямо публично представяне на гимнастическите дружества в Македония. Скоро след навлизането на гръцките войски в Солун започват неприятностите. В края на 1912 г. е извършен неуспешен опит да бъдат откраднати някои гимнастически уреди, а малко по-късно (през декември) къщата, където се съхраняват уредите и музикалните инструменти, е опожарена, а последните са унищожени или разграбени. Развоят на Втората балканска (Междусъюзническата) война слага точка на всякакви възможности и надежди за възстановяване на гимнастическото дружество в Солун.

[40] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 696.

***

Макар и съществувало за доста кратък период от около четири години, българското гимнастическо дружество в Солун успява да създаде добра организация, а също да инициира и да участва в поредица събития, оставили траен отпечатък в паметта на поколенията. Трудно е да се прецени в каква точно степен то изиграва роля за развитие на физическата култура сред населението в града, както и какво е било значението му за опознаването и консолидацията сред българите в Солун, а и в по-общ план – в македонските земи, но предвид активното му участие в обществения живот известен принос в тази насока не може да бъде отречен. Дейността на солунското гимнастическо дружество следва общия модел на развитие на българското гимнастическо движение, а в същото време директно се ползва от знанията, опита и експертизата на юнашкото движение в България. По тези причини неговата кратка, но наситена с доста събития биография, заслужено се вписва като отделна глава в общата история на българското юнашко гимнастическо движение.

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Tsentralen darzhaven arhiv (TsDA), f. 246K, f. 367K, f. 1935K [*Централен държавен архив (ЦДА)*, ф. 246К, ф. 367К, ф. 1935К].

Recollections [Спомени]

Mihaylov, I. *Spomeni*. Italia, Pliniana, 1958 [Михайлов, И. *Спомени*. Италия, „Плиниана“, 1958].

Online sources [Интернет източници]

https://www.solunbg.org/bg/solun-i-balgarite/history/obshtestven-jivot/drujectva/251-ustav-gimnasticheskо-druzestvo.html (Acceassed 30. 06.2019).

Published Studies [Изследвания]

Angelova, R. Yunashkoto Dvizhenie v Shumen (1899 – 1944), *Izvestiya na Istoricheskiya muzey – Shumen*, T. 15, 2014, s. 245 – 274 [Ангелова, Р. Юнашкото движение в Шумен (1899 – 1944), *Известия на Историческия музей – Шумен*, Т. 15, 2014, с. 245 – 274].

Apostolova, Z. *Gimnasticheskite druzhestva v Balgaria i prinosat na „Dunavski Yunak“ – Lom za razvitieto na fizicheskata kultura 1895 – 1945*. Sofia, AI „Marin Drinov“, 2003 [Апостолова, З. *Гимнастическите дру-*

жества в България и приносът на „Дунавски юнак“ – Лом за развитието на физическата култура 1895 – 1945. София, АИ „Марин Дринов“, 2003].

Bizhev, N. Predistoriya na sayuza na gimnasticheskite druzhestva „Yunak“, V: Chakarov, St. (Red.), *Istoriya na Sayuza na gimnasticheskite druzhestva „Yunak“ 1898 – 1938.* Yubileen sbornik. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1939, s. 23 – 33 [Бижев, Н. Предистория на Съюза на гимнастическите дружества „Юнак“, В: Чакъров, Ст. (Ред.), *История на Съюза на гимнастическите дружества „Юнак“ 1898 – 1938.* Юбилеен сборник. София, Печатница „Художник“, 1939, с. 23 – 33].

Buresh, Y. Obsti yunashki sabori, V: Chakarov, St. (Red.), *Istoriya na Sayuza na gimnasticheskite druzhestva „Yunak“ 1898 – 1938*. Yubileen sbornik. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1939, s. 163 – 197 [Буреш, Й. Общи юнашки събори, В: Чакъров, Ст. (Ред.), *История на Съюза на гимнастическите дружества „Юнак“ 1898 – 1938.* Юбилеен сборник. София, Печатница „Художник“, 1939, с. 163 – 197].

Chakarov, St. Osnovavane i razvoy na sayuza „Yunak“, V: Chakarov, St. (Red.), *Istoriya na Sayuza na gimnasticheskite druzhestva „Yunak“ 1898 – 1938.* Yubileen sbornik. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1939, s. 33 – 84 [Чакъров, Ст. Основаване и развой на съюза „Юнак“, В: Чакъров, Ст. (Ред.), *История на Съюза на гимнастическите дружества „Юнак“ 1898 – 1938*. Юбилеен сборник. София, Печатница „Художник“, 1939, с. 33 – 84].

Cvetković, D. *Sokoli i sokolski sletovi: 1862 – 1941*. Beograd, Knjigoprom, 1998.

Konstantinova, Y. Obshtestveni praznitsi i zabavleniya na balgarite v Solun (kraya na XIX i nachaloto na XX v.), V: *Istoriya, kultura, medii.* Yubileen sbornik v chest na Goran Blagoev. Sofia, „Knigopis“, 2017, s. 128 – 138 [Константинова, Ю. Обществени празници и забавления на българите в Солун (края на XIX и началото на XX в.), В: *История, култура, медии.* Юбилеен сборник в чест на Горан Благоев. София, „Книгопис“, 2017, с. 128 – 138].

Mishaykov, K. Nie i Drugite, V: Chakarov, St. (Red.), *Istoriya na Sayuza na gimnasticheskite druzhestva „Yunak“ 1898 – 1938*. Yubileen sbornik. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1939, s. 197 – 204 [Мишайков, К. Ние и другите, В: Чакъров, Ст. (Ред.), *История на Съюза на гимнастическите дружества „Юнак“ 1898 – 1938*. Юбилеен сборник. София, Печатница „Художник“, 1939, с. 197 – 204].

Nolte, C. *The Sokol in the Czech Lands to 1914. Training for the Nation*. New York, Palgrave Macmillan, 2002.

Tsonkov, V. Daniel Blanshu, V: Penev, A., P. Petrov (Red.), *Chuzhdentsi – prosvetni deytsi v Bulgaria*. Sofia, „Narodna prosveta“, 1988 [Цонков, В. Даниел Бланшу, В: Пенев, А., П. Петров (Ред.), *Чужденци – просветни дейци в България*. София, „Народна просвета“, 1988].

Vasilev, G. Ministerstvoto na prosveshtenieto i sayuzat „Yunak“, V: Chakarov, St. (Red.), *Istoriya na Sayuza na gimnasticheskite druzhestva „Yunak“ 1898 – 1938.* Yubileen sbornik. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1939, s. 222 – 237 [Василев, Г. Министерството на просвещението и съюзът „Юнак“, В: Чакъров, Ст. (Ред.), *История на Съюза на гимнастическите дружества „Юнак“ 1898 – 1938*. Юбилеен сборник. София, Печатница „Художник“, 1939, с. 222 – 237].

Vaskov, I. „Solunski Yunak“, V: Chakarov, St. (Red.), *Istoriya na Sayuza na gimnasticheskite druzhestva „Yunak“ 1898 – 1938*. Yubileen sbornik. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1939, s. 239 – 243 [Васков, И. „Солунски юнак“, В: Чакъров, Ст. (Ред.), *История на Съюза на гимнастическите дружества „Юнак“ 1898 – 1938*. Юбилеен сборник. София, Печатница „Художник“, 1939, с. 239 – 243].

Velichkov, K. i dr. *Desetgodishen otchet na Kyustendilskoto gimnastichesko druzhestvo „Osogovski yunak“*. Kyustendil, Gimnastichesko druzhestvo „Osogovski yunak“, 1906 [Величков, К. и др. *Десетгодишен отчет на Кюстендилското гимнастическо дружество „Осоговски юнак“*. Кюстендил, Гимнастическо дружество „Осоговски юнак“, 1906].

II.
В ГОЛЯМАТА ПОЛИТИКА

IN THE BIG POLITICS

Католическите мисии, Солун и българите
(The Catholic Missions, Salonica and the Bulgarians)

Рая Заимова
(Raya Zaimova)

Институт за балканистика с Център по тракология
(Българска академия на науките)
Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology
(Bulgarian Academy of Sciences)

rzaimova@balkanstudies.bg

Abstract: *The text traces the process of establishment of the Catholic missions in the Ottoman Empire and their activities among the Bulgarians in Macedonia. The period from the second half of the 19th century to the Balkan Wars abounded in events associated with the Uniate movement and its centre Salonica. The multi-ethnic seaside city was the meeting ground of several religions and a spot where the interests of local and foreign institutions crossed. French-language sources are mainly used to extract information on the communications between the missionaries from the West and the Bulgarians with an emphasis on the role of the Catholic order of the Lazarists and its major actors. The formative paths of the national perception of the Bulgarians and the role of the foreign clergy in their education are traced.*

Keywords: *Catholic missions, Salonica, Bulgarians, Unionism*

Капитулации, католически мисии и формирования

Когато говорим за католическите мисии в Османската империя трябва на първо място да отбележим факта, че *капитулациите* или официалните договори на Франция с властите в Цариград са подновявани от

1535/36 до 1914 г. Търговията и мореплаването са първите дейности, които двете страни имат интерес да поддържат, а католическите мисии в Леванта се осъществяват благодарение на тези двустранни договори. През този дълъг период от време във Франция се редуват монархия и република, избухват революции и специално XIX век поема отзвука от Френската революцията (1789), за да даде повод за множество преобразования в мисленето и нагласите на хората както на Запад, така и на Изток.

Католическите мисии – които Франция изпраща в Леванта още от края на XVI век – играят важна роля за приобщаването на източния средиземноморски свят към постиженията на Модерното време. Тази идейна посока е предизвикана от Реформата на Лутер и религиозните войни на Запад, които слагат сериозен отпечатък в манталитета не само във Франция. Тридентският събор (1545 – 1563) и създаването на йезуитския орден свидетелстват за реакциите на католическия свят спрямо протестантството. Те оказват решително влияние върху подема на католическите мисии навсякъде по света[1]. Тяхното присъствие в източния край на Средиземноморието и в древните библейски земи е гарантирано от капитулациите, а успехът им в Цариград и османските провинции бележи възходи и падения. Бихме могли да ги сравним с различния успех във властта на отделните султани и велики везири, от чиято воля и/или отвореност към европейските материални ценности, зависи съдбата на редица чужди мисии[2]. *Конгрегацията за разпространение на вярата* (Propaganda Fide) е основният папски инструмент, благодарение на който XVII век получава славата на „златния век“ в мисионерското движение в Леванта[3]. За това спомага широката консулска мрежа, която в началото на XVIII век наброява над 40 поста в рамките на Османската империя и превъзхожда венецианската, холандската и английската система[4]. Това е и причината френските поданици – търговци и мореплаватели – да надвишават по стокооборот венецианците, установили се на морските пристанища още в предходните векове. Френският посланик в Цариград

---

1 B. Heyberger, Le catholicisme tridentin au Levant (XVII-e – XVIII-e ss.), *Mélanges de l'Ecole française de Rome*, 1989, N 101-2, p. 897 – 909.

2 Р. Заимова, *Пътят към „другата“ Европа (из френско-османските културни общувания, XVI – XVIII в.).* София, Кралица „Маб“, 2004, с. 9 – 20.

3 V. Laurent, L'âge d'or des missions latines en Orient XVII-e – XVIII-e ss.**,** *L'Unité de l'Église*, T. 69, 1934, p. 380 – 384.

4 G. Koutzakiotis, Le réseau consulaire français dans l'Archipel (1679 – 1718), In: Y. Konstantinova, G. Koutzakiotis (Edit.), *Réseaux consulaires, protection et interculturalité dans les Balkans (XVII-e – XX-e ss.),* Études balkaniques – Cahiers Pierre Belon, N 22, 2017 – 2018, 1, p. 28 – 29.

добива славата на доайен на всички чужди представители не само пред османските власти, но и пред католическите общности в старата християнска престолнина. И тази дипломатическа практика, прибавена към комуникацията на френски език, се затвърждава за няколко века напред.

Както всички предходни империи Османската бележи своя залез и упадък, станал видим още от края на XVII век, когато османските управници обръщат поглед към модерна Франция, с която не са воювали. През XVIII век френската абсолютна монархия постепенно загърбва плановете за нов кръстоносен поход срещу османците. „Трагичната опасност“ от предходното време остава на заден план, за да отстъпи място на просвещенския разум и облагородяване на „варварите“ чрез прокарване на морална и физическа европеизация. Напредъкът в науките и културата в западната страна, наравно с френската дипломация в Цариград, оформят нови насоки в интересите спрямо Леванта. Френската революция (1789) поставя поредния акцент в развитието на европейските общества. Републиканските идеи налагат различно виждане и за католическата институция, поредица манастири са разрушени, а религиозни конгрегации са забранени. Възстановяването на част от тях става постепенно в течение на първите десетилетия на XIX век, когато заработва смяната или редуването на република – монархия. Това е и периодът, през който средновековното рицарско минало се премисля и се обръща поглед към фигурите от кръстоносните походи. Според метода на Марк Блок (един от създателите на „Аналите“), актуалното време служи за отправна точка за връщане назад в историята и за обяснение на фактите[5]. В този смисъл католическите мисии и пътешествия към Божи гроб (Йерусалим) и Цариград се подновяват, като към тях се прибавят и светски с образователен характер.

По време на управлението на граф Салванди[6] се реализират няколко проекта в Турция, един от които е откриването на археологическия център *Френската школа в Атина (École française d'Athènes)*[7]. Цели се образоване на османските поданици в духа на модерна Европа и използване на културно-историческото наследство на Изтока като му се придава научно-изследователска форма. Школите за образование на военни и медицински кадри функционират под закрилата на османските

[5] *Recueil des historiens des Croisades*. 5 vols. Paris, Imprimerie royale, 1844. – *https://www.britannica. com/biography/Marc-Bloch* (достъпен на 04.03.2019 г.).

[6] Министър на образованието между 1845 – 1848 г. *Annuaire général du commerce et de l'industrie, de la magistrature et de l'administration*. Paris, Firmin Didot frères, 1846, p. 28.

[7] *ANF*, F[17] Instruction publique, dossiers 2684, 2933, 2937, 2940A.

власти. Те са светски формирования, в които се обучават мюсюлмани и християни[8]. Такава е практиката и в католическите колежи, където имат право да се образоват османски поданици и чужденци, пребиваващи в империята. Например, Орденът на лазаристите – за който ще стане дума по-долу – отваря от 1826 г. свои училища в Цариград и Смирна, а от 1845 г. завършващите младежи имат същите права като колежаните на същия орден във Франция[9].

Тези инициативи зачестяват и се разрастват най-вече след Кримската война (1853 – 1856), когато в Хатихумаюна на Абдул Меджит са разписани граждански права на християните, наравно с тези на мюсюлманите. Франция е призната за покровителка не само на католиците[10], а на всички християни в Османската империя. Непосредствено след подписването на Парижкия мирен договор се създава асоциацията *Дело за училища на Изток (Œuvre des Écoles d'Orient)*. Нейната цел е да отваря и поддържа франкофонски школи в империята и въз основа на полученото образование християните от Изтока да се впишат в интелектуалния живот на Турция. Френският прелат Шарл Марсиал Лавижери (1825 – 1892) е първият директор на новосъздадената институция (1856 – 1861)[11]. През 1863 г. прави обиколка из Леванта, отсяда в Солун, където се среща с представители на лазаристите и сестрите викентинки. По негово предложение в Зейтинлика се изгражда дом за 32 сираци „латини и българи". *Конгрегацията за разпространение на вярата (Propaganda Fide)* отпуска 6000 франка и децата са преместени от центъра на Солун в крайградския квартал[12].

Освен *Œuvre des écoles d'Orient* редица други френски католически формирования подпомагат мисионерската дейност и училища в Со-

---

8 A. Şişman, *Tanzimat döneminde fransa'ya gönderilen osmanlı öğrencileri (1839 – 1876)*. Ankara, 2004, s. 44 – 56; Р. Заимова, Военната имперска школа в Париж и нейните възпитаници, В: Св. Иванова (Съст.), *Етнически и културни пространства на Балканите. Ч. 1. Миналото – исторически ракурси.* Сб. в чест на проф. Цветана Георгиева. София, УИ „Св. Климент Охридски", 2008, с. 410 – 427.

9 *ANF*, F17 Instruction publique, dossier 2684 Collège des Lazaristes à Smyrne.

10 Срв. с първоначалните текстове на капитулациите от края на XVI в.: Baron Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane avec les puissances étrangères*. T. 1. Paris, Amyot, 1864.

11 Епископ на Нанси, по-късно архиепископ на Алжир, издигнат в кардинал от папа Лъв III (1882); генерален супериор на отците в Африка (1868 – 1890). Срв.: L. Baunard, *Le cardinal Lavigerie*. T. 1. Paris, Poussielgue, 1896. – *http://heritage.bnf.fr/bibliothequesorient/fr/oeuvres-ecoles-orient-art* (достъпен на 04.03. 2019 г.).

12 *Archives de la Congrégation de la Mission en Macédoine*, E. Œuvres, 1E1 Œuvres de la Mission de Macédoine.

лун: *Дело за разпространение на вярата (L'Œuvre de la Propagation de la foi)*, *Дами на милосърдието (Les Dames de la charité), Сдружение на поклонниците на св. Йосиф (l'Association du culte de St Joseph), Сдружение на светите Ангели (Association des Saintes Anges), Дело на светата Троица (L'Œuvre de la Sainte Trinité)* и много други. За широкия отрязък от време XVIII – XX век броят им достига 29! *L'Œuvre de la Propagation de la foi* (основан в Лион през 1822 г.) има за задача да разпространява Христовото учение, да евангелизира и подпомага изграждането на църкви, манастири и приюти в целия свят. Мисионерското им дело е част от папската мрежа на *Конгрегацията за разпространение на вярата* (основана в 1599). Тези важни инструменти работят с лазаристите, успенците (Одрин, Пловдив, Солун) и други ордени, подчинени на *L'Œuvre de la Propagation de la foi*[13].

Колкото до приема на чужди западни идеи от страна на султанските поданици, то проблемът е решително комплексен, затова тук ще се ограничa във времето и пространството като обърна внимание на крайморския град Солун и неговите български жители. Част от тях свързват съдбата си с католическите мисионери след Кримската война, а Балканските войни (1912 – 1913) променят завинаги физическата и ментална карта на солунчани.

Към предисторията

Припомням накратко, че отпочнатото униатско движение в Цариград, Тракия и Македония през 60-те години на XIX век допринася за утвърждаване на българите като отделна религиозна общност (*булгар католик милет*) в рамките на Турция и за дистанцирането ѝ от гръцкото духовенство. Тази общност, официално призната, предхожда с 10 години учредяването на Екзархията (28 февруари 1870)[14]. След Берлинския договор (1878) и създаването на нова България, т. нар. „отомански българи" от Тракия и Македония имат свои, специфични проблеми, различни от тези в княжеството. На ниво вероизповедание и просвета се преплитат интересите на Екзархията в Цариград и гръцкото духовенство, както и на католическите мисии[15]. В отделни случаи протестантските мисии

---

[13] *Пак там*, Grèce, I. Paroisse de Thessalonique, „Associations diverses".

[14] С. Елдъров, Историческият път на българската уния и архиепископ Анджело Джузепе Ронкали – папа Йоан XXIII, В: С. Елдъров, А. Костов (Съст.), *„Българският папа". Архиепископ Анджело Джузепе Ронкали – папа Йоан XXIII*. София, ИБЦТ, 2013, с. 41 – 42.

[15] С. Елдъров, *Католиците в България (1878 – 1989). Историческо изследване*. София, IMIR, 2002, с. 54 сл.

имат успех в изграждане на свои общности и учебни заведения. В тази плетеница от различни стремежи съществена роля има намесата на Русия, чиито агенти работят за „закрила“ на православието. При тази нова конфигурация османската престолнина постепенно е оставена на заден план като център на униатството.

Още през 1865 г. ръкоположеният за епископ Рафаил Попов поема службата на апостолически викарий и оставя свой заместник в Цариград, за да се оттегли в Одрин, където установява своето седалище. Благодарение на неговите усилия и подкрепата на френския консул в града униатството се приема общо от 2500 семейства във вилаета, включително в Малко Търново и Странджанския край. Епархията му обхваща Тракия и Македония със статут на апостолически викариат, където развиват дейност успенци, възкресенци и лазаристи, а общият брой на българите униати достига 11 000 души. Мисиите на успенците и на отците от ордена на *Христовото възкресение* допринасят за създаване на благоприятна почва за разрастване на униатството в Одринската енория[16]. Специално възкресенците, чиято мисия датира от 1863 г., се грижат за образованието на подрастващите и през 1874 г. основаното от тях училище прераства в *Българокатолическа гимназия*, функционираща с огромен успех до 1914 г.[17] Подобна съдба има и *Българската католическа семинария* (1884 – 1914) в Зейтинлика край Солун. Уреждането на образованието на българските униати в Македония се поставя от жители на Кукуш пред лазаристкия орден още в 1858 г.[18]

Кои са лазаристите?

Наличието на католически общности от края на XVII век и чужди мисионери формира едно по-различно малко общество, което в рамките на мултиетничния Солун добива свой облик. През 1693 г., благодарение на капитулациите, йезуитският орден отваря своя мисия в крайморския град[19]. Ключовата фигура на апостол Павел (I век сл. Хр.) изиграва ре-

[16] C. Fabrègues, Le vicariat apostolique bulgare de Thrace, *Échos d'Orient*, vol. VII, 1904, p. 35 – 40.

[17] С. Елдъров, *Униатството в съдбата на България. Очерци из съдбата на българската католическа църква от източен обряд*. София, 1994, с. 109 сл.

[18] Й. Стамов, Зейтинликът при Солун, В: *Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник“, 1934, с. 318 – 326.

[19] *La France au dehors. Les missions catholiques françaises au XIX*e *s.* sous la direction du Père J.-B. Piolet, S. J. avec la collaboration de toutes les Sociétés de Missions. T. 1. Introduction par E. Lamy. Missions d'Orient. Paris, Armand Colin, 1900 – 1903, p. 115 – 116.

шаваща роля за желанието на чуждите мисии да трансформират Солун в притегателен център за всички християни от Македония: *А през нощта на Павел се яви видение: един човек от Македония стоеше и му се молеше: Ела в Македония и ни помогни! (Деяния: 16)*. С този сериозен аргумент няколко десетилетия по-късно отец Артур Друлес ще напише историята на Мисията в Македония[20].

Конгрегацията на свещенослужителите от Мисията, наречена лазаристка, е създадена от Викентий де Паоло във Франция (1625). Те стават популярни по света като „лазаристи" – по наименованието на обитавания от тях манастир „Св. Лазар" в Париж. Мисионерите на *св. Викентий*, *Сестрите на милосърдието* и *Дамите на милосърдието* имат един общ суперио със седалище във френската столица. Някои от тях са изпратени в Солун (1783), за да продължат започнатото мисионерско дело.

Като пристанищен град Солун привлича търговските интереси на Франция, която още от 1640 г. прави постъпки за отваряне на консулство в града, функциониращо по силата на френско-османските капитулации до декември 1913 г.[21] През 1742 г. йезуитите построяват енорийска църква в двора на консулството във „франкмахале"[22]. Това е кварталът на чуждите консулства и търговци, в близост до пристана и обмена на стоки по морски път. В него са разположени и храмовете на различните вероизповедания. През 1830 г. двете действащи католически църкви в Солун имат разрешение да бият камбаните за служба – привилегия получена от османските власти отново благодарение на капитулациите[23].

Специално в Леванта лазаристите се изявяват като поддръжници и двигатели на католическата пропаганда и образователна дейност. След Кримската война и паралелно с Цариград и Одрин, Солун се оказва един от центровете на мисионерите с френска закрила в европейските територии на Турция. В евангелизацията на бедните се включват как-

---

[20] *Библия или свещеното писание на Стария и Новия завет*. София, ББД, 2010, с. 1419; *Histoire de la Mission lazariste de Macédoine (1839 – 1939) par Arthur Droulez C. M*. Texte publié par les soins de R. Zaïmova. Istanbul, The Isis Press, 2018, p. 25.

[21] Според последните изследвания на Г. Кудзакиотис, френското консулство изминава дълъг път при създаването си от 1644 до 1688 г.: G. Koutzakiotis, Les pionniers du commerce français à Thessalonique au cours du XVIIe s., *Études balkaniques*, 2017, N 3, p. 550 – 567. За края на консулския режим и капитулациите в Солун вж.: M. Jestin, De Cousinery à Cousinery. Histoire du consulat français de Salonique de 1783 à 1817, *Bulletin de l'Institut Pierre Renouvin*, N 33, 2011, p. 87 – 102.

[22] Franc („свободен") – название за чужденците, пребиваващи в Османската империя.

[23] M. Anastassiadou, *Salonique, 1830 – 1912. Une ville ottomane à l'âge des Réformes*. Leiden, New York, Köln, Brill, 1997; M. Anastassiadou, *Salonique au XIXe s. Regards sur les gens ordinaires*. Istanbul, The Isis Press, 2016, p. 50, 68 – 78.

то свещеници, така и светски лица. Това е характерно и за Мисията им в Солун, където през 1834 г. лазаристите отварят училище за момчета. Освен изучаването на Светото писание, 3 часа сутрин и още 3 следобед са посветени на светско образование, което се осъществява от млад и енергичен лазарист[24].

През тези години образователната дейност на лазаристите е все още в начален стадий. От стопанска гледна точка крайморският град бледнее на фона на по-големите пристанищни центрове като Цариград и Смирна. Към 1850 г. Солун има около 50 000 жители от няколко етнически групи, а към 1900 г. – 120 000. Според френска консулска статистика, към 1880 г. чужденците наброяват 6000 души, най-многобройни от които са италианците[25]. Това е и период, през който Солун бележи своя стопански растеж и се оформя като притегателен пристанищен център с развити занаяти и търговия, тръгнал по пътя на модернизиращата се империя.

Католическата пропаганда и българите

Специално сведенията за българите в Солун датират още от 20-те години на XVIII век, а първото османско датира от 1835 г., когато евреите и турците по брой превъзхождат православните. Известно е, че Теодор Синаитски отваря печатница не само с гръцки, но и с кирилски букви (1838 – 1841). Виктор Григорович пък дава информация за българи пришълци от Дебър и Битоля (1845). През първата половина на XIX век редица политически катаклизми водят до преселването им към южните части на Македония и по-конкретно в Солун. Оставането на града в пределите на Османската империя след Руско-турската война (1877 – 1878) и наличието на чужди консули там, става причина за търсене на по-сигурно място за живеене. Към тези факти се прибавя и гурбетчийството на семейства, които се установяват и просперират, запазвайки езика и нравите си в градската търговска среда. Урбанизационните процеси в края на века довеждат до приток на население, търсещо препитание. Тогава сред двойно нарасналите жители на Солун се увеличават и българите. По вероизповедание те са православни: патриаршисти и екзархисти, чийто брой трудно би могъл да бъде установен, поради гръцкото влияние и тънката граница между националното и религиозното. По принцип, в южните части на Македония и в Солунския вилает Екзархията трудно и бавно привлича българи, освободили се от гръцката духовна зависимост. С откриването на български образователни институции и

[24] *Histoire de la Mission,* p. 29.

[25] Anastassiadou, *Salonique au XIXe s.,* p. 17, 105.

с активирането на общината те стават видими[26]. До Балканските войни стопанският и духовен център сбира българчета от македонските краища, които се учат на четмо и писмо. Тук си дават среща и първите организатори на ВМОРО (1893).

На ниво образование, католическите мисионери имат подобен подход за българите. Загърбването на гръцката пропаганда и агентите на Русия отварят пътя за подготовка на български духовници и опити за създаване на „нова Църква“ (униатска) в рамките на Македония[27].

Солун не би могъл да бъде сравнен с тогавашната престолнина на империята или със Смирна, разположена също на морски бряг. Смята се, че към 1913 г. в града има 150 000 жители, докато азиатска Смирна в началото на XX век наброява два пъти повече и е седалище на католическа архиепископия. В същото време отоманският Солун не може да се похвали с подобна позиция. Това принуждава френските мисионери да се съобразяват: в Смирна поддържат общо 12 училища, от които 3 колежа, докато в Солун имат само 2 начални школа и Семинария в Зейтинлика. До откриването на колежа *Жан-Батист дьо Ла Сал* (1888) от *Братята на християнските училища*, католиците в Солун не разполагат с учебно заведение за горен курс на обучение.

По католически сред българите

Колкото до вниманието към българите, още преди края на Кримската война мисионерите в Солун започват да ги забелязват. Отец Йожен Боре (1809 – 1878) – начетен духовник и публицист, визитатор в Цариград – преценява Солун като бъдещ „град – модел за всички вярващи в Македония“. От своя страна Тюрок – супериор на лазаристите в Солун (1857 – 1866) смята, че „схизматиците“ (т.е. източноправославните) имат всички качества да се цивилизоват. В контекста на тогавашния дискурс „цивилизоването“ е синоним на образованост. Колкото по-образована е една нация, толкова по-бързо би могла да излезе от мрака на безхаберието и следвайки по просвещенски своя разум, да уреди своето всекидневие съобразно зачетените духовни и материални ценности идващи от Запада. От друга страна, стремежът на българите за отделяне от гърците в църковно-административен и духовен план се разбира от ла-

[26] За процеса на заселване и статистиките вж. подробно: Ю. Константинова, Заселването на българи в Солун през XIX и началото на XX в., *Балкани*, 2017, N 6.1, с. 45 – 54.

[27] A. Vrignon, *Les missions catholiques en Turquie d'Europe (des années 1840 à 1914)*. Master 2. Université de Nantes, UFR d'histoire, histoire de l'art et archéologie, 2006 – 2007.

заристите като желание за подчинение на папата, но без покатоличване. Българската католическа семинария „Св. св. Кирил и Методий“ (1885 – 1914) в Зейтинлика добива подчертано български характер, понеже още от самото си основаване има амбициозната задача да подготвя духовни водачи в служба на униатството[28]. Нейният успех в поставените задачи е относителен, тъй като редица възпитаници не постигат желаните резултати и/или принудително напускат, поради свои националистични убеждения, несподеляни от възпитателите. Други пък се насочват към административни длъжности в модернизиращия се Солун[29].

Българските епископи

След Берлинския договор (1878) и създаването на княжество България, голяма част от българите-униати остават в пределите на Османската империя и малка част в Източна Румелия. Това налага и реорганизация на структурата. Още през 1874 г. Смоленският епископ Нил Изворов[30] – предстоятел на българския храм „Св. Стефан“ в Цариград официално приема унията с подкрепата на българските общини в Солунска, Кукушка и Воденска епархия. В предходните години присъствието му в Солун, като владика на Екзархията, не се оказва успешно. По настояване на Високата порта той е оттеглен, тъй като според фермана от 1870 г. Одрин и Солун не могат да имат български архиереи[31]. В началото на 1876 г. Нил Изворов временно замества в Одрин починалия Рафаил Попов, а от септември същата година е назначен за апостолически администратор на българите-униати в Османската империя. През пролетта на 1877 г. получава берат и отпътува за Македония. В Солун е посрещнат от двама отци униати[32]. Епископът декларира пред македон-

---

[28] Стамов, *Зейтинликът при Солун,* с. 319 – 326; *Histoire de la Mission,* p. 83 – 218.

[29] Р. Заимова, Католическите мисии в Македония: между светското и духовното (края на XVIII – XIX в.), В: *Миналото на Балканите: подходи и визуализации*, е-издание на Българското общество за проучване на XVIII век, 2018, с. 109 – 118. – *http://bulgc18.com/?page_id=738* (достъпен на 20.04.2019 г.); *https://www.solunbg.org/images/Католическите_мисии_в_Македония_края_на_XVIII__XIX_век_между_духовното_и_светското_Р._Заимова_2.pdf*

[30] Никола Д. Чешмеджиев, родом от Русе, 1823 – починал в София, 1905.

[31] Кирил, патриарх Български, *Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война (1877 – 1878)*. Т. I. Кн. 1. София, Синодално издателство, 1969, с. 448 – 550.

[32] Единият от тях Стоян Христов Мокрев от Енидже Вардар, приел унията през 1859 г. заедно с тъста си Димо, е наместник на Нил Изворов по време на престоя му в Солун: С. Елдъров, Дневник на епископ Нил Изворов за пътуването му в Македония (1877 – 1878), *Известия на държавните архиви*, Т. 72, 1999, с. 226 – 252.

ските българи, че ще работи за тяхното благо и срещу гръцкото духовно иго. Представители на Вселенската патриаршия изразяват безпокойство по повод униатското движение и епископ Нил Изворов[33].

Същият поддържа връзки с Цариград, Одрин и обикаля униатските общности в цялата област, където отслужва литургии за здравето на султана, контактува интензивно с представители на османските власти и с консулите на западните държави. Наравно с това присъства като почетен гост на годишните изпити на възпитаниците на лазаристите и викентинките. Епископ Нил Изворов работи под протекцията на Франция, която обаче изпитва известно недоверие, поради неговото ориентиране към Рим. В същото време руската агентура съдейства, заедно с гръцкото духовенство, за пропъждането му от Македония[34].

През 1883 г. се създава нова организация от две епархии със статут на апостолически викариати: Одрин е седалище на Тракийската епархия с епископ Михаил Петков, а Солун е официално седалище на Македонската епархия. В Кукуш, заедно с Гевгелийска и Ениджевардарска каза, където униатското движение се разгръща, е установена резиденция, начело с епископ Лазар Младенов (1853 – 1918)[35]. Духовният глава на всички униати, вече архиепископ Нил Изворов, остава апостолически администратор до 1895 г., когато се връща отново под ведомството на Екзархията като Смоленски епископ и като такъв е погребан в двора на църквата „Св. Седмочисленици“ в София през 1905 г.[36]

Периодът 1880 – 1890 г. е белязан от дейността на Лазар Младенов, ръкоположен за епископ (1883) от Нил Изворов, Михаил Петков и Вениамин Евсевиадис, митрополит на гърците-униати[37]. Като възпитаник на лазаристите в Зейтинлика, на колежа „Св. Бенедикт“ в Цариград и на лазаристката Семинария в Париж, Младенов се оказва най-подходящ за ръководство на униатското движение в Македония. Султански берат получава едва през 1891 г., т.е. близо 8 години след като поема Апостолическия викариат на българите в Македония. Историческите събития в Солун и дейността му сред българите-униати го запаметяват

---

33 Vrignon, *Les missions catholiques en Turquie d'Europe,* p. 176.

34 Кирил, патриарх Български, *Българската екзархия*, Т. I. Кн. 1, с. 140 – 142, 351 – 352.

35 Р. Заимова, 100 години от смъртта на еп. Лазар Младенов, *Християнство и култура*, 2019, бр. 1 (138), с. 23 – 35.

36 Вж. сайта на Българската католическа екзархия: *http://www.kae-bg.org/index.php?act=content&rec= 65* (достъпен на 30.04.2019 г.).

37 Кирил, патриарх Български, *Принос към униатството в Македония след Освободителната война (1879 – 1895)*. София, Синодално издателство, 1968, с. 296.

като най-важната фигура на духовник през османския период. Името му се свързва и с просветителското дело на св. Кирил или по-скоро западните мисионери, в лицето на монсеньор Бонети[38], използват паметта на поколенията, за да изградят на Л. Младенов съвременен престиж на авторитетна фигура в полза на българските униати[39]. Ще припомня, че апокрифната Солунска легенда (XI – XII век) посочва българите като богоизбран народ, на които Бог изпраща солунчанина Кирил, за да ги покръсти и да им даде азбука. Известни са четири преписа на легендата, повечето от които са намерени в Македония. Първият вариант излиза от печат през 1856 г., издаден от велешчанина Йордан хаджи Константинов (наречен Джинот), следват още няколко издания през втората половина на XIX век[40].

Легендата и съвремието се обвързват в едно цяло, за да дадат своя плод и в изграждащата се католическа среда в отоманския Солун, където си дават среща няколко религии и вероизповедания. От появата на Лазар Младенов най-напред в Кукуш, а по-късно в Солун произтича една плетеница от конфликти, в които участва Вселенската патриаршия със своите подопечни гръцки духовници, Българската екзархия и всички тогавашни структури на Римокатолическата църква, не без съществената намеса на Русия, винаги вярна на своите цели за надмощие в православния балкански свят.

Няколко важни момента от постъпките на Младенов (до 1895 г.) оформят неговата фигура и предопределят напускането му на Македония. Малката общност от българи, приели унията, е много крехка и нестабилна. Още от самото начало епископът изпитва много затруднения от финансов и морален характер. Невъзможността да ги разреши го принуждава да си подаде писмено оставката (Цариград, 1 юли 1888) до кардинал Симеони – префект на *Конгрегацията за разпространение на вярата*. Молбата остава без последствия. В следващите месеци обаче Младенов подава информация (5 септември 1888) за увеличаване на желаещите да приемат унията, въз основа на честите посещения на българи от селата, които идват при него в Солун. Във връзка с това той настоява да получи по-голяма субсидия, но *Конгрегацията* и парижката

[38] Огюст Бонети (1831 – 1904) – католически свещеник в Лазаристката мисия (1859), Кардишки епископ (1885), титулуван Палмирски архиепископ (1887), генерален супериор на Мисията в Солун (1868 – 1887), делегат и апостолически наместник в Цариград (1887 – 1904).

[39] *Archives de la Congrégation de la Mission en Macédoine*, 4B3 Carton Mladenoff.

[40] Й. Иванов, *Български старини из Македония*. Под ред. на Б. Ангелов и Д. Ангелов. София, „Наука и изкуство“, 1970, с. 281 – 283.

централа на лазаристите не реагират по случая[41]. Едновременно с това, Л. Младенов обикаля по селата, където проповядва.

В края на 1889 г. към *Апостолическия викариат на Македония за българите униати*[42] се числят 24 училища за момчета, 2 за момичета, 1 сиропиталище, 1 семинария, 1 ясла и 2 диспансера. Епископската църква и резиденция в центъра на Солун е католическа и в процес на реконструкция, заедно с униатските църкви в Лелево и Пирава. Остава необходимостта от построяването на храм в центъра на града за нуждите на българите-униати. За следващата 1890 г. обаче не е предвиден бюджет за целта[43]. В повечето случаи писмата на Младенов са адресирани до Лобри – тогава наместник на колежа „Св. Бенедикт“ в Цариград[44], до *Конгрегацията* в Рим или до други важни институции. Черновите му също заслужават внимание като носители на конкретна и важна информация, като например тази от 3 юли 1890 г., отразяваща инициативата за строеж на споменатата българска униатска църква в Солун, назована „Българска католическа църква в Солун“ *(Église bulgare catholique à Salonique)*:

> След като в Константинопол Монсеньор Азарян [арменският католически патриарх – бел., Р.З.] ми съдейства да получа имперския ферман, с който се дава разрешение за строеж на българска католическа църква в Солун, бях в двореца, снабден с препоръка от министерството на правосъдието и културите и където бях приет от Негово Величество султана, за да му отправя поздравителен адрес, с който му благодарях за голямата свобода на вероизповеданията, давана по принцип на неговите поданици и в частност на католиците. Султанът [Абдул Хамид II – бел., Р.З.] беше много доволен. Имах също случай да се срещна с министъра на правосъдието и културите, както и с Негово Височество великия везир. Те ми демонстрираха своето благоразположение и ми изглеждаха предразположени към нас. Министърът на културите ми даде министерска заповед за Монастирския [Битолския] вилает, така че да мога свободно да се грижа за тамошните български католици. Смятам че сме случили, тъй като гърци, екзархисти и дори сърби правят всичко, за да успеят и харчат много повече. Връщайки се в

---

41 *Archives de la Congrégation de la Mission en Macédoine*, 4B3 Carton Mladenoff.

42 *Vicariat apostolique de Macédoine pour les Bulgares-Unis.*

43 *Histoire de la Mission*, p. 96 – 97.

44 За Франсоа-Ксавие Лобри вж.: *Témoignages lazaristes sur la guerre balkanique*. Réunis et publiés par R. Marmara. Istanbul, The Isis Press, 2011.

Солун, съобщих на Негово Височество солунския валия за имперския ферман[45].

Младенов очаква 100 000 франка от кардинал Симеони. По същото време, отново по негова молба, *Конгрегацията* отпуска 6000 франка за дейността на българските униати в Македония. Паралелно с това, английският търговец и предприемач Фредерик Шарно (Frédéric Charnaud) съдейства за изграждането на храма, но до завършването му не се стига. Средствата от Рим се пренасочват към други дейности. Твърде дълго Младенов се надява, че след първата копка на храма (1890) очакваните средства все пак ще постъпят. Разсъжденията му в писмо (Цариград, 11 ноември 1892) до Горлен – директор на Семинарията в Зейтинлика, са провокирани от увеличената субсидия на Българската екзархия за църкви и училища. В този контекст, той завистливо споменава за „нашите врагове“, идентични с православното духовенство. Малката общност на католиците в рамките на османска Македония е застрашена от провал, ако съответните институции не вземат нужните мерки[46].

Междувременно разгорещени конфликти по повод имот на католиците в Кукуш въвличат епископа и сестрите викентинки в ожесточена битка с екзархисти и местния озлобен каймакам (бивш християнин). Френската страна – под чиято протекция са мисиите – не предприема намеса в „българските работи“, а *Конгрегацията* е предизвестена за лошия вървеж на католическите дела. Младенов и племенникът му Елисей оживяват в кукушкия метеж. Епископът взима повод от тези събития и спешно се отправя към Цариград (1891), където най-сетне получава споменатия султански ферман, с който е признат за епископ на българите униати в Солунския и Битолския вилает, чиято юрисдикция обхваща 17 гръцки диоцеза и става член на меджлиса (градския съвет) в Солун[47]. Отварянето на възможност за официална дейност на католическото паство е благоприятната страна на проблема. Османската администрация обаче се оказва по-малкото зло в развоя на униатското движение. През юни 1893 г. епископът се завръща от Рим, където му е отказана аудиенция при папата и той е до болка разочарован от поведението на католическите авторитети, които го смятат за „нещастник“. По същото време националистичните настроения сред българите в католическото учебно заведение в Зейтинлика съвсем не се нравят на

[45] *Archives de la Congrégation de la Mission en Macédoine*, 4B3 Carton Mladenoff.
[46] *Пак там.*
[47] *Histoire de la Mission,* p. 98 – 99.

френската страна, която се стреми да съхрани положителния си образ пред османските власти в Солун[48].

През същите години Лазар Младенов дава благословията си за основаването на *Обществото на евхаристинките* и одобрява неговия устав (1889). Периодът между декември 1894 и юни 1895 г. се оказва ключов за по-нататъшната дейност на епископ Младенов. Отделни конфликтни ситуации и усещането за липса на разбирателство с лазаристката Мисия и представители на папството, го подтикват да се преориентира към Екзархията – „нашата естествена национална Църква“. Интересно е да се отбележи, че след като прехвърля своето имущество на племенника си Елисей и провежда разговори с екзархисти, на 15 ноември 1894 г. Младенов напуска сам Солун с влак до София – под зоркото око на полицията и „следван“ от драгоман на Руското консулство![49] По всяка вероятност интригата не ще да е била само вътрешна, на католическо ниво, след като го придружава и драгоман на Русия?! Може би следващи изследвания биха осветлили по-подробно този проблем.

Последвалият му престой в Цариград и съгласието на екзарх Йосиф I да го приеме не допринасят за отстояване на категорична позиция, загърбваща униатството. Папската була за отлъчването му, неприятното чувство на самота сред „чужди“ сънародници, както и молбите на католическата общност предначертават „завръщането“ му към Рим[50].

Пътят му към Македония е безвъзвратно изгубен, поради назначаването на негов приемник – Епифаний Шанов (1849 – 1940), ръкоположен за епископ в „Св. Бенедикт“ в Цариград (1895) и номиниран за апостолически наместник на българите-униати в Македония. Той е помазан в деня на Рождество Богородично (8 септември 1895), като службата се извършва по латинския обред от отец Феликс Горлен – доскорошен супериор на Семинарията в Зейтинлика (1887 – 1892)[51].

---

[48] *Histoire de la Mission,* p. 115 – 116, 121; И. Бурилкова, Ц. Билярски (Съст.), *Македония в пламъци. Освободителните борби на българите от Македония в спомени на дейци на Вътрешната македоно-одринска революционна организация*. София, „Синева“, 2003, с. 122 – 123.

[49] *Пак там*, p. 127.

[50] Р. Заимова, Латини и българи, В: *Представи и миражи: „чуждото“ в „своята“ литература,* Научна конференция на Академичен кръг по сравнително литературознание – София: *https://calic.balkansbg. eu/conferens/images-and-mirages/109-latins-and-bulgarians.html#note15* (достъпен на 30.04.2019 г.).

[51] *Histoire de la Mission,* p. 143.

Много скоро след настаняването си в Солун, бившият възпитаник на възкресенците от Одрин започва да получава упреци от страна на своите подопечни. Според отец Артур Друлес, Епифаний Шанов не е приет добре от българите, които горещо съжаляват за оттеглянето на епископ Младенов и в същото време се надяват, че папата ще го върне в Солун[52]. Реално новоназначеният епископ не притежава качествата на своя предшественик. Действията (или по-скоро бездействията му) са далеч от изграждането на „нова Църква“: *Мързеливата му природа смяташе епископата за приятно място за почивка*[53].

По време на Първата световна война епископ Шанов си навлича омразата на гръцките власти, които го обвиняват в шпионаж, отвличат го след служба в кукушко униатско село и го изпращат на заточение на о. Наксос (1914), откъдето е освободен едва през 1919 г. Постъпката с Епифаний Шанов показва на практика нова парадигма в рамките на „нова“ държава, каквато е Гърция. „Други“-те нации и култове са преследвани като различни и пречка в утвърждаване и доказване на православната гръцка нация. На практика Солунската епархия на униатите вече не съществува. Поради този реален факт и своята напреднала възраст Шанов измолва папата за оттеглянето си като неин епископ (1921). Стариите си прекарва в родния Казанлък. С този акт Солунската епархия остава в историята. Униатското движение на македонските българи има своето продължение и актуалност в границите на България.

Чуждите „българи“

Високопочитаемият отец Фиат, супериор на *Конгрегацията на Мисията*, посещава Македония през ноември 1883 г. Потресен е от картината, която вижда: един прегърбен и стенещ старец е утешаван от католическо дете, което му вдъхва надежда за бъдещето! Според отец Друлес, в негово лице българите-униати виждат доброжелателят, когото започват да наричат „отец“. Бедността и невежеството на българските попове, неспособни да носят Христа в сърцето си, както и липсата на духовно образование са основните мотиви, подтикващи някои от мисионерите да приемат българските обредни практики. Като че ли двама одрински успенци дават пример и на други католически братства с приемането на източния обред. Изключения има и сред викентинките от провинция Загреб в Одрин: те не се подчиняват на вице-консула, приемат източния обред и се смятат за поданици на султана докато трае мисията им

[52] *Archives de la Congrégation de la Mission en Macédoine*, 4B3 Carton Mladenoff.
[53] *Пак там,* p. 17.

в Турция[54]. По този начин формално „се побългаряват“ и подчиняват на османския административен ред.

През 1891 г. Лазар Младенов моли отец Фиат да разреши на отец Морел да приеме българския обред[55]. В предложената характеристика за отеца се казва, че той вече знае български език, приет е добре и е познат в общността. За целите на Мисията трябват хора, които да се интегрират в българска среда, включително и в Зейтинлика, където материалните несгоди не стимулират подрастващите. Отец Алоати има нужда от помощник в процеса по евангелизирането на българските села в Македония. За да даде пример и да вдъхне смелост на своите събратя, супериорът Горлен започва да служи, заедно с Морел, по латински и по български обред. Алоати, Горлен и Морел се жертват за мисионерската кауза като приемат практиките на униатите. Това „побългаряване“ се изразява и в носене на облекло „по български“ не само в рамките на Турция, но и извън нея, както и в спазването на постите по източния календар. Това означава и смяна на мисионерската идентичност. Промените внасят смут не само сред представителите на френската държава, но и на османските власти. Външният вид смущава и не отговаря на притежаването на чужд паспорт на територията на Турция.

Проспер Морел прекарва 10 години като преподавател в Зейтинлика. Отец Йероним Стамов не го причислява към най-заслужилите чужди мисионери, допринесли с действията си за българската кауза[56]. Съдейки по текста на отец Артур Друлес, образът му е на загрижен лазарист, който се стреми да спазва правилата. Още съвсем млад, на 26 години, постъпва в мисията в Солун (1886), а специално в Семинарията асистира в литургията. Писмото му до отец Фиат датира от 11 април 1891 г. Тогава изразява всеобщото желание на лазаристите да изпратят подходящи мисионери сред българите, с които да могат да общуват и да допринесат за изграждането на млади и способни духовници. В този смисъл, в неговата молба до супериора в Париж се изразява решителна жертвоготовност в името на българите униати. Приемането на „българския“ обред изглежда като единствена възможност да се образоват българите и тази стъпка е представена като най-надеждна и убедителна. От 28 септември 1891 г. двамата отци Морел и Горлен започват да отслужват литургии и по източния обред, макар че не успяват да постигнат съвършенство, избягвайки само донякъде от латинските практики. В същото време Мо-

---

[54] Vrignon, *Les missions catholiques en Turquie d'Europe,* p. 185.

[55] *Histoire de la Mission,* p. 87 – 88, 101 – 104.

[56] Стамов, *Зейтинликът при Солун*, с. 322.

рел е стриктен в задълженията си спрямо семинаристите в Зейтинлика, наказва строго провинилите се и разбунтувалите се срещу режима в образователното заведение. Отлъчва националистично настроени българи, за да запази авторитета на католическата общност пред местния консул на Франция и османските власти[57].

В различна светлина срещаме отец Морел в екзархийската преса и по-точно във в-к „Новини“ от април 1893 г.: той смятал, че българите са обладани от „дяволски дух“ и *се превръщат в много добри българи, нещо строго престъпно*. Смятал ги за монголоиден тип и затова често пъти ги псувал (bougar d'animal). Наред с този стереотип и познанията си по антропология и история, излагал виждането си за светите братя Кирил и Методий. На празника на 11 май 1892 г. произнесъл слово в Зейтинлика, в което изразил виждането си за солунските братя, погрешно смятани за кръстители на българите и в заключение изтъкнал, че реалните кръстители са били техните ученици.

Все пак познанията на отец Морел по история и местна памет са повод за ирония срещу семинаристите, които явно не са чужди на Солунската легенда за покръстването. Недоброто му здравословно състояние и невлизането му в часовете по математика е компенсирано от редовна консумация на мастика, смятана за лечителна и полезна за здравето![58]

През ноември 1894 г. Морел е изпратен от Лобри – дългогодишния визитатор в Турция, да съдейства в Цариград за връщането на епископ Лазар Младенов към римокатолическата църква. Мисията му е безуспешна. Сълзите не разчупват желанието на епископа за мъст и бунт. Левантинската дейност на абат Морел приключва, отправя се към Ница, където през есента на 1895 г. е назначен за преподавател в тамошната Семинария[59].

Проспер Морел изглежда с две лица: от една страна се жертва за българската кауза като става българофон, а от друга – не намира баланс в общуванията си със семинаристите по повод техните националистични виждания. По различен начин стоят нещата с отец Йосиф Алоати, който 28 години работи специално за българите в Македония. За него са известни повече факти и събития от български източници, тъй като е основател на *Обществото на евхаристинките*, създадено само за българки в Солун (1889)[60]. За разлика от лазаристи и викентинки, те са единстве-

[57] *Histoire de la Mission,* p. 102 – 104, 115 – 117.

[58] Вж. екзархийския в. *Новини* (Цариград), 20 април 1893 г.; *Histoire de la Mission,* p. 115 – 116.

[59] *Histoire de la Mission*, p. 125 – 127, 143.

[60] *ЦДА*, ф. 165К, оп. 3, а.е. 133, а.е. 326; оп. 4, а.е. 155; оп. 5, а.е. 116; оп. 8, а.е. 60; ф. 186К, оп. 1, а.е. 103.

ната католическа общност, която успява да напусне завинаги града след Балканските войни и Първата световна. След много изпитания, през 1920 г. те успяват да се настанят в София. Днес ще ги открием не само в софийския манастир, но и в Северна Македония: Гевгели, Струмица, Скопие, Радово и Нова махала.

Джузепе (Жозеф или Йосиф) Алоати (1857 – 1933) произхожда от многобройно семейство от Виластелоне, близо до Торино. Повечето от децата се замонашват. След завършен лазаристки колеж Йосиф постъпва в новициата на същия орден край Торино (1877). Ръкоположен е за свещеник в родния си град, а през 1882 г. заминава за Лазаристката мисия в Солун[61]. За целите на евангелизацията на населението в Македония научава български език и приема източния обред. Това спомага извънредно много за работата му в селата, които често посещава. Например, през есента на 1883 г. заедно с поп Стоян Мокрев, три викентинки и други българи правят обиколка из Македония, тръгвайки от Солун с цел привличане на българи за униатската кауза. Посещават с. Сехово (дн. Идомени, Гърция), Стояково, Богданци, Шлопинци и др., където изнасят служби и на български език, потресени са от незнанието на жени и моми да се прекръстват, нито да са чували за „Аве Мария“ (Св. Богородица). Сестра Пучи и останалите викентинки полагат грижи за болни в лечебни заведения, извършват и домашни посещения, но най-напред привличат вниманието на местните с интересния си външен вид и було на главата. За да се впишат в местната обстановка и нрави, сестрите постят заедно с българите. За стимул на жените се раздават медальончета. Алоати дава наставления за начина на провеждане и отслужване на празници. Специално в с. Богданци, където опожарената от гърците църква е възстановена (1881), се установява, че момчетата все пак имат някаква грамотност. Пак по тези места Й. Алоати дава причастие на деца в много бедна и скромна църква, другаде отбелязва лошата хигиена, при която живеят сестрите. В с. Стояково пък урежда да бъде привлечен подходящ поп, който да служи и за учител[62]. Общото впечатление на мисионера е за липса на елементарни познания за Христовото учение, както и за ясно съзнание сред българите каквото правят като се подчиняват

---

[61] Вж. за него *Добротворното дело на отец Йосиф Алоати и на сестра Евросия Алоати, основатели на Обществото на сестрите евхаристинки (по случай 50-годишнината от основаването на Делото)*. Нареди д-р Хр. Ив. Драгов. София, Търг. печатница, 1939; Nuovo, L. C. M. Giuseppe Alloatti (1857 – 1933): Un apostol del culto eucarıstico, *Vincentiana*, 2005, Vol. 49, N 1, Article 52. – *http://via.library.depaul.edu/vincentiana/vol49/iss1/52* (достъпен на 30.04.2019 г.).

[62] *Histoire de la Mission,* p. 89 – 90.

безусловно на православните попове. Попските дрипи и загриженост за насъщния хляб в мизерни условия са отправната точка и безпокойство на богоизбрания Йосиф Алоати да тръгне по пътя на „побългаряването“ и даде своя пример на други събратя, нагърбили се с мисионерско дело сред българите в Македония.

През критичната за униатството 1885 г. супериорът отец Бонети продължава да координира дейността с апостолическия викариат на Македония, Мисията и Семинарията. Той се стреми да работи за авторитет, търси съдействие от цариградски мисионери и закупува земя близо до гарата в Солун, после в Каламария, където отваря сиропиталище и втори дом за сестрите викентинки. Следи дейността на мисионерите и в случай на нужда уведомява местните власти. Закупува земя в Гевгели и кон, които предоставя на Йосиф Алоати, за да се придвижва в селата, където мизерията и калта са в изобилие[63]. През същата година, на 19 октомври е отворена официално *Българската католическа семинария* в Зейтинлика. Семинаристите са 45, като някои от тях са подготвени и с получени първоначални знания от сестра Морел – същата, която в предходните години майчински отглежда малкия Лазар, бъдещият епископ Младенов. Друга част от децата са подбрани лично от селските попове или от отец Йосиф Алоати.

Първият супериор (директор) на македонската Мисия Луи Дроаткур напуска Зейтинлика и си взема сбогом с братството през 1887 г. Той остава с приятелски чувства към Алоати, когото нарича „откровен обожател на Апостола в неговите български мисии“. Не по-различно е впечатлението за него от съвременниците му: пръв научава български език и поисква да приеме източния обред, прекарва 3 месеца в Кукуш, където от 1885 г. съществува дом на *Сестрите на милосърдието*, после продължава с обиколките по селата. Установява невежеството на поповете[64], чиято религиозна практика е сведена до едно формално ниво, а населението – жадно за знания, скромно и работливо, е експлоатирано от гръцкото духовенство. Алоати яде груб селски хляб, пости стриктно като местните и спи на твърди миндери. В с. Гавалянци (дн. Валтуди, Гърция) се установява като католишки енорийски свещеник, за да работи на място за приобщаването на българите към унията. На Великден 1885 г. изповядва тамошните хора от всякаква възраст – от деца до старец на 110 години.

---

63 *Пак там*, p. 80.

64 В. Еленкова, Работата на Обществото на сестрите-евхаристинки, *Известия по история / Review of History*, Edit. on-line SWU, 2004. – *http://www.history.swu.bg/vania_elenkova.pdf* (достъпен на 03.06.2019 г.).

В писмо споделя своята отдаденост на каузата и силното си желание Мисията да му изпрати помощник[65]. Аргументацията му започва със съждение, чийто отглас достига впоследствие до местните османски власти и до чуждите консули в Солун: *Аз станах българин и наистина съм такъв до мозъка на костите си*[66].

За съжаление голяма част от богатата му кореспонденция е неизвестна. Запазени са някои от писмата му до консулите в Солун. Така например, телеграми до френския консул в града Огюст Дозон (1881 – 1885), датиращи от април – юли 1884 г., са подписани с побългарено име: Йосиф Алоди[67].

Идентичността на самопобългарилия се отец добива друг вид в началото на XXI век. Изграждането на националното в днешна Северна Македония предполага прелистване, премисляне и преправяне на страници от историята от Древността до наши дни. Така се случва и с цитираната по-горе книга на д-р Христо Драгов за *Добротворното дело*, в превод на „македонски јазик“ от сестра Татјана Атанасова. Във *Вовед за македонскиот превод* четем: *Македонскиот национален идентитет, како резултат на соседните пропаганди, бил долго време оспоруван и негиран... Пример за тоа е и оваа книга во која авторот наместо Македонци и Македонија, употребува Бугари и Бугарија за население, места и настани кои не можат да бидат ништо друго освен македонски.*[68] Главният герой Йосиф Алоати е облечен посмъртно в нова идеологическа одежда – тази на съвременната пропаганда. Новата му идентичност изглежда така: *Религиозно и телесно станав Македонец и навистина станав таков дури и во ноктите на рацете и нозете*[69].

1885 г. е изключително натоварена откъм солунски събития. През месец април се отбелязва 1000-годишнината от смъртта на св. Методий. Не само православието чества апостолското дело на просветителя, но и католическата църква в Солун организира големи тържества[70]. В „латинската“ църква се изнася служба по български обред: освен

---

65 *Histoire de la Mission,* p. 87 – 88.

66 *Пак там*, p. 88: *„Je me suis fait Bulgare et je le suis en vérité jusqu'au bout des ongles“.* Изразът *„станах такъв до ноктите на ръцете и краката“*, какъвто се среща у Драгов, *Добротворното дело*, с. 99 е буквален превод на *„je le suis en vérité jusqu'au bout des ongles“.*

67 Vrignon, *Les missions catholiques en Turquie d'Europe,* p. 184 – 185.

68 Хр. Драгов, *Благородното дело на отец Јосиф Алоати и на сестра Евразија Алоати*. Скопје, 2016, с. 7. Автор на предговора е Лазар Лазаров – историк.

69 *Пак там*, с. 131.

70 *ЦДА*, ф. 1318К, оп. 1, а.е. 5586ж, л. 72 – 78.

епископ Младенов, в службата участват отец Алоати и поповете Петър, Димитри и Стойко; отец Шанов и отец Даниел; децата на сестра Морел от Зейтинлика асистират заедно със семинаристите и *Дамите на милосърдието*; присъства многобройна публика. Епископ Младенов раздава причастие[71].

Ако през 80-те години отец Йосиф Алоати среща редица трудности от страна на властите, за да проповядва в Енидже Вардар, то в края на XIX – началото на XX век нещата стоят по-различно. Към 1887 г. Алоати смята да привика в Солун своя брат Мелхиор (1860 – 1941), също лазарист, за да споделят заедно апостолските дела, очертани от братята Кирил и Методий [72]. Всъщност, семейната му среда – Евросия (1859 – 1920), която става монахиня заедно със сестра им Наталия, изиграва ключовата роля в живота му при изграждането на *Обществото на евхаристинките* в Солун. Аргументите за създаването на това *Общество* идват от отец Бонети. Виждайки всеотдайността на Алоати и необходимостта викентинките да бъдат подпомогнати в грижите за болните и сираците, той му внушава да подготви български сестри за това благородно дело. Евросия пристига в Солун на 13 февруари 1888 г., става възпитателка и за година време научава български език. Дисциплинирана и подредена в своето всекидневие, тя бързо навлиза в живота на монахините, първоначално наглежда 16 български момичета, подготвя украса за църквите в Македония. На Великден 1889 г. 5 от тях приемат монашеската одежда, а на 15 август Евросия дава обет под името Мария Христина Исусова[73]. Така е създадено *Обществото на евхаристинките* от източен обред с духовен баща Йосиф Алоати. Междувременно в писмо до епископ Младенов (Солун, 19 януари 1889) той споделя вълненията си от това начинание: *„Оставете ме да се грижа за душите на моите скъпи българи, за които съм винаги готов да се жертвам и посветя живота си“*[74].

Целта е възпитаниците да носят Исус в сърцата си и да разпръскват милосърдие[75]. Викентинки и евхаристинки работят заедно, отварят домове и училища, които се превръщат в центрове на българското униатство. Първият дом, посветен на „Непорочното зачатие“, е закупен със

---

71 *Histoire de la Mission,* p. 89.

72 *Пак там,* p. 91.

73 Вж. за нея: *https://www.solunbg.org/bg/solun-i-balgarite/history/balgarskata-obshnost/church/225-Основаване-на-общността-на-българските-сестри-евхаристинки.html* (достъпен на 01.06.2019 г.).

74 *Archives de la Congrégation de la Mission en Macédoine*, E. Œuvres, 1E1 Œuvres de la Mission de Macédoine.

75 *Histoire de la Mission,* p. 104 – 105.

средства на вуйчото на Йосиф Алоати. Отец Бонети пък дарява още една къща за сиропиталището „Св. Йосиф“[76]. Отново със собствени средства и с наследени от същия вуйчо, основателят закупува чифлика на един турчин в Палюрци (август 1892). Там мисионерството протича сред 13 бедни семейства. Евросия успява да се справи с трудностите, изтърпявайки лишения и атаки на комити. Отец Алоати не спира с обиколките си по селата като поддържа кореспонденция с католическите институции. От Солун (7 февруари 1893) отправя молба до Младенов да издейства лично от папата благословия за сестрите евхаристинки, които работят за „покръстването на схизматиците“ и иска средства за Църквата на българите униати. Паралелно с това споделя своя опит от пътуванията си и настоява пред епископа да приеме в лоното на католическата Църква един млад 20-годишен монах, на име Евстатий, който е прекарал 5 години в Хилендарския манастир. Същия месец Й. Алоати информира и за един грък от околностите на Монастир (Битоля), на име Димитри Пеларидис, който иска да стане католически свещеник и „да се отдаде изцяло на покръстването на гърците“. За същия научаваме в писмо до визитатора Лобри, че е приютен в Солун (7 април 1893), където евхаристинките се грижат за прехраната му в очакване на инструкции за неговото бъдеще[77]. На фона на българското население, което стои в центъра на мисионерските задачи, гърците остават встрани от униатското движение и това е съвсем обяснимо. Сред тях не липсват отделни герои, които желаят да се отделят от Патриаршията, вероятно по свои лични причини. Към 1911 г. гърците-католици са едва около 300, докато само *Апостолическият викариат на Македония* наброява 12 000 българи[78].

През 1913 г. Йосиф Алоати и сестра му Евросия правят проект за създаване на учебно заведение за момичета към мъжката семинария в Зейтинлика. Две години преди това, Алоати възнамерява да основе *Общност на евхаристини*, само за българи от Македония. Идеята му не се приема радушно от *Конгрегацията за разпространение на вярата*, а започналите балкански военни конфликти окончателно слагат край на тази инициатива[79].

---

[76] Една от къщите им, намираща се на солунски кей, пострадва от бомбата на кораба „Гуадалкивир“ по време на акциите на солунските атентатори през 1903 г.: *Пак там*, p. 194.

[77] *Archives de la Congrégation de la Mission en Macédoine*, Congrégation de la Mission de Macédoine, E. Œuvres, 1E1 Œuvres de la Mission de Macédoine.

[78] Данните са по асомпсиониста R. Janin, L'Église catholique en Turquie d'Europe, *Revue des études byzantines*, 1913, p. 236 – 242.

[79] Вж. бел. 76 тук по-горе.

За отец Феликс Горлен (1856 – 1897) имаме малко податки в българската историография: в сборник „Солун“[80] и в спомените на македонския деец Аргир Манасиев (1872 – 1932) от с. Сехово (Гевгелийско). Горлен пристига в Солун, за да ръководи строежа на Семинарията в Зейтинлика. Преподава там и в продължение на 5 години е директор (1887 – 1892), а общо 8 – учител в същото заведение, после в „Св. Бенедикт“ в Цариград. Наричан е „душата на Мисията“, поради енергичната си ползотворна работа и приемането на „българския“ обред. В спомените на възпитаниците е преценен като интелигентен, начетен и добродушен към българите от Македония. Същият, още година преди отварянето на Семинарията (1884 – 1885), предприема няколко стъпки за финансирането ѝ, както и за българска католическа църква в Солун: тегли заем от солунските банки и прави пътуване до Дома на лазаристите в Париж за да търси подкрепа; впоследствие основава с лични средства, и с тези на свои събратя, търговска кооперация за храни и манифактура с уредник Васил Николов (който успешно измамва лазариста). Хладният прием в Дома, недоброто му здравословно състояние, моралната и материална криза не го спират в очертаните намерения да работи за Семинарията. Отец Горлен урежда учебната програма и извън нея обучава по философия едно българско момче, което има желание да влезе в Мисията.

Когато обикаля селата на кон не си сваля облеклото на католически свещеник. Обикновено го придружава местен поп. Епископ Младенов прави същото, въпреки че отначало има колебания в какъв вид да се представи пред селяните. А те доброволно си водят децата при него, за да ги отведе и образова. Впрочем, в селска среда, и двамата са смятани за Месия. Впечатленията на Ф. Горлен от българите са за хора с корави глави: нищо не може да ги откаже от първоначално взето решение, изпитват омраза към гръцкото духовенство, а партията на екзархистите се изживява като национална, обединяваща религия и политика. В своите писма лазаристът открито защитава пред отец Фиат тезата, че трябва да се служи на български език и да има национално, независимо духовенство[81]. По-късно ще сподели другаде: *„Не е ли моето призвание това на предтеча, повикан да работи за бедните българи, за да подготви чудесата на великолепния разцвет на католическата вяра?“*[82]

---

[80] Стамов, *Зейтинликът при Солун*, с. 325.

[81] *Annales de la Congrégation de la Mission ou Recueil de lettres édifiantes*. T. 51. Paris, s.a., p. 215.

[82] *Histoire de la Mission,* p. 84, 92 – 93.

Съдейки по писмо (с дата 8 ноември 1888) на отец Донети – лазарист и апостолически викарий в Цариград, благодарение на усърдието на отец Феликс Горлен, делата в Семинарията вървят добре, първоначалните резултати са налице и са обнадеждаващи. Отец Донети резюмира с удоволствие значението на католическите мисии в Одрин и Солун, които не са гледани с лошо око от османските власти и прилежно изпълняват задачата да проповядват, евангелизират и образоват младежта. Наравно с това, те се стараят да отговарят на нуждите за изграждане на болници и сиропиталища[83].

Отец Горлен прави неимоверни усилия за да поддържа образователното ниво на младежите в Семинарията. Освен грижи за лозя и овощни градини, прокарване на вода в Зейтинлика, в мозайката от стопански дейности се включва и отглеждането на копринени буби, за която работят 15 души. Два месеца след решението си да приеме източния обред, Ф. Горлен подготвя нов проект (юни 1891) за ковашки цех с подарени от френски предприемач инструменти, където младежите да се учат на занаят. По-късно се ориентира към инсталиране на печатница, като изтъква причината за това си решение: да се противопостави на ужасните неща в българската преса, написани срещу католиците! За целта влиза във връзка със заможния католик Муратори, който има съдружник-екзархист за печатарска дейност[84]. Идеята на Горлен е да замести съдружника и да задейства католическата пропаганда сред българите. Новите издания трябва да бъдат на класически автори, католически четива и християнска апологетика – на изгодна цена. Горлен приготвя сумата от 150 турски лири за закупуване на български печатни букви. Адресира искане за одобрение до папския визитатор като поема отговорността само върху себе си. Смята, че ферман за седмичник *Универсална библиотека* може да се издейства лесно и отец Бонети не би възразил. Но мълчанието на католическите авторитети проваля проекта и намеренията на лазариста[85].

***

Начетени и образовани, католическите мисионери успяват да привлекат и обгрижат най-вече български момчета и момичета, да им отворят очите за разбиране и тълкуване на християнската ценностна система,

---

[83] *Les missions catholiques*, Bulletin hebdomadaire de l'Œuvre de la propagation de la foi (Laverriere, Stanislas, abbé), T. 20, N 970, p. 591.

[84] Става дума за италианския поданик Салватор Муратори, в чиято печатница от 1888 г. съществува българско отделение, ръководено от Коне Самарджиев.

[85] *Histoire de la Mission,* p. 100 – 101.

загърбвайки ленивостта и безхаберието на православното духовенство. Не лекото им всекидневие в османската провинция не ги лишава от мотивация да работят за униатското движение сред българите. Специфична остава позицията им спрямо българската национална идентичност: от една страна, тя е подкрепяна от лазаристите, които приемат източния обред и „се превръщат“ в българи, а от друга, националното е смятано за ненужно и неподходящо за развитието на лазаристкото дело в мултиетничната солунска среда, зависещо от местните османски власти, от чуждите консули и не на последно място – от задкулисната Русия.

Главните актьори от кръга на солунските католически мисии се вживяват най-напред от мястото, на което са попаднали. Апостол Павел е най-първата значима личност, която излиза на преден план и изгражда основата на мисионерството в Македония, с център мултикултурния Солун. За изграждането на българите като хора, верни на Христа, се прибавя паметта за светите братя Кирил и Методий. Тя е ключов момент в успеваемостта на евангелизацията сред българите в отоманския Солун и македонските провинции, където легендата и паметта вървят ръка за ръка. Това е специфична черта, характерна за този район не само за традиционното православие, но и за католицизма. Все пак, братята Кирил и Методий са творили преди схизмата от 1054 г. Наравно със Солунската легенда за покръстването на българите (като богоизбран народ) от Кирил, идва Модерното време, в което търсенето на националното тръгва от християнството. Изваждането на значими фигури от миналото спомага за изграждането на същото това национално достойнство, за да помръкне и да се опетни от войни и злочести конфликти през XX век.

Тези страници от солунската католическа история идват да покажат и пътя на формиране на модерната интелигенция в Европейска Турция, очертала бъдещето на балканските народи, на християни и мюсюлмани. Тяхното допълване от други, нефренскоезични извори, би довело до нови заключения за важни събития от съдбата на солунчани в последните години на османското управление.

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Archives de la Congrégation de la Mission en Macédoine, 4B3 Carton Mladenoff; E. Œuvres, 1E1 Œuvres de la Mission de Macédoine; Grèce, I. Paroisse de Thessalonique, „Associations diverses“.

Archives Nationales de France (ANF), F[17] Instruction publique, dossiers 2684, 2933, 2937, 2940A

Tsentralen darzhaven arhiv (TsDA), f. 165K, op. 3, arh. ed. 133, 326; op. 4, arh. ed. 155, op. 5, arh. ed. 116, op. 8, arh. ed. 60; f. 186K, op. 1, arh. ed. 103; f. 1318K, op. 1, arh. ed. 5586g [*Централен държавен архив (ЦДА)*, ф. 165К, оп. 3, а.е. 133, 326; оп. 4, а.е. 155; оп. 5, а.е. 116; оп. 8, а.е. 60; ф. 186К, оп. 1, а.е. 103; ф. 1318К, оп. 1, а.е. 5586ж].

Published documents [Публикувани документи]

Eldarov, S. Dnevnik na episkop Nil Izvorov za patuvaneto mu v Makedoniya (1877 – 1878), *Izvestiya na darzhavnite arhivi*, T. 72, 1999, s. 226 – 252 [Елдъров, С. Дневник на епископ Нил Изворов за пътуването му в Македония (1877 – 1878), *Известия на държавните архиви*, Т. 72, 1999, с. 226 – 252].

Recollections [Спомени]

Burilkova, I., Ts. Biliarski (Sast.), *Makedonia v plamatsi. Osvoboditelnite borbi na balgarite ot Makedonia v spomeni na dejtsi na Vatreshnata makedono-odrinska revoliutsionna organizaciya*. Sofia, „Sineva“, 2003 [Бурилкова, И., Ц. Билярски (Съст.), *Македония в пламъци. Освободителните борби на българите от Македония в спомени на дейци на Вътрешната македоно-одринска революционна организация*. София, „Синева“, 2003].

Online sources [Интернет източници]

http://heritage.bnf.fr/bibliothequesorient/fr/oeuvres-ecoles-orient-art (Accessed 04.03. 2019).

http://www.kae-bg.org/index.php?act=content&rec=65 (Accessed 30.04.2019).

https://www.britannica.com/biography/Marc-Bloch (Accessed 04.03.2019).

https://www.solunbg.org (Accessed 04.03.2019).

Published Studies [Изследвания]

Anastassiadou, M. *Salonique, 1830 – 1912. Une ville ottomane à l'âge des Réformes*. Leiden, New York, Köln, Brill, 1997.

Anastassiadou, M. *Salonique au XIXe s. Regards sur les gens ordinaires*. Istanbul, The Isis Press, 2016.

Annales de la Congrégation de la Mission ou Recueil de lettres édifiantes. T. 51. Paris, s.a.

Baunard, L. *Le cardinal Lavigerie*. T. 1. Paris, Poussielgue, 1896.

Dobrotvornoto delo na otets Josif Aloati i na sestra Evrosiya Aloati, osnovateli na Obshtestvoto na sestrite evharistinki. Naredi D-r Hr. Iv. Dragov. Sofia, Tyrg. pechatnica, 1939 [*Добротворното дело на отец Йосиф Алоати и на сестра Евросия Алоати, основатели на Обществото на сестрите евхаристинки*. Нареди д-р Хр. Ив. Драгов. София, Търг. печатница, 1939].

Dragov, Hr. *Blagorodnoto delo na otets Josif Aloati i na sestra Evrozija Aloati.* Skopje, 2016 [Драгов, Хр. *Благородното дело на отец Јосиф Алоати и на сестра Евросија Алоати*. Скопје, 2016].

Eldarov, S. *Katolitsite v Balgaria (1878 – 1989). Istorichesko izsledvane*. Sofia, IMIR, 2002 [Елдъров, С. *Католиците в България (1878 – 1989). Историческо изследване*. София, IMIR, 2002].

Eldarov, S. *Uniatstvoto v sadbata na Balgaria. Ochertsi iz sadbata na Balgarskata katolicheska tsarkva ot iztochen obriad*. Sofia, 1994 [Елдъров, С. *Униатството в съдбата на България. Очерци из съдбата на Българската католическа църква от източен обряд*. София, 1994].

Elenkova, V. Rabotata na Obshtestvoto na sestrite-evharistinki, *Izvestiya po istoriya / Review of History*, Edit. on-line SWU, 2004 [Еленкова, В. Работата на Обществото на сестрите-евхаристинки, *Известия по история / Review of History*, Edit. on-line SWU, 2004]. – *http://www.history.swu.bg/vania_elenkova.pdf* (Accessed 03.06.2019).

Fabrègues, C. Le vicariat apostolique bulgare de Thrace, *Échos d'Orient*, vol. VII, 1904.

Heyberger, B. Le catholicisme tridentin au Levant (XVII-e – XVIII-e ss.), *Mélanges de l'École française de Rome*, 1989, N 101-2, p. 897 – 909.

Histoire de la Mission lazariste de Macédoine (1839 – 1939) par Arthur Droulez C. M. Texte publié par les soins de R. Zaïmova. Istanbul, The Isis Press, 2018.

Ivanov, Y. *Balgarski starini iz Makedonia*. Pod red. na B. Angelov, D. Angelov. Sofia, „Nauka i izkustvo", 1970 [Иванов, Й. *Български старини из Македония*. Под ред. на Б. Ангелов и Д. Ангелов. София, „Наука и изкуство", 1970].

Janin, R. L'Église catholique en Turquie d'Europe, *Revue des études byzantines*, 1913, p. 236 – 242.

Jestin, M. De Cousinery à Cousinery. Histoire du consulat français de Salonique de 1783 à 1817, *Bulletin de l'Institut Pierre Renouvin*, N 33, 2011, p. 87 – 102.

Kiril, patriarh Balgarski, *Balgarskata exarhiya v Odrinsko i Makedonia sled Osvoboditelnata vojna (1877 – 1878).* T. I. Kn. 1. Sofia, Sinodalno izdatelstvo, 1969 [Кирил, патриарх Български, *Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война (1877 – 1878).* Т. I. Кн. 1. София, Синодално издателство, 1969].

Kiril, patriarh Balgarski, *Prinos kam uniatstvoto v Makedonia sled Osvoboditelnata vojna (1879 – 1895)*. Sofia, Sinodalno izdatelstvo, 1968 [Кирил, патриарх Български, *Принос към униатството в Македония след Освободителната война (1879 – 1895)*. София, Синодално издателство, 1968].

Konstantinova, Y. Zaselvaneto na balgari v Solun prez XIX i nachaloto na XX v., *Balkani*, 2017, N 6/1, s. 45 – 54 [Константинова, Ю. Заселването на българи в Солун през XIX и началото на XX в., *Балкани*, 2017, N 6/1, с. 45 – 54].

Koutzakiotis, G. Le réseau consulaire français dans l'Archipel (1679 – 1718), In: Konstantinova, Y., G. Koutzakiotis (Edit.), *Réseaux consulaires, protection et interculturalité dans les Balkans (XVII-e – XX-e ss.)*, Études balkaniques – Cahiers Pierre Belon, N 22, 2017 – 2018, 1, p. 28 – 29.

Koutzakiotis, G. Les pionniers du commerce français à Thessalonique au cours du XVII-e s., *Études balkaniques*, 2017, N 3, p. 550 – 567.

La France au dehors. Les missions catholiques françaises au XIX-e s., sous la direction du Père J.-B. Piolet, S. J. avec la collaboration de toutes les Sociétés de Missions. T. 1. Introduction par E. Lamy. Missions d'Orient. Paris, Armand Colin, 1900 – 1903.

Laurent, V. L'âge d'or des missions latines en Orient XVII-e – XVIII-e ss., *L'Unité de l'Église*, 1934, N 69, p. 380 – 384.

Nuovo, L. C. M. Giuseppe Alloatti (1857 – 1933). Un apostol del culto eucaristico, *Vincentiana*, 2005, Vol. 49, N 1, Article 52. – *http://via.library.depaul.edu/vincentiana/vol49/ iss1/52* (Accessed 06.06.2019).

Stamov, J. Zeytinlikyt pri Solun, V: *Sbornik Solun. Izdanie na vazpitatelite i vazpitanitsite ot solunskite balgarski gimnazii.* Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik", 1934, s. 318 – 326 [Стамов, Й. Зейтинликът при Солун, В: *Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник", 1934, с. 318 – 326].

Şişman, A. *Tanzimat döneminde fransa'ya gönderilen osmanlı öğrencileri (1839 – 1876)*. Ankara, 2004.

Témoignages lazaristes sur la guerre balkanique. Réunis et publiés par R. Marmara. Istanbul, The Isis Press, 2011.

Vrignon, A. *Les missions catholiques en Turquie d'Europe (des années 1840 à 1914)*. Master 2, Université de Nantes, UFR d'histoire, histoire de l'art et archéologie, 2006 – 2007.

Zaïmova, R. Latini i bylgari, V: *Predstavi i mirazhi: „chuzhdoto" v „svoyata" literatura* [Заимова, Р. Латини и българи, В: *Представи и миражи: „чуждото" в „своята" литература*]. – *https://calic.balkansbg.eu/conferens/images-and-mirages/109-latins-and-bulgarians.html#note15* (Accessed 06.06.2019).

Zaïmova, R. *Pytiat kym „drugata" Evropa (Iz frensko-osmanskite kulturni obshtuvaniya, XVI – XVIII v.).* Sofia, Kralica „Mab", 2004 [Заимова, Р. *Пътят към „другата" Европа (Из френско-османските културни общувания, XVI – XVIII в.)*. София, Кралица „Маб", 2004].

Zaïmova, R. 100 godini ot smyrtta na ep. Lazar Mladenov, *Hristiianstvo i kultura*, 2019, br. 1 (138), s. 23 – 35 [Заимова, Р. 100 години от смъртта на еп. Лазар Младенов, *Християнство и култура*, 2019, бр. 1 (138), с. 23 – 35].

Убийството на консулите в Солун, 1876 г.: българската следа[1]
(The Massacre of the Consuls in Thessaloniki, 1876: the Bulgarian Trace)

Росица Градева & Синан Кунералп
(Rossitsa Gradeva & Sinan Kuneralp)

Институт за балканистика с Център по тракология
(Българска академия на науките)
& Център за османска дипломатическа история
Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology
(Bulgarian Academy of Sciences)
& Centre for Ottoman Diplomatic History

rgradeva@gmail.com & isis@theisispress.org

Abstract: *The paper discusses the event of lynching of the French and the German consuls by a Muslim mob in Salonica in April/May 1876 from the „Bulgarian" perspective. We focus on the personae of the Bulgarian peasant girl whose conversion to Islam was in the roots of the commotion, her family and co-villagers. Equally important for uncovering the Bulgarian aspects of the case – real and imagined, are the personalities of the American, the German and the French consuls, the first one of whom, Pericles Hadji Lazzarou, was of Bulgarian ethnic background. Their „contribution" as well as their entanglement with the imperial elites and with foreign powers further reveal the invisible levers of power in the Ottoman Balkan provinces. At a second level we discuss the steps in the case where*

[1] Авторите изказват благодарност на колегите Юра Константинова, Надя Данова и Йордан Желев за помощта им в издирването на извори и публикации по темата.

Bulgarians were involved, their real and imagined participation. Finally, we bring forward the echo of the Massacre in Bulgarian and Greek mileu.

Our study is based on a variety of sources: Ottoman, British, and American diplomatic documentation, a wide range of newspapers, memoirs and fiction.

Keywords: *Massacre in Thessaloniki, 1876, Bulgarians in Thessaloniki, Hadji Lazzarou, consuls*

Солун, пролетта на 1876 г. Градът жужи в обичайния за сезона ритъм на морско пристанище и оживен търговски център[2]. Изглежда, че животът следва естествения си ход, но напрежението между мюсюлмани и немюсюлмани, между българи и гърци е все по-осезаемо. Дори незначителен повод може да предизвика сериозен конфликт и заплахата за него се усеща във въздуха. Убийството на консулите на Франция и Германия в Солун – обект на нашето изследване – се вписва в Източната криза и нарастващата несигурност в региона, предизвикана от въстанието в Херцеговина (1875), Априлското въстание в България (1876) и войната на Османската империя със Сърбия и Черна гора, които принуждават Великите сили отново да обърнат внимание на Балканите.

Доскоро убийството на двамата консули в Солун през 1876 г. бе обект само на едно специално изследване[3], но в последно време интересът към случая нараства – с още три публикации от гръцки[4] и две от турски изследователи[5]. Историята намира място и в по-общите из-

---

[2] За развитието на Солун с фокус върху XIX –XX век вж. M. Anastassiadou, *Salonique, 1830 – 1912. Une ville ottomane à l'âge des Réformes*. Leiden, New York, Köln, Brill, 1997; M. Mazower, *Salonica. City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews 1430 – 1950*. New York, Alfred A. Knopf, 2005.

[3] А. Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης κατά το Μάιο 1876 και οι επιδράσεις τους στο Ανατολικό Ζήτημα, *Μακεδονικά*, 2, 1941 – 1952, σ. 192 – 262, преразказана от Д. Савова, Убийството на консулите Жул Мулен и Хенри Абот, разгледано от Апостолос Вакалопулос в студията му „Драматичните събития в Тесалоники през май 1876 г. и влиянието им върху Източния въпрос", *История*, 2015, № 4, с. 362 – 376.

[4] Ζ. Σεμπή, Τα γεγονότα της σφαγής των προξένων στη Θεσσαλονίκη (Μάιος 1876), *Βαλκανικά Σύμμεικτα*, 1999 – 2000, σ. 179 – 221; Γ. Μέγας, *Η σφαγή των προξένων. Θεσσαλονίκη 1876*. Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 2018; D. Stamatopoulos, Between Middle Classes and Grand Bourgeoisie: hegemony and nationalism in the Greek Orthodox community of Salonika from the Bulgarian Schism (1872) to the slaughter of the Consuls (1876), In: D. Stamatopoulos (Edit.), *Balkan Nationalism and the Ottoman Empire*. Vol. I. *Movements and Representations*. Istanbul, The Isis Press, 2015, p. 101 – 141.

[5] B. Torunoğlu, *Murder in Salonika, 1876: A Tale of Apostasy and International Crisis*. Istanbul, Libra Kitapçılık, 2012; A. Oğuz, *1876 Selanik Vak'ası. Osmanlı'nın Balkan Siyaseti*. Ankara, Grafiker Yayınları, 2013.

следвания, посветени на Солун[6] и на ислямизацията в късната Османска империя[7]. Специфичен ракурс, през призмата на дейността на едно от главните действащи лица в драмата – Жюл Мулен, дава изследване на френската консулска служба в Солун[8]. Македонската[9], както и българската историография[10], като че ли не обръщат внимание на случката. И в двете тя е споменавана най-вече в контекста на Априлското въстание и на Берлинския меморандум от 1876 г.

Авторите на настоящото изследване започнаха работа по него в далечната 2004 г., а първите резултати бяха изнесени на конференция в Атина през 2007 г.[11] Тук целта ни не е проучване на външно- и

---

6 Anastassiadou, *Salonique*, p. 392 – 395; Mazower, *Salonica*, p. 160 – 165.

7 S. Deringil, *Conversion and Apostasy in the Late Ottoman Empire*. Cambridge, Cambridge University Press, 2012, p. 98 – 105, чието изложение се базира на ранна версия на нашия текст.

8 M. Jestin, Les identités consulaires dans la Salonique ottomane, 1781 – 1912, *Monde(s)*, 2013/2, N 4, p. 202 – 204; M. Jestin, *Salonique (1781 – 1913): Une histoire consulaire de la question d'Orient*. Paris, Editions de la Sorbonne/Histoire Contemporaine, 2018, p. 126 – 129.

9 Единственото известно ни съчинение, в което случката се споменава, е М. Пандевски, *Македонија и македонците во годините на Источната криза, 1876 – 1878*. Скопје, МАНУ, 1978, с. 79, бел. 30. Благодарим на Драги Ѓоргиев за помощта при издирване на публикации по темата в Северна Македония.

10 Тя е спомената в капиталния труд на Г. Генов, *Източният въпрос. Политическа и дипломатическа история*. Ч. II. *От Парижкия конгрес (1856 г.) до Ньойския договор (1919 г.)*. София, АИ „Проф. Марин Дринов", 2008, с. 219, и от К. Косев, *Бисмарк, Източният въпрос и българското освобождение 1856 – 1878 г*. София, „Наука и изкуство", 1978, с. 299, в контекста на Берлинския меморандум от 12/23 май 1876 г. Коментарът на К. Косев, че канцлерът Бисмарк и германското правителство се задоволяват само с лаконичен протест пред Високата порта, с което въпросът бил приключен, не е подкрепен от документацията, с която разполагаме. По-подробно е разказана случката в наскоро публикуваното съчинение на С. Радев, *Дипломатическа история на Освобождението на България. Неиздаван ръкопис***.** Под ред. на Ц. Билярски. София, SkyPrint, 2016, с. 196 – 201. Пространна бележка под линия ѝ отделя Ив. Снегаров, *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937, с. 158 – 159, бел. 225. В изследването на Й. Митев, *История на Априлското въстание 1876 г*. Т. II. *Обявяване, бойни действия и потушаване на въстанието*. София, БАН, 1988, с. 256 – 257, с. 275, случаят е споменат само с две-три изречения – в контекста на насилствените отвличания и помюсюлманчвания на млади жени по време на въстанието и кризата през 1876 г.

11 *Precarious Neighbourhood. Interconfessional Relations in Southeastern Europe and the Eastern Mediterranean 1854 – 1923. Local Constraints and International Power Games*, организирана от EFA – Атина, 27 – 28 септември 2007 г. Темата на доклада бе „On Love, Religion and Politics: Salonica (1876) and Ruse (1910)".

вътрешнополитическото значение на събитието за Османската империя, които в общи линии са добре известни, а най-вече да уточним и хвърлим светлина върху спорни въпроси, които съществуват при реконструкцията му през призмата на българското участие, останало досега незабелязано за изследователите. То ще ни позволи да обърнем внимание на сложните процеси, протичащи сред солунското население, на мрежите и контактите, с които са обвързани балканските елити в османската държава, зависимостите от Великите сили и други регионални фактори. Ще се опитаме да уплътним образите на героите в *Солунската случка*, чиито български корени са важни за изясняването ѝ, и ролята им в нея. Източниците ни дават възможност да надникнем и в света на слуховете, разпространявани устно и чрез вестниците. Ще предложим на читателя „героични" версии, които циркулират в българска и гръцка среда години след 1876 г. Те невинаги се потвърждават от наличните извори, но пък явно са били доста популярни в годините след кървавата драма и придават „национален" облик на случката. Някои от тези по-скоро фолклорни мотиви си проправят път и до академични издания.

Текстът се базира на анализ на дипломатически преписки на повечето страни-участници (османски, британски, австрийски, американски)[12], административни документи от османските архиви в Истанбул, журналистически материали[13], спомени и художествени произведения, написани под въздействието на преки наблюдения или индиректни впечатления. Особен интерес сред тях представляват показанията на участници в събитието и на свидетели[14]. Поради разнообразието на изворовия материал, анализът на неговите качества, предимства и недостатъци е направен в хода на самото изследване.

---

[12] За съжаление френските дипломатически документи са ни известни най-вече през обмена на мнения на френския министър на външните работи и френския посланик в Константинопол с техните колеги от други страни. Опитите ни да се доберем до сведения, произхождащи от руски дипломати, засега не се увенчават с успех.

[13] Събитието приковава вниманието на османската, българската, гръцката, френската, руската, английската, австрийската, белгийската, американската и е отразено дори от австралийската и новозеландската преса. Специална благодарност на Дарин Стефанов за предоставените ни копия от в-к *Московские ведомости*. За съжаление достъпната ни руска преса, включително и издаваният в Брюксел руски в-к *Le Nord*, не се интересува от конкретните факти, а използва случая единствено за внушение на тезите на руската политика.

[14] *PRO, F.O.*, 881/2984, Correspondence Respecting the Murder of the French and German Consuls at Salonica, May to September, 1876.

Събитието[15]

Едва 140 години ни делят от т. нар. *Солунска случка*. Въпреки това и до днес е невъзможно да се реконструира точният ход на събитията, тъй като източниците често взаимно си противоречат.

На 23 април/5 май 1876 г. (петък)[16], в навечерието на големия християнски празник Гергьовден младо селянче в мюсюлмански одежди пристига с железницата в Солун, за да приеме исляма според новите правила, въведени в Империята като част от реформения процес[17]. На солунската гара тя тръгва със заптиета към конака, за да се пристъпи към формалната процедура, но… В същия влак е и майка ѝ, решена да предотврати стъпката на дъщеря си. Дали заради празничния хубав пролетен ден или заради предварителна подготовка, в кафенета около гарата са насядали множество християни. Заптиетата понечват да отведат девойката, но в този момент майката, а според някои източници и самото момиче, започват да викат за помощ. Близо 150 християни от близките заведения я отнемат от заптиетата, а двамина дори разкъсват яшмака и фереджето ѝ. Християните я натикват в каретата на американския вицеконсул, която се намирала в близост. Заптиетата се опитват да си я върнат, но кочияшът успява да я отведе в резиденцията на американския вицеконсул, където скоро след това пристига и майка ѝ. По това време вицеконсулът – Периклис Хаджилазару, отсъства от града, но брат му Николаос и майка му се съгласяват да приютят двете жени за вечерта с условие на следващия ден да напуснат дома им. На сутринта през комшулука и съседната църква „Св. Харалампий“ те са отведени в къщата на богатия търговец Авгеринос. Междувременно градът ври и кипи от надигащия се гняв на мюсюлманите. За тях отвличането на момичето на Солунската гара е нещо повече от незаконно действие, то е поредното предизвикателство на християните към господството на исляма. Желанието за мъст расте, подклаждано от неназовани водачи, и тълпата, която се събира в Сахатли джамия (срещу конака на валията), става все по-застрашителна. Валията изпраща своя драгоман да търси девойката, но той се връща с празни ръце, отпратен от майката на вицеконсула без

[15] Този кратък разказ се базира на общоприетите наративи. Вж. Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης; Σεμπή, Τα γεγονότα της σφαγής των προξένων στη Θεσσαλονίκη; Μέγας, *Η σφαγή των προξένων*; Torunoğlu, *Murder in Salonika*, s. 49 – 68; Oğuz, *1876 Selanik Vak'ası*, s. 49 – 61.

[16] В документите датите са дадени по стар или нов стил. Тук ще се придържаме към новия стил, а ще посочваме датата по стар стил, само когато документът е датиран единствено по него.

[17] За процедурата вж. Deringil, *Conversion and Apostasy*, p. 42 – 48.

ясен отговор за местонахождението ѝ. В близост до конака се появяват консулите Жюл Мулен (Франция) и Хенри Абът (Германия). Те влизат (или са вкарани) в джамията; скоро пристига и валията, придружен от мюсюлмански първенци от меджлиса, други вече са там. Момичето продължава да е в неизвестност, въпреки опитите на Х. Абът да се свърже с гръцката общност. Тълпата разбива прозорците на помещението, Мулен и Абът са линчувани пред очите на валията и другите висши османски служители. Долу-горе по същото време девойката най-сетне е доведена и предадена на властите от брата на Х. Абът – Алфред. Убийството е повод за светкавична намеса на Великите сили, всяка със своя интерес и цели, и за натиск върху османското правителство – за наказание на виновните и компенсации на семействата на консулите, за предотвратяване на възможно насилие върху немюсюлманското население и чужденците особено в Цариград и в големите пристанищни градове на Империята. Посланиците на Великите сили в османската столица формират съвет, председателстван от ген. Н. П. Игнатиев. С негово решение Високата порта е задължена да включи представители на засегнатите Велики сили (Франция, Германия и Великобритания[18]) в комисията по анкетата и правораздаването над виновниците за убийството. Един от преките резултати от кризата са и решенията на Берлинския меморандум от 13 май 1876 г.[19] Събитието е от изключителна важност за засилване на критичността на европейското общественото мнение спрямо османското управление в немюсюлманските провинции на империята и потушаването на въстанията в тях. Това в общи линии е съществуващият наратив за „убийството на консулите в Солун, 1876 г.“, в който всичко изглежда ясно и безпроблемно. Все пак в него съществуват доста спорни моменти, някои отбелязани и от авторите преди нас, а профилът и ролята на част от главните участници продължава да бъде обект на противоречиви интерпретации.

Участници

Тук ще разгледаме на първо място информацията за Стефана и нейното семейство, за съселяните, които участват в първия етап от „случката“. Без да пишем биографии на двамата солунски консули, замесени пряко в конфликта, ще очертаем образите им през призмата на

[18] Великобритания получава право на участие в комисията, тъй като Х. Абът е британски поданик.

[19] Вж. И. В. Козьменко (Сост.), *Сборник договоров России с другими государствами 1856 – 1917 гг*. Москва, Государственное издательство политической литературы, 1952, № 21, с. 140 – 143, 1/13 май 1876 г.

„българската следа“. И накрая, ще анализираме православната общност в Солун, която участва в/организира отвличането на момичето на Солунската гара.

Към портрета на Стефана/ Богданка/ Велинка/ Айше

И така, коя е девойката, чието помюсюлманчване довежда до убийството на двамата консули в Солун?

В първите съобщения за нея се говори като за „християнско момиче селянче“. Неяснота има и за родното ѝ място. Постепенно част от детайлите около нейната личност се избистрят, изяснява се, че е българка и до края на събитията това не се оспорва от никого[20]. Името, с което тя фигурира в повечето дипломатически донесения и преписки, както и във вестникарски материали, е *Стефана*. Така го съобщава по време на разпитите и нейната майка[21]. Към 17 май, когато е проведен нейният разпит, самата девойка все още не е преминала през формалната процедура по приемане на исляма, но настоява, че има само мюсюлманско име – *Айше*[22]. Странно изключение правят два по-късни български източника, единият от които претендира да произхожда от семейството на момичето. В тях тя е *Богданка*, което напомня името на селото на девойката[23]. И накрая, А. Вакалопулос споменава алтернативно име в „писмени и устни неточни сведения и до днес“ *Велинко*[24]. Все пак ние ще приемем Стефана като християнското име на девойката, тъй като е регистрирано в официалната документация, а Айше – след приемането на исляма.

---

[20] В по-новата литература, вероятно по политически съображения, момичето е представено за македонка (Пандевски, *Македонија*, с. 79, бел. 30) или като „славофонка“ (Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 199, Stamatopoulos, Between Middle Classes, p. 137; Μέγας, *Η σφαγή των προξένων*, σ. 40).

[21] *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 80.

[22] *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 78. От бележка на консула Блънт става ясно, че формалната процедура тепърва предстои.

[23] Вж. по-долу анализа на отзвука на събитието в българска среда. В българската историография от по-ново време се появява и фамилно име – Стефана Ланскова. Вж. Митев, *История на Априлското въстание*, с. 275 и *Априлското въстание 1876 г. в пресата на Австро-Унгария.* Сборник от дописки, доклади, съобщения и статии от виенската преса. Съст. Д. Драндийски. Ред., коментар и бел. В. Тилева. София, Издателство на Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 1996, № 17, с. 152. И двете публикации се позовават на Ил. Д. Богданцалиев, Българи глава надигнали, *Народна младеж*, № 5524, 30 март 1966 г. Всъщност става въпрос за публикация на Д. Шишманов със същото заглавие, в което не се споменава нито селото, нито името на момичето.

[24] Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 200.

В известните източници възрастта на момичето варира между 10 и 19 години[25]. Прави впечатление, че майката и съселяните им християни дават по-ниска възраст, по-скоро детска, докато самата Стефана, официалните власти и консулите посочват по-голяма. По новите правила в Империята възрастта има ключово значение в процедурата по приемане на исляма. Детската възраст предполага родители и роднини, наред с местния владика, да имат право да разубеждават детето да приеме исляма, докато за пълнолетните това е прерогатив само на висшия църковен служител. Дали разнобоят се дължи на такива именно съображения или външността на момичето е толкова подвеждаща ще остане един от нерешените въпроси.

По въпроса за външността ѝ източниците ни са сдържани, но в литературата се появяват описания: „славянска красавица“ и „палава кокетка“[26]. На базата на развитието на събитията З. Себи се опитва да изгради психологически портрет на Стефана. Възможно е заключенията ѝ, че лъже и е пресметлива, че не обича майка си[27], да са основателни, но действията ѝ може да издават и едно объркано момиче, подложено на натиск, което се люшка в своя избор. Интересен детайл от портрета на Стефана е доброто познаване на турски език – факт, който е отбелязан и от разследващата комисия[28]. Според майка ѝ това се дължало на общуването ѝ с децата на един от съседите мюсюлмани край селския кладенец[29]. Къде по-деликатно, къде съвсем директно консулски доклади и журналистически материали подсказват, че Стефана е имала връзки с (повече от един) млад мюсюлманин и е следвало да попадне в харема на Емин ефенди, един от най-богатите и влиятелни турци в региона[30].

---

[25] *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 78 (собствена преценка); p. 80 (майка ѝ); p. 81 (селски мухтар); p. 84 (християнин, член на Съвета на старейшините); p. 87 (съселянин, християнин); p. 78 – 79 (комисарите), срв. и мнението на консула Блънт, първо, че е на около 17 – 18 години, а по-късно – на 16 – 17 години, p. 48; Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 239; *The Mercury* (Hobart, Tasmania), Wednesday morning, 26.07.1876, p. 3 (препечатано от в-к *The Times*).

[26] Μέγας, *Η σφαγή των προξένων*, σ. 40.

[27] Σεμπή, Τα γεγονότα της σφαγής των προξένων στη Θεσσαλονίκη, σ. 189 – 190.

[28] Според показанията на „арапката“ Рушен, която съпътства Стефана към Солун, майката и дъщерята разговаряли на гръцки език (*PRO, F.O.*, 881/2984, p. 77), което дава основание на З. Себи да предположи, че е знаела и гръцки (Σεμπή, Τα γεγονότα της σφαγής των προξένων στη Θεσσαλονίκη, σ. 185). Това обаче най-вероятно означава, че езикът е бил неразбираем за нея, защото самата Стефана обяснява, че в къщата на Авгеринос „никой нищо не ѝ казал“, защото не са знаели „нито турски, нито български език“ (*PRO, F.O.*, 881/2984, p. 78).

[29] *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 80.

[30] Американският вицеконсул дори обсъжда вероятна бременност. Вж. Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 242.

След краткотрайната „слава“ по време на сблъсъка в Солун и разследването, Стефана/Айше изчезва от полезрението на дипломатите и пресата. По сведения на Йоргаки Петропуло, драгоман на валията, след предаването ѝ от гръцката общност на османските власти тя е подслонена в харема на валията Мехмед паша[31]. Десет дни по-късно тя продължава да е там, независимо от нежеланието му, тъй като е задължен да ѝ осигури убежище с официална заповед[32]. По-сетнешната ѝ съдба остава неизвестна.

Семейство и съселяни

Малко се знае и за семейството на Стефана. Пред разследващите тя казва, че баща ѝ Стельо (sic!)[33] бил гяур (sic!) и е починал; майка ѝ се казвала Мато, имала двама братя[34], единият по-голям, а другият – по-малък от Стефана. Техните имена не се споменават никъде, за тях не се говори нито покрай събитията в с. Богданци, нито в Солун. От разпитите на съселяните на Стефана разбираме, че тя има и вуйчо – Никола Gneurki (?), който се включил в издирването на племенницата си в селото[35]. Изглежда, че „възрастен чичо“ на момичето бил в Солун и се присъединил към Мария и Стефана в къщата на американския вицеконсул[36]. Някои вестници приписват на Стефана роднинска връзка с богатия и влиятелен П. Хаджилазару, американски вицеконсул в

---

[31] *BOA*, HR SYS 1382/119-121. Писмото му до заместник-министъра на външните работи Артин ефенди (Дадинян) е от 26 април/8 май, т.е. два дена след кървавите събития в града.

[32] Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 242 – 243 (Хаджилазару).

[33] Всички съселяни и пресата предават името на бащата като Дельо Гьота/Гьоза. Вероятно в случая става въпрос за грешка на писаря. По сведения на Мария той починал „преди около 7 – 8 години“, когато Стефана била на 5 – 6 години (*PRO, F.O.*, 881/2984, p. 80). Някои от съселяните датират смъртта на бащата преди „две - три години“.

[34] *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 78. Еврейски източници твърдят, че баща ѝ „Константин Ичко“ правил отчаяни опити да спаси дъщеря си от помюсюлманчване. По негова молба в освобождаването на дъщеря му се ангажират православния митрополит и чуждестранните консули в града. P. Risal, *La ville convoitée. Salonique*. Istanbul, The Isis Press, 2001, p. 123 (П. Рисал е псевдоним на Йосиф Нехама, известен и като изследовател на историята на еврейството в Солун); L. Sciaky, *Farewell to Ottoman Salonica*. Istanbul: The Isis Press, 2000, p. 37. Много е вероятно те да бъркат вуйчото/чичото, който се явява на няколко пъти в събитията, с бащата на момичето.

[35] *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 81.

[36] Вж. доклада на Хаджилазару до Т. Мейнард, Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 241, 203.

града[37], изглежда циркулират и слухове, че е работила при него, които вицеконсулът отхвърля[38].

Семейството на Стефана живее бедно. Според показанията на майка ѝ една от мюсюлманките взела от къщата им нейни дрехи, за да я облекат. В деня на отвличането майката събира черничеви листа – знак, че е ангажирана с отглеждане на копринени буби. Семейството живее на територията на чифлик и може би работи в него. Някои от вестниците тиражират твърдението, че майка и дъщеря били с доста свободно поведение. В донесенията си от 5/17 май до граф Дерби и до Х. Елиът английският консул Блънт пише, че „майката на младото момиче, която е вдовица от 8 – 10 години, е цитирана от местния свещеник[39] като „[жена] с лошо поведение“ и „безчестна жена“[40]. Такива обвинения могат да се обяснят и с опитите на английския консул всячески да оневини мюсюлманите и османските власти и да омаловажи ролята им в инцидента. Други източници състрадателно я описват като „възрастна жена, разбита от умора, мъка и отчаяние“, решена да се бори докрай да запази детето си[41].

Първоначално се съобщава, че Стефана е от Аврет Хисар, но бързо е уточнено, че става въпрос за с. Богданци в същата каза. По-късно този факт е отбелязван като „забележителност“ на селото. Към времето на събитието Богданци е голямо село с предимно българско население и по-малко

---

[37] *Източно време*, г. II, № 49, 1 май 1876 г. (с позоваване на в-к *Stamboul*); *Wiener Zeitung*, № 111, 14.05.1876 (дописка от Цариград, 8 май 1876 г.). – В: *Априлското въстание 1876 г.*, с. 152.

[38] *Papers Relating to the Foreign Relations of the United States, Transmitted to Congress, with the Annual Message of the President*, December 4, 1876, N 306, Mr Maynard to Mr Fish, June 13, 1876, което включва доклада на Хаджилазару до Т. Мейнард от 25 май и Свидетелство от старейшините (коджабашии и аги) на с. Богданци за отвличането на Стефана от 25 април (ст.ст.)/7 май (н.ст.). – *https://1861.history.state.gov/ historicaldocuments/frus1876/d315* (достъпен на 08.09.2019 г.).

[39] От разпитите разбираме, че селото е имало повече от един свещеник. Разпитаният Папа Торгион ефенди не познава семейството, защото не е от същата махала. Не е известно на кой свещеник се позовава консула Блънт.

[40] *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 44 – 45. Секретарят на френското консулство в Солун Крайевски донася, че вдовицата живеела в съжителство с мюсюлманин (Jestin, *Salonique (1781 – 1913)*, p. 127).

[41] Вж. подробният разказ на „английска госпожа“ от Солун: *The Mercury*, Wednesday morning, 26.07. 1876, p. 3. Интересен детайл е, че при подобните случаи, на които сме попадали, включително и цитираните по-долу по френския вицеконсул Льо Ге, със защитата на девойките пред османските власти се ангажират майките, а не бащата или мъже от семейството.

мюсюлмани[42]. До учредяването на Българската екзархия Поленинският диоцез с център Аврет Хисар спада към Патриаршията, а изборите там са отложени. Кукуш обаче е един от центровете на най-активна българска съпротива срещу патриаршизма и гърцизма. Според З. Маркова някои общини в Македония, сред които и Кукуш, си извоюват независимост от Патриаршията още преди формалното им присъединяване към Екзархията[43]. Не знаем какви са тежненията на християните-жители на с. Богданци през 1876 г., дали към Екзархията или към Патриаршията, но дори и в 1905 г. в него живеят 1400 българи-екзархисти, 1480 българи-гръкомани (патриаршисти), 160 българи-сърбомани (патриаршисти) и 144 българи униати[44]. Според П. Хаджилазару майката се отправила към Солун, за да депозира оплакване в Митрополията. Това е възприето и от А. Вакалопулос[45]. Според З. Себи обаче източниците не потвърждават подобна хипотеза, по-вероятно целта ѝ била да потърси помощ от близки и роднини в града и от османската администрация[46]. Ситуацията в селото, в района и в центъра на вилаета може да бъде обяснение защо със случая се ангажира по-скоро патриаршистката част от православна общност в Солун.

Консулите

Наред със загиналите консули на Франция и Германия, вицеконсулът на САЩ *Периклис Хаджилазару* е сред най-обсъжданите фигури от солунското общество във връзка със „случката“ и често е посочван дори като нейна първопричина[47].

---

[42] *Ethnographie des Vilayets d'Andrinople, de Monastir et de Salonique*. Extrait de „Courrier d'Orient“. Constantinople, 1878, p. 51, изготвена на основата на регистъра за данъка *бедел-и аскерие* от Методи Кусев и др., според която селото е предимно българско: 165 мюсюлмани и 2145 българи.

[43] З. Маркова, *Българската екзархия 1870 – 1879*. София, БАН, 1989, с. 141.

[44] D. M. Brancoff [Dimitur Mishev], *La Macédoine et sa population chrétienne, avec deux cartes ethnographiques*. Paris, Librairie Plon, 1905, p. 194 – 195.

[45] *Papers Relating to the Foreign Relations*; Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 200.

[46] Σεμπή, Τα γεγονότα της σφαγής των προξένων στη Θεσσαλονίκη, σ. 188.

[47] Вж. първия доклад на солунския валия, както и официалното съобщение на османските власти. Той е публикуван от всички вестници, излизащи в османската столица и в провинцията. Вж. напр. *Дунав/Tuna*, г. XII, бр. 1066, 2 май (ст.ст.)/14 май (н.ст.) 1876 г.; *Ден*, г. II, бр. 18, 28 април (ст.ст.)/10 май (н.ст.) 1876 г.; *Источно време*, бр. 49, 1 май (ст.ст.)/13 май (н.ст.) 1876 г. Вж. и циркуляри № 44 и № 45 от 7 май и 8 май от министъра на външните работи Рашид паша до османските дипломатически представителства – Kuneralp and Tokay, *Ottoman Diplomatic Documents*, 562a & 562b, p. 403 – 405. Срв. и *Московские ведомости*, бр. 104, 28 април (ст.ст.)/10 май (н.ст.) 1876 г.; *The Manchester Guardian*, 9.05.1876; *The New York Times*, 9.05.1876.

Кой е Периклис? Ако съдим по името му, той е грък и като такъв го квалифицират повечето изследователи както на град Солун, така и на самата „случка“[48]. Семейство Хаджилазару, и в частност Периклис, са класически пример на хибридните идентичности, които развива част от българския градски елит, особено видими през XIX век. Те претърпяват трансформация, при която в рамките на едно поколение са загърбени етническите корени в името на „по-престижна“ идентичност, обикновено гръцка[49]. Фамилията има корени във Воден, част от членовете ѝ остават в този град, а Иван хаджи Лазаров/Янис Хаджилазару със семейството си се преселва в Солун, където бързо се утвърждава сред градските първенци[50]. Съпругата му Хрисанти е гъркиня и изглежда не говори български език. В края на 60-те години Иван/Янис е касиер на новоучредената българска община в Солун. Семейството прави и дарения за българската църква в града. Синовете Николаос и Периклис, които са герои на нашата история, продължават и разширяват търговските и земевладелските дела на фирмата, поддържат контакти с български търговци и явно не изпускат от погледа си „българските дела“[51], но от средата на 70-те години все по-категорично се асоциират с „гръцката кауза“. В края на столетието фамилията изцяло е преминала към гръцката общност в града, активно пропагандира и подкрепя гърцизма. По време на случката Периклис е на излет до Воден с гръцкия генерален консул в Солун Ватикиотис и с гостуващия в района Николаос Маврокордатос – председател на Дружеството за разпространение на гръцката писменост в Атина[52]. Макар и възпитаници на гръцки

---

[48] Вж. напр. Mazower, *Salonica*, p. 162; Anastassiadou, *Salonique,* p. 392. В други публикации е „гръко-православен“ – вж. S. Dimitriadis, *The making of an Ottoman port-city: the state, local elites and urban space in Salonika, 1870 – 1912*. PhD Thesis. SOAS, University of London, 2013, p. 52; Torunoğlu, *Murder in Salonika*, p. 79 – 82.

[49] Вж. G. Valtchinova, Nationalism at Work. Economy, Society and the Struggle for Heavens in Melnik and Stanimaka, In: G. Valtchinova, *Saints, Places, and National Imagination. Historical Anthropology of Religious Life in the Balkans*. Istanbul, The Isis Press, 2019, p. 132 – 161.

[50] Вж. обзора на фамилията и по-специално за Периклис Хаджилазару у Anastassiadou, *Salonique*, p. 132 – 133, 360 – 363, 392 – 395; Y. Konstantinova, „Grecomans“ and „Slavophones“ at the end of 19th and the Beginning of 20th century, *Études Balkaniques*, 2014, N 3, p. 135 – 137.

[51] Тяхната търговия с братя Робеви от Битоля продължава усилено и в най-тежките дни на Солунската криза през 1876 г., а положението на семейството, най-вече на Николаос, се споменава мимоходом. Кореспонденцията се води на гръцки език. Вж. *НБКМ – БИА*, ф. 27, а.е. 1487, л. 1990 – 1991, 1993. Благодарим за тази информация на колегата Юра Константинова.

[52] Вж. писмото на италианския консул в Солун Фоскарини до Министерството на външните работи на Италия – Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 247.

училища[53], Хаджилазару-синове вероятно все още разбират и говорят български език, защото Стефана специално отбелязва, че при Авгеринос никой не говорел български или турски, поради което тя и майка ѝ не обменили нито дума с домакините си. В къщата на Хаджилазару обаче братът Николаос изглежда е разговарял с двете жени и тя е била убеждавана да се откаже от решението си. Периклис Хаджилазару има контакти и в Богданци, тъй като получава от местни първенци свидетелство за случилото се в селото веднага след убийството на консулите[54]. Все пак не става ясно в какво качество те се обръщат към него и кой инициира това свидетелство.

Още от началото на 70-те години баща и синове Хаджилазару са придобили руско поданство. Тогава дъщерята на Иван/Янис (и сестра на Периклис) се омъжва за д-р Васил Караконовски – българин, лекар в руското консулство в Солун, а впоследствие и в руското посолство в Цариград, с изявена проруска и про-екзархийска позиция. По време на събитието през 1876 г. братята Хаджилазару продължават да са руски поданици, факт, който прави подозрителни действията им в очите на османските власти, а и на американските дипломатически служби[55]. Впрочем само застъпничеството на консула Блънт „спасява“ Периклис от разпити от съдебната комисия[56]. През септември 1876 г. Хаджилазару посещава САЩ – официално, за да разгледа Изложението[57], но всъщност да направи опит да получи американско гражданство по натурализация, защото (както споделя с Аристарки ефенди – османския пълномощен министър във Вашингтон): „руското поданство, което има семейството му, излага него и близките му в Македония на подозрения и нанася всякакви щети на моралните и материалните му интереси“[58]. Интересно е

---

[53] За погърчването на семейството – чрез образованието им в Атина – говори и австроунгарския генерален консул в Солун – вж. Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 253.

[54] *Papers Relating to the Foreign Relations*. Вж. свидетелството на първенците от с. Богданци.

[55] „Руската връзка“ в биографията на Хаджилазару веднага е изнесена в пресата и в някои доклади на колегите му. Наред със забъркването на семейството в случая, това е причина американският посланик в Османската империя да предприеме проучване на солунския консул. Вж. Torunoğlu, *Murder in Salonika*, p. 81. В статия от 11 май 1876 г. в-к *The Levant Times* съобщава, че чичо му Gregoire Haci-Lazaro бил руски консулски агент в Лариса.

[56] Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 239. Блънт подробно излага своите основания за оневиняването на колегата си – *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 41.

[57] *https://en.wikipedia.org/wiki/Centennial_Exposition* (достъпен на 08.09.2019 г.).

[58] *BOA*, HR SYS, 46/2.

какво кара Периклис да сподели тревогите си с Аристарки – дали се е надявал на съчувствие, помощ или съвет от него като грък или е очаквал откровението му да достигне османските власти, както се и случва. Коментарите на Аристарки ефенди по отношение на Периклис са изпълнени с подозрителност: „Хаджилазару изглежда симпатизира на враговете на нашата (sic!) страна… [Н]еговият афинитет към активните проводници на панславизма и на гръцката кауза ни задължават да го наблюдаваме“[59]. Асоциирането на Периклис с гърцизма са добре известни. По-малко познат е друг аспект от неговия профил, който вероятно не е тайна и за османските власти. В доклад до граф Дерби английският посланик в Константинопол Хенри Елиът пише: „той има репутацията на активен славянски интригант...“[60]. Хаджилазару е първият американски официален представител, който докладва за жестокости върху българи в Македония по време и след Априлското въстание, като в някои случаи се позовава на сведения, предоставени му от Солунския митрополит Йоаким[61]. Тази дейност не изглежда вдъхновена толкова от привързаност към българския му род, а вероятно е движена от други мотиви, за които можем само да гадаем.

Самият Периклис е бил женен за американката Луси Кар Ъптон, починала малко преди събитията. Тя е дъщеря на Чарлз Хоръс Ъптон (1812 – 1877), конгресмен (1861 – 1862), а от 1863 г. до края на живота си назначен от президента Абрахам Линкълн за американски консул в Женева[62]. Вероятно това е причината през 1870 г. П. Хаджилазару да стане американски вицеконсул в Солун – позиция, която запазва до 1907 г., независимо от сътресенията през 1876 г.

По време на кризата в пресата излизат данни за близки отношения на Хаджилазару с двамата убити консули[63]. Генералният консул на

---

59 Цит. по Torunoğlu, *Murder in Salonika*, p. 82.

60 *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 19.

61 М. Петрович, Юджийн Скайлър и България (1876 – 1878), Във: В. Трайков, П. Шопов, М. Петрович, *Юджийн Скайлър и българите. Изследвания и документи*. София, „Наука и изкуство“, 1987, с. 36 – 38; И. Илчев, Пл. Митев, *Докосвания до Америка (XIX – началото на XX в.)*. София, Фондация „Хемимонт“, 2003, с. 140 – 143.

62 Torunoğlu, *Murder in Salonika*, p. 81; *http://bioguide.congress.gov/scripts/biodisplay.pl?index= U000030* (достъпен на 06.09.2019 г.).

63 Например съобщение на Агенция „Хавас“, публикувано от в-к *Московские ведомости*, 3 май 1876 г., обяснява намесата на двамата консули поради родството им с Хаджилазару (beaux frères). Вж. и любопитното изложение у S. Breathnach, *The Riddle of the Caswell Mutiny*. Studies in Irish Criminology: Book 4. Universal publishers, USA, 2003, p. 73. Според източника (съвременен на събитието), Хенри Абът и Хаджилазару били роднини по сватовство.

Австро-Унгария фон Киари уточнява, че самият Периклис нямал нито преки (родствени), нито сватовски отношения с *Хенри Абът*, но негов братовчед, който живеел във Волос, бил женен за сестра на убития германски консул и на съпругата на убития френски консул *Жюл Мулен*. Италианският консул Фоскарини подчертава, че във фаталния ден Абът и Мулен отишли към конака, защото се опасявали за Хаджилазару, с когото ги свързвало приятелство и семейни отношения[64]. Освен това активен участник в „случката" и в известен смисъл виновник за нея, е член на семейство Абът – Джордж, брат на г-ца Абът, гувернантка на сина му[65]. Сведението за тези връзки се появява само у П. Хаджилазару и се оспорва от някои изследователи на основание, че фамилията Абът била достатъчно богата, за да има „трудещи се" членове[66]. При това Хаджилазару и Абът били водачи на двете основни групировки в солунската гръцка общност, което изключвало такива отношения между тях. Именно политическите им спорове били причина Периклис да се опита да прехвърли вината върху противниците си[67]. Наистина може да се предположи, че американският вицеконсул ще се опита всячески да тушира недоверието и подозренията към собствената и на семейството си роля в инцидента, но сведенията за участието на Джордж Абът в него са безспорни и то едва ли може да бъде преувеличено. Нека не забравяме, че в близост до гарата и неволни наблюдатели на сблъсъка и отвличането стават служители на австроунгарското, руското и френското консулство[68], показания дават и полицейски служители[69].

---

[64] Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 253, 247 – 248.

[65] *Papers Relating to the Foreign Relations*; Torunoğlu, *Murder in Salonika*, p. 53 счита, че въпросният Джордж е брат на Алфред и Хенри. Фон Киари обяснява, че става въпрос за син на покоен чичо на Хенри Абът – Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 252 – 253. Според сайт, посветен на солунските братя Абът, Джордж е син на Джеки – брата на Алфред. Двамата са полубратя на Хенри. Вж. *http://www.mikesclark.com/genealogy/abbotts_salonica.html* (достъпен на 10.09.2019 г.).

[66] Μέγας, *Η σφαγή των προξένων*, σ. 44. Авторът се позовава на спомени на потомци на членове на фамилията, за да предположи съществуването на клон, който е много отдалечен от „нашите герои".

[67] Μέγας, *Η σφαγή των προξένων*, σ. 45 – 46 вижда класическото разделение на традиционен и буржоазен елит, докато според Stamatopoulos, Between Middle Classes, p. 134 – 141 разделението е по-скоро в отношението спрямо българите, като Хаджилазару бил за споразумение с тях.

[68] Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 253.

[69] Бившият командващ солунската полиция Салим бей потвърждава активното участие на сина на Джек Абът в отвличането на момичето на гарата – *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 74.

Двамата консули, които стават жертва на гнева на мюсюлманската тълпа, са колоритни фигури, част от солунския *бомонд*. Фамилията Абът има дълбоки корени и водещи позиции в града поне от втората половина на XVIII век[70]. Англичани по произход, те запазват английското си поданство, но приемат православието и с течение на времето са напълно гърцизирани. Според Д. Стаматопулос те са водачи на гръцката общност в борбата ѝ за надмощие с българите в Солун. Съперничеството с Хаджилазару се проявява и в състезанието за позицията на американски консул с Алфред Абът, спечелено от Периклис. Хенри, злополучният германски консул убит през 1876 г., е женен за дъщеря на д-р Константин Каратеодори, лекар на султан Абдулмеджит I (1839 – 1861) и член на една от най-влиятелните гръцки фамилии в Османската империя[71]. По време на *Солунската случка* двама от османските дипломати са от това семейство – в Рим и в Брюксел[72]. На този фон може би звучи екзотично твърдението на Кузман Шапкарев за български връзки на Абът. В текст, писан десетина години след събитието, той разказва, че един от членовете на фамилията – първи братовчед на убития Хенри, когото познавал лично, бил всъщност син на българка, но това не пречело да ненавижда българите[73], интересно свидетелство за преплитането на „гръцко“ и „българско“ в реалността и в съзнанието на съвременниците на събитието в Солун и региона.

Намесата на френския консул в събитията няма пряко отношение към „българската следа“, но пък хвърля допълнителна светлина върху ситуацията в града. След назначения в Тунис и Сараево, в края на 1869 г. Ж. Мулен е прехвърлен в Солун[74]. През 1873 г. се жени за сестра на Х. Абът. Това го приобщава към тежненията на гръцката общност и отчасти

---

[70] Вж. например D. Vlami, Entrepreneurship and Relational Capital in a Levantine Context: Bartholomew Edward Abbott, „The Father of the Levant Company“ in Thessaloniki (18th – 19th Centuries), *The Historical Review/La Revue Historique,* Vol. VI, 2009, p. 129 – 164; Anastassiadou, *Salonique*, (passim). Вж. напр. *http:// www.mikesclark.com/ genealogy/abbotts_salonica.html* (достъпен на 06.09.2019 г.).

[71] Stamatopoulos, Between Middle Classes, p. 135, fn 122.

[72] Стефан Каратеодори ефенди в Брюксел (вж. напр. *BOA*, HR SYS 1382/ 13) и Александър Каратеодори ефенди в Рим (вж. напр. *BOA*, HR SYS 1382/34) правят всичко възможно, за да неутрализират негативното влияние на случката върху позициите на Османската империя в съответната страна.

[73] Кузман Шапкарев, *Публицистика*. София, Народно читалище „Кузман Шапкарев“, 2010, с. 240.

[74] През 1865 г. той участва в опит да бъде предотвратено заминаването за Истанбул на туниски политически водач с антифренски позиции. Вж. в-к *Le Figaro*, 12.05.1876.

обяснява намесата му в случката на 6 май 1876 г., макар официалното становище да е, че е действал като представител на Франция и защитник на християните. Тук ще си позволим да цитираме оценката на лазаристкия супериор в Солун отец Огюст Бонети: „Г-н Мулен беше един недостоен представител на Франция… Той умря вън от своите задължения и функции, жертва на гърците, подведен от Хаджилазару… Изначалният грях на г-н Мулен е, че се ожени за гъркиня схизматичка, сестра на пруския консул, който, може би без да се усеща, защитава и работи за Русия“[75].

Трудно е да си представим нивото на поверителност в ситуация, в която консулът е трябвало да избира между лоялност по линия произход, поданство, родство и „сватовство“, „работодател“. Изглежда в Солун френски, германски и американски консули са имали тесни семейни връзки помежду си, близки отношения с руски представители и лоялност към руските интереси, както и към интересите на гръцката общност и държава. В същото време разделения са съществували, много вероятно поради лични мотиви, а едно от доказателствата за това е дори развитието на събитията на 6 май, когато се оказва, че само част от гръцките първенци (Хаджилазару и Авгеринос, австроунгарски поданик) знаят къде е укрита девойката и при това нямат желание да информират други (Абът). Интересен в този смисъл е коментарът на османския пълномощен министър в Атина Янис Фотиядис бей, който наред със съболезнованията, изказани към германския и френския му колеги в гръцката столица, не пропуска да им обърне внимание върху „сериозните неудобства, които представлява назначаването за консули на хора, родени в съответната страна… В такива случаи тези агенти почти винаги имат да удовлетворяват лични предпочитания, частни или местни интереси, и не могат да постигнат безпристрастността, която е така нужна за мандата, с който са облечени.“[76]

Християните на Солунската гара

Първоначалното съобщение на солунския валия говори за 150 лица, събрани около гарата от американския вицеконсул, които нападнали младото момиче, разкъсали яшмака и фереджето ѝ, отнели я от заптиетата и я изпратили в къщата на „един християнин“[77]. Повечето съвременни на-

[75] Цит. по Jestin, *Les identités consulaires*, p. 203.

[76] S. Kuneralp and G. Tokay, *Ottoman Diplomatic Documents on „The Eastern Question“. The Balkan Crisis 1875 – 1878)*. Part I. *From the Bosnian Uprising to the War with Serbia and Montenegro, July 1875 – June 1876*. Istanbul, The Isis Press, 2013, N 568, p. 410.

[77] Kuneralp and Tokay, *Ottoman Diplomatic Documents*, N 562a & 562b, p. 403 – 405.

блюдатели от Солун определят християните, които нападат заптиетата и отнемат момичето от мюсюлманите на солунската гара, като „гърци“[78]. В някои български изследвания обаче се говори не само за българско участие, а дори и че отнемането на момичето е извършено изцяло от българи, които организирано чакат на гарата, за да го „освободят от турски ръце“[79]. В показанията си уволненият солунски полицейски началник Селим бей изрично упоменава сина на Джак Абът, „Костаки Ханджи, българин“, който тръгнал с момичето в каретата на американския вицеконсул, и някой-си Ханджи Васили като действащи лица, чиито имена получил от заптиетата на гарата[80]. Англичанин, информатор на консула Блънт, също говори за сборичкване между „няколко гърци, мисля – българи, и няколко заптиета“, но и той отрежда водеща роля на младия Абът, който пристигнал със същия влак, и на друг служител на железниците Десиле Кехая[81]. След цялостното разследване в края на юни 1876 г. Блънт заключава, че „всички обстоятелства доказват, че гърците и българите са основната причина за сблъсъка“[82]. Струва ни се, че българско участие в акцията на гарата не само не трябва да се изключва, но и следва да се предполага. В същото време то не следва да се преувеличава, а още по-малко да се разглежда като породено от „българска кауза“. На всички етапи в „случката“ виждаме по-скоро видни представители на гръцката/патриаршистката

---

78 Фон Киари, който пише и като пряк наблюдател на сцената на гарата, говори само за „гърци“. Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 252 – 253; Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос. Документи от Австрийското консулство в Солун*. София, Синодално издателство, 1961, с. 147. За гърци пише в първия си подробен доклад и Блънт – *PRO, F.O.*, 881/ 2984, p. 20.

79 Снегаров, *Солун*, с. 158. Неговото мнение е подкрепено от дописка от Константинопол (с дата 8 май 1876) до в-к *Wiener Zeitung*, според която около стотина българи причакват девойката на солунската гара и след това я вкарват в каретата на американския консул, на когото е приписана и цялата организация. *Априлското въстание 1876 г.,* № 17, с. 151. Вл. Арабов, *Убийството на консулите в Солун и поражението на Клисура*. Кн. II. *От 6 до 8 май 1876 год*. София, Периодична библиотека „Искри“, 1940, с. 33, и Д. Шишманов, *Зад Високата порта*. София, „Наука и изкуство“, 1994. – Дигитална библиотека по архивистика и документалистика, 2011 (*http://electronic-library.org/books/Book_0029.html* – достъпен на 20.07.2019 г.), говорят за „българи и гърци“.

80 *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 74.

81 *Пак там*, 881/2984, p. 45. В-к *Сабах* ги споменава като основни фигури по мобилизацията на солунските християни, но въвежда и две имена, които не се появяват в други източници – Хаджи Мичо от Серес, служител на Руското консулство, и Попович, гръцки поданик. Двамата натикали момичето в каретата на американския вицеконсул. Цит. по Oğuz, *1876 Selanik Vak'ası,* p. 51.

82 *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 73.

общност и като че ли още от самото начало българите не припознават тази кауза. Причините за това може да са много – вниманието е съсредоточено върху въстанието през април и насилията над българите, усещането, че това няма пряко отношение към идентифициращите се с „българското“. Не по-малко значение може да има и слабостта и уязвимостта на българската община в Солун по това време. Нейното формиране датира още от края на 60-те години, а формалното ѝ признаване – през април 1875 г.[83], но през 1876 г. българският *миллет* в града като че ли губи статута си на призната от османските власти общност. По време на кризата Солунският митрополит Йоаким общува с османската администрация и с представителите на Великите сили от името на всички християни, на „гръко-православните“ и на гръцката общност[84]. По повод възкачването на престола на султан Мурад V (30 май 1876) при солунския валия се явяват „гръцкият митрополит, придружен от гръцки, и главният равин с еврейски първенци, от майстори и деца от съответните училища“, които

Гарата на Солун

[83] М. Анастасиаду датира това уклончиво около 1871 г., вероятно в унисон с официалното признаване на българския *миллет* – Anastassiadou, *Salonique*, p. 383 – 387. Изследванията на Ю. Константинова, *Българите в Солун от 60-те години на XIX в. до Балканските войни* (Непубликувана дисертация). София, 2019 сочат април 1875 г.

[84] *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 43 – 44. Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос*, с. 174 – 175.

предават верноподанически адреси и молитви за султана[85], но българите не се споменават като отделна общност.

Спорните моменти

Всъщност проблеми и неясноти съществуват почти на всяка стъпка, особено до линчуването на консулите. Нашият фокус е върху онези, които имат пряко отношение към „българската следа“. В изложението се осланяме на рапортите на австро-унгарския, британския, италианския и американския консули в Солун, на пресата в Империята и на показанията на разпитаните по случая[86]. На всеки етап документацията дава основание за поне две алтернативни обяснения – като поредица от случайно стекли се обстоятелства или конспиративно – като предварително подготвени и организирани действия.

На първо място, не е ясно *как девойката стига до решението за промяна на религията си и какво се случва в селото, преди да се отправи към Солун*.

Почти едновременно се появяват сведения, че Стефана е била отвлечена от мюсюлманки, докато била за вода на селския кладенец, и че става въпрос за доброволно „приставане“. Доказателствата и за двете версии не са безспорни. Официалното съобщение, разпространено от османското правителство и базирано на доклада на валията от 6 май 1876 г., изобщо не споменава обстоятелствата, предхождащи пристигането на момичето в Солун.

Според Периклис Хаджилазару момичето на гарата „викало да му се помогне заради вярата му“[87]. Той прилага към доклада си свиде-

[85] *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 52.

[86] *Пак там*, 881/2984, p. 73 – 88. За съжаление това е само подборка, без да е ясно кои са изпуснати, както и дали са превод in extenso или само резюме. До този момент не сме открили оригиналните османски записки от разпитите, които биха съдържали показанията на всички разпитани. Но дори и пълната османска версия би имала съществени проблеми. Според донесение на австро-унгарския консул в Солун фон Киари до граф Д. Андраши от 26 май 1876 г. Алфред Абът споделил с него, че Вахан ефенди – единият от двамата османски комисари, натоварени от Високата порта със съдебното разследване на случая, продиктувал показанията му за протокола в изопачен вид. Абът, който знаел турски език, се противопоставил на това. Вж. Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 262. Такъв контрол върху записите обаче едва ли са могли да направят всички разпитани – поради незнание на турския език или пък поради страх.

[87] Телеграма (7 май 1876) до американския пълномощен министър Мейнард – *Turkey*, N 4 (1876), Correspondence respecting the murder of the French and German Consuls at Salonica, doc. N 14, inc. 2. Цит. по Н. Тодоров (Съст. и ред.), *Положението на българския народ под турско робство*. София, БАН, 1953, с. 294.

телство на първенци на с. Богданци, написано веднага след убийството на двамата консули, че съпругите на поименно посочени мюсюлмани и „много други жени“, отвлекли със сила девойката и „я държат насила в различни турски къщи, като използват всякакво влияние и въздействие да я убедят да приеме мохамеданството“[88]. В-к *Източно време* (позовавайки се на в-к *Стамбул*, а той – на очевидец) твърди, че българското момиче „се откраднало от няколко турци от с. Богданци, когато отишло на вода“[89]. Обзорна статия, базирана на разказа на „английска госпожа“, свидетел на събитията в Солун, обяснява, че то било отвлечено от турци, докато наливало вода на кладенеца. След това го отвели в турска къща и там в продължение на три дни го убеждавали и заплашвали да се съгласи да приеме исляма[90]. Руският консул в Солун Николай Иларионов също поддържа тезата за насилствено помюсюлманчване на момичето с цел да бъде омъжена за турчин[91]. При разпитите майката на момичето настоява, че дъщеря ѝ била взета от осем мюсюлмани, чиито имена изброява. Първо я отвели в гората, а след това в къщата на един от тях, където и преспала, съпругата на друг взела дрехи на Мария от къщата им, за да облекат Стефана; не е чувала дъщеря ѝ да е имала връзка с някой-си Мустафа, за която я разпитва комисията. Преди случая със собствената ѝ дъщеря в селото не е имало насилствено помюсюлманчване на християнски деца, а християни и мюсюлмани се разбирали добре[92].

Хипотезата за доброволно „приставане“ и любовна история като първопричина за сблъсъка също циркулира и има поддръжници[93]. Името на турчина-любим и до края на историята остава непотвърдено. В еврейски източници се говори за някой-си Хайруллах от с. Маада(г)[94]. Английският

---

88 *Papers Relating to the Foreign Relations*; Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 239.

89 *Източно време*, г. II, № 51, 15 май 1876 г.

90 *The Mercury*, Wednesday morning, 26.07.1876.

91 *АВПРИ*, ф. Посольство в Константинополе, 1876, оп. 517/2, д. 2274, л. 49, 52 – 54. Цит. по Митев, *История на Априлското въстание*, с. 256 – 257. В руската преса веднага се появяват опровержения на тезата за доброволно помюсюлманчване. Вж. например дописка от кореспондента на вестника в Триест, който се позовава на „многочислени частни депеши от Солун“, за да опровергае официалното съобщение *Московские ведомости* от 28 април (ст.ст.)/9 май (н.ст.) 1876 г.

92 *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 80.

93 *The Sydney Morning Herald*, 07.10.1876, p. 8 (базирана на в-к *Examiner* от 29.07.1876) обяснява решението на момичето да премине към исляма с „мохамедански любим“. Вж. и дописката от Цариград (8 май 1876) до в-к *Wiener Zeitung*. – В: *Априлското въстание 1876 г.*, с. 151.

94 Risal, *La ville convoitée*, p. 123; Sciaky, *Farewell*, p. 37.

консул Блънт цитира информация от анонимен осведомен източник: „това безсрамно момиче“ имало връзка с Мустафа, син на Йомер Цинцоглу, пазач при Мехмед ага. Именно тази вече шестмесечна връзка била причина тя да бъде взета от няколко „османци“ и отведена в къщата на Цинцоглу. Тъй като бащата и синът отсъствали, съпругата на Цинцоглу я отпратила с поръката първо да стане мюсюлманка. След това я водили в различни къщи на роднини на семейството, а в петък, 5 май, отишли в Карасули, за да не бъде разпозната, но там пък срещнала майка си[95]. Австроунгарският консул фон Киари донася на граф Дюла Андраши за слух, който се разпространявал в Солун: че девойката е отвлечена от мюсюлманите, но е имала връзка с член на семейството на американския вицеконсул, който той категорично отхвърля[96]. Според Периклис Хаджилазару Стефана била с „лека репутация“ и е имала „интимни отношения“ с мюсюлмани. Смятало се за „почти сигурно, макар и недоказано“, че пътуването ѝ до Солун е с цел да влезе в харема на Емин ефенди, когото общественото мнение считало за причина за това нещастие. Като доказателство, наред с циркулиращите из града слухове, се изтъква и фактът, че той пътувал със същия влак. Точно заради апетитите му да вземе Стефана и пред опасността да я изгуби, той разбунил мюсюлманската тълпа. Селяните от Богданци твърдят, че не познават Емин ефенди, което предвид позицията му в чифлика е странно, но пък самата Стефана го знае. Лошото име, а вероятно и реален принос за сблъсъка, принуждават османските власти в края на краищата да го осъдят на тригодишно заточение в Триполи, Ифрикия[97].

Пред властите съселяните от Богданци са изключително сдържани и много внимателно дозират информацията за момичето, семейството ѝ и случката. С изключение на един мюсюлманин, който бил чувал, но никога не бил виждал спорния Емин ага, никой не го познава, никой не е чувал и за евентуална женитба на Стефана с мюсюлманин. Християните не знаят дали е била отвлечена или е избягала по собствено желание, чули на улицата от деца, че е била отведена от мюсюлманки, но не знаят при кого. „Тъй като не влизаме при мюсюлманите, няма как да знаем със сигурност къде е била“[98]. Комисията разпитва и мюсюлмани първенци от селото. В общи линии въпросите са сходни с тези към християните,

[95] *PRO, F.O.*, 881/2984, № 67, p. 44 – 45, писмо от Блънт до граф Дерби от 23 май 1876 г.

[96] Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос*, с. 447; Βακαλόπουλος, Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης, σ. 252.

[97] През септември с.г. Френското посолство в Константинопол поискало от османските власти да преместят Емин ефенди от Триполи поради опасността, която би представлявал за мира и реда в съседен Алжир – вж. *BOA*, HR SYS 1236/51.

[98] *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 81 – 84, 87, показания на християни от с. Богданци.

впрочем и отговорите. В повечето случаи не знаят нито как е избягала, нито кой я е отвлякъл[99].

Самото момиче развива съвсем различна теза – че е било привлечено от исляма и е приело новата вяра едва ли не преди 4 години, без да влиза в джамия, но пък била посещавала мюсюлманско училище. При разпита Стефана отрича каквато и да било подготовка, любовна връзка или намеса на мюсюлмани. Тя самостоятелно се обърнала към селския имам и го уведомила, че е приела исляма; след това останала при него. Той ѝ дал пари и така тя се отправила на път към Солун, за да узакони новата си религиозна принадлежност. Не познавала никого в с. Маада(г), била виждала Емин ефенди при посещенията му в селото (пет-шест пъти годишно), но никога не била говорила с него, после го забелязала на гара Карасули[100].

Така документацията предлага няколко имена на предполагаемия поръчител на отвличането/причина за приставането, но не дава категоричен отговор на нашия въпрос. Възможно е момичето наистина да се е задявало с мюсюлмани и да е имало по-свободно поведение. Също толкова възможно е да се е поблазнило от перспективите, които брак с мюсюлманин или дори само приемането на исляма биха му дали. И накрая, не по-малко вероятно е Стефана да е едно от множеството отвлечени момичета, за които говорят донесенията на дипломати и преса по същото време. Тактиката „ни чул, ни видял“ на съселяните ѝ християни е разбираема с оглед на страха им от наказателни мерки на османските власти, макар поне един от разпитваните мухтари да е подписал свидетелството, изпратено на Периклис Хаджилазару, с което го уведомяват за отвличането и натиска да приеме исляма.

Показателно за ситуацията в балканските провинции по това време е донесение на Леандър Льо Ге – френски вицеконсул в София, в което говори за съдбата на множеството български девойки, подали молби да приемат исляма. Пред него Мазхар паша[101] обяснява: „Българите имат много деца и често настаняват дъщерите си още от 10 или 12-годишна

---

[99] *Пак там*, 881/2984, p. 84 – 88.

[100] Само Стефана говори за посещения на Емин ефенди в с. Богданци. Самия Емин ефенди отрича изобщо да знае за селото и да е бил там. Когато пристигнал на солунската гара, той така и не бил разбрал за сблъсъка около момичето – *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 78 – 79.

[101] Мазхар паша – мютесариф на София от юли 1872 г., от 7 юли 1876 г. е валия на София и Ниш (с ранг на везир), а от края на 1877 г. е валия на Босна. Вж. M. Süreyya, *Sicill-i Osmani*. 3. Yayına Hazırlayan N. Akbayar. Eski Yazıdan Aktaran S. A. Kahraman. Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 30, 1996, s. 932.

възраст на работа в турски къщи. Там те са слабо платени (около 10 франка за 6 месеца), но работят също малко, добре са облечени и имат голяма свобода. Когато някоя [от тях] порасне и поиска да се омъжи, тъй като един българин няма да се ожени за нея, ако тя няма пари, отдава се на първия мюсюлманин, който пожелае да я вземе, понеже знае, че когато се омъжи за него, ще има на свой ред младо момиче, за да ѝ прислужва. Тогава тя ми представя молба, с която се казва, че иска да стане мюсюлманка. Аз я пращам на кадията и повече не се занимавам с нея.“ Самия Льо Ге добавя: „властта като че ли поощрява тези вероотстъпничества с надеждата мюсюлманското население да се увеличи…“[102] Като имаме предвид мизерията, в която живее Стефана, за която говори и майка ѝ, както и фактът, че говори много добър турски език, напълно е възможно тя да е тръгнала по този път, дори и без „любовни“ отношения с мюсюлманин. Ако обаче те са били налице, доброволният избор е още по-вероятен.

Софийската практика, отразена от Льо Ге, подкрепя и другото възможно обяснение – отвличане и натиск. В изложение от 18 октомври 1876 г. той описва конкретен случай от района на София: „[Д]ве млади момичета наскоро бяха отвлечени, едното от Грублейн (Горубляне), а другото от Описвец (Опицвет). Майката на последното се обърна към моя колега от Италия, който казал на Мазхар паша, че не е допустимо момиче, чиято майка заявява, че е на 13 години, да може да промени религията си без съгласието на родителите си. Този служител му отговорил, че можело тя да се смята за пълнолетна, защото има развити гърди и защото на тази възраст всички български момичета се отдават на разврат, но че въпреки всичко, той щял да се заеме с тази работа… [В]ъв всички подобни случаи, вместо да изпрати момичето да прекара трите полагащи се дни в Митрополията, където майка ѝ и някои други българки могат да я посъветват да остане християнка, то се отвежда в женския затвор, където туркини и заптиета ѝ очертават много щастливо съществуване, ако стане мюсюлманка…“[103]

Не по-малко въпросителни съществуват и около *самото пътуване до Солун и случилото се на гарата*.

Изглежда момичето напуска дома си/е отвлечено на 3 май[104]. Къде пребивава до качването на влака не е ясно, дори не е сигурно дали е била

[102] Л. Льо Ге, *Дипломатически доклади от София, 1875 – 1877 г.* Съст. Н. Нейкова, А. Млъчкова-Спасова, Е. Миладинова-Василева. Под ред. на Кр. Шарова. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 1997, с. 157, № 44, 20 ноември 1876 г.

[103] Льо Ге, *Дипломатически доклади от София*, с. 118 – 119, № 36, 18 октомври 1876 г.

[104] Σεμπή, Τα γεγονότα της σφαγής των προξένων στη Θεσσαλονίκη, p. 182 счита, че това става много по-рано, но аргументацията ѝ е само по логически разсъждения.

само в Богданци или бързо е изведена оттам. Участието на Емин ефенди в подготовката не се подкрепя от показанията, но това не означава много. Мюсюлманите от селото отричат да са събирали пари за пътуването. За сметка на това те и самата Стефана говорят за решаващата намеса на местния имам, който я приютил, изпроводил я до гарата и ѝ дал пари, за да вземе влака[105]. Стефана казва, че след това той тръгнал към друго село, докато в доклад на Хаджилазару се твърди, че първоначално имамът седял с нея и „арапката“ в купето[106]. Някои източници съобщават, че тя е била очаквана на гарата от заптиета, за да бъде отведена в конака за формалната процедура по приемане на исляма. По-склонни сме да приемем показанията на Селим бей, че при слизането си на гарата, въпреки прекараното време с майка си, Стефана е решена да продължи по своя път и поради това търси помощта на заптиетата, за да я упътят към конака[107].

Гръцката „героична“ версия, която разглеждаме по-долу, посочва, че свещеници и чорбаджии от с. Богданци уведомили митрополията, откъдето новината достигнала до гръцката общност. Тя на свой ред се мобилизирала да предотврати обръщането на момичето в исляма. Пресата по това време изглежда също не е била убедена, че сблъсъкът е резултат на случайност и лансира своите предположения. Според в-к *Сабах* „евреинът Джорджи, син на базиргян Джек“ и някой-си Дешила, също служещ в железницата, уведомили по телеграфа (вероятно) служителите в американското консулство, което организирало „посрещането“[108]. Хаджилазару слага завръзката във влака, където майката на момичето успяла да трогне Джордж Абът и други „луди-млади“ от служителите на железницата. Още там Джордж отстранил имама от купето (по закона на държавата) и настанил майката до дъщеря ѝ, а проявата на емоция от двете дала още повече сили на тези, които вече били обещали на майката да ѝ помогнат да си върне дъщерята[109].

Не-героичните версии предават противоречиво случилото се на солунската гара и кой точно пръв вика за помощ – майка, дъщеря или и двете, но са единодушни, че на тези викове веднага се притичват на помощ християни от близки кафенета. Всички действия на християните на гарата, приютяването и укриването на Стефана, майка ѝ, а вероятно и възрастен чичо, в дома на Хаджилазару, преместването на семейството

[105] *PRO, F.O.*, 881/2984 –вж. показанията на мюсюлманите и на Стефана.

[106] *Papers Relating to the Foreign Relations*. *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 77 – 79, показания на Рушен и на Стефана.

[107] Torunoğlu, *Murder in Salonika*, p. 53; *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 74.

[108] Цит. по Oğuz, *1876 Selanik Vak'ası*, s. 50.

[109] *Papers Relating to the Foreign Relations*.

на следващия ден у друго влиятелно солунско гръцко семейство, както и удобното присъствие на каретата на американския вицеконсул в „правилното време“, дават основание на много съвременници да подозират предварително подготвен сценарий, в който Периклис Хаджилазару почти единодушно е сочен за „мозък и душа“ на заговора. Ролята на семейството му, българският му произход, про-гръцките му дейности и руското му поданство естествено приковават вниманието върху него, защото точно Русия и Гърция биха били основните печеливши от подобни събития. Колкото и да е привлекателна тази конспиративна версия обаче, следва да имаме предвид, че случайностите също имат своето място в големите събития, а и едва ли някой е можел да предположи, че предотвратяването на ислямизирането на едно селянче би довело до убийството на двамата консули и последвалата криза. Независимо от колебливото си отношение спрямо ролята на Хаджилазару в солунските събития, още на 10 май Блънт допуска, че това е може би несправедливо обвинение и забъркване[110]. Въпреки очевидните търкания и взаимни обвинения, изглежда всички консули застават зад Хаджилазару. Това може да се отдаде на вътрешна убеденост в невинността му, на колегиалност, а може би и на интереси. Докато за Блънт основен фактор е предизвикателството на „гърците и българите“, а мюсюлманският фанатизъм е по-скоро вторичен[111], още от самото начало фон Киари твърди, че случаят е резултат от поредица случайности в съчетание с нарастващия (подхранен

Убийството на Абът и Мулин, *Illustrated News*

[110] *PRO, F.O.*, 881/2984, p. 19.
[111] *Пак там*, 881/2984, p. 73.

от въстанията) фанатизъм на мюсюлманите, а нервността на гърците свързва по-скоро с „пробуждащото се българско съзнание“[112]. Генералният консул на Австро-Унгария вижда именно у Блънт и неговата туркофилска партия от Френкския квартал, дори повече от турците, източника на разпространяваните слухове за причастност на гърците към организираното отвличане на Стефана на гарата, като с това се цели да се стоварят върху гръцкия консул, гърците и по възможност руснаците вината за убийството на консулите[113]. И накрая, пред парламента италианският министър на външните работи обобщава, че „солунското събитие“ следва да се обясни с „два фанатизъма“ (на мюсюлмани и християни)[114].

Епилог. Героичните версии

Дали още по време на събитията или наскоро след тях, българи и гърци изглежда създават свои версии за развитието на събитията, довели до кървавата разправа с консулите, които са на границата с фолклора и „национализират“ „случката“.

Българите

Макар главната героиня и причина за сблъсъка, довел до убийството на консулите, да е българка, българите като че ли не се ангажират със „случката“ като общност. Засега не са ни известни спомени на солунски българи или на съселяни на българското момиче, в които драматичните събития са разказани от първо лице; не разполагаме и с дописки на местни българи до български вестници. Все пак, всички български вестници отделят повече или по-малко внимание на убийството на консулите. Издаваните в Цариград обикновено се позовават на османски и чуждоезични вестници, излизащи в империята, а тези извън територията ѝ – по-скоро на руска и австрийска преса. На 10 май османските власти налагат строга цензура над периодичния печат, която силно затруднява свободното оповестяване на новини. Така в-к *XIX-ий век* на Марко Балабанов обявява на 13 май: „Бяхме събрали и наредили вече разни и подробни сведения по това приключение, когато от Писалището на печата ни се запрети формално да пишем каквото и да е по солунското приклю-

---

[112] Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос*, с. 174, 192 Страхът от засилването на българите провокира по-твърдо отношение на гърците към османската власт.

[113] Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос*, с. 173.

[114] *BOA*, HR SYS 1382/34.

чение“[115]. За това говори в спомените си и д-р Христо Стамболски, който изрично отбелязва, че след тази разпоредба, предизвикана от солунските събития и въстанието, „местните вестници, а особено българските, не смеяха да печатат никакви известия, получени направо от вътрешността на Румелия“, а превеждат материали само от „Левант Хералд“, „Ла Тюрки“ и турски вестници[116]. В същото време българските вестници от този период често се позовават на дописници от вътрешността на страната за Априлското въстание и други събития, което навежда на мисълта, че е имало трафик на новини извън официозните.

Наскоро след събитието обаче се оказва, че то все пак е оставило следа в паметта на българите. На него е посветена „трагедията“ „Размирието за хубава Богданка и убийството на френския и прусски консули в Солун (на 25 април 1876 г.) от х. Михаил Я. Гребенаров“[117], претърпяло поне 14 издания между 1881 – 1908 г.[118] Трагедията е замислена мащабно и многопластово. В нея българите са по-скоро жертви и се жалят от съдбата си, без да се ангажират в активни действия. Само на 16 страници малък формат тя засяга съвременните събития на Балканите, като историята всъщност служи за фон за много послания и е само претекст за обсъждане на големите въпроси от близкото минало. Драмата се развива в 3 действия. Първото ни въвежда в ситуацията, в която доминира тревогата, овладяла османските власти след надигането на българите, и усещането им за неизбежен разгром. Това се отдава на злополучната идея на султана да им разреши да се „учат на московски език“, заради което „са научиха по хубаво от нас“ (думи на солунския валия). В разговора са вплетени ро-

[115] *XIX-ий век*, г. III, бр. 18, 1 май 1876 г. Вж. превод на официалното съобщение и коментар за щетите, които новата процедура нанася на вестниците във в-к *Напредък*, г. X, бр. 92, 3 май 1876 г. Това става дори причина вестникът да спре временно да излиза.

[116] Хр. Стамболски, *Автобиография, дневници, спомени 1852 – 1879 г. Откъси*. Съст. и ред. Стр. Димитров. София, „Български писател“, 1972, с. 582. Самият Стамболски (с. 579) всъщност преразказва публикацията във в-к *The Levant Herald* от 25 април (ст.ст.) 1876 г.

[117] За автора вж. Р. Тахов, *Книга на гениите. Коментирани текстове на големите български графомани*. София, „Изток-Запад“, 2011, с. 83 – 105 (Енциклопедистът. Михаил Гребенаров); *Периодика и литература. Поредица от изследвания за литературата в българския периодичен печат, 1877 – 1944 г.* Т. 1. *Литературни списания и вестници, смесени списания, хумористични издания, 1878 – 1944 г.*. София, БАН, 1985, с. 224, 301, 453, 885. Благодарим на Николай Аретов за помощта при издирването на сведения за съчинението на М. Гребенаров.

[118] Ползвали сме третото издание: х[аджи] М. Я. Гребенаров, *Размирието за хубава Богданка и убийството на френския и прусски консули в Солун (на 25 април 1876 г.)*. Русе, Печ. Н. К. Жейнов, 1882.

лята на дервишите в подклаждането на религиозен фанатизъм сред мюсюлманите и в клането на християните в Дамаск от 1860 г. Основен персонаж, наред с „валията“, „мюфтията“, „кадията“, „дервишът“, се явява и „гръцкият владика“[119], който бил „повече турчин, отколкото християнин“ и който се оплаква от „Кукушчане и Богданчане“, защото не си плащали владичината и са бунтовници – „като другите българи в Коджа Балкан“. Именно от него валията чува за „момата, дето я е откраднал Юрук Ахмед“ и за чието освобождаване били писали двама чорбаджии от с. Богданци. В края на действието кадията обявява, че въоръжени „гяури“ причакали Богданка на гарата и я отвлекли. Първо я изпратили при гръцкия консул (sic!), но тъй като той не бил в къщи, я завели при френския[120].

Централното действие започва със събирането на мюсюлманска тълпа в Сахатлъ джамия. Докато валията продължава да проявява колебливост и неувереност, мюфтията настоява за „сатър за такива акси гяури“, защото са причинили „голям срам и унижение за мюслюманите“. Кадията добавя, че ако това остане ненаказано, християните „ще започнат да ни крадат жените“. В края на краищата валията изпраща *теллал* (глашатай) да призове мюсюлманите в джамията. По това време се явяват двамата консули и влизат в пререкание с тълпата. В това действие се разкрива още една линия в наратива – откровен, макар и нюансиран оксидентализъм. В спора с мюсюлманите чуваме пруския консул да им казва, че „за една християнка не трябва да правите… такива големи размирици“. „Не знаете ли, че вашия душманин е московецът…“. В края на действието той се разтреперва и моли за милост, докато френският гордо заявява „Ако аз са уплаша от тези диваци, за меня, за цяла Франция и за цяла Европа е срам…“. След разправата с двамата консули тълпата се озовава пред американското посолство[121], където им предават момата, „… чува се отчаян женски глас да вика на помощ по български, турците я отнасят…“

Заключителната сцена се разиграва на морското пристанище в Солун и включва обесването на осъдените за убийството и погребението на консулите. Авторът показва информираност за въпросите, които са били спорни за представителите на засегнатите държави – като например липсата на присъди за подбудителите на тълпата. Тук наред с „вла-

[119] Героите в драмата са безименни. Всички са стилизирани образи на съответната позиция. Името на момичето също не се споменава, само се отбелязва, че е хубавица от с. Богданци.

[120] Някои от детайлите са некоректно представени, тъй като авторът не се интересува от началото на историята.

[121] Никъде в текста не се споменава българският произход на американския консул, нито предполагаемата му ангажираност с отвличането на момичето на солунската гара.

диката“ се явява и униатски владика (подкрепен от „Французин“), който призовава вярващите: „когато припознаете папата, според [както] ви съм проповядвал, то тие ще се погрижат и за вашето избавление и ще изгонят турците“. Двама българи обаче контрират успокоителните им думи. Единият припомня, че „преди стотина години пак биле заклали някои консули и Европа се нищо не им направила…“[122], а „нашите братия сега [всяка] минута гинат с хиляди в Батак, Перущица и пр.“ Темата и трагедията се затварят с обръщение на руски генерал към множеството: „Не плачете, братия, защото този свиреп народ, турския го поддържа Европа, за да ви коли вас, но той си позволи да коли и тях. Нека видат европейците как теглите и вие от този варварски народ“, а хор от присъстващи момчета и момичета – явно българи, пеят нещо като молитва:

„…Боже вишни съжали на
Ти Боже нази избави на…“

Не ни е известно какви са източниците, използвани от автора за разказа. Вероятно като грамотен съвременник той познава историята от вестници и циркулиращи слухове, още повече че Михаил Гребенаров изглежда е бил в района на събитието по същото време. Всъщност в интригата са интегрирани буквално всички политически въпроси от непосредственото минало – отношение към европейските сили и Русия; Априлското въстание и жестокостите при неговото потушаване; отношенията с Вселенската патриаршия и гръцкото духовенство; униатството. Авторът подхожда творчески към съдържанието, без да се придържа към реалната случка, защото – както разбираме от Ал. Балабанов, намерението му на някакъв етап е било да включи сред главните герои на трагедията руския консул в Солун по това време и неговите дъщери[123], роля каквато нито един от известните наративи не им приписва. Изглежда този кок-

[122] Не е ясно какво точно има предвид авторът, но твърдението за Солун се потвърждава от историческите свидетелства. През 1759 г. еничари убиват вицеконсула на Дубровник в града – вж. N. Svoronos, *Le commerce de Salonique au XVIIIe s.* Paris, Presses Universitaires de France, 1956, p. 177 – 178. Нападения срещу френски консулски служители (преводач и монах) в Солун, извършени съответно от *евляд-и фатихан* и еничари са регистрирани в османски сиджили от 1701 и 1716 г. Благодарим на Ейал Жинио за тази информация.

[123] Ал. Балабанов, *И аз на тоя свят. Спомени от разни времена*. София, „Български писател“, 1985, с. 66 – 70. Така, шестото допълнено издание носи променено заглавие: *Щастлива случка за Руско-турската война или размирието за хубавата Богданка и убийството на френския и прусския консули в Солун*. Русе, печ. Р. М. Каролев, 1884, отразявайки вероятно планираните от М. Гребенаров допълнения.

тейл от злободневни теми, доста семпла интрига и ниски цени, на които се продава книжката, отговаря на тогавашните вкусове на българската публика и прави „трагедията“ толкова популярна.

Почти паралелно с произведението на М. Гребенаров се появява още едно съчинение, което има отношение към историята. Авторите на биографията на Стоян Богданцали войвода, публикувана през 1897 г.[124] твърдят, че войводата излязъл като хайдутин на около 45-годишна възраст, предизвикан от „заграбването на внуката му, хубава Богданка, [и] убиването на шура му, Петко Сърбов“ от същото село, който я защитил при отвличането[125]. Всичко това обаче не отговаря на известните ни биографични данни за Стоян Богданцалиев[126].

Интересен поглед към събитието ни дава едно съвременно издание, което трудно бихме причислили към историографския преглед на изследванията по темата. Албумът съдържа дописки и гравюри, публикувани във френското списание *Илюстрасион*. В увода съставителят разказва, че „момичето се спасило“ и избегнало „потурчването“ благодарение на жертвата на двамата консули, които били повлечени от тълпата[127]. Никъде в текста на журналистическите дописки обаче не се говори за спасяване на българката.

Гърците

Тук се опираме на разказа на Я. Мегас, любител-историк, чието семейство е тясно свързано със Солун[128]. Дали вярна или не, неговата история, която самият той квалифицира като „героична гледна точка“ и

---

[124] П. Кръстев и И. Ст. Богданцалиев, *Стоян Богданцали войвода: Един от работниците по освобождението на напоената с кръв и сълзи страна – Македония*. Кюстендил, Печ. на Бр. Г. Дюлгеров, 1897. Иван Ст. Богданцалиев е син на войводата.

[125] Нямаме сведения такъв сериозен сблъсък да се е случил при отвличането на момичето. Повечето източници говорят по-скоро за мирен процес. Бой като че ли е имало единствено между майката на момичето и мюсюлманки на кладенеца.

[126] В увода си към второто издание на книжката Ц. Билярски включва извадки от книгата на Радев, *Дипломатическа история*, с. 196 – 201, и упоменава някои неточности, но приема твърдението на авторите за причините воеводата да изостави мирния живот на търговец – *https://sitebulgarizaedno.com/index. php?option=com_content&view=article&id=827:im&catid=29:2010-04-24-09-14-13&Itemid=61* (достъпен на 21.07.2019 г.); *https://howlingpixel.com/i-bg/Стоян_Богданцалията* (сайт на Кюстендилския музей) (достъпен на 21.07.2019 г.); Д. Дойнов, *Руско-турската освободителна война и македонските българи*. – *http://www.promacedonia.org/mpr/1878.html* (достъпен на 06.07.2019 г.).

[127] *България. Френска хроника 1876 – 1878 г. Кореспонденции и гравюри от „Илюстрасион“*. Съст. В. Василев. София, Издателство на БЗНС, 1988, с. 7.

[128] Μέγας, *Η σφαγή των προξένων*.

основана на по-късни гръцки източници – вестници и семейни предания, превръщат историята в трилър.

В тази версия всички действия на „гърците“ са добре обмислени и предварително подготвени от водачите на общността. Липсва обаче обяснение защо се предприема тази рискована стъпка, след като за всички е ясно, че тя може да има тежки последствия за християните. Така, още щом майката на Стефана тръгнала да я издирва, свещеникът в с. Богданци уведомил за случилото се Солунския митрополит и предупредил, че ще пристигне с влак в града в петък на 5 май. Тъй като митрополитът отсъствал, новината била предадена от неговия наместник на Георгиос Влаллис, който бил начело на Съвета на старейшините. Старейшините взели решение да отвлекат девойката още на гарата и определили четирима „юнаци“ за тази задача. От своя страна майката на момичето потърсила помощ от началника на влака, грък, който уведомил началника на гарата в Солун, също грък. С пристигането на влака майката на Стефана извикала за помощ, събрал се народ, там били двама от гореспоменатите „юнаци“, както и Джордж Абът и Десиле (?) кехая, грък и ж.п. служител. Те разкъсали яшмака ѝ, успели да я отнемат от заптиетата, натикали я в каретата на Хаджилазару и така девойката и майка ѝ се озовали в „двореца“ на американския консул. Оттам на следващата сутрин тя била изведена от Георгиос Ираклидис, организатор на отвличането от гарата, и отведена в къщата на богатия търговец Авгеринос. Когато ситуацията в града станала критична, водачите на гръцката общност свикали събрание на Съвета на старейшините, на което се решило Г. Ираклидис да се свърже с френския и германския консули, с които бил в роднински връзки, за да предотвратят насилия над християните. Така тримата се отправили към конака, за да говорят с валията. Не е ясно дали точно Ираклидис е „Баникоглу“, който според валията влязъл заедно с консулите в джамията, но успял да избяга.

Разказът е изпълнен с противоречиви твърдения, които правят внушенията му неоснователни. Така, като се позовава на информация от семейството на втората съпруга на американския консул (гъркиня), Мегас се опитва всячески да освободи от каквато и да било вина семейството на Хенри Абът. Дори необоримите свидетелства за присъствието и активно участие на един Абът на гарата се отдават на наличието на два несвързани клона в семейството. В същото време се набляга на съществените различия в политическите възгледи на Хаджилазару и Х. Абът. Това била причината Периклис да се опитва не само да се

очисти от обвиненията, но и да забърка семейството на политическия си противник. Освен това Я. Мегас обвинява майката на американския вицеконсул за отказа ѝ да издаде местонахождението на момичето, но не коментира, че един и същ човек – Г. Ираклидис, го е отвел в къщата на Авгеринос и е бил с консулите почти до края на живота им, без да издаде къде е Стефана.

Макар Я. Мегас да поддържа тезата за поредица от случайности, в края на краищата той доразвива познатата ни конспиративна теза за предварителна подготовка и ангажираност на гръцката общност в Солун (която действа единно) със съдбата на младото българско момиче. Друг е въпросът какво би могло да я предизвика и само прокрадналото се обяснение за родствена връзка на момичето с Периклис Хаджилазару едва ли е достатъчно да оправдае действие с такава висока степен на риск. Както подчертават съвременниците, споменът за нападението над консули и християни в Джеда[129] и избиването на християни в Дамаск[130] все още е силен, а всички са наясно за последиците, които биха произтекли от подобна акция на немюсюлмани. Според оценки на съвременници-евреи православният митрополит и чуждестранните консули в града се включили в акцията по освобождаването на Стефана, не на последно място и за да проверят как османското правителство ще реагира на Нотата на Андраши[131].

Памет за консулите

Макар навремето случката да предизвиква особено голям интерес във Франция, а убийството на Ж. Мулен в Солун да го прави (почти) национален герой, погребан с големи почести в Монпарнас като надгробният паметник е изработен от най-известния френски скулптор по онова време – Фредерик-Луи-Дезире Божино, днес споменът за убийството на двамата консули намира отражение в литературни произведения, които не навлизат в самата „Солунска случка“, а я използват като фон за други

---

[129] Коментарите на съвременниците, вкл. и Берлинският меморандум, правят сравнение със сходно събитие в Джеда от 1858 г. Вж. за него W. Ochsenwald, *Religion, Society and the State in Arabia. The Hijaz under Ottoman Control, 1840 – 1908*. Columbus, Ohio State University Press, 1984, p. 137 – 152.

[130] L. Fawaz, *An Occasion for War. Civil Conflict in Lebanon and Damascus in 1860*. London, I. B. Tauris & Co Ltd., 1994.

[131] Нотата на граф Д. Андраши от 30 декември 1875 г. е предизвикана от въстанието в Херцеговина и цели реформи в Османската империя, които да предотвратят насилието над християните. – вж. *https:// www.mtholyoke.edu/acad/intrel/andrassy.htm* (достъпен на 27.07.2019 г.).

романтични истории[132] или само припомнят ролята на френския консул в събитията[133]. По-интересно е развитието на спомена за случката и за ролята на двамата консули в Гърция, където Хенри Абът е провъзгласен от Гръцката православна църква за мъченик, чийто ден се отбелязва на 30 април[134]. За съжаление не е известно кога се е случило това[135], както и популярността на този култ.

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Başbakanlık Osmanlı Arşivi – Istanbul (BOA), HR SYS 46/2, 1236/51, 1382/13, 34, 119-121.

Natsionalna biblioteka „Sv. sv. Kiril i Metodiy" – Balgarski istoricheski arhiv (NBKM – BIA), f. 27, arh. ed. 1487 [*Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий" – Български исторически архив (НБКМ – БИА)*, ф. 27, a.e. 1487].

Papers Relating to the Foreign Relations of the United States, Transmitted to Congress, with the Annual Message of the President, December 4, 1876, N 306. – *https://1861.history. state.gov/historicaldocuments/frus1876/d315* (Accessed 08.09.2019).

The National Archives – London, Public Record Office, Foreign Office (PRO, F.O.), 881/2984, Correspondence Respecting the Murder of the French and German Consuls at Salonica, May to September, 1876.

Published documents [Публикувани документи]

Aprilskoto vastanie 1876 g. v presata na Avstro-Ungaria. Sbornik ot dopiski, dokladi, saobshteniya i statii ot vienskata presa. Sast. D. Drandiyski. Red., komentar i bel. V. Tileva. Sofia, Izdatelstvo na Narodna biblioteka „Sv. Sv. Kiril i Metodiy", 1996 [*Априлското въстание 1876 г. в пресата на Австро-Унгария*. Сборник от дописки, доклади, съобщения и статии от

[132] Най-ранното е плод на лични наблюдения на автора: [P. Loti], *Aziyade. Extrait des notes et lettres d'un lieutenant de la marine anglaise entre au service de la Turquie le 10 mai 1876 tue dans les murs de Kars, le 27 octobre 1877*. Paris, 1879; вж. и A. Matalon, *Conférence au Club des Intimes*. Phebus, 2001.

[133] G. Letailleur, *Histoire insolite des cafés parisiens*. Place des éditeurs, 2011.

[134] *http://stmaterne.blogspot.be/2008/04/le-consul-sir-henry-abbott-saint.html* (достъпен на 08.09.2019 г.).

[135] В едно от обръщенията си по време на събитието митрополит Йоаким говори за двамата консули като „мъченици" (Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос*, с. 175), но не става ясно кога се е пристъпило и към формалното признаване на мъченичеството.

виенската преса. Съст. Д. Драндийски. Ред., коментар и бел. В. Тилева. София, Издателство на Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 1996].

Balgariya. Frenska hronika 1876 – 1878 g. Korespondentsii i gravyuri ot „Ilyustrasion“. Sast. V. Vasilev. Sofia, Izdatelstvo na BZNS, 1988 [*България. Френска хроника 1876 – 1878 г. Кореспонденции и гравюри от „Илюстрасион“*. Съст. В. Василев. София, Издателство на БЗНС, 1988].

Brancoff, D. M. [Dimitur Mishev], *La Macédoine et sa population chrétienne, avec deux cartes ethnogtaphiques*. Paris, Librairie Plon, 1905.

Breathnach, S. *The Riddle of the Caswell Mutiny*. Studies in Irish Criminology: Book 4, Universal publishers, USA, 2003.

Ethnographie des Vilayets d'Andrinople, de Monastir et de Salonique. Extrait de „Courrier d'Orient“. Constantinople, 1878.

Kiril, patriarh Balgarski, *Prinos kam balgarskiya tsarkoven vapros. Dokumenti ot Avstriyskoto konsulstvo v Solun*. Sofia, Sinodalno izdatelstvo, 1961 [Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос. Документи от Австрийското консулство в Солун*. София, Синодално издателство, 1961].

Kozmenko, I. V. (Sast.), *Sbornik dogovorov Rossii s drugimi gosudarstvami 1856 – 1917 gg.* Moskva, Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literaturyi, 1952 [Козьменко, И. В. (Съст.), *Сборник договоров России с другими государствами 1856 – 1917 гг*. Москва, Государственное издательство политической литературы, 1952].

Kuneralp, S. and G. Tokay, *Ottoman Diplomatic Documents on „The Eastern Question“. The Balkan Crisis (1875 – 1878)*. Part I. *From the Bosnian Uprising to the War with Serbia and Montenegro, July 1875 – June 1876*. Istanbul, The Isis Press, 2013.

Le Gay, L. *Diplomaticheski dokladi ot Sofia, 1875 – 1877 g.* Sast. N. Neykova, A. Mlachkova-Spasova, E. Miladinova-Vasileva. Pod red. na Kr. Sharova. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 1997 [Льо Ге, Л. *Дипломатически доклади от София, 1875 – 1877 г*. Съст. Н. Нейкова, А. Млъчкова-Спасова, Е. Миладинова-Василева. Под ред. на Кр. Шарова. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 1997].

Shapkarev, K. *Publitsistika*. Sofia, Narodno chitalishte „Kuzman Shapkarev“, 2010 [Шапкарев, К. *Публицистика*. София, Народно читалище „Кузман Шапкарев“, 2010].

Stambolski, Hr. *Avtobiografiya, dnevnitsi, spomeni 1852 – 1879 g. Otkasi*. Sast. i red. Str. Dimitrov. Sofia, „Balgarski pisatel“, 1972 [Стам-

болски, Хр. *Автобиография, дневници, спомени 1852 – 1879 г. Откъси*. Съст. и ред. Стр. Димитров. София, „Български писател“, 1972].

Süreyya, M. *Sicill-i Osmani*. 3. Yayına Hazırlayan N. Akbayar. Eski Yazıdan Aktaran S. A. Kahraman. Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 30, 1996.

Todorov, N. (Sast. i red.), *Polozhenieto na balgarskiya narod pod tursko robstvo*. Sofia, BAN, 1953 [Тодоров, Н. (Съст. и ред.), *Положението на българския народ под турско робство*. София, БАН, 1953].

Periodicals [Периодичен печат]

XIX-iy vek (Tsarigrad), 1876г. [*XIX-ий век* (Цариград), 1876].

Den (Tsarigrad), 1876 г. [*Ден* (Цариград), 1876].

Dunav/Tuna (Ruse), 1876 г. [*Дунав/Tuna* (Русе), 1876].

Istochno vreme (Tsarigrad), 1876 г. [*Източно време* (Цариград), 1876].

Le Figaro (Paris), 1876.

Moskovskie vedomosti (Moskva), 1876 г. [*Московские ведомости* (Москва), 1876].

Napredak (Tsarigrad), 1876 г. [*Напредък* (Цариград), 1876].

The Levant Times (Constantinople), 1876.

The Manchester Guardian (Manchester), 1876.

The Mercury (Hobart, Tasmania), 1876.

The New York Times (New York), 1876.

The Sydney Morning Herald (Sydney), 1876.

Online sources [Интернет източници]

http://bioguide.congress.gov/scripts/biodisplay.pl?index=U000030 (Accessed 06.09. 2019).

http://electronic-library.org/books/Book_0029.html (Accessed 20.07.2019).

http://stmaterne.blogspot.be/2008/04/le-consul-sir-henry-abbott-saint.html (Accessed 08.09.2019).

http://www.mikesclark.com/genealogy/abbotts_salonica.html (Accessed 10.09.2019).

https://1861.history.state.gov/historicaldocuments/frus1876/d315 (Accessed 08.09. 2019).

https://en.wikipedia.org/wiki/Centennial_Exposition (Accessed 08.09.2019).

https://howlingpixel.com/i-bg/Стоян_Богданцалията (сайт на Кюстендилския музей) (Accessed 27.07.2019).

https://sitebulgarizaedno.com/index.php?option=com_content&view=article&id=827:im&catid=29:2010-04-24-09-14-13&Itemid=61 (Accessed 21.07.2019).

https://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/andrassy.htm (Accessed 27.07.2019).

Published Studies [Изследвания]

Anastassiadou, M. *Salonique, 1830 – 1912. Une ville ottomane à l'âge des Réformes*. Leiden, New York, Köln, Brill, 1997.

Arabov, Vl. *Ubiystvoto na konsulite v Solun i porazhenieto na Klisura. Kn. II. Ot 6 do 8 mai 1876 god*. Sofia, Periodichna biblioteka „Iskri", 1940 [Арабов, Вл. *Убийството на консулите в Солун и поражението на Клисура*. Кн. II. *От 6 до 8 май 1876 год*. София, Периодична библиотека „Искри", 1940].

Balabanov, Al. *I az na toya svyat. Spomeni ot razni vremena*. Sofia, „Balgarski pisatel", 1985 [Балабанов, Ал. *И аз на моя свят. Спомени от разни времена*. София, „Български писател", 1985].

Deringil, S. *Conversion and Apostasy in the Late Ottoman Empire*. Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

Dimitriadis, S. *The making of an Ottoman port-city: the state, local elites and urban space in Salonika, 1870 – 1912*. PhD Thesis. SOAS, University of London, 2013.

Doynov, D. *Rusko-turskata osvoboditelna voyna i makedonskite balgari* [Дойнов, Д. *Руско-турската освободителна война и македонските българи*]. – *http://www.Pro macedonia.org/mpr/1878.html* (Accessed 06.07.2019).

Fawaz, L. *An Occasion for War. Civil Conflict in Lebanon and Damascus in 1860*. London, I. B. Tauris & Co Ltd., 1994.

Genov, G. *Iztochniyat vapros. Politicheska i diplomaticheska istoriya*. Ch. II. *Ot Parizhkiya kongres (1856 g.) do Niyoiskiya dogovor (1919 g.)*. Sofia, AI „Prof. Marin Drinov", 2008 [Генов, Г. *Източният въпрос. Политическа и дипломатическа история*. Ч. II. *От Парижкия конгрес (1856 г.) до Ньойския договор (1919 г.)*. София, АИ „Проф. Марин Дринов", 2008].

Grebenarov, h. M. Y. *Razmirieto za hubava Bogdanka i ubiystvoto na frenskiya i prusski konsuli v Solun (na 25 apriliy 1876 g.)*. Ruse, pech. N. K. Zheynov, 1882 [Гребенаров, х. М. Я. *Размирието за хубава Богданка и*

убийството на френския и прусски консули в Солун (на 25 април 1876 г.). Русе, печ. Н. К. Жейнов, 1882].

Ilchev, I., Pl. Mitev, *Dokosvaniya do Amerika (XIX – nachaloto na XX v.)*. Sofia, Fondatsiya „Hemimont", 2003 [Илчев, И., Пл. Митев, *Докосвания до Америка (XIX – началото на XX в.)*. София, Фондация „Хемимонт", 2003].

Jestin, M. Les identités consulaires dans la salonique ottomane, 1781 – 1912, *Monde(s)*, 2013/2, N 4.

Jestin, M. *Salonique (1781 – 1913): Une histoire consulaire de la question d'Orient*. Paris, Editions de la Sorbonne/ Histoire Contemporaine, 2018.

Konstantinova, Y. *Balgarite v Solun ot 60-te godini na XIX v. do Balkanskite voyni.* Nepublikuvana disertatsiya. Sofia, 2019 [Константинова, Ю. *Българите в Солун от 60-те години на XIX в. до Балканските войни.* Непубликувана дисертация. София, 2019].

Konstantinova, Y. „Grecomans" and „Slavophones" at the end of 19th and the beginning of 20th Century, *Études balkaniques*, 2014, N 3, p. 122 – 145.

Kosev, K. *Bismark, Iztochniyat vapros i balgarskoto osvobozhdeniye 1856 – 1878 g*. Sofia, „Nauka i izkustvo", 1978 [Косев, К. *Бисмарк, Източният въпрос и българското освобождение 1856 – 1878 г*. София, „Наука и изкуство", 1978].

Krastev, P. i I. St. Bogdantsaliev, *Stoyan Bogdantsali voyvoda. Edin ot rabotnitsite po osvobozhdenieto na napoenata s krav i salzi strana – Makedoniya*. Kyustendil, Pech. na Br. Dyulgerov, 1897 [Кръстев, П. и И. Ст. Богданцалиев, *Стоян Богданцали войвода. Един от работниците по освобождението на напоената с кръв и сълзи страна – Македония*. Кюстендил, Печ. на Бр. Г. Дюлгеров, 1897].

Letailleur, G. *Histoire insolite des cafés parisiens*. Place des éditeurs, 2011.

[Loti, P.] *Aziyade. Extrait des notes et lettres d'un lieutenant de la marine anglaise entre au service de la Turquie le 10 mai 1876 tue dans les murs de Kars, le 27 octobre 1877*. Paris, 1879.

Markova, Z. *Balgarskata ekzarhia 1870 – 1879*. Sofia, BAN, 1989 [Маркова, З. *Българската екзархия 1870 – 1879*. София, БАН, 1989].

Matalon, A. *Conférence au Club des Intimes*. Phebus, 2001.

Mazower, M. *Salonica. City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews, 1430 – 1950.* New York, Alfred A. Knopf, 2005.

Mégas, G. *Ī sfagḯ tōn proxénōn. Thessalonikī 1876*. Thessalonikī, University Studio Press, 2018 [Μέγας, Γ. *Η σφαγή των προξένων. Θεσσαλονίκη 1876*. Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 2018].

Mitev, Y. *Istoriya na Aprilskoto vastanie 1876 g*. T. II. *Obyavyavane, boyni deystviya i potushavane na vastanieto*. Sofia, BAN, 1988 [Митев, Й. *История на Априлското въстание 1876 г.* Т. II. *Обявяване, бойни действия и потушаване на въстанието*. София, БАН, 1988].

Ochsenwald, W. *Religion, Society and the State in Arabia. The Hijaz under Ottoman Control, 1840 – 1908*. Columbus, Ohio State University Press, 1984.

Oğuz, A. *1876 Selanik Vak'ası. Osmanlı'nın Balkan Siyaseti*. Ankara, Grafiker Yayınları, 2013.

Pandevski, M. *Makedoniya i makedontsite vo godinite na Istochnata kriza, 1876 – 1878*. Skopye, MANU, 1978 [Пандевски, М. *Македонија и македонците во годините на Источната криза, 1876 – 1878*. Скопје, МАНУ, 1978].

Periodika i literatura. Poreditsa ot izsledvaniya za literaturata v balgarskiya periodichen pechat, 1877 – 1944 g. T. 1. *Literaturni spisaniya i vestnitsi, smeseni spisaniya, humoristichni izdaniya, 1878 – 1944 g*. Sofia, BAN, 1985 [*Периодика и литература. Поредица от изследвания за литературата в българския периодичен печат, 1877 – 1944 г.* Т. 1. *Литературни списания и вестници, смесени списания, хумористични издания, 1878 – 1944 г*. София, БАН, 1985].

Petrovich, M. Yudzhiyn Skayler i Balgariya (1876 – 1878), V: Traykov, V., P. Shopov, M. Petrovich (Sast.), *Yudzhiyn Skayler i balgarite. Izsledvaniya i dokumenti*. Sofia, „Nauka i izkustvo", 1987 s. 34 – 57 [Петрович, М. Юджийн Скайлър и България (1876 – 1878), В: Трайков, В., П. Шопов, М. Петрович (Съст.), *Юджийн Скайлър и българите. Изследвания и документи*. София, „Наука и изкуство", 1987, с. 34 – 57].

Radev, S. *Diplomaticheska istoriya na Osvobozhdenieto na Balgariya. Neizdavan rakopis*. Pod red. na Ts. Bilyarski. Sofia, SkyPrint, 2016 [Радев, С. *Дипломатическа история на Освобождението на България. Неиздаван ръкопис*. Под ред. на Ц. Билярски. София, SkyPrint, 2016].

Risal, P. *La ville convoitée. Salonique*. Istanbul, The Isis Press, 2001.

Savova, D. Ubiystvoto na konsulite Zhul Mulen i Henri Abot, razgledano ot Apostol Vakalopulos v studiyata mu „Dramatichnite sabitiya v Tessaloniki prez mai 1876 g. i vliyanieto im varhu Iztochniya vapros", *Istoriya*, 2015, N 4, s. 362 – 376 [Савова, Д. Убийството на консулите Жул Мулен и Хенри Абот, разгледано от Апостолос Вакалопулос в студията му „Драматичните събития в Тесалоники през май 1876 г. и влиянието им върху Източния въпрос", *История*, 2015, № 4, с. 362 – 376].

Sciaky, L. *Farewell to Ottoman Salonica*. Istanbul, The Isis Press, 2000.

Sempī, Z. Ta gegonóta tīs sfagī́s tōn proxénōn stīn Tessaloníkī (Máios 1876), *Valkaniká Sýmmeikta*, 1999 – 2000, s. 179 – 221 [Σεμπή, Ζ. Τα γεγονότα της σφαγής των προξένων στη Θεσσαλονίκη (Μάιος 1876), *Βαλκανικά Σύμμεικτα*, 1999 – 2000, σ. 179 – 221].

Shishmanov, D. *Zad Visokata porta*. Sofia, „Nauka i izkustvo“, 1994 [Шишманов, Д. *Зад Високата порта*. София, „Наука и изкуство“, 1994]. – Дигитална библиотека по архивистика и документалистика (2011): *http://electronic-library.org/books/Book_0029. html* (Accessed 20.07.2019).

Snegarov, Iv. *Solun v balgarskata duhovna kultura. Istoricheski ocherk i dokumenti.* Sofia, Pridvorna pechatnitsa, 1937 [Снегаров, Ив. *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937].

Stamatopoulos, D. Between middle classes and Grand Bourgeoisie: hegemony and nationalism in the Greek Orthodox community of Salonika from the Bulgarian Schism (1872) to the slaughter of the Consuls (1876), In: Stamatopoulos, D. (Edit.), *Balkan Nationalism and the Ottoman Empire*. Vol. I. *Movements and Representations*. Istanbul, The Isis Press, 2015, p. 101 – 141.

Svoronos, N. *Le commerce de Salonique au XVIII-e s*. Paris, Presses Universitaires de France, 1956.

Tahov, R. *Kniga za geniite. Komentirani tekstove na golemite balgarski grafomani*. Sofia, „Iztok-Zapad“, 2011 [Тахов, Р. *Книга на гениите. Коментирани текстове на големите български графомани*. София, „Изток-Запад“, 2011].

Torunoğlu, B. *Murder in Salonika: 1876. A Tale of Apostasy and International Crisis*. Istanbul, Libra Kitapçılık, 2012.

Vakalópoylos, A. Ta dramatiká gegonóta tīs Thessalonikīs katá to Máio 1876 kai oi epidráseis toys sto Anatolikó Zī́tīma, *Makedoniká*, 2, 1941 – 1952, s. 192 – 262 [Βακαλόπουλος, Α. Τα δραματικά γεγονότα της Θεσσαλονίκης κατά το Μάιο 1876 και οι επιδράσεις τους στο Ανατολικό Ζήτημα, *Μακεδονικά*, 2, 1941 – 1952, σ. 192 – 262].

Valtchinova, G. Nationalism at Work. Economy, Society and the Struggle for Heavens in Melnik and Stanimaka, In: Valtchinova, G. *Saints, Places, and National Imagination. Historical Anthropology of Religious Life in the Balkans*. Istanbul, The Isis Press, 2019, p. 132 – 161.

Vlami, D. Entrepreneurship and Relational Capital in a Levantine Context: Bartholomew Edward Abbott, „The Father of the Levant Company“ in Thessaloniki (18th – 19th Centuries), *The Historical Review / La Revue Historique*, Vol. VI, 2009, p. 129 – 164.

Желаният град. Австро-унгарските дипломати за българите в Солун в края на XIX и началото на XX век
(La ville convoitée. Austro-Hungarian Diplomats about Bulgarians in Thessaloniki at the End of the 19th and the Beginning of the 20th Century)

Румяна Прешленова
(Roumiana Preshlenova)

Институт за балканистика с Център по тракология
(Българска академия на науките)
Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology
(Bulgarian Academy of Sciences)

roumiana.preshlenova@balkanstudies.bg

Abstract: *The contribution offers an outline of the peculiarities of Austro-Hungarian officials at the Consulate General in Saloniki and the information about the Bulgarians in the city and the region they reveal. It presents the state of art of copied documents from the Austro-Hungarian Consulate General in Saloniki kept at the State Archives in Sofia. Some related publications are considered as well. The information is embedded in the context of the Dual Monarchy's foreign policy in the Balkans and the development of the Bulgarian community in Saloniki as one of the subordinate nationalities in the Ottoman Empire.*

Keywords: *Saloniki, Macedonia, Austria-Hungary, Bulgarians, archival sources*

Солун е градът, който в най-голяма степен се оказва пресечна точка на политическите и икономическите интереси на Австро-Унгария и България до Балканските войни от 1912 – 1913 г. Македония като цяло е един

от ключовите проблеми в балканската политика на Дуалистичната монархия, който до голяма степен обуславя напрежението и честите промени в отношенията между Виена и София. За България тя е кървяща рана. В същото време е знаменателен фактът, че първото дипломатическо агентство на Княжество България в европейска столица е открито през 1889 г. тъкмо във Виена. При това създаването му става в противоречие с текста на Търновската конституция (1879), чийто чл. 17 предвижда изрично установяване на отношения със съседните държави, каквато Австро-Унгария не е.

Важно е да се направи уточнението, че Солун е еманация на стратегическите експанзионистки планове на Дуалистичната монархия на Балканите. Той е голямото пристанище, с каквото Хабсбургската монархия не разполага, а това е едно от обясненията за намаляващия ѝ относителен дял в световната търговия от втората половина на XIX век нататък. Дуалистичната монархия има недвусмислени стратегическите интереси към града и заради ролята му на железопътен център. Свързан с Косовска Митровица с ж.п. линия през 1873 г., със Скопие през 1874 г., с Цариград през 1888 г. и с Битоля през 1894 г., Солун е първостепенен транспортен възел и лесно достъпен и от Босна и Херцеговина, управлявана от Австро-Унгария по силата на Берлинския договор от 1878 г.

За българите до Берлинския конгрес Солун не е реална стратегическа цел, доколкото те населяват компактно околните региони, а в града са само част от неговото етническо многообразие. През следващите десетилетия като стопански, транспортен и културен център на географската област Македония, откъсната от Княжество България с Берлинския договор въпреки преобладаващото българско население в нея, той се превръща в непосредствена, макар и трудноосъществима цел на българската държава, а също на националноосвободителното и националнообединителното движение на българите там.

Разбира се, Солун присъства във външнополитическите стратегии не само на Хабсбургската монархия и на България. Заради неговото изключително икономическо и стратегическо значение като най-голямо пристанище на Балканите след османската столица Цариград градът е обект на особено внимание от страна на руската и британската дипломация не на последно място с оглед възпирането на австро-унгарското проникване към него. Политиците в Атина пък не подлагат на съмнение историческите права на гърците над този град, независимо от това кой вариант на гръцката *Мегали идея* подкрепят. Великосръбските планове за хегемония на Балканите включват Македония, а Солун е нейното естествено дебуше на Егейско море. Сръбското външно министерство

систематично финансира и с масирана пропаганда активно организира църковната и училищна дейност в областта, включително в Солун, където се радва на подкрепа от страна на Русия. Обстоятелството, че около половината от населението на града тогава е еврейско и с изявени културни и религиозни традиции, не се отчита като пречка за претенциите на никоя от съперничещите си страни.

С други думи, според краткото и много красноречиво определение на Пол Рисал Солун е желаният град (*la ville convoitée*)[1], при това за няколко нации и държави.

Претенциите за надмощие в Солун трябва да се мислят винаги в по-широкия контекст на сложните процеси на икономическа, политическа и социална модернизация. Много съществена част от тях е засилващото се утвърждаване на идеята за нацията с произтичащите от това последствия. Става дума за национализма не само на подчинените християнски поданици на султана и на наскоро създадените с благословията на Европейския концерт национални държави, а и за имперските му прояви при цялата условност на това понятие[2].

Настоящият текст има за цел да очертае профила на австро-унгарските консулски служители в Солун и тематичния кръг на информациите за българите в този град, съдържащи се в техните донесения от фонда на Централния държавен архив в София. В допълнение се привеждат и други публикувани документи от епохата за Солун на дипломати на Дуалистичната монархия. Тяхното съдържание нюансира често повтаряната генерализираща историографски теза за враждебната нагласа на австро-унгарските дипломати към българите. Нито темата, нито ограниченото място позволяват да бъдат засегнати въпросите за множествената идентичност (регионална, национална, религиозна) на това българско население, за проблемите на отразяването му в преброяванията, за огромните различия в данните за отделните етнически общности в Солун и други подобни дискусионни теми. Извън обхвата му остава и проблемът за пропагандното представяне на българите в града и прилежащите му територии като славяни

---

1 P. Risal, *La ville convoitée Salonique.* Istanbul, The Isis Press, 2001. Измежду по-новите публикации за града, които очертават контекста на темата на изследването, са M. Anastassiadou, *Salonique 1830 – 1912. Une ville ottomane à l'âge des Réformes*. Leiden, New York, Köln, Brill, 1997; M. Mazower, *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews 1430 – 1950*. New York, Vintage Books, 2005; B. Lory, Solun, Bir Slav Kenti mi?, In: G. Veinstein (Dir.), *Selânik 1850 – 1918*. Istanbul, Iletisim, 2014.

2 H. Eissenstat, Modernization, Imperial Nationalism, and the Ethnicization of Confessional Identity in the Late Ottoman Empire, In: St. Berger, Al. Miller (Edit.), *Nationalizing Empires*. Budapest, New York, CEU Press, 2015, p. 429 – 460.

или македонци, като схизматици, сепаратисти или централисти, доколкото това не е изрично предмет на австро-унгарските консулски донесения.

***

Хабсбургската монархия придобива правото да създаде консулски служби в търговските центрове в Леванта в резултат на победата си над армията на султана в шестата австро-турска война. Това е регламентирано с Пожаревацкия мирен договор с Османската империя от 27 юли 1718 г. Консулските служби на Хабсбургите са подчинени първоначално на военния министър, впоследствие на Търговската дирекция, а от 1853 г. – на Външното министерство и в този смисъл те придобиват дипломатически характер. Техните функции са в услуга предимно на външната търговия, поради което включват наблюдение и изпращане на подробни сведения за корабоплаването и търговията в съответния град, както и всички разпоредби на местните власти относно търговията, морското дело и митата. Много условно е строгото разграничаване на военните и търговските аспекти на консулските служби, те по-скоро тясно се преплитат. В началото на XX век преобладаващата част от ефективните консулства на Австро-Унгария са в Османската империя. В останалите държави на много места преобладават почетните консулства, чийто общ брой е четирикратно по-голям от този на ефективните. За значението, което Хабсбургската монархия придава на Солун, говори и обстоятелството, че консулството в града е едно от първите четиринадесет, създадени в Леванта през 1750 – 1752 г. От 1830 г. то е ефективно консулство, а от 1874 г. е издигнато в ранг на ефективно генерално консулство. Австро-унгарските консулства имат пълна юрисдикция над поданиците на Дуалистичната монархия в Османската империя[3]. Придобиват я по силата на режима на Капитулациите – наложената на Високата порта система от международни договори, които предоставят там икономически, съдебни и други привилегии на Великите сили.

Консулската територия на Генералното консулство в Солун включва областите Македония и Тесалия до 1900 г., когато в Скопие се открива ефективно консулство, което поема северозападната част на Македония[4]. Информациите на австро-унгарските консули до Виена включват

[3] E. Deusch, *Die effektiven Konsuln Österreich(-Ungarns) von 1825 – 1918. Ihre Ausbildung, Arbeitsverhältnisse und Biographien*. Köln,Weimar, Wien, Böhlau Verlag, 2017, S. 17 – 26, 79.

[4] Освен в Солун и Скопие в Македония, която не е обособена административна единица в Османската империя, Хабсбургската монархия има консулско представителство от 1856 г. и в Битоля, но неговият статут се променя неколкократно. Deusch, *Die effektiven Konsuln*, S. 21 – 28.

понякога дори Радомир и Самоков по повод на българските въоръжени чети, които навлизат в територията на Османската империя или се изтеглят от нея. Освен във Външното министерство във Виена, съдържанието на консулските донесения от Солун се препраща изцяло или частично на дипломатическите служби в Цариград и София. Това обстоятелство косвено подчертава неразривната връзка на града и областта Македония тъкмо с България. То важи с особена сила тогава, когато става дума за информация за въоръжени чети на българи от двете страни на българо-турската граница[5]. Такава впрочем е практиката и на руските консулства. Между Виена и Петербург има обаче една съществена разлика при изграждането на консулската им мрежа. Хабсбургската монархия открива консулски служби в градове, които са стратегически важни за търговските и политическите ѝ интереси на Балканите, докато Русия предпочита местата, където „неприязънта между различните вероизповедания е доведена до сблъсък и максимално напрежение“ и на второ място – където вече функционират представителства на останалите европейски страни. Поради това руските консули имат задължението да осигуряват покровителство на православните християни и да противодействат на засилващото се влияние на западните държави в региона[6].

Австро-унгарските консулски служители в Солун са специално образовани в прочутата Ориенталска академия във Виена, преименувана по-късно на Консулска академия[7]. Коментари за техния професионализъм се съдържат в архивните материали на Външното министерство на Дуалистичната монархия[8]. Както навсякъде, служителите в консулството в Солун се отличават по своите лични качества и поведение въпреки професионалната си шлифовка. За произхождащия от Краков Георг (Йержи) Адамкиевич – аташе в консулството в града през 1906 – 1909 г., в архивите

---

5 Вж. например (поверителен) Доклад на Бигелебен (от София) до Калноки (във Виена) за мерките на правителството на П. Каравелов срещу преминаването на чети в Македония (София, 30 юни 1885 г.), В: *България в австро-унгарските дипломатически документи, 1879 – 1885*. Т. I. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 1993, с. 500 – 502.

6 T. Georgieva, Les consuls russes dans les Balkans: vecteurs ou créateurs de la politique officielle au cours de la seconde moitié du XIX-e siècle, *Etudes Balkaniques – Cahiers Pierre Belon*, N 22, 2017 – 2018, 1, p. 189 – 206.

7 E. Matsch, *Der Auswärtige Dienst von Österreich(-Ungarn) 1720 – 1920*. Wien u.a., Böhlau, 1986, S. 102 ff.

8 Въпреки това са засвидетелствани и някои странности в поведението им. Съобщава се например, че в двора на консулството в Солун съществува малък басейн с фонтан, заобиколен от ниска ограда и плачещи върби. През летните месеци управляващият консулството прекарва горещите часове на деня в него, оттам дава нареждания и там приема онези, които искат да разговарят с него. Deusch, *Die effektiven Konsuln*, S. 148.

на Външното министерство във Виена е запазено съобщение на генералния консул, че благодарение на светския си такт той се ползва с всеобщо одобрение в града, притежава отлични данни за работа в политическата информационна служба и по съдебни въпроси, и изобщо заради своята осведоменост, компетентност и талант във всяко отношение може да бъде определен като образцов служител[9]. Не липсват и сведения за осъдителни прояви. Фридрих Фраш – доктор по право, е отзован от консулството на 30 август 1897 г. заради скандално поведение след пиянство в заведение в присъствието на австро-унгарски офицери. Впоследствие е изпратен на психиатрично лечение, но след възстановяването му неговите молби да бъде назначен отново не са удовлетворени. Впрочем трудните за европейците климатични и хигиенни условия на много места в Османската империя и епидемиите от холера и малария им създават проблеми, които с течение на времето нерядко водят до нервни разстройства[10]. Други служители получават публичност в Солун с достойното си поведение. За проявена храброст през май 1876 г. след убийството на германския и френския консул в града от фанатизирана тълпа мюсюлмани Карл Ритер фон Гсилер е награден с орден „Франц Йосиф“[11]. Различно дълъг е и престоят им в града. Обичайният мандат на консулския персонал е 5 години, но някои от служителите прекарват в Солун само няколко дни или седмици. Има и такива, които са родени там[12]. Част от дипломатическото присъствие в града са служителите на Дуалистичната монархия за наблюдение на Мюрцщегската реформена програма в Македония след Илинденско-Преображенското въстание (1903) – Хайнрих Мюлер, началник на Информационното бюро на Балплац (както наричат австро-унгарското Външно министерство), човек с богат дипломатически опит в Европейска Турция, и Алфред Рапапорт[13],

---

9 *Пак там*, S. 180 – 181.

10 *Пак там*, S. 149 – 151, 278.

11 *Пак там*, S. 301. Гсилер е транслитериран като Цилер в популярната в България публикация на Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос. Документи от Австрийското консулство в Солун*. София, Синодално издателство, 1961, с. 62, 139 – 140, 146 – 149.

12 В Солун е роден например Ремигиус фон Квиятковски – управляващ консулството в града в началото на Първата световна война. Deusch, *Die effektiven Konsuln*, S. 415.

13 Алфред Рапапорт (от 1916 г. барон фон Арбенгау) често е изписван в историографията неправилно като Рапопорт. Вж. напр. Хр. Силянов, *Освободителните борби на Македония.* Т. II. София, „Наука и изкуство“, 1983, с. 73 сл. Тази трансформация би могла да бъде обяснена с публикуването на неговите спомени на френски език по този начин A. Rappoport, *Au pays des martyrs. notes et souvenirs d'un ancien consul général d'Autriche-Hongrie en Macédoine (1904 – 1909)*. Paris, J. Gamber, 1927.

по това време генерален консул в Скопие[14]. Рапапорт се жени в Солун през 1909 г., където две години по-рано е родена една от дъщерите му[15], а Мюлер умира в града през 1905 г.[16] По-продължителното пребиваване логично предполага повече възможности за контакти с местните власти и с населението, а оттам и за по-добро познаване на обстоятелствата около случващото се в града и околностите му. Разбира се, личните качества имат не по-малко значение в това отношение.

На консулските служители е забранено да извършват каквато и да било странична дейност срещу заплащане, да участват във фирми, както и да сътрудничат на каквито и да било политически издания. Последното могат да правят само с изрично разрешение на Балплац. Споменатият Алфред Рапапорт например публикува статия във виенския вестник „Райхспост“, където преразказва накратко нападението на дейци на Вътрешната македоно-одринска революционна организация (ВМОРО) над ж.п. линията при с. Аматово през юли 1904 г. Разрешено им е обаче да публикуват материали в научни и белетристични списания. Някои служители пишат исторически текстове или спомени, обикновено след приключването на активната си дипломатическа кариера. Благодарение на това, впечатленията на Алфред Рапапорт от Солун, Македония и българите, които съдържат ценна информация балканската история, са публикувани на френски и български език[17].

Консулските доклади, изпращани до Външното министерство във Виена, са на италиански, френски, немски или унгарски език. Това не е учудващо като се има предвид многонационалният характер на Австро-Унгария и употребата на езика на отделните народности в администрацията. Много от тях са написани на ръка, при това немскоезичните

---

[14] По-подробно за Мюрцщегската реформена програма вж. Р. Попов, *Австро-Унгария и реформите в Европейска Турция 1903 – 1908. Изследване*. София, БАН, 1974.

[15] *http://www.austro-hungarian-army.co.uk/biog/Rappaport.htm* (достъпен на 25.05.2019 г.). По думите на Шопов Алфред Рапапорт е „интелигентен, много трудолюбив, с добра душа“.

[16] В Солун през юли 1905 г. умира Хайнрих Мюлер, който като цивилен агент е назначен да надзирава изпълнението на Мюрцщегската реформена програма. След смъртта му е заменен от Рихард Опенхаймер (Deusch, *Die effektiven Konsuln*, S. 467, 482).

В контрола по прилагането на реформите участват и офицерите от австро-унгарската военна мисия, които, по думите на Рапапорт, „бяха без никакво изключение сериозни мъже, които искаха доброто на страната и населението, и се ползваха със симпатиите на последното, без разлика от религия и народност“. А. Рапопорт, *В страната на мъчениците. Спомени на генералния консул на Австро-Унгария в Македония (1904 – 1909)*. София, „Стрелец“, 2002, с. 68.

[17] *Пак там*.

са на т. нар. *курентшрифт* (Kurrentschrift), други са напечатани на машина. Много донесения от генералното консулство в Солун от фондовете на австрийския *Haus-, Hof- und Staatsarchiv* (HHStA) във Виена са фотокопирани от български историци в края на XX век и се съхраняват в ЦДА (Колекция микрофилми, КМФ 03 Австрия). Качеството на микрофилмите допълнително затруднява разчитането на документите. Малка част от тези доклади от периода юни 1871 – декември 1877 г. са публикувани (в оригинал и превод на български език) от патриарх Кирил[18]. Съдържащата се в тях информация се отнася при това не само до българския църковен въпрос, както внушава заглавието на изданието, а засяга много други теми: ужасяващото положение на българите в Солун и Македония като цяло, издевателствата над тях, техните въстания, позициите на Румъния към случващото се в областта, гръцко-руските недоразумения в Света гора, руската намеса за осуетяване разпространението на униатството сред българите, корупцията на османските власти, убийството на германския и френския консул в Солун на 6 май 1876 г. и пр. Друга малка част от консулските донесения са включени в добре известния документален сборник на Ф. Р. Бридж за австро-унгарската политика по отношение на борбите в Македония през 1896 – 1912 г.[19]

Паралелната употреба на имена на селища от областта на Солун на турски и на други езици, например Перлепе и Прилеп, е обяснимо предвид това, че австро-унгарските консулски служители съблюдават названията на официалната власт и на местното нетурско население. В някои случаи вариациите на имената са по-съществени, когато Битоля е предадена като *Битолия* (*Bittolien*), Скопие е *Скопия* (*Scopia*)[20], а Мелник неколкократно е написан *Менлик*. По-голямо объркване за австро-унгарските консулски служители предизвикват личните имена дори на водачите на българската общност. Известният богат търговец и член на Солунската българска община Тодор Хаджимишев, който е преводач в руското консулство в града и поради това трайно привлича вниманието

[18] Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос.* Някои от включените в сборника документи са заети от изданието на австро-унгарското министерство на външните работи *Actenstücke aus den Correspondenzen des Kais. und Kön. gemeinsamen Ministerium des Äussern über orientalische Angelegenheiten (vom 16 Mai 1873 bis 31 Mai 1877)*. Wien, Druck und Verlag der k. u. k. Hof- und Staatsdruckerei, 1878, а други – от публикациите на П. Ников, Австрийски консули за българите в Македония, *Македонски преглед*, 1925, кн. 5 – 6.

[19] F. R. Bridge, *Austro-Hungarian Documents Relating to the Macedonian Struggle, 1896 – 1912*. Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1940.

[20] Konsul Knapitsch an den k. u. k. Min. des Äussern Graf Andrássy, Salonich, 23. März 1874. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/43.

на дипломатите на Дуалистичната монархия, се споменава като Хаджи Мишо, Хаджи Мишев, Мичев; Насте Стоянов – един от основателите на Солунската българска община, е записан като Насте Стоян; епископ Нил Смоленски[21], изпратен от Екзархията в Солун през 1874 г. да организира българите-униати там, се споменава като *Милош* или *Милос* (*Milos*) и Нилос (*Nilos*)[22] и пр. Приведените примери имат за цел не да оспорват стойността на австро-унгарските дипломатически документи като извор за българската история, а да подчертаят необходимостта от тяхното внимателно и критично използване. Като източник на информация за тях служат сведения от консули на други държави, представители на османските власти, пресата, лични контакти с населението в Солун, включително с търговци. Специално място сред тях в ранните години заема Антон Драндар от Велес – австро-унгарски поданик, за когото консул Герхард фон Киари пише в доклада си до външния министър през декември 1876 г., че е образован млад българин, учил в Будапеща, който „говори съвършено немски и унгарски“ и е „враждебно настроен към турското господство“[23]. Професионалната подготовка на консулските служители им налага да събират информация от няколко различни източника с различни нагласи, преди да оформят преценката си за дадена личност или събитие[24].

Българите се споменават в австро-унгарската консулска кореспонденция от началото на 70-те години на XIX век, откогато те са официално представени като отделна общност пред Високата порта със създаването на Българската екзархия. Тяхното видимо еманципиране от гръцката общност в Солун, която е по-богата и активно подпомагана от правителствата в Атина, започва с променлив успех малко по-рано със създаването на българска община (1862) и българско училище (1866). Първите прояви на национално осъзнаване всъщност датират още от 30-те години на XIX век, но те остават по-скоро в сферата на прояви, които са не толкова забележими за външните наблюдатели. Първото сведение за българско начално училище в града е свързано с решението

[21] *http://www.kae-bg.org/?act=content&rec=65* (достъпен на 28.06.2019 г.).

[22] Konsul Knapitsch an den k. u. k. Min. des Äussern Graf Andrássy, Salonich, 23. März 1874. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/43. От своя страна Патриарх Кирил го нарича Натанаил Охридски. Вж. Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос*, с. 98, 101.

[23] Генерален консул фон Киари до граф Андраши, доклад № 89, Солун, 16 декември 1876 г., В: Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос,* с. 188 – 189.

[24] Вж. например Rapport N 27, Réservé, Le Comte Viscovich a Son Exc. Mr. le Comte Kálnoky, Ministre des Affaires Etrangères, Salonique, le 20 mars 1888. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 2956/6.

на терзийския еснаф на българи-преселници от Дебър от 1833 г. да наемат руския монах Исай да учи децата им на български. В периода 1866 – 1868 г. в къщата на Константин Държиловец съществува българско училище, ръководено от дъщеря му Славка Динкова, но то престава да съществува след преждевременна ѝ смърт. От 1871 г., макар и с доста трудности, българската община в Солун редовно поддържа начално училище в града. В резултат на укрепването на общността, с активната подкрепа на Българската екзархия и с дарения от сънародници от цялата страна, през 1880 г. се създава най-важният стожер на националното съзнание на живеещите в Солун българи – Солунската мъжка гимназия „Св. св. Кирил и Методий“ – първата българска гимназия в Македония, и Солунската българска девическа гимназия „Св. Благовещение“. Съвсем не е случайно, че тайната Вътрешна македоно-одринска революционна организация (ВМОРО) е основана в Българската мъжка гимназия „Св. св. Кирил и Методий“ в Солун на 23 октомври 1893 г.[25]

В Солун се публикуват книги на български език още от 1838 г. нататък. Първото официално засвидетелствано издание е молитвеникът на архимандрит Теодосий Синаитски, отпечатано в неговата печатница[26]. Оставям без коментар обстоятелството, че дори в съвременни академични публикации на небългарски, несръбски и негръцки автори толкова категоричното определение „славяноболгарски“ в заглавието на молитвеника дава основание печатницата на Теодосий Синаитски да бъде класифицирана като славянска, а не българска[27]. Това е тема на друг текст. Както и фактът, че „важният център на славянското образование“, гимназията „Св. св. Кирил и Методий“ в Солун, се определя като екзархийска, но не българска, а Благодетелното братство „Милосърдие“, кое-

[25] Г. Марков (Ред.), *Гласовете ви чувам. Личностите на гимназията и България. 130 години от основаването на Солунската българска мъжка гимназия.* Велико Търново, „Фабер“, 2011. Други училища за българи в Солун, издържани от чужди институции, са Българската католическа семинария „Св. св. Кирил и Методий“ (1884 – 1914) и Солунският земеделски и промишлен институт, известен повече като „Американското земеделско училище“ (основан през 1904 г. от американския мисионер Джон Хенри Хауз за българчета, останали сираци след клането в Битоля след потушаването на Илинденско-Преображенското въстание от 1903 г.). – *https://www.solunbg.org/bg/solun-i-balgarite/history.html* (достъпен на 24. 06.2019 г.).

[26] Теодосий архимандрит Синаитски, *Началное оученїе съ молитвы оутреннїѧ славѧноболгарскїи и греческыѧ.* [Солун], [Типография на Теодосий Синаитски], 1838; Хр. Антов, *Първата българска печатница в Солун*. София, 1934.

[27] Al. Maxwell, Budapest and Thessaloniki as Slavic Cities (1800 – 1914): Urban Infrastructures, National Organizations and Ethnic Territories, *Ethnologia Balkanica*, vol. 9 (2006), p. 54.

то има за цел да неутрализира сръбската пропаганда чрез подпомагане на бедни български ученици, според автора е славянско, а не българско сдружение и то се стреми да възпира „македонските славяни да изпращат децата си в сръбски училища“. Аналогична тенденциозност е налице и в много други подобни твърдения, най-вече по адрес на ВМОРО и нейните дейци. Изумително е, че авторът последователно определя българите и известни български организации като славянски, дори когато цитира дословно валията на Солун, който обвинява за Илинденското въстание от 1903 г. „българските училища“[28]. Освен богословска книжнина в Солун българите публикуват също научна и художествена литература, както и периодичното издание с подчертано светски профил *Книжици за прочит с белетристическо, техническо и забавително съдържание*, от което между 1889 – 1895 г. излизат общо 16 броя[29].

Българите се открояват в австро-унгарските консулски донесения едва след създаването на Екзархията. Освен имперската гледна точка за споменаването им след 1870 г. значение вероятно има и друго обстоятелство. Дори след видимите прояви на самоорганизация на българската общност в Солун гърчеенето сред много българи продължава, общината им е слаба, а училището на няколко пъти прекъсва дейността си. Според Атанас Шопов – един от най-изявените изследователи на българите в Македония по това време, българите идват в града, за да търгуват, да слугуват, да строят. Те обаче се представят за гърци, защото мислят, че „за да бъде човек гражданин, да бъде облечен в градски дрехи, да бъде богат и образован, да има почит между хората, пред правителството и владиката, трябва да бъде грък“[30]. Сред българите все още се шири

[28] *Пак там*.

[29] *Книжици за прочит с белетристическо, техническо и забавително съдържание*. Солун, Книжарница К. Т. Самарджиев, 1889 – 1895. Сътрудници на изданието са Иван Вазов, Димитър и Антон Страшимирови и други известни български интелектуалци.

За българите в Солун вж. *Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник“, 1934; Ив. Снегаров, *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937; Y. Konstantinova, Trade Networks and National Identity in Salonica in the 1860s and 1870s, *Etudes balkaniques*, 2017, N 3 p. 568 – 584; Y. Konstantinova, „Grecomans“ and „Slavophones“ at the end of 19th and the Beginning of 20th century, *Etudes balkaniques*, 2014, N 3, p. 122 – 145; *https://www.solunbg.org/bg/solun-i-balgarite/history.html* (достъпен на 24.06.2019 г.).

[30] Ат. Шопов, *Материяли за българското възраждане в Македония. А. Солун*. Срѣдец [София], Държавна печатница, 1885. Най-подробно последно изследване на българите в Солун е Ю. Константинова, *Българите в Солун от 60-те години на XIX в. до Балканските войни.* Непубликувана дисертация. София, 2019.

убеждението, че гърците са образован народ със славно минало, а българите са прости и невежи селяни. Затова българите от македонските села наричат всички граждани гърци, независимо от народността им. Впрочем по подобен начин християнските поданици на султана в Хабсбургската монархия до първите десетилетия на XIX век са наричани гърци независимо от тяхната етническа принадлежност. Наблюденията на Шопов напълно съвпадат с информацията в австро-унгарските консулски донесения. Според едно от тях от 7 януари 1885 г. в Македония българите като численост са повече от гърците, но гърците са по-богати и по-активни. Съществен принос за това имат правителствата в Гърция. Подкрепата на гръцката гимназия в Солун, оказвана от Атина далеч не е само морална – за целта в града е създадена земеделска банка с гръцки капитали[31]. Не е подминат и приносът на местните нотабили за развитието на образованието според австро-унгарския генерален консул Герхард Ритер фон Киари: „Тукашните гърци се отличават с жив национален патриотизъм и особено показват неуморима ревност за напредъка на народното образование; така например всеки състоятелен човек преди смъртта си прави големи завещания за училищни цели“. По-нататък в същия документ той обаче отбелязва, че „националните им стремежи са застрашени от все повече пробуждащото се българско съзнание“[32].

Значителна роля за консолидирането на българите като национална общност в Солун има откриването на българското търговско агентство в града през 1897 г. начело с Атанас Шопов – български търговски агент, а от 1909 г. до началото на Балканските войни – генерален консул[33]. Неговите изследвания на историята, езика и политическото положение на българите в Македония и дългогодишният му опит като секретар на Българската екзархия в Цариград го представят като теоретически и практически най-компетентния служител на този пост[34]. Австро-унгарският представител в комисията за наблюдение на прилагането на Мюрцщегската програма за реформи в Македония дава из-

---

[31] Le Comte Viscovich a Son Exc. Mr. le Comte Kálnoky, Ministre des Affaires Etrangères, Salonique, le 7 Janvier 1885. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/44.

[32] Генерален консул фон Киари до граф Андраши, доклад № 33, Солун, 3 юни 1876 г. – цит. по Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос,* с. 173 – 174.

[33] Сърбия заема ключова позиция в Македония с откриването на свое консулство в Солун 10 години по-рано – през 1887 г.

[34] Подробно по този въпрос вж. Y. Konstantinova, Le rôle du consulat bulgare à Thessalonique dans la consolidation de la communauté bulgare de la ville, *Études Balkaniques – Cahiers Pierre Belon*, N 22, 2017 – 2018, 1, p. 231 – 249.

ключително висока оценка за него в един по-широк контекст: „Дори с риск да възмутя някой моралист, не мога да завърша тази глава, без да разкажа за една категория представители в Македония, които без да участват по протокол в реформите, улесниха в голяма степен нашата задача. Става дума за представителите на царство България – с повече от скромните си титли на търговски представители те изиграха една от най-важните роли през цялото времетраене на реформите. ... В българските търговски представителства се извършваше грижлив подбор, който помогна значително на Хюсеин Хилми паша и на дипломатическите агенти, като не само ги освободи от куп излишна работа, но и отстрани второстепенните въпроси – задача, която беше почти непосилна за чужденците. Именно тази дейност на българските представители лека-полека им спечели всеобщото доверие, така че постъпките им пред главния инспектор, колкото и официален характер да имаха, ставаха все по-чести. В последния период от реформите посещенията на г-н Шопов при Хилми паша и при дипломатическите агенти се превърнаха в извор на сведения от първостепенна важност…“[35].

Издигането на българския флаг пред агентството на знаменателния 11 май 1897 г. – денят на светите братя Кирил и Методий, е само началото на серия от националномобилизиращи празненства и инициативи[36]. Сред тях е и основаването в първите дни на септември 1897 г. на българско Благодетелно братство „Милосърдие“ по внушение на Ат. Шопов. То има за цел да неутрализира сръбската пропаганда чрез поддържане на бедни български ученици. След малко повече от десетилетие, през 1909 г., с дарения на заможни българи, финансовата подкрепа на Екзархията в Цариград и на Българската църковна община в Солун там действат пет основни училища и три български гимназии[37]. Тези факти потвърждават тезата, че макар градовете по дефиниция да са средата, в която възниква идеята за нацията, институциите в тях с техните организиращи и популяризиращи функции в много отношения са по-важна

---

35 Рапопорт, *В страната на мъчениците*, с. 69 – 70.

36 Ю. Константинова (Ред.), *Солун и българите: история, памет, съвремие. Документи*. София, Институт за балканистика с Център по тракология – БАН, Държавна агенция „Архиви“, 2018, с. 17 – 21.

37 Konstantinova, *Le rôle du consulat bulgare à Thessalonique*. Дейността на сръбския консул в Солун да убеждава „деца от българското училище“ да учат безплатно в Белград е регистрирана тъкмо така и от австро-унгарския консул в града, който не ги нарича македонски славяни. Rapport N 117/pol., Le Comte Viscovich á Son Exc. Mr. le Comte Kálnoky, Ministre des Affaires Etrangères, Salonique, le 3 decembre 1889. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 295б/6.

предпоставка за развитието на национално съзнание от демографския потенциал на етнически излъчващата го среда.

Развитието на национално съзнание у българите въз основа на етническото им обособяване отдавна е прието да се разбира като реакция едновременно срещу отнасянето им към православното християнство в Османската империя, подопечно на Цариградската патриаршия и представлявано от нея, и към славянството като пропаганден атрибут на панславизма на Русия[38]. И ойкуменизмът, и панславизмът се възприемат като застрашаващи тяхната самостоятелна изява. В Солун този процес протича по-сложно поради „гърчеенето“, за което стана дума, подхранващо самоопределянето на част от българите като патриаршисти, признаващи върховенството на Цариградската патриаршия. Същевременно често тъкмо там, където минава „разделителната линия“ спрямо другостта, националното осъзнаване и самоопределяне се проявяват по-ясно, отколкото в обширни вътрешни региони с етнически по-компактно население.

Българите в Солун правят впечатление на австро-унгарските дипломати със своята образователна и културна целеустременост. При това са регистрирани събития, които нямат изрично подчертана политическа насоченост. В доклад от 2 февруари 1885 г. например се разглежда проект за създаване на библиотека към Българската мъжка гимназия в Солун. На 24 март 1885 г. тя е открита, като за нея са изпратени книги, публикувани във Виена в печатницата на Л. Зомер. Малко по-късно се съобщава за секвестирани книги от българската библиотека, които са изпратени в Цариград. Не се уточняват количеството и видът на конфискуваната литература, нито причините за тази мярка от страна на османските власти[39]. Около десетилетие по-рано генералният консул в Солун фон Киари съобщава за затваряне на българска книжарница в града[40].

В съответствие с функциите си австро-унгарските консулски служители внимателно наблюдават движението на кораби, преминаването и дислоцирането на турски военни части, на дипломати, особено британски, руски, италиански, гръцки и сръбски, както и на църковни дейци от всички деноминации и националности. Най-много информация изпращат за въоръжените отряди, за всички форми на съпротива и най-вече

[38] D. Stamatopoulos, The Bulgarian Schism revisited, *Modern Greek Studies Yearbook*, Vol. 24 – 25, 2008 – 2009, p. 105 – 125.

[39] Rapport N 14, Ritter von Montlong a Comte Kálnoký, Ministre des Affaires Etrangères, le 26 mars 1885. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/44.

[40] Генерален консул фон Киари до граф Андраши, доклад № 75, Солун, 17 август 1876 г., В: Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос,* с. 183.

за въстанията, особено за Априлското (1876), Кресненско-Разложкото (1878 – 1879) и Илинденското (1903). Те педантично описват българските, гръцките и албанските чети в околностите на Солун, които според тях плашат пътниците. За българските чети изрично се споменава, че имат политически характер, докато албанските са характеризирани като разбойнически банди, а албанското население – като източник на размирици[41]. Подробно са отразени сръбската и гръцката въоръжена пропаганда в Солун и неговата околност.

Отношенията с гърците са често повтаряща се тема в австро-унгарските консулски доклади от Солун, в които се споменават българите в града. Основната им характеристика през целия период се изчерпва с една дума: антагонизъм. Най-категоричното свидетелство и същевременно обяснение за настроенията на гърците в Солун към българите е изпратено още преди началото на Руско-турската война от 1877 – 1878 г., по повод възможността за създаване на административна област под името България. Според генералния консул фон Киари това прави „на тукашното гръцко население дълбоко впечатление, понеже части на тукашния вилает, много отдавна смятани като гръцки, трябва да бъдат включени в тая област. Доколкото мога да разбера, тукашните гръцки кръгове са далече по-благоприятно разположени към отоманското правителство, отколкото преди няколко месеци, и мнозина се изказват, че гръцкият елемент само ако остане още по-дълго време под закрилата на отоманската държава може да се предпази от славяните и тъй да закрепне, че да бъде в състояние някога да изяви претенция да я наследи“[42].

Активната страна, пораждаща взаимна ненавист, според консулските доклади са гърците. Независимо дали става дума за противопоставянето на Патриаршията и нейните служители на създаването на Българ-

---

[41] Вж. напр. Le Comte Viscovich á Son Exc. Mr. le Comte Andrássy, Ministre des Affaires Etrangères, Salonique, le 4 dec. 1878. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/44; Le Comte Viscovich á Son Exc. Mr. le Comte Kálnoky, Ministre des Affaires Etrangères, Salonique, 3 Juillet 1888, le 27 avril 1889, le 29 avril 1889, le 30 avril 1889, etc. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/45. В проява на дипломатическия си професионализъм австро-унгарският генерален консул обаче не пропуска да регистрира и български бандити, които ограбват богати българи, например в Сяр. Le Comte Viscovich a Son Exc. Mr. le Comte Kálnoky, Ministre des Affaires Etrangères, Salonique, le 28 Juin 1890. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/45.

[42] Генерален консул фон Киари до граф Андраши, доклад № 8, Солун, 25 януари 1877 г. – Цит. по Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос,* с. 193. Подробно по този въпрос вж. Ю. Константинова, *Българи и гърци в борба за османското наследство*, София, „Фабер“, 2014.

ската екзархия пред султана[43]; за масирания гръцки натиск над българите в Солун и областта да се върнат обратно към Патриаршията[44]; за обвинения, че с отделянето си от Патриаршията и създаването на своя Екзархия българите са предали православието и за това, че руският консул в града [Иван Степанович] Ястребов с подкрепата на гръцкия православен клир използва влиянието си и пари за връщане на българите униати към православието[45]. Много показателно в това отношение е детайлното описание на инцидент през май 1894 г. с новоназначените български митрополити в Македония Авксентий и Харитон, предизвикан от гърци. За идването им от Цариград в Солун се знаело няколко дни по-рано. На кея се събрали няколкостотин гърци, според доклада вероятно подтикнати от тяхното духовенство, за да попречат на българите да организират посрещане на своите владици и така да им направят лошо впечатление. Това заставило двамата митрополити да акостират на противоположния край на кея, където слизали османските служители. До сблъсъци между българската колония в Солун и гърците не се стигнало благодарение намесата на властта. Нещо повече, гърците не пропуснали да изпратят делегация до валията с протест срещу назначаването на двамата нови български духовници и срещу това те да носят църковни одежди като гръцките православни свещеници[46]. С тази нетърпимост към българите се обясняват и разпространяваните от гръцка страна слухове, че както екзархистите, така и униатите сред тях са „органи на руските политически домогвания“. Последното получава детайлно опровержение от страна на австро-унгарския генерален консул в доклада му до Виена[47].

Апотеоз на интелектуалната проява на ненавистта на гърците към българите е една поема от девет страници в ръкопис на френски и отпечатана на гръцки език, подписана с K. N. B., която е изпратена на Външното министерство във Виена[48]. В този случай е важно да се отбележи,

---

43 Knapitsch an den k. u. k. Min. des Äussern Graf Andrássy, Salonich, 23. März 1874. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/43.

44 Генерален консул фон Кнапич до граф Андраши, доклад № 5, Солун, 12 май 1874 г., В: Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос,* с. 100 – 103.

45 Rapport N 27, Réservé, Le Comte Viscovich a Son Exc. Mr. le Comte Kálnoky, Ministre des Affaires Etrangères, Salonique, le 20 mars 1888. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 295б/6.

46 Bericht N 15, Graf Wass an Herrn Grafen Gustav von Kálnoky, k. u. k. Min. des Äussern, Salonich, 18. Mai 1894. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/45.

47 Rapport N 27, Réservé, Le Comte Viscovich a Son Exc. Mr. le Comte Kálnoky, Ministre des Affaires Etrangères, Salonique, le 20 mars 1888. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 295б/6.

48 Ritter von Montlong á Comte Kálnoký, Ministre des Affaires Etrangères, le 16 mai 1885. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/44.

че поетичната изява е публикувана преди Съединението на Източна Румелия с Княжество България (1885), което впоследствие допълнително изостря отношенията между двете нации.

Българите в Солун попадат в полезрението на австро-унгарските дипломати и в контекста на панславизма, пропагандиран от Русия. Става дума не за цялата българска общност в града, а за поименно назовани конкретни лица, известни с русофилските си настроения и участвали в тайни срещи с руския генерален консул там. В този случай обаче консулът на Дуалистичната монархия не остава неутрален наблюдател, а алармира валията на Солун Халиб паша за пропагандирането на панславизъм от въпросните българи в Солун[49]. Посещението в града на австро-унгарския поданик от словенски произход, езиковеда д-р Ватрослав Облак, което е част от изследователската му мисия за изучаване на българските говори в Солун, е регистрирано само като повод да се опишат репресиите от страна на турските власти над тамошните български нотабили Коне Самарджиев и Насте Стоян[ов]. Според съобщението до Информационното бюро на императорското и кралско министерство на външните работи двамата българи са изпратени на заточение в Мала Азия за 6 месеца само заради контактите си с д-р Ватрослав Облак и са върнати в града благодарение на застъпничеството на българския екзарх[50].

Прозелитизмът не се афишира като първостепенен мотив в балканската политика на Виена, въпреки че е важна тема в консулските доклади от Солун. Австро-унгарските консули нямат особени очаквания за успех на католическата пропаганда сред православното население на града. Те виждат по-скоро слаба, но сигурна опора на политиката на Дуалистичната монархия на Балканите в лицето на католиците, чието укрепване е желателно от политическа гледна точка. Що се отнася до българите в този контекст, оценката е повече от реалистична. Склонността им да приемат католицизма, униатството или протестантството, доколкото е открито заявена, е в пряка зависимост от невъзможността им да се отделят от Цариградската патриаршия и да създадат свои епархии под върховенството на Екзархията[51]. В същото време прозира съперничеството с Франция за протекторат над католическите мисии в България, ако тенденцията

---

[49] Le Comte Viscovich á Son Exc. Mr. le Comte Kálnoky, Ministre des Affaires Etrangères, Salonique, le 6 Juin 1888, le 18 Juin 1888. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/45.

[50] Graf Wassan das Informationsbureau des k. u. k. Ministeriums des Äussern, Salonich, 28. März 1894. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/45.

[51] Bericht N 15, Knapitsch an den k. u. k. Min. des Äussern Graf Andrássy, Salonich, 29. September 1874. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/43.

към засилване на униатството придобие ясни очертания[52]. Последното обаче е подчинено на по-важни стратегически съображения, доколкото френските консули в Солун предоставят свобода на генералното консулство на Русия в града да се бори с движението сред българите за уния с католическата църква[53].

Манипулациите на данни в полза на сръбската пропаганда пряко засягат българите според австро-унгарските консулски доклади. Посещението в Солун на живеещия във Виена Спиридон Гопчевич например, автор на публикации на немски език за славянството в Ориента, е отразено съвсем стегнато. Гопчевич споделя с консула резултатите от етнографските си проучвания на населението в земите от Скопие до Солун. Според него славяните там, които са наричани и които сами се наричат българи, в действителност по националност са сърби. Без да прави каквито и да било квалификации и да оспорва пряко мнението му, консулът обръща внимание в доклада си, че това мнение съвпада със статистиката на сръбското консулство в Солун, но не и с публикация за етнографията на Македония от 1881 г., според която славянското население във вилаетите на Солун, Битоля и Скопие е изключително българско и в която името сърби изобщо не съществува[54]. И в този случай тонът е безпристрастен и делови.

***

В заключение могат да се открояят няколко съществени особености на сведенията в австро-унгарските източници за българите в Солун, въз основа на една представителна извадка. Дело на професионално образовани дипломати, в огромната си част те са обективни и безпристрастни при отразяването на българите и отношенията им с другите подвластни на султана нации. Българите са самостоятелен обект на информация със своята съпротива срещу османските власти и със своите образователни прояви, без значение дали последните са в полза на Екзархията или на лазаристите в Солун. Въпреки съперничеството между Дуалистичната монархия и България за влияние в Македония, в официалните дипломатически документи и в спомените на А. Рапапорт липсва преднамерено тенденциозно

---

[52] Bericht N 23, vertraulich, Ritter von Heidler an den k. u. k. Minister des Äussern, Freiherrn von Heymerle, Rom, 22 Juli 1881. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 295б/6.

[53] Rapport N 95/pol., Le Comte Viscovich á Son Exc. Mr. le Comte Kálnoky, Ministre des Affaires Etrangères, Salonique, le 30 septembre 1889. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 295б/6.

[54] Bericht N 131/pol., Le Comte Viscovich an Son Exc. Mr. le Comte Kálnoky, Ministre des Affaires Etrangéres, Salonique, le 3 Decembre 1888. – *ЦДА*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 360/45.

или враждебно отношение към българите от страна на австро-унгарските служители. Нещо повече, нерядко в документите прозират разбиране и симпатии към подложеното на издевателства от няколко страни българско население. Изключение правят случаите, когато става дума за мними или реални действия в полза на руския панславизъм. Тогава тонът чувствително се втвърдява и се търси намесата на османските власти.

Струва си да припомним и един цитат на А. Рапапорт, най-тясно свързания със Солун австро-унгарски дипломат, сякаш неизкушен от предразсъдъци и пристрастия към една от християнските нации по време на работата си на Балканите и след това: „Ако беше осъществена България от Санстефанския договор, Македонският въпрос би бил разрешен отдавна. Причините, поради които Берлинският конгрес поиска да запази Европейска Турция и не прие обединението на всички българи, са очевидни и не могат да бъдат отречени. Но тази политика беше прокарана за сметка на един народ-мъченик.“[55] Неговите думи, публикувани в Париж през 1927 г., по-убедително от всички преразкази и анализи разкриват противоречивата нагласа, с която австро-унгарските дипломатически служители в Солун за по-дълго или по-кратко време стават свидетели на злощастията на българите. От една страна, техен дълг е да защитават интересите на своята държава на Балканите, но от друга – те съзнават какво причинява това на един народ, който предизвиква в тях състрадание и уважение.

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Tsentralen darzhaven arhiv (TsDA), KMF 03 (Avstriya), Inv. N 295b/6, Inv. N 360/43, Inv. N 360/44, Inv. N 360/45 [*Централен държавен архив (ЦДА)*, КМФ 03 (Австрия), Инв. № 295б/6, Инв. № 360/43, Инв. № 360/44, Инв. № 360/45].

Published documents [Публикувани документи]

Actenstücke aus den Correspondenzen des Kais. und Kön. gemeinsamen Ministerium des Äussern über orientalische Angelegenheiten (vom 16

[55] Рапопорт, *В страната на мъчениците*, с. 81. За една по-балансирана оценка на ролята на Дуалистичната монархия в разпокъсването на населените с българи територии вж. Р. Прешленова, За тишината на Истока и мира в Европа. Австро-Унгария в Източната криза 1875 – 1878 г., В: Пл. Митев, Т. Георгиева (Съст.), *Балканите и Европа в Източната криза 1875 – 1881 г.* София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2018, с. 329 – 342.

Mai 1873 bis 31 Mai 1877). Wien, Druck und Verlag der k. u. k. Hof- und Staatsdruckerei, 1878.

Balgariya v avstro-ungarskite diplomaticheski dokumenti, 1879 – 1885. T. I. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 1993 [*България в австро-унгарските дипломатически документи, 1879 – 1885*. Т. I. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 1993].

Konstantinova, Y. (Red.), *Solun i balgarite: istoriya, pamet, savremie. Dokumenti.* Sofia, Institut za balkanistika s Tsentar po trakologiya – BAN, Darzhavna agentsiya „Arhivi“, 2018 [Константинова, Ю. (Ред.), *Солун и българите: история, памет, съвремие. Документи*. София, Институт за балканистика с Център по тракология – БАН, Държавна агенция „Архиви“, 2018].

Recollections [Спомени]

Rapoport, A. *V stranata na machenitsite. Spomeni na generalniya konsul na Avstro-Ungariya v Makedoniya (1904 – 1909)*. Sofia, „Strelets“, 2002 [Рапопорт, А. *В страната на мъчениците. Спомени на генералния консул на Австро-Унгария в Македония (1904 – 1909)*. София, „Стрелец“, 2002].

Rappoport, A. *Au pays des martyrs. Notes et souvenirs d'un ancien consul général d'Autriche-Hongrie en Macédoine (1904 – 1909).* Paris, J. Gamber, 1927.

Online sources [Интернет източници]

http://www.austro-hungarian-army.co.uk/biog/Rappaport.htm (Accessed 25.05.2019).

http://www.kae-bg.org/?act=content&rec=65 (Accessed 24.06.2019).

https://www.solunbg.org/bg/solun-i-balgarite/history.html (Accessed 24.06.2019).

Published Studies [Изследвания]

Anastassiadou, M. *Salonique 1830 – 1912. Une ville ottomane à l'âge des Réformes*. Leiden, New York, Köln, Brill, 1997.

Antov, Hr. *Parvata balgarska pechatnitsa v Solun.* Sofia, 1934 [Антов, Хр. *Първата българска печатница в Солун*. София, 1934].

Bridge, F. R. *Austro-Hungarian Documents Relating to the Macedonian Struggle, 1896 – 1912*. Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1976.

Deusch, E. *Die effektiven Konsuln Österreich(-Ungarns) von 1825 – 1918. Ihre Ausbildung, Arbeitsverhältnisse und Biographien*. Köln, Weimar, Wien, Böhlau Verlag, 2017.

Eissenstat, H. Modernization, Imperial Nationalism, and the Ethnicization of Confessional Identity in the Late Ottoman Empire, In: Berger, St., Al. Miller (Edit.), *Nationalizing Empires*. Budapest, New York, CEU Press, 2015, p. 429 – 460.

Georgieva, T. Les consuls russes dans les Balkans: vecteurs ou créateurs de la politique officielle au cours de la seconde moitié du XIX-e siècle, *Etudes Balkaniques – Cahiers Pierre Belon*, N 22, 2017 – 2018, 1, p. 189 – 206.

Kiril, patriarh Balgarski, *Prinos kam balgarskiya tsarkoven vapros. Dokumenti ot Avstriyskoto konsulstvo v Solun.* Sofia, Sinodalno izdatelstvo, 1961 [Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос. Документи от Австрийското консулство в Солун*. София, Синодално издателство, 1961].

Knizhitsi za prochit s beletristichesko, tehnichesko i zabavitelno sadarzhanie. Solun, Knizharnitsa K. T. Samardzhiev, 1889 – 1895 [*Книжици за прочит с белетристическо, техническо и забавително съдържание*. Солун, Книжарница К. Т. Самарджиев, 1889 – 1895].

Konstantinova, Y. *Balgari i gartsi v borba za osmanskoto nasledstvo.* Sofia, „Faber", 2014 [Константинова, Ю. *Българи и гърци в борба за османското наследство*, София, „Фабер", 2014].

Konstantinova, Y. *Balgarite v Solun ot 60-te godini na XIX v. do Balkanskite voyni.* Nepublikuvana disertatsiya. Sofia, 2019 [Константинова, Ю. *Българите в Солун от 60-те години на XIX в. до Балканските войни.* Непубликувана дисертация. София, 2019].

Konstantinova, Y. „Grecomans" and „Slavophones" at the end of 19th and the beginning of 20th century, *Études balkaniques*, 2014, N 3, p. 122 – 145.

Konstantinova, Y. Le rôle du consulat bulgare à Thessalonique dans la consolidation de la communauté bulgare de la ville, *Études Balkaniques – Cahiers Pierre Belon*, N 22, 2017 – 2018, 1, p. 231 – 249.

Konstantinova, Y. Trade Networks and National Identity in Salonica in the 1860s and 1870s, *Études balkaniques*, 2017, N 3, p. 568 – 584.

Lory, B. Solun, Bir Slav Kenti mi?, In: G. Veinstein (Dir.), *Selânik 1850 – 1918*. Istanbul, Iletisim, 2014.

Markov, G. (Red.), *Glasovete vi chuvam. Lichnostite na gimnaziyata i Balgariya.* 130 godini ot osnovavaneto na Solunskata mazhka gimnaziya. Veliko Tarnovo, „Faber", 2011 [Марков, Г. (Ред.), *Гласовете ви чувам. Личностите на гимназията и България*. 130 години от основаването на Солунската българска мъжка гимназия. Велико Търново, „Фабер", 2011].

Matsch, E. *Der Auswärtige Dienst von Österreich(-Ungarn) 1720 – 1920*. Wien u.a., Böhlau, 1986.

Maxwell, Al. Budapest and Thessaloniki as Slavic Cities (1800 – 1914): Urban Infrastructures, National Organizations and Ethnic Territories, *Ethnologia Balkanica*, vol. 9, 2006.

Mazower, M. *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews 1430 – 1950*. New York, Vintage Books, 2005.

Nikov, P. Avstriyski konsuli za balgarite v Makedoniya, *Makedonski pregled*, 1926, kn. 5 – 6 [Ников, П. Австрийски консули за българите в Македония, *Македонски преглед*, 1925, кн. 5 – 6].

Popov, R. *Avstro-Ungariya i reformate v Evropeyska Turtsiya 1903 – 1908. Izsledvane*. Sofia, BAN, 1974 [Попов, Р. *Австро-Унгария и реформите в Европейска Турция 1903 – 1908. Изследване*. София, БАН, 1974].

Preshlenova, R. Za tishinata na Iztoka i mira v Evropa. Avstro-Ungariya v Iztochnata kriza 1875 – 1878, V: Mitev, Pl., T. Georgieva (Sast.), *Balkanite i Evropa v Iztochnata kriza 1875 – 1881.* Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 2018, s. 329 – 342 [Прешленова, Р. За тишината на Изтока и мира в Европа. Австро-Унгария в Източната криза 1875 – 1878 г., В: Митев, Пл., Т. Георгиева (Съст.), *Балканите и Европа в Източната криза 1875 – 1881 г.* София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2018, с. 329 – 342].

Risal, P. *La ville convoitée Salonique.* Istanbul, The Isis Press, 2001.

Sbornik Solun. Izdanie na vazpitatelite i vazpitanitsite na solunskite balgarski gimnazii. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1934 [*Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник“, 1934].

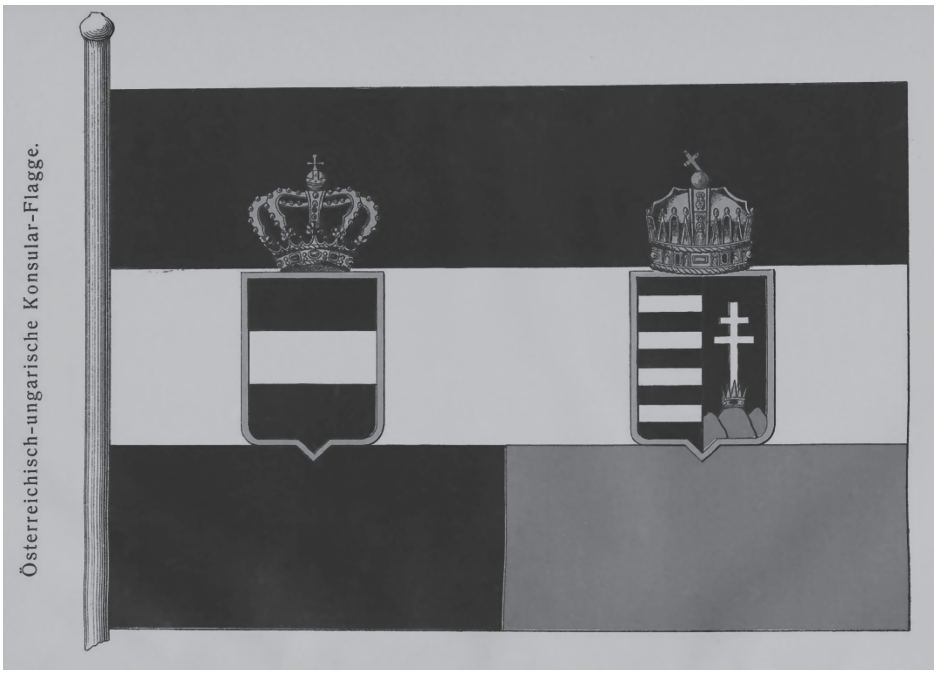
Shopov, At. *Materiyali za balgarskoto vazrazhdane v Makedoniya. A. Solun.* Sredets [Sofia], Darzhavna pechatnitsa, 1885 [Шопов, Ат. *Материали за българското възраждане в Македония. А. Солун*. Срѣдец [София], Държавна печатница, 1885].

Silyanov, Hr. *Osvoboditelnite borbi na Makedoniya*. T. II. Sofia, „Nauka i izkustvo“, 1983 [Силянов, Хр. *Освободителните борби на Македония*. Т. II. София, „Наука и изкуство“, 1983].

Sinaitski, Teodosiy arhimandrit, *Nachalnoe ouchenie s molitvy outrenniya slavyanobolgarski i grecheskiya.* [Solun], [Tipografiya na Teodosiy Sinaitski], 1838 [Синаитски, Теодосий архимандрит, *Началное оученїе съ молитвы оутреннїѧ славѧноболгарскїи и греческыѧ.* [Солун], [Типография на Теодосий Синаитски], 1838].

Snegarov, Iv. *Solun v balgarskata duhovna kultura. Istoricheski ocherk i dokumenti*. Sofia, Pridvorna pechatnitsa, 1937 [Снегаров, Ив. *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937].

Stamatopoulos, D. The Bulgarian Schism revisited, *Modern Greek Studies Yearbook*, vol. 24 – 25, 2008 – 2009, p. 105 – 125.



Консулски флаг на Австро-Унгария, 1825 – 1918 г.

Руската политика и българите в Солун
(Russian Politics and the Bulgarians in Thessaloniki)

Тина Георгиева
(Tina Georgieva)

Софийски университет „Св. Климент Охридски“ –
Исторически факултет
*(Sofia University „St Kliment Ohridski“ –
Faculty of History)*

tinageorgieva@abv.bg

Abstract: *The contribution aims to shed light on the relations between Russian diplomatic representatives and the Bulgarian community in Thessaloniki in the context of St. Petersburg's official policy in the region, to examine whether and how Bulgarians in the city attracted the attention of the Russian diplomacy and society. It is based on Russian archives, many of which have not been published. The analysis of the documents shows that the Russian diplomats recognised the presence and importance of the Bulgarian community in Thessaloniki. St. Petersburg closely monitored their actions and participated in the process of building their national institutions. These actions were part of a general approach pursued by the Russians in the Balkans: to provide aid to Christian Orthodox nations in the Ottoman Empire. On the other hand, the desire to maintain the church unity in the region was the reason why Russia restrained initiatives of both Bulgarians in Thessaloniki and their own diplomats that might threaten the position of the Patriarchate of Constantinople and the Russian influence on the peninsula. The Russian attitude towards the Bulgarians in Thessaloniki (and generally in Macedonia) is seen through the lens of the official imperial policy, and the individual attempts of Russian consuls in Thessaloniki to revise the said policy in favour of the local Bulgarian people did not bear fruit.*

Keywords: *Russia, Consuls, education, Macedonia, diplomacy*

Политиката на Русия на Балканите, и в частност спрямо Македония през втората половина на XIX и началото на XX век е обект на многобройни изследвания, а интересът към темата не намалява и днес[1]. През последните десетилетия, в търсене на едно по-нюансирано представяне на руската дипломация нарастват и публикациите, които концентрират вниманието си върху дейността на руските дипломатически представители в европейските земи на Османската империя[2]. Контактите между руската дипломация и българската общност в Солун обаче не са били обект на систематично проучване; най-сериозно внимание върху действията на руските дипломати в Солун отделя патриарх Кирил в монументалното си изследване, посветено на Българската екзархия[3].

Настоящият текст не може да запълни празнините в темата, а значителният масив от материали в руските архиви не позволява тя да пре-

---

1 Н. Киняпина, *Балканы и Проливы во внешней политике России в конце XIX в*. Москва, Издательство Московского университета, 1994; В. Хевролина, *Российский дипломат граф Николай Павлович Игнатьев*. Москва, Издательский центр Института русской истории, 2004; В. Виноградов, *Двуглавый орел на Балканах, 1683 – 1914*. Москва, Индрик, 2010; Л. Герд, *Константинополь и Петербург. Церковная политика России на православном Востоке, 1878 – 1898*. Москва, Индрик, 2006; Л. Герд, *Константинопольской патриархат и Россия, 1901 – 1914*. Москва, Индрик, 2012; З. Маркова, *Българската екзархия 1870 – 1879*. София, БАН, 1989; М. Ямбаев, *Македония и Россия, 1897 – 1902*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Москва, 2004; А. Сквозников, Македония в конце XIX – начале XX вв.: „яблоко раздора“, *Известия Самарского научного центра РАН,* Т. 9, 2006, N 2, с. 486 – 494; А. Сквозников, Македонский вопрос в политике великих держав в начале XX в., В: *Мир в новое время.* Санкт-Петербург, 2006, с. 76 – 80; А. Сквозников, Македонский вопрос во внешней политике Греции и России во второй половине XIX – начале XX вв., В: *История дипломатических связей между Россией и греческим миром на протяжении веков*. Москва, Издательство МГИМО-Университет, 2017, с. 101 – 110.

2 М. Фролова, К вопросу о содействия русских дипломатов болгарам г. Битолы в организации национального образования (60-ые годы XIX в.), *Славянский альманах, 2013*. Москва, 2014, с. 100 – 115; М. Фролова, Русские консулы и болгарогреческое противостояние в церковном вопросе и на ниве школьного образования (Адрианополь, Варна, Битоля), *Славянский альманах*, 2014, N 1 – 2, с. 46; В. Бурбига, Македонският въпрос в кореспонденцията на руската дипломация (1893 – 1903) – по материали на консулствата от Солун и Битоля, *Македонски преглед*, 1996, кн. 1, с. 63 – 80; И. Сенкевич, Из истории освободительной борьбы в Западной Македонии и Косове в 1878 – 1881 гг., В: *Славянское источниковедение*. Москва, Наука, 1965, с. 82 – 108; *Русия и българското национално-освободително движение 1856 – 1876. Документи и материали.* Т. 1 – 2. София, БАН, 1987.

3 Кирил, патриарх Български, *Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война (1877 – 1878).* Т. I. Кн. 1 – 2. София, Синодално издателство, 1969 – 1970.

тендира за изчерпателност или обобщаващ характер. Целта му е да хвърли светлина върху отношенията между руските дипломатически представители и българската общност в Солун, в контекста на официалната политика на Петербург в региона, да потърси дали и как българите в града присъстват в дневния ред на руската дипломация и общество.

Статията се основава предимно на руски архивни документи, голяма част от които непубликувани. Акцентът е поставен върху дейността на руските консули в Солун по две основни причини. От една страна, те са непосредствените изпълнители на налагания от Петербург политически курс в региона, но в същото време са и източник на информация, която трябва да избистря познанията за състоянието на нещата и проблемите по места. От друга страна, загубата в Кримската война налага Русия да активизира своята „мека дипломация“, изразила се в засилване на подкрепата за църковните и образователни учреждения на местното население. Значителна част от тази благотворителна дейност се извършва с непосредственото участие на консулствата, които са ангажирани да предават материалните и финансови помощи на балканското население, но и да събират сведения за нуждите на местните християнски общности. В този смисъл те играят ключова роля в осъществяване на връзката между местното население и Петербург.

***

Първите сведения за контакти между българската общност в Солун[4] и руските власти датират от 1862 г. и съвпадат с опита на българите в града да организират свои национални институции. Тогава обществото на солунските българи се обръща с молба към руското консулство в града за финансова помощ, която да им позволи да устроят собствено училище в града. В писмо, подписано от председателя на българската община и от 87 нейни членове, солунчани запознават тогавашния консул на Русия с намерението си да открият в града училище, в което да се преподава на български език[5] и го молят да предаде искането им на руското правителство, „за да дозволи, по отличающата му щедрост, нашим по богохранимата му държава братям Славянам, за да и от них секий един по произволението му, принесет спомоществованието им в образованиевата ова Славянска борба, щото един

[4] Ю. Константинова, Солун и българите – между емоциите и прагматизма, В: М. Младенова, В. Гешев (Съст.), *Културно-историческо и езиково наследство на „съседна“ България.* София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2013, с. 213 – 235.

[5] Изборът на настоятелство все още не е направен, а събирането на средствата за училището е възложено на Константин Динков.

час побързо да се постави основний-т камен в той болгарский вирь, от кой-ть извирещем майчино ни млеко, да се доят сички-те ни жедни братя македонци“[6]. Тогавашният руски вицеконсул Алексей Г. Лаговски предава прошението в Азиатския департамент, но оттам отказват с обяснението, че нямат на разположение средства, предназначени за тази цел. Дипломатическото ведомство от своя страна препраща искането им до Одеското българско настоятелство като го моли да намери възможност да съдейства за създаването на българско училище в Солун[7]. Настоятелството също заявява, че не може да отдели пари за проектираното учебно заведение, но изразява готовност да го снабди с учебни пособия като географски карти и пр.[8] Намесата на руския дипломат все пак дава резултат – на доклада му, ходатайстващ за средства за новоучреденото в Солун училище „за деца от православно изповедание“, се отзовава императрицата, която дарява за целта 100 червонци от личните си средства[9]. Дарените пари са изпратени на вицеконсула Лаговски, който през февруари 1863 г. пише, че ще предаде парите, когато училището бъде напълно готово, защото до настоящия момент със събраната от българите сума е закупена единствено земята за него, но строежът на самото здание още не е започнал[10].

Опитите на солунските българи да получат финансова подкрепа от руска страна продължават и през следващите години, когато училището вече функционира. През 1870 г. българската община в града отново се обръща към консулството с молба да привлече вниманието на правителството в Петербург върху недостига на средства, с които се сблъсква учебното заведение. Руският дипломатически агент предава искането им и от своя страна също ходатайства молбата им да бъде удовлетворена. „Напълно съчувствайки на добрите намерения на тукашните славяни... се осмелявам да ви помоля да изходатайствате от императорското правителство парична помощ за тукашното българско училище, взимащо... участие в образованието на Славянското младо поколение на Изток“, пише консулът до началника на Азиатския департамент Н.

---

6 *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6682, л. 5 – 5об.

7 Писмото, с дата 1/13 декември 1862 г., е подписано от Н. Ону. – *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 1546, л. 1.

8 Одеското българско настоятелство до Азиатския департамент, 4 януари 1863 г. – *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6682, л. 8.

9 *Пак там*, л. 7. Червонец – название за крупните чужди и руски златни монети, циркулиращи в Руската империя; по маса и проба той съответства на дуката (ок. 3,5 грама).

10 Вицеконсул Лаговски до Азиатския департамент, 4/16 февруари 1863 г. – *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6682, л. 9 – 9об.

П. Стремоухов. В подкрепа на молбата на солунските българи руският дипломат К. Леонтиев отбелязва успехите на учебното заведение, в което въпреки краткото му съществуване се обучават значителен брой ученици и ученички, като акцентира върху факта, че то привлича православните деца в областта, които дотогава се обучават в заведението на лазаристите[11]. Както при предишното искане на солунските българи за помощ, и сега дипломатическото ведомство прехвърля молбата им към благотворителните организации. В полза на това говори фактът, че скоро след подадената молба Славянският благотворителен комитет изпраща на българското училище в Солун 200 рубли, завещани на комитета от София Дмитриевна Корнилова „в помощ на страдащите под турското иго българи“. В писмото си до Азиатския департамент председателят на петербургския клон на дружеството Александър Гилфердинг отбелязва, че отпуска средствата, „отнасяйки се със съчувствие към делото по издръжката на народното училище в родината на Кирил и Методий“[12].

Документите показват няколко особености във взаимоотношенията на руската страна и българската общност в Солун (и в европейските земи на Турция изобщо). На първо място, правителството в Петербург се въздържа от пряка финансова подкрепа за местните училища, а разчита руската помощ за тях да преминава през обществени организации, каквито са Славянските благотворителни комитети. Този модел на действие се вписва в следваната от края на 50-те години на XIX век практика по оказване на материална и финансова помощ за образователните и църковните институции на Балканите, но без да се ангажират пряко с тях.

Любопитен детайл и от страна на българската общност в Солун, и от страна на руските дипломатически представители, е активното използване на славянската тема. От средата на века както търсещите подкрепа българи, така и призоваващите за отпускането на такава представители на руското общество, наред с мисълта за общата православна вяра, свързваща Русия и балканското население, все по-често акцентират върху общия им славянски произход. Този факт е резултат от популярността, която получава представата за съществуващата между славянските народи близост, редом с идеята за историческата мисия на Русия да подкрепя националното възраждане на славяните на Балканите.

Не на последно място, сред водещите причини Русия да обърне внимание на исканията на българите в Солун е страхът ѝ от нарастваща-

---

[11] Доклад на К. Леонтиев до П. Стремоухов, 19/31 август 1870 г. – *Пак там*, л. 12 – 13об.

[12] Писмо на СБК в Санкт Петербург до Стремоухов, 15 ноември 1870 г. – *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6682, л. 15 – 15об.

та в региона католическа пропаганда[13]. Още от края на 50-те и началото на 60-те години на XIX век в докладите на руските агенти все по-често се изразява тревога от активната дейност на католическите и протестантски мисионери, която заплашва да отвлече от православието местното население, а по този начин да нанесе удар върху руското влияние на Балканите. В едно от донесенията си до посланика в Константинопол руският консул в Солун А. Лаговски предупреждава за засилващата се с всеки изминат ден дейност на лазаристите в Солун и в областта и го моли да говори с Вселенския патриарх, за да се потърсят средства за ограничаване на католическата дейност в Солунския вилает[14].

В този смисъл отношението към българското училище в Солун е част от общата политическа линия на Петербург да оказва непряка помощ за създаване на собствени образователни институции – процес, на който се гледа като на възможност да се ограничи засилващото се католическо и протестантско влияние на Балканите, особено в областта на просветата, а по този начин да се съхрани силното руско влияние сред местните православни общности.

Именно с необходимостта да се противопоставят на католическата пропаганда сред българското население в Солун и областта през 1882 г. руският генерален консул Александър Якобсон опитва да убеди дипломатическото ведомство в Петербург и посланика в Константинопол на българското училище в Солун да бъде оказана по-съществена финансова подкрепа. Дипломатът пише, че липсата на достатъчно средства са причина общината в Солун да не може да поеме наплива на български младежи, стремящи се да се обучават в своите национални учреждения; докато в същото време католическото училище на лазаристите в града безпроблемно приема децата на местните православни, желаещи да получат образование при тях. Неотдавна, пише Якобсон, българската община е била принудена да откаже стипендии на 2 деца от униатски семейства в Кукушки окръг, поради което те са били записани в католическото училище на лазаристите[15]. Увеличаването на стипендиантите в българското училище според него би позволило на българската община да увеличи броя

---

[13] За католическата пропаганда на Балканите вж. Кирил, патриарх Български, *Католическата пропаганда сред българите през втората половина на XIX в. (1859 – 1865)*. София, Синодално издателство, 1962.

[14] Донесение на консула в Солун до посланика в Константинопол, 19/31 януари 1866 г., № 42. – *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 1546, л. 4 – 7.

[15] За дейността на лазаристите в Солун вж. Arthur Droulez C. M., *Histoire de la Mission lazariste de Macédoine, 1839 – 1939*. Texte publié par les soins de R. Zaïmova. Istanbul, The Isis Press, 2018.

на своите ученици, а тогава можело да се очаква всички обучаващи се в католическото училище да преминат в родното си национално учреждение. Подобен резултат би имал голямо значение сред българите като цяло и в частност сред униатите и би бил сериозен успех против католическата пропаганда, „необуздавана от нищо до този момент“[16].

Страхът от засилването на католическата пропаганда и на чуждото присъствие в Македония, което несъмнено ще бъде съпроводено от намаляване на руското влияние сред местното население, остава водещ аргумент при определяне политиката на Русия в региона и през следващите десетилетия. Той е и една от основните причини северната империя да не изпуска от внимание и да подкрепя, макар и резервирано, българите в Солун.

Спорадичната подкрепа за българските образователни институции в Солун от страна на Русия продължава и през следващите години, оказвана все така посредством славянските благотворителни комитети. Писмо от канцеларията на руския императорски комисар в България сочи, че в средата на 1878 г. от средствата на Московското славянско благотворително общество в подкрепа на българските училища в Солун са доставени 170 австрийски дуката (по 12 франка всеки). Парите са отпуснати „в изпълнение желанието на императорския комисар“[17]. Последният факт е свързан и с убеждението на княз Александър Дондуков-Корсаков, че руската страна следва да провежда по-активна политика в подкрепа на Българската екзархия в Цариград и нейните искания по отношение на Македония[18].

Освен парични помощи, Солунската българска община се обръща към Русия и с молби за различни църковни пособия: в края на 1882 г. то-

---

[16] Донесение на Ал. Якобсон до посланика в Константинопол Нелидов, 22 ноември 1882 г. – *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6716, л. 3 – 3об.

[17] Писмо на Алабин – главен агент на Московското и Петербургското славянски общества до управляващия отдела на народната просвета към руския императорски комисар Марин Дринов, 10 юли 1878 г. – *ЦДА*, ф. 166К, оп. 1, а.е. 777, л. 9. Върху писмото е написано, че с получените пари се взимат мерки за възстановяването на училищата.

[18] Княз Дондуков-Корсаков изтъква опасността от успеха на католическата пропаганда и на Австрия сред македонските българи, ако желанието им за църковна независимост не бъде удовлетворено. Той счита за политически оправдано искането на екзарх Йосиф I за руско съдействие с цел да се обезпечи екзархийското ведомство в Турция при запазване църковното единство на българския народ. По този въпрос възгледите на императорския комисар в България влизат в противоречие с официалната политика на Петербург. По темата вж. Кирил, патриарх Български, *Българската екзархия в Одринско и Македония*, Т. I. Кн. 1, с. 23.

гавашният ѝ председател архимандрит Козма Пречистански праща писмо до руския генерален консул с искане от руска страна да се отпуснат църковни одежди за параклиса „Св. св. Кирил и Методий“, който не е в състояние да ги набави със свои средства[19].

През първата половина на 80-те години на XIX век българската общност в Солун и консулството на северната империя в града се намират в постоянен контакт и своеобразно сътрудничество. Документите, които имах възможност да проуча, главно от архива на Министерството на външните работи на Русия (АВПРИ) показват, че българите в Солун и Солунския вилает са достатъчно видими за руските дипломати. В своите доклади консулите отделят подобаващо внимание на дейността на българската общност в града. Те не просто следят отблизо живота и активността на българите, но се стараят да взимат участие в нея: намесват се в конструирането на възстановената през 1880 г. българска община в града, както и на българските образователни учреждения.

В архива на АВПРИ, фонда на консулството в Солун, са запазени копия от уставите на основните български институции в Солун – общината, мъжката гимназия за 1881/1882 г. и на пансиона към нея[20]. И трите документи са написани върху официалната хартия на руското генерално консулство. Документите, очевидно чернови, са без подпис и са дело на ръката на един и същи човек – по всяка вероятност Наум Спространов, който по това време заема длъжността преводач към руското генерално консулство. Освен тях, сред документите се съхранява още един, втори вариант на Устава на българската община, който има далеч по-завършен вид[21]. Върху него са нанесени отделни поправки като най-съществените засягат начина, по който следва да се конституира ръководството на общината. Първоначалният текст предвижда членовете на общината да се посочват от избрани измежду българското население в Солун представители; този текст е поправен на „избират се от нотабителите на българското население в Солун“. В резултат от направената редакция, от

[19] *АВПРИ,* ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 352, л. 8. Първоначално храмът няма църковна утвар и в началото на 80-те години на XIX в. българите молят монасите от руския светогорския метох да им предостави такава за освещаването на ремонтирания храм. Монасите им дават, но когато си я искат обратно, българите им отговарят, че тя вече е осквернена и ги съветват да си изпишат нова от Москва и Киев. – *Вести* (Цариград), бр. 131, 28 юли 1911 г.; Б. Райнов, *Преди половин век*, с. 52.

[20] Регламент болгарского пансиона в Солуни. – *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 347, л. 12 – 20об; Устав на Българската гимназия в Солун за 1881 – 1882 г. – *Пак там*, л. 27 – 28об; Устав на Българската църковна община в Солун. – *Пак там*, л. 29 – 34об.

[21] *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 347, л. 38 – 42об.

устава изцяло отпада и клаузата, според която избраниците ще се посочват от занаятчиите и професионалните корпорации, по един от всяка[22]. Направените изменения, наложени очевидно от генералното консулство – най-вероятно от Н. Спространов и Ал. Якобсон, показват желание изборът на ръководството на общината и съответно управлението на институцията да се постави в ръцете на по-заможните и влиятелни представители на общността като се ограничи намесата на обикновеното българско население в управлението[23].

Цитираните документи показват, че руското генерално консулство следи и дори участва в процеса по създаването на българските институции в града. Това потвърждава и самият Якобсон, който в едно от донесенията си до Азиатския департамент пише, че уставите на Солунската българска община, на българската гимназия и на българския пансион към нея са изработени под негово пряко наблюдение[24]. Благодарение на консула в Солун руското дипломатическо ведомство е запознато както с дейността на българската общност, така и с насоките на нейната активност и основите, върху които тя се развива. В полза на горното говори и фактът, че в АВПРИ, макар и в друг фонд, се съхранява още едно копие от устава на пансиона[25].

През този период се забелязва склонност на руската дипломация да се обвързва по-активно с действия, подкрепящи създаването на български образователни институции в Македония като цяло и в Солун в частност. От една страна, Петербург насърчава правителството в София да оказва финансова помощ за българските образователни институции в Солун. Когато през 1882 г. екзарх Йосиф I изпраща Н. Спространов в българската столица със задача да ходатайства пред княжеското правителство да отпусне ежегодна субсидия в подкрепа на българските училища в Солун, руският посланик в Константинопол пише частно писмо до княз Александър Батенберг в подкрепа на молбата на екзарха[26]. От друга страна, именно тогава Русия оказва финансова подкрепа на българското училище в града. Инициативата за помощта отново идва от местния руски представител: в писмо до Азиатския департамент от края на

---

[22] Друга, не така съществена промяна, засяга състава на ръководството: в ранния вариант на Устава е записано, че общината се състои от председател, секретар и 8 члена; този текст е поправен на 3 секретари и 2 члена. – *Пак там*, л. 38 – 38об.

[23] Копие от устава на Солунската българска община се пази и в *ЦДА*, ф. 176К, оп. 1, а.е. 103.

[24] *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6716, л. 2об.

[25] Регламент на пансиона – *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6716, л. 4 – 11.

[26] *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6716, л. 13.

1882 г. консулът предлага правителството в Петербург да отдели определена сума в полза на българските образователни институции в областта.

В отговор на това в края на същата година в Петербург е взето решение за българските училища в Македония да бъде отпусната еднократна сума от 3000 рубли. Средствата идват от специален фонд към Азиатския департамент на Министерството на външните работи, създаден през 1863 г. и предназначен за подпомагане на православните църкви, манастири и училища в Османската империя. Общата сума в споменатия фонд съставлява близо 10 000 (9752) рубли. Почти една трета – 294 фунта стерлинги, равняваща се на 3000 рубли, в началото на 1883 г. е предадена на А. Якобсон с изричното наставление да се изразходва с „изключителна предпазливост и само за най-настоятелните нужди на българските училища“[27].

Това, изглежда, е първият случай, при който имперското правителство пряко, със свои средства подпомага българските образователни институции в Солун. По този повод генералният консул в града отбелязва, че до този момент, поради невъзможността да окаже материална помощ на българската гимназия и пансиона в града, влиянието му е било само морално и той е съдействал за създаването на български учебни учреждения главно като помага за отстраняване на пречките пред тях, идващи от страна на турските власти и гръцкото духовенство; докато сега вече може да е полезен не само с думи, но и с дела[28]. А. Якобсон предлага и план как да бъдат изразходвани парите: според него сумата трябва да се разпредели за 3 години (по 107 турски лири годишно) и с нея да се отпуснат няколко стипендии. С отпуснатите пари, както показват следващите документи, са учредени 6 стипендии за българското училище в града. Любопитен е аргументът, с който Якобсон мотивира идеята за 3-годишно разпределение на средствата – според него „в течение на три години може да се надяваме, че политическите събития, следвайки своя неминуем ход [не се чете – бел. Т.Г.] на българския народ ще стане свършен факт и подготвените от нас училищни учреждения, влизайки в общия бюджет на българското правителство, повече няма да се нуждаят от официална подкрепа“[29]. Очевидно в първите години след края на войната 1877 – 1878 г. някои от руските дипломати на Балканите възприемат създаденото с Берлинския договор положение като временно и вярват, че ревизирането му е само въпрос на време.

---

[27] Донесение на Нелидов до Влангали, 6 януари 1883 г. – *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6716, л. 17, 19об.

[28] *Пак там*, л. 22об – 23.

[29] *Пак там*, л. 23.

Оказваната помощ несъмнено е мислена като средство да се укрепи влиянието на руското консулство в местната българска общност. Тя се разглежда, от една страна, като доказателство за съпричастността на Русия към развитието на българското образование в града, а от друга – като възможност на руския представител да контролира разходите на училищата и да следи за хода на просветната дейност[30].

Всъщност това е и един от мотивите, с който императорското генерално консулство се включва в живота на българската общност в Солун. Участието на руския дипломат в конструирането на нейните институции му позволява не само да има ясна представа за дейността на българите, но и да придаде на тази дейност търсеното от Русия направление. А по отношение на училищата – да се отстранят от тях каквито и да било политически мотиви. А. Якобсон признава, че от уставите на основните български институции (община, училище и пансион) е отстранено всичко, което може да им придаде политически характер. „Разпространението на българската народност посредством образование беше единствената, засега, подбуда при съставянето на гореспоменатите правила“, пише той до посланика в Константинопол[31].

През първата половина на 80-те години на XIX век руската дипломатическа мисия проявява подчертан интерес към живота на българите в Солун и се информира за състоянието на българските образователни институции в града. В подкрепа на този извод говорят значителния брой документи, съхраняващи се в руския архив, свързани с дейността на солунските българи, на първо място с българските училища – мъжката гимназия „Св. св. Кирил и Методий“ и девическата „Св. Благовещение“. Сред тях са: списък с годишните изпити в Солунската мъжка гимназия за 1884/1885 г., списък с броя на учащите се в двете гимназии и с разходите на учебните заведения и др.[32] Особен интерес представлява отчетът на българската мъжка гимназия за учебната 1885/1886 г., от 29 юни 1886 г. с автор П. Драганов[33]. Изключително обстоятелствен, документът съдържа много подробна и разнообразна информация: за броя на учениците в гимназията и как той се променя в периода от 1881 до 1886 г. (ако през 1881 г. са 121 души, на следващата 1882 г. вече са 187 души, през 1883 г. – 268 души, 1884/1885 г. – 335 души, за да достиг-

[30] *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6716, л. 13 – 13об.

[31] *Пак там*, л. 2об-3.

[32] *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 347, л. 1 – 2об.

[33] Отчет болгарской Солунской Кирилло-Мефодиевской гимназии за 1885/86 г. – *Пак там*, л. 4 – 11.

нат през учебната 1885/1886 г. до 342 души. Според отчета за 5 години броят на учениците е нараснал почти 3 пъти[34]. Документът съдържа сведения за произхода, месторождението[35] и социалното положение на учениците[36], както и справка за учителите – имена, какво преподават и къде са получили образованието си. Описано е състоянието на пансиона към гимназията, а специално внимание е отделено на библиотеката към него – обстоятелствено са посочени общият брой книги, съчиненията по различните предмети[37], основните автори, като се обръща внимание върху произведенията на руски автори като Иловайски, Трубе, Венелин, Карамзин и др. Толкова подробно библиографско описание липсва дори в отчетите, които ръководството на гимназия всяка година изпраща до Българската екзархия в Цариград и които се съхраняват в ЦДА[38].

Две неща правят впечатление в дадения документ. Посоченият в него брой на учениците почти изцяло, с незначителни разлики за някои от учебните години, съвпада с данните, записани в официалните отчети за дейността на гимназията, които директорът на училището изпраща до българския екзарх. Това потвърждава достоверността на информацията, предавана на руската дипломация. По-любопитен е въпросът в качеството на какъв учителят Петър Драганов изготвя доклад за състоянието на гимназията – което е сред задълженията на ръководството на учебното заведение и защо подобен документ бива предоставян на генералния консул на империята в Солун. Последното навежда на мисълта за по-особените връзки между Руското консулство и някои от учителите в българската мъжка гимназия – факт, който се потвърждава и от последвалата кариера на П. Драганов в Русия.

Руското генерално консулство продължава да следи отблизо дейността на българските училища и през следващите години, като от своя страна редовно осведомява Петербург за техните и на българската общност инициативи. Един от докладите на Якобсон от юни 1885 г. е пос-

---

[34] Цитираните тук данни почти изцяло съвпадат, с незначителни разлики за някои от учебните години, с данните, посочени в официалните отчети за дейността на гимназията, които директорът на училището ежегодно изготвя. Това потвърждава достоверността на информацията, достигаща до руската дипломация.

[35] По петима са от Солун и Гевгели, шестима от Вардар и пр. – *Пак там*.

[36] В отчета е отбелязано, че по произход всички са „българи и македонски жители, с изключение на трима чехи, трима евреи и петима гърци“. – *АВПРИ*, ф. Консулство в Салониках, оп. 565, д. 347, л. 4.

[37] Съгласно отчета библиотеката разполага с 6154 заглавия и над 900 тома, от които 186 по всеобща история и литература, 163 по богословие, 74 по езикознание, 56 по медицина, 25 по педагогика, 21 по етнография и пр. – *Пак там*, л. 9 – 11.

[38] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 26, л. 25 – 28.

ветен на тържественото закриване на учебната година в мъжката и девическата български гимназии в Солун. Руския консул описва кога се състоят те и кой присъства на тях, дава информация за броя учителите, учениците и ученичките в тях, както и за разходите на двете гимназии[39]. Консулът определя резултатите от изпитите и в двете училища като доста удовлетворителни: „Децата отговаряха бойко и със видимо разбиране на преподаваните им науки, което следва да се отдаде на усърдието и знанието на своето дело от страна на учителския персонал“.

Въз основа на това руският дипломат дава положителна и оптимистична оценка за дейността на българските училище в Солун. Според него образованието в солунските български учебни заведения върви „с пълен успех“, който той отдава на съвместните усилия на учителите и учениците в тях, на отпусканите от Княжество България средства и на тяхното целесъобразно изразходване. Същото позитивно мнение Якобсон изразява и за пансиона към двете гимназии, който според него се е подобрил във всички отношения след оттеглянето на неговия директор французинът Ф. Бертран[40].

На състоянието на българските училища в Солун е отделено внимание и в общия отчет на генералния консул за 1885 г., изпратен до директора на Азиатския департамент И. Зиновиев, от 26 януари 1886 г. В него пише, че „съставеният през 1882 година с участието на генералното консулство регламент за вътрешния ред на Солунската гимназия поставя като условие да се въздържат от всякакви политически разговори и тези правила, съблюдавани строго, са способствали за това в гимназията да господства съгласие, да не се образуват никакви партии, а учителите особено ревностно да се занимават с дейността си по процъфтяване на просвещението. То е лишено също така и от онази практическа страна, така че турското правителство, зорко следящо измислиците на тайните агенти за политическия дух на гимназията, не можа да намери достатъчно причини за нейното закриване, въпреки внушенията на гърци от

---

[39] В девическата гимназия има 5 учители и 50 ученички, от които 24 платени, а останалите са със стипендии, отпуснати от българския екзарх. В мъжката гимназия учителите са 15, а се обучават 334 ученика, от които 205 плащат, а останалите са стипендианти със средства, отпускани от екзарх Йосиф, от тях 6-ма са със средства на Руското генерално консулство. Разходите за двете гимназии общо са 6039 турски лири, от който трябва да се приспадне доходът от 2980 т.л. получени от платените ученици. – Донесение № 61 от 30 юни 1885 г. – *АВПРИ*, ф. Консулство в Салониках, оп. 565, д. 477, л. 3.

[40] Донесение на А. Якобсон, 30 юни 1885 г. – *АВПРИ*, ф. Консулство в Салониках, оп. 565, д. 477, л. 1 – 3об.

всякакъв вид“. Измежду петнадесетте учители в училището особено са отличени, поради високия си професионализъм, директорът на гимназията Кандиларов и преподавателите Драганов, Попов, Стателов и Кулев[41].

Друго събитие, върху което руската дипломация фокусира вниманието си, е честването на 1000-годишнината от смъртта на славянския просветител св. Методий през април 1886 г. В две свои донесения консулът описва опита на българите в Солун тържествено да отбележат годишнината, но пише, че поради нетърпимостта от страна на местните власти празникът не е получил искания блясък и българите са се ограничили само с църковна служба[42].

Проучените архивни документи са доказателство, че за руската дипломация българската общност в Солун е не просто разпознаваема, но на нея се обръща особено внимание. Българското население, макар и не като отделен сегмент, се появява и в статистическите данни, които генералното консулство се стреми да получи, за да придобие представа за актуалната численост на населението в града. В архива на консулството е запазен доклад с дата 1882 г., съдържащ сведения за жителите на Солун. Според него града наброява около 100 0000 души, от които 63 000 са евреи, 22 000 – турци (от тях 3000 евреи, приели исляма, в текста наричани „долме“), 2000 католици (основно италианци) и общо 13 000 гърци, българи и арменци. Като основни говорими езици са посочени турският и местното наречие на солунските евреи[43]. В документа липсва източникът на данните, но те се отличават от онези, които В. Теплов цитира в своята книга, възприемана по това време като едно от най-достоверните проучвания по темата[44].

За интереса на руската дипломация и общественост към българските начинания говорят продължаващите, макар и спорадични, парични средства, идващи от северната империя. Така в началото на 1885 г. Славянското благотворително общество в Санкт Петербург изпраща 150 рубли в помощ на църквата „Св. св. Кирил и Методий“ в Солун, дарени от двама негови членове, пожелали анонимност[45].

Дейността на солунските българи все още бива отразявана в руската, главно славянофилска, преса, а в отношението към нея преобла-

---

41 *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 511, л. 5 – 5об.

42 *Пак там*, л. 6.

43 *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 354, л. 9об – 10.

44 *Материалы для статистики Болгарии, Фракии и Македонии*. Сост. В. Теплов. Санкт Петербург, 1877.

45 *Известия СПбСБО*, 1885, бр. 3 (март), с. 118.

дават позитивизмът и добронамерeността. През 1885 г. в Известията[46] на Славянското благотворително дружество в имперската столица е публикувана рецензия на руския славист А. Сирку, посветена на книгата на Офейков[47], в която българското училище в Солун е определено като „най-добрата българска гимназия“, а авторът съвестно и коректно излага основните идеи на автора на книгата, представящи българското виждане за миналото и настоящето на Македония[48]. Само две години по-късно отношението на руското общество към българите в Македония ще се измени, а българските училища в Солун ще бъдат обвинявани, че побългаряват местните славяни.

Изобщо, до средата на 80-те години на XIX век руското генерално консулство в Солун отделя специално внимание на живота на българската общност в града. Няколко са факторите, които допринасят за това. От една страна, Русия продължава да подкрепя православното население на Балканите, разглеждано като средство за ограничаване на западното – католическо и протестантско влияние и съхраняване авторитета на Русия. В този контекст помощта за българските училища и за развитието на народностно самосъзнание се възприема като елемент от общата балканска политика на империята.

От друга страна, за това допринасят и добрите отношения между Петербург и София в първите години след края на Руско-турската война 1877 – 1878 г. До голяма степен отношението към местната българска общност се възприема за част от отношението към България, която в Петербург все още счита за основен съюзник на Русия в региона.

Не на последно място, за установяването на тесни контакти между солунските българи и руските дипломати спомага и фактът, че поне до края на 80-те години част от водачите на местната българска общност, в това число мнозинството от преподавателите в Солунската мъжка гимназия „Св. св. Кирил и Методий“, са руски възпитаници. Така например, директорът на гимназията Георги Кандиларов е завършил Киевската духовна академия, учителите Георги Попов и Александър Кулев са възпитаници на Новоруския университет (първият – на Историко-филологическия, вторият – на Физико-математическия факултет), Петър Драганов се е обучавал в Историко-филологическия факултет на Санкт-Петер-

---

[46] Известия-та са официалното издание на Санкт-Петербургското славянско благотворително общество.

[47] Псевдоним, под който публикува Атанас Шопов. – Офейков, *Македония във време на хилядагодишнината на св. Методия*. Пловдив, Печатница на Ед. Дионне, 1885.

[48] *Известия СПбСБО*, 1885, бр. 4 (апрель), с. 245.

бургския университет, Костадин Стателов – в Московския университет, Георги Миндов е завършил 2 курс на Математическия факултет в същия университет[49]. В Девическата гимназия пък между 1886 и 1889 г. работи Елисавета Кондратова (Кондратиева) – българка, родена в Болград (Бесарабия), която ръководи учебното заведение и пансиона. Председателят на Солунската българска община за периода 1888 – 1890 г. архимандрит Григорий също е руски възпитаник, получил богословско образование в Московската духовна академия[50]. Този факт, освен че съдейства за установяването на по-близки контакти между училищата и руските дипломати, дава възможност на генералното консулство да получава информация за живота на българската общност в града от първа ръка.

От друга страна, българското население в областта гледа на Русия и на нейните дипломатически представители като на естествен защитник и покровител. Не случайно местните българи традиционно се обръщат именно към руското консулство с молби за помощ и защита[51].

Не бива да се подценява и личният фактор за контактите между българската общност и руския дипломатически агент в града, както и за тясното обвързване на Ал. Якобсон с каузата на местните българи. През 80-те години на XIX век в руското генерално консулство в Солун работят българите Тодор Хаджимишев и Наум Спространов – последният, заемащ длъжността преводач, установява близки отношения с дипломатическия представител на Русия[52]. Консулът високо цени българския деец и разчита на влиянието, което последният има върху местната българска общност. Докладите на А. Якобсон създават впечатлението, че той и Спространов работят съвместно, за да формират определена линия на поведение в работата на българските училища. „Благодарение на дейното и съобразително съдействие... на Наум Спространов... новоучреде-

---

[49] Изключение правят Гр. Пърличев, завършил Атинския университет, Х. Димитриев – бакалавър на Константинополския Робърт колеж и Л. Буфетти следвал в Генуезката художествена академия. – Отчет Солунской Кирило-Мефодиевской гимназии за 1885/86 г. – *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 347, л. 7об – 8.

[50] За него руският вицеконсул в Битоля Демерик казва, че следите от полученото в Русия възпитание и образование засега са се съхранили неприкосновени в начина на мисленето му, в резултат на което той „гледа на състоянието на българските политически и църковни дела от напълно руска гледна точка“. – Донесение на Демерик, 5 май 1893 г. – *ЦДА*, ф. 1318К, оп. 1, а.е. 5586, л. 36.

[51] *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 349, д. 352. По темата вж. и Кирил, патриарх Български, *Българската екзархия в Одринско и Македония*, Т. I. Кн. 1.

[52] За сравнение – в годините, когато генерален консул на Русия в Солун е Н. Иларионов (1894 – 1902), тази длъжност вече е поверена на сърбин, а българи в учреждението не работят.

ният в Солун български пансион е определен, струва ми се, да върви по необходимия път“, пише Якобсон и посочва като отличително качества на Спространов неговата умереност и „правилните възгледи върху политическото положение на македонските българи“, което го прави заслужаващ доверие[53].

Трудно е да се определи в каква степен българският деец и руският консул споделят едни и същи възгледи относно дейността на местните българи и това какво направление следва да има тяхната просветителска дейност, за което говори А. Якобсон в донесенията си. Безспорен факт е обаче, че благодарение и на Наум Спространов генералното консулство на Русия редовно е снабдявано с подробни сведения за живота на българското население в Солунския окръг, а и в Македония и за проблемите, с които то се сблъсква. Наум Спространов не само спомага за поддържане на контакти между българските институции и руското консулство. Той има съществена заслуга за това исканията на българското население да достигат до руското дипломатическо ведомство в града. Един постоянно повтарящ се мотив, са молбите за помощ до руското консулство от различни села в Солунски окръг и от Македония за оказване на материална помощ за местните български църкви[54]. Наред с това Спространов ходатайства пред руския консул да удовлетворява исканията за подкрепа от страна на българите[55].

От същия период са запазени и значителен брой доклади на самия Спространов до руския генерален консул[56]. Лайтмотивът в неговите отчети е: българската националност в Македония е подложена на гонения, нейните справедливи искания не се удовлетворяват; атаката е насочена срещу българските училища и църкви, които са закривани насилствено и срещу водачите на българската общност, които са репресирани и затваряни. Двама са основните противници на българското възраждане в Македония – гръцкото духовенство и турските управляващи. Местната власт заедно с гръцката пропаганда целят да възпрепятстват нравственото и националното възраждане на „угнетяваните в продължение на пет века потомци на славянските просветители“, пише Спространов в доклада си от 23 януари 1882 г. Гръцкото духовенство по места се стреми да не допуска използването на славянски език в училищата и църквите;

[53] *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6716, л. 2.

[54] Част от прошенията са написани с един и същи почерк, който много прилича на този на Н. Спространов и дават основание да се смята, че той е съставителят на молбите – *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 352, л. 4.

[55] *Пак там*, л. 13 – 13об.

[56] *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 513, 428, 398, 349.

то представя българите като бунтовници и размирници пред турската власт, за да спечели в нейно лице съюзник в борбата против българското възраждане[57]. В докладите си Спространов пише за систематичните гонения на гръцкото духовенство срещу българските свещеници, изброява случаите на репресии срещу представителите на българските общности, на затваряне на училища, изземване на църковнославянски книги и пр. Сведенията за случващото си в региона Н. Спространов обикновено допълва с настоявания руската дипломация да се застъпи за българите, за да спрат гоненията срещу българските училища и църкви[58].

В докладите си до руския консул, наред с описанията на трудностите, които срещат българите в борбата за създаване и поддържане на свои училища, църкви и самосъзнание, Н. Спространов последователно използва и няколко традиционни тези, които целят да убедят руската страна в необходимостта да подкрепя – материално и с действие – българите в Македония и да се застъпва както за тях, така и за техните институции и искания. Една от тях е мисълта за славянска общност, особено популярна през 60-те – 70-те години сред руското общество. Той обвързва насилието над българите от страна на турските власти и гръцкото духовенство с гоненията против славянството като цяло. Атаката срещу българщината, пише той в докладите си, е атака срещу славянството; политиката на репресии спрямо българското население води до отслабване на славянския елемент в Македония; а гръцкото духовенство и защитниците на елинизма са наричани „неприятели на славянството“[59].

Македонските българи, уверява Спространов, разчитат основно на покровителството и застъпничеството на Русия и руския император. „Ето какво е положението на нещастните потомци на славянските просветители... Македонският страдалец възлага всички свои надежди единствено на братското и благодетелно покровителство на правителството на Августейшия цар – застъпник“, завършва той доклада си от 23 януари 1882 г.[60] Българите в областта според него са подлагани на репресии именно заради отношението им към Русия. Така, разказвайки как българските учители от Разложкия окръг И. Михайлов, Г. Итев, М. Николов, Ц. Захариев и И. Димитриев са арестувани и държани 4 месеца в Солунския затвор, Н. Спространов заявява, че те са представени от властите като агенти на Русия и са обвинени в разпространение на идеи,

---

[57] *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 349, л. 5 – 5об.

[58] *Пак там*, л. 10 – 10об, л. 19об.

[59] *Пак там*, л. 1.

[60] *Пак там*, л. 4об, л. 6об.

гибелни за турската държава, защото са използвали в училището география, написана след последната война и съдържаща географско описание на Сан-Стефанска България. А учителите „възлагат своята участ на отеческото попечителство и покровителство на генералното консулство“[61].

В докладите си Спространов използва страха на Петербург от засилващото се влияние на западните държави и църкви. Настояването руската дипломация да се намесва в защита на македонските българи и тяхната дейност той обяснява с необходимостта да се спре католическата и протестантска пропаганда, които заплашват православието и славянството в областта. Католицизмът, пише Спространов, е най-големият и опасен враг за националното бъдеще на православния македонски българин; а фанатизмът и необуздаността на гръцките митрополити карат техните жертви да се обръщат към католицизма; по този начин се нанася чувствителен удар върху православието и славянството в Македония[62].

Не на последно място, настъплението на католицизма той представя като стъпка към установяване влиянието на Австро-Унгария в македонските земи. „Католическата пропаганда в Македония, носеща до последната война чисто религиозен характер, след освобождението на българското княжество с кръвта на братския народ, е придобила политическа форма и се е превърнала в главен орган за подкрепа дейността на славянския враг на изток, Австрия“; чрез постепенното разпространение на западното образование сред българите тя се стреми да подготви почвата за австрийските стремежи на Балканския полуостров, пише той[63].

Трудно е да се определи доколко възгледите и действията на генералния консул са повлияни от идеите на Спространов и доколко – от други фактори, каквито са популярната в Русия идея за славянска общност и положителното отношение на имперския елит към българите и техните национални идеали. Безспорно влияние има и убеждението на руското общество, а и на руските управляващи, че в балканската си политика Русия следва за разчита на подкрепата на младото княжество. Няма да е пресилено да се каже, че в първите години след Руско-турската война 1877 – 1878 г. мечтата за Сан-Стефанска България присъства и сред част от руския елит. Но вероятно най-силен ефект върху действията и възгледите на А. Якобсон оказва запознаването му с реалната ситуация в Солун и Со-

---

61 Доклад на Н. Спространов от 18 май 1883 г. – *АВПРИ*, ф. Консулство в Салониках, оп. 565, д. 398, л. 1 – 2об.

62 Доклад на Н. Спространов от 16 февруари 1884 г. – *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 428, л. 1об – 2об.

63 *Пак там*, л. 1 – 1об.

лунско. Впечатляващият брой доклади на Наум Спространов до Якобсон едва ли са оставени без внимание от страна на руския дипломат. А вълната от молби с призиви за защита и подкрепа, отправяни до руското представителство от местното българско население, неизбежно се отразява върху отношението на Якобсон както към учебното дело на българите в Солун, така и към положението на българското население в Македония изобщо.

Безспорен факт е, че през първата половина на 80-те години на XIX век тогавашният руски консул не само приема лично участието си в създаването и поддържането на българските учебни заведения в града, но възприема като част от своите задължения защитата на интересите на българската общност в Солун и съдействието за облекчаване на тяхната дейност. Достъпните документи показват склонността на руския генерален консул да се обвързва с българите в града в много по-голяма степен, отколкото препоръчва генералната линия, спускана от Петербург.

В подкрепа на горното говорят редица инициативи на А. Якобсон, част от тях на пръв поглед незначителни, но символични, демонстриращи желанието на руския представител да окаже подкрепа на местната българска общност. Такъв дребен детайл е дори мнението му откритият към българската гимназия пансион да не се нарича Френско-български, защото, както споделя пред директора на му Ф. Бертран, подобно название е неудобно за един чисто български пансион[64].

Благодарение и на усилията на руския дипломат на публичния изпит в българската гимназия, проведен през юли 1882 г., присъства началникът на местната власт – солунският валия. Този факт не само прави добро впечатление на българското население, но, по думите на самия А. Якобсон, намалява излишното усърдие на турските патриотични дейци да създават пречки пред дейността на българското училище, а гърците, търсещи разположението на местните турски власти, по тази причина не се решават твърде открито да противодействат на българското учебно заведение в Солун[65].

Якобсон подкрепя идеята в Македония да се позволи назначаването на български архиереи и дори ходатайства за това пред посланика в Константинопол. Той вярва и в необходимостта да се поощрява и подкрепя създаването на български училища в областта. Не на последно място, според него установяването на управление, зачитащо правата на преобла-

---

[64] А. Якобсон до посланика в Константинопол Нелидов, 22 ноември 1882 г. – *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6716, л. 2об.

[65] А. Якобсон до Нелидов, 17 януари 1883 г. – *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6716, л. 22об.

даващото население в региона, ще гарантира интересите на последното. Затова още през 1881 г. той възлага надеждите си на новия Закон за вилаетите, обсъждан от европейската реформена комисия и вярва, че ако бъде въведен и спазван, може да се сложи край на безредието и злоупотребата с власт, господстващи в Македония. „Тогава ще започне ера на щастие за българската народност, тъй значителна в тая страна, стига обаче прилагането на тия реформи да бъде съобразно с духа и целта, които си постави европейската комисия“ – пише той[66]. Като продължение на тези си виждания, през 1883 г. Якобсон настоява пред посланика в Константинопол в състава на административния съвет на Солун да влезе поне един член от българите, които според него са преобладаващият елемент в страната“.[67]

В донесенията си до Константинопол и Петербург солунският генерален консул защитава мнение, която напълно отсъства в позицията на посолството: че гръцкото духовенство, заедно с местните турски власти, са основни противници на българското национално възраждане в Солун, а и в Македония изобщо[68]. Якобсон неведнъж пише за стремежа на местните гръцки свещеници да пречат на развитието на българското образование и че именно преследванията на македонските българи от страна на гръцкото духовенство, „желаещо с насилствени мерки да възстанови правата на Вселенската патриаршия“, са причина за постоянно усилващото се сред тях униатство[69].

Посочените факти дават основание да смятам, че руският генерален консул в Солун се стреми да оказва по-активна защита на интересите на българската общност в града и региона и да убеждава посолството в целесъобразността на своите възгледи. Обратно, руският посланик в Константинопол А. Нелидов стриктно се придържа към официалната линия на Русия по отношение на Македония – поддържане на статуквото в областта и запазване на всяка цена църковното единство, т.е. недопускане по-нататъшно отпадане на територии от властта на Вселенската патриаршия[70]. Азиатският департамент в Петербург формулира отношението си към българската общност в града, а също така оценява действията и

---

66 Кирил, патриарх Български, *Българската екзархия в Одринско и Македония*, Т. I. Кн. 1, с. 380.

67 *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 359, л. 8 – 8об.

68 *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6716, л. 22 – 22об.

69 *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 359, л. 2.

70 Повече по темата вж. в Л. Герд, Русия и българският църковен въпрос – нови архивни материали и перспективи за проучване, В: Пл. Митев, Т. Георгиева (ред.), *Балканите и Европа в Източната криза 1875 – 1881 г*. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2018, с. 34 – 44.

инициативите на руския генерален консул спрямо тях, изхождайки твърдо от този принцип и без да толерира отстъпление от него. Инструкциите, изпращани от посолството в Константинопол до дипломатическия агент в Солун, потвърждават този факт. Така, удовлетворяването на „най-настоятелните нужди на българската народност“ се допуска главно, за да се постигне умиротворяване на църквата и съхранение на нейното единство, т.е. да не се допусне отпадането на българите от властта на Патриаршията. Основната причина, поради която руската дипломация настоява Вселенския патриарх да посъветва църковните власти по места да се въздържат занапред от преследвания над българите, е необходимостта последните да се предпазят от католическата пропаганда. Коментирайки ходатайствата на А. Якобсон в полза на българските искания за собствени училища и духовници, руският посланик Нелидов пише през 1883 г., че патриархът би се съгласил да не пречи на основаването на български училища там, където българите имат достатъчно значителна община и нужните парични средства; би се съгласил и да препоръча на местните архиереи да назначават български свещеници, „стига зад него да не се крие стремеж към отпадане от Вселенската Константинополска църква и присъединяването към Екзархията“[71].

Руската страна поощрява развитието на независима просветна дейност на българите, но без да се допуска каквато и да било политическа активност и без да се повдига църковния въпрос и изобщо теми, които биха довели до искания за отделяне от Вселенската патриаршия и присъединяване към Българската екзархия. Любопитно е, че последното липсва в докладите на Якобсон – факт, който показва, че възгледите на двамата руски представители не съвпадат напълно. Обратно, в докладите и писмата на посланика в Константинопол въпросът за политиката на гръцката църква и духовенство изобщо не се коментира. А. Нелидов заявява, че „във висша степен е желателно в Македония да се прекрати всякаква политическа и религиозна пропаганда, ограничавайки се само с национална пропаганда, т.е. поддържане, укрепване и разпространение на българската народност, предимно по пътя на образованието без каквато и да било цел за отпадане от Патриаршията“. Първостепенно значение за Русия има отстраняването на споровете между българи и гърци и запазването им под върховенството на църквата, чието единство се счита като сигурен залог за тяхното бъдещо освобождаване и за самобитно развитие. Разединението на двата народи, твърди Нелидов,

[71] Писмо от Нелидов до консула в Солун А. Якобсон, 16 септември 1882 г. – *АВПРИ*, ф. Консулство в Салониках, оп. 565, д. 359, л. 3.

допринася за запазването на турското влияние на Балканите и за разпространението на западното католическо влияние[72].

Изхождайки от тези принципи, руският посланик се отнася скептично към предложенията, които консулът в Солун прави в интерес на българската общност в града –защото според него биха засегнали интересите на гръцката страна. Така идеята на Якобсон да се съдейства за допускането на български свещеници е отхвърлена от посланика, тъй като според него това би раздразнило гръцкото духовенство. „Назначаването на български архиереи от Екзархията... би дало на гърците основание да настояват пред поддържащата ги Порта за предприемането на още по-крути мерки срещу българската пропаганда“, пише Нелидов[73]. По същата причина посланикът отхвърля и ходатайството на консула за назначаване на българи в административния съвет, като го определя за несвоевременно и без възможност за постигане на желания резултат. Според него тази мярка би направила лошо впечатление на гърците, които са в състояние заради нея да вдигнат цяла буря, а валията Саид паша няма да поиска да дразни националното самолюбие на гръцкото население на империята, „и то по време, когато въпросът за църковните привилегии не е получил никакво разрешение и продължава да вълнува религиозните чувства на константинополските гърци, за интересите на които в това дело ние сме задължени да се застъпваме“[74].

Посланикът на Русия явно опитва да сдържа инициативите на А. Якобсон, отнасящи се до българската общност в града, като в това число го приканва към повече резервираност по въпроса за българските училища в Македония и нуждата от по-активна подкрепа за тях[75]. Вместо това той припомня на консула водещото изискване на Петербург – Екзархата и българите да се придържат в Македония към крайна предпазливост и с голямо внимание да се разпореждат с предоставените от княжеството суми[76].

---

[72] *Пак там*, л. 4 – 4об.

[73] *Пак там*, л. 2 – 2об, л. 4об.

[74] Писмо от Нелидов до консула в Солун Якобсон, 25 ноември 1883 г. – *Пак там*, л. 8об – 9.

[75] „Споделяйки напълно Вашето мнение относно влиянието, което биха могли да имат разпространението на българските училища в Македония... не мога да скрия от Вас, че на тези училища трудно ще може да се разчита в бъдеще, защото правителството в София е отпуснало средства за тях само за 1883 г., а това прави тяхното бъдеще несигурно във финансово отношение“, пише Нелидов. – Нелидов до А. Якобсон, 25 ноември 1883 г. – *Пак там*, л. 6 – 6об.

[76] *АВПРИ*, ф. Консулство в Салониках, оп. 565, д. 359, л. 7.

За различията в позициите на консула в Солун и посланика в Константинопол свидетелства и начинът, по който двамата коментират създаването на основните български институции в Солун. По повод подготовката и приемането на уставите на общината, гимназията и пансиона през 1882 г. Якобсон пише на Нелидов, че от тях е отстранено всичко, което може да носи политически характер, „така омразен на турската подозрителност“[77]. В следващия доклад до Азиатския департамент по същата тема руският посланик повтаря мнението на консула в Солун, но прибавя и следното: „при благоразумното съдействие на нашия генерален консул, на Солунската община се удаде да постави основите на българската пропаганда върху правилния и законен път чрез възпитание на юношеството, без какъвто и да било политически характер, така омразен на турската администрации, и без да засяга парливия въпрос за отношенията с Вселенската патриаршия“[78].

Разминаването в мненията на двамата руски дипломати проличава дори в езика, който използват. В докладите си от първата половина на 80-те години руският генерален консул в Солун пише за развитието на българската народност и не говори за „българска пропаганда“ – термин, който срещаме в кореспонденцията на посланика А. Нелидов[79].

Цитираните документи, освен че позволяват да се изясни отношението на Петербург към българите в областта, свидетелстват за склонността на част от дипломатическите агенти по места да проявяват по-голяма съпричастност към местната българска общност. А. Якобсон, ръководещ генералното консулство в Солун през първата половина на 80-те години, е пример за това. Същото позитивно отношение към българите проявява и А. Гирс[80]. Обратно – Константин Леонтиев, който за кратко застава начело на ведомството в началото на 70-те години, стриктно се придържа към официалната линия на Азиатския департамент в Петербург за запазване на църковното единство в европейските предели на Османската империя. Когато през 1862 г. Славянското благотворително общество в Русия отпуска финансова помощ на българската община в Солун, К.

---

77 *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6716, л. 2об – 3.

78 *Пак там*, л. 12об – 13.

79 Следва да се отбележи, че през този период в терминът „пропаганда“ се влага по-различен, позитивен смисъл. Под него се разбират предимно действия по поддържане и укрепване на народностното самосъзнание сред местното население в Македония, застрашено според тях от чуждо влияние, а не налагане на нови, чужди представи и идеи.

80 Добрият спомен за Вас и изобщо в нещастна Македония не изчезва и няма да изчезне“, пише А. Шопов до А. Гирс през 1906 г. – *ГАРФ*, ф. 892, д. 262, л. 1об.

Леонтиев предава парите като обещава на настоятелите на учебното заведение и занапред да се грижи за училището, но само ако българите проявяват умереност по отношение към митрополията и „изобщо към гръцкия елемент и не внушават на децата си онази ненавист към гърците, която и без това, за съжаление, е толкова силна в техния народ“[81].

Влиянието на личния елемент върху руската дипломация спрямо солунските българи остава, но от средата на 80-те години, в резултат от променената политическа обстановка на Балканите, той действа по-често с обратен знак. Съединението на Княжество България с Източна Румелия, последвалото изостряне на отношенията между София и Петербург, довело до скъсването на дипломатическите контакти между тях, водят до видима промяна в политиката на Русия към българите и в Княжеството, и в Македония. Кризата в руско-българските отношения съвпада и с промяна в генералното консулство на Русия в Солун. През 1885 г. Александър Якобсон умира и постът му е зает от Иван Ястребов – дипломат, който не крие скептичното си, най-меко казано, отношение към българите[82]. Мнението му за балканските народи като цяло да не е особено позитивно, но предмет на особено „внимание“ са именно българите, които той в писмата си, подчертано иронично, не нарича другояче, освен „братушки“[83]. „Братушките всичките са свине“, пише той до А. Гирс на 5 януари 1886 г., т.е. скоро след като е назначен за генерален консул на Русия в Солун. „Те са хора нищожни“ – пише той другаде, а също – „братушките са подлеци както преди“[84].

Отрицателно мнение новият генерален консул на Русия изразява и спрямо българите, работещи в консулството на империята – Наум Спространов и Тодор Хаджимишев. „Мишев е пълен глупак, Спространов е не само негодник, но и мошеник. Много се радвам, че го няма тук и дай Боже да не идва. Аз няма да го допусна в консулството“, пише той на 24 септември 1886 г.[85] И макар да става въпрос за мнение, изразено в лична кореспонденция, то ясно отразява неговото отношение към българската общност в Солун.

Разбира се, връзката между българите в града и руското консулство не прекъсва напълно. Продължава практиката консулството в Со-

---

[81] Писмо на консула К. Леонтиев до Стремоухов, 4 октября 1871 г. – *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 6682, л. 30 – 30об.

[82] Усещането за неприязън към тях се подсилва от грубия и остър изказ, който И. Ястребов си позволява, макар и в личната си кореспонденция.

[83] Гърците пък най-често са наричани „пиндоси“.

[84] *ГАРФ*, ф. 892, д. 268, л. 8об – 9, л. 13об, л. 19об.

[85] *Пак там*, л. 12об.

лун да посредничи при изпращането на младежи от Македония за обучение в северната империя. Така през 1892 г. руският генерален консул ходатайства през Азиатския департамент 3 българчета, завършили педагогическия курс към Българската мъжка гимназия в Солун – Стефан Константинов, Петър Глушков и Васил Панчев, да бъдат приети в Одеското юнкерско училище[86]. Молбата обаче е отхвърлена, поради възрастта на момчетата, превишаваща тази, при която младежите биват приемани в кадетския корпус[87].

Българската общност в Солун остава в полезрението на руските дипломати, които и през следващите години обръщат внимание на българските училища в Солун и следят тяхната дейност. Консулството периодично изпраща до Петербург сведения за учителите, преподаващи в българската мъжка и в девическата гимназия (в архива на генералното консулство в Солун е запазен такъв документ за учебната 1892/1893 г.)[88]. Макар контактите на Ястребов да не прекъсват, те далеч не са така близки и топли, както са при неговия предшественик[89]. „С гърците започвам да се сближавам, с консулите – да се раздалечавам, т.е. с Блънт; с братушките – ни така, ни иначе“, пише той през септември 1886 г.[90] От писмата на Ястребов се вижда, че отношенията му с българската общност не са добри. Той неведнъж споменава, че българите не го харесват, а причината за това според него е, че той не се поддава на тяхното влияние[91]. Очевидно по същото време намалява и руската помощ за българските училища в Солун. „Училището иска пари, а на нас не ни остава и копейка за издръжката на... братушките“, пише Ястребов и споделя, че българите го упрекват, че не отпуска пари за училището[92]. Върху контактите

---

[86] *АВПРИ*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 1772, л. 1 – 6.

[87] *Пак там*, л. 11.

[88] *АВПРИ*, ф. Консульство в Салониках, оп. 565, д. 404, л. 19 – 19об.

[89] Ястребов не се показва благосклонен към езархийското дело в Македония, макар гърците да го обвиняват, че подпомага българската уния, за да навреди на гръцките политически и църковни интереси в Македония. – Кирил, патриарх Български, *Принос към униатството в Македония след Освободителната война (1879 – 1895). Доклади на френските консули в Солун*. София, Синодално издателство, 1968, с. 341 – 342.

[90] *ГАРФ*, ф. 892, д. 268, л. 13об.

[91] „Тукашните братушки ме ненавиждат, защото виждат в мен русин, който не се поддава на каквито и да било техни шмекерии. А че те са интриганти, в това едва ли някой се съмнява“. – И. Ястребов до А. Гирс, 27 февруари 1888 г. – *ГАРФ*, ф. 892, д. 268, л. 26.

[92] И. Ястребов до Гирс, 28 септември 1886 и 12 ноември 1887 т. – *ГАРФ*, ф. 892, д. 268, л. 13об, л. 19об.

между българските училища и руското консулство оказват влияние както неприязненото отношение на консула към тях, така и конфликтите, които раздират българската мъжка гимназия в града. Очевидно към 1887 г. напрежението в учебното заведение нараства, а спорещите страни търсят закрила и арбитър в лицето на руския дипломатически агент. Трудно е да се каже каква е ролята и има ли участие руският дипломат в споровете сред българската общност в града, но той е запознат с тях. „Братушките ми създават немалко грижи. В училището са раздор след раздор. Кандиларов вече не е директор, а Стателов е временно. Попов се оказва сериозен размирник и аз ги държа настрани, но всички те не ми дават покой. Идват с жалби един против друг… Няма да ме излъжат тези господа!“, пише И. Ястребов на 23 януари 1888 г.[93] „Попов и Кулев (нашите, руски, с Кондратова) хвърлиха много светлина върху отношението на местните братушки към нас“, заявява той месец по-късно[94].

Новият руски консул демонстрира лична неприязън към местните българи, но и желание да ревизира политиката на своя предшественик, насочена към подкрепа на техните искания. Нещо повече, писмата му разкриват готовност да оспори самата идея за съществуване на българско население в Македония. „Надявам се, страстта да бъдеш българин да премине! Ние сме длъжни да се поучим след суматохата, която още не е завършила“, пише той през ноември 1886 г.[95] Същата година И. Ястребов издава и книгата си „Обичаи и песни на турските сърби“, а второто издание на книгата от 1889 г. е допълнено с увод, който открито поставя под съмнение самото присъствие на българи в областта Македония[96]. В този смисъл Ястребов изразява колкото личното си мнение, толкова и промяната в генералната политика на Русия и към Княжество България, и към българите в европейските вилаети на Османската империя. Като част от тази политика руската дипломация започва да се отнася все по-благосклонно към сръбските претенции в Македония и да гледа на Сърбия като на държавата, чийто интереси са в синхрон с руските интереси в региона.

---

93 *Пак там*, л. 23об – 24.

94 *Пак там*, л. 26.

95 *ГАРФ*, ф. 892, д. 268, л. 14об. Ястребов има предвид Съединението на Княжество България и Източна Румелия (6 септември 1885) и последвалото изостряне на отношенията между София и Петербург.

96 *Обычаи и песни турецких сербов (в Призрене, Ипеке, Мораве и Дибре). Из путевых записок И. С. Ястребова*. Санкт-Петербург, 1886; Вж. *Обычаи и песни турецких сербов (в Призрене, Ипеке, Мораве и Дибре). Из путевых записок И. С. Ястребова*. Санкт-Петербург, 1889, с. V – XXIV.

Възстановяването на дипломатическите отношения между Петербург и София не променя съществено руско-българските контакти в Солун. Хладните отношения продължават и през следващото десетилетие, когато генерален консул на Русия в града става Николай Иларионов (1894 – 1902), който неприкрито подкрепя политиката на Белград към Македония. За действията на руския дипломат пише Атанас Шопов, който между 1897 и 1913 г. е дипломатически представител на България в Солун[97]. Шопов нееднократно се оплаква от негативното отношение на руския дипломат както към представителите на българската държава, така и към проявите на българска активност в Солун. Той обвинява руските консули, че действат в ущърб на българските искания в църковното и в образователно дело, поощряват политиката на Белград за засилване на сръбското влияние в Македония като настояват пред местните турски власти да се отварят сръбски училища, а същевременно затрудняват изпращането на български владици в населените с българи области[98]. Нещо повече, според него те отричат принадлежността на местното население към българите[99]. В подкрепа той припомня, че руският консул Н. Иларионов се оплаква в Петербург, тъй като в Солун се подготвят демонстрации от страна на гърци и на българи за осуетяване на Фирмилиановото ръкополагане[100].

Тази промяна в политиката според Атанас Шопов води до промяна и в нагласите на българите в града и областта, които спират да гледат на руските дипломати като на свои естествени съюзници. Преди години, пише той, руските консулства бяха центрове, около които се въртяха надеждите, симпатиите, любовта, доверието и най-святите чувства на всичко интелигентно измежду българите. „Днес трудно можеш да убедиш македонската интелигенция, че чувствата на руските консули спрямо българите в Македония са приятелски и благоприятни. Днес българската интелигенция знае, че руската политика не е в интерес на правото българско дело в Македония“[101].

---

97 От 1897 до 1908 г. А. Шопов е княжески търговски агент, а между 1908 и 1913 г. – генерален консул на Царство България в Солун.

98 *ЦДА*, ф. 334К, оп. 1, а.е. 24, л. 3 – 4.

99 Шопов цитира изявление на солунския руски генерален консул, че българските училища в Скопско, Битолско, Прилепско и Охридско трябва да се затворят, българските владици от тези места – да се оттеглят, а вместо тях там да се отварят сръбски училища и да се допуснат сръбски владици. – *ЦДА*, ф. 334К, оп. 1, а.е. 24, л. 6.

100 *НА – БАН*, ф. 41К (Атанас Шопов), оп. 1, а.е. 74, л. 1 – 2.

101 Писмо на Ат. Шопов до МВРИ, 26 август 1897 г. – *ЦДА*, ф. 334К, оп. 1, а.е. 24, л. 1 – 2.

Емоционалното изказване на българския дипломат неизбежно съдържа известна пресиленост и дори субективност. В същото време то безпогрешно фиксира развитието на един необратим процес – раздалечаване на българската и руската визия за състоянието на Македония и за нейната бъдещата съдба. Този факт ще затрудни допълнително живота на българската общност в Солун (а и в областта като цяло) и нейната борба за отстояване на своите права и интереси.

***

Изложените тук факти дават основание да се направят следните изводи. За руската дипломация българите в Солун са достатъчно разпознаваема общност. Петербург, с помощта на официалните си представители в града, следи отблизо дейността на солунските българи и дори участва в процеса по конструиране на техните национални институции. Това дава възможност на Русия както да получава точна и пълна информация за активността на българската общност, така и да се намесва в дейността, на първо място, на техните образователните институции. Тези действия на Петербург се вписват в общата линия, която Русия следва на Балканите от средата на XIX век – по оказване на помощ за православните народи в Османската империя. От друга страна, желанието да запази на всяка цена църковното единство в региона, става причина Русия да сдържа онези действия и инициативи, както на българите в Солун, така и на своите дипломати в града, които биха застрашили позициите на Вселенската патриаршия, а по този начин, според тях и руското влияние на полуострова. В този смисъл отношението на Азиатския департамент към българите в Солун (а и в Македония като цяло) се разглежда през призмата на официалната имперска политика, а опитите на отделни руски консули в Солун да ревизират последната в полза на местните българи търпи неуспех.

Съединението на Княжество България с Източна Румелия (1885) и последвалото скъсване на дипломатическите отношения между София и Петербург (1886) оказват негативно влияние върху контактите на солунската българска общност и руската дипломация, която от този момент нататък заема подчертано дистанцирана позиция спрямо тях. В края на XIX и началото на XX век имперската политика е насочена към поддържане статуквото на Балканите, а Сърбия започва да се възприема като основен партньор в региона. Това прави руската дипломация резервирана към българите в Македония и техните национални искания.

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Arhiv vneshney politiki Russkoy imperii (AVPRI), f. Slavjanskij stol, op. 495, d. 1546, 1772, 6682, 6716 [*Архив внешней политики Русской империи (АВПРИ)*, ф. Славянский стол, оп. 495, д. 1546, 1772, 6682, 6716].

Arhiv vneshney politiki Russkoy imperii (AVPRI), f. Konsulstvo v Salonikah, op. 565, d. 347, 349. 352, 354, 359, 398, 404, 428. 477, 511 [*Архив внешней политики Русской империи (АВПРИ)*, ф. Консулство в Салониках, оп. 565, д. 347, 349, 352, 354, 359, 398, 404, 428. 477, 511].

Gosudarstvenniy arhiv Rossiyskoy federatsii (GARF), f. 892, d. 262, 268 [*Государственный архив Российской федерации (ГАРФ)*, ф. 892, д. 262, 268].

Nauchen arhiv na Balgarskata akademiya na naukite (NA – BAN), f. 41К, op. 1, arh. ed. 74 [*Научен архив на Българската академия на науките (НА – БАН)*, ф. 41К, оп. 1, а.е. 74].

Tsentralen darzhaven arhiv (TsDA), f. 166К, op. 1, arh. ed. 777; f. 176К, op. 1, arh. ed. 103; f. 334К, op. 1, arh. ed. 24; f. 1318К, op. 1, arh. ed. 5586 [*Централен държавен архив (ЦДА)*, ф. 166К, оп. 1, а.е. 777; ф. 176К, оп. 1, а.е. 103; ф. 334, оп. 1, а.е. 24; ф. 1318К, оп. 1, а.е. 5568].

Published documents [Публикувани документи]

Kiril, patriarh Balgarski, *Prinos kam balgarskiya tsarkoven vapros. Dokumenti ot avstriyskoto konsulstvo v Solun*. Sofia, Sinodalno izdatelstvo, 1961 [Кирил, патриарх Български, *Принос към българския църковен въпрос. Документи от австрийското консулство в Солун*. София, Синодално издателство, 1961].

Kiril, patriarh Balgarski, *Prinos kam uniatstvoto v Makedonia sled Osvoboditelnata voyna (1879 – 1895). Dokladi na frenskite konsuli v Solun*. Sofia, Sinodalno izdatelstvo, 1968 [Кирил, патриарх Български, *Принос към униатството в Македония след Освободителната война (1879 – 1895). Доклади на френските консули в Солун*. София, Синодално издателство, 1968].

Materialyi dlya statistiki Bolgarii, Frakii i Makedonii. Sost. V. Teplov. Sankt-Peterburg, 1877 [*Материалы для статистики Болгарии, Фракии и Македонии*. Сост. В. Теплов. Санкт Петербруг, 1877].

Rusia i balgarskoto natsionalno-osvoboditelno dvizhenie 1856 – 1876. Dokumenti i materiali. T. 1 – 2. Sofia, BAN, 1987 [*Русия и българското*

национално-освободително движение 1856 – 1876. Документи и материали. Т. 1 – 2. София, БАН, 1987].

Published Studies [Изследвания]

Arthur Droulez C. M. *Histoire de la Mission lazariste de Macédoine, 1839 – 1939*. Texte publié par les soins de R. Zaïmova. Istanbul, The Isis Press, 2018.

Burbiga, B. Makedonskiyat vapros v korespondentsiata na ruskata diplomatsia (1893 – 1903) – po materiali na konsulstvata v Solun i Bitolya, *Makedonski pregled*, 1996, kn. 1, s. 63 – 80 [Бурбига, В. Македонският въпрос в кореспонденцията на руската дипломация (1893 – 1903) – по материали на консулствата от Солун и Битоля, *Македонски преглед*, 1996, кн. 1, с. 63 – 80].

Frolova, M. K voprosu o sodeystviya russkih diplomatov bolgaram g. Bitoli v organizatsii natsionalnogo obrazovaniya (60-ye godyi XIX v.), *Slavyanskiy almanah, 2013,* Moskva, 2014, s. 100 – 115 [Фролова, М. К вопросу о содействия русских дипломатов болгарам г. Битолы в организации национального образования (60-ые годы XIX в.), *Славянский альманах, 2013*. Москва, 2014, с. 100 – 115].

Frolova, M. Russkie konsulyi i bolgaro-rgecheskoe protivostoyanie v tserkovnom voprose i na nive shkolnogo obrazovaniya (Adrianopol, Varna, Bitolya), *Slavyanskiy almanah 2014*. Moskva, 2014, N 1 – 2 [Фролова, М. Русские консулы и болгаро-греческое противостояние в церковном вопросе и на ниве школьного образования (Адрианополь, Варна, Битоля), *Славянский альманах 2014*. Москва, 2014, N 1 – 2].

Gerd, L. *Konstantinopol i Peterburg. Tserkovnaya politika Rossii na pravoslavnom Vostoke, 1878 – 1898*. Moskva, „Indrik“, 2006 [Герд, Л. *Константинополь и Петербург. Церковная политика России на православном Востоке, 1878 – 1898*. Москва, „Индрик“, 2006].

Gerd, L. *Konstantinopolskoy patriarhat i Rossiya, 1901 – 1914*. Moskva, „Indrik“, 2012 [Герд, Л. *Константинопольской патриархат и Россия, 1901 – 1914*. Москва, „Индрик“, 2012].

Gerd, L. Rusia i balgarskiyat tsarkoven vapros – novi arhivni materiali i perspektivi za prouchvane, V: Mitev, Pl., T. Georgieva (Red.), *Balkanite i Evropa v Iztochnata kriza, 1875 – 1881 g.* Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski“, 2018, s. 34 – 44 [Герд, Л. Русия и българският църковен въпрос – нови архивни материали и перспективи за проучване, В: Митев, Пл., Т. Георгиева (Ред.), *Балканите и Европа в Източната криза 1875 – 1881 г.* София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2018, с. 34 – 44].

Hevrolina, V. *Rossiyskiy diplomat graf Nikolay Pavlovich Ignatiev*. Moskva, Izdatelskiy tsentr Instituta Russkoj istorii, 2004 [Хевролина, В. *Российский дипломат граф Николай Павлович Игнатьев*. Москва, Издательский центр Института Руской истории, 2004].

Izvestiya Sankt-Peterburgskogo blagotvoritelnogo obschestva. Sankt-Peterburg, 1885 [*Известия Санкт-Петербургского благотворительного общества*. Санкт-Петербург, 1885].

Kinyapina, N. *Balkany i Prolivy vo vneshney politike Rossii v kontse XIX v*. Moskva, Izdatelstvo Moskovskogo universiteta, 1994 [Киняпина, Н. *Балканы и Проливы во внешней политике России в конце XIX в*. Москва, Издательство Московского университета, 1994].

Kiril, patriarh Balgarski, *Balgarskata ekzarhia v Odrinsko i Makedonia sled Osvoboditelnata voyna (1877 – 1878)*. T. I. Kn. 1 – 2. Sofia, Sinodalno izdatelstvo, 1969 – 1970 [Кирил, патриарх Български, *Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война (1877 – 1878).* Т. I. Кн. 1 – 2. София, Синодално издателство, 1969 – 1970].

Kiril, partiarh Balgarski, *Katolicheskata propaganda sred balgarite prez vtorata polovina na XIX v. (1859 – 1865)*. Sofia, Sinodalno izdatelstvo, 1962 [Кирил, патриарх Български, *Католическата пропаганда сред българите през втората половина на XIX в. (1859 – 1865)*. София, Синодално издателство, 1962].

Konstantinova, Y. Solun i balgarite – mezhdu emotsiite i pragmatizma, V: Mladenova, M., V. Geshev (Sast.), *Kulturno-istorichesko i ezikovo nasledstvo na „sasedna" Bulgaria*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski", 2013, s. 213 – 235 [Константинова, Ю. Солун и българите – между емоциите и прагматизма, В: Младенова, М., В. Гешев (Съст.), *Културно-историческо и езиково наследство на „съседна" България*. София, УИ „Св. Климент Охридски", 2013, с. 213 – 235].

Markova, Z. *Balgarskata ekzarhia 1870 – 1879*. Sofia, BAN, 1989 [Маркова, З. *Българската екзархия 1870 – 1879*. София, БАН, 1989].

Obyichai i pesni turetskih serbov (v Prizrene, Ipeke, Morave i Dibre). Iz putevyih zapisok I. S. Yastrebova. Sankt-Peterburg, 1886 [*Обычаи и песни турецких сербов (в Призрене, Ипеке, Мораве и Дибре). Из путевых записок И. С. Ястребова*. Санкт-Петербург, 1886].

Obyichai i pesni turetskih serbov (v Prizrene, Ipeke, Morave i Dibre). Iz putevyih zapisok I. S. Jastrebova. Sankt-Peterburg, 1889 [*Обычаи и песни турецких сербов (в Призрене, Ипеке, Мораве и Дибре). Из путевых записок И. С. Ястребова*. Санкт-Петербург, 1889].

Ofejkov, *Makedonija vav vreme na hiljadagodishninata na sv. Metodija*. Plovdiv, pechatnitza na Ed. Dionne, 1885 [Офейков, *Македония във време на хилядагодишнината на св. Методия*. Пловдив, Печатница на Ед. Дионне, 1885].

Senkevich, I. Iz istorii osvoboditelnoy borbyi v Zapadnoy Makedonii i Kosove v 1878 – 1881 gg., V: *Slavyanskoe istochnikovedenie*. Moskva, „Nauka“, 1965, s. 82 – 108 [Сенкевич, И. Из истории освободителной борьбы в Западной Македонии и Косове в 1878 – 1881 гг., В: *Славянское источниковедение*. Москва, „Наука“, 1965, с. 82 – 108].

Skvoznikov, A. Makedoniya v kontze XIX – nachale XX vv.: „jabloko razdora“ na Balkanah, *Izvestiya Samarskogo nauchnogo tsentra RAN*, T. 9, 2006, N 2, s. 486 – 494 [Сквозников, А. Македония в конце XIX – начале XX вв.: „яблоко раздора“, *Известия Самарского научного центра РАН,* Т. 9, 2006, N 2, с. 486 – 494].

Skvoznikov, A. Makedonskij vopros v politike velikih derzhav v nachale XX v., *V: Mir v novoe vremja*. Sankt-Peterburg, 2006, s. 76 – 80 [Сквозников, А. Македонский вопрос в политике великих держав в начале XX в., В: *Мир в новое время.* Санкт-Петербург, 2006, с. 76 – 80].

Skvoznikov, A. Makedonskij vopros vo vneshnej politike Gretsii i Rossii vo vtoroj polovine XIX – nachale XX vv., V: *Istorija diplomaticheskih svjazej mezhdu Rossiej i grecheskim mirom na protyazhenii vekov*. Moskva, Izdatelstvo MGIMO-Universitet, 2017, s. 101 – 110 [Сквозников, А. Македонский вопрос во внешней политике Греции и России во второй половине XIX – начале XX вв., В: *История дипломатических связей между Россией и греческим миром на протяжении веков*. Москва, Издательство МГИМО-Университет, 2017, с. 101 – 110].

Vinogradov, V. *Dvuglaviyi orel na Balkanah, 1683 – 1914*. Moskva, „Indrik“, 2010 [Виноградов, В. *Двуглавый орел на Балканах, 1683 – 1914*. Москва, „Индрик“, 2010].

Yambaev, M. *Makedoniya i Rossiya, 1897 – 1902*. Avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoy stepeni kandidata istoricheskih nauk, Moskva, 2004 [Ямбаев, М. *Македония и Россия, 1897 – 1902*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Москва, 2004].

Ученици и учители от Солунската мъжка гимназия.
РИМ – Благоевград, Инв. № 2.4.776

Учители и ученици пред сградата на Солунската мъжка гимназия, 1888 – 1889 г. *МНИ*

III.
СПОМЕНИ, ПАМЕТ, ЗАБРАВА
RECOLLECTIONS, MEMORY, OBLIVION

Солун и българите. За миналото, паметта, спомените и историята
(Thessaloniki and the Bulgarians. On Past, Memory, Recollections and History)

Маламир Спасов
(Malamir Spasov)

Институт за балканистика с Център по тракология
(Българска академия на науките)
Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology
(Bulgarian Academy of Sciences)

malamirski@gmail.com

Abstract: *Looking back, it becomes clear why the past is perceived as a prerequisite for building a sense of personal identity, and why identity is perhaps the most significant benefit of the past to man. Clearly, the integrity of personality depends entirely on one's identification with earlier stages of his or her own existence. The ways in which a personality identifies with his or her Self from the countless past moments are many, varied, and difficult to classify. Traditionally, most of them have a connection with their Self from the past through their attachment to the birthplace or at least to the place they associate with an important part of their lives. Therefore even traumatic and painful memories remain an essential part of each individual emotional story. Emotions, by the way, are not alien to any national history either.*

If memory and history are processes of penetration into the past, the remains of the past are rather traces of processes which produced the past. Often these traces are scarce, and thus even more valuable. Sometimes surviving old photographs are the only remnants that can replace the roots. Other times, only memories replace the abandoned places. And these places – well, they do not even need to be remarkable

in order to be unforgettable. For some Bulgarians Thessaloniki is one such place. And Thessaloniki is by no means an ordinary, imperceptible and insignificant city.

Keywords: *Bulgarians, history, memory, recollections, Thessaloniki*

„Знам, че съм загубил толкова много неща, че не бих могъл да ги преброя, и че тия загуби сега са всичко мое. (…) Само мъртвият е наш, наше е само онова, което сме изгубили. (…) Няма друг рай, освен изгубения“. Това са думи на Борхес, а той обикновено е прав. Написал ги е през 1985 г. в една от своите последни миниатюри, озаглавена „Притежаване на миналото“[1].

Миналото

В миналото човек се чувства у дома си. Идва от този дом, където са онези преди него, за да се прибере някой ден отново там и да се превърне в един от тях – да се превърне в дом за онези след него. Всъщност този дом *е* в човека и човек *е* този дом. Затова миналото е уютно.

В един от своите ключови текстове, посветени на миналото, историкът Дейвид Лоуентал опитва да открои някои от основните ползи за съвременния човек от обекта на своето изследване. Може би не толкова ползите от миналото само по себе си, сиреч миналото като обективна даденост, каквото и да значи това, колкото ползите от осъзнаването на миналото, т.е. миналото като субективно построение на човека. Те са безспорни и са добра отправна точка за размисъл върху изгубеното.

Така, сред ползите от миналото, Лоуентал поставя най-напред познанието или по-скоро достъпа до познание, което прави миналото известно и по този начин близко, а настоящето – по-разбираемо; после валидизацията, с други думи позоваването на традицията като исторически прецедент, с цел легитимиране на настоящата практика; следва ръководството на примера, което ще рече вяра в идеята, че настоящето може да се поучи от миналото, или вяра в развитието и прогреса; и после идентичността, или съзнанието за личностна и общностна идентичност, сиреч възприемане на миналото като задължително условие за изграждането на чувството, както за лична, така и за колективна идентичност – вероятно една от най-съществените, струва ни се, ползи от миналото за човека; следват още диахроничното обогатяване на настоящия опит, или това е връзката с отминали хора и събития, разбирана като разширяване

[1] Х. Л. Борхес, *Избрано*. София, „ЛИК“, 1996, с. 288.

обсега на живота; както и бягството от „тук и сега“, т.е. миналото като алтернатива на едно неприемливо настояще[2].

Естествено ползите от миналото преливат една в друга и вероятно се променят с епохите, културите, нациите, обществата, групите, индивидите, както и с етапите от развитието и живота. Така очертани, те нарастват пропорционално с миналото, както количествено, така и качествено. Парадоксално, колкото повече е изгубеното, толкова повече са ползите за изгубилия. „Времето, което ограбва крепостите“, пише Борхес, „обогатява стиховете“[3].

Малко процеси обаче са едностранни или еднозначни и осъзнаването на миналото не е един от тях. „Злините, приписвани на миналото“, пише Лоуентал в тази връзка, „са толкова много и комплексни, колкото и ползите, които те много често следват по петите“[4]. С други думи, ръка за ръка с ползите от миналото неизбежно се явяват и някои негови последствия, които могат да се окажат вредни. Те обикновено са обусловени от минало, което по един или друг начин се възприема като нежелано – минало, което следва да бъде забравено или променено. (Връзката между нежеланото минало и вредните последствия всъщност не е задължителна.) Но не само това. Вредните последствия могат да бъдат свързани и с минало, което с отдалечеността си във времето изглежда толкова величествено (или пък е толкова възвеличено), че смазва и обезличава настоящето, което, освен че е твърде близко, започва да изглежда и твърде незначително – същински сурогат на отколешното битие, изпълнено със смисъл и достойнство.

И тъй, накратко, осъзнаването на миналото носи познание, както за въпросното минало, така и за настоящето – познание, което създава нормата и легитимира действията; познание, което укрепва както личностната така и общностната или национална идентичност, утвърждавайки първо индивида, а сетне и общността или нацията в собствените им очи. Интерпретацията на миналото обаче така рутинно го възвеличава, че би било изненадващо, ако в повечето случаи на съпоставка с него действителността не изглежда разочароваща. Прекомерната преданост към едно такова минало, но и към миналото въобще, подобно на всяка друга прекомерност, води до последствия, които обикновено се оказват вредни. Прекомерната преданост, подобно на всяка друга прекомерност,

---

[2] Вж. по-подробно Д. Лоуентал, *Миналото е чужда страна*. София, „Критика и хуманизъм“, 2002, с. 27, 97.

[3] Х. Л. Борхес, *Смърт и компас*. София, „Труд“, 2004, с. 266.

[4] Лоуентал, *Миналото*, с. 132.

е загуба на равновесие и неизбежно спъва развитието и руши индивидуалността – всяка индивидуалност, както личностната, така и общностната или националната.

Именно тук изниква една интересна и доста важна, струва ни се, аналогия между индивида и общността. Става дума за очевидното сходство между иманентната нужда на индивида да изгради за себе си една смислена биография и естествените усилия на общността или нацията да конструират една величава история. В тази аналогия, разбира се, няма нищо ново. Азбучна истина е, че всяко наследство е едновременно полезно и опасно; че индивидуалните усилия да бъдат едновременно следвани и отхвърлени родителските наставления силно напомнят на колективните усилия за справяне с миналото, едновременно почитано и презирано. Както индивидите, така и нациите неизбежно черпят храна за идентичността от своето минало и в същото време трябва да го оставят настрани, за да постигнат себе си в своето настояще. „Как да се радваме на ползите от миналото“, пише по този повод Дейвид Лоуентал, „без да бъдем смазани или увредени от него, е дилема, която стои пред всички ни. Всяко наследство изисква да бъде и уважавано, и отхвърлено. Също като индивидите, културите отговарят на тази дилема по много различен начин“[5].

С други думи, отношението към миналото неизбежно е двояко, независимо дали става дума за индивида или за нацията. Съположени върху широкия фон на миналото, микрорамката, каквато представлява отделният индивид, и макрорамката, каквато в случая е общността или нацията, се сблъскват с аналогични дилеми. Това е аналогия, която не губи силата си през вековете, при всеки дебат между традиция и новост, при всяка кавга между древни и модерни. Възхищението и отхвърлянето съдържат в себе си своите противоположности. Това е принципно положение. В уважението към традицията се крият предпоставките за бунта на модернизма и в бунта на модернизма личи уважението към традицията. В края на краищата, както носталгията по традицията, така и нетърпението на модернизма, съществуват най-малкото благодарение на дискурса на другия. Образно казано, всяка догма се ражда като революционна идея и всяка революционна идея е бъдеща догма, а диалектиката помежду им, освен че е неизбежна, е също така и механизмът, който ги задвижва, а може би донякъде и този, който ги създава. Традиционно или революционно обаче, „всяко поколение трябва самò да постигне modus

[5] Лоуентал, *Миналото*, с. 149.

vivendi, който едновременно прегръща и изоставя миналото“[6]. И всяко следващо исторически осъзнато общество, подобно на всеки самостоятелен и самоосъзнат индивид, трябва да определи за себе си, наново, равновесието между тези два конструкта. Малко процеси са едностранни или еднозначни и осъзнаването на миналото не е един от тях, затова и промяната е също толкова неизбежна, колкото и традицията. „Да бъдеш възрастен“, пише Дейвид Лоуентал, „не значи да изоставиш детето в себе си. В действителност да бъдем възрастни означава да бъдем в добри отношения с детето в нас, да знаем, че още можем да си отиваме вкъщи от време на време“[7].

Според някои, разпознаването на миналото като темпорална област, различна от нашата, е представа, която дължим на западната мисъл и която постепенно добива по-ясни очертания през последните две-три столетия. Съвпадение или не, в рамките на същия период започва да се говори за историците като за самоосъзната професионална общност. Казано просто, но без да опростяваме, това което най-вече търсят историците в своята работа с миналото, са нови факти, с които да разрешат някои стари дилеми (освен в случаите, в които те търсят стари факти, за да разрешат някои нови дилеми). Има обаче една особеност при процеса на осъзнаване на миналото, която ни се струва твърде важна, но някак си непрекъснато остава в сянка. Става дума за неоспоримия факт, че при процеса на проникване в миналото, неговото интерпретиране и превръщането му в история, историците винаги пишат или по-скоро пренаписват историята от гледна точка на настоящето и в хода на този процес те често, да не кажем винаги, пренареждат данните и променят заключенията. В този смисъл, автентично е не толкова самото минало, колкото представата за миналото, изградена „тук и сега“. С други думи, миналото, което познаваме, по начина, по който го познаваме, е до голяма степен продукт на настоящето. Тъкмо затова всеки портрет е портрет на художника и във всеки наратив се оглежда съзнанието на неговия автор, а историята, подобно на литературата, също е наратив. В „Кафка и неговите предшественици“ Борхес пише: „В действителност всеки писател създава своите предшественици. Неговото творчество изменя схващането ни за миналото, както ще измени и бъдещето“[8].

В миналото човек се чувства у дома си. В едно *свое* минало обаче човек би се чувствал у дома си още по-силно. С други думи, чувството

---

6 *Пак там*, с. 138.

7 *Пак там*, с. 137.

8 Борхес, *Избрано*, с. 66 – 67.

за близост с миналото се засилва многократно, когато човек сложи своя отпечатък върху него, когато го направи свое. Друг е въпросът, че, независимо от чувството, колкото по-силен е този отпечатък, толкова повече се отдалечава човек от същинското осъзнаване на миналото, а оттам и от ясната представа за настоящето, както и от разбирането на себе си. Вероятно добрата стара вяра в прогреса, т.е. вярата, че настоящето може да се промени и най-вече да се подобри, е в основата на нестихващото желание да се трансформира миналото. Логично е в основата на това желание да стоят ползите от осъзнаването на миналото, както винаги обаче, ръка за ръка с възможните вредни последствия от него. Реинтерпретирането на миналото в съвременни понятия е неизбежен процес и в него, като такъв, вероятно няма нищо лошо. Проблемите се появяват тогава, когато онези, които го правят, не осъзнават ясно това и по този начин се оставят да бъдат контролирани от този процес. Може би затова, подобно на затворена система, в която действието и противодействието се уравновесяват, колкото по-радикално е отхвърлянето на определено минало, толкова по-голяма е зависимостта от това минало. И все пак, промяната на миналото е също толкова неизбежна, колкото и самото минало. Освен това, промяната на миналото неминуемо засяга най-вече този, който извършва тази промяна. Просто когато осъзнаваме всичко това, разбираме по-добре както миналото, така и настоящето, а оттам и себе си.

Казват, че чарът на миналото до голяма степен се корени във факта, че е различно от настоящето, че ако „вчера“ беше също като „днес“, никой не би копнял по това „вчера“[9]. Всъщност хората не копнеят толкова по миналото защото е различно, а просто защото е минало. Чарът на миналото е в това, че е минало. Миналото е свършило, то притежава завършеност, а оттам и усещане за пълнота, стабилност, неизменност и дори вечност – все неща, които липсват „тук и сега“, във винаги отвореното, хаотично и застрашено настояще. Миналото е свършило, то е свършено и затова – съвършено. Или почти… Затова миналото е уютно и там човек се чувства у дома си.

Паметта

Нашето съзнание за миналото се корени в паметта. Целият ни живот, всички негови страни са проникнати от паметта. Дори нашето настояще е в значителна степен посветено на паметта, доколкото прекарваме огромна част от него в търсене и подхранване на връзките си с миналото. Нашата памет за миналото е задължително условие за чув-

[9] Вж. Лоуентал, *Миналото*, с. 20.

ството ни за идентичност. „Паметта, разсъждава Хюм, „трябва да бъде разглеждана… като извор на личната идентичност“[10]. А идентичност ще рече „кои сме ние“ и „откъде идваме“ – основата, върху която всичко, което мислим и правим придобива смисъл. Без паметта нямаше да имаме съзнание за веригата от причини и следствия, която оформя нашата лична идентичност. Затова паметта, т.е. способността ни да си спомняме и да се отъждествяваме с миналото си, придава стойност, цел и смисъл на нашето съществуване.

Миналото е неделима част от нашия Аз. Да знаем какви сме били, най-малкото потвърждава това, че сме били, сиреч, че сме. Всеки миг от съществуването си ние сме сбор от всички наши минали моменти, резултат от всички наши минали преживявания. Не може да има „аз съм“ без „аз бях“. За древните гърци, например, както вероятно и за други древни народи, да забравиш миналото било равно на смърт, защото загубата на памет разрушава личността на човека и така напълно лишава неговия живот от смисъл. И това не е просто абстракция. Не са малко свидетелствата за страдащи от амнезия хора, които впоследствие са почти напълно лишени от идентичност. Подобни случаи не са напълно проучени, но въпреки това са показателни. През 80-те години на миналия век например, тежко прекарана вирусна инфекция причинява на един английски диригент и пианист тежка хронична ретроградна и антероградна амнезия. Клайв Уеъринг губи почти напълно дългосрочната си памет, както и способността си да формира нови спомени. Неговата памет трае между 7 и 30 секунди, след което се „рестартира“. Иначе безкрайно тъжните обстоятелства около неговия живот са може би един от най-фрапиращите и най-любопитните случаи на амнезия в света до този момент. В неговото съзнание, лишено от памет, последните няколко десетки години се побират в не повече от 30 секунди, които той запълва с няколко промърморени пред окото на камерата изречения: „Също като смъртта. Няма разлика между деня и нощта. Няма никакви мисли. Празнота. Също като смъртта“. След това всичко се повтаря. И отново. И отново…[11] Има множество подобни случаи, които доказват по неумолим начин, че загубата на памет разрушава личността на човека и така напълно лишава неговия живот от смисъл. Затова и онези, които нямат спомени, са мъртви, тъй както мъртвите нямат спомени.

---

[10] *Пак там*, с. 317 – 318.

[11] Вж. D. Wearing, *Forever Today: A True Story of Lost Memory and Never-Ending Love.* London, Corgi; New Edition, 2005; *Real Life: The Man With The Seven Second Memory – https://www.itvstudios.com/ catalogue/2855* (достъпен на 15.06.2019 г.).

Миналото, което си спомняме, е едновременно лично и колективно. Но паметта, като форма на съзнанието, е напълно и единствено лична. Тя е неповторима. Нашата лична памет е субективна и ограничена по природа. Тя е интимна като собствената ни смърт. Перифразирайки Батай, който казва „ако вие умирате, не съм аз този, който умира“[12], бихме могли на свой ред да заявим: „ако аз си спомням, не сте вие този, който си спомня“. Нашата лична памет, подобно на собственото ни съществуване, е заключена между раждането и смъртта. Нейното размито начало се губи някъде в ранното детство. Ние обаче я допълваме, добавяйки към собствените си спомени тези на онези преди нас – на нашите предшественици. Без онова, което ни е останало от техните спомени например, щеше да се наложи непрестанно да изобретяваме себе си, а това е непосилна задача – почти колкото тази на Клайв Уеъринг. Що се отнася до нейния край, нашата лична памет изчезва с нас. Освен ако не се превърне в споделена памет, в част от спомените на някой друг, или в история, сиреч в нещо като дом за онези след нас.

И тъй, нашето съзнание за миналото се корени в паметта. Паметта, от своя страна, е задължително условие за чувството ни за идентичност. А чувството ни за идентичност е може би една от най-съществените ползи от миналото за човека, защото, накратко, придава смисъл на живота. Между вътрешно присъщата потребност на индивида да изгради една смислена житейска история и стремежът на общността или нацията да формулира едно достойно минало съществува очевидно сходство. Групите също мобилизират своята колективна памет в името на една трайна групова идентичност. Чрез паметта и спомена, миналото крепи съзнанието за идентичност, била тя лична, общностна или национална. По този повод Дейвид Лоуентал сравнява съвременния стремеж на нациите да притежават миналото с един нов кръстоносен поход[13]. Аналогично, разкриването на собствената лична история за много хора се превръща в истински важна индивидуална цел.

Спомените

„Миналото“, по думите на Харолд Пинтър, „е това, което си спомняш, въобразяваш си, че си спомняш, убеждаваш себе си, че си спомняш, или се преструваш, че си спомняш“[14]. С други думи, ние се нуждаем от

---

[12] Ж. Батай, *Еротизмът*. София, „Критика и хуманизъм“, 1998, с. 20.

[13] Вж. по-подробно Лоуентал, *Миналото*, с. 105 – 106.

[14] Цит. по Лоуентал, *Миналото*, с. 311, Th. P. Adler, Pinter’s *Night*: a stroll down memory lane, *Modern Drama* (Toronto, University of Toronto Press), Vol. 17, 1974, N 4, p. 462.

колективната памет, т.е. от спомените на другите, за да потвърдим и придадем по този начин стойност на нашите собствени спомени. Обратното също е в пълна сила, тъй като животът е фундаментално диалогичен и откриването на себе си е немислимо без другите. Няма индивид, а вероятно няма и нация, които са напълно оригинални. Сиреч, никой никога не е и не може да бъде първият, който е разбрал кой е той самият, първият, който е намерил себе си. Защото никой никога не може да намери себе си сам. „Първият човек“ е невъзможен – също като незавършения автобиографичен роман на Камю с това заглавие.

Въпреки че в нашата реалност миналото е физически недостижимо (такова впрочем е и бъдещето), то е съществена част, както от нашата психология, благодарение на колективната памет, така и от нашата анатомия и физиология, посредством генетичната памет. В рамките на отделното човешко същество границите между тези понятия са размити, за разлика от границите на самото същество. Смъртта естествено играе главна роля в индивидуалния и в генералния план на нещата. Човек е смъртно, крайно или прекъснато, както би се изразил Батай, същество. И този неумолим факт вероятно е съществена част от силата, която задвижва целия този синтез от минало, памет и спомени – механизмът, който до голяма степен изгражда нашата идентичност, и благодарение на който тя бива включена в една обединяваща и обширна ретроспективна мрежа, противопоставяща се на ужаса на забравата от векове. Та нали всеки се нуждае от спомените си, защото тъкмо те „държат далеч от кошарата вълка на нищото“[15]. Навярно напразно, с оглед на еволюцията, но това е вече друг въпрос. Прекъснатото, крайното или просто смъртното същество вероятно винаги ще търси път към непрекъснатостта. В този смисъл, паметта и спомените са път към безкрая, доколкото надхвърлят границите на човешкото същество като такова.

Всяка смърт естествено заличава безброй спомени, но колективната памет, а оттам и историята, е потенциално безсмъртна – поне записаната, поне в рамките на културата с главна буква, сиреч цивилизацията. Историята зависи от паметта и спомените, а паметта и спомените съдържат в себе си история. Ние обогатяваме голямата история, добавяйки към нея спомените си – нашата лична и наследена памет, а тя, историята, на свой ред обогатява нас с непостижимия иначе, превъзхождащ и надхвърлящ индивида смисъл на достойното минало. По думите на Дейвид Лоуентал, „знанието, че ние сме само ефимерни наематели на вековни надежди и мечти, които вдъхновявали едно след друго старателните по-

[15] *Пак там*, с. 318.

коления, (…) ни помага да си осигурим, ако не и да се радваме от своето място в големия план на нещата“[16]. Всеки индивид би се възползвал от възможността да впише себе си в един по-мащабен и оттам – по-значим космос. Тъкмо затова паметта ни често превръща значими обществени събития в идиосинкретични лични преживявания, голямата история – в лични спомени и истории. Като отделни човешки същества, ние винаги се стремим да открием връзка между нашите лични спомени и едно по-общо минало, сиреч търсим своето място в колективната памет и обществената история.

Ако обърнем поглед назад, става ясно защо миналото се възприема като задължително условие за изграждането на чувството за лична идентичност, и защо тъкмо идентичността е може би една от най-съществените ползи от миналото за човека. Просто целостта на личността зависи изцяло от нейното отъждествяване с по-ранни етапи от собственото ѝ съществуване. Начините, по които личността се отъждествява със своето Аз от безбройните минали моменти са много, най-различни и вероятно трудно се поддават на класифициране. Традиционно повечето поддържат връзка със своя Аз от миналото чрез привързаността си към родното място или поне към онова място, с което свързват определена важна част от живота си. На лишените от подобна връзка вероятно им се налага да изобретят такава или направо да създадат друга идентичност с помощта на чуждо минало. „Емигрантите“, пише Дейвид Лоуентал по този повод, „откъснати от своите корени, остават някак отместени; дисконтинуитетът подтиква мнозина, които израстват като пионери в чужди земи, или да преувеличават привързаността си към родното място, или да утвърждават новоприетата си принадлежност“[17]. Дори травматичните и болезнени спомени остават същностна част от всяка индивидуална емоционална история. Емоциите, впрочем, не са чужди и на всяка национална история.

Ако паметта и историята са процеси на проникване в миналото, то останките от миналото са следи от процеси, които са произвели миналото[18]. Често тези следи са оскъдни, което ги прави още по-ценни. Понякога няколко оцелели стари фотографии са единствените останки, които могат да заместят корените. Друг път само спомените заместват изоставените места. А тези места – дори не е необходимо те да бъдат забележителни, за да са незабравими.

---

[16] *Пак там*, с. 35.

[17] *Пак там*, с. 102.

[18] Вж. по-подробно Лоуентал, *Миналото*, с. 303.

Солун и българите

За много българи Солун е едно такова място. А Солун в никакъв случай не е просто обикновен, незабележим и незначителен град. „Града на Кирила и Методия“, чието значение „за преуспяването на Македония, не е отслабвало никога. Затова много български царе, като че по повелята на некой висш закон, са слизали до стените на древния град, лели са обилно българска кръв, за да отключат вратите му и по този начин да дадат въздух на вътрешността, която без Солун винаги се е задушавала“[19]. Левантинският Солун, който е най-голямото пристанище на северното крайбрежие на Егейско море и векове наред един от главните центрове на икономическа активност на българите. Свещеният Солун, който се превръща в град-символ на българския език, духовност и култура, благодарение на Светите братя Кирил и Методий. Освен това космополитният Солун – метрополията, „втората столица“ на империята, в който векове наред съжителстват различни религиозни, етнически и национални групи. Но също така и балканският Солун – градът, оставил дълбока диря, както в балканската, така и в българската културно-историческа памет. И тъй като много малко процеси са едностранни или еднозначни, българите също оставят своя следа в този космополитен град. За много българи Солун е едно такова място – модел, към който в исторически план се стреми българското население от провинцията – по думите на Кузман Шапкарев, „светилникът“ за поколения българи от Македония“[20].

„Симвасилевуса“ се оказва „столица на миналото“ в значителен брой биографии на отделни личности и родове, в спомените и личните истории на множество българи и български семейства, свързани по един или друг начин със заветния Солун. Техните истории са публикувани и непубликувани, записани и незаписани, познати и непознати, известни и неизвестни, стари и нови, интересни и по-интересни. Някои от тези истории са издадени и пръснати по библиотеки – в мемоари и пътеписи, в периодиката, като тези на Кръстьо Велянов, Васил Узунов, Михаил Думбалаков или Петър Завоев и много други; или пък изобилстват в сборници като небезизвестните „Македония“ (издаден през 1931), „Солун“ (от 1934) и т.н. Други истории са разпилени по архиви – държавни или лични, като тези на Димитър Тъпков. Трети са все още неразказани.

---

[19] К. Велянов, Градът на Кирила и Методия като просветно огнище на македонските българи, *Отец Паисий*, 1937, кн. 5, с. 175.

[20] К. Шапкарев, *За възраждането на българщината в Македония. Неиздадени записки и писма*. Съст. Ил. Тодоров, Н. Жечев. Предг. П. Динеков. София, „Български писател“, 1984, с. 330; Вж. *https://www.solunbg.org/bg* (достъпен на 15.06.2019 г.).

Това са историите на учители и ученици в Солунската мъжка гимназия, както и на тези в девическата, или в търговската гимназии, в няколкото български начални училища там, истории на занаятчии и търговци, на гурбетчии и революционери, на политици и журналисти, на филантропи и родолюбци, на авантюристи и пътешественици. Историите на техните предшественици, съвременници и потомци. Историите на българи, родени в Солун, на българи, живели в Солун, или на такива, чиито пътища просто са ги отвели там; истории на чужденци, свързани по някакъв начин с българите в Солун. Събрани заедно, гласовете им се преплитат и се смесват, докато на моменти почти се чува истинската солунска глъчка, като тази от края на XIX и началото на XX век, в която ясно се различава българска реч. Тъкмо затова Солун е едно такова място за редица българи.

> Солун! – тогава беше сто и петдесет хиляден град с множество джамии, над които стърчеха стройни бели минарета. Евреите се гордееха с своите красиви синагоги. Всички християнски изповедания имаха свои църкви. (…) Българин, който дойдеше от своето затънтено село или некоя паланка, наричана град, в Солун – втората столица на Турция, имаше на какво да се чуди. Можеше да се върне с разширен поглед и с доста културни придобивки. (…) По онова време никъде в Македония, нито дори в България, немаше театър, опера, немаше артисти певци, немаше салони в европейски смисъл. А в Солун имаше[21].

Така описва Солун от 1886 г. Васил Узунов (1873 – 1948) в своите спомени, които излизат през 1931 г. в София. Узунов е български писател, просветен деец и опълченец от Македония, роден в Горна Джумая, тогава в Османската империя. След Берлинския договор, когато роднят му град остава в пределите на Османската империя, Узунов се преселва с родителите си в свободното Княжество България. Учи първо в Самоков, а след това, през 1897 г. завършва първия випуск на Класическия отдел в Солунската българска мъжка гимназия. През целия си живот Узунов остава свързан с Македония и голяма част от творбите, много от които с автобиографичен елемент, са посветени на живота и борбите на македонските българи. Той е от българите, за които онова място, с което свързват определена важна част от живота си, е тъкмо Солун.

---

[21] В. Узунов, *Некога в Македония (1886 – 1912 г.)*. София, МНИ, 1931, с. 49 – 51.

> Тук се развиваше такава голема търговия, каквато може би, немаха всички градове в Македония, взети заедно. От всички краища на света тук пристигаха параходи, донасяха стоки и изнасяха сурови материали. Безбройни складове, натъпкани с стоки, привличаха купувачи от всички градове на Македония и дори от Албания. Флотите на всички народи посещаваха пристанището. Тук се говореха всички европейски и азиятски езици. Това създаваше в града необикновено разнообразие, което можеше да задоволи и най-капризната любознателност[22].

Подобна картина на Солун от края на XIX век рисува в спомените си, писани отново през 30-те години на миналия век, и Михаил Думбалаков (1882 – 1959):

> Солун, по онова време, бе оживен търговски център. През пристанището минаваха множество параходи на италиански, английски, френски и други търговски компании, които създаваха известно оживление в града[23].

Думбалаков е български журналист, активен деец на Върховния македоно-одрински комитет (ВМОК) и участник в Илинденско-Преображенското въстание, роден в лъгадинското село Сухо, тогава в Османската империя. Брат е на революционерите от ВМОК Димитър Думбалаков и Трендафил Думбалаков. През 90-те години на XIX век, след поредица от трагични случаи, семейството на Думбалаков се мести в Солун, където той учи в Солунската българска мъжка гимназия до завършване на трети клас. До края на живота си Думбалаков си остава бунтар, вечен опозиционер и дори дисидент, чийто поглед е винаги вперен в Македония.

Всъщност до средата на XIX век за българи в Солун е трудно да се говори. Въпреки че по това време там например функционира българска печатница, преселниците бързо се сливат с гръцката общност в града[24]. За това свидетелства и написаното от Кръстьо Велянов (1895 – 1954), друг македонски българин, който в своя емоционална статия от

---

[22] *Пак там*, с. 51.

[23] М. Думбалаков, *През пламъците на живота и революцията*. Т. 1. София, 1933, с. 11 – 12.

[24] Ю. Константинова, Солун и българите – между емоциите и прагматизма, В: М. Младенова, В. Гешев (Съст.), *Културно-историческо и езиково наследство на „съседна“ България*. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2013, с. 215.

1937 г., анализирайки „здравата жизнена връзка, която свързваше големото пристанище с хинтерланда“, пише:

> Така ревниво се е пазила първоразредната византийска крепост от пристъпите на българите. Но когато и тя заедно с целия Балкански полуостров пада под турско господство, вратите ѝ се отварят и българите почват все по-често и в по-голям брой да я спохождат и дори да се заселват в нея. Все пак Солун си останал търговско и културно гръцко огнище, където българските заселници често загивали народностно, поглъщани от ловката асимилаторска способност на гърцизма[25].

Велянов също е български журналист, писател и революционер, а по-късно и дисидент, отново деец на Вътрешната македонска революционна организация (ВМРО), роден в град Крушево, тогава в Османската империя. В началото на XX век той завършва друго емблематично за българите в Солун учебно заведение – българската търговска гимназия.

Що се отнася до българите в Солун, през втората половина на века ситуацията постепенно се променя. В спомените си, които започват някъде около събитията след Съединението на Княжество България с Източна Румелия през 1885 г., Васил Узунов разказва:

> Тогава в Солун рядко се слушаше български език. Само след четири години – и по улици, и по публични заведения – вредом ехтеше българската реч. Беха почнали да довеждат в солунския гарнизон рекрутираните из близките помашки селища. В петъчен ден – тогавашната турска неделна почивка – пуснатите из града в отпуск войници и дори мнозина между офицерите говореха български[26].

По това време българска реч обаче не се чува само из устата на рекрутираните от близките села в хинтерланда на града. През втората половина на XIX век, в десетилетията преди Освобождението на България, в Солун постепенно се установяват все повече българи занаятчии, основно строители, шивачи, млекари и медникари, от по-малките градски центрове на Западна Македония – Дебър, Кукуш, Крушево, Прилеп, Ресен, Охрид. През 1868 г. подобно струпване логично води до друго

[25] Велянов, *Градът на Кирила и Методия*, с. 175.

[26] Узунов, *Некога в Македония,* с. 52.

паметно събитие, оказало се един от крайъгълните камъни по пътя към националното самоосъзнаване на българската общност в града – тъкмо тогава представители на българските еснафи създават българската община в Солун. Скоро след това е открито и начално училище в града, а един от местните вестници започва да излиза и на български език[27]. Осезаемата промяна, която след Освобождението на България се задълбочава още повече, е отбелязана и в спомените на Узунов:

> Напоследък една нова вълна от пришелци българи – занаятчии и търговци – из Гевгели, Дойран, Кукуш и от много други места – беше заляла града. Кукушани имаха свой собствен квартал. Гърците правеха мили очи, когато ги притискаха турците. Те повече верваха в силата на цветуща България, отколкото на немощната Гърция, която страдаше от неколко болести[28].

Така в Солун постепенно се развива една нова търговска и предприемаческа прослойка на българи, чиито корени са в по-малките градове на Западна Македония. Представителите на тази прослойка естествено влизат в икономическа конкуренция с гърците. Това важно обстоятелство обаче влече след себе си и друго, не по-малко ключово в случая – тъкмо представителите на тази прослойка поддържат най-активно българската национална идея в града[29]. Поредица от причини и следствия, без които дългото самоосъзнаване на българската общност в града трудно би било възможно. Без да е особено обстоятелствен или конкретен в изказа си, Кръстьо Велянов, като че ли загатва тъкмо за тези промени на едно място в своите писания, с характерния за него патос:

> Но между вътрешността на Македония – дето се изправяло вече с повдигнато самочувство българското население – и самия Солун, почнали един приливи и отливи, отначало колебливи, бавни, слаби, но постепенно все по-силни и дълбоки, които подготвяли условията за падане на древната византийска крепост под господството на българския дух. Българите, които се стремели към Солун все по-неотразимо, не потъвали вече безвъзвратно в гръцкото море, както е било преди, когато не са имали там нито своя

---

27 Константинова, *Солун и българите*, с. 215.

28 Узунов, *Некога в Македония,* с. 52.

29 Константинова, *Солун и българите*, с. 217.

> църква, нито свое училище, нито своя духовна община, която би могла да ги обедини и запази около себе си[30].

Поредният крайъгълен камък за самоосъзнаването на българската общност в Солун представлява тласък, който идва, така да се каже отвън, но ефектът от него е сред най-силните. Създаването на Българската екзархия през 1870 г. довежда до официално признаване на българската народност в Османската империя. По този повод Кр. Велянов пише:

> След създаването на Екзархията (28 февруарий 1870 г.), духовният подем на българите в Македония, както и в всички български краища, се засилва още повече. Училищното и църковно дело в целата страна се ръководи вече не от местни и случайни инициативи, а от самата Екзархия. В цела Македония почват да се образуват читалища, братства и дружества, които си поставят една цел: просвета, културен напредък! По-бедните и слаби български църковно-училищни общини с готовност биват подпомагани, било от състоятелни родолюбци, било от по-богати общини, за да открият училища или да построят църкви в селищата си[31].

И тъй като малко процеси са едностранни или еднозначни, създаването на Българската екзархия влече след себе си и някои вредни за развитието на българската идея в Солун последствия, особено след схизмата, наложена от Вселенската патриаршия, която отблъсква най-видните представители на българската община в града[32]. Вероятно тъкмо за това загатват думите на Кръстьо Велянов, че „треската за борба, която бе обхванала и македонските българи по време на вълненията за духовна самостойност, след създаването на Екзархията (…) се превръща в треска за просвета и културно творчество“[33]. Преломът за българите в Солун обаче, по думите на Юра Константинова, идва с Освобождението на България и с решението на Екзархията да открие българска гимназия в града[34].

> До идеята, да се отворят в Солун български мъжка и девическа гимназия, не се стигнало по логичен път. Тя не се явила като

[30] Велянов, *Градът на Кирила и Методия*, с. 175.
[31] *Пак там*, с. 173.
[32] Константинова, *Солун и българите*, с. 216.
[33] Велянов, *Градът на Кирила и Методия*, с. 173.
[34] Константинова, *Солун и българите*, с. 217.

последица от естественото развитие на българските класни училища в града.

Първа и неоценима заслуга за осъществяването на това дело, което упражни решително влияние за бързото културно издигане на българите в цела Македония, има известният наш фолклорист и учител Кузман Шапкарев, българин от Охрид.

Единствен като че само Шапкарев по онова време е схващал огромното значение, което имал първият македонски град за българщината в Македония[35].

Първоначално екзарх Йосиф се противопоставя на идеята за българско училище от такъв ранг тъкмо в Солун, аргументирайки се с многобройните проблеми около българското учебно, наред с несигурното развитие на българщината в града. Впоследствие усилията на Кузман Шапкарев се увенчават с успех и той успява да наложи идеята си българската гимназия в рамките на Османската империя да се намира тъкмо в Солун. Аргументите му са основно от географско и политическо естество. По-важното в случая е, че преценката му се оказва вярна – многозначителен факт, който изминалото време потвърждава. На следващата, 1881 г., бъдещите учители в гимназията сами обикалят провинцията и канят ученици да се запишат в нея. Така се появява превърналата се в легенда българска Солунска мъжка гимназия „Св. св. Кирил и Методий“. В същото време е основана и девическата гимназия „Св. Благовещение“. И тъй като повечето ученици в двете български гимназии не са от Солун, това води до създаването на пансиони, в които да живеят[36].

Всъщност Солун не беше турски, а европейски град, дето почти всека народност имаше свое училище. Нашата гимназия не беше без умисъл отворена тук. За нас учениците градът бе едно допълнително училище[37].

Едва ли съществуват възпитаници на тези гимназии, които са оставили спомени, и които да не почетат в тях училището си, оказало се поредният и вероятно един от най-същностните крайъгълни камъни за самоосъзнаването на българската общност в града. Един от тези възпитаници е и Михаил Думбалаков, който си спомня:

---

35 Велянов, *Градът на Кирила и Методия*, с. 172.

36 Вж. Константинова, *Солун и българите*, с. 218.

37 Узунов, *Некога в Македония*, с. 50.

> Тук се намираха и много иностранни училища и пансиони, както и центровете на различните религиозни и политически пропаганди в Македония. Все тука се намираше и историческата българска солунска гимназия, която изпрати на българската общественост множество видни деятели, а на Македония, даде виновниците на ренесанса. (…) След довършване основното училище, в първия клас на тая гимназия трябваше да постъпя и аз[38].

Много бързо Солунската мъжка гимназия „Св. св. Кирил и Методий“ се превръща в средоточие, което привлича, както надежди за бъдещето (в пряк и в преносен смисъл), така и сериозни ресурси, които безспорно са в основата на отличното обучение по хуманитарни и естествени науки, добре уредените кабинети и на наличието дори на метеорологична станция.

> Силно влияние оказваше в тоя случай и великолепно обзаведената българска гимназия с своите високообразовани отбор учители заедно с многобройните ученици – надъхани с патриотизъм, с огнен копнеж за свобода. Ние учениците, изпълнени с национална гордост, вредом дето отивахме, стараехме се с нашето поведение високо да държим българското име. С всека наша благородна постъпка печелехме нещо за българското име[39].

Макар и в доста сбит вид, данните от статистиките са показателни: за тридесет и трите години на съществуването си, Солунската мъжка гимназия „Св. св. Кирил и Методий“ подготвя 27 випуска с общо 6259 ученици, които са представители на различни български общности от европейските вилаети на империята. Сред тях можем да срещнем представители на много известни български фамилии от Македония – Шапкареви, Робеви, Станишеви, Пърличеви, Спространови, Ляпчеви, Хаджимишеви и т.н. Сред випускниците на гимназията естествено доминират учениците от Солунски вилает (172), следвани от тези от Скопски (143) и Битолски (142) вилаети, но гимназията завършват и деца от Одрински вилает (15) и дори от България (23). Подобно е положението в девическата гимназия, която завършват 222

[38] Думбалаков, *През пламъците*, Т. I, с. 12.
[39] Узунов, *Некога в Македония*, с. 52.

ученически от Солунски вилает, 195 от Битолски, 169 от Скопски, 38 от Одрински и 7 от България[40].

В своята статия за просветното дело на българите в Солун Васил Узунов отдава дължимото и на останалите български просветни огнища в града, допълвайки: „По-късно наред с тия две гимназии се разви и трета – търговската. Освен тех в Солун имаше забавачници, първоначални и третокласни училища“[41]. Солунската мъжка гимназия „Св. св. Кирил и Методий“ разбира се е гордостта на българското образование в Османската империя (а защо не и на цялата българска образователна система по това време), но следва да се отбележи, че освен в нея, както и в другите две български гимназии, българчетата в Солун получават образование и в някои чужди учебни заведения, като католическият колеж „Св. Жан-Батист дьо Ла Сал“, българския католически семинар на лазаристите в Зейтинлика, както и в Американското земеделско училище.

Заслужава си да се обърне внимание и на друго едно важно обстоятелство, свързано с българското образование в Солун, а именно фактът, че след завършване на обучението си възпитаниците на солунските български гимназии се завръщат по родните си места, където се превръщат в естествени разпространители на идеите, свързани с българското национално самоосъзнаване, към които са станали съпричастни в Солун. Заслуга за това имат най-вече учителите в гимназиите. Те, разбира се, биват назначавани от Екзархията, която на свой ред се стреми да изпраща за учители в Македония българи, които произхождат от тази област[42]. Проблемът, който изниква тук е, че липсва единна стратегия, която да канализира всички тези идеи в една посока, но това е вече друг въпрос.

Тъкмо в духа на тези идеи е издържан и патосът в думите на Михаил Думбалаков, чиито спомени опитват да съживят тревожната атмосфера в Солун по време на смутните десетилетия около своеобразния балкански *fin de siècle*:

> Солунските българи постепенно се пробуждаха. Отваряха се училища, събираха се средства за разни начинания от народен характер, като църковните борби все още стояха в центъра. (…)

---

[40] Вж. по-подробно Г. Кандиларов, *Българските гимназии и основни училища в Солун*. София, МНИ, 1930, с. 104 – 107, 177 – 178; Константинова, *Солун и българите*, с. 219.

[41] Велянов, *Градът на Кирила и Методия*, с. 179.

[42] Шапкарев, *За възраждането на българщината в Македония*, с. 298; Константинова, *Солун и българите*, с. 219.

> Но, от волята за съпротива, която култивираха църковните борби, до патриотическия прилив на революционната експанзия немаше ни крачка. (…) Империята на султаните се тресеше. (…) Отвъд границите на империята, едно младо, пълно с живот княжество, сочеше жилестия си юмрук под самия нос на престарелия колос. (…) Дипломатическите канцеларии на Европа с усърдие третираха така наречения Източен въпрос. (…) Преплетените интереси на големите европейски народи непрестанно отдалечаваха датата на македонското освобождение. (…) Но едно племе, половината от което дишаше свободно отвъд Странджа и Родопите, мислеше по иначе от ония, чийто монокли и пенснета спокойно красеха ледените физиономии на изтънчени господа[43].

След всичко дотук не е учудващо, че едва няколко години след основаването си българската Солунска мъжка гимназия „Св. св. Кирил и Методий“ се превръща в отявлено революционно гнездо. Именно в нея през 1893 г. е създадена Вътрешната Македоно-одринска революционна организация (ВМОРО), която постепенно се утвърждава като своеобразен център за останалите революционни дружества. Повечето, да не кажем всеки, от основателите на организацията има пряка връзка с мъжката гимназия – или е неин възпитаник (Дамян Груев, Антон Димитров), или част от работещите в нея (Христо Татарчев, Иван Хаджиниколов, Петър Попарсов, Христо Батанджиев). Тази връзка така и не прекъсва. Ръководителите и изтъкнатите дейци на ВМОРО през годините, които следват, са все бивши и настоящи ученици на гимназията – Гоце Делчев, Борис Сарафов, Гьорче Петров, Иван Михайлов, Тодор Александров и пр. Постепенното окрупняване на организацията води след себе си увеличаване на вноските на българи, търговци от Солун. Сред спомоществователите на организацията в този период са отново солунските търговци, като братята Хаджимишеви, братята Шавкулови, Петър Сарафов и много други[44].

Действително има сериозни основания да се говори за общи характеристики и цялостен идеологически климат в региона, защото само три години след ВМОРО, през 1896 г., в Солун се създава и подразделение на младотурския комитет „Единение и прогрес“, което през 1908 г. успява да събори властта на султана. Заслужават да бъдат отбелязани и анархическите и социалистическите идеи, които буйно израстват в Солун по това

[43] Думбалаков, *През пламъците*, Т. I, с. 16.
[44] Константинова, *Солун и българите*, с. 220.

време, а българският принос в тяхното разпространяване е съществен. Да споменем в тази връзка само дейността на т. нар. „гемиджии“, които през април 1903 г. извършват серия от бомбени атентати срещу различни обекти в Солун – събития с шумен международен отклик и доста отрицателни последици за българите в града, въпреки поставените идеалистични цели[45].

> Солун бе станал не само просветен, но също културен и политически център на македонските българи. Освен училищата, в града имаше три български църкви, издаваха се български вестници и списания, а след младотурския преврат през 1908 г. той стана седалище и на Българските конституционни клубове[46].

За много българи Солун е едно такова място – левантинският, свещеният, космополитният, както и балканският Солун – градът, оставил дълбока диря в българската културно-историческа памет. И тъй като много малко процеси са едностранни или еднозначни, българите също оставят своя следа в него.

Българите и Солун

Такава е тревожната атмосфера в Солун по време на смутните десетилетия около своеобразния балкански *fin de siècle*, продължителният и драматичен в множество аспекти „край на века“. За някои това е артистичният климат от късния XIX и ранния XX век, доминиран от потъваща в себе си изтънченост, от „искейпизъм“ и краен естетизъм, някаква умора от света, облечена в модно отчаяние. За други това са годините на измамното затишие, краят на *Belle époque*, завършекът на „прекрасната епоха“, поставен по категоричен начин от Първата световна война, а на Балканите дори по-рано – с Балканската и Междусъюзническата войни. Само че в Солун никога не е тихо.

Някъде тогава, през горещото лято на 1908 г., сред броженията на „Хуриета“, сиреч на Младотурската революция, Петър Завоев (1880 – 1969) посещава Солун за пръв път и го описва в своите пътни бележки. Текстът на Завоев е забележителен по много начини. Богатият му език постига наистина жив рисунък, който е подплатен с естествен и на моменти доста емоционален изказ. С навлизането все по-дълбоко в спомените на Завоев, образът на града и неговите обитатели постепенно

---

45 *Пак там*, с. 220 – 221.

46 Велянов, *Градът на Кирила и Методия*, с. 179.

стават почти релефни, след което върху тях се наслагват цветове, звуци, аромати…, докато този, който чете, не се улови, че се усмихва на живия отколешен Солун около себе си. Малко спомени от това време постигат подобна плътност. Ето една малка част от Солун в началото на XX век:

> В Солун идвах за първи път. Макар и късно вечер, гарата и площада пред нея беха ярко осветени и натъпкани с народ. Различните облекла, черните шапки и червени фесове, човешките раси и възраст се съединяваха неправилно и образуваха една пъстра китка. На перона забелезах мнозина софиянци, които беха дошли да посрещнат трена. (…)
>
> Влизах в един много голем, но непознат град. Файтонът ми се търкаляше из едни не до там широки улици, постлани с хубави каменни блокчета. От двете страни се възвишаваха красиви неколко етажни къщи, които сега се огреваха от синия светлик на въздушния газ. Главните улици беха оживени. Трамвайните кола, нови и кокетни, още тракаха из улиците. Тук-таме виждах големи кафенета, разкошно осветени. Те беха пълни с народ. Недостатъчни да поберат публиката, последнята беше наседала на маси и по улиците. Какви усмихнати лица, каква радост грееше от тех. Некои играеха табла, други смучеха наргилета и унесено разговаряха. Файтонът минаваше от улица на улица и навлизаше все по-навътре в града. Тук красива джамия с високо, неколко пръстенно минере, там здание с своеобразни куполи и надписи. (…)
>
> Любувал се бех и на други прочути по хубостта си морски крайбрежия. Прекарвал бех дълги нощни часове в мечти и съзерцание край сините брегове на Далмация, но тоя солунски бряг, струва ми се, нигде го нема. (…)
>
> Не оставаше време за учудване. Тук всичко можеше...[47]

Самият Завоев е български журналист, писател и изследовател, родом от Щип, тогава в Османската империя. Но той е също така и авантюрист, съпричастен към дейността на революционните организации в Солун, както и участник в Македоно-одринското опълчение по време на войните. Завоев е бил и специален пратеник, и редактор на вестници и списания, военен куриер и пр.; писал е множество разкази, фейлетони, спомени, статии и рецензии. Но спомените му, озаглавени „Писма

[47] П. Завоев, *Писма от Македония, 1908 – 1916. (Пътни бележки, наблюдения и впечатления)*. София, 1916, с. 70 – 72.

от Македония. 1908 – 1916. (Пътни бележки, наблюдения и впечатления)“, които излизат в София през 1916 г., са онова, което ни интересува най-много в случая.

> В спокойни дни Солун има около 175 хиляди души население. Сега тази цифра се възкачва на 200 хиляди. Свободата е блудница жена, която лъсти и привлича. Излъстени тук има много: и старци, които опитват силата на своята мъдрост, и младежи, за които смутът и революцията е вино, и жени, които дирят приключения, и едно големо число европейци, които обичат тайнствеността на изток като измислицата. Солун е легенда[48].

Действително, според статистическите данни, през периода 1885 – 1905 г., вследствие на интензивни урбанизационни процеси, които продължават с ускоряващи се темпове Солун увеличава населението си с над 50% за период от 20 години. През 1885 г. градът има 85 000 жители, през 1900 г. – 115 000, а през 1905 г. – 135 000[49]. Тенденцията вероятно се запазва до войните.

Това е периодът, в който и притокът на българи към града е може би най-силен. Своеобразното статистическо преброяване на етническия състав на Солун, с което се заема Петър Завоев по време на посещението си в града и включено след това в неговите „Писма от Македония“, освен че в известен смисъл потвърждава статистиката, заслужава да бъде цитирано, поне отчасти, най-малкото заради своята автентичност и плътността на спомена, за които вече стана дума. Това, разбира се, не е просто Солун от началото на XX век, а неговият личен и неповторим Солун – Солун на Петър Завоев:

> От населението на града 90 хиляди души са евреи, 60 хиляди турци, 10 хиляди гърци, 8 хиляди българи, а останалите 7 хиляди са една смесица от човеци, която е без начало и край: една черна сган, която е без цвет, без вера, без народност, без отговорности. Човек, който се крие, не си казва името; човек, който дири печалби – турга си две. В Солун най-добре се крие, в Солун може да се печели. Тая 7 хилядна мътна тълпа, която сега е нараснала на 30, е естественото украшение на Солун. Тук е англичанинът с

[48] Завоев, *Писма от Македония*, с. 82.

[49] Ю. Константинова, Заселването на българи в Солун в края на XIX и началото на XX в., *Балкани*, 2017, N 6.1, с. 49.

> своите бръснати мустаци и хладнокръвие. Тук е германеца с своя бел шлем, който се чувствува като у дома си. Тук е барцелонският анархист, французският апаш, руския хулиган, Бай-Ганю, Газда Джуро, критският разбойник. Тук са още черния представител на Африка, алепският просяк, със своето голо и продупчено с игли тело, левантинецът, мистикът от Багдат и Сирия, дервишът от свещения Дамаск – едно люлееще се разнообразие. Нещо, което очаровава и плаши. Очаровава, защото е пъстро и шумно; плаши – защото е безкрайно и неопределено[50].

Както става ясно, дори в периода на най-голям разцвет на българския елемент в очарователния, пъстрия, шумен и плашещ Солун, той винаги остава по-малоброен от евреите. Ето как Петър Завоев описва еврейското население в града:

> Онова количество от 90 хиляди човеци са работниците в тоя пчелник. Евреите другаде, може би, са само търговци, тук са и роби. Те са в чаршията, те са на улицата, те са над лодките в морето и в хамбарите в параходите. Те са навсекъде: мравки, които не почиват, човеци, които страдаят и допринасят. Ако биха били свободни, идеха да станат господари. Робството и страданията им идват не от безсилието. Съгласието ги укрепва, страхът ги разчленява. Едно вечно движение, което не достига край. Възсъздаване и унищожение – една сплетня, която вика, но нема глас. Тая еврейска маса едно е могла да постигне: да даде физиономията на Солун. Все е нещо. „Солун е еврейски град“ – викат некои. Солун е толкова еврейски, колкото и турски. Определение нема[51].

Българският елемент в неопределимия Солун, дори в периода на своя най-голям разцвет, остава по-малоброен и от турците. Ето как Петър Завоев вижда турците в Солун:

> Шейсет хилядното турско население тук нема работа. Или работи над своя кеф. Турците са търтеите в пчелника. Едните донасят, другите ядат. И първите доволни, и вторите честити. Такива са заповедите на пророка. А пророкът е всичко: началото и края, съединителното звено между смъртта и живота. Безделничението е

[50] Завоев, *Писма от Македония*, с. 82 – 84.
[51] *Пак там*.

философия. Да мечтаеш за небесен рай, а да го виждаш на земята, ще рече да се намериш на топлото си легло, след като се събудиш от страшен сън. Турците умеят едно: да се съобразяват, за да живеят. Турците са философи и то по право[52].

Гърците в Солун също са по-многобройни от българите в града, дори в периода на най-голям разцвет на българския елемент там. Ето какво пише Петър Завоев за гърците:

> Гърците не зная какво правят, но действителността ми идва на помощ, за да узная това. Виждам ги добре облечени и охолни. Облеклото не е порок, но не е и добродетел. Охолността е отблесък на тъмна душа. Древните охолници беха папи и царе, настоящите са насилници, които минават за човеци. Царската форма ослабна, насилниците възтържествуваха. Да се облача човек добре, требва да има с какво, а за да има – требва да работи. Охолността е изключение. Тукашните гърци не работят, а се обличат добре. Едно правило, което не се изучава в университета. Тукашните гърци вършат едно – посредничат[53].

Българските статистики показват, че по това време, малко преди Балканските войни, българите в Солун наброяват приблизително 10 000 души, което е малко повече от 8% от населението на града. С други думи, дори в периода на най-голям разцвет на българския елемент в очарователния, пъстрия, шумен и плашещ Солун, той винаги остава по-малоброен от този на евреите, турците и гърците. За българите в Солун Петър Завоев пише:

> Ония 8 хиляди българи, натикани в квартала на проституцията – едно умишлено деяние, за да се компрометира българската нравственост – в „Кукушката махала“, теглят: това зная за тех. Теглото за тех е наследствен дар, без което не могат. Волът впрегат в хомот, българинът в вериги от закони. Едното е длъжност, другото – великодушие...[54]

---

[52] *Пак там*.
[53] *Пак там*.
[54] *Пак там*.

Българското население обаче през този период преобладава в хинтерланда на града и именно на това етническо превъзходство се опират българските претенции по време на Балканските войни. По думите на Юра Константинова, „България претендира за Солун не защото счита града за български, а защото е столица на Македония, която е основна част от българската национална програма“[55].

Всъщност, истински важните проблеми на идентичността, била тя лична или дори общностна и национална, не лежат под числата. Числата, разбира се, са важни, но те не са всичко. Защото абсолютно всяко събитие въплъщава съществен екзистенциален момент, в който ходът на историята се пресича с индивидуалното действие и тогава опитът на индивида формира неговата преценка, неговия подход, неговата интерпретация, както и, разбира се, последствията за бъдещето. Хората взимат решения и реализират живота си сред многобройни контексти. Тяхното поведение се основава на повече от една или две плоскости, избрани измежду „обичайните заподозрени“ – раса, пол, класа, икономически интереси, религиозна или етническа принадлежност и пр. Смисълът на тази пресечна точка, на това своеобразно равновесно положение, както и смисълът въобще, е отвъд числата. Всъщност, ходът на историята непрекъснато се пресича с индивидуалното действие, за да твори смисъла. Тъкмо тази пресечна точка между индивидуалното действие и хода на историята е може би дори въплъщение на самия смисъл за индивида – а оттам и за общността – доколкото надхвърля границите на човешкото същество като такова, доколкото е път към безкрая. Ето защо смисълът превъзхожда числата. Та нали прекъснатото, крайното или просто смъртното същество вероятно винаги ще търси път към непрекъснатостта.

В началото на своите спомени, които пише на преклонна възраст, и които са ценна част от личния архив на неговите наследници, Димитър Драганов Тъпков, роден през 1907 г. в Битоля и прекарал детството си в Солун, цитира следните думи на Александър Херцен: „За да напишеш спомените си, съвсем не е необходимо да бъдеш велик човек или много преживял авантюрист, прославен художник или държавен деец. Напълно достатъчно е да бъдеш просто човек, който има какво да разкаже и който може и иска да стори това. Животът на един обикновен човек също може да представлява интерес – ала не по отношение на личността, а по отношение на страната и епохата в която тази личност е живяла“. След това Димитър Тъпков потъва дълбоко в детството си и започва да разказва:

[55] Константинова, *Солун и българите*, с. 227.

Най-ранните ми спомени датират от времето около 1911 година когато съм бил на четири-пет годишна възраст. (…)

Живеехме в Солун, където баща ми беше учител в Българската девическа гимназия. (…)

Добре си спомням къщата ни. Намираше се във високата хигиенична част на амфитеатрално разположения град в турска махала. И тук, както навсякъде в градовете в които живееше смесено население, турците заемаха високите квартали. Тя бе направо на улицата, двуетажна с железен балкон. От горния етаж се откриваше на юг към морето прекрасна гледка. На доле под нас се стелеше пъстрият четвърт милионен град, опиращ в залива чиито очертания някъде далеч се сливаха със синкавия хоризонт, а приоблачният Олимп се надвесваше над огледалните води. (…)

Дворът бе отделен от градината с желязна ограда поставена върху каменен цокъл и поддържана от четвъртити тухлени колони. (…) Играейки в нея, аз чувах всеки ден към четири-пет часа мюезининът от викалото на насрещната джамия да призовава правоверните на молитва, а на мен и баба ми известяваше, че е дошъл часът за следобедната ми закуска. (…)

Улицата ни, както повечето тогавашни улици, беше покрита с едри обли камъни (калдъръм). Името ѝ не си спомням. През няколко къщи отсреща се намираше джамията, за която споменах. Пред нея имаше шадраван и често се забавлявах да гледам от прозореца как турците се събуваха и измиваха краката си преди да влязат на молитва. Именно от тази джамия имам запазен спомен за един дребен детски епизод, който стана причина да изчезне у мен страхът от турците. Беше летен ден към обяд, когато настъпват горещите часове и хората почиват. По това време на деня улицата ни опустяваше. Връщах се от игра. Точно пред джамията ми се доходи по малка нужда. За такива случаи в по-закритите кьошета на улиците имаше купчинки от насипана негасена вар. Това бяха обществените писоари в турско. Такова място наблизо нямаше. Огледах се нетърпеливо. Никъде не се вижда жив човек и подпрях смело шадравана. Но тъкмо когато привършвах операцията, на ъгъла се появи възрастен турчин с чалма, сини потури и широк бял пояс. Носеше кошница с грозде. За мой ужас той зави и тръгна към мен. Примрях. Краката ми се подкосиха и от страх не успях да се приведа в приличен вид. Колкото и малък да съм бил, все пак съм съзнавал, че на джамия не бива да се пикае и то пред очите на турчин.

> Когато се изравни с мен, той се спря. Проследи с поглед дългата вадичка, която на криволици бе потекла от стената на джамията, чак до средата на улицата. Усмихна се и протегнато каза: „ма-шала-а-а“ като няколкократно плю както правят старите баби срещу уроки. Извади от кошницата един хубав грозд и ми го подаде повтаряйки „машала, машала“ и отмина. Недоумявал дълго гледах след него с грозда в ръка[56].

„Световната история“, пише на едно място мъдрецът Борхес, „е навярно историята на няколко метафори“[57].

В края на краищата, Междусъюзническата война слага край на надеждите за включване на Солун в българската държава. Много са убитите българи – войници и цивилни – при сблъсъците между българските и гръцки части в града през юли 1913 г. Много са и пленените българи, които измират натоварени на параходите към о. Трикери. Много са и онези, които намират смъртта си на самия остров. Много са и онези, които успяват да се спасят, но са принудени да напуснат града и да емигрират в България. Според гръцките статистики в годините между войните в Солун живеят едва около 1500 българи, без да има каквато и да е информация за техни организации или институции[58].

„Този всестранен напредък продължи до средата на 1913 г., когато… Но нека не повтаряме онова, което се случи тогава!“[59], възкликва Кръстьо Велянов в заключение на описанието си на Солун. „Кой е мислил, че само след няколко години на сметка на българската снага Гърция ще стане победителка, че Солун ще бъде гръцки!“[60] – възкликва на свой ред Васил Узунов към края на своя спомен за Солун. Още по-суров, прям и огорчен в оценката за събитията е Михаил Думбалаков, който пише по този повод: „Мъдростта, предвидливостта и усета на солунци, срещнаха тъпата и слепа държавническа и обществена недъгавост на София, дето всеки глас на разум и предупреждение се таксуваше като предателство, а престъпното безумие на българските отговорни държавници, което докара катастрофата, остана безнаказано“[61]. От разстоянието на времето, емоциите в спомените на тези съвременници на събити-

---

[56] Личен архив Тъпкови и Рая Заимова – *https://www.solunbg.org/bg/solun-i-balgarite/pamet/spomeni/ 206-tapkov-dimitar-iz-detskite-mi-godini.html* (достъпен на 15.06.2019 г.).

[57] Борхес, *Смърт и компас*, с. 35.

[58] Вж. по-подробно Константинова, *Солун и българите*, с. 230 – 231.

[59] Велянов, *Градът на Кирила и Методия*, с. 179.

[60] Узунов, *Някога в Македония*, с. 53.

[61] Думбалаков, *През пламъците*, Т. I, с. 262.

ята, извикват думите на неповторимия мъдрец Борхес: „Няма по-изтънчена утеха от мисълта, че сами сме избрали нещастията си. Тази лична телеология ни разкрива един таен порядък и по чуден начин ни слива с божественото“[62].

По думите на Юра Константинова, в годините между двете световни войни в България постепенно се изгражда един романтичен ореол около Солун, в което няма нищо странно, защото зад този образ стоят най-вече българите, напуснали родните си места в Македония и намерили убежище в границите на българската държава. Житейският път на много от тях е свързан със солунските български гимназии, други на свой ред са ученици на възпитаници на тези учебни заведения, трети пък са членове на ВМОРО[63]..., четвърти, уви, са забравили или са били забравени, което в случая е едно и също. Всяка смърт естествено заличава безброй спомени. Някои спомени обаче остават. А историята е потенциално безсмъртна – поне записаната, поне в рамките на културата с главна буква, сиреч цивилизацията.

> Солун! – Какви сладки, какви дивни спомени събужда у мене това име! Понекога ми се струва, че всичко, що преживех там през моите четири ученишки години, не е било друго освен сънно видение в далечно минало. Сегиз-тогиз даже нещо ми шепне, че аз никога не съм бил ученик в солунската българска гимназия Свети Кирил и Методи, че последната никога не е съществувала, че някаква лъчезарна мечта случайно е минала през моето съзнание и го е озарила само за миг, като ми е оставила тия спомени, колкото да ме подслаждат през горчиви изпитания. Каква тъга ме топи от време на време, че това минало вече никога нема да се върне, защото вечност е застанала между него и мене[64].

Та нали само мъртвият е наш, наше е само онова, което сме изгубили и няма друг рай, освен изгубения.

Историята

Обективно погледнато, ако паметта е даденост, то историята е случайност. Ако паметта е едновременно лична и споделена, то историята по дефиниция е изключително колективна, сиреч винаги споделена. В

---

62 Борхес, *Смърт и компас*, с. 254.

63 Константинова, *Солун и българите*, с. 231.

64 Узунов, *Некога в Македония*, с. 49.

края на краищата обаче, най-добре е паметта и историята да извървят пътя към миналото, хванати ръка за ръка.

Казват, че паметта диктува, докато историята записва. Понякога паметта и гордостта спорят и тогава паметта обикновено отстъпва, но това е вече друг въпрос. Паметта и историята се различават не толкова като видове знание за миналото, колкото като отношение към това знание. Границата между тях остава неясна. Както паметта, така и историята обаче са процеси на проникване в миналото. Вероятно първият очертава онова, което сме изгубили, а вторият го прави част от нас, и нас – част от него. С други думи, за да бъдем това, което сме, ние трябва да станем част от онова, което сме изгубили – за да намерим себе си, ние трябва първо да изгубим себе си. Както и обратното.

Историята е едновременно по-малко и повече от миналото, което изучават историците. Тя е нещо по-малко, защото няма наратив, който би могъл да възстанови миналото в неговата цялост, тъй като тази цялост е на практика безкрайна, подобно на вавилонската библиотека на Борхес. На човек би му отнело цял живот, за да опише целия си живот. Миналото просто не е една история, а безкраен низ от истории. В същото време историята е и нещо повече от миналото, защото представлява негова интерпретация. Апропо, по дефиниция всяка интерпретация е субективна.

Улисани в историята, ние толкова сме свикнали с интерпретацията, която тя представлява, че възприемаме събитията от миналото, наред с всички дати и имена, като даденост, т.е. като атрибути на самото минало. Само че те не са атрибути на миналото, защото са поставени там тъкмо от нас – в процеса на интерпретиране на миналото. „Историческите факти са невремеви и несвързани, докато не бъдат заплетени заедно в някакви разкази…“[65] – от нас самите. И тези разкази именно са нативът – Нативът с главно „Н“. Историята, в края на краищата, подобно на литературата, също е наратив. Миналото става минало, едва след като е минало. Историята става История, едва след като стане история.

Микроисторията

Изглежда историците винаги са смятали, че смисълът на тяхното начинание е да спасят човешките дела от ужаса на забравата, като държат далеч от кошарата на културата с главно „К“, сиреч цивилизацията, „вълка на нищото“. Издигайки тази цел, историческият наратив – нативът с главно „Н“ – се съсредоточава върху големите събития и деяния, на които са способни смъртните, наред с главните участници в тях и

[65] Лоуентал, *Миналото*, с. 347.

техните „големи“ имена. Неизбежно, изследването на универсалната история оставя настрана индивидуалните дребни дела и страдания, наред с безбройните незначителни участници в тях и техните „малки“ имена. Историите са пожертвани в името на Историята. Действително, за да има Историята смисъл, тя трябва да абстрахира, да обобщава. За да не се превърне в свръх-натъпканото съзнание на онзи герой на Борхес – Фунес Паметливия[66] – тя трябва да се научи да… забравя. Да помним, в края на краищата, значи да забравяме. Както и обратното.

Затова историческите книги най-често разказват за народи, нации, съюзи, сили, интереси, преливат от факти и събития, почти без главни герои. Ако има такива, в повечето случаи, те са своеобразни персонификации на същите тези народи, нации, съюзи и пр. Историческите книги, като такива, рядко разказват за отделни човешки същества. Тук не става дума за биографиите и различните животописи, които са отделен жанр, различен от историята – както от макро-историята, сиреч историята с главно „И“, така и от микроисторията, която пък, на свой ред, е друга история. „Етичната и политическата цена на това опустяване на миналото е много висока“, казва италианският историк Сабина Лорига в едно изследване, посветено на микроисторията, като в допълнение маркира само една, но вероятно най-обезпокоителната, от схващаните като потенциално опасни характеристики: „опасността от релативизма, който разяжда принципа на индивидуалната отговорност, не е изключителна черта на така наречената постмодерна историография, а е вродена и в безличното четене на историята, която описва реалността чрез анонимни властови отношения“[67]. В известен смисъл тези, които наистина са изключени от вниманието на историята с главно „И“, не са просто и само онези частично заличени действащи лица, които ѝ се струват незначителни, а повечето от нас самите – читателите на историята с главно „И“, много от които носители на безброй малки истории.

По-горе стана дума за това, че паметта ни често превръща голямата история в лични спомени и истории, но пък, от друга страна, тези лични спомени и истории действително изграждат голямата история. Още през 1935 г. Бертолт Брехт задава прословутия си въпрос „Кой построи седмовратата Тива?“. През 70-те години, подобно на ехо, Карло Гинзбург

---

66 Вж. по-подробно Борхес, *Избрано*, с. 135-142; Борхес, *Смърт и компас*, с. 144 – 152.

67 S. Loriga, The Role of the Individual in History Biographical and Historical Writing in the Nineteenth and the Twentieth Century“, In: H. Renders, B. de Haan (Edit.), *Theoretical Discussions of Biography Approaches from History, Microhistory, and Life Writing*. Revised and Augmented Edition. Leiden – Boston, Brill, 2014, p. 76 – 77.

подема същия въпрос, за да даде глас на един италиански мелничар от XVI век. Вярно е, че Менокио, макар и обикновен мелничар, е необикновен индивид и трън в очите на Инквизицията със своите разбирания, но малко по-късно Джовани Леви, съсредоточавайки се върху едно банално място – малко италианско село от XVII век, заедно с неговите „малки обичайни истории“ и един особено свиреп свещеник-екзорсист – позволява на цяло множество от гласове, забравени от историята с главно „И“, да говорят. Оттогава все по-често се говори за микроисторията. И все по-често тя се свързва с един по-агресивен и в същото време по-интуитивен подход към осъзнаване на информацията от миналото, който поставя под съмнение привидната хомогенност на света, който познаваме, по начина, по който го познаваме, според изградената ни благодарение на историческия наратив представа за него; подход, който преизчислява баланса между историите и Историята, между личните съдби и битието на социалните структури; подход, който рови дълбоко в пукнатините на нормативните рамки, за да открие един социален контекст, който е далеч от представата за компактна и кохерентна цялост[68].

Микроисторическият подход стеснява обхвата и намалява мащаба, без да се отказва дори от преследване на случайни факти, изследвайки в дълбочина, за да свърже данните, открити във всякакъв набор от източници, включително т. нар. его-документи. Новото тук не е толкова максималното реконструиране на минали събития, колкото целения възможно най-пълен контекстуален, триизмерен, аналитичен разказ, в който действителните човешки същества, както и абстрактните сили формират събитията. Смисълът на всичко това е да бъдат почувствани и осъзнати, макар и неизбежно субективно, многобройните контексти, сред които хората взимат решения и реализират живота си; да се разбере, че поведението се основава на повече от една или две плоскости, избрани измежду „обичайните заподозрени“ – раса, пол, класа, икономически интереси, религиозна или етническа принадлежност. Защото абсолютно всяко събитие въплъщава съществен екзистенциален момент, в който ходът на историята се пресича с индивидуалното действие, и тогава опитът на индивида формира у него интерпретацията и подхода „тук и сега“, заедно с всички последствия от това за бъдещето.

При все това, смисълът на микроисторията не бива да се търси толкова в „малките истории“, колкото във възможността чрез тях да се въздейства върху историята с главно „И“, сиреч върху историографията въобще, която да бъде поставена в различна перспектива, и може би

[68] Вж. по-подробно Loriga, *The Role of the Individual*, p. 75 – 94.

дори да бъде променена. Фокусът върху „малките истории“, върху „изключителните детайли“ или „значителните отклонения“ от действията или събитията, може да придаде ново значение на по-голямата история, а защо не и да промени хода ѝ. Тук разрешаването на малки загадки за живота на човека се разбира като средство за изследването на културата въобще. Независимо колко уникален или пък банален е животът на един човек, стойността на неговото изследването се крие в интерпретирането му като алегория за културата като цяло[69]. И това е поредната интересна аналогия между индивида и общността. В една подарена чепка грозде може да се крие информация колкото зад историята на няколко войни.

И все пак, индивидът не може напълно да обясни групата, общността или институцията, както и обратно – групата, общността или институцията не могат да обяснят индивида. Винаги има несъответствие и това е неизбежно. Това са две мрежи, които никога не могат да бъдат сведени просто една до друга. Затова, за да разберем цялото, трябва да разберем частите, но за да разберем частите, трябва да разберем цялото.

Тъкмо от тази гледна точка, толкова далеч от традиционния зрителен ъгъл на политическата история, индивидът постепенно намира своя път назад[70]. Забравеният изниква в спомена, изгубеният бива намерен, мъртвият оживява. Ако можеха да бъдат чути, вероятно много гласове биха имали какво да кажат и историята щеше да прозвучи по различен начин. Може би дори би придобила друг смисъл. Не само гласовете на Васил Узунов, Кръстьо Велянов, Михаил Думбалаков, или Петър Завоев, или Димитър Тъпков… Но и всички онези на забравените и пренебрегнатите от историята с главно „И“.

***

Смъртните същества вероятно винаги ще търсят път към безсмъртието. В този смисъл, паметта и спомените са път към тази заветна цел, доколкото надхвърлят границите на човешките същества като такива. Може би само тогава смъртните същества се превръщат в парадигма и могат да бъдат мислени в своята съвкупност и цялост като един-единствен безсмъртен човек. Казал го е Борхес, а той обикновено е прав: „Никой не е някой си и всички хора заедно са един-единствен безсмъртен човек. ...И аз съм бог, герой, философ, демон, аз съм вселена, а това

---

[69] Вж. по-подробно J. Lepore, Historians Who Love Too Much: Reflections on Microhistory and Biography, *The Journal of American History*, Vol. 88, N 1 (Jun., 2001), p. 129 – 144.

[70] Loriga, *The Role of the Individual*, p. 87.

е един досаден начин да кажа, че аз не съм. (...) Бил съм Омир, скоро ще бъда Никой, както Одисей; и скоро ще бъда всички – ще бъда мъртъв“[71].

References [Библиография]

Published documents [Публикувани документи]

Shapkarev, K. *Za vazrazhdaneto na balgarshtinata v Makedoniya. Neizdadeni zapiski i pisma*. Sast. Il. Todorov, N. Zhechev. Predg. P. Dinekov. Sofia, „Balgarski pisatel“, 1984 [Шапкарев, К. *За възраждането на българщината в Македония. Неиздадени записки и писма*. Съст. Ил. Тодоров, Н. Жечев. Предг. П. Динеков. София, „Български писател“, 1984].

Recollections [Спомени]

Dumbalakov, M. *Prez plamatsite na zhivota i revolyutsiyata*. T. I. Sofia, 1933 [Думбалаков, М. *През пламъците на живота и революцията*. Т. I. София, 1933].

Uzunov, V. *Nekoga v Makedonia* (*1886 – 1912 g.*). Sofia, MNI, 1931 [Узунов, В. *Некога в Македония (1886 – 1912 г.)*. София, МНИ, 1931].

Zavoev, P. *Pisma ot Makedoniya, 1908 – 1916. (Patni belezhki, nablyudeniya i vpechatleniya)*. Sofia, 1916 [Завоев, П. *Писма от Македония, 1908 – 1916. (Пътни бележки, наблюдения и впечатления)*. София, 1916].

Online sources [Интернет източници]

https://www.itvstudios.com/catalogue/2855 (Accessed 15.06.2019).

https://www.solunbg.org/bg (Accessed 15.06.2019).

Published Studies [Изследвания]

Adler, Th. P. Pinter's *Night*: a stroll down memory lane, *Modern Drama* (Toronto, University of Toronto Press), Vol. 17, 1974, N 4.

Batay, Zh. *Erotizmat*. Sofia, „Kritika i humanizam“, 1998 [Батай, Ж. *Еротизмът*. София, „Критика и хуманизъм“, 1998].

Borhes, H. L. *Izbrano*. Sofia, „LIK“, 1996 [Борхес, Х. Л. *Избрано*. София, „ЛИК“, 1996].

Borhes, H. L. *Smart i kompas*. Sofia, „Trud“, 2004 [Борхес, Х. Л. *Смърт и компас.* София, „Труд“, 2004].

[71] Борхес, *Смърт и компас*, с. 208 – 212.

Kandilarov, G. *Balgarskite gimnazii i osnovni uchilishta v Solun.* Sofia, MNI, 1930 [Кандиларов. Г. *Българските гимназии и основни училища в Солун*. София, МНИ, 1930].

Konstantinova, Y. Solun i balgarite – mezhdu emotsiite i pragmatizma, V: Mladenova, M., V. Geshev (Sast.), *Kulturno-istorichesko i ezikovo nasledstvo na „sasedna" Balgaria*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski", 2013, s. 213 – 235 [Константинова, Ю. Солун и българите – между емоциите и прагматизма, В: Младенова, М., В. Гешев (Съст.), *Културно-историческо и езиково наследство на „съседна" България*. София, УИ „Св. Климент Охридски", 2013, с. 213 – 235].

Konstantinova, Y. Zaselvaneto na balgari v Solun v kraya na XIX i nachaloto na XX v., *Balkani*, 2017, N 6.1, s. 45 – 54 [Константинова, Ю. Заселването на българи в Солун в края на XIX и началото на XX в., *Балкани*, 2017/6.1, с. 45 – 54].

Lepore, J. Historians Who Love Too Much: Reflections on Microhistory and Biography, *The Journal of American History*, Vol. 88, N 1 (Jun., 2001), p. 129 – 144.

Loriga, S. The Role of the Individual in History Biographical and Historical Writing in the Nineteenth and the Twentieth Century, In: Renders, H., B. de Haan (Edit.), *Theoretical Discussions of Biography Approaches from History, Microhistory, and Life Writing*. Revised and Augmented Edition. Leiden – Boston, Brill, 2014, p. 76 – 77.

Louental, D. *Minaloto e chuzhda strana*. Sofia, „Kritika i humanizam", 2002 [Лоуентал, Д. *Миналото е чужда страна.* София, „Критика и хуманизъм", 2002].

Velyanov, K. Gradat na Kirila i Metodia kato prosvetno ognishte na makedonskite balgari, *Otets Paisiy*, 1937, kn. 5 [Велянов, К. Градът на Кирила и Методия като просветно огнище на македонските българи, *Отец Паисий*, 1937, кн. 5].

Wearing, D. *Forever Today: A True Story of Lost Memory and Never-Ending Love.* London, Corgi, 2005.

Родът Хаджимишеви в Солун
(The Hadjimishev Family in Salonica)

Алека Стрезова
(Aleka Strezova)

Институт за исторически изследвания
(Българска академия на науките)
Institute for Historical Studies
(Bulgarian Academy of Sciences)

aleka.strezova@gmail.com

Abstract: *The Hadjimishev Family comes originally from Veles, Macedonia. Since the 18th century they have been known as famous tradesmen in their own hometown. At the end of the 1870s, mostly because of economic reasons, they moved to Salonica, an important trade center at the Aegean coast of the Ottoman Empire. They continued to expand their business, becoming one of the best known drapery trade houses in the city. Meanwhile, they became prominent public figures in the Bulgarian community and took good care of the educational and spiritual needs of their fellow-citizens. At the beginning of the 20th century life in Salonica became harder because of the fierce confrontation between Bulgarians and Greeks, both seeking more political influence in Macedonia. After the unsuccessful attempt on the life of their father Todor Hadjimishev, his sons left the city looking for a better future. This was their farewell to Macedonia where they never came back.*

Keywords: *Hadjimishevs, Salonica, tradesmen, draperies, Bulgarian community*

Изследването на историята и генеалогията на българските родове е цяло предизвикателство, дори за близкия до нас XIX век. В голяма част от случаите липсват компактни лични архивни колекции, които да

допринесат за възстановяването на семейната история, източниците са пръснати из множество фондове в различни архивохранилища и малкото налична информация не е в състояние да мотивира изследователя. От друга страна и родовата памет на българина често граничи с легендата, пресъздава идеализирани образи, в които детайлите около обикновения житейски път липсват, така че трудно можем да разчитаме на нея като автентичен извор за миналото на дедите ни. Това важи в голяма степен за изтъкнатите български родове в Македония, които имат своя отделен принос във възраждането на българите в Османската империя, към националното им пробуждане и народностен възход.

Сред тези значими, но твърде малко познати български родове в Македония, е фамилията Хаджимишеви. Възстановяването на семейната история се оказа трудна задача, тъй като сведенията, съхранявани в архивите, не са много. Затова настоящият текст стъпва основно на регионални проучвания, научни статии и студии, в които са споменати представители на рода[1]. Преобладават по-старите проучвания, бележки и спомени, които се отнасят до избраната тема[2]. Към изследването са привлечени и

---

[1] По-голямата част от източниците за настоящото изследване бяха редица публикации от интернет сайта *www.strumski.com* (достъпен на 12.06.2019 г.): Ив. Маджаров, Помяник. – *Вести*, № 131, 28 юли 1911 г., с. 2; А. Поп Стоилов, Автобиография на Архимандрита Йона Маджаров, *Училищен преглед*, 1927, кн. 1, с. 82 – 98; Хр. Чочков, *Град Велес. Историко-географски и народо-стопански очерк*. София, Печатница „П. Глушков“, 1929; Хр. Чочков, *Град Велес. Учебното дело до революционните борби*. София, Печатница „П. Глушков“, 1929; *Сборник Солун*. София, Печатница „Художник“, 1934; Ив. Снегаров, *Солун в Българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937; Ив. П. Крайничанец, *Спомени от изминалия път в живота ми*. Скопие, Печатница Крайничанец А.Д., 1942; D. Iaranoff, *La Macédoine économique*. Sofia, Imprimerie P. Glouchcoff, 1931. Бих искала специално да изкажа своята голяма благодарност към Филип С. Филипов – инициатор на създаването на сайта и негов модератор, за помощта и насоките, които ми даде за настоящото проучване.

[2] К., Сегашното и недавното минало на град Велес, *Периодическо списание на БКД*, кн. XXXIX, 1892, с. 343 – 376; И. С. Ястребов, *Обычаи и песни турецких сербов*. С. Петербург, Типография В. С. Балашева, 1889; Ив. Иванић, *Из црквене историје Срба у Турској у XVIII и XIX веку*. Београд и Нови сад, Изд. Друштва „Рада“, 1902; Г. Кандиларов, *Българските гимназии и основни училища в Солун*. София, Печатница „П. Глушков“, 1930, с. 15 – 16; Н. Алексиев, Как бе създадена българската гимназия в Солун и дейците след 1869 г., в. *Мир*, № 11022, 17 април 1937 г.; В. Кънчов, Сегашното и недавното минало на град Велес, В: *Избрани произведения*. Т. II. София, „Наука и изкуство“, 1970, с. 247 – 263; Ц. Миладинова-Алексиева, *Епоха, земя и хора*. Съст., коментар и бел. Е. Миладинова. София, Издателство на ОФ, 1985; Н. Стефанова, *Две далечни светлини (Страници от семейния архив)*. София, „Български писател“, 1987.

по-нови изследвания, разглеждащи теми, свързани с българите в Македония[3]. Отделни податки за рода бяха открити в Централния държавен архив, чуждестранни сборници с публикувани документи, вестници на епохата. Разбира се, информация бе събрана и след проведени интервюта с наследници, които грижливо съхраняват родовата памет[4].

***

Началото: град Велес

Родът Хаджимишеви води своето начало от град Велес. Разположен от двете страни на р. Вардар, градът се радва на едно от най-живописните разположения в Македония. Израснал амфитеатрално по околните хълмове по поречието на реката, неговите природни дадености го превръщат в естествен кръстопът, където се пресичат главните пътни артерии, водещи към Скопие, Битоля, Солун и София[5]. Велес е мултиетничен град, в който обаче населението е преимуществено българско[6]. Българското население е доминиращ фактор и в цялата околия – факт, който обуславя правото и активността му да ръководи църковно-учебното дело в района.

---

[3] Кирил, патриарх Български, *Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война (1877 – 1878).* Т. I. Кн. 1. София, Синодално издателство, 1969; В. Божинов, *Българската просвета в Македония и Одринска Тракия 1878 – 1913*. София, БАН, 1982; Св. Елдъров, *Сръбската въоръжена пропаганда в Македония*. София, Военноиздателски комплекс „Св. Георги Победоносец“, 1993; Ц. Билярски, *Виновниците за погрома на България през 1913 г. Из живота и делото на Старозагорския митрополит Методий Кусевич*. София, „Анико“, 2010; Ю. Константинова, *Българи и гърци в борба за османското наследство*. София, „Фабер“, 2014; Ю. Константинова, *Българите в Солун от 60-те години на XIX в. до Балканските войни.* Непубликувана дисертация. София, 2019; Р. Лельова, *Българските градски общини в Македония 1878 – 1903*. София, „Гутенберг“, 2016; А. Стрезова, *Българската дипломация: институции и представители. 1879 – 1918*. София, „Авангард Прима“, 2017; M. Mazower, *Salonica. City of Ghosts. Christians, Muslims and Jews 1430 – 1950*. London, Harper Perennial, 2005; Y. Konstantinova, Trade Networks and National Identity in Salonika in the 1860s and 1870s, *Études balkaniques*, 2017, N 3, p. 568 – 584.

[4] Благодаря на фотографа Иво Хаджимишев – внук на Панчо Хаджимишев, за споделените спомени от семейната история и предоставените ми илюстрации за публикуване. Сведения събрах също и от Александра Дипчикова – бивш директор на Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ и снаха в рода Хаджимишеви.

[5] Чочков, *Град Велес. Историко-географски*, с. 19.

[6] Според първата официална статистика за града, направена през 1866 г., от общо 3259 къщи в града 2145 са български, следвани от турските (1002), влашките (59) и циганските (53). Вж. Чочков, *Град Велес. Историко-географски*, с. 27.

Животът в него е динамичен и пъстър, а хората предприемчиви и активни. В средата на XIX век Велес е един от първите търговски центрове на Македония. Реката Вардар е естественият път, който отвежда амбициозните на юг към големия търговски разпределителен център Солун или на север към Централна и Западна Европа и създава условия за поддържане на оживени делови контакти с останалия търгуващ свят[7].

От старо време в града има къщи, които търгуват с Белград, Будапеща, Виена, където изнасят сахтияни, полуобработени кози и овчи кожи, а внасят манифактурни стоки. Едни от изтъкнатите такива търговци са мъжете от Хаджимишевия род[8]. Сведенията на летописеца разказват, че велешките търговци на манифактура всяка година посещават Виена, откъдето донасят голямо количество чохи (фини вълнени сукна), копринени кърпи, платове, фесове. От Будапеща пък носят чохи, железни ключове и сита, а от Румъния – стъклени предмети и сандъци. Местата за обмен на различните стоки са Прилепския и Серския панаир, както и Щип, Струмица, Куманово, Враня, Скопие, Призрен и албанските земи[9].

Фамилното име само по себе си дава допълнителни исторически сведения. От най-старо време българите в района на Велес използват пълни имена и названия с фамилния си прякор[10]. То е допълнително свидетелство за влиянието на рода сред съгражданите му. Приставката „хаджи“ говори, че носителите му са поклонници, посетили Божи гроб (Йерусалим), които заемат водещо място в обществения и стопански живот[11].

Съществуващите сведения за Хаджимишевия род датират още от края на XVII век. За родоначалник може да бъде смятан Спас хаджи Мишев (Ангелчев), роден в средата на XVIII век. Неговият син Ангелчо/Ангелче (роден между 1780/1810) е баща на Тодор, Онче и други неизвестни по име. Тодор е роден около 1840/1841 г. Родът е обитавал западната част на Велес, наречена „Спротивска“[12]. Всички от тях са представени като грамотни, учили в частни местни училища или получили килийно образование. Още от това време участват в управлението на общината

---

7 Още за Велес вж. К, *Сегашното и недавното*, с. 343 – 376.

8 Интересно е, че въпреки множеството податки в различни източници, че Хаджимишеви са търговци на манифактурни стоки, според семейната памет те са търговци на жито. Интервю с Иво Хаджимишев – 5 юни 2019 г.

9 Чочков, *Град Велес. Историко-географски,* с. 43, 50.

10 *Пак там*, с. 41.

11 За мотивите на българите да тръгнат на хаджилък вж. Св. Гюрова, Н. Данова, Към историята на българския хаджилък, В: Св. Гюрова, Н. Данова (Съст.), *Книга за българските хаджии*. София, „Български писател“, 1985, с. 7 – 31.

12 Чочков, *Град Велес. Учебното дело*, с. 5 – 6.

и с лични средства се грижат за учебното и църковно дело в своя край[13]. Тази автономност в обществените дела насърчава личната инициатива у българите, които, натрупали материални средства от своята търговия, следват духа на времето да допринесат и за общественото благосъстояние на своите съграждани.

С постепенно пробудено народностно чувство, велешките търговци взимат активно участие в църковно-националните борби в града. Динамичното развитие на българския църковен въпрос не остава неизвестно за велешани, които, мотивирани от конфликта с новоназначения гръцки митрополит Антим, предприемат действия за отхвърлянето на духовната власт на Патриаршията. Сред водачите на българите в града се откроява и Ангелче Хаджимишев. По това време чуваме и за пръв път името на сина му Тодор, който също заема страна в конфликта с гръцкия духовник. След като през декември 1868 г. велешани разбират, че османското правителство ще удовлетвори българските искания, те единодушно решават, че Велешката епархия се отказва от Патриаршията. Избрана е 6-членна депутация, член на която е и Тодор Хаджимишев, да отиде при владиката и да го покани да извърши водосвет на следващия ден, но изисква от него да не споменава името на патриарха. Митрополитът отказва, но въпреки това на другия ден градските свещеници извършват водосвет и провеждат служба, при което името на патриарха не е споменато[14]. Смутовете в града предизвикват проверка на централната власт в лицето на битолския мютесариф Ахмед паша. Той се среща с отбрана малка група български първенци, сред които и Ангелче Хаджимишев, с които разрешават въпроса в българска полза[15].

Град Велес следва своя възход до началото на 70-те години на XIX век. Но модернизацията на Западна Европа скоро стига и по тези места. През 1872 г. е построена Барон Хиршовата железница, която свързва Солун със Скопие. С появата на железопътната мрежа Велес започва да запада, тъй като от главен разпределителен център се превръща в транзитен пункт, един от многото, през които стоките единствено минават. Условията за водене на търговия драстично се променят и това кара

---

[13] *Пак там,* с. 4, 7.

[14] Разказът за борбата срещу гръцкия владика във Велес е детайлно описана от Кънчов, *Сегашното и недавното минало*, с. 247 – 263. В него обаче името на Тодор Хаджимишев е сгрешено и е назован Т. х. Митов (с. 255). Тодор Хаджимишев сам разказва за този епизод от своята биография пред друг изследовател – вж. Иванић, *Из црквене историје,* с. 92.

[15] По-подробно вж. Кънчов, *Сегашното и недавното*, с. 260 – 262.

много предприемачи да напуснат родния си град и да потърсят късмета си другаде[16].

Вероятно такива причини са принудили и представителите на Хаджимишевия род да се преселят в Солун.

Преселването в Солун

Защо точно в Солун? Поради своето ключово стратегическо положение, градът е един от значимите търговски центрове още от Античността. Активният стокообмен продължава и през следващите векове, когато градът запазва своята значимост като търговско и стопанско средище. В ново време и особено през XIX век той остава един от центровете на търговския живот на Балканите и заради новите сухопътни и морски пътища, които го свързват с останалия свят (Суецкия канал, новите железници)[17].

Миграцията към Солун започва още от края на XVIII век, когато множество българи не само от околността, но и от западните краища на Македония (особено Дебърско) се преселват в града в търсене на повече сигурност и лична свобода. Постепенно се оформят малки български квартали, които с времето се разрастват. Важно е да се спомене, че в Солун постоянно пребивават представители на атонските манастири Зограф и Хилендар и присъствието им е с тежест сред оформящата се българска общност[18]. Още в началото на XIX век българите в Солун са групирани в еснафи, някои от които са оформени още по-рано[19]. С времето българската общност в Солун укрепва, открива свои училища, за да се стигне до 1866 г., когато е подадена петиция от името на всички солунски граждани до османската власт с искане за права за българите в Солунския вилает. Година по-късно солунските граждани решават да учредят българска община в града, която да се грижи за уреждането на всички въпроси от обществен характер. В първите години на своето съществуване, общинската власт на солунските българи е концентрирана в ръцете на един самосъздал се общински съвет, чиито най-важни задачи са грижата за откриването, поддържането и напредъка на училищата, откриването на молитвени домове, контактуването с провинциалните македонски общини. Той трябва да служи за връзка с цариградските

---

16 Крайничанец, *Спомени от изминалия път*, с. 21.

17 Яранов, *Солун като стопанско средище*, с. 222 – 223; Iaranoff, *La Macédoine économique*, p. 161.

18 Алексиев, *Създаването на Българската община*, с. 186.

19 Иванов, *Българите в Солунско*, с. 145.

българи и накрая да представлява интересите на солунското българско гражданство пред официалната османска власт[20]. Солунската българска община не остава настрана от всенародното движение за самостоятелна българска църква, което ясно отграничава българската общност от останалите народности в града. През 80-те години в Солун вече виждаме изградена колония от български търговци и комисионери. Те се заселват край българските гимназии и така се формират компактните български махали в града[21].

Не е ясно кога точно Хаджимишеви се преселват в Солун. Въз основа на публикувана тяхна кореспонденция обаче, биха могли да се направят някои предположения[22]. Към средата на 70-те години семейството на Тодор Хаджимишев е все още във Велес. Тодор е женен за Ана хаджи Зафирова, дъщеря на богатия велешки търговец Зафир хаджи Ангелов. Старият хаджи Зафир хаджи Ангелов е роден през 1804 г. в семейството на търговеца Ангел Станин. Към добре познатата титла „хаджи", по незнайни пътища Зафир успява да добави и титлата „бей", явно „узаконена", тъй като е изписана на герба му върху сребърните семейни прибори[23]. Зафир бей търгува с чохи, фесове и тежки платове и е сред изтъкнатите водители на велешани. Петте му дъщери отиват снахи в други видни велешки семейства, голяма част от които също се изселват от града.

Ана ражда синовете Ангел (род. 1869) и Панчо (род. 1874). Тъй като Панчо е роден във Велес[24], най-вероятно е по това време семейството да е все още в града. Както стана дума по-горе, след построяването на железницата Солун – Скопие, значението на Велес като търговски център

---

[20] Алексиев, *Създаването на Българската община*, с. 188, 193.

[21] Яранов, *Солун като стопанско средище*, с. 223.

[22] Подбрани писма от богатата кореспонденция на търговците Хаджимишеви в Солун е публикувана в Ястребов, *Обычаи и песни,* с. 486 – 582. Иван Ястребов е руски генерален консул в Солун (1886 – 1894). Известен е с активната си подкрепа на сръбската пропаганда в Македония и силните си антибългарски позиции. В цитираната си книга той публикува богата кореспонденция, адресирана до търговците Хаджимишеви в Солун. Писмата са му дадени най-вероятно от самите Хаджимишеви, тъй като Тодор Хаджимишев е почетен преводач (драгоман) на Руското консулство в града. Макар да не е ясен принципът на техния подбор (освен че трябва да служат като доказателство за езика на „турските сърби"), те са използвани тук като хронологически маркери за преселването на рода в Солун, както и като свидетелства за търговската и обществена активност на рода.

[23] Стефанова, *Две далечни светлини*, с. 9.

[24] Кратка биография на Панчо Хаджимишев вж. Стрезова, *Българската дипломация,* с. 205 – 206.

значително намалява. С безпогрешен усет, търговците са едни от първите, които усещат настъпващите промени. Посоката на тяхното преселване се налага от само себе си – на юг, към устието на Вардар и Егейско море и излаза на Средиземно море, туптящото сърце на търговията на Новото време. Солун е естественият притегателен център за българските търговци, създали отпреди своята мрежа от партньорства в големия град. Каква точно търговия осъществяват, може да прочетем в спомените на съвременниците. Според тях търговската къща Хаджимишеви търгува с Франция – най-вече Марсилия и Лион, откъдето внася фини памучни и копринени платове, обработени кожи, кожени изделия. Хаджимишеви, както и други известни солунски търговски фамилии, изнасят жито, кожи, афион, тютюн, платове[25]. Търговията с манифактурни стоки (ленени платове от Англия и Австро-Унгария, памучни тъкани от различни страни, коприна от Франция и Италия) заема най-голямо място и реализира най-големи приходи в стокообмена на града (около 30 млн. франка годишно)[26].

Пръв в Солун, като по-стар, влиятелен и с контакти, пристига Ангел Хаджимишев, който през февруари 1877 г. вече е в града[27]. Две години по-късно и синовете му Тодор и Иван вече са там[28]. Старият Хаджимишев продължава да е незаобиколим фактор в търговията, но стои настрана от обществените дела. Възможна причина за това е, че е смятан за руско протеже и че участието му в народните дела може да навреди на българските интереси[29].

---

[25] Миладинова-Алексиева, *Епоха,* с. 223 – 224. Според други търговската къща на Тодор Хаджимишев е в търговски връзки с Лондон – вж. Гацов, *Солунската българска*, с. 305.

[26] Iaranoff, *La Macédoine économique*, p. 172.

[27] Ястребов, *Обычаи*, с. 513.

[28] *Пак там*, с. 522, 537. Всъщност в публикуваните писма се говори или за Ангел Хаджимишев, или за Тодор, или за Търговска къща „Ангел Хаджимишев и синове“. Името Иван не фигурира в подбраната кореспонденция, но пък е споменат Онче във Велес през 1880 г. (*Пак там*, с. 573). Какво става с Онче не е известно.

[29] Билярски, *Виновниците за погрома*, с. 123. Впрочем в публикуваните там спомени на Добри Ганчев се казва: „Друг богаташ, хаджи Мишо, и той стои настрана [от българските работи в Солун – б.м., А.С.]. Оправдано е страненето му, понеже минава за руско протеже. Може да повреди, не да ползва.“ Това дава основание на Никола Алексиев да опровергае дадените сведения: „Не отговаря на истината, че видният солунски търговец Тодор Хаджимишев бил, като руско протеже, странил от обществените работи. Той бе горд и с тази си гордост си вредеше.“ (вж. Алексиев, *Как бе създадена*, с. 2). Спорно е доколко твърдението наистина се отнася за Тодор, при положение, че при идването на Добри Ганчев в града Тодор Хаджимишев е сред дейците, ангажирани с учебното дело на българите. По-вероятно наистина е мнението да се отнася за баща му Ангел, или пък Добри Ганчев да изкривява истината.

С напредъка на учебното дело в Македония, скоро се ражда идеята за създаване на гимназии с пансиони към тях, които да привличат български младежи и девойки от македонските земи. Идеолог на идеята за създаването на български гимназии именно в Солун, а не някъде другаде в Македония, е дългогодишният учител и просветен деец Кузман Шапкарев, който след немалко перипетии успява да защити концепцията си пред екзархийските власти. Солун е избран за център на учебното дело и в началото на октомври 1880 г. в града са открити мъжка и девическа гимназия[30]. През есента на следващата година за директор на Солунската мъжка гимназия е назначен котленеца Божил Райнов, завършил литература в Лиеж (Белгия). Той пристига в града със заръката на митрополит Методий Кусевич да следи за сигурността на подобно учебно заведение и да проучи дали местните жители биха се нагърбили с издръжката му. Божил Райнов, придружен от екзархийския секретар Добри Ганчев, пристигат в града и отсядат в къщата на Паунчеви. За първата си среща със солунските първенци, Божил Райнов споделя следното: „Тук станаха ред заседания, под председателството на екзархийския секретар Ганчев, с първенците българи в града: Тодор х[аджи] Мишев, Никола п[оп] Стефанов, бр[атя] Ставре и Петруш Шумкови, Насте Стоянов и Никола п[оп] Алексиев… В тия заседания реши се да се открие гимназия в Солун, на името „Св. св. Кирил и Методий“, с пансион. Натовариха се трима души да изберат удобно здание за гимназията и се събраха от всички присъстващи по няколко лири за капаро срещу наема... Споменатите първенци бяха тактични, внимателни и предани към великото народно дело, което с пълно съзнание предприеха да постигнат. Събранията се държеха, гдето се намереше за удобно. Те не се свикваха с покани и разписвания, а ние се дирехме един други и лесно се споразумявахме по най-мъчните въпроси. Разисквания нямаше, а само се приемаха предложенията единодушно.“[31]

Организирането на учебното дело съвпада и с регламентирането на правила за функциониране на Солунската община. Уставът е изработен и мотивиран от Наум Спространов – български общественик и преводач (драгоман) на Руското консулство в града, според когото „отсъствието на каквато и да било организация [на общината – б.м., А.С.] не малко способства на анормалностите, които постоянно се появяват в отношенията на македонските общини и подведомствените им учители“. Според проектоустава, Солунската община ще се състои от председател, секретар

[30] Кандиларов, *Българските гимназии*, с. 15 – 16.

[31] Райнов, *Две години в Солун*, с. 122.

и 8 члена. Тя ще се ангажира с духовните дела, ще ръководи църквите, училищата и другите учебни заведения, ще се разпорежда с приходите и разходите и може да събира волни пожертвования за поддържането на учебното дело. Председател на общината е лице задължително с духовен сан, членовете ще се избират сред местните първенци, а мандатът им е една година. На общинарите са дадени широки правомощия в контрола и ръководенето на учебното дело в района. Проектът е утвърден от Екзархията, която ще упражнява контрол върху делата на общината, и се превръща в модел за останалите български общини в Македония[32].

Ръководната роля на Тодор Хаджимишев в българската общност е засвидетелствана и в спомените на архимандрит Йона Маджаров, свещеник и църковен певец в Солун (1870 – 1871; 1873; 1879 – 1884) и председател на Солунската българска община (1885 – 1889; 1894 – 1904). В своята автобиография той споделя: „В него [Солун – б.м., А.С.] на 1 ноември 1879 намерих един български свещеник, 1 учител и една учителка. Малкото български семейства, които без страх изповядваха своята народност, грижеха се за напредъка на параклиса и училището. Със съдействието на солунските граждани Насте Стоянов, Тодор х[аджи] Мишев, братя Шумкови, братя Паунчеви и др., напредъкът на българщината всеки ден се увеличаваше, училището се преобърна на гимназия с пансион при нея и през учебната 1883/1884 год. отворихме българско училище във „Вардаркапийската махала“[33].

Със съзнанието за естествен ръководен център, Солунската българска община полага грижи и за други църковни общини в Македония и се превръща в свързващо звено между тях и Българската екзархия в Цариград. Отпуска материални помощи, застъпва се за арестувани българи, препраща миро, предава екзархийски заповеди за назначения на учители и свещеници като понякога солунски първенци лично взимат участие в тези дейности. Така например, чрез [Тодор] Хаджимишев Екзархията изпраща финансови средства за Воден, Гевгели, Прилеп, Куманово (1880/1881)[34]. Солунската община внимателно следи проверителния изпит на българските учители пред правителствената комисия (мориф-комисиони) да не се превърне в средство за компрометирането на българското учебно дело, затова и прави енергични постъпки да има член-българин в Солунския градски административен съвет (идаре-меджлиси)[35].

---

32 Лельова, *Българските градски общини*, с. 94 – 98.

33 Поп Стоилов, *Автобиография на Архимандрита Йона Маджаров*, с. 95 – 96.

34 Снегаров, *Солун*, с. 164, 177.

35 *Пак там*, с. 169.

Тодор Хаджимишев е засвидетелстван за пръв път като член на Солунската община през август 1882 г. В нея, наред с него участват Коне Шошев, Тодор Мацанов, Никола Алексиев, Петър Шумков, Насте Стоянов, С. Ризов, Н. Попев и Б. Кузманов[36]. Представителите се захващат активно с работа, но скоро, поради вътрешни разногласия, подават оставка. Оказва се, че търговските интереси на повечето общинари пречат за постигане на единство във вземането на решения. Оставката обаче не е приета от Екзархията, която съветва общината да продължи дейността си и отбелязва важността ѝ като средищна за Македония. През септември 1884 г. Тодор Хаджимишев отново е сред членовете на общината, в компанията на Даме Петров, Георги Новоселец, Тодор Мацанов, книжаря Коне Самарджиев, Н. Попов, Константин Стателов, Коне Шошев, К. Белозелков и хаджи Пано Кушев[37].

От този период до нас са достигнали писма от различни краища на Македония, адресирани до Тодор Хаджимишев от познати и близки, с молби за издръжка на нечие дете и за намаляване на сумата, която то трябва да плати за пансиона в гимназията в Солун[38]. Той лично отпуска стипендии за ученици и ученички, които да учат в българските гимназии.

Авторитетът на Тодор Хаджимишев сред съгражданите му е безспорен. Негов съвременник и колега в общинския съвет споделя: „Той бе способен и умен човек, даровит търговец и отличен българин.“[39]

Тодор Хаджимишев не страни и от грижата за църковните дела. В края на 70-те години на XIX век в Солун има само един параклис, в който служи Йона Маджаров. В края на 1881 г. общината констатира, че този параклис вече не отговаря на нуждите на българското население в града, решава да се издигне църква и пише покани до всички благочестиви и православни българи за събиране на волни пожертвования. Сред най-щедрите дарители се откроява и Тодор Хаджимишев, който отделя 500 златни гроша за направата на църквата[40].

Лидерската роля на Тодор Хаджимишев му навлича подозренията на османската власт и чуждите дипломати в града. Британският консул Алфред Билиоти го подозира, че е ръководител на български комитет и посредник при разпределянето на руски пари, предназначени за българското национално движение. През май 1885 г. домът и кантората на

---

36 Кирил, патриарх Български, *Българската екзархия*, Т. I. Кн. 1, с. 637.

37 *Пак там*, с. 579.

38 Ястребов, *Обычаи*, с. 519, 523, 533 – 534 (писма от 1882, 1883 и 1884 г.).

39 Алексиев, *Как бе създадена*, с. 2.

40 *Помяник*, с. 2.

Хаджимишев са претърсени, а самият той – арестуван. Повод за ареста е минаването на четата на руския офицер Адам Калмиков в Македония и уловено писмо от арестуван българин до Хаджимишев. Руският консул в града, в стремежа да защити Хаджимишев, влиза в спор с валията, а конфликтът ескалира до намесата на императорското правителство пред Високата порта[41].

Специалният интерес на руския консул към особата на Хаджимишев вероятно се дължи на влиянието на стария Ангел Хаджимишев и неговата връзка с руското представителство в града. За момента липсват повече свидетелства, за да се проучи естеството на тази връзка, но тя вероятно е факт още при преселването на фамилията в града. Когато Царевна Миладинова пристига в Солун, за да заеме длъжността учителка, тя разказва за своите първи срещи в града и говори за братята Иван и Тодор Хаджимишеви от Велес – „руските поданици, както ги наричаха всички“[42].

През 1887 г. тази неформална връзка се институционализира, след като Тодор Хаджимишев става почетен драгоман (преводач) на Руското консулство в града, на мястото на рано отишлия си Наум Спространов, който дотогава заема този пост. Руски консул по това време е Иван Ястребов, който открито симпатизира на сърбите и прокарва политики в тяхна полза. За агресивните антибългарски действия на руския представител научаваме от писмо на екзарх Йосиф I до проф. Марин Дринов от 4 май 1887 г., в което се говори, че Тодор Хаджимишев под руско влияние прекратява отпусканите от него две стипендии за ученици в Солунската гимназия[43]. От този период виждаме братя Хаджимишеви да участват със скромни пожертвования за зидането на дома на дружеството „Св. Сава“ в Белград[44]. Те даряват 2 турски лири или 45.20 динара като се вижда, че пожертвователният акт е инспириран от Ястребов – сам оглавил списъка дарители със сумата 3 лири или 67.80 динара[45]. Тази инициатива на бра-

[41] Константинова, *Българите в Солун*. Благодаря на авторката, че ми позволи да се запозная с отделни текстове от непубликувания ѝ текст, свързани с рода Хаджимишев в Солун.

[42] Миладинова-Алексиева, *Епоха,* с. 86.

[43] *ЦДА*, ф. 246К, оп. 1, а.е. 21, л. 65 – 69 (Цит. по *http://www.sitebulgarizaedno.com/index.php?option= com_content&view=article&id=285:2011-04-18-15-58-47&catid=29:2010-04-24-09-14-13&Itemid=61*; достъпен на 16.06.2019 г.).

[44] Дружеството „Св. Сава“ е създадено през 1886 г. като културно-просветна и пропагандна организация в подкрепа на сръбската идея в Македония. Вж. Елдъров, *Сръбската въоръжена пропаганда*, с. 8 – 9, 26 – 27; Божинов, *Българската просвета*, с. 87 – 88.

[45] Грађа за историју македонског народа. Из архива Србије. Т. V. Књ. 1 (1890). Београд, 1988, с. 244 – 246.

тята не бива да ни изненадва, тъй като те са израснали и възпитани в духа на добротворство и подкрепа на образованието. Сами широко скроени, те не се притесняват да отпускат средства и за чужди учебни заведения и културни дружества. Нека не забравяме, че по това време група българи, сред които и Даме Груев, учат на разноските на „Св. Сава“ в Белград. В началото на 1890 г. обаче, в протест срещу сръбската националистическа пропаганда, те демонстративно напускат пансиона на дружеството „Св. Сава“ и заминават за София, където да продължат обучението си[46].

Като видни покровители на учебното дело в Солун, братя Хаджимишеви дават своя личен пример като записват децата си във водещите български гимназии. За учебната 1887/1888 г. в първи гимназиален клас е записан Петър Хаджимишев (син на Иван Хаджимишев), а в трети – Панчо (Панче), син на Тодор Хаджимишев[47]. Панчо завършва със седмия випуск на Солунската гимназия през 1892 г. Дипломират се общо 26 момчета, сред които е и Петко Сарафов – брат на легендарния македонски революционер Борис Сарафов. Докато Панчо учи в Солунската гимназия, негови учители и директори са изтъкнати просветни и обществени дейци като Георги Кандиларов, Никола Начов, Димитър Матов, Васил Кънчов и Андрей Тошев[48]. През учебната 1881/1882 г. дъщерята на Тодор Хаджимишев е записана в Солунската девическа гимназия[49].

През 90-те години на XIX век семейство Хаджимишеви укрепват своята търговска империя, за да бъдат посочвани сред първите 22 търговски къщи в града, която „работи с манифактура“. За тежестта и влиянието на рода в Солун свидетелства факта, че през 1900 г. Тодор Хаджимишев предлага на българското правителство да именува замислената българска банка на негово име, стига един от синовете му да стане помощник-директор в нея. За българския търговски агент в града Атанас Шопов руското поданство на Т. Хаджимишев е достатъчна гаранция делата на учреждението на вървят спокойно. Според обсъжданията по-богатите солунски търговци, сред които и Хаджимишеви, трябва да дадат половината или по-голямата част от необходимата сума за откриването на българско кредитно учреждение в града; останалата ще бъде отпусната от БНБ, коя-

---

46 Божинов, *Българската просвета*, с. 88.

47 Кандиларов, *Българските гимназии*, с. 54 – 55.

48 *Пак там*, с. 81 – 82, 91.

49 Иванова-Петрова, *Солунската девическа гимназия*, с. 282. В своите спомени Царевна Миладинова говори за приходящите в училището ученички, които не живеят в пансиона, а идват от града. Сред тях са и „сестрите Хаджимишеви“ – Миладинова-Алексиева, *Епоха*, с. 88.

то тайно ще ръководи предприятието. Идеята не се осъществява, но тя добре илюстрира мястото и тежестта на фамилията в Солун[50].

Към края на XIX срещаме Тодор Хаджимишев отново в управлението на Солунската община, но този път научаваме и подробности за идейната му ориентация. В проведените избори за нови членове на общината в началото на 1898 г. надделява т. нар. „Народна партия“, предвождана от д-р Христо Татарчев и Дамян (Даме) Груев. Според донесенията на българския търговски агент в града Атанас Шопов другата партия, в която влизат почти всички видни български търговци и учители и която е ръководена от книжаря Коне Самарджиев и банкера Дамян Кондов, почти не участва в изборите. Излизането на новия общински съвет е от средите на либералната и противоекзархийска партия. Сред избраните е и Тодор Хаджимишев[51] и този факт вече говори за променен мироглед и приближаване на търговеца към революционните среди. В новия общински съвет влиза и Илия Попстефанов – баджанак на Тодор Хаджимишев и наследник на търговската империя на стария хаджи Зафир хаджи Ангелов.

Към края на първото десетилетие на XX век виждаме Тодор Хаджимишев да търгува със Света гора (Атон). Запазени са няколко писма от кореспонденцията между търговеца и архимандрит Калистрат – игумен на Зографския манастир „Св. Георги“. Според документите търговската къща продава на духовната обител сукна и платове за нуждите на манастира[52]. Търговското общение не се изчерпва единствено с договорените сделки. При предстоящото посещение на видни финансисти на Атон (а именно директора на „Banque de Salonique“ Алфред Мизрахи и директора на Лендербанк в Париж, Ем. Салам), Тодор Хаджимишев препоръчва важните гости на манастирския игумен и в края на писмото заявява: „Нямам съмнение, че Вие и Вашите събратя ще им засвидетелствате Вашите любезности и учтивости, които са характеристиката на Вашия гостоприемен манастир, и [ще] им доставите всичките сведения, от които може да имат нужда.“[53]

Високият материален статус на фамилията Хаджимишеви е добре илюстриран от техните имоти в Солун. Според бежанското им досие, родът е собственик на две големи къщи – триетажна каменна постройка на ул. „Демократияс“ № 3, със застроена част над 260 кв.м, оценена на

---

50 Константинова, *Българите в Солун*.

51 Божинов, *Българската просвета,* с. 149.

52 *ЦДА*, КМФ 18, Инв. № 943/1628 (1909); Инв. № 943/1640 (1910).

53 *ЦДА*, КМФ 18, Инв. № 943/1645 (1910).

12 000 английски лири; триетажна къща на ул. „Св. София“ № 64 (близо до ул. „Егнатия“) на стойност 5000 английски лири, както и празно място на ул. „Дзавела“ с размер над 60 000 кв. аршина, оценено на 6000 английски лири. Отделно братята Тодор и Иван имат вили-близнаци, които се намират в квартала „Пирги“. Известно е, че вилата на Тодор се състои от 12 стаи и 2 салона и е оценявана на стойност около 1600 турски лири. Трите гореспоменати къщи са описани в османските регистри още през 1895 г.[54] Тези имоти са продадени в края на 20-те – началото на 30-те години на XX век.

За второто поколение представители на рода в Солун, с изключение на Панчо Хаджимишев, имаме малко сведения. Изглежда Ангел до 1910 г. остава в града и продължава заедно с баща си търговската активност. За дъщерите пък информация съвсем липсва. Знае се, че Екатерина – дъщеря на Иван Хаджимишев, се омъжва за Никола Шавкулов, също представител на виден солунски търговски род[55]. Панчо, след завършването на Солунската гимназия, заминава за Париж, където получава докторска степен по право след защита на задълбочения труд „Черно море и протоците на Константинопол“ (Есе по дипломатическа история). Темата на дисертацията предопределя и неговото професионално поприще в следващите десетилетия – той става един от дългогодишните уважавани български дипломати. Неговата кариера в българското Министерство на външните работи и на изповеданията започва през 1900 г. и в следващите четири години той работи като подначалник на отдел. На 15 октомври 1904 г. Панчо Хаджимишев, „заставен, по семейни причини, да се установя окончателно в Солун“, подава оставка[56]. Преместването му там вероятно е свързано с нуждата да се включи в семейната търговия. Сега обаче положението в града е твърде различно. В последното десетилетие българо-гръцкото противоречие и борбата за европейското османско наследство се е ожесточила[57] и местните търговци са принудени да заемат страна в съществуващия конфликт. Съществуват сведения, че Хаджимишеви подкрепят дейността на българската революционна организация в Солун, заради което през 1905 г. членове на гръцката въоръжена организация бият Панчо Хаджимишев[58].

---

[54] Константинова, *Българите в Солун*.

[55] *https://www.solunbg.org/bg/solun-i-balgarite/history/obshtestven-jivot/proyavi/201-pokana-za-svatba. html* (достъпен на 16.06.2019 г.).

[56] *ЦДА*, ф. 176К, оп. 18, а.е. 167, л. 37.

[57] Вж. повече по темата у Константинова, *Българи и гърци*.

[58] Константинова, *Българите в Солун*.

Напрегнатата ситуация се задълбочава, когато на 28 март 1908 г. срещу Тодор Хаджимишев е извършен атентат. За събитието местният вестник съобщава: „Онзи ден, събота, в 9 часа сутринта, в момента, когато г[осподин] Хаджимишев, почетен драгоман на Руското генерално консулство и известен търговец на текстил, отиваше към своето бюро и пресичаше улица „Мисир“, някакъв човек се приближи и стреля срещу него. Един куршум заседна в лумбалната област, без да нанесе повече щети.

Прислужникът на Хаджимишев и един цивилен агент на полицията се втурнаха да преследват нападателя, който въпреки това успя да избяга. Неговото описание е дадено и самоличността му скоро ще бъде разкрита.“[59] Става ясно, че атентатът срещу Хаджимишев е в отговор на убийството на Аскитис – пръв драгоман на Гръцкото генерално консулство в Солун, извършено няколко седмици по-рано, на 6 март. Макар Тодор Хаджимишев да оживява след атентата, отново с безпогрешната интуиция на оцеляващи, за фамилията става ясно, че перспективите за оставане в града не са добри. Още през есента на 1908 г. Панчо Хаджимишев се изселва в София, а след смъртта на бащата през 1910 г. това прави и другият му син.

Сбогом, Македония

Панчо Хаджимишев се завръща в свободна България и отново поема поста си в Министерството на външните работи и на изповеданията. Управлява царската легация в Лондон (1909 – 1910), пълномощен министър е в Атина (1910 – 1914), Виена (1914), Лондон (1914 – 1917), Хага (1918 – 1920), Рим (1921) и отново в Лондон (1924 – 1935)[60]. Той се жени за американката Марион (Панзи) Браун от Чикаго – дъщеря на американския индустриалец Томас Браун. Сватбената церемония се състои в Лондон на 21 септември 1898 г.[61] Панзи Браун умира ок. 1922 г. от туберкулоза. Семейството има 5 деца – едно момче, което умира в ранна възраст; Антоанета (омъжена за Владимир Балан – син на Александър Теодоров-Балан, военен летец, един от пионерите на българската военна авиация); Маргарита (останала неомъжена); Теодора (съпруга на българския дипломат

---

[59] *Journal de Salonique*, № 1235, 30 mars 1908, p. 1. Още подробности по атентата вж. *Le Radical*, № 89, 29 mars 1908, p. 3; *Le petit journal*, № 16534, 3 avril 1908, p. 3; *Messidor: informations du monde entier*, № 423, 30 mars 1908, p. 1. Изданията са визуализирани на *www.gallica.bnf.fr* (достъпен на 17.06.2019 г.). В докладите на британските дипломати от Солун Тодор Хаджимишев е определен като „високопочтен и безобиден възрастен господин“ – вж. Mazower, *Salonica,* p. 273.

[60] Стрезова, *Българската дипломация*, с. 205.

[61] *Journal de Salonique*, № 290, 29 Septembre 1898, p. 1.

Боян Атанасов, дал по-късно своя личен дан в спасяването на евреи от лагерите на смъртта) и Михаил (български оперен режисьор)[62].

Братът на Панчо – Ангел Хаджимишев, се преселва във Виена (през 1911 г. вече е там), където работи в кантората на братя Паница. Със своят професионален опит и финансови познания, той е ценен съветник на българското правителство по въпросите за сключването на външен заем. Още през 1911 г. той отправя молба до управляващите да бъде назначен като почетен съветник на Българската легация в столицата на Австро-Унгария[63]. В следващите десетилетия Ангел Хаджимишев е български генерален консул във Виена[64]. Остава там до края на живота си и умира през 1948 г. на 79-годишна възраст. Ангел е женен за дъщерята на Сава Паница – Елена (ок. 1879 – 1960) и имат 2 деца: Ангелин (1908 – 1951) и Татяна (1911 – 2006)[65].

***

През втората половина на XIX век в македонските области на Османската империя се развива динамична търговия. Активни сред нейните субекти са македонските българи, изградили своя търговска мрежа из градовете на Македония и разгърнали своята лична инициатива, търгувайки с Централна и Западна Европа и Леванта. Модернизацията на османските вилаети се отразява на стопанската инициатива на българските търговци, които скоро виждат в Солун своя естествен професионален център. Към началото на 80-те години на XIX век в града вече има обособена българска колония търговци, чиято дейност не се изчерпва единствено със стопански инициативи. Те стават активни общественици, ангажирани с българското църковно и учебно дело и допринасят с личния си пример за развитието на българската общност. Сред тези български търговци се откроява родът на Хаджимишеви, а Тодор Хаджимишев е сред лидерите и покровителите на българското население в града и околностите му. Тодор Хаджимишев е дългогодишен член на българската община в Солун, а щедрите му дарения за учебното и църковно дело записват името му сред благодетелите на българите. Разцветът на града в последното десетиле-

---

62 Данни, получени от Иво Хаджимишев и Александра Дипчикова (снаха на Боян Атанасов).

63 *ЦДА*, ф. 252К, оп. 1, а.е. 165, л. 1.

64 Вж. негови доклади от втората половина на 20-те и първата половина на 30-те години до българските правителства: *ЦДА*, ф. 304К, оп. 1, а.е. 2426, л. 6 – 7, 14 – 18; ф. 409К, оп. 1, а.е. 76, л. 1 – 2.

65 Семейството е погребано на Централните гробища във Виена. Вж. подробности за гробния парцел: *https://www.friedhoefewien.at/eportal3/ep/channelView.do/pageTypeId/75472/channelId/-55270* (достъпен на 18.06.2019 г.).

тие на XIX век, както и личното благосъстояние на Хаджимишеви обаче е поставено на тежко изпитание в края на първото десетилетие на XX век. Българо-гръцкият конфликт за надмощие в Егейска Македония слага своя силен отпечатък в Солун. Пречките пред стопанските начинания нарастват и карат наследниците на рода да търсят своето лично щастие другаде. Синовете на Тодор Хаджимишев Ангел и Панчо се изселват, а споменът за живота на рода в Солун постепенно угасва.

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Tsentralen darzhaven arhiv (TsDA), f. 176K, f. 252K, f. 304K, f. 409K; KMF 18, Inv. N 943/1628 (1909), Inv. N 943/1640 (1910), Inv. N 943/1645 (1910) [*Централен държавен архив (ЦДА)*, ф. 176К, ф. 252К, ф. 304К, ф. 409К; КМФ 18, Инв. N 943/1628 (1909), Инв. N 943/1640 (1910), Инв. N 943/1645 (1910)].

Published documents [Публикувани документи]

Gradzha za istoriyu makedonskog naroda iz arhiva Srbiye. T. V. Kn. 1 (1890). Beograd, 1988 [*Грађа за историју македонског народа из архива Србије.* Т. V. Књ. 1 (1890). Београд, 1988].

Recollections [Спомени]

Kraynichanets, Iv. *Spomeni ot izminaliya pat v zhivota mi*. Skopie, Pechatnitsa Kraynichanets A.D., 1942 [Крайничанец, Ив. *Спомени от изминалия път в живота ми*. Скопие, Печатница Крайничанец А.Д., 1942].

Miladinova-Aleksieva, Ts. *Epoha, zemya i hora*. Sast., komentar i bel. E. Miladinova. Sofia, Izdatelstvo na OF, 1985 [Миладинова-Алексиева, Ц. *Епоха, земя и хора*. Съст., коментар и бел. Е. Миладинова. София, Издателство на ОФ, 1985].

Raynov, B. Dve godini v Solun, V: *Sbornik Solun*. *Izdanie na vazpitatelite i vazpitanitsite ot solunskite balgarski gimnazii*. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik", 1934, s. 119 – 132 [Райнов, Б. Две години в Солун, В: *Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник", 1934, с. 119 – 132].

Periodicals [Периодичен печат]

Journal de Salonique (Salonique), N 290, 29 Septembre 1898; N 1235, 30 mars 1908.

Le petit journal (Paris), N 16534, 3 avril 1908.

Le Radical (Paris), N 89, 29 mars 1908.

Messidor: informations du monde entier (Paris), N 423, 30 mars 1908.

Mir (Sofia), N 11022, 17 april 1937 [*Мир* (София), № 11022, 17 април 1937 г.].

Vesti (Sofia), N 131, 28 yuli 1911 [*Вести* (Цариград), № 131, 28 юли 1911 г.].

Online sources [Интернет източници]

www.solunbg.org/bg/ (Accessed 16.06.2019).

www.gallica.bnf.fr (Accessed 17.06.2019).

www.strumski.com (Accessed 12.06.2019).

Published Studies [Изследвания]

Aleksiev, Vl. Sazdavaneto na Balgarskata obshtina v Solun, V: *Sbornik Solun. Izdanie na vazpitatelite i vazpitanitsite ot solunskite balgarski gimnazii*. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik", 1934, s. 186 – 214 [Алексиев, Вл. Създаването на Българската община в Солун, В: *Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник", 1934, с. 186 – 214].

Bilyarski, Ts. *Vinovnitsite za pogroma na Balgariya prez 1913. Iz zhivota i deloto na Starozagorskiya mitropolit Metodii Kusevich*. Sofia, „Aniko", 2010 [Билярски, Ц. *Виновниците за погрома на България през 1913 г. Из живота и делото на Старозагорския митрополит Методий Кусевич.* София, „Анико", 2010].

Bozhinov, V. *Balgarskata prosveta v Makedonia i Odrinska Trakiya 1878 – 1913*. Sofia, BAN, 1982 [Божинов, В. *Българската просвета в Македония и Одринска Тракия 1878 – 1913*. София, БАН, 1982].

Chochkov, Hr. *Grad Veles, Istoriko-geografski i narodo-stopanski ocherk*. Sofia, Pechatnitsa „P. Glushkov", 1929 [Чочков, Хр. *Град Велес. Историко-географски и народо-стопански очерк*. София, Печатница „П. Глушков", 1929].

Chochkov, Hr. *Grad Veles. Uchebnoto delo do revolyutsionnite borbi*. Sofia, Pechatnitsa „P. Glushkov", 1929 [Чочков, Хр. *Град Велес. Учебното дело до революционните борби*. София, Печатница „П. Глушков", 1929].

Gatsov, N. Solunskata balgarska targovska gimnaziya, V: *Sbornik Solun. Izdanie na vazpitatelite i vazpitanitsite ot solunskite balgarski gimnazii*. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik", 1934, s. 292 – 306 [Гацов, Н. Солунската българска търговска гимназия, В: *Сборник Солун. Издание на възпитателите*

и възпитаниците от солунските български гимназии. София, Печатница „Художник“, 1934, с. 292 – 306].

Gyurova, Sv., N. Danova, Kam istoriyata na balgarskiya hadzhilak, V: Gyurova, Sv., N. Danova (Sast.), *Kniga za balgarskite hadzhii*. Sofia, „Balgarski pisatel“, 1985, s. 7 – 31 [Гюрова, Св., Н. Данова, Към историята на българския хаджилък, В: Гюрова, Св., Н. Данова (Съст.), *Книга за българските хаджии.* София, „Български писател“, 1985, с. 7 – 31].

Eldarov, Sv. *Srabskata vaorazhena propaganda v Makedonia*. Sofia, Voennoizdatelski kompleks „Sv. Georgi Pobedonosets“, 1993 [Елдъров, Св. *Сръбската въоръжена пропаганда в Македония*. София, Военноиздателски комплекс „Св. Георги Победоносец“, 1993].

Iaranoff, D. *La Macédoine économique*. Sofia, Imprimerie P. Glouchcoff, 1931.

Ivanich, Iv. *Iz tsrkvene istoriye srba u Turskoy u XVIII i XIX veku*. Beograd i Novi Sad, Izd. drushtva „Rada“, 1902 [Иванић, Ив. *Из црквене историје Срба у Турској у XVIII и XIX веку*. Београд и Нови Сад, Изд. друштва „Рада“, 1902].

Ivanov, Y. Balgarite v Solunsko, Istoricheski belezhki, V: *Sbornik Solun*. *Izdanie na vazpitatelite i vazpitanitsite ot solunskite balgarski gimnazii*. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1934, s. 133 – 148 [Иванов, Й. Българите в Солунско. Исторически бележки, В: *Сборник Солун*. *Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник“, 1934, с. 133 – 148].

Ivanova-Petrova, M. Solunskata devicheska gimnaziya, V: *Sbornik Solun*. *Izdanie na vazpitatelite i vazpitanitsite ot solunskite balgarski gimnazii*. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1934, s. 281 – 284 [Иванова-Петрова, М. Солунската девическа гимназия, В: *Сборник Солун*. *Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник“, 1934, с. 281 – 284].

K. Segashnoto i nedavnoto minalo na grad Veles, *Periodichesko spisanie na BKD*, kn. XXXIX, 1892, s. 343 – 376 [К. Сегашното и недавното минало на град Велес, *Периодическо списание на БКД*, кн. XXXIX, 1892, с. 343 – 376].

Kanchov, V. Segashnoto i nedavnoto minalo na grad Veles, V: *Izbrani proizvedeniya*. T. II. Sofia, „Nauka i izkustvo“, 1970, s. 247 – 263 [Кънчов, В. Сегашното и недавното минало на град Велес, В: *Избрани произведения*. Т. II. София, „Наука и изкуство“, 1970, с. 247 – 263].

Kandilarov, G. *Balgarskite gimnazii i osnovni uchilishta v Solun*. Sofia, Pechatnitsa „P. Glushkov“, 1930 [Кандиларов, Г. *Българските гимназии и основни училища в Солун*. София, Печатница „П. Глушков“, 1930].

Kiril, patriarh Balgarski, *Balgarskata ekzarhiya v Odrinsko i Makedoniya sled Osvoboditelnata voina (1877 – 1878)*. T. I. Kn. 1. Sofia, Sinodalno izdatelstvo, 1969 [Кирил, патриарх Български, *Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война (1877 – 1878).* Т. I. Кн. 1. София, Синодално издателство, 1969].

Konstantinova, Y. *Balgari i gartsi v borba za osmanskoto nasledstvo*. Sofia, „Faber“, 2014 [Константинова, Ю. *Българи и гърци в борба за османското наследство*. София, „Фабер“, 2014].

Konstantinova, Y. *Balgarite v Solun ot 60-te godini na XIX v. do Balkanskite voyni.* Nepublikuvana disertatsiya. Sofia, 2019 [Константинова, Ю. *Българите в Солун от 60-те години на XIX в. до Балканските войни.* Непубликувана дисертация. София, 2019].

Konstantinova, Y. Trade Networks and National Identity in Salonika in the 1860s and 1870s, *Études balkaniques*, 2017, N 3, p. 568 – 584.

Lelyova, R. *Balgarskite gradski obshtini v Makedoniya 1878 – 1903*. Sofia, „Gutenberg“, 2016 [Лельова, Р. *Българските градски общини в Македония 1878 – 1903*. София, „Гутенберг“, 2016].

Mazower, M. *Salonica. City of Ghosts. Christians, Muslims and Jews 1430 – 1950*. London, Harper Perennial, 2005.

Pop Stoilov, A. Avtobiografia na Arhimandrita Yona Madzharov, *Uchilishten pregled*, 1927, kn. 1, s. 82 – 98 [Поп Стоилов, А. Автобиография на Архимандрита Йона Маджаров, *Училищен преглед*, 1927, кн. 1, с. 82 – 98].

Snegarov, Iv. *Solun v balgarskata duhovna kultura. Istoricheski ocherk i dokumenti*. Sofia, Pridvorna pechatnitsa, 1937 [Снегаров, Ив. *Солун в Българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937].

Stefanova, N. *Dve dalechni svetlini (Stranitsi ot semeiniya arhiv).* Sofia, „Balgarski pisatel“, 1987 [Стефанова, Н. *Две далечни светлини (Страници от семейния архив)*. София, „Български писател“, 1987].

Strezova, A. *Balgarskata diplomatsiya: institutsii i predstaviteli. 1879 – 1918*. Sofia, „Avangard Prima“, 2017 [Стрезова, А. *Българската дипломация: институции и представители. 1879 – 1918*. София, „Авангард Прима“, 2017].

Yaranov, At. Solun kato stopansko sredishte, V: *Sbornik Solun*. *Izdanie na vazpitatelite i vazpitanitsite ot solunskite balgarski gimnazii*. Sofia,

Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1934, s. 215 – 226 [Яранов, Ат. Солун като стопанско средище, В: *Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците от солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник“, 1934, с. 215 – 226].

Yastrebov, I. S. *Obichai i pesni turetskih serbov*. S. Peterburg, Tipographiya V. S. Balasheva, 1889 [Ястребов, И. С. *Обычаи и песни турецких сербов*. С. Петербург, Типография В. С. Балашева, 1889]. – *https://archive.org/details/libgen_00298711/page/n9* (Accessed 15.06.2019).

Тодор Хаджимишев в Солун. Акварел върху плочка от слонова кост. Худ. Марион (Панзи) Браун. *Личен архив на Иво Хаджимишев*

Панчо Хаджимишев в Солун. Акварел върху плочка от слонова кост. Худ. Марион (Панзи) Браун. *Личен архив на Иво Хаджимишев*

Бежанският проблем в България и Гърция. Примери от Пловдив и Солун от края на 20-те години на XX век (*The Refugee Issue in Bulgaria and Greece. Examples from Plovdiv and Thessaloniki from the late 1920s*)

Георги Дикин
(Georgi Dikin)

Институт за балканистика с Център по тракология
(Българска академия на науките)
Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology
(Bulgarian Academy of Sciences)

dikin_1992@abv.bg

Abstract: *The presented material seeks to build a general picture of the refugee problem in Bulgaria and Greece in the late 1920s and to address the issue of the refugees in the cities of Plovdiv and Thessaloniki, the political measures taken in order to allocate land to them and help them settle down, the changes that occured after their arrival, etc.*

Keywords: *refugees, Bulgaria, Greece, Plovdiv, Thessaloniki*

Настоящият труд си поставя за цел да изясни някои общи процеси по отношение живота на българските и гръцките бежанци непосредствено преди и след подписването на спогодбата „Моллов-Кафандарис“ и Договора за приятелство между Гърция и Турция от 1930 г. Авторът се стреми да представи сложните процеси по изселването, устройването и интегрирането на бежанците, моделирани от политическите и социални съображения на двете страни в дадения период.

Статията се базира на българската и гръцката историография[1], занимаваща се с бежанската проблематика през 20-те и началото на 30-те години на XX век в двете балкански страни и на наличните по темата документални източници. Целта е да се изгради балансирана, реална картина на твърде комплексната ситуация, в която се намират българските и гръцките бежанци в края на 20-те години на XX век. Друга цел е да се изрази мнение по многообразните и многопластови проблеми, с които те се сблъскват в новите си родини.

За написването на текста са привлечени разнообразни извори, най-вече документи от периода, съхранявани в Държавен архив – Пловдив (ДА – Пловдив), както и някои данни от българската преса за живота на бежанците в Пловдив. Посочените сведения от гръцката преса са предадени чрез гръцките документални източници, подбрани за написването на настоящата статия.

Текстът е пръв опит за сравнение по отношение съдбата на бежанците в двата балкански града Пловдив и Солун, а темата за бежанския проблем безспорно е още един пункт, който ги сближава и допринася за утвърждаването на разпространеното схващане за множеството сходства помежду им.

***

Краят на Голямата война и последиците за малцинствата

С приключването на Първата световна война започва нов период в световната история, белязан от конфронтация, недоверие и стремеж към ревизия на установения от държавите-победителки мир. Идеята за създаването на еднонационални държави с цел да се предотвратят граничните конфликти и териториалните претенции между отделните страни не се осъществява. Тъкмо напротив, броят на районите с инородно население, попаднали в пределите на чужда държава, рязко се увеличава.

Подписването на Конвенцията за доброволно изселване на малцинствата на 27 ноември 1919 г. от България и Гърция е първият опит за уреждане на проблемите между двете съседни страни по отношение останалите техни малцинства в пределите на другата държава. Тя е подписана въз основа на чл. 56, ал. 2 от Ньойския мирен договор и представлява

[1] Някои от основните изследвания по темата са: Г. Димитров, *Малцинствено-бежанският въпрос в българо-гръцките отношения (1919 – 1939 г.)*. Благоевград, 1982; D. Pentzopoulos, *The Balkan Exchange of minorities and its impact on Greece*. London, Hurst & Company, 2002; T. Dragostinova, *Between two motherlands: Struggles for nationhood among the Greeks in Bulgaria, 1906 – 1949*. Ithaca, Cornell University Press, 2011.

съставна част от договора с България. В нея по-важните постановления включват: правото на етническите малцинства да се изселят свободно в прилежащите им държави; задължаване на държавите да улеснят тяхното изселване; правото на всяко лице, навършило 18-годишна възраст, да се изсели в рамките на 2-годишен срок от сформирането на смесена комисия; преселващите се имат право да пренесат движимото си имущество; недвижимото им имущество подлежи на ликвидация, осъществявана от смесена комисия (съставена от по един член от всяка страна, както и от равен брой членове от друга народност и един представител с право на два гласа, избирани от Обществото на народите); комисията се произнася по оценката на ликвидираните имоти, а лицата, които се изселват чрез Конвенцията, имат право да получат стойността на недвижимото имущество, оставено в държавата, от която се изселват[2]. Изпълнението на тази конвенция обаче така и не се реализира успешно, а вместо това става повод за възникването на нови конфликти и създаване на обща неудовлетвореност у българското и гръцкото малцинство, които са обект на конвенцията.

Проблемът допълнително се обостря в годините след Гръцко-турската война (1919 – 1922), когато, предвид обстоятелствата и международната обстановка, победената във войната Гърция решава да засили натиска си над българските общности в Западна Тракия и Егейска Македония да се изселят, предизвиквайки нови бежански вълни към България. Освен това на гръцката държава ѝ се налага да посрещне огромен брой гръцки бежанци от Турция, след подписването на Лозанския мирен договор и по силата на спогодбата за задължителна размяна на населенията между Гърция и Турция от 1923 г., като същевременно се стреми чрез тяхното заселване да промени етническия облик на тези райони, гарантирайки си контрола над тях и ефективно да противодейства на аспирациите на България.

Победена във войната, България е принудена да посреща огромен брой бежанци от преотстъпените на съседните държави Западна Тракия, Западни покрайнини и Южна Добруджа. Голяма част от напусналите българи (според различните източници между 300 000 и 500 000 души) се насочват към България, което създава огромни икономически и социални проблеми на страна с 5 000 000 население[3]. На 13 ноември 1920 г.

---

[2] Кр. Манчев, *История на балканските народи (1918 – 1945)*. София, „Парадигма“, 2000, с. 168.

[3] Р. Прешленова, От иредентизъм към дефанзивен национализъм: България след Първата световна война, В: *Маски долу! Национализмът на Балканите през XX в.* София, „Парадигма“, 2018, с. 203 – 204.

е приет Закон за заселване на бежанците и обезпечаване на поминъка им, но въпреки това основните проблеми за страната остават липсата на достатъчно земя и твърде големият брой бежанци, както и нежеланието на съседните балкански държави да спазват правата на малцинствата и да обявят амнистия за вече напусналите родните си места[4].

През 1924 г. в Женева се подписват два протокола, останали в историята като спогодбата „Калфов – Политис“, по силата на която българското и гръцкото малцинство преминават под покровителството на Обществото на народите (ОН). Въпреки че по-късно тази спогодба е денонсирана от гръцкото правителство, все пак може да бъде определена като успех за България, тъй като с нея се признава наличието на българско национално малцинство на територията на гръцката държава, а освен това съглашенските сили и ОН косвено признават, че сключените договори след Първата световна война далеч не са справедливи и не отговарят на основната си цел – запазването на мира.

През 1925 г. са подписани и т. нар. Анкарски спогодби между Царство България и Турската република, които трябва да урегулират отношенията между двете държави във връзка с останалото имущество на българските изселници от Източна Тракия след началото на Балканската война (1912) до 1925 г., както и на изселилите се турци от България в Турция през същия период. С подписването на тези спогодби българските бежанци губят право да се завърнат по родните си места, макар че в действителност те изгубват това свое право още с подписването на Одринската спогодба през 1913 г. С подписването на Анкарските спогодби обаче се гарантират правата на притежаващите имоти в Цариград българи, възстановени са дипломатическите отношения между двете държави, а българският бизнес получава право да оперира свободно на турска територия[5].

Сложните и противоречиви отношения между България и Гърция не се променят и след подписването на спогодбата „Моллов – Кафандарис“ през 1927 г. Спогодбата е подписана на 9 декември 1927 г. от финансовите министри на двете държави Владимир Моллов и Георгиос Кафандарис, както и от председателя на смесената комисия Дж. Де Рение[6]. Целта на спогодбата е да разреши имуществено-финансовия

---

[4] *Пак там*.

[5] К. Пеева, Дипломатическата мисия на Симеон Радев и бежанският проблем в българо-турските отношения (1923 – 1925), В: Св. Елдъров (Ред.), *Българските бежанци в Бургас и региона 1878 – 1945 г.* Бургас, Регионален исторически музей – Бургас, 2017, с. 414 – 416.

[6] Димитров, *Малцинствено-бежанският въпрос*, с. 296.

проблем на двете малцинства по отношение на изоставените им недвижими имоти, след като смесената българо-гръцка комисия определя тяхната стойност през 1922 г., но и за двете държави се оказва невъзможно да спазят определения 12-годишен срок за погасяване на облигациите, отговарящи на 90% от номиналната стойност на изоставените имоти[7]. Фактическото изпълнение на спогодбата постановява изселниците да получат едва 10% от стойността на имотите си, а останалите 90% под формата на облигации в продължение на 30 години. Освен това двете държави се оказват напълно неспособни да изпълнят основните си задачи, а именно подпомагане на изселването, ликвидиране на останалите имоти и устройването на новодошлите. Висящ остава и нерешеният казус за изплащането на недвижимите имоти на двете религиозни общини, който се решава в полза на гръцката страна едва през 1931 г. България се оказва задължена на Гърция със 150 млн. лв., които българската страна отказва да плати. Освен това през 1930 г. Гърция денонсира и търговската спогодба с България, сключена през 1927 г., което предизвиква митническа война между двете държави[8]. Денонсирането на търговския договор се отразява най-вече на България, като българският износ към Гърция намалява с 44.13% от стойността му в периода ноември 1930 – април 1931 г.[9]

Целта на българското и гръцкото правителство е да се определят начините и сроковете за ликвидирането и изплащането на недвижимите, църковните и училищни имоти на съответните общности. Няма нищо чудно в стремежа да се уреди окончателно въпросът, още повече, че и от двете страни на границата финансовите измерения на бежанския проблем предизвикват нуждата от търсене на помощ от международната общност и ОН. Освен това наличието на двете общности създава допълнителни проблеми за националните държави. За Гърция българските общности в новопридобитите територии представляват риск за териториалната цялост на държавата и пречат за консолидирането на нацията в единно политическо, икономическо, социално и културно цяло. От своя страна България, губейки своя лост за влияние над Гърция, решава да се освободи от гръцките си общности, използвайки разнообразни методи, сред които натиск за асимилиране в българската култура, ограничения в използването на гръцки език, национализация, настаняване на българ-

---

[7] *Пак там*.

[8] Манчев, *История на балканските народи,* с. 157 – 158.

[9] Σπ. Πλουμίδης, *Έδαφος και μνήμη στα Βαλκάνια. Ο „γεωργικός εθνικισμός" στην Ελλάδα και στη Βουλγαρία (1927 – 1946)*. Αθήνα, Πατάκη, 2011, σ. 42 – 44.

ски бежанци в районите с гръцко население и др.[10] Не на последно място, двете държави имат нужда от изоставените имоти, за да настаняват своите бежанци на мястото на изселниците.

Последните споразумения, които трябва да бъдат споменати, са тези между Гърция и Турция от 1930 г. Първото е сключено през юни и изключва от процедурите за размяна на население всички гърци от Цариград, както и всички турци от Западна Тракия, останали по родните си места до 1 август 1929 г. През октомври същата година е сключен и Гръцко-турски договор за неутралитет и приятелство[11].

България и бежанския проблем

България, финансово обременена от наложения ѝ тежък Ньойски договор, а и изолирана от международната общност поради ролята си в Първата световна война, все пак успява да си осигури така необходимия ѝ международен заем за справяне с бежанския въпрос и с оземляването на бежанците. През декември 1926 г. българският финансов министър Владимир Моллов подписва договор, който определя да бъдат отпуснати суми съответно от 2 400 000 лири стерлинги и 4 500 000 долара от различни европейски и американски банки[12]. Заемът е определен като външнополитически успех за страната, а сумите от него са използвани за отпускане кредити на бежанците с цел закупуване на земеделски инвентар, за постройка на къщи, но така също и за отводняване на заблатени земи, които впоследствие да се добавят към поземления фонд, за водоснабдяване и др.[13] В замяна на заема българската държава трябва да приеме някои условия, пряко засягащи интересите на бежанците, като задължението всички онези от тях, които искат да ползват кредит по заема, да подпишат декларация, с която приемат българско поданство, губейки право да се завърнат по родните си места. Освен това България се задължава да не настанява бежанци на по-малко от 50 км от границите ѝ с Кралството на сърби, хървати и словенци (от 1929 г. – Югославия), Гърция и Румъния.

През декември 1926 г. българският парламент приема Закон за селскостопанското настаняване на бежанците, който определя преселниците, получаващи статут на бежанци, учредява специални комисии

---

[10] Dragostinova, *Between two motherlands*, p. 203 – 206.

[11] Манчев, *История на балканските народи,* с. 159.

[12] А. Гребенаров, *Легални и тайни организации на македонските бежанци в България (1918-1947)*. София, МНИ, 2006, с. 179.

[13] *Пак там*, с. 180.

към създадената Главна дирекция за настаняване на бежанците (ГДНБ), определя начините за използването на заема и др. Със заповед № 1 от 31 декември 1926 г. са образувани околийски комисии в следните околии: Борисовградска, Никополска, Ортакьойска, Радомирска, Софийска и Трънска, всяка съставена с по 2 или 3 председателя и двама члена[14]. Освен това се постановява всички органи, занимаващи се до този момент с настаняването на бежанците, да преустановят своята дейност, като занапред функциите им ще се изпълняват от ГДНБ, както и от околийските и общински комисии[15]. До края на 1927 г. са оземлени близо 10 000 бежански семейства с 349 968 дка земя, а през следващата 1928 г. са оземлени още 13 000 семейства с 459 525 дка[16]. Общият брой на официално регистрираните бежанци по данни на ГДНБ към 1 януари 1929 г. е 193 404 души. Тези данни обаче не отговарят напълно на действителността, тъй като бежанците често се местят, нерядко и самоволно, без да уведомяват за това местните комисии и ГДНБ, в търсене на по-добри места за живеене и възможности за препитание. Освен това много от тях остават извън преброителните списъци. Таблицата по-долу илюстрира разпределението на бежанците по региони, по данни от списъците на ГДНБ, предоставени на община Борисовград (дн. Първомай)[17].

Окръзи	Бежанци		Процент на бежанците към населението
	Семейства	Членове	
Бургас	14467	60655	12.5
Варна	2288	9322	4.1
Видин	350	1517	0.6
Враца	738	3318	0.9
Кюстендил	472	1935	0.8
Мастанлий (дн. Момчилград)	2464	11650	6.3
Пашмаклий (дн. Смолян)	90	394	0.6
Петрич	6533	29254	15.7
Пловдив	6302	27334	4.9
Плевен	491	2134	0.5

[14] *ДА – Пловдив*, ф. 1103К, оп. 1, а.е. 1, л. 10.
[15] *Пак там*, л. 6.
[16] Гребенаров, *Легални и тайни организации*, с. 180 – 181.
[17] *ДА – Пловдив*, ф. 79К, оп. 1, а.е. 42, л. 164.

Русе	1390	6126	1.8
Стара Загора	1058	4596	1.4
София	1822	7793	1.2
Търново	551	2294	0.6
Хасково	4042	18248	7.4
Шумен	1518	6394	1.8
Всичко:	44576	193404	3.5

Поради липсата на кадастър за много от селищата и невъзможността да се определи с точност свободната площ, през началния етап от устройването на бежанците земераздаването е силно затруднено. Собствеността се определя на база владеенето, което създава предпоставки за множество нарушения, съдебни искове, спорове между общините, криене на земя от общинските управители и др., което води и до нуждата от намеса на Военното министерство[18]. Още в началото на 1927 г. ГДНБ изпраща до всички общински комисии за настаняване на бежанците списъци с провинили се представители от околийските комисии, началници и общински съветници, на които са наложени различни наказания, вариращи от „строго мъмрене“ до разнообразни по размер глоби в зависимост от нарушенията[19].

Българската държава среща множество трудности във връзка с проблемите на бежанците след Първата световна война, особено що се отнася до оземляването им, постройката на жилища (окъщяване), осигуряването на дворни места, кредитирането им, осигуряването на жив и мъртъв инвентар и др. Ситуацията допълнително се усложнява поради това, че по-голямата част от селското население в България живее в крайна бедност и разполага с малко собствена земя. Поради невъзможността на страната да се справи със собствени средства, ѝ се налага да търси външен заем и то на фона на огромните задължения по стари договори и изплащането на репарации на страните-победителки от последната война[20]. Още през септември 1926 г. в резолюция на Единадесетия редовен събор на Тракийската организация проблемът вече е на първо място, а на протестни събрания в Пловдив, Борисовград (дн. Първомай) и други селища бежанците протестират срещу лошата координация, разпокъса-

[18] Гребенаров, *Легални и тайни организации*, с. 181.

[19] *ДА – Пловдив*, ф. 1103К, оп. 1, а.е. 3, л. 10 – 15.

[20] Ст. Шивачев, *Тракийската организация в Пловдив*. Пловдив, „МАКРОС 2000“, 1997, с. 54.

ните служби, които се занимават с тяхното устройване, неправилното деление на занимаващите се със земеделие и живеещите в градовете.

След подписването на бежанския заем през 1926 г. и приемането на Закона за селскостопанско настаняване на бежанците, последвани от създаването на ГДНБ, заедно с функциониращите към нея околийски и общински комисии, се пристъпва към настаняването на 35 928 семейства (28 032 в селата и 7836 в градовете), за които е отговорна ГДНБ, от общо 55 940 семейства в цялата страна[21].

Гърция и ролята на бежанците в страната

Гръцката държава получава два големи заема през 20-те години на XX век за справяне с тежките последици от бежанската криза. С подписването на Лозанския мирен договор след гръцко-турската война и последвалата я конвенция за размяна на християнското и мюсюлманското населения през 1923 г. е предизвикана огромна бежанска вълна, а Гърция трябва да приеме и да асимилира културно и социално близо 1 200 000 души[22]. По подобие на България, в Гърция също се създава Комисия за настаняване на бежанците[23], а гръцкото правителство предава 500 000 хектара земя на комисията за целите на оземляването[24]. Първото заседание на тази комисия е на 11 ноември 1923 г. в Солун, а тя самата действа в продължение на 7 години – до декември 1930 г.[25] Първият заем, който гръцката държава успява да си издейства, е получен през 1924 г. с помощта на три банки в Лондон, Ню Йорк и Атина в размер на 12 300 000 лири стерлинги при 7% лихва. За заемодателите реалната лихва възлиза на 8%, а заемът се счита за голям успех с нетни приходи от 9 970 016 лири стерлинги[26].

Преговорите за получаване на втория гръцки заем, този път стабилизационен – с номинална стойност от 7 500 000 лири стерлинги, започват през 1927 и завършват през 1928 г. Гърция получава допълнително още 2 500 000 лири стерлинги от оторизирания заем за 9 000 000 лири,

---

21 *Пак там*, с. 55.

22 Pentzopoulos, *The Balkan Exchange of minorities*, p. 69.

23 Оригиналните документи, на базата на които се създава тази комисия, се наричат „Протокол, свързан с настаняването на бежанците в Гърция и създаването за тази цел на комисия за настаняване на бежанците“ и „Органичен статут на гръцката комисия за настаняване на бежанците“, предложени от гръцката подкомисия в ОН и приети от Съвета на ОН на 29 септември, 1923 г. Името „Комисия за настаняване на бежанците“ навлиза по-късно, но авторът на настоящата статия го използва, защото е по-разпространено сред изследователите.

24 Pentzopoulos, *The Balkan Exchange of minorities*, p. 82.

25 *Пак там*, p. 85, 115, 116.

26 *Пак там*, p. 89.

според условията за уреждане на гръцкия военен дълг към Америка[27]. Тези два заема се реализират в трудни за Гърция условия поради неутралитета на съюзничките ѝ и нестабилната политическа ситуация, което води до преминаването на международните отношения изключително в ръцете на дипломатите[28].

След края на диктатурата на Теодорос Пангалос през август 1926 г., идва временното управление на Георгиос Кондилис – до декември същата година. Следват две последователни правителства на Александрос Заимис през 1926 и 1927 г., а на изборите от 19 август 1928 г. Елефтериос Венизелос отново се връща на власт. Предизборната кампания може да се характеризира с постоянното противопоставяне между Народната партия, подкрепяща монархията и местното гръцко население, и Либералната партия на Венизелос, опираща се на бежанците.

Пресата се използва ефективно и от двете партии за прокарване на партийните им линии. Вестник „Катимерини“ въобще не се опитва да представи гледната точка на бежанците, наблягайки единствено на проблема с експроприацията, на статии с фотографии на бежанските колиби в Атина, като цялата тежест падала върху местното гръцко население, не липсват и упреци, че бежанците не знаят гръцки език, а използват турски[29]. На тази атака бежанският вестник „Просфигикос космос“ отговаря, че целият бежански печат, около 12 седмичника в цялата страна, се издава изключително на гръцки език, с изключение само на един безплатен вестник, издаван в Козани[30]. В тези партийни борби така и не става въпрос за политическата програма на Народната партия по отношение решаването на бежанския проблем. Според вестник „Проя“ задължение на антивенизелистите е да изяснят на бежанците действителните причини за Малоазийската катастрофа, както и ролята на самия Венизелос в нея, като по този начин да спечелят техния вот.

Либералната преса също не успява да избегне реториката на антивенизелистките вестници[31]. Вестник „Елефтеро вима“ не пропуска да

---

[27] *Пак там*, p. 91.

[28] Λ. Λουβή, Μηχανισμοί της ελληνικής εξωτερικής πολιτικής μετά τη συνθήκη της Λωζάννης (1923 – 1928), Στο: Γ. Μαυρογορδάτος, Χρ. Χατζηιωσήφ (Επιμ.), *Βενιζελισμός & αστικός εκσυγχρονισμός*. Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ιδρυτική δωρεά και χρηματοδότηση, Παγκρητικής Ενώσεως Κρήτης, 1988, σ. 403.

[29] Μ. Γιώτα, *Η πολιτική ένταξη των προσφύγων του 1922 στην Ελλάδα του μεσοπολέμου: 1922 – 1940.* Θεσσαλονίκη, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο, 2005, σ. 135, *http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/19839#page/ 140/mode/2up* (достъпен на 25.04.2019 г.).

[30] *Пак там*, σ. 136.

[31] *Пак там*, σ. 138.

напомни, че отговорността за Малоазийската катастрофа носят антивенизелистите, което ги прави негодни да управляват, а евентуалното им идване на власт ще донесе на страната единствено нови катастрофи. За разлика от тях, кандидатите от Либералната партия посещават предизборно бежанските квартали и развиват пред бежанците своята програма. По време на посещението си в бежанските квартали на Солун Туба и Каламария Е. Венизелос уверява, че правителството се стреми към завършване на земеделското и градско устройване на бежанците[32]. На тези избори не вземат участие независими бежански формации заради завръщането му в политиката[33]. На изборите през 1928 г. жилищното устройване вече е завършило в значителна степен, а бежанското население в Солун възлиза на 47.8%.[34] В бежанските квартали на града Либералната партия успява да събере до 85 – 90% от гласовете, а в районите с местно население между 50 – 60%. От своя страна Народната партия не успява да събере повече от 5%.

Първата мярка на Венизелос след победата на изборите от 1928 г., с която си навлича гнева на бежанците, е намаляването на лихвите от втората серия облигации, които все още не са предадени на бенефициентите. Основната последица от това решение е ощетяването на бежанците с около 20% от стойността на изоставеното от тях имущество в Турция. Реакциите в пресата не закъсняват: в-к „Просфигикос космос“ определя решението на правителството като неморално, неразумно и незаконно, защото засяга най-бедните бежански прослойки[35]. В последвалите дискусии в парламента Венизелос за пръв път отбелязва, че Гърция не е задължена да възстанови на бежанците обезщетения, равни по стойност на изоставеното от тях имущество в Турция.

В края на март 1929 г. след среща между Е. Венизелос и комисия на Памвурлиотския съюз[36], отново се изтъква, че бежанците ще бъдат обезщетени със стойността на мюсюлманските имоти единствено в случай, че Турция се окаже длъжница. Междувременно бежанските организации решават да проведат извънредни заседания, на които да се обсъдят

---

32 *Пак там*, с. 139.

33 *Пак там*, с. 142 – 143.

34 Κ. Κατερινόπουλος, Η προσφυγική εγκατάσταση στην πόλη 1922 – 24: Τομή στη διαδικασία του εθνολογικού, κοινωνικού και οικονομικού μετασχηματισμού της Θεσσαλονίκης, μετά την απελευθέρωση του 1912, Στο: Δ. Καιρίδης (Επιμ.), *Θεσσαλονίκη: Μια πόλη σε μετάβαση, 1912 – 2012*. Θεσσαλονίκη, Επικεντρο, 2015, σ. 229.

35 Γιώτα, *Η πολιτική ένταξη των προσφύγων του 1922*, σ. 144.

36 Вурлиотите (гр. βουρλιωτες) са гръцки бежанци с произход от гр. Вурла (дн. Урла), намиращ се в Западна Турция, вилает Измир.

по-нататъшните им действия, а управителния съвет на П.О.А.Д.А[37] изпраща телеграми до всички бежански организации в Солун за координирана борба срещу правителствените решения[38]. Венизелос се вижда принуден да приеме една комисия, която да изложи негодуванието си от взетите правителствени решения.

Тези брожения сред бежанците довеждат до създаването на т. нар. Висша бежанска комисия, съставена и ръководена главно от членове на П.О.А.Д.А, Атинския и Памвурлиотския съюз, чиито първи ход е да свикат голямо събрание на бежанските организации на площад „Олимпия" в Атина на 14 април 1929 г. Според изчисленията на в-к „Проя" в проявата взимат участие около 5000 бежанци. Още същия ден правителствената преса публикува изявление на Венизелос, който определя организаторите като „демагози от най-лошия вид" и че Лозанският мирен договор, който той лично е договорил и подписал, предвижда като единствено задължение на гръцката държава изплащането на обезщетение на бежанците, равно с това за изоставените мюсюлмански имоти. Изтъква се, че нов заем ще съсипе страната икономически[39].

На 16 април административният съвет на Висшата бежанска комисия излиза с комюнике с призив към бежанците да се въздържат от гласуване. На предизборното събрание в Пирея на 19 април Е. Венизелос излага програмата на правителството за решаването на бежанския въпрос и отново споделя, че пълно обезщетение е невъзможно. Въпреки тези изявления, резултатите от изборите на 21 април 1929 г. показват, че Либералната партия на Венизелос не само че запазва процентите, достигнати на парламентарните избори, но се наблюдава дори и леко подобрение на позициите ѝ. Ако през 1928 г. тя събира 46.94% от гласовете, то през 1929 г. процентът вече е 54.58%.

Веднага след изборите Висшата бежанска комисия се опитва да представи броя на въздържалите се гласоподаватели в Солун в завишени проценти, а правителствената преса набляга на незначителния брой въздържали се и продължаващото доверие към Венизелос. В края на годината кмет на Солун става кандидатът от Народната партия Николаос Манос[40], който през 1930 г. е отстранен заради злоупотреби и заменен

---

[37] На гр. Π.Ο.Α.Δ.Α – Προσφυγικής Οργάνωσης Αμύνης Δικαιούχων Ανταλλαξίμων (Бежанска организация за защита на имуществото на подлежащите на размяна).

[38] Гиώта, *Η πολιτική ένταξη των προσφύγων του 1922*, σ. 149 – 150.

[39] *Пак там*, σ. 152.

[40] Е. Вόγλη, Ανάμεσα στην παλιά και τη νέα Ελλάδα των Βαλκανικών Πολέμων: Η σταδιακή ενσωμάτωση της Θεσσαλονίκης στο ελληνικό κράτος (1912 – 1930), Στο: Δ. Καιρίδης (Επιμ.), *Θεσσαλονίκη: Μια πόλη σε μετάβαση, 1912 – 2012*. Θεσσαλονίκη, Επικεντρο, 2015, σ. 240.

от венизелисткия кандидат Харисиос Вамвакас. Издействаният от него заем в размер на 200 000 английски лири допринася за осъществяването на различни проекти в Солун, включително в пътното строителство, озеленяването, здравеопазването и особено за изграждането на отводнителен тръбопровод, който позволява по-бързото функциониране на градската канализационна мрежа[41]. Освен това е намалена и безработицата.

Победата на Венизелос не успява да гарантира правата на гръцките бежанци по отношение изплащането на обезщетенията им. До 1930 г. са изплатени едва 15% от стойността на изоставеното от тях имущество в Турция[42], а през юни същата година Венизелос подписва в Анкара т. нар. Договор за приятелство в ущърб на гръцките бежанци. Турция се освобождава от задължението да изплати разликата в обезщетенията[43]. Това развитие предизвиква ново недоволство сред бежанците и допринася за политическото поражение на Венизелос през 1932 г.[44] Ако през 1928 г. в солунския бежански квартал Каламария либералите събират 92% от гласовете, то през 1932 г. успяват да съберат едва 35.5%[45]. Не по-малко важен фактор за промените в политическата принадлежност на бежанците, който се проявява още на изборите през 1929 г., е постепенното им включване и асимилиране в средите на малките собственици и дребни буржоа[46].

Пловдив и бежанците в края на 20-те години на XX век

Обръщайки поглед отново към градовете, то в Пловдивския край живеят около 3000 бежански семейства, като острият недостиг на земя за тях довежда до получаването на по-малко от предвиденото средно количество за страната (40 декара). Най-много възможности има в селища като Куклен и Горно Воден, от които са изселени множество гръцки семейства. В Станимака бежанците получават между 10 и 20 декара, а в гара Белозем значително повече – около 30 декара. ГДНБ разполага с 30 753 декара земя в Пловдивско, от които 4770 декара са държавна земя, 13 978 декара емигрантски земи, 2247 декара горска площ, 4196 декара

41 *Пак там*, с. 241.

42 Έ. Ασημακοπούλου, *Μικρασιάτες Πρόσφυγες: η ένταξη και η εγκατάστασή τους στη Θεσσαλονίκη του Μεσοπόλεμου*. Διπλωματική εργασία, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Βόλος 2013 – 2014, с. 20.

43 *Пак там*, с. 21.

44 Γιώτα, *Η πολιτική ένταξη των προσφύγων του 1922*, с. 176.

45 Κατερινόπουλος, *Η προσφυγική εγκατάσταση στην πόλη 1922 – 24*, с. 229.

46 Χρ. Χατζηιωσήφ, Η βενιζελογενής αντιπολίτευση στο Βενιζέλο και η πολιτική ανασύνταξη του αστισμού στο μεσοπόλεμο, Στο: Γ. Μαυρογορδάτος, Χρ. Χατζηιωσήφ (Επιμ.), *Βενιζελισμός και αστικός εκσυγχρονισμός*. Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ιδρυτική δωρεά και χρηματοδότηση, Παγκριτικής Ενώσεως Κρήτης, 1988, с. 457.

общински пасища и 5562 декара частни земи. Най-голям дял имат земите от изселените гърци в Станимака, Горно Воден и Куклен. Оземляването на бежанците се извършва в периода 1927 – 1932 г., като най-много семейства са устроени през 1928 г. – 1118 на брой[47].

В самия град Пловдив оземлените бежанци са много по-малко, като до 1930 г. едва 36 семейства са подали молби за оземляване, а по данни в пресата от 1934 г. са оземлени 20 македонски, 19 тракийски и 9 добруджански семейства с общо 500 декара[48]. Така например местната преса пише през септември 1928 г. за извършването на ревизия на околийските бежански комисии от подначалника на отделението за социални грижи Г. Чолев, който ще обиколи комисиите в Бургас, Ортакьой, Станимака, Пловдив, Ямбол, Варна, Русе и Шумен, за да се проучи при какви условия може да се пристъпи към ликвидацията на горепосочените комисии, тъй като през последната една година приемът на бежанци е преустановен[49]. Липсата на достатъчно земя довежда и до повишаване на нейната цена – с 1.5 до 2 пъти по-висока от средната за страната. Оземляването от ГДНБ се затруднява допълнително и поради раздаване на част от предвидените земи на малоимотни граждани, определянето на други за скотовъдни и училищни фондове, както и оспорването на трети от частни собственици. Така много бежанци са принудени да се откажат от оземляване, както и от ползите от закона, прибягвайки до самонастаняване и закупуване на земя със собствени средства. По този начин в периода 1928 – 1934 г. възниква кв. „Беломорски“[50].

Тъй като Законът за селскостопанско настаняване на бежанците не предвижда устройването на градските бежанци, твърде често те се оказват в ситуация да работят като наемни работници и да изоставят традиционното за тях земеделие. В средата на 20-те години в Пловдивска област над 90% от тях работят като надничари. Голяма част от тях успяват да оцеляват и благодарение на тютюневите складове в града, които в този период са 26 с над 10 000 работници. Ако през 1920 г. 32% от работниците са бежанци, то през 1924 г. те са вече 53%.[51] Кризите в тютюневия бранш предизвикват навлизането на опростена техника за преработка на тютюна, наречена „тонга“. Тази техника увеличава многократно производителността, но намалява работния сезон, което увелича-

---

47 Шивачев, *Тракийската организация в Пловдив*, с. 56.

48 *ДА – Пловдив*, ф. 2593, оп. 1, а.е. 47, л. 5.

49 *Народна звезда*, бр. 8, 24 септември 1928 г.

50 Шивачев, *Тракийската организация в Пловдив*, с. 56.

51 *ДА – Пловдив*, ф. 2593, оп. 1, а.е. 48, л. 3.

ва социалното напрежение в града, както се вижда и от личните спомени на някои бежанци, разказващи, че след въвеждането на тонгата безработицата рязко се увеличава[52]. През 1931 г. тютюнът вече се продава с 50% по-евтино отколкото през 1930 г. Цената на 1 кг тютюн в Пловдив е 12 – 15 лв., което е по-малко от разходите за производство.

През 20-те години тракийските бежанци са в ядрото на тютюневата индустрия в Пловдив не само като тютюноработници, но и като търговци на тютюн. Пример е Георги В. Вулев, роден в с. Еникьой, Ксантийско през 1885 г., основател на Българо-тракийската тютюнева компания в града и първият, изнесъл български тютюн в САЩ. Други търговци са Стою Савов, установил се в Пловдив през 1925 г. и основал фирма за преработка и износ на суров тютюн през 1928 г., Димитър Орешков от Ксанти, Атанас Маринов от Дедеагач и др.[53]

В края на 20-те и началото на 30-те години завършва изграждането на бежанските квартали в Пловдив: „Кючук Париж“, населен предимно с бежанци от Македония, „Христо Ботев“, „Борислав“, „Сарай кър“ и „Столипиново“ със заселени бежанци от Тракия. През 1929 г. комисията в Пловдив раздава определените свободни парцели в кварталите „Борислав“ и „Сарай кър“. Председател е околийският началник Н. Найденов, а списъците са съставени от дружество „Тракия“ с представител Димитър Дяков – виден деец и член на Върховния изпълнителен комитет на Тракийската организация. Строителството на жилищата се осъществява от бежанците с помощта на съседи и съселяни, а едноетажните постройки създават своя специфична архитектура в тези части на града[54]. По данни от пловдивската преса през 1929 г. кварталите „Кючук Париж“, „Борислав“ и „Лаута“ (Съдийски квартал) са с население 15 000 – 20 000 души. Първите къщи в „Кючук Париж“ се появяват още през 1892 г., а през 1934 г. вече има множество солидни къщи с прави и поддържани улици, с изградена водопроводна мрежа и електрификация. Кварталите „Борислав“ и „Лаута“ възникват в по-ново време, като първите заселници в „Борислав“ са тракийски бежанци, дошли в града след Балканската война, а първата построена къща в „Лаута“ се появява едва през 1924 г.[55] Същата година се появява първата къща в Съдийския квартал, като през 1925 г. къщите наброяват около 400, бетонни, на 2 или 3 етажа, правещи впечатление с красивия си вид[56]. През 1925 г. започва

---

[52] *ДА – Пловдив*, ф. 2146, оп. 1, а.е. 24, л. 8.

[53] Шивачев, *Тракийската организация в Пловдив*, с. 59.

[54] *Пак там*, с. 62.

[55] *Пловдивски общински вестник*, бр. 162, 25 май 1934 г.

[56] *Борба*, бр. 1312, 2 септември 1925 г.

и подготовката за създаването на квартала „Сарай кър“ зад Джендем тепе. Пловдивска община отпуска 100 дка за построяване на жилища, а околийската комисия по настаняване на бежанците извършва раздаването на местата[57]. През 1926 г. техническият отдел при общината изпраща работници, които да подготвят 250 парцела за постройка на жилища за бежанците[58]. В края на месец май е съобщено на всички бежанци от Македония и Тракия, които са подали заявления за дворни места в „Сарай кър“, да се явят в 20-дневен срок при делегата на околийското управление[59].

Последният квартал, който се изгражда в края на 20-те години е „Беломорски“, като до 1933 г. носи името „Тухларницата“, заради копаенето на земя за тухли от частни лица и Калпакчиевата фабрика. В средата на 30-те години жителите на квартала се ориентират към лозарство и овощарство. Първите заселници пристигат още през 1927 г. от различни села, намиращи се около Дедеагач (Западна Тракия), като нови заселници се стичат към квартала до 1936 г. През 1928 г. жителите на квартала започват да се занимават с отглеждане на зърнени култури, главно жито, царевица и слънчоглед, както и с отглеждане на различни зеленчуци, но също и добитък (главно крави), до 1936 – 1937 г., когато овощарството и лозарството се налагат като основен поминък[60].

В Пловдив тракийски бежанци живеят в следните квартали[61]:

● „Борислав“, чийто граници са игрище „Ботев“, Калпакчиево шосе („Сава Кълвачев“, „Македония“), бул. „Южен“ („Ал. Стамболийски“), канала. Създаден е през 1913 г. от бежанци от Узункюпрю и Чопкьой, но в него има и бежанци от Одрин, Лозенград, Мараш, Теслим (Източна Тракия) и Габрово, Еникьой, Дедеагач, Дервент, Дамето, Турбалъкьой, Каледжидере, Мерхамли, Доган хисар (Западна Тракия).

● „Христо Ботев“, с граници ж.п. линия, ДИП „Балкан“, Коматевско шосе, канала. Кварталът понякога се разделя на две части – източна и западна. Първото му име е било „Кирпич махала“. Още през 1920 – 1922 г. в него се настаняват по-голямата част от бежанците от с. Габрово, Ксантийско, а също и бежанци от Еникьой, Каледжидере, Доган хисар, Дервент и др.

● „Беломорски“, който се намира в най-южната част на Пловдив и е заселен с бежанци от Дедеагач, Бадома, Еникьой, Лъджакьой, Дервент, Софлу, Домуздере, Фере, Чопкой и др.

---

[57] *Правда*, бр. 685, 3 февруари 1925 г.
[58] *Борба*, бр. 1457, 27 февруари 1926 г.
[59] *Юг*, бр. 2226, 22 май 1926 г.
[60] *ДА – Пловдив*, ф. 2313, оп. 1, а.е. 1, л. 16, 20, 26.
[61] Шивачев, *Тракийската организация в Пловдив*, с. 64 – 65.

● „Кючук Париж“, в който са заселени основно бежанци от Македония, но в него живеят и отделни семейства, преселили се от различни части на Тракия.

● „Сарай кър“ е друг квартал, чиито граници обхващат ж.п. линията за София, Гарнизонната фурна, ул. „Перущица“. По-късно е преименуван на „Царско поле“. В него след 1919 г. се заселват бежанци от Западна Тракия – селата Габрово, Дервент, Каледжидере и др.

● „Столипиново“ – в този квартал се заселват бежанци от Западна Тракия: Турбалъкьой, Дервент, Балъкьой, Гюмюрджина и др., които се настаняват в централната част.

● „Каршияка“ е заселен с част от бежанците от Чопкьой и Узункюпрю (северната част между кварталния парк и Текстилния комбинат „Марица“), а в останалата част се настаняват семейства от Дервент, Доган хисар, Каледжидере, Мерхамли и др. селища от Западна Тракия.

● „Инвалиден“, „Съдийски“, „Каменица“ – тези квартали се оформят през 20-те години и в тях се заселват семейства на бежанци от Дедеагачко, Гюмюрджинско и Софлийско.

● В централната част на града закупуват дворни пространства и строят жилища по-заможните бежанци и преселници от всички части на Тракия.

Солун и превръщането му в бежански град след Малоазийската катастрофа

В периода от септември 1922 до януари 1924 г. в Солун пристигат около 130 000 бежанци, от които 100 000 остават в града[62]. През 1928 г. населението вече възлиза на 244 680 души, от които 97 025 са бежанци. Пристигането на бежанците създава допълнителни проблеми на града, който все още бавно се възстановява от пожара през 1917 г., когато са унищожени 9 500 сгради, а 73 448 души (от които около 52 000 евреи) остават бездомни[63]. Настаняването на бежанците в центъра на града и оттеглянето на еврейското малцинство към източните квартали след пожара променят облика на старата част на Солун в полза на гръцкия елемент. Освен централната, стара част на града, мнозинството от бежанците по-късно се настанява и в околностите, оформяйки постепенно един „втори“ Солун, намиращ се извън рамките на стария град, в който между 1922 – 1934 г. се създават повече от 50 квартала. Ако през 1913 г. 73% от населението живее в рамките на града, то през 1928 г. повече от 50%

[62] Ασημακοπούλου, *Μικρασιάτες Πρόσφυγες*, σ. 23.

[63] *Пак там*, σ. 23.

(в голямото си мнозинство състоящо се от бежанци и бедни евреи) вече живее в покрайнините[64]. Същевременно държавната политика поощрява създаването на квартали в неизползваните пространства около града, избягвайки търговските процедури или директно, тъй като изграждането на жилищата се осъществява от отговорните институции, или индиректно, пренебрегвайки своеволното завладяване на терени и запазвайки си евтина земя[65]. От 1927 г. планирането и строежа на бежански поселения се премахват от задълженията на транспортното министерство и вече не попадат в съответното градоустройствено законодателство, прехвърляйки се към здравното министерство.

В периода 1926 – 1927 г. множество бежанци се настаняват в оста между улиците „Агиу Димитриу“ и „Касандру“. Северно от „Касандру“ бежански поселения има около църквите „Св. Илия“ и „Св. Екатерина“, а също и на ул. „Апостолу Павлу“, както и в района „Неа Лаханагора“. В историческия център на града бежански поселения има на ул. „Мегалу Александру“ („Йонос Драгуми“), на „бежанския пазар“ в близост до „Бит пазар“ и на ул. „Сингру“. Бежанци има също на ул. „Проксену Коромила“ и ул. „Ангелаки“. От западната страна на града бежанци се настаняват в района „Вардарис“, в края на ул. „Афродитис“ и ул. „Агиас Параскевис“. Освен по-отдалечените части на района „Харманкьой“ (дн. „Евосмос“), бежанци има и на улиците „Есопу“, „Ифесту“, „Промитеус“, „Монастириу“ и „26-ти октомври“. Голям квартал се оформя на мястото на мюсюлманския манастир Мевлехане (на дервиши-мевлетии), разположен на западния изход на днешната ул. „Агиу Димитриу“. Поселения се създават и в „Ксирокрини“ и „Лебет“. На изток откриваме бежански поселения на мястото „Ксиладика“, близо до днешния парк ХАНТ, също в началото на ул. „Атинон“ (дн. „Папанастасиу“) и на ул. „Константинуполеос“, около фабриката за килими „Рози“ и около моста до фабриката „Алатини“. През 1927 г. значителен брой бежанци живеят и на ул. „Велисариу“, „Меленику“, „Делийорги“, „Едмонду Ростан“, „Александриас“, „Йоанинон“ и „Македониас“. Бежанци откриваме и на ул. „25-ти март“[66].

Освен изгражданите от държавата бежански поселения, в Солун се наблюдава и т. нар. самонастаняване на бежанци. През първите годи-

---

[64] Κατερινόπουλος, *Η προσφυγική εγκατάσταση στην πόλη 1922 – 24,* σ. 223 – 224.

[65] Ασημακοπούλου, *Μικρασιάτες Πρόσφυγες*, σ. 30.

[66] Ε. Χεκίμογλου, Τόποι εγκαταστάσεως και κατοικίας των προσφύγων στη Θεσσαλονίκη 1922 – 1927, Στο: *Η πολιτική ιστορία και η πολιτιστική δημιουργία των Ελλήνων της Μικράς Ασίας από την Κλασική Αρχαιότητα ως των αιώνα μας*. Β' Πανελλήνιο Συνέδριο για τον ελληνισμό της Μικράς Ασίας. (Θεσσαλονίκη, 27 – 29 Νοέμβριου 1992). Θεσσαλονίκη, Βανιας, 1994, σ. 158 – 161.

ни на бежанската криза най-вече по-заможните бежанци се стремят към оземляване в града. От 1927 г. и след това, самонастаняването продължава да бъде индивидуално, но вече се наблюдават и организирани групи от заможни бежанци, съставени от поне 7 души[67]. Тези нови квартали постепенно заменят старото жилищно строителство със своето качество и архитектурна идентичност. Типични примери са „Кесария“, „Византио“, „Алатини“ и особено кварталът „Саранда Еклисиес“. Последният е един от малкото, създаден почти изцяло от бежанци от същия район. Намира се в източната част на стария град и първоначално на негово място е трябвало да се оформи парк. През 1926 г. държавата отчуждава около 19.5 хектара земя за създаването на квартала. Новите собственици привличат местни архитекти, които изграждат къщи в крайградски стил, често двуетажни с големи дворове. Поради спецификата на района отделните къщи са разположени на различна височина, откривайки гледка към Бялата кула и морето[68]. В периода 1928 – 1930 г. са издадени 196 разрешителни за строеж, а през 1931 – 1937 г. – още 41. Изградените от държавата или с частна инициатива квартали се опитват да покрият огромната нужда от жилищно устройване. Често те се строят на места, които не са собственост на бежанците, създавайки по този начин редица незаконни квартали. Част от тях са съборени, като „Агиа Фотини“, чиито последни останки за разрушени около 1970 г., за да се освободи място за университетски постройки, а други, като „Агиос Павлос“ и „Евангелистрия“, са узаконени и на бежанците е позволено да останат в тях[69].

„Агиа Фотини“ е квартал, за който се говори по-малко в историята на града и който се изгражда през втората половина на 20-те години. Първоначално на негово място се намират мюсюлмански гробища под юрисдикцията на мюфтийството, които спадат към подлежащите на размяна имоти. Поради близостта му до градския център, в квартала се концентрират голям брой бежанци. Част от тях се настаняват в импровизирани бараки, а друга се заселва около квартала в дървени и тухлени постройки. Бързо се оформя смесица от постройки на местни жители и бежанци, като през 1926 г. те са около 1200 с 1000 семейства, а до 1932 г. населението им достига 32 000 души[70].

Важно е да се отбележи, че ако до 1926 г. повече от половината бежанци са заселени в старата част на Солун, то до 1932 г. там остава

---

67 Ασημακοπούλου, *Μικρασιάτες Πρόσφυγες*, σ. 36.

68 *Пак там*, σ. 36.

69 *Пак там*, σ. 37.

70 *Пак там*, σ. 38.

едва една пета от тях. Това се дължи главно на придобиването на недвижимите имущества на напусналото мюсюлманско население, тъй като в посочения период са закупени или отдадени под наем повече от 8800 сгради, а са построени незаконно още 2000. Локацията им е на различни места вътре и вън от града, но в по-голямата си част се намират в старите мюсюлмански квартали, които от квартали на средната класа се превръщат в такива на бедни и нуждаещи се. Така в края на 20-те и началото на 30-те години бежанците са изтласкани в крайните квартали на Солун[71].

По отношение на икономическото развитие, присъствието на бежанците в града поддържа в относително еднаква степен предлагането и търсенето, представлява основата за развитието на производствена дейност, както и допринася за възраждането на икономиката и търговията след периода на войни и катастрофи[72]. Селскостопанското производство е повлияно особено благоприятно от пристигането на бежанците, тъй като голяма част от тях се заселват в селските райони на Егейска Македония. В резултат производството на пшеница се увеличава със 70%, на царевица с 45%, голямо увеличение се наблюдава и в производството на фураж. Устройването на бежанците чрез задължителното закупуване на чифлици и разпределението на изоставените земи от населението, подлежащо на размяна, дават голям тласък на производството и създават множество малки свободни производства. От 1924 г. насетне се съживява и производството на памук и лозови насаждения, както и това на тютюна. Селскостопанското производство се свързва с индустрията и през 20-те години хранително-вкусовата промишленост, мелничарството, преденето, текстилното производство, вълнената индустрия, килимарството и др. изживяват разцвет в Солун[73]. Тъй като голяма част от бежанците търсят работа, те се оказват важен източник за набиране на евтина работна ръка, давайки тласък на индустриалното развитие на града, особено онези от тях, заселили се в западните квартали. Въпреки всичко това, дори и след създаването на международния панаир в Солун през 1926 г., градът до голяма степен остава встрани от центровете, отговарящи за икономическата и професионална дейност и вземането на решения, които се намират в Атина. Така в първите години от своята дейност, солунският панаир не посреща участници на атинския бизнес[74].

---

[71] Χεκίμογλου, *Τόποι εγκαταστάσεως και κατοικίας των προσφύγων στη Θεσσαλονίκη*, σ. 165.

[72] Κατερινόπουλος, *Η προσφυγική εγκατάσταση στην πόλη 1922 – 24*, σ. 225.

[73] *Пак там*, σ. 225.

[74] *Пак там*, σ. 225 – 226.

Що се отнася до малоазийските бежанци и техния бизнес в Солун, то пример е Константинос Константинидис – син на шивач от Бурса, с опит в изработката на платове още в родното си място. Магазинът му за коприна, намиращ се първоначално в Бурса, се прехвърля в Солун през 1925 г. Дейността му се трансформира през 1931 г. в голямо производство с име „Македонски текстилни изделия Слънце“. Друг пример е семейство Ака от Измир, което в родния си град се занимава с търговия на зърнени храни и памук, докато в Солун продължава да се занимава с търговия на брашна и създава нов текстилен бизнес с международен характер. Атинодорос Атинодору от Родосто (дн. гр. Текирдаг, Турция), занимавал се с търговия на млечни продукти в родното си място, развива дейност в сферата на недвижимите имоти и тютюневата търговия в Солун. Други семейства, с принос за икономическото развитие на града, през разглеждания период са Хадзопулу, Евтимиади, Хайтоглу, които създават свои търговски магазини и предприятия и прераства в големи производства. В периода 1920 – 1928 г. мнозинството от жителите на Солун работят активно във вторичния сектор, а по-голямата част от населението, живеещо в близост до града, упражнява дейности в първичния и по-малко в третичния сектор. Със своите знания в производството и земеделието, и с професионалната си надеждност, бежанците допринасят значително за развитието на региона[75].

***

Изводите от настоящата статия могат да се обобщят в няколко направления:

На първо място и двата балкански града – Пловдив и Солун в началото на 20-те години на XX век преминават през бурното и хаотично настаняване на бежански маси, съответно от българско население, прогонено от Гърция и в по-малка степен от Турция, дошло в Пловдив и околността, както и на гръцко население, прииждащо от Турция и в по-малка степен от България, към Солун и Егейска Македония.

В Пловдив част от бежанците се настаняват главно в новосформиралите се квартали и в по-малка степен в централната градска част. В Солун част от бежанското население заема централната историческа част на града, а в края на 20-те години се насочва и към покрайнините. И в двата града по-заможните сред бежанците предпочитат и се настаняват в централните части.

[75] Ασημακοπούλου, *Μικρασιάτες Πρόσφυγες*, σ. 56 – 57.

По отношение на оземляването и устройването, проблемите на гръцките и българските бежанци, съответно в Солун и Пловдив, са идентични що се отнася до липсата на достатъчно свободни пространства за тяхното оземляване, често пъти водейки до появата на незаконни постройки и в двата града, които на по-късен етап се узаконяват или разрушават, а населението се дислоцира в околностите, когато това е възможно.

Броят на бежанските маси в Солун е значително по-голям от броя на българските бежанци, пристигнали в Пловдив. И в двата града обаче притокът на бежанци засилва водещият етнически елемент, а след пристигането и усядането на бежанците, както и с оттеглянето на мюсюлманите, българите и евреите, към края на 20-те години на XX век Солун се превръща от многонационален в един хомогенизиран по отношение на населението град. Пловдив запазва част от етническото си многообразие, но по подобие на Солун, също се хомогенизира значително в полза на българския етнически елемент.

Не на последно място, с пристигането и устройването на бежанците и в двата града се наблюдават промени в културно, политическо и икономическо отношение, тъй като бежанците внасят своята култура, пренесена от родните им места в новите си поселения. Появяват се и съвсем нови квартали, отразяващи духа на Новото време в следвоенния период, със своя собствена архитектура и бит.

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Darzhaven arhiv – Plovdiv (DA – Plovdiv), f. 79K, f. 1103K, f. 2146, f. 2313, f. 2593 [*Държавен архив – Пловдив (ДА – Пловдив)*, ф. 79К, ф. 1103К, ф. 2146, ф. 2313, ф. 2593].

Periodicals [Периодичен печат]

Borba (Plovdiv), br. 1312, 2 septemvri 1925; br. 1457, 27 fevruari 1926 [*Борба* (Пловдив), бр. 1312, 2 септември 1925 г.; бр. 1457, 27 февруари 1926 г.].

Narodna zvezda (Plovdiv), br. 8, 24 septemvri 1928 [*Народна звезда* (Пловдив), бр. 8, 24 септември 1928 г.].

Plovdivski obshtinski vestnik (Plovdiv), br. 162, 25 mai 1934 [*Пловдивски общински вестник* (Пловдив), бр. 162, 25 май 1934 г.].

Pravda (Plovdiv), br. 685, 3 fevruari 1925 [*Правда* (Пловдив), бр. 685, 3 февруари 1925 г.].

Yug (Plovdiv), br. 2226, 22 mai 1926 [*Юг* (Пловдив), бр. 2226, 22 май 1926 г.].

Published Studies [Изследвания]

Asīmakopoýloy, É. *Mikrasiátes Prósfyges: ī éntaksī kai ī egkatástasī toys stī Thessaloníkī toy Mesopólemoy*. Diplōmatikī́ ergasía, Panepistī́mio Thessalías, Tmī́ma Istorías, Archaiologías kai Koinōnikī́s Anthrōpologías, Vólos, 2013 – 2014 [Ασημακοπούλου, Έ. *Μικρασιάτες Πρόσφυγες: η ένταξη και η εγκατάστασή τους στη Θεσσαλονίκη του Μεσοπόλεμου*. Διπλωματική εργασία, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Βόλος 2013 – 2014].

Chatzīiōsī́f, Chr. Ī venizelogenī́s antipolíteysī sto Venizélo kai ī politikī́ anasýntaksī toy astismoý sto mesopólemo, Sto: Mayrogordátos, G., Chr. Chatzīiōsī́f (Epim.), *Venizelismós kai astikós eksygchronismós*. Īrákleio, Panepistīmiakés ekdóseis Krī́tīs, Idrytikī́ dōreá kai chrīmatodótīsī, Pagkritikī́s Enőseōs Krī́tīs, 1988 [Χατζηιωσήφ, Χρ. Η βενιζελογενής αντιπολίτευση στο Βενιζέλο και η πολιτική ανασύνταξη του αστισμού στο μεσοπόλεμο, Στο: Μαυρογορδάτος, Γ., Χρ. Χατζηιωσήφ (Επιμ.), *Βενιζελισμός και αστικός εκσυγχρονισμός*. Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ιδρυτική δωρεά και χρηματοδότηση, Παγκριτικής Ενώσεως Κρήτης, 1988].

Chekímogloy, E. Tópoi egkatastáseōs kai katoikías tōn prosfýgōn stī Thessaloníkī 1922 – 1927, Sto: *Ī politikī́ istoría kai ī politistikī́ dīmioyrgía tōn Ellī́nōn tīs Mikrás Asías apó tīn Klasikī́ Archaiótīta ōs tōn aiőna mas*. V' Panellī́nio Synédrio gia ton ellīnismó tīs Mikrás Asías (Thessaloníkī, 27 – 29 Noémvrioy 1992). Thessaloníkī, Ekdóseis Vanias, 1994 [Χεκίμογλου, Ε. Τόποι εγκαταστάσεως και κατοικίας των προσφύγων στη Θεσσαλονίκη 1922 – 1927, Στο: *Η πολιτική ιστορία και η πολιτιστική δημιουργία των Ελλήνων της Μικράς Ασίας από την Κλασική Αρχαιότητα ως των αιώνα μας.* Β' Πανελλήνιο Συνέδριο για τον ελληνισμό της Μικράς Ασίας (Θεσσαλονίκη, 27 – 29 Νοέμβριου 1992). Θεσσαλονίκη, Βανιας, 1994].

Dimitrov, G. *Maltsinstveno-bezhanskiyat vapros v balgaro-gratskite otnosheniya (1919 – 1939 g.)*. Blagoevgrad, 1982 [Димитров, Г. *Малцинствено-бежанският въпрос в българо-гръцките отношения (1919 – 1939 г.)*. Благоевград, 1982].

Dragostinova, T. *Between two motherlands: Struggles for nationhood among the Greeks in Bulgaria, 1906 – 1949*. Ithaca, Cornell University Press, 2011.

Giőta, M. *Ī politikī́ éntaksī tōn prosfýgōn toy 1922 stīn Elláda toy mesopolémoy: 1922 – 1940*. Thessaloníkī, Aristotéleio Panepistī́mio, 2005

[Γιώτα, Μ. *Η πολιτική ένταξη των προσφύγων του 1922 στην Ελλάδα του μεσοπολέμου: 1922 – 1940.* Θεσσαλονίκη, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο, 2005]. – *http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/19839#page/140/mode/2up* (Accessed 25.04.2019).

Grebenarov, A. *Legalni i tayni organizatsii na makedosnkite bezhantsi v Balgariya (1918 – 1947)*. Sofia, MNI, 2006 [Гребенаров, А. *Легални и тайни организации на македонските бежанци в България (1918 – 1947)*. София, МНИ, 2006].

Katerinópoylos, K. Ī prosfygikḯ egkatástasī stīn pólī 1922 – 24: Tomḯ stī diadikasía toy ethnologikoý, koinōnikoý kai oikonomikoý metaschīmatismoý tīs Thessaloníkīs, metá tīn apeleythérōsī toy 1912, Sto: Kairídīs, D. (Epim.), *Thessaloníkī: Mia pólī se metávasī, 1912 – 2012*. Thessaloníkī, Epikentro, 2015 [Κατερινόπουλος, Κ. Η προσφυγική εγκατάσταση στην πόλη 1922 – 24: Τομή στη διαδικασία του εθνολογικού, κοινωνικού και οικονομικού μετασχηματισμού της Θεσσαλονίκης, μετά την απελευθέρωση του 1912, Στο: Καιρίδης, Δ. (Επιμ.), *Θεσσαλονίκη: Μια πόλη σε μετάβαση, 1912 – 2012*. Θεσσαλονίκη, Επικεντρο, 2015].

Loyvḯ, L. Mīchanismoí tīs ellīnikḯs exōterikḯs politikḯs metá tī synthḯkī tīs Lōzánnīs (1923 – 1928), Sto: Mayrogordátos, G., Chr. Chatzīiōsḯf (Epim.), *Venizelismós & astikós eksygchronismós*. Īrákleio, Panepistīmiakés ekdóseis Krḯtīs, Idrytikḯ dōreá kai chrīmatodótīsī, Pagkrītikīs Enṓseōs Krḯtīs, 1988 [Λουβή, Λ. Μηχανισμοί της ελληνικής εξωτερικής πολιτικής μετά τη συνθήκη της Λωζάννης (1923 – 1928), Στο: Μαυρογορδάτος, Γ., Χρ. Χατζηιωσήφ (Επιμ.), *Βενιζελισμός & αστικός εκσυγχρονισμός*. Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ιδρυτική δωρεά και χρηματοδότηση, Παγκρητικής Ενώσεως Κρήτης, 1988].

Manchev, Kr. *Istoriya na balkanskite narodi (1918 – 1945)*. Sofia, „Paradigma“, 2000 [Манчев, Кр. *История на балканските народи (1918 – 1945)*. София, „Парадигма“, 2000].

Peeva, K. Diplomaticheskata misiya na Simeon Radev i bezhanskiyat problem v balgaro-turskite otnosheniya (1923 – 1925 g.), V: Eldarov, Sv. (Red.), *Balgarskite bezhantsi v Burgas i regiona 1878 – 1945 g.* Burgas, Regionalen istoricheski muzej – Burgas, 2017 [Пеева, К. Дипломатическата мисия на Симеон Радев и бежанският проблем в българо-турските отношения (1923 – 1925), В: Елдъров, Св. (Ред.), *Българските бежанци в Бургас и региона 1878 – 1945 г.* Бургас, Регионален исторически музей – Бургас, 2017].

Pentzopoulos, D. *The Balkan Exchange of minorities and its impact on Greece*. London, Hurst & Company, 2002.

Ploymídīs, Sp. *Édafos kai mnī́mī sta Valkánia, O „geōrgikós ethnikismós“ stīn Elláda kai stī Voylgaría (1927 – 1946)*. Athī́na, Patákī, 2011 [Πλουμίδης, Σπ. *Έδαφος και μνήμη στα Βαλκάνια. Ο „γεωργικός εθνικισμός“ στην Ελλάδα και στη Βουλγαρία (1927 – 1946)*. Αθήνα, Πατάκη, 2011].

Preshlenova, R. Ot iredentizam kam defanziven natsionalizam: Balgariya sled Parvata svetovna vojna, V: *Maski dolu! Natsionalizmat na Balkanite prez XX v.* Sofia, „Paradigma“, 2018, s. 201 – 243 [Прешленова, Р. От иредентизъм към дефанзивен национализъм: България след Първата световна война, В: *Маски долу! Национализмът на Балканите през XX в.* София, „Парадигма“, 2018, с. 201 – 243].

Shivachev, St. *Trakiyskata organizatsiya v Plovdiv*. Plovdiv, „MAKROS 2000“, 1997 [Шивачев, Ст. *Тракийската организация в Пловдив*. Пловдив, „МАКРОС 2000“, 1997].

Vóglī, E. Anámesa stīn paliá kai tī néa Elláda tōn Valkanikṓn Polémōn: Ī́ stadiakī́ ensōmátōsī tīs Thessaloníkīs sto ellīnikó krátos (1912 – 1930), Sto: Kairídīs, D. (Epim.), *Thessaloníkī: Mia pólī se metávasī, 1912 – 2012*. Thessaloníkī, Epikentro, 2015 [Βόγλη, Ε. Ανάμεσα στην παλιά και τη νέα Ελλάδα των Βαλκανικών Πολέμων: Η σταδιακή ενσωμάτωση της Θεσσαλονίκης στο ελληνικό κράτος (1912 – 1930), Στο: Καιρίδης Δ. (Επιμ.), *Θεσσαλονίκη: Μια πόλη σε μετάβαση, 1912 – 2012*. Θεσσαλονίκη, Επικεντρο, 2015].

Германо-българското военно гробище в Солун (1925 – 1946)[1]
(The German-Bulgarian Military Cemetery in Thessaloniki, 1925 – 1946)

Власис Власидис
(Vlasis Vlasidis)

Университет на Македония – Департамент по балкански, славянски и източни изследвания
(University of Macedonia – Department for Balkan, Slavic and Oriental Studies)

vvlasidis@uom.gr

Abstract: *The purpose of this paper is to examine the issue of the creation of a previously unknown military cemetery of World War I in Thessaloniki. The German-Bulgarian military cemetery was set up in the Zeitinlik area in 1925 near the cemeteries of the Entente Cordiale in Thessaloniki to enable the Germans and the Bulgarians to take care of their fallen soldiers from the Macedonian Front to an extent granted by the Greek state for this purpose. Throughout the interwar period the cemetery remained in obscurity. During World War II, repairs were made at this cemetery and the Germans built a new military one during the war to bury their dead soldiers and so did the Bulgarian army. After 1946 the remains of the German and Bulgarian soldiers were exhumed and in 1951 the place was repossessed by the Greek state according to the conventions. The research was based on archival material from the Foreign Ministries of Greece, Bulgaria and Germany, the Bulgarian military archives, the Hellenic Real Estate Archives, and the bibliography of the permanent military cemeteries in Thessaloniki.*

[1] Този текст нямаше да бъде написан и публикуван без приноса на приятели историци, които ми предоставиха свързани с него архивни материали. Благодаря на Юра Константинова, която ми предостави материали от ЦДА, на Димитра Патрониду – за материалите от ДВИА и на Ясон Хандринос – от РА АА.

Keywords: *World War I, World War II, military cemetery, war dead, Macedonia, army, Greece, Bulgaria, Germany, memorial, Zeitinlik*

Увод

Македонският фронт е един от най-значимите фронтове на Първата световна война, както е доказано от пробива през септември 1918 г., който води до излизането на България и Османската империя от войната. Макар на него да няма милиони загинали, както на Западния и на Източния фронтове, воюващите на него претърпяват значителни човешки загуби. През войната участниците в нея погребват убитите във временни гробища близо до бойното поле и близо до болници. Обаче нарасналият брой мъртви принуждава първо британците и след това и останалите да вземат мерки за решение на въпроса. Решението е създаването на постоянни военни гробища. Основната причина за създаването им е възможността семействата на загиналите в Голямата война да ги оплачат. Компетентната институция за гробищата е *Комисия с идеална цел за военните гробове* (Commonwealth War Graves Commission или C.W.G.C.), която е учредена през 1917 г. след доклад на сър Фабиан Уеър[2]. В подобен смисъл са желанията и на другите воюващи държави.

По-късно съюзниците – британци, французи, сърби и италианци – решават да направят постоянни гробища за своите мъртви и през 20-те години на XX век започват повторно изграждане на гробищата[3]. Гръцката държава предоставя парцели за създаване на съюзнически гробища още от 7/20 ноември 1918 г., когато е подписана съответната спогодба. От страна на Гърция я подписва генералният управител на Солун Константинос Адосидис, за Франция – ген. Boucher, за Великобритания – ген. Milne, за Италия – полк. Giamberini и за Сърбия – главнокомандващият Живойн Мишич. Гръцката страна одобрява спогодбата със закони № 2473/1 август 1920 г. и № 2630/29 юли 1921 г.[4]

---

[2] За Уеър и неговото дело вж.: D. Crane, *Empires of the Dead. How one man's vision led to the creation of WWI's War Graves*. London, William Collins publications, 2013.

[3] В. Βλασίδης, *Μεταξύ μνήμης και λήθης. Μνημεία και κοιμητήρια του Μακεδονικού μετώπου (1915 – 1918)*. Θεσσαλονίκη, Μουσείο Μακεδονικού Αγώνα, 2016; V. Vlasidis, Those who were left behind. The Commonwealth cemeteries of World War I in Macedonia, In: B. Gounaris and K. Diogos (Edit.), *British Presence in Salonica and the Macedonian hinterland*. Thessaloniki, Museum of the Macedonian Struggle, 2012 p. 46 – 53; V. Vlasidis, Rediscovering WWI Serbian monuments in Greece. From Ignorance to Consideration of the Cultural Heritage, In: *Archives, Media and Culture of Memory in the First World War*. Proceedings of the International Conference, Novi Sad 29 – 30 October 2014. Novi Sad, Arhiv Vojvodine, 2014, p. 307 – 327.

[4] *Εφημερίς της Κυβερνήσεως του Βασιλείου της Ελλάδος*, αρ. 220, τεύχος 1ο, Αθήνα, 24.09.1920, σ. 2173 – 2175; αρ. 131, τεύχος 1ο, Αθήνα, 30.07.1921, σ. 558.

Необходимостта от създаване на общо гробище за победените

Българите и немците също създават свои временни гробища зад техните отбранителни линии на територията на България и на днешна Северна Македония. Обаче значим брой български офицери и войници загубват живота си в границите на гръцката държава – на територии, които са във владение на Антантата било в битки, било като военнопленници. Тези, които загиват като военнопленници се погребват заедно с войниците на Антантата във временните гробища на англичани и французи в гръцка Македония. Въпреки че броят на военнопленниците на Македонския фронт е значително по-малък, отколкото броя на военнопленниците на Западния и Източния фронт, все пак в лагерите на Антантата има немалко български военнопленници[5].

В първите месеци на войната броят на военнопленниците е малък, но след превземането на Каймакчалан и Битоля започва значително да нараства. След подписването на Солунското примирие (29 септември 1918) броят на българските военнопленници надхвърля 100 000 човека. В Солун българските военнопленници са задържани в пленническия лагер в Зейтинлика. В началото на 1919 г. те са около 9000 човека и са основно от 8, 36, 41, 42 и 69 полк на българската армия[6]. Съответно в края на 1919 г. немските военнопленници, задържани във всички лагери на Македония, според гръцките власти наброяват приблизително 20 000 човека[7].

Според българските извори в границите на гръцката държава след Ньойския договор (1919) има 3295 българи, загинали на Македонския фронт и в Междусъюзническата война, погребани във всички гробища на Съюзниците и в собствени временни гробища – общо на 36 места, повечето от които се намират в Източна Македония и Тракия[8].

---

[5] По въпроса за военнопленниците на Македонския фронт вж.: V. Vlasidis, Deserters, Fugitives and Prisoners of War during the First World War. The case of Macedonian Front (1915 – 1918), In: A. Pavlov, A. Bodrov, A. Maligina (Edit.), *The First World War, the Versailles System and the Modernity*. Issue 3. Saint Petersburg, 2016, p. 151 – 160.

[6] *ΥΔΙΑ*, Α/1919, Α/5/V (6), Παρασκευόπουλος προς Υπ. Εξ, Θεσσαλονίκη, 29.05.1919.

[7] *ΥΔΙΑ*, Α/1919, Α/5/IV (2), Κ. Ρακτιβάν προς Υπ. Εξ, αρ. 21180, Αθήνα, 21.09.1919.

[8] *ДВИА*, ф. 39, оп. 1, а.е. 617, Министерство за войната, Щаб на войската, Военни музеи и гробове – Изложение за положението на въпросите, свързани с нашите военни гробове, находящи се в териториите на съседните държави към 1.10.1937 г., л. 447; *Възпоменателен сборник Епопея на Българския войн*. Т. VI. София, Редакционен комитет, 1939, с. 405 – 406; М. Калчева, Г. Луков, Издирване и опазване на военните паметници и гробове в Македония между двете световни войни, *Военноисторически сборник*, 2006, кн. 1 – 2, с. 21.

Когато Съюзниците започват да превръщат временните гробища в постоянни, възниква въпроса с мъртвите военнопленници. Британците избират да погребват загиналите военнопленници заедно със своите и по същия начин, използвайки само различна форма на надгробния камък. Така в гробищата на C.W.G.C. в Солун и околността му днес са погребани общо 201 български войници. По-конкретно има 45 гроба на Лембед Роад във военните гробища в Ставруполи, 98 гроба в Микра в солунския квартал „Каламария“ и 58 гроба в Киречкьой – Ортакьой в квартала Екзохи. Обаче в края на войната още 227 българи са погребани във временното гробище в Карабурну (дн. Неа Кесария) и 125 в британското гробище в Микра. Преди да напуснат гробището в Карабурну, британците ексхумират погребаните там българи, както и доста от Микра, но ги пренасят не в новите постоянни гробища, а в неизвестно и до днес място, където трябва да останат до определянето на ново пространство за българо-германско гробище[9].

Подобни изравяния на гробовете правят французи и италианци. Съгласно документ на немското консулство в Солун, отговорна за ексхумацията на българските мъртъвци е италианската военна мисия, а за немските – френската. Италианската мисия прехвърля мъртвите българи в немското временно гробище в Капуджилар (дн. Пилеа), близо до Солун[10]. Когато френската военна мисия започва да оформя френското гробище в Зейтинлика, изравя мъртвите немци от Зейтинлика и ги пренася в немското гробище в Капуджилар, без да уведоми немското консулство в Солун и без да направи съответствие между останките и имената, следователно става невъзможно да се идентифицират мъртъвците[11].

На 12 май 1922 г. немското посолство в Атина за пръв път иска създаването на общо немско военно гробище, позовавайки се на чл. 225 и чл. 226 от Версайския договор, за да погребе в него постоянно – макар и малкото – германски войници, които са погребани в различни гробища на Антантата в Гърция, както очевидно и повечето български войници[12]. Инициативата за създаването на общо гробище е на немската страна, която извършва всички договорки с гръцкото пра-

---

[9] *Възспоменателен сборник Епопея на Българския войн*, с. 405 – 406.

[10] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Γερμανικό Προξενείο Θεσσαλονίκης προς Γενικό Διοικητή Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 20.11.1922.

[11] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Γερμανικό Προξενείο Θεσσαλονίκης προς Γενικό Διοικητή Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 20.11.1922.

[12] *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Balligard Γερμανική Πρεσβεία Αθηνών προς Υπ. Εξ, αρ. 1/503, Αθήνα, 12.05.1922.

вителство, но действа и от името на съюзника си в Първата световна война – България. Основната причина за създаването на гробище са големите разходи, с които немската държава би се натоварила за пренос на телата в Германия. Поради това и иска от разбитата по време на Гръцко-турската война (1919 – 1922) Гърция да поеме всички разходи за преноса на мъртвите немски и български войници в ново гробище. До решението за общо българо-германско гробище се стига по две причини:

• За да се напомня съюзът им в Първата световна война;

• България не би могла да получи свое гробище в Солун, тъй като няма свое консулство в града[13].

Гръцката страна получава искането, но има по-сериозни въпроси, с които се занимава по това време – Малоазийската катастрофа, връщането на гръцката армия в Гърция, пристигането на бежанците и наказване на виновните за Малоазийската катастрофа. Не отхвърля молбата, но се стреми да намери решение без да се създава ново гробище, предлагайки постоянно погребване в гробището в Капуджилар, което немците използват до този момент. Предложението не е прието от немската страна, защото според германския консул гробовете там са разрушени от дъждове, на някои гробове липсват кръстове, а понеже гробището се намира на основния път за Солун, може да се очакват и други щети в бъдеще. Поради това немската страна иска създаването на германо-българско гробище на парцел в Зейтинлика. Той се намира на разстояние 500 м. зад военните гробища, близо до входа на католическото гробище и е заобиколен от двете страни от поток[14]. Принадлежи на собствениците на чифлика Харманкьой, които владеят и парцела в Зейтинлика, но са се изселили в Турция. Парцелът преминава към гръцкия общински фонд, който го предоставя за обработване на безимотни. Тъй като земята е неравна и суха, местните данъчни власти приемат молбата да я отстъпят за гробище[15].

---

[13] *PA AA*, R 47913, Deutsches Konsulat für Min. des Auswartigen Amts, No. 416, Saloniki, 9.01.1941.

[14] *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Υπουργείο Εσωτερικών προς Υπουργείο Εξωτερικών, αρ. 16422, Αθήνα, 17.05.1922; *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Γερμανική Πρεσβεία Αθηνών προς Υπουργείο Εξωτερικών, αρ. 1/619, Αθήνα, 4.07.1923; *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Γερμανικό Προξενείο Θεσσαλονίκης προς Γενικό Διοικητή Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 20.11.1922.

[15] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Οικονομικός έφορος προς Γενική Διοίκηση Θεσσαλονίκης, αρ. 9486, Θεσσαλονίκη, 28.12.1922; *ΚΥΘ*, φ. ΒΚ 148, Γενική Διοίκησις Θεσσαλονίκης Πρακτικόν, 15.10.1923; *ΚΥΘ*, φ. ΒΚ 148, Υπουργείο Γεωργίας, Κτηματικόν Γραφείον Θεσσαλονίκης προς Υπουργείο Γεωργίας, αρ. 491, Θεσσαλονίκη, 26.01.1924.

Статутът на германо-българското гробище

Консулите на Франция, Сърбия и Италия изразяват протест, тъй като не искат до техните гробища да се намира това на немци и българи[16]. Гръцката държава не отстъпва и със закон № 3096/1925, гласуван на 7 март 1925 г., преотстъпва на немската и на българската държава площ от 1600 кв.м. „за основаването на гробище на падналите в Европейската война германски и български военни.“[17] Парцелът е предаден от директора на финансите – като представител на гръцката държава, на представителите на Германия Т. Вебер (Th. Weber) и на България Д. Кандиларов (D. Kandilaroff)[18] на 23 май 1925 г.[19]

Възниква обаче спор между гръцката държава и Националната банка на Гърция. Парцелът, който е даден, принадлежи на мюсюлманската общност в Солун и подлежи на размяна, следователно по правило за него отговаря гръцката Национална банка. Първоначално обаче парцелът (с обща площ 2331 кв.м.) се намира под управлението на Комисията за настаняване на бежанците (ЕАП) и гръцката държава. Парцелът е предаден от ЕАП на Националната банка едва на 29 юли 1930 г.[20] Националната банка обаче счита, че той ѝ принадлежи изцяло от самото начало и постановява годишен наем в размер на 800 драхми с начална дата 1 май 1926 г. за употребата му от немското консулство в Солун и настоява за неговото изплащане[21].

Гръцките власти, основно ЕАП и Генералното управление на Македония считат, че парцелът е предоставен безплатно на немското консулство и българското представителство и че не е възможно да се иска

---

[16] *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Λάμπρος Γενικός Διοικητής Μακεδονίας προς Υπουργείο Εξωτερικών, Θεσσαλονίκη, 9.02.1924.

[17] *Ελληνική Δημοκρατία, Εφημερίς της Κυβερνήσεως*, αρ. 25, τεύχος 2ο, Αθήνα, 17.03.1925, σ. 109.

[18] Вероятно става дума за Георги Кандиларов – бивш директор на българската мъжка гимназия в Солун, който през 20-те години на XX в. е представител на България в смесената българо-гръцка комисия.

[19] *ΚΥΘ*, φ. ΒΚ 148, Πρωτόκολλο δωρεάν παραχωρήσεως της χρήσεως εκτάσεως 1600 τμ εκ του παρά την θέσιν Ζειτενλίκ γηπέδου του Δημοσίου προς ίδρυσιν κοινού Νεκροταφείου των κατά τον Ευρωπαικόν πόλεμον πεσόντων Γερμανών και Βουλγάρων στρατιωτικών.

[20] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Πρωτόκολλο παραλαβής και παραδόσεως, Ακριβές αντίγραφο Θεσσαλονίκη, 11.12.1937.

[21] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Υπηρεσία διαχειρίσεως κτημάτων εξ ανταλλαγής, Τμήμα διαχειρίσεως αστικών προς Γερμανικό Προξενείο, αρ. 1592, Θεσσαλονίκη, 6.03.1931; *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Έγγραφά μας 2084/27.03.1931, 1346/459/28.02.1935, 14292/07.11.1936; ΑΚ 6671 Γερμανικόν νεκροταφείον, 117.

наем и дават разпореждания такъв да не се събира[22]. Националната банка обаче не се съгласява и изпраща постоянно документи до немското консулство, искайки изплащането на наема. Немският консул отговаря, че парцелът преди време е отчужден и е предоставен безплатно и че при всички случаи е по-добре преписката да се води през Министерството на външните работи[23]. Гръцкото финансово министерство признава, че искането на Националната банка е законно, тъй като според закона гръцката държава няма право да предоставя за безвъзмездно използване или владеене земи, които подлежат на размяна, за които отговорност носи Националната банка, но я съветва да не настоява на събирането на наема. Разбира се, за да отрече безизходицата и да обори претенциите на Националната банка, гръцката държава решава отново да закупи парцел АК6671 и да го даде на немското консулство, поради което и иска да се информира за стойността му[24]. Началото на Втората световна война обаче прекъсва всички противоречия между Националната банка и гръцката държава.

По време на окупацията отговорно за германо-българското гробище е немското консулство в Солун, което е натоварено с неговата поддръжка. Българската страна също носи отговорност за гробището и плаща своята част за ремонтите и за пазача[25].

След изтеглянето на немците и българите гробището се изпразва и през 1946 г. Горската служба на Солун прави там разсадници, за да попречи на разграбването на материали и строежа на незаконни по-

---

[22] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Γενικός Διοικητής Μακεδονίας Στ. Γονατάς προς Υποκατάστημα Εθνικής Τραπέζης, αρ. 33624, Θεσσαλονίκη, 17.03.1931; *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Έγγραφά μας 2084/27.03.1931, 1346/459/28.02.1935, 14292/07.11.1936; ΑΚ 6671 Γερμανικόν νεκροταφείον, 117.

[23] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Consul Général d'Allemagne à la Direction de la Banque Nationale de Grece à Salonique, αρ. 117, Θεσσαλονίκη, 10.03.1931; *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Υπηρεσία διαχειρίσεως κτημάτων εξ ανταλλαγής, Τμήμα διαχειρίσεως αστικών, αρ. 2084, Θεσσαλονίκη, 27.03.1931; *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Deutsches Konsulat προς Διευθυντήν Εθνικής Τραπέζης της Ελλάδος, Θεσσαλονίκη, 23.04.1938; *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Υποκατάστημα Εθνικής Τραπέζης Θεσσαλονίκης προς Διεύθυνσιν Διαχειρίσεως Κτημάτων εξ ανταλλαγής, Υπηρεσίαν Διαχειρίσεως, αρ. 17/2, Θεσσαλονίκη, 16.05.1938.

[24] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Διευθυντής Κ. Βερναρδής Υπουργείου Οικονομικών προς Β' Οικονομική Εφορία Θεσσαλονίκης, αρ. 207073, Αθήνα, 21.09.1939; *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Υπουργείο Οικονομικών Γενική Διεύθυνσις Δημοσίου Λογιστικού προς Υπουργείο Εξωτερικών, αρ. 3219/4855, Αθήνα, 17.04.1940.

[25] *ДВИА*, ф. 39, оп. 1, а.е. 1061, Министерство на войната – Щаб на войската до началника на отделението за военни паметници и гробове, София, 09.04.1942 г.

стройки от жителите на квартала[26]. На 7 май 1951 г. е направен оглед от държавен служител, който установява, че парцелът е празен. На 14 септември 1951 г. парцелът на немското и българското гробище (с размер 1796 кв.м.) преминава във владение на гръцката държава и конкретно на Горската служба на Солун[27]. На 19 юли 1959 г. се иска преотстъпване на парцела (АК 6671 – 2330 кв.м.) за настаняване на бежанци[28], което и става на 19 юли 1963 г. с преотстъпването му на Министерството на обществените грижи[29]. Строежът на домове обаче не се осъществява. Накрая, през 1985 г. парцелът е отстъпен от Община Амбелокипи за строеж на училище[30]. Днес на това място са построени начални училища.

Изграждане и поддръжка на гробището и погребване на мъртвите

Според библиографията парцелът се намира между улиците „Елефтерияс“, „Авксентиу“ и „Етникис Антистасеос“[31], обаче проучването в архива на общинската служба „Имоти“ показа, че земята на мюсюлманската общност в града, която подлежи на размяна, се нарича „германски мавзолей“ и през 30-те години на XX век граничи източно с горски разсадник (АК 6648), северно с имота на Куклаки (АК 5270), западно и южно с река, над която се създава улица „Кютахия“ (която не съществува вече), а след нея с подлежащия на размяна имот на Националната банка на Гърция (АК 17844). Пътят към Зейтинлика се намира на 60 метра северно от мавзолея и има пасаж, който свързва пътя с мавзолея[32].

---

[26] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Τεχνική έκθεση που αφορά το ανταλλάξιμο κτήμα ΑΚ 6671, Θεσσαλονίκη, 2.10.1990; *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Δασαρχείον Θεσσαλονίκης προς Υπουργείο Οικονομικών, αρ. 3750, Θεσσαλονίκη, 17. 06.1960.

[27] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Υπουργείο Οικονομικών, Γενική Διεύθυνσις Δημοσίου Λογιστικού προς Γραφείο ΔΑΠ, αρ. 168852/2257, Αθήνα, 25.07.1951; *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Υπουργείο Οικονομικών, Γενική Διεύθυνσις Δημοσίου Λογιστικού, Πρωτόκολλο καταλήψεως, αρ. 439, Θεσσαλονίκη, 29.09.1951.

[28] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Νομαρχία Θεσσαλονίκης, Κέντρο Κοινωνικής Πρόνοιας προς Υπ. Κοινωνικής Πρόνοιας, αρ. Δ3/89964, Θεσσαλονίκη, 24.11.1961.

[29] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Υπ. Οικονομικών, Πρωτόκολλο παραδόσεως και παραλαβής, Θεσσαλονίκη, 19.07.1963.

[30] „Φεκ για σχολείο χαρακτηρισμός οικοπέδου που βρίσκεται στους ΟΤ που περικλείεται μεταξύ των οδών Εθνικής Αντιστάσεως – ανωνύμου-ανωνύμου πεζοδρόμου και Αυξεντίου για την ανέγερση σχολείου“ (*Εφημερίς της Κυβερνήσεως της Ελληνικής Δημοκρατίας*, αρ. 261, τεύχος 4ο, Αθήνα, 31.03.1985, σ. 2427).

[31] Σ. Δεμερτζής, Θεσσαλονίκης διά χαρτών ενθυμήσεις, Στο: Π. Σαββαΐδης (Επιμ.), *Θεσσαλονίκης Ανάδειξις – Χαρτών Αναμνήσεις*. Θεσσαλονίκη, Εθνική Χαρτοθήκη, 2008, σ. 65, 70.

[32] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Τεχνική έκθεσις που αφορά το ακίνητο ΑΚ 6671; *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 9965, Τεχνική έκθεσις του ακινήτου ΑΚ 9965.

Първите действия за изграждане на гробището започват през лятото на 1923 г. с изравняване на пространството[33]. Немската страна, която инициира създаването на гробището, възлага строежа му на солунския архитект Леонидис (или Леонидас). Според плановете, парцелът е правоъгълен с размери 25 х 30 м. Единичните гробове се намират вляво и вдясно от входа. Вляво са българските гробове, а вдясно – германските. Разделени са от коридор, широк 6 м., който води до два паметника във формата на стела-обелиск за мъртвите българи и немци, вероятно от военновъздушните и военноморските сили и едно пространство – костница (с дължина 10 м. и широчина 6 м.), посветена на незнайния войн, където трябва да се пренесат мъртвите от другите гробища. Костницата е разделена на две (масов гроб I и масов гроб II), оградена е от каменна стена с височина 40 см., покрита с плочки и кръст с надпис „1914 – 1918“. Гробовете на немците са покрити с каменни плочи, на които са написани името, фамилията и датата на смъртта. Няма съответни данни за вида на българските гробове. Разходите за изграждането на стелите, костницата и гробовете, както и за тяхната поддръжка, се поделят поравно между немската и българската страна[34]. Българската страна се съгласява и в края на 1924 г. българското външно министерство изпраща пари за направата на гробовете и на двете стели[35]. Парите са от бюджета на Министерството на отбраната[36]. По същото време трябва да е построена къщичката на пазача – жилище с една стая и малка кухня. Като пазач на гробището в по-късен документ се споменава Димитър Божинов – от Киречкьой (дн. Асвестохори), баща на 7 деца[37].

В това гробище българската държава погребва своите мъртви – 26 в отделни гробове и 800, пренесени от други гробища, които са поставени в общата костница. Известни са имената на 22 мъртви българи, погребани в единични гробове: Вангел Митев, Ричи Митев, Христо Димитров, Иван Атанасов, Христо Георгиев, Георги Радев, Велко Панев,

---

[33] *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Γερμανική Πρεσβεία Αθηνών προς Υπουργείο Εξωτερικών, αρ. 1/619, Αθήνα, 4. 07.1923; *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Balligard, Γερμανική Πρεσβεία Αθηνών προς Υπουργείο Εξωτερικών, Αθήνα, 3.08.1923.

[34] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Κάτοψη γερμανικού-βουλγαρικού μαυσωλείου; *ЦДА*, ф. 322К, оп. 1, а.е. 445, л. 60 – 62, Живко Добрев до МВРИ, Атина, 11.09.1924 г.

[35] *ЦДА*, ф. 322К, оп. 1, а.е. 404, л. 159, МВРИ до Българската легация в Атина, София, 5.11.1924 г.; *ЦДА*, ф. 322К, оп. 1, а.е. 404, л. 175, МВРИ до Българската легация в Атина, 15.12.1924 г.; *ЦДА*, ф. 322К, оп. 1, а.е. 445, л. 101, Ж. Добрев до Кандиларов в Солун, Атина, 3.11.1924 г.

[36] *ЦДА*, ф. 322К, оп. 1, а.е. 445, л. 58, Ж. Добрев до МВРИ, Атина, 13.09.1924 г.

[37] *ДВИА*, ф. 39, оп. 1, а.е. 1061, Министерство за войната – Щаб на войската до началника на отделението, София, 9.04.1942 г.

Никола Войнов, Ангел Петров, Илия Евтимов, Давидко Иванчев, Атанас Велков, Петър Недев, Стефан Христов, Георги Ценев, Варин Николов, Георги Пешев, Христо Делков, Иван Петров, Иван Коцев, Христо Вълев и Димитър Голиев[38].

В същото гробище в крайна сметка са пренесени 22 или 23 германски войници, които са погребани във временното немско гробище в Капуджилар[39], 15 германски войници, погребани в англо-френското гробище във Вертокоп (дн. Скидра), където вече са настанени бежанци[40], 15 или 17 починали германски военнопленници, погребани във френската част на съюзническото гробище в Зейтинлика[41], 6 немци от военното гробище в Драма, 2 от Хума (близо до Гевгели), 1 от Кумли (Аммудия), 1 от Порна (Газорос), 6 от о-в Скопелос, 1 от Ламари (о-в Евбея), 1 от Сакулево (Марина), 1 от Итеа и 1 от британското военно гробище в Орляк (Стримонико)[42]. Общо 72 – 75 човека според различните документи. Според български източници в гробището са погребани 74 германски войници, убити през Първата световна война[43].

Особено важна е информацията за загинал германец, който трябва да бъде преместен от британското военно гробище в Орляк. Той трябва да е Рудолф фон Ешвеге (Rudolf von Eschwege) (1895 – 1917), който през есента на 1916 г. пристига в Македония с цел прихващане на британските самолети, които се приземяват на съюзническото военно летище в Принос на о-в Тасос. Първоначално базата му е близо до Ксанти, а след това се премества в Сади Чифлик (Аркадикос) близо до Драма. Дейността му започва на 25 октомври 1916 и завършва на 21 ноември 1917 г., когато самолетът му е ударен от британска въздушна мина, поставена в балон-примамка над Орляк – летището база на ескадрила 17 на Кралските военно-въздушни части (Royal Naval Air Service – RNAS). За 13-те месеца, в които действа, Р. фон Ешвеге успява да унищожи поне 16 (а вероятно 22) самолета на силите на Антантата и три противовъздушни балона. Британците погребват Ешвеге с военни почести в своето

[38] *ЦДА*, ф. 1150, оп. 1, а.е. 1, л. 1 – 3, Ангел Петров до министъра на войната, София, 12.07.1940 г.

[39] *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Balligard Германική Πρεσβεία Αθηνών προς Υπ. Εξ., αρ. 1/503, Αθήνα, 12.05. 1922.

[40] *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Германική Πρεσβεία προς Υπ. Εξ., Αθήνα, 20.02.1924.

[41] *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Германική Πρεσβεία προς Υπ. Εξ., Αθήνα, 17.08.1922; *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Υπουργείο Εξωτερικών προς Υπουργείο Εσωτερικών, Αθήνα, 13.08.1922.

[42] *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, List des sepultures de mobilises allemands enterres sur territoire grec, Copie 1/503.

[43] *ДВИА*, ф. 39, оп. 1, а.е. 1061, Министерство на войната – Щаб на войската до началника на отделението, София, 9.04.1942 г.

временно гробище в Орляк[44]. Тъй като днес в гробището там не почива нито един немец, най-вероятно германецът, който е пренесен от Орляк в Солун, да е именно Ешвеге.

Всъщност погребаните немци са повече. През 1924 г. британците информират немското посолство в Атина, че в северните краища на Лимнос са погребани няколко десетки загинали моряци от потъналия немски крайцер *SMS Breslau*, който е потопен в морската битка при о-в Имброс на 20 януари 1918 г.[45] Те са погребани временно в залива Бурния, близо до църквата на св. Ермолаос на с. Ацики, във Фаракло, в Гомати, в Сотири, в Плака и др. Става дума за поне 57 загинали моряци[46]. Съгласно чл. 225 и чл. 226 от Версайския договор немците искат от гръцкото правителство мъртвите да бъдат пренесени от о-в Лимнос в Солун и да бъдат погребани в отделно пространство в съюзническото гробище в Зейтинлика[47]. Гръцката държава, въпреки че не отказва пренасянето, трябва да отдели доста значителна сума, което не ѝ е възможно, тъй като трябва да се погрижи и за бежанците от Малоазийската катастрофа. По-късно гръцкото правителство приема да осигури 10 000 драхми за преноса на загиналите германски моряци и войници, служили на *SMS Breslau* в Солун, което се случва през есента на 1925 г. Открити са 30 гроба на загинали немци, в някои от които има повече от един мъртвец – общо около 36 или 37 човека. Костите им са поставени в дървени кутии и са пренесени в Солун[48]. Ексхумацията и пренасянето на телата е извършено изцяло от гръцките власти, придружени от секретаря на немското посолство Клецел[49]. Следователно в германо-българското военно гроби-

---

[44] H. Heydemarck, *War Flying in Macedonia*. London, John Hamilton, 1935; Βλασίδης, *Μεταξύ μνήμης και λήθης*. σ. 145.

[45] За морската битка при Имброс, за събирането и погребването на немците в Лимнос вж.: V. Vlasidis, Lemnos island and the three burials of the sailors of the SMS Breslau, In: Z. Fotakis (Edit.), *The First World War in the Mediterranean and the role of Lemnos*. Athens, Herodotus, 2018, p. 247 – 263.

[46] Vlasidis, *Lemnos*, p. 254 – 257.

[47] *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Γερμανική Πρεσβεία προς Υπουργείο Εξωτερικών, Αθήνα, 3.08.1924.

[48] *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Υπουργείο Εξωτερικών προς Αναπληρωτή Διοικητή Λήμνου, Αθήνα, 29.09.1925; *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Ν. Ρεπέσης Αναπληρωτής Διοικητής Λήμνου προς Περιφερειάρχη Λέσβου, Λήμνος, 14.11.1925.

[49] *Ελληνική Δημοκρατία. Εφημερίς της Κυβερνήσεως,*, αρ. 25, τεύχος 2ο, Αθήνα, 12.03.1925, σ. 109; *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Γερμανική Πρεσβεία Αθηνών προς Υπουργείο Εξωτερικών, αρ. 102, Αθήνα, 20.02.1924; *ΥΔΙΑ*, 1924, Δ/139/15, Γενικός Διευθυντής Υγιεινής Εμπενσής προς Υπουργείο Εξωτερικών, αρ. 5265, Αθήνα, 7.03.1924. За преместването на мъртвите немци моряци и войници от *SMS Breslau* вж.: Vlasidis, *Lemnos*, p. 247 – 263.

ще са погребани поне 108 германски военни от Първата световна война, 72 – 75 от гробищата на Македония и мъртвите моряци от *SMS Breslau*.

В междувоенния период създаването и функционирането на гробището остава неизвестно за градското общество в Солун. Местните власти и местното население се занимават с много по-сериозни въпроси, като създаването на новия град върху останките от стария, който изгаря в пожара от 1917 г. и с настаняването на бежанците, които удвояват населението на града. Така германо-българското гробище остава неизвестно за почти всички солунчани, дори и сред властите на града.

Германия се връща на въпроса за изграждане на гробището или паметника отново през 1935 г. Тогава Народния съюз за грижа за германските военни гробове (Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge) с писмо иска да закупи управлявания от Националната банка на Гърция парцел в местността Зейтинлика на Солун, който принадлежи на мюсюлманската общност и полежи на размяна, за да издигне паметник на загиналите германски моряци и летци[50]. В продължение на това писмо немското посолство в Атина иска отстъпването на парцел с размер от 54 000 кв.м., фактически на целия хълм Тумба в източен Солун, за да направи там импозантен мавзолей и костница[51].

Гръцките власти се отнасят положително към немското искане и са готови да предоставят парцела. В този период търговските връзки с Германия са много важни и построяването на паметно военно гробище в Солун вероятно би засилило туристическия поток към града[52]. Обаче гръцките военни власти се противопоставят на предоставянето на Тумба, тъй като хълма представлява стратегическа отбранителна позиция, предоставяща отличен оптичен контакт с Термаическия залив[53]. Поради това на Германия е предложено да получи друг парцел отново в местността Зейтинлик[54]. В крайна сметка изграждането на мавзолей и костница в Солун така и не се осъществява.

---

[50] *ΥΔΙΑ*, 1936, 33, 5, Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge προς Γερμανικό Υπουργείο Εξωτερικών, Βερολίνο, 20.08.1935.

[51] *ΥΔΙΑ*, 1936, 33, 5, Γερμανική Πρεσβεία Αθηνών προς Γερμανικό Υπουργείο Εξωτερικών, IV G, Αθήνα, 19.11.1935.

[52] *ΥΔΙΑ*, 1936, 33, 5, Ν. Τσιπούρας, Γενικός Διοικητής Μακεδονίας προς Υπουργείο Εξωτερικών, αρ. 582 εμπ., Θεσσαλονίκη, 22.08.1936.

[53] *ΥΔΙΑ*, 1936, 33, 5, Γ' Σώμα Στρατού προς Γενική Διοίκηση Μακεδονίας, αρ. 6641/495 εμπ., Θεσσαλονίκη, 22.11.1935.

[54] *ΥΔΙΑ*, 1936, 33, 5, Χ. Κοσσυφάς, Διευθυντής Υπουργείου Κρατικής Υγιεινής προς Υπουργείο Εξωτερικών, αρ. 119201, Αθήνα, 12.11.1935.

Когато през 1941 г. Солун минава под контрола на Германия, немските власти инспектират германо-българското гробище. Решават, че положението му не е добро, но не е необходимо да предприемат големи ремонти или разширения, защото възнамеряват да направят голямо гробище за героите от войната в Олимп. До построяването на новото гробище-паметник в Олимп обаче трябва да се извършат основни поправки в съществуващото гробище, което отново започва да посреща загинали немци в Гърция. Струва си да се отбележи, че не става дума за загиналите в битката при укрепената линия на Метаксас, тъй като те са погребани временно пред укрепленията, а по-късно са пренесени в германските военни гробища в с. Марино поле и в гр. Гоце Делчев в България[55]. Поправките на оградата, портата и паметниците са одобрени[56] и осъществени през първата половина на 1942 г., под ръководството на германския капитан Еберхард (Eberhardt). В действителност обаче този, който отговаря за погребването на немците на целия Балкански полуостров е инж. Клети (Klethi) от Представителството на военните гробища в Югославия (Delegierte für Kriegsgräberpflege im Jugoslawien). По това време е покрит с чакъл пътят, който води от централния път до гробището, както и едно пространство за спиране на автомобили, построен е малък мост над ручея, поправена е и е увеличена каменната ограда и е оформена градина в гробището. Част от материалите са доставени от дружеството на Яков М. Коен със седалище на ул. „Монастириу“ 24. Трябва да е била поправена и къщичката на пазача, но за това нямаме информация[57].

Немските власти продължават да планират създаването на едно по-голямо гробище, както за загиналите във Втората световна война, така и за падналите през Първата световна. Немското консулство в Солун желае новото гробище да е изцяло немско, но Вермахтът има друго виждане и настоява новото гробище да е общо с българите[58]. На 18 март 1942 г. Министерството на външните работи на Германия уведомява българското правителство, че иска да построи ново гробище за гер-

---

[55] *PA AA*, R 47913, Klethi für Sethe, Saloniki, 10.10.1941. Aufzeichnung besichtigung des deutschen Kriegerfriedhofes Saloniki, bei den friedhofen der Allierten, 10.10.1941, attached to Klethi für Sethe, N 1239II, Belgrade, 27.10.1941.

[56] *PA AA*, R 47913, Lautz für Klethi, N 1553, Berlin, 11.11.1941.

[57] *PA AA*, R 47913, Klethi für Min des Auswartigen Amts, N 1595, Belgrade, 6.04.1942; *ДВИА*, ф. 39, оп. 1, а.е. 1061, Министерство за войната – Щаб на войската до началника на отделението, София, 9.04.1942 г.

[58] *PA AA*, R 47913, Deutsches Konsulat für Min. des Auswartigen Amts, N 416, Saloniki, 9.01.1942.

манските герои от войната 1914 – 1918 г. и би желало да разбере дали българската страна желае същото за своите загинали[59]. Българското правителство отговаря веднага и на 29 март 1942 г. изпраща своя мисия в Солун за да проучи гробищата, където са погребани загиналите български войници от войните през 1912 – 1913 и 1915 – 1918 г.[60]

Мисията посещава гробищата в Зейтинлика и установява, че британското се поддържа много добре, както и гробовете на българите в него. В относително добро състояние е намерено и германо-българското гробище, което вече включва и гробове на загинали немци в новата война и е запълнено. Българската мисия е уведомена от немския консул Фр. Шьонберг (Fr. Schoenberg) за предложението на Германия да се построят нови гробища за загиналите през 1941 – 1942 г. в Атина, в Термопилите, в Олимп и в Солун и се уверява, че няма друго свободно пространство за прехвърляне на загинали немци и за погребване на български войници, които са убити или загинали през следващите години в района на Солун. Разбира се, немците са преместили руснаците, които са погребани в Зейтинлика на друго място и на тяхно място вече са погребали 154 германски войници[61].

Началник-щаба на българската армия ген.-лейт. Константин Лукаш отговаря на българското министерство на външните работи, че българските гробове в общото германо-българско гробище трябва да останат и иска от Генералното консулство на Германия, което очевидно отговаря за създаването на новите гробища, за запази едно подходящо и достатъчно голямо пространство в новото гробище, за да бъдат пренесени там тленните останки на загиналите в предишните войни български войници, включително и на онези, които вероятно ще загинат в бъдеще. Това е нещо, което трябва да стане в името на старите и новите борби за нова Европа и за новия ред[62].

---

[59] *ДВИА*, ф. 39, оп. 1, а.е. 1061, МВРИ до ген.-лейт. К. Лукаш – началник-щаб на войската, София, 19.03.1942 г.

[60] *ДВИА*, ф. 39, оп. 1, а.е. 1061, Министерство за войната – Щаб на войската до началника на отделението, София, 9.04.1942 г.; М. Калчева, Г. Луков, Издирване възстановяване и поддържане на българските военни паметници, гробища и гробове в Македония и Тракия през 1941 – 1944 г., *Известия на Регионалния исторически музей – Велико Търново*, XIX, 2004, с. 310 – 317.

[61] *ДВИА*, ф. 39, оп. 1, а.е. 1061, Министерство за войната – Щаб на войската до началника на отделението, София, 9.04.1942 г.

[62] *ДВИА*, ф. 39, оп. 1, а.е. 1061, Ген.-лейт. К. Лукаш – началник-щаб на войската до МВРИ, София, 16.04.1942 г.; *PA AA*, R 47913, Beckerle für Min. Auswartigen Amts, Sofia, 17.04.1942; *PA AA*, R 47913, Lautz für Deutsches Consulat Saloniki, Berlin, 20.04.1942.

Използвайки удобния случай, ген. Лукаш предлага да се издигне една стела, на която да са написани имената на всички 800 войници, погребани в костницата, и иска от българските представители в Солун – Военното представителство, Българския клуб, учителите и свещениците – да изискат тленните останки на българските войници, които са убити в Солун в началото на Междусъюзническата война, от временните гробове в Микра и Карабурну от времето на Първата световна война и на българските граждани от унищоженото екзархийско гробище в Евангелистрия, да бъдат препогребани с почести във военното гробище или в новото гробище, което немците ще изградят[63].

Разпорежданията на Лукаш са в синхрон с официалната политика за създаване и закрила на българското национално наследство в новите земи. Свещеници, учители и ученици трябва да се грижат за възстановяване на разрушените паметници в памет на местните български герои, да участват в мероприятия в тяхна памет и да организират паради[64]. В техните задължения след февруари 1942 г. се включва и издирването на гробове на български и германски войници, загинали през Първата световна война и тяхното препогребване, разкрасяване на съществуващи гробове, както и издигане на възпоменателни паметници[65].

В крайна сметка през януари 1943 г. немците започват създаването на военно гробище в Пилеа. Ръководството на Вермахта (Oberkommando der Wehrmacht) иска без забавяне погребването на загиналите във войната немци да стане в едно достойно място, а не на който и да било хълм край Солун. За цялото мероприятие е одобрен бюджет от 6000 райхсмарки[66]. Сете (Sethe) от Министерството на външните работи е по-примирителен и има доверие в Клети (Klethi), но иска преди да се започне работата да се изпратят фотографии на пространството и точен план на гробището, които да се проверят надлежно. Подчертава, че в гробището трябва да се пренесат всички гробове, дори и на българите, за които трябва да има отделно пространство, като всички разноски ще се поемат от организацията Todt[67].

---

[63] *ДВИА*, ф. 39, оп. 1, а.е. 1061, Ген.-лейт. К. Лукаш – началник-щаб на войската до МВНР, София, 16.04.1942 г.

[64] *Целокупна България*, № 120, 18 октомври 1941 г.; № 152, 27 ноември 1941 г.

[65] В. Βλασίδης, Η βουλγαρική εκπαίδευση στη σερβική Μακεδονία (1941 – 1944) και οι επιπτώσεις της στον πληθυσμό της δυτικής Μακεδονίας, Στο: Σ. Ηλιάδου Τάχου (Επιμ.), *Η Δυτική Μακεδονία στη Δεκαετία 1940 – 50*. Πρακτικά διεθνούς συνεδρίου (13 & 14 Οκτωβρίου 2017). Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2019 (υπό έκδοση).

[66] *PA AA*, R 47913, Oberkommando der Wehrmacht für Min. Auswartigen Amts, N 318/43, Berlin, 23.01. 1943.

[67] *PA AA*, R 47913, Sethe für Klethi, N R. 1769, Berlin, 2.02.1943.

Гробището в Пилеа е направено в имота на Илия Кирпасудис, близо до селското гробище. За направата му са използвани сръбски военнопленници[68]. При всички случаи то е готово през октомври 1943 г., тъй като тогава в него са погребани убитите по време на бомбардировките над града през същия месец немци.

След оттеглянето на немците от Солун през октомври 1944 г. всички военни гробища са изоставени. Скоро започват да се забелязват и разрушения, предизвикани от следните причини:

• Желанието за противодействие или отмъщение на обикновените хора срещу всичко, което напомня немската окупация на града и жестокостта, с която тя се отнася към местното население с връх пълното унищожаване на голямата еврейска общност в Солун. Разбира се, в Югославия положението е по-зле, тъй като там жителите и партизаните на Тито веднага след изгонването на немците и българите унищожават българските и германските паметници и военни гробища в Скопие, Битоля, Прилеп и Градско[69];

• Манталитетът на хората от онова време, които заемат свободните здания, за да се приютят и свободно използват материала от изоставените и пустеещи сгради, за да построят свои. Конкретно солунчани използват постройките и лагерите на англичани и французи веднага след изтеглянето им от Солун през 1919 г., за да бъдат настанени останалите без домове в резултат на пожара от 1917 г., унищожил 70% от града, гръцките бежанците от Мала Азия, които използват материалите от къщите на мюсюлманите, изселили се през 1924 г. в Турция и т.н.[70];

• Практиката за използване на строителни материали, които идват от унищожаването на еврейското гробище в Солун през декември 1942 г. Община Солун, други власти и частни търговци взимат мраморните плочи и тухли, за да ги използват повторно като строителен материал за свои нужди[71].

През 1946 г., с цел да се избегнат непоправими щети и оскверняване, е извършена ексхумацията на немци и българи от гробището от

---

[68] За немското военно гробище в Пилеа вж.: Г. Сакагиάννης, В. Βλασίδης, Γερμανικά στρατιωτικά νεκροταφεία στην Κατοχική Ελλάδα, Στο: *Η περίπτωση του Στρατιωτικού Νεκροταφείου Θεσσαλονίκης*. ΛΗ Πανελλήνιο Ιστορικό Συνέδριο, Μάιος 2017. Πρακτικά. Θεσσαλονίκη, 2019 (υπό έκδοση).

[69] Βλασίδης, *Μεταξύ μνήμης και λήθης*, σ. 188 – 191.

[70] Σ. Λαζαρίδης, *Εκείθεν της Αγίας Παρασκευής. Το τοπίο της δυτικής υπαίθρου της Θεσσαλονίκης (1914 – 1919)*. Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 2016, σ. 85 κ.ε.

[71] L. Saltiel, Dehumanizing the Dead: The Destruction of Thessaloniki's Jewish Cemetery in the Light of New Sources, *Yad Vashem Studies*, Vol. XLII/1, 2014, p. 16 – 18.

Първата световна война. Според едно свидетелство, тя е извършена от немци без униформа, на които помага Джордже Михайлович – гробарят на немците по време на окупацията, който през следващите десетилетия става пазач на сръбското гробище в Зейтинлика[72]. Според същия източник немците изравят и взимат със себе си и българските мъртъвци от гробището. Костите на всички са пренесени в намиращото се в непосредствена близост католическо гробище на св. Викентий, където остават до 1960 г., когато става ексхумацията на всички немци от 174-те временни гробища от Втората световна война, и са пренесени на съхранение в разрушения манастир Ксения в област Волос[73]. Веднага след освобождаването на гробищното пространство гръцката държава го преотстъпва на Горското стопанство в Солун, за да направи там разсадници и по този начин да попречи на отмъкването на материалите и на строежа на незаконни жилища[74].

След създаването на немското гробище в Рапендоса, Атика, там са пренесени телата на немците от германо-българското гробище, заедно с мъртвите немци, погребани в Зейтинлика и Пилеа, както и на всички, погребани в континентална Гърция общо 9973 мъртъвци. Създаването на гробището е завършено през 1974 – 1975 г., а освещаването му става на 28 септември 1975 г.[75] В първия парцел има три плочи, на които са издълбани надписите „Петнадесет, шестнадесет и шестнадесет неизвестни германски войници от Първата световна война“ (Fünfzehn, sechzehn und sechzehn unbekannte deutsche soldaten des I. Weltkrieges). Възможно е Народния съюз за грижа за германските военни гробове (Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge) и немското посолство в Атина, които са отговорни за функционирането на гробището да не са разполагали с точни данни нито за броя на загиналите в Първата световна война, които са били погребани в Солун, нито да са знаели имената на загиналите

---

[72] Интервю с Джордже Михайлович, взето от Власис Власидис – Солун, 9.09.2014 г.; Интервю с Джордже Михайлович, взето от Власис Власидис – Солун, 11.02.2016 г.

[73] *ΥΔΙΑ*, 1964, 7/3, Trepte president Volskbund Deutsche Kriegsgraberfürsorge προς Παναγιώτη Πιπινέλη Υπ. Εξ, Κάσσελ, 2.08.1963; *ΥΔΙΑ*, 1964, 7/3, Υπόμνημα (Υπ Εξ.) Αθήνα, 28.06.1962.

[74] *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Τεχνική έκθεση που αφορά το ανταλλάξιμο κτήμα ΑΚ 6671, Θεσσαλονίκη, 2.10. 1990; *ΚΥΘ*, φ. ΑΚ 6671, Δασαρχείον Θεσσαλονίκης προς Υπουργείο Οικονομικών, αρ. 3750, Θεσσαλονίκη, 17. 06.1960.

[75] За събирането на немските мъртъвци и създаването на гробищата в Малеме, Крит и Рапендоса, Атина вж.: V. Vlasidis, Constructing cemeteries and paying tribute to the fallen WWI and WWII soldiers in Greece, In: *Lemnos the Armistice of Moudros and the End of WWI: History and Legacies*. Proceedings of the Conference. Lemnos, 25 – 28 May 2018. Athens, 2019 (In print).

моряци от *SMS Breslau*, погребани от британците на о-в Лимнос, които по-късно представители на гръцката държава пренасят в Солун.

Епилог

За съжаление в рамките на настоящото изследване не стана възможно уточняването на съдбата на българите, погребани в германо-българското гробище. Тъй като никъде не се споменава за пристигането на българска мисия и тяхното получаване, трябва да предположим, че и загиналите българи са пренесени от мисията на VKD в манастира Ксения, а след това са погребани в немското военно гробище в Рапендоса.

Това печално положение е резултат по-скоро на прекъсването на връзките между Германия и България след Втората световна война и в по-малка степен на позицията на гръцката държава. В периода 1914 – 1944 г. Германия и България са приятелски и съюзнически държави. Епохата на Студената война не позволява продължаване на сътрудничеството на това ниво, тъй като след 9 септември 1944 г. България счита нацистка Германия за фашистка държава, срещу която започва антифашистка борба. По-късно Западна Германия спира да поддържа привилегировани връзки с България. Тогава тя вече е приятел и съюзник с американците, британците и гърците, а България се превръща в социалистическа държава – верен съюзник и сателит на Съветския съюз. Следователно е много логично да загуби всеки контакт с мъртвите си, които някога са били погребани в Солун.

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Darzhaven voennoistoricheski arhiv (DVIA), f. 39 [*Държавен военноисторически архив (ДВИА)*, ф. 39].

Ypīresia Diplōmatikoỳ kai Istorikoỳ Archeioy tīs Elládos (IDIA), fákelos A/1919, A/5/IV (2); fákelos A/1919, A/5/V (6); fákelos 1924, Δ/139/15; fákelos 1936, 33, 5; fákelos 1964, 7/3 [*Υπηρεσία Διπλωματικού και Ιστορικού Αρχείου του Υπουργείου Εξωτερικών της Ελλάδος (ΥΔΙΑ)*, φάκελος Α/1919, Α/5/IV (2); φάκελος Α/1919, Α/5/V (6); φάκελος 1924, Δ/139/15; φάκελος 1936, 33, 5; φάκελος 1964, 7/3].

Ypourgeío Oikonomikṓn – Ktīmatikḯ Ypīresia Thessalonikīs (KYT), fákelos AK 9965; fákelos AK 6671; fákelos BK 148 [*Υπουργείο Οικονομικών – Κτηματική Υπηρεσία Θεσσαλονίκης (ΚΥΘ)*, φάκελος ΑΚ 9965; φάκελος ΑΚ 6671; φάκελος ΒΚ 148].

Politisches Archiv des Auswartiges Amtes – Berlin (PA AA), R 47913.

Tsentralen darzhaven arhiv (TsDA), f. 322K; f. 1150 [*Централен държавен архив (ЦДА)*, ф. 322К; ф. 1150].

Periodicals [Периодичен печат]

Ellīnikī́ Dīmokratía, Efīmeris tīs Kyvernī́seōs, ar. 25, teỳchos 2o, Athī́na, 17.03.1925, s. 109 [*Ελληνική Δημοκρατία, Εφημερίς της Κυβερνήσεως*, αρ. 25, τεύχος 2ο, Αθήνα, 17.03.1925, σ. 109].

Efīmerís tīs Kyvernī́seōs toy Vasileíou tīs Elládos, ar. 220, teỳchos 1o, Athī́na, 24.09.1920, s. 2173 – 2175; ar. 131, teỳchos 1o, Athī́na, 30.07.1921, s. 558 [*Εφημερίς της Κυβερνήσεως του Βασιλείου της Ελλάδος*, αρ. 220, τεύχος 1ο, Αθήνα 24.09.1920, σ. 2173 – 2175; αρ. 131, τεύχος 1ο, Αθήνα, 30.07.1921, σ. 558].

Ephīmerís tīs Kyvernī́seōs tīs Ellīnikī́s Dīmokratías, ar. 261, teỳchos 4o, Athī́na, 31.03.1985, s. 2427 [*Εφημερίς της Κυβερνήσεως της Ελληνικής Δημοκρατίας*, αρ. 261, τεύχος 4ο, Αθήνα, 31.03.1985, σ. 2427].

Tselokupna Balgariya (Sofia), N 120, 18 oktomvri 1941; N 152, 27 noemvri 1941 [*Целокупна България* (София), № 120, 18 октомври 1941 г.; № 152, 27 ноември 1941 г.].

Interviews [Интервюта]

Intervyu s Dzhordzhe Mihaylovich, vzeto ot Vlasis Vlasidis – Solun, 9.09.2014 g. [Интервю с Джордже Михайлович, взето от Власис Власидис – Солун, 9.09.2014 г.].

Intervyu s Dzhordzhe Mihaylovich, vzeto ot Vlasis Vlasidis – Solun, 11.02.2016 g. [Интервю с Джордже Михайлович, взето от Власис Власидис – Солун, 11.02.2016 г.].

Published Studies [Изследвания]

Crane, D. *Empires of the Dead. How one man's vision led to the creation of WWI's War Graves*. London, William Collins publications, 2013.

Demertzī́s, S. Thessaloníkīs diá chartṓn enthymī́seis, Sto: Savvaídīs, P. (Epim.), *Thessaloníkīs Anádeixis – Chartṓn Anamnī́seis*. Thessaloníkī, Ethnikī́ Chartothī́kī, 2008 [Δεμερτζής, Σ. Θεσσαλονίκης διά χαρτών ενθυμήσεις, Στο: Σαββαίδης, Π. (Επιμ.), *Θεσσαλονίκης Ανάδειξις – Χαρτών Αναμνήσεις*. Θεσσαλονίκη, Εθνική Χαρτοθήκη, 2008].

Heydemarck, H. *War Flying in Macedonia*. London, John Hamilton, 1935.

Kalcheva, M., G. Lukov, Izdirvane i opazvane na voennite pametnitsi i grobove v Makedoniya mezhdu dvete svetovni voyni, *Voennoistoricheski sbornik*, 2006, kn. 1 – 2, s. 18 – 22 [Калчева, М., Г. Луков, Издирване и опазване на военните паметници и гробове в Македония между двете световни войни, *Военноисторически сборник*, 2006, кн. 1 – 2, с. 18 – 22].

Kalcheva, M., G. Lukov, Izdirvane, vazstanovyavane i poddarzhane na balgarskite voenni pametnitsi, grobishta i grobove v Makedoniya i Trakiya prez 1941 – 1944 g., *Izvestiya na Regionalen istoricheski muzei – Veliko Tarnovo*, XIX, 2004, s. 310 – 317 [Калчева, М., Г. Луков, Издирване, възстановяване и поддържане на българските военни паметници, гробища и гробове в Македония и Тракия през 1941 – 1944 г. *Известия на Регионален исторически музей – Велико Търново*, XIX, 2004, с. 310 – 317].

Lazarídī́s, S. *Ekeíthen tīs Agías Paraskeyī́s. To topío tīs dutikī́s ypaíthroy tīs Thessaloníkīs (1914 – 1919)*. Thessaloníkī, University Studio Press, 2016 [Λαζαρίδης, Σ. *Εκείθεν της Αγίας Παρασκευής. Το τοπίο της δυτικής υπαίθρου της Θεσσαλονίκης (1914 – 1919)*. Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 2016].

Sakagiánnīs, G., V. Vlasídīs, Germaniká stratiōtiká nekrotafeía stīn Katochikī́ Elláda, *Ī periptōsī toy Stratiōtikoỳ Nekrotafeíoy Thessaloníkīs*. LĒ Panellī́nio Istorikó Synédrio, Máios 2017. Praktiká. Thessaloníkī, 2019 (ypó ékdosī) [Σακαγιάννης, Γ., Β. Βλασίδης, Γερμανικά στρατιωτικά νεκροταφεία στην Κατοχική Ελλάδα, *Η περίπτωση του Στρατιωτικού Νεκροταφείου Θεσσαλονίκης*. ΛΗ Πανελλήνιο Ιστορικό Συνέδριο, Μάιος 2017. Πρακτικά. Θεσσαλονίκη, 2019 (υπό έκδοση)].

Saltiel, L. Dehumanizing the Dead: The Destruction of Thessaloniki's Jewish Cemetery in the Light of New Sources, *Yad Vashem Studies*, Vol. XLII/1, 2014, p. 1 – 35.

Vazspomenatelen sbornik Epopeya na Balgarskiya voyn. Vol. VI. Sofia, Redaktsionen komitet, 1939 [*Възспоменателен сборник Епопея на Българския войн*. Т. VI. София, Редакционен комитет, 1939].

Vlasidis, V. Constructing cemeteries and paying tribute to the fallen WWI and WWII soldiers in Greece, In: *Lemnos the Armistice of Moudros and the End of WWI: History and Legacies*. Proceedings of the Conference. Lemnos, 25 – 28 May 2018. Athens, 2019 (In print).

Vlasidis, V. Deserters, Fugitives and Prisoners of War during the First World War. The case of Macedonian Front (1915 – 1918), In: Pavlov, A., A. Bodrov, A. Maligina (Edit.), *The First World War, the Versailles System and the Modernity*. Issue 3. Saint Petersburg, 2016, p. 151 – 160.

Vlasídīs, V. Ī voulgarikī́ ekpaídeysī stī servikī́ Makedonía (1941 – 1944) kai oi epiptṓseis tīs ston plīthysmó tīs dutikīs Makedonías, Sto: Ēliádou Táchoy, S. (Epim.), *Ī Dutikī́ Makedonía stī Dekaetía 1940 – 50*. Praktiká diethnoỳs synedríoy (13 & 14 Oktōvríoy 2017). Thessaloníkī, Epíkentro, 2019 (ypó ékdosī) [Βλασίδης, Β. Η βουλγαρική εκπαίδευση στη σερβική Μακεδονία (1941 – 1944) και οι επιπτώσεις της στον πληθυσμό της δυτικής Μακεδονίας, Στο: Ηλιάδου Τάχου, Σ. (Επιμ.), *Η Δυτική Μακεδονία στη Δεκαετία 1940 – 50*. Πρακτικά διεθνούς συνεδρίου (13 & 14 Οκτωβρίου 2017). Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2019 (υπό έκδοση)].

Vlasidis, V. Lemnos island and the three burials of the sailors of the SMS Breslau, In: Fotakis, Z. (Edit.), *The First World War in the Mediterranean and the role of Lemnos*. Athens, Herodotus, 2018, p. 247 – 263.

Vlasídīs, V. *Metaxỳ mnī́mīs kai lī́thīs. Mnīmeía kai koimītī́ria tou Makedonikoỳ metṓpoy (1915 – 1918)*. Thessaloníkī, Moyseío Makedonikoỳ Agṓna, 2016 (ypó ékdosī) [Βλασίδης, Β. *Μεταξύ μνήμης και λήθης. Μνημεία και κοιμητήρια του Μακεδονικού μετώπου (1915 – 1918)*. Θεσσαλονίκη, Μουσείο Μακεδονικού Αγώνα, 2016 (υπό έκδοση)].

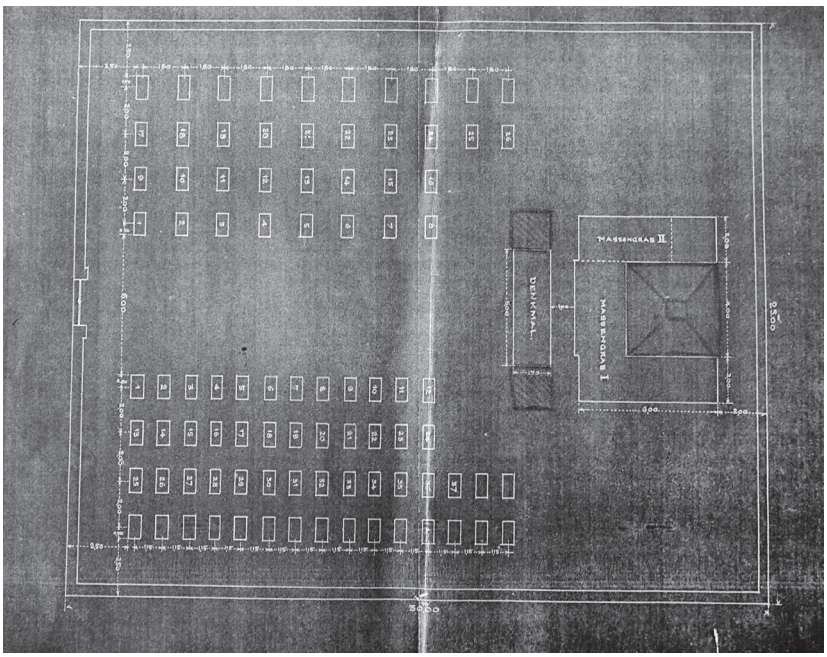
Vlasidis, V. Rediscovering WWI Serbian monuments in Greece. From Ignorance to Consideration of the Cultural Heritage, In: *Archives, Media and Culture of Memory in the First World War*. Proceedings of the International Conference, Novi Sad 29 – 30 October 2014. Novi Sad, Arhiv Vojvodine, 2014, p. 307 – 327.

Vlasidis, V. Those who were left behind. The Commonwealth cemeteries of World War I in Macedonia, In: Gounaris, B. and Diogos, K. (Edit.), *British Presence in Salonica and the Macedonian hinterland*. Thessaloniki, Museum of the Macedonian Struggle, 2012, p. 46 – 53.

Германската част на гробището. *PA AA R 47913*

Паметникът в българската част на гробището. *НВИМ, Албум XVI-А-557*

Паметникът в германската част на гробището. *PA AA R 47913*



План на германската част на гробището. *PA AA R 47913*

IV.
БЪЛГАРИТЕ В СЪВРЕМЕНЕН СОЛУН

THE BULGARIANS IN CONTEMPORARY THESSALONIKI

Международният кинофестивал в Солун: история, политики, българско участие *(The International Film Festival in Thessaloniki: History, Policies, Bulgarian Participation)*

Гергана Дончева
(Gergana Doncheva)

Институт за балканистика с Център по тракология
(Българска академия на науките)
Institute of Balkan Studies & Centre of Thracology
(Bulgarian Academy of Sciences)

gergana_doncheva3@abv.bg

Abstract: *The contribution is thematically divided into three parts: in the first one the author problematizes the phenomenon of film festivals as an object of research, the domination of the textual approach in Film Studies and the related scholarly methods, as well as the obviously radical change in the 1990s when prominent film historians and theorists altered the established paradigm by applying new methodological tools borrowed from the arsenal of sociology and anthropology. As a result of their deliberate efforts for reconceptualization, new research fields have emerged within the broader domain of Film Studies linking movies with socio-political environment, the models of economic production, geopolitics, and etc. One of the vivid and fruitful fields is that of film festivals explored from different perspectives.*

The specific stages in the historical development of the International Film Festival in Thessaloniki are outlined in the second part of the paper. Strong emphasis is laid on the significance of the event before and after the fall of the Berlin Wall, the dynamic processes in Greece and their direct political effect on the festival and the roles of the important intellectuals such as Paulos Zannas, Theo Angelopoulos and Mihalis Dimopulos in creating of a prestigious event of regional and international reputation.

The last part is devoted to the participation of the Bulgarian cinema in its diversity: feature, documentary, animated movies and short films in the decades before and after 1989.

Keywords: Thessaloniki International Film Fest, history, Bulgarian cinema

Кинофестивалът като феномен – подходи за концептуализация

Кинофестивалът, възприеман в историческа перспектива, безспорно е европейско явление, което постепенно се разпространява и мултиплицира по целия свят. Днес едва ли някой със сигурност би могъл да каже колко кинофестивали се организират ежегодно, тъй като буквално всеки ден някъде по земното кълбо се провежда събитие, свързано със седмото изкуство. Парадоксът обаче се състои в това, че въпреки своята продължителна история (най-старият кинофестивал във Венеция официално започва да функционира през 1932 г.), кинофестивалът като обект на научно изследване сравнително дълго време остава „бяло поле“, встрани от изследователския дневен ред на учените[1]. Процесът на неговото постепенно теоретично осмисляне и търсенето на адекватни подходи за концептуализацията му, спорадично се наблюдава от средата на 90-те години на XX век и след това. Марайке Валк търси причината за липсата на интерес към системното изучаване на кинофестивалите с традиционната свръхангажираност на киноисториците с текстуалното съдържание на филмите[2]. *„До 80-те години*, пише тя, *историята на киното беше конструирана като корпус от факти, като телеологичен разказ за нови технологични изобретения и смели първопроходници и като изграждане на канон от велики майстори и шедьоври.“*[3] Но следващото поколение изследователи като Томас Елзасер, Ричард Алън, Дъглас Гомери, Кристин Томпсън, Джанет Стейгър и други буквално сменят фокуса от текстуалното съдържание на филмите и тяхната връзка с литературни художествени форми като романа и театралната пиеса към интертекста и контекста на кинотворбите[4]. Центърът на интерес се пренася към анализ на социо-културната среда, икономическите практики, моделите на производство и разпространение, което от своя страна има като резултат обособяването на нови изследователски области, адекват-

[1] За повече подробности вж. M. de Valck, *Film Festivals from European Geopolitics to Global Cinephilia*. Amsterdam, Amsterdam University Press, 2007, p. 20.

[2] *Пак там*, p. 20.

[3] *Пак там*, p. 20.

[4] *Пак там*, p. 19.

ни на необходимостта кинофестивалът като феномен да бъде изучаван в неговата комплексност.

Промяната на фокуса доведе и до естествена смяна на парадигмата, както и до овладяването на нова методология – заимствана предимно от социологията и антропологията, която да е в състояние да опише и концептуализира новия етап от развитието на световното кино, което вече трудно се побира в каноничната теория, боравеща с понятията *автор, авторско* и *национално* кино. В този смисъл например идеята за мрежовата структура, разработена от социалната теория, се оказа приложима и продуктивна при изследването на фестивалите, а те сами по себе си представляват сериозно предизвикателство за анализаторите поради същността си: относително кратко събитие с определена цикличност, тясно обвързано със специфичен политически, културен и икономически контекст. Друг аспект, който предизвиква затруднение с оглед цялостното и обективно изучаване на кинофестивалите, е проблемът с източниците. Най-честата практика е историята на конкретен филмов форум да се изследва на базата на архивните материали, създадени в процеса на работа на фестивала: каталози, брошури, монографии, юбилейни издания или по публикации, появили се като отклик на събитието: рецензии и статии в медиите на критици и журналисти, което обаче е недостатъчно, за да бъде постигната максимално задълбочена и нюансирана картина. Допълнителна информация задължително трябва да се извлече от т. нар. „устна история“ и дълбочинното интервю, присвоено от арсенала на антрополозите, позволяващо да се реконструират онези моменти от събитието, които по правило не намират място в официалните документи на кинофестивала, но хвърлят светлина върху отделните дейности и върху неформалните стратегии за правене на политики. От друга страна, мемоарната книжнина, формирана от участници и наблюдатели (наскоро например излезе от печат книгата на легендарния Жил Жакоб – „Любовен речник на фестивала в Кан“, изд. „Плон“, 2018) също допринася за „полифоничната“ историческа реконструкция на даден кинофорум в цялото му многообразие и значимост.

Някои автори като Франческо Ди Киара и Валентина Ре[5], които също коментират изключителната вариативност на методологическите подходи за натрупване на знания относно фестивалите (връзката между геополитиката и историята на конкретно филмово събитие; пространствената перспектива, т.е. обвързаността с туристическата индустрия и

[5] F. Di Chiara, V. Re, Film Festival/Film History: The Impact of Film Festivals on Cinema Historiography. Il cinema ritrovato and beyond, *Cinémas*, N 213-3, 2011, p. 131 – 151.

икономическия ефект; транснационалния аспект на комуникация, стимулираща режисьори, продуценти и представители на всички други кинопрофесии да се включват в една наднационална мрежа), са забелязали нещо изключително важно, което изисква специално внимание – способността на кинофестивалите да *упражняват огромно влияние върху работата на изследователите*. Това бих определила като характерна дискурсивна власт.

Франческо Ди Киара и Валентина Ре са убедени, че по същия начин, по който институцията на архивите оказва въздействие върху филмовите историци посредством материалите, които им предоставя, а филмовите историци влияят върху концепцията какво да бъде съхранено за бъдните поколения, така и кинофестивалите чрез своите рубрики, конференции, ретроспективни прожекции притежават огромен потенциал да формират нови канони, да фаворизират едни творци за сметка на други и определен концептуален модел за сметка на друг, да пренареждат устойчиви йерархии, даже да провокират пренаписването на съществуващия исторически разказ, дефиниран и наложен от предишните поколения изследователи. Значимостта на едно киносъбитие се съизмерва и от неговата възможност да манипулира и контролира рецепцията на професионалните анализатори относно съвременните явления в глобалното кино като в неговата програма се групират определени заглавия, въз основа на стилистични, жанрови или други критерии и посредством този похват, всъщност се промотират нови художествени течения, автори и ключови послания. Като примери за това Франческо Ди Киара и Валентина Ре посочват рубриките „Форум“ (Берлин), „Особен поглед“ (Кан) и „Хоризонти“ (Венеция).

Същевременно поставянето на акцент върху ретроспективна проява в определен контекст може да цели проблематизирането на теми или факти, относно които съществува дълготраен консенсус, катализирайки плодотворен дебат във и извън академичната общност. Нещо повече, конструирането на нарочни рубрики може да цели да се окаже въздействие върху нагласата и структурата на мислене на изследователите, които да бъдат предизвикани да създават своите текстове в рамките на нови теоретични модели, отвъд традиционните противопоставяния: авангардно – масово кино, Холивуд – Европа, национално – транснационално и т.н.

Още нещо, за което Франческо Ди Киара и Валентина Ре предупреждават, е способността на кинофестивалите да привилегироват на институционално равнище определени изследователи за сметка на други. Производството на разнообразни по обхват и обем печатни издания предполага

активно сътрудничество с представителите на гилдията на критиците и всъщност, изборът на конкретните експерти категорично свидетелства за дългосрочната стратегия на кинофестивала какъв тип изследвания ще поощрява и какъв публичен образ ще гради за себе си не само в дадения конюнктурен момент, но и в една по-протяжна времева перспектива.

Двамата автори подчертават, че тясната взаимовръзка между филмовата историография и дейността на кинофестивалите и съответно концептуалната рамка, създадена в процеса на тяхното взаимодействие, може да се проследи, като се анализират четири важни елемента: 1) критерии на програмиране; 2) публикации; 3) конференции, семинари, кръгли маси и други събирания; 4) промотиращи материали.

Критериите на програмиране, разбира се, определят стратегията на подбор на филмите, които ще бъдат допуснати до участие в конкурсните и извънконкурсните програми. Те са най-разнообразни и се стремят да обхванат многостранните проявления на съвременната филмова индустрия: нови художествени тенденции, експерименти и новаторство, масово, независимо и нискобюджетно кино.

Каталогът е основната публикация на кинофестивалите и представлява тяхната текстуална и визуална „визитна картичка“, чрез която те не просто заявяват своята специфична уникалност, но и запечатват дългосрочния си съзнателно изграден публичен образ, който ще продължава да бъде достъпен за изследователите и след определен период от време. Към каталога задължително трябва да се добавят всички останали промотиращи материали: официален сайт, блогове, афиши, съобщения, които внасят някои допълнителни нюанси, а наличието на специални конференции, кръгли маси, семинари, съпътстващи програмата на събитието, има огромно значение за лансирането на определени автори, нови артистични течения или за адресиране на теми и проблеми, които се превръщат в ключови за дневния ред на фестивала.

Кинофестивалът в Солун и неговия контекст

Солунският международен кинофестивал (Φεστιβάλ Κινηματογράφου Θεσσαλονίκης) е основан през 1960 г. и е вторият по рода си регионален форум след този в гр. Пула, възникнал през 1954 г.[6] в Со-

[6] Когато възниква, форумът се нарича „Фестивал на югославския филм“ и има изключително важна роля за развитието на киното през целия период от съществуването на втората Югославия. През 1953 г. в гр. Пула се провежда Преглед на чуждестранни филми, но издание на фестивала за пръв път се осъществява през 1954 г. Вж. *www.arhiv.pulafilmfestival.hr*

циалистическа федеративна република Югославия (СФРЮ), което не е изненада предвид легендарния синефилски уклон на Йосип Броз Тито. Историята на балканското кино обаче, по своеобразен начин е свързана с гръцката инициатива, която преминава през различни премеждия, за да се утвърди през втората половина на 90-те години на XX и в началото на XXI век като най-значимото филмово събитие на полуострова. Днес Сараевският кинофестивал до голяма степен успешно оспорва лидерското място на Солун, но независимо от този факт, гръцкият форум заслужава специално внимание, тъй като има изключителни заслуги киното, създадено на Балканите, да стане видимо и разпознаваемо по цял свят, а също така предлага характерен фестивален модел, който бързо се усвоява и разпространява в региона. Към днешна дата, повечето от големите балкански кинофестивали функционират в тясно сътрудничество и са изградили своеобразна „мрежа“, която се оказва от ключово значение за подпомагането на местното производство на филми.

Солунският кинофестивал дължи появата си на изтъкнатия интелектуалец Павлос Занас – женевски възпитаник, горещ почитател на седмото изкуство, основател на културната организация и киноклуб „Техни“ (1955), благодарение на когото гръцката общественост се запознава с постиженията на големите европейски майстори на италианския неореализъм и френската нова вълна[7]. Като илюстрация на тезата, че всичко и всички на Балканите са свързани, само ще спомена любопитния факт, че Павлос Занас е внук по майчина линия на прочутата гръцка писателка Пинелопи Делта, създала детски романи (изучавани и до днес в основните училища в Гърция), които допринасят съществено за изграждането на трайно негативния образ на българите, да не кажем за тяхното демонизиране, в гръцкото национално съзнание в резултат на кървавите стълкновения в Македония през края на XIX и началото на XX век.

Накратко историята на кинофестивала започва така: в отговор на потребността Солунският международен търговски панаир да се превърне в притегателен икономически център, Павлос Занас предлага да се създаде съпътстващо културно събитие (той го нарича „киноизложба“), чрез което да се популяризира националната филмова индустрия извън пределите на страната. В своето предложение, Занас подчертава, че събитието трябва да е оригинално, без никакъв друг аналог в Гърция. Неговата идея предполага международен форум, в рамките на който

[7] L. Papadimitriou, The hindered drive toward internationalization: Thessaloniki (International Film Festival), *New Review of Film and Television Studies*, Vol. 14, 2016, N 1, p. 96.

гръцкото кино да се лансира отвъд националните граници. От самото начало идеята за фестивала е амбициозна. Космополитен интелектуалец и киноман, П. Занас е решен да издигне културните стандарти в Солун. Организирано като събитие, паралелно на Солунския търговски панаир (инициатива, финансирана от Министерството на индустрията), първоначалната цел на Седмицата на гръцкото кино е да привлече внимание към самия панаир. До 80-те години на XX век Солунският кинофестивал е „под шапката“ на Министерството на индустрията, което го финансира. Едва по време на управлението на ПАСОК, когато Мелина Меркури става министър на културата, статутът му се променя и той преминава на подчинение към гръцкото Министерство на културата.

От самото му основаване в концепцията за фестивала е заложено напрежение каква да бъде преобладаващо неговата същност – дали да има предимно международна насоченост или да служи най-вече за промотиране на гръцкото кино. Липсата на единомислие през този етап може да се проследи в разнообразните реакции на основните действащи лица по онова време: от една страна, в речта на президента на панаира при откриването на Първата седмица на гръцкото кино, главен акцент е подпомагането на националното кино, а от друга – министърът на индустрията изразява своите надежди за създаване на американско студио в Гърция. Единствено председателят на 9-членното жури дефинира целта на събитието като „образователно, художествено и национално“.

През най-ранния период от своето развитие (1960 – 1965) фестивалът съществува под названието *Седмица на гръцкото кино* и се провежда през септември. Още при второто му издание обаче, организаторите включват т. нар. паралелни прожекции, представящи чуждестранни творби, заснети както от западни автори, така и от творци от Източния блок[8]. Геополитическото положение на Гърция като държава, намираща се в непосредствена близост до Социалистическия лагер, предполага специфична културна политика на равновесие между представителите на двете системи, но и огромно предимство да функционира като форум, на който даровитите творци от двете страни на Желязната завеса могат взаимно да се опознават и да си „сверяват часовника“ по отношение на художествените стандарти на идеологическите си опоненти.

Назначен през 1965 г. на поста директор на Солунския търговски панаир от Центристката партия на Георгиос Папандреу, клонящият на ляво либерал Павлос Занас получава възможност да реализира своята мечта. Той разделя събитието на две части: първата седмица е изцяло

[8] *Пак там*.

посветена на гръцкото кино, а втората представлява показ и пазар за чуждестранни продукции. И въпреки че днес подобна дуалност се вписва органично в същността на международните фестивали, в средата на 60-те години на XX век това все още не е развита и разпространена практика за по-голямата част от международните фестивали. Независимо от стремежа на своя създател за равнопоставеност между родното и световното кино, критиците и журналистите проявяват по-задълбочен интерес главно към гръцкото кино. Отразяването на чуждестранните филми е свързано най-вече с присъствието в Солун на звезди като Сузана Йорк и Жан-Луи Трентинян, които привличат зрителите в салоните.

През 1966 г. начинанието на П. Занас претърпява първата си голяма трансформация – започва да се нарича *Гръцки кинофестивал*, а чуждестранните филми, участващи в паралелните прожекции, вече се състезават помежду си. Гръцките ленти са обособени в отделен национален конкурс – една тенденция, която се запазва и досега. Любопитен факт е, че в емблематичната рубрика *„Балкански преглед“* (*Balkan Survey/Ματιές στα Βαλκάνια*) отсъства гръцки претендент, за разлика от аналогичните конкурси на фестивалите в София и в Сараево. И още нещо: гръцкото наименование на рубриката е *„Погледи към Балканите“* – формулировка, която сама по себе си провокира определени внушения и недвусмислено показва географските очертания на региона от гръцка гледна точка.

Павлос Занас е председател на 5-членното жури през 1966 г., когато за пръв път фестивалът връчва награди. За пръв път по време на това издание Търговският панаир организира отделно „филмов пазар“, чиято цел е обмен на културни продукти. Но съществуващият формат на форума и международната програма, за съжаление, имат твърде кратък живот поради едно неочаквано събитие – превратът в Гърция на 21 април 1967 г.

Периодът от втората половина на 60-те до средата на 70-те години (1967 – 1974) минава под знака на режима на полковниците – време трудно и сложно във всякакъв смисъл за Гърция, когато съпротивата срещу натрапената власт на военните кулминира в различни обществени прояви.

Тежкото време на режима обаче се оказва основен фактор за появата на политическото кино от 70-те години, дефинирано по-късно от киноисторика Каралис като „новото гръцко кино“. При наличието на жестока цензура и политика на репресия, конфликтът между организаторите на фестивала и управляващия елит става неизбежен.

Павлос Занас открито изразява своето несъгласие спрямо хунтата[9], в резултат на което е уволнен от поста директор на Солунския международен панаир, по-късно е поканен да го оглави отново, но той отказва, следва съдебен процес и няколко години, прекарани в затвора. След освобождаването му през 1972 г. Занас е в основата на организирането на т. нар. „антифестивал“, който се провежда в Солун хронологично след официалния, но чийто дневен ред и филми отразяват потиснатия гняв на свободомислещата част от гръцката интелигенция.

Без енергията и ръководния размах на Занас, международната програма губи своето значение, макар че режимът обявява своята амбиция да превърне Солунския фестивал в „събитие от международен интерес“. Декларациите за цялостна трансформация на фестивала се материализират в редица действия, които водят до новия статут на форума през октомври 1972 г., когато е получена акредитация от Федерацията на международните асоциации на филмовите продуценти, но въпреки това обстоятелство, отсъствието на големи имена и интелектуалци от ранга на Павлос Занас възпрепятства фестивалът да се утвърди като събитие с висок престиж.

През юли 1974 г. хунтата пада от власт, но лятото е белязано от друго драматично събитие – инвазията на Турция в Кипър, проблем, който и до ден днешен продължава да е ябълката на раздора между двете страни. Крехката надежда за промяна, породила се като последица от рухването на режима на полковниците отново е помрачена. В контекста на тези турбулентни събития преминава Третият международен фестивал в Солун, но част от изтъкнатите кинотворци, които не се поканени да представят най-новите си филми, организират първия „антифестивал“. Естествено, Павлос Занас отново е председател на журито.

Последвалото десетилетие на 80-те години заварва най-престижния гръцки кинофорум в състояние на упадък, поради конкуренцията на телевизията и видеото, както и заради прекомерното фокусиране върху националната филмова продукция, което осезаемо намалява интереса на широката публика. Пред перспективата фестивалът тотално да се маргинализира и да изгуби своето значение, администрацията в Министерството на културата предприема един неочакван ход и през април 1991 г.

---

[9] Павлос Занос е един от ръководителите на солунското подразделение на подривната организация „Демократична защита“, която се бори режимът на полковниците да бъде свален от власт. За повече подробности вж. П. Каменова, *Военната хунта в Гърция 1967 – 1974 г.: Вътрешнополитически аспекти*. Непубликувана дисертация. СУ „Св. Климент Охридски“ – Исторически факултет, 2009, с. 225.

назначава за негов директор филмовия критик Михалис Димопулос, който съвсем основателно може да бъде определен като „гръцкия“ Жил Жакоб. Димопулос с невероятните си ентусиазъм, работоспособност и вдъхновение за период само от шест години (1992 – 1997) превръща западащия кинофорум във влиятелна международна институция с авторитет, като изгражда новия профил на фестивала с всички негови основни рубрики, познати на зрителите и до днес. Въведените промени в началото на 90-те години се оказват дълготрайни и устойчиви на всякакви политически сътресения и идеологически моди.

Михалис Димопулос продължава традицията на своите предшественици гръцките филми да се представят в отделна програма, а чуждестранните да се прожектират в нови рубрики, чиято цел е да запознае широката публика с млади, даровити автори. Нова тенденция е въвеждането на рубриката *Нови хоризонти*, чийто основен селекционер през годините става Димитрис Ипидес.

От 1992 г. обликът на фестивала в Солун чувствително се променя. Освен въвеждането на двете главни награди Златен и Сребърен Александър, жури на ФИПРЕССИ също започва да присъжда ежегодно свои награди.

М. Димопулос обръща особено внимание и на фестивалните издания – каталози, албуми и юбилейни издания, но също така и изследвания, посветени на творчеството на именити кинорежисьори и актьори със световно значение.

Емблематичният Тео Ангелопулос на свой ред заема мястото на Михалис Димопулос като директор през 2005 г. Влиянието и връзките на гръцкия режисьор имат огромно значение за блясъка на Солунския фестивал, както и за благоприятната възможност да бъде подкрепян финансово от различни европейски програми като МЕДИЯ и ЕВРОИМАЖ. Важна насока в развитието на фестивала е разработването на пазар за копродукции, както и утвърждаването на мрежа от професионални контакти с цел бъдещи проекти за копродукции на автори от региона.

Една от ключовите тенденции, които безспорно оказва влияние при формирането на повечето от кинофестивалите на Полуострова е интересът към балканското кино. През 1994 г. възниква цитираната вече рубрика *Балкански преглед*, която няма конкурсен характер. Тя съществено допринася регионалните кинематографисти да бъдат забелязани извън границите на своите родни страни. На следващото издание е организиран Балкански форум, на който се срещат творци и продуценти от

всички държави в Югоизточна Европа. Този интензивен обмен по-късно води до възникването на Балкански филмов борд, а през 2003 г. е основан Балкански фонд, чиято функция е да подпомага развитието на сценарии за гръцки и балкански продукции. Наградният фонд се състои от 4 награди на стойност 10 000 евро.

През 2005 г. новият фестивален директор е продуцентката Деспина Музаки, чийто сериозен принос е развитието на филмовия пазар и различни практики, свързани с търговския обмен. Освен платформата *Агора,* е основан и форумът за копродукции *Кръстопътища*, който до голяма степен копира модела на фестивалите в Берлин и Ротердам. С чувствително увеличен бюджет, периода на Деспина Музаки се характеризира с опит да се постигне един по-бляскав образ на фестивала, където качественото кино се редува със светски партита, на които присъстват знаменитости като например Франсис Форд Копола.

След 2008 г. световната финансова криза оказва влияние и върху Солунския кинофестивал и нейните последици са видими при всички издания до 2014 г., но въпреки това и до днес той остава един от най-важните кинофоруми за Балканския регион.

Българските филми на Солунския кинофестивал

Според официалното издание *„50 години Солунски кинофестивал (1960 – 2009)“*[10], за пръв път български филм дебютира през 1963 г. Става въпрос за продукцията на Кирил Нешев „Хармония/Αρμονία“, представена в паралелните прожекции на късометражните чуждестранни филми. За повече от половин век родната кинематография присъства относително регулярно на гръцкия кинофорум, макар че механизмите за подбор, както и политиките на представяне съществено се различават преди и след ключовата 1989 г. Интересно е да се отбележи обстоятелството, че въпреки това респектиращо дългогодишно участие, липсват каквито и да било киноведски изследвания, които да проблематизират мотивацията за участие, селекцията на подбраните творби и значението за работата на творците, посетили през годините гръцкия фестивал.

Вероятно една от причините е, че в запазените архиви трудно може да се намери информация по темата, а когато такава бъде открита, тя обикновено е фрагментарна и не съвсем коректна. Наред с официалните издания на Солунския кинофестивал, докладите на Българското генерално консулство в Солун са първостепенен източник за периода на со-

[10] 1960 – 2009: 50 χρόνια Φεστιβάλ κινεματογράφου Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη, Φεστιβάλ κινεματογράφου Θεσσαλονίκης, 2013, σ. 115.

циалистическата епоха, макар че до този момент не са били предмет на систематично проучване по отношение на разглеждания проблем.

В повечето случаи служителите от Генералното консулство в Солун изпращат до Министерството на външните работи обзорни доклади във връзка с политическата и икономическата ситуация в Гърция и в края обикновено отделят по няколко параграфа за културните събития с българско участие. Въпреки своята лаконичност и пропаганден тон, тези документи спомагат не само за изясняване на обективната фактология, но и свидетелстват за атмосферата на форума, както и за реакцията на гръцките зрители към българското кино. Ето един пример: *„Нашата страна представи за участие 2 пълнометражни филма – „Мъжки времена“ и „Спомен за близначката“, както и 4 късометражни – „Кауза пердута“, „Февруари“, „Трусът“ и „Водите на Струма отново чисти“. Филмът „Спомен за близначката“ беше хладно приет от публиката. Никакво впечатление не направиха филмите „Февруари“ и „Трусът“. За конкретните условия в Солун, където интересът към природни бедствия, разглеждани във филма „Трусът“ е основателно повишен, нашата разработка е много слаба, с незначително пропагандна стойност и основателно бе поставен въпросът дали това е дело на научни работници.“*[11]

Постоянен лайтмотив във всички документи, засягащи българското участие на Солунския кинофестивал е заключението за лошата практика на подбор на лентите: по-голямото количество за сметка на качествата им, непознаването на гръцкия контекст и липсата на добра предварителна организация. Нерядко авторите на текстовете акцентират върху срещите на наши кинодейци с местната публика, а също и върху трудностите, свързани с ограниченото разпространение на български филми в южната ни съседка.

Цитираният вече доклад съдържа и следната информация: *„Радостен факт е присъждането на първа награда на филма „Кауза пердута“, заедно с филмите „Бибо“ (САЩ) и „Фуга в смъртта“ (Полша).“*[12] Лентата на Доньо Донев „Кауза пердута/ Χωρίς αιτία“ (1977) всъщност е удостоена с Наградата за най-добър анимационен филм (Βραβείο καλύτερης ταινίας κινουμένων σχεδίων) през 1978 г., а останалите две продукции печелят в други категории, макар и трите филма да са поставени в общата рубрика „късометражни“[13].

---

[11] *ЦДА*, ф. 405, оп. 9, а.е. 568, л. 101, 102.

[12] *Пак там*.

[13] 1960 – 2009: 50 χρόνια Φεστιβάλ κινεματογράφου Θεσσαλονίκης, σ. 178.

Един задълбочен хронологичен анализ на кинопродукциите, избрани да представят най-доброто от родната филмова индустрия през епохата на социализма в известен смисъл влиза в противоречие със становищата, застъпени в официалните дипломатически документи, в които често могат да се открият досадни фактологични грешки или други неточности. Въз основа на съществуващите каталози, които са отпечатани по време на отделните издания на кинофорума, а също така и в специални юбилейни публикации, става повече от очевидно, че българското кино присъства в Солун в своето видово и жанрово разнообразие към онзи момент от собственото си развитие. Нещо повече, независимо от централизирания подход на подбор на заглавията, през годините гръцката публика има възможност да се запознае с творбите на режисьори, които днес са сред признатите майстори на българското игрално кино. Например, още през 1964 г. „Крадецът на праскови“ на дебютанта Вело Радев е изпратен за участие, следват „Козият рог“ на Методи Андонов – през 1972 г., „Последно лято“ и „Дърво без корен“ на Христо Христов, съответно през 1974 и 1975 г., „Селянинът с колелото“ на Людмил Кирков през 1974 г., „Покрив“ на Иван Андонов – 1979 г., „Лачените обувки на незнайния войн“ на Рангел Вълчанов през 1980 г., „Боянският майстор“ на Захари Жандов през 1981 г. Безспорният рекордьор-участник е „Козият рог“ (версията на Методи Андонов), прожектиран 3 пъти в рамките на различни тематични рубрики през изтеклите десетилетия.

Прави впечатление, че селектираните произведения са предимно литературни екранизации, исторически филми, творби от т. нар. „миграционен цикъл“, интерпретиращи проблема за обезлюдяването на българското село през 60-те и 70-те години на XX век в резултат на форсираната урбанизация на страната след установяването на новия режим на 9 септември 1944 г. Драми като „Покрив“ са по-скоро странно изключение с техния критичен поглед към интимния свят на индивидуалната личност в тогавашното българско общество (неслучайно съсценарист е драматургът Боян Папазов), а „Лачените обувки на незнайния войн“ – един от най-нестандартните образци на авторско кино – е направо щастлива изненада. Заслужава внимание и предпочитанието към качественото детско кино – „Капитанът“ на Димитър Петков (1963) и „Рицар без броня“ на Борислав Шаралиев (1966), които днес също са част от златната класика, са представени на Солунския кинофестивал още през първите години от създаването му. Наред с игралните филми, документалното кино представлява важен дял от програмата на гръцкия форум: през епохата на социализма България е представена най-често

от произведения, принадлежащи към т. нар. „научно-популярен жанр“. С най-многобройни участия са творбите на Константин Грегориев – режисьорът на „Трусът“, спрямо когото е отправена критиката в цитирания дипломатическия доклад от 1978 г. Научно-популярният жанр е особено представителен за периода, но неговата иманентна характеристика – задължителна доза идеологически заряд – обяснимо дистанцира не само българската, но и чуждата публика, култивирана чрез различни изобразителни и наративни модели.

До падането на Берлинската стена българската кинематография може да се похвали едва с две отличия – това на Доньо Донев и на изданието през 1980 г. за „Спри, огледай се/Στοπ, κοίτα γύρω σου“ (1979) на Витко Боянов – отново за анимация (Награда за най-добър късометражен анимационен филм/Βραβείο καλύτερης ταινίας μικρού μήκους κινουμένων σχεδίων)[14]. Това, което е любопитно обаче е, че през 1978 г. в журито отсъства български представител, докато през 1980 г. режисьорът Стилиян Парушев е поканен за официален член на журито, което по всяка вероятност леко накланя везните в полза на Витко Боянов. Стилиян Парушев дава обширно интервю по време на пресконференция, в което рекламира успехите на българското кино и възможностите за сътрудничество между творците от двете съседни държави[15].

Постиженията на анимацията се оказват обект на признание, на фона на останалите видове кинематографични творби, които никога не получават награди на Солунския фестивал, въпреки своите безспорни качества. Българската анимация демонстрира изключителния си потенциал чрез именити автори, не само като наградените Д. Донев и В. Боянов, но и посредством работата на невероятни художници-аниматори като Стоян Дуков, Румен Петков, Зденка Дойчева, Тодор Динов, Иван Веселинов, Анри Кулев и Николай Тодоров. Истината е, че документалното и анимационното кино не губят своята приемственост и равнището на създаваните произведения запазва своя висок артистичен капацитет и след политическите промени.

Наградите за родната кинематография на Солунския фестивал до 1989 г. изглеждат пренебрежимо малко в сравнение с обема на представяните филми и красноречиво говорят за недостатъчното познаване на фестивалните специфики на гръцкия кинофорум и може би донякъде – за несръчна политика на подбор от страна на българската държава спрямо чуждестранни зрители, защото е факт, че те остават равнодушни към

[14] *Пак там*, σ. 189.

[15] *ЦДА*, ф. 405, оп. 9, а.е. 568, л. 173, 178, 182.

по-голямата част от българските заглавия, въпреки техните безспорни художествени качества.

От 1994 г. български филми редовно участват в категорията „Балкански преглед“, в рамките на ноемврийското издание за пълнометражни игрални филми на Солунския фестивал, както и на мартенското, посветено на документалното кино. Ситуацията от 90-те години нататък обаче е коренно различна: кинофестивалът вече е активната страна – посредством своите утвърдени професионални селекционери, които допускат до рубриките на феста само онези филми, които оценяват като заслужаващи определено внимание сред хилядите подадени апликации. Ключовата фигура в „Балканския преглед“ е киноведът Димитрис Керкинос, който е най-дългогодишният селекционер и познавач на киното, създадено на Балканите.

Димитрис Керкинос се оказва неуморен търсач на оригинални филми и талантливи творци. Благодарение на неговите усилия български артисти, принадлежащи към различни поколения, успяват да се приобщят към показа на регионалното и на глобалното филмопроизводство.

През изминалите над две десетилетия от създаването на „Балкански преглед“ през 1994 г. за участие са селектирани ленти както на изявени режисьори като Георги Дюлгеров („Черната лястовица“, 1996 г. и „Лейди Зи“, 2005 г.), Рангел Вълчанов („А сега накъде?“, 2006 г.), Едуард Захариев („Закъсняло пълнолуние“, 1997 г.), Иван Ничев („След края на света“, 1999 г.), Киран Коларов („Бунтът на L.“, 2006 г.), Николай Волев („Козият рог“, 1995 г.), така и на други техни колеги – Петър Попзлатев („Нещо във въздуха“, 1994 г.), Красимир Крумов-Грец („Забраненият плод“, 1994 г. и „Под едно небе“, 2003 г.), Иван Черкелов („Стъклени топчета“, 2000 г. и „Раци“, 2008 г.), Иван Павлов („Съдбата като плъх“, 2002 г.), Людмил Тодоров („Приятелите на Емилия“, 1997 г. и „Емигранти“, 2003 г. в съавторство с Ивайло Христов), Светослав Овчаров („Единствената любовна история, която Хемингуей не разказа“, 2008 г.), Андрей Слабаков („Вагнер“, 1998 г. и „Хиндемит“, 2006 г.), повечето от които дебютират през късните 80-те години, внасяйки нова художествена концепция и проблематики. Чувствително се променят сюжетите, темите и героите в българското кино, което за дълго остава под сянката на несвършващия социално-политически преход в страната. Като цяло, 90-те години на XX век са изключително сложно и тежко време за родната киноиндустрия, когато изградената инфраструктура на държавно производство и подпомагане рухва, голяма част от заетите в тази сфера губят работните си места и трайно се депрофесионализират,

липсват ясни механизми и модели, които да заменят предишните и в крайна сметка, историята на най-новото българско кино отбелязва нулеви години (през които не е заснет нито един филм), особено в първото десетилетие след 1989 г. Всичко това, разбира се, се отразява критично и върху облика на създаваната продукция, чиято базисна характеристика е дълбок песимизъм, маргинални персонажи, стигнали до социалното дъно, отблъскващ натурализъм и изявен вкус към гротескното. Затова, престижната награда на ФИПРЕССИ в Солун през 1997 г. за лентата „Приятелите на Емилия/Οι φίλοι της Εμίλιας“ на Людмил Тодоров се превръща във важен знак за новото поколение кинематографисти, които се опитват да открият път до съвременния зрител, междувременно също много променен – далеч по-информиран и по-взискателен, в състояние да сравнява равнището на българското със световното кино и категорично не желаещ да се идентифицира с грозната реалност, представяна му от екрана – тенденция, която отчуждава публиката и вероятно една от ключовите причини за трайния отлив от киносалоните.

2000 – 2001 г. е своеобразна разделителна линия, която бележи появата на нови автори, които Димитрис Керкинос с безпогрешната си интуиция забелязва и промотира на Солунския кинофестивал. Тези режисьори са твърде разнородни по своя артистичен натюрел, но притежават лесно разпознаваем почерк и бързо се утвърждават като творци със сериозен потенциал: Ивайло Христов („Емигранти“, 2003 г.), Явор Гърдев („Дзифт“, 2008 г.), Камен Калев („Източни пиеси“, 2009 г. и „Островът“, 2011 г.), Виктор Чучков-син („TILT“, 2009 г.), Драгомир Шолев („Подслон“, 2010 г.), Константин Божанов („Аве“, 2011 г.), Емил Христов („Цветът на хамелеона“, 2012 г.), Стефан Командарев („Съдилището“, 2013 г.), Илиян Метев („3/4“, 2017 г.).

Друга важна специфика на този период е навлизането и лансирането на жени-режисьори, които и понастоящем са сред най-актуалните имена в българската кинематография. През 2001 г. Иглика Трифонова представя в Солун своя пълнометражен филм „Писмо до Америка“, а само три години по-късно Зорница София участва с ексцентричната си творба „Мила от Марс“. Надежда Косева за първи път дебютира пред гръцката публика като част от екипа на омнибуса „Изгубени и намерени“ през 2005 г., а през 2009 г. показва следващия си късометражен филм „Омлет“. Майя Виткова е поканена да представи двете си продукции – краткия „Станка се прибира вкъщи“ (2010) и игралния си дебют „Виктория“ (2014). Кристина Грозева заедно с Петър Вълчанов се радват на голям успех с „Урок“ (2015) и „Слава“ (2016). Под светлината на прожек-

торите в Солун застават и още две режисьорки, постигнали значително фестивално признание зад граница – Светла Цоцоркова, която заснема „Жажда“ (2015) и Ралица Петрова с „Безбог“ (2016).

През 2008 г. „Дзифт/Πίσσα“ е забелязан както от зрителите, така и от критиката, а „Цветът на хамелеона/Το χρώμα του χαμαιλέοντα“ на Емил Христов, който се състезава в международния конкурс, е отличен с почетен диплом. Засега най-големият успех на българското кино след 1989 г. е Специалната награда за оригиналност „Бронзов Александър“, връчена от журито през 2015 г. на българо-гръцката продукция „Урок/Μάθημα“ на Кристина Грозева и Петър Вълчанов.

Необходимостта от подробно аналитично изследване на участието на български филми на Солунския кинофестивал през периода 1963 – 2017 г. очевидно е назряла, защото подобен текст не само ще обогати знанията ни за историческото развитие на родната ни кинематография, но въз основа на направените заключения ще могат да се предприемат по-адекватни политики спрямо презентирането на най-новата българска филмова продукция на кинофорума в Гърция, а и на други фестивали по света.

П р и л о ж е н и е

Български филми,
участвали в изданията на Международния филмов фестивал в Солун
(1963 – 2017)

Година	Заглавие	Категория	Награди
1963	**Хармония/ Αρμονία** (реж. Кирил Тошев)	Паралелни прожекции за късометражни филми/ Παράλληλες προβολες – ταινίες μικρού μηκους	
1964	**Крадецът на праскови/ Ο κλέφτης των ροδάκινων** (игрален, 1964, реж. Вълo Радев)	Паралелни прожекции за пълнометражни филми/ Παράλληλες προβολες – ταινίες μεγάλου μηκους	
1965	**Капитанът/ Ο καπετάνιος** (игрален, 1963, реж. Димитър Петков)	Паралелни прожекции за пълнометражни филми/ Παράλληλες προβολες – ταινίες μεγάλου μήκους	
	Войници на гората/ Στρατιώται του δάσους (документален, реж. Теодор Цолов)	Паралелни прожекции за късометражни филми/ Παραλλη-λες προβολες – ταινίες μικρού μηκους	
1966	**Рицар без броня/ Ιππότης χωρίς πανοπλία** (игрален, 1965, реж. Борислав Шаралиев)	Паралелни прожекции за пълнометражни филми/ Παράλληλες προβολες – ταινίες μεγάλου μηκους	

Година	Заглавие	Категория	Награди
1972	**Козият рог/ Το κέρατο της κατσίκας** (игрален, 1971, реж. Методи Андонов) **Прилепи/ Νυχτερίδες** (документален, 1971, реж. Константин Григориев)	Паралелни прожекции за пълнометражни филми/ Παράλληλες προβολες – ταινίες μεγάλου μηκους Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα	
1973	**Ябълката с тръните/ Το μήλο με τ’αγκάθια** (игрален, 1970, реж. Атанас Трайков) **Трите ябълки/ Τα τρία μήλα** (анимационен, 1970, реж. Георги Чавдаров)	Паралелни прожекции за пълнометражни филми/ Παράλληλες προβολες – ταινίες μικρού μηκους Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα	
1974	**Последно лято/ Το τελευταίο καλοκαίρι** (игрален, 1974, реж. Христо Христов) **Аквариум/ Ενυδρείο** (анимационен, реж. Зденка Дойчева) **Малкият щурец/ Το μικρό τριζόνι** (реж. Пенчо Богданов)	Паралелни прожекции за пълнометражни филми/ Παράλληλες προβολες – ταινίες μικρού μηκους Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα	

Година	Заглавие	Категория	Награди
1975	**Дърво без корен/ Ένα δένδρο χωρίς ρίζες** (игрален, 1974, Христо Христов) **Страст/ Το πάθος** (анимационен, 1971, реж. Зденка Дойчева)	Паралелни прожекции за пълнометражни филми/ Παράλληλες προβολες – ταινίες μικρού μηκους Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα	
1976	**Селянинът с колелото/ Ο χωρικός με το ποδήλατο** (игрален, 1974, реж. Людмил Кирков) **Копринената нишка/ Μεταξωτή κλωστή** (документален, 1975, реж. Константин Григориев)	Паралелни прожекции за пълнометражни филми/ Παράλληλες προβολες – ταινίες μικρού μήκους Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα	
1977	**Живот и багри/ Η ζωή σε χρώματα** (документален, 1975, реж. Константин Григориев) **Една вечна история/ Μια ιστορία για τους αιώνες** (реж. Емануил Пангелов)	Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα	

Година	Заглавие	Категория	Награди
1978	**Трусът/ Ο σεισμός** (документален, реж. Константин Григориев) **Февруари/ Φεβρουάριος** (анимационен, 1977, реж. Стоян Дуков) **Кауза пердута/ Χωρίς αιτία** (анимационен, 1977, реж. Доньо Донев)	Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα	Награда за най-добър анимационен филм/ Βραβείο καλύτερης ταινίας κινουμένων σχεδίων
1979	**Избор/ Εκλογή** (1978, реж. Румен Петков) **Напред – назад/ Μπρος, πίσω** (реж. Пенчо Богданов, Димитър Томов) **Сватба/ Ο γάμος** (реж. Огнян Данаилов) **Покрив/ Η στεγή** (игрален, 1978, реж. Иван Андонов)	Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα Паралелни прожекции за пълнометражни филми/ Παράλληλες προβολες – ταινίες μικρού μήκους	

Година	Заглавие	Категория	Награди
1980	**Спри, огледай се/ Στοπ, κοίτα γύρω σου** (1979, реж. Витко Боянов) **Корабът/ Το καράβι** (анимационен, реж. Анри Кулев, Николай Тодоров) **Лачените обувки на незнайния войн/ Τα γυαλλισμένα παπούτσια του άγνωστου στρατιώτη** (игрален, 1979, реж. Рангел Вълчанов)	Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα Паралелни прожекции за пълнометражни филми/ Παράλληλες προβολες – ταινίες μικρού μήκους	Награда за най-добър късометражен анимационен филм/ Βραβείο καλύτερης ταινίας μικρού μηκους κινουμένων σχεδίων
1981	**Равновесие/ Ισορροπία** (реж. Бойко Кънев) **Със същата ръка/ Με το ίδιο χέρι** (1979, реж. Атанас Михалчев, Чехословакия) **Боянският майстор/ Ο αφέντης της Μπογιάνα** (игрален, 1980, реж. Захари Жандов)	Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα Програма „Международен конкурс“/ Διεθνές διαγωνιστικό προγράμμα Паралелни прожекции за пълнометражни филми/ Παράλληλες προβολες – ταινίες μικρού μήκους	

Година	Заглавие	Категория	Награди
1987	**Маргарита/ Η Μαργαρίτα** (анимационен, 1965, реж. Тодор Динов) **Наследници/Οι κληρονόμοι** (анимационен, 1970, реж. Иван Веселинов) **Οι τρεις τρελοί/ Тримата глупаци** (анимационен, 1970, реж. Доньо Донев)	Ретроспекция „Анимационно кино“/ Αφιέρωμα Κινούμενο σχέδιο Ретроспекция „Анимационно кино“/ Αφιέρωμα Κινούμενο σχέδιο Ретроспекция „Анимационно кино“/ Αφιέρωμα Κινούμενο σχέδιο	
1994	**Нещо във въздуха/ Κάτι στον αέρα** (игрален, 1993, реж. Петър Попзлатев) **Забраненият плод/ Ο απαγορευμένος καρπός** (реж. Красимир Крумов-Грец)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	
1995	**Козият рог/ Το κέρατο της κατσίκας** (игрален, 1971, реж. Методи Андонов) **Козият рог/ Το κέρατο της κατσίκας** (игрален, 1994, реж. Николай Волев)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	
1996	**Черната лястовица/ Το μαύρο χελιδόνι** (игрален, 1996, реж. Георги Дюлгеров)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	

Година	Заглавие	Категория	Награди
1997	**Приятелите на Емилия/ Οι φίλοι της Εμίλιας** (игрален, 1997, реж. Людмил Тодоров) **Закъсняло пълнолуние/ Πανσέληνος ήρθε πολύ αργά** (игрален, 1996, реж. Едуард Захариев)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Специална прожекция/ Αφιέρμα	Награда на ФИПРЕСИ
1998	**Вагнер/ Βάγνερ/ Wagner** (игрален, 1998, реж. Андрей Слабаков)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	
1999	**След края на света/ Μετά το τέλος του κόσμου/ After the End of the World** (игрален, 1998, реж. Иван Ничев)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	
2000	**Стъклени топчета/ Γυάλινοι βώλοι/ Glass Marbles** (игрален, 1999, реж. Иван Черкелов)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	
2001	**Писмо до Америка/ Γράμμα στην Αμερρική/ Letter to America** (игрален, 2001, реж. Иглика Трифонова)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	
2002	**Съдбата като плъх/ Ποντικίσια μοίρα/ Fate as a Rat** (игрален, 2002, реж. Иван Павлов)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	

Година	Заглавие	Категория	Награди
2003	**Под едно небе/ Κατώ από τον ίδιο ουρανό/ Under the Same Sky** (игрален, 2003, реж. Красимир Крумов-Грец) **Емигранти/ Εμικρέδες/ Emigrants** (игрален, 2003, реж. Людмил Тодоров и Ивайло Христов)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	
2004	**Мила от Марс/ Η Μίλα από τον Άρη/ Mila from Mars** (игрален, 2004, реж. Зорница София Попганчева)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	
2005	**Лейди Зи/ Lady Zee** (игрален, 2005, реж. Георги Дюлгеров) **Ритуалът/ Απολσθέντα** (Омнибус **Поколение: Изгубени и намерени/ Lost and Found,** бълг., късометражен, 2005, реж. Надежда Косева) **Разследване/ Investigation** (проект, игрален, 2006, реж. Иглика Трифонова)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Специални прожекции/ Ειδικές προβολές Кръстопътища/ Crossroads	

Година	Заглавие	Категория	Награди
2006	**Бунтът на L./ Η εξέγερση του Λ./ L.'s Revolt** (игрален, 2006, реж. Киран Коларов) **А днес накъде?/ Which Way Today?** (проект, игрален, 2007, реж. Рангел Вълчанов) **Хиндемит/ Hindemidt** (игрален, реж. Андрей Слабаков) **Мисия Лондон/ Mission London** (проект, игрален, 2010, реж. Димитър Митовски)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Балкански филми в развитие/ Balkan Works in Progress Балкански филми в развитие/ Balkan Works in Progress Кръстопътища/ Crossroads	
2007	**Пазачът на мъртвите/ Επιστάτης νεκρών/ Warden of the Dead** (игрален, 2006, реж. Илиян Симеонов)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	
2008	**Единствената любовна история, която Хемингуей не разказа/ Μόνη ερωτική ιστορία για την οποία δεν 'εγραψε ο Χέμινγουει/ A Farewell to Hemingway** (игрален, 2008, реж. Светослав Овчаров) **Дзифт/ Πίσσα/ Zift** (игрален, 2008, реж. Явор Гърдев) **Раци/ Crayfish** (проект, игрален, 2009, реж. Иван Черкелов)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Балкански филми в развитие/ Balkan Works in Progress	

Година	Заглавие	Категория	Награди
2009	**Източни пиеси/ Ανατολικές ιστορίες/ Eastern Plays** (игрален, 2009, реж. Камен Калев, България – Швеция) **Омлет/ Ομλέτα/ Omelette** (късометражен, 2008, реж. Надежда Косева) **Тилт/ Tilt** (проект, игрален, 2011, реж. Виктор Чучков-син)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Балкански филми в развитие/ Balkan Works in Progress	
2010	**Подслон/ Καταφύγιο/ Shelter** (игрален, 2010, реж. Драгомир Шолев) **Свят/ Κόσμος** (игрален, 2009, реж. Реха Ердем, Турция – България) **Станка се прибира вкъщи/ Η Στάνκα γυρίζει σπίτι** (късометражен, 2010, реж. Майя Виткова)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	
2011	**Аве/ Αβέ/ Ave** (игрален, 2011, реж. Константин Божанов) **Островът/ Το νησί/ The Island** (игрален, 2011, реж. Камен Калев) **По пътя/ Καθ'οδόν/ On the Road/ Yolda** (игрален, 2005, реж. Ерден Кирал, Турция – България) **Zincograph** (проект, игрален, 2012, реж. Емил Христов)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Ретроспекция на Ерден Керал/ Αφιέρωμα: Ερντέν Κιράλ/ Tribute: Erden Kiral Балкански филми в развитие/ Balkan Works in Progress	

Година	Заглавие	Категория	Награди
2012	**Цветът на хамелеона/ Το χρώμα του χαμαιλέοντα/ The Color of the Chameleon** (игрален, 2012, реж. Емил Христов)	Международен конкурс/ Διεθνές Διαγωνιστικό/ International Competition Европейска премиера/ Ευρωπαική Πρεμιέρα/ European Premiere	Почетен диплом/ Special Mention
2013	**Съдилището/ The Judgement** (игрален, реж. Стефан Командарев, България – Германия – Хърватия – Македония) **Лазар/ Lazar** (игрален, реж. Светозар Ристовски, Македония – Хърватия – България – Франция)	Балкански филми в развитие/ Balkan Works in Progress Балкански филми в развитие/ Balkan Works in Progress	
2014	**Виктория/ Viktoria** (игрален, 2014, реж. Майя Виткова)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	
2015	**Урок/ Μάθημα/ The Lesson** (игрален, 2015, реж. Кристина Грозева, Петър Вълчанов, България – Гърция) **Жажда/ Thirst** (игрален, 2015, реж. Светла Цоцоркова)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey	Специалната награда на журито „Бронзов Александър“ за оригиналност

Година	Заглавие	Категория	Награди
2016	**Слава/ Glory** (игрален, 2015, реж. Кристина Грозева, Петър Вълчанов) **Синът/ The Son** (късометражен, 2015, реж. Христо Симеонов) **Безбог/ Godless** (игрален, 2015, реж. Ралица Петрова)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Късометражно кино/ Short Films Извънконкурсна програма	
2017	**3/4** (игрален, 2017, реж. Илиян Метев) **На червено/ Κόκκινο φανάρι/ Red Light** (късометражен, 2016, реж. Тома Вашаров) **Козият рог/ Το κέρατο της κατσίκας** (игрален, 1971, реж. Методи Андонов) **Крадецът на праскови/ Ο κλέφτης των ροδάκινων/ The Peach Thief** (игрален, 1964, реж. Вело Радев)	Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Балкански преглед/ Ματιές στα Βαλκάνια/ Balkan Survey Ретроспекция *„От думи към образи: Балканската литература и кино“*/ Μετιές στα Βαλκάνια και αφιέρωμα Λογοτεχνία και σινεμά/ Tribute *„From Words to Images: Balkan Literature and Cinema“*	

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Tsentralen darzhaven arhiv (TsDA), f. 405, op. 9, arh. ed. 568 [*Централен държавен архив (ЦДА)*, ф. 405, оп. 9, а.е. 568].

Online sources [Интернет източници]

www.arhiv.pulafilmfestival.hr

Published Studies [Изследвания]

Di Chiara, F., V. Re, Film Festival/Film History: The Impact of Film Festivals on Cinema Historiography, *Il cinema ritrovato* and beyond, *Cinémas*, N 213-3, 2011, p. 131 – 151.

Kamenova, P. *Voennata hunta v Gartsia (1967 – 1974): Vutreshnopoliticheski aspekti*. Nepublikuvana disertatsia. SU „Sv. Kliment Ohridski" – Istoricheski fakultet, 2009 [Каменова, П. *Военната хунта в Гърция (1967 – 1974): Вътрешнополитически аспекти*. Непубликувана дисертация. СУ „Св. Климент Охридски" – Исторически факултет, 2009].

Karalis, V. *A History of Greek Cinema.* New York, Continuum, 2012.

Kerkinos, D. (Edit.), *Balkan Survey 1994 – 2013*. 54th Thessaloniki International Film Festival. Thessaloniki, 2013 [Κερκινός, Δ. (Επιμ.), *Ματιές στα Βαλκάνια 1994 – 2013*. 54ο Φεστιβάλ κινηματογράφου Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη: Φεστιβάλ κινηματογράφου Θεσσαλονίκης, 2013].

Mateeva, B., V. Naydenova, Kan 2018: Festival v protses na obnovlenie, *Kino*, 2018, N 3 – 4, s. 51 – 57 [Матеева, Б., В. Найденова, Кан 2018: Фестивал в процес на обновление, *Кино*, 2018, N 3 – 4, с. 51 – 57].

Naydenova, V. *Festivalat Kan*. Sofia, IK „Prof. Petko Venedikov", 2015 [Найденова, В. *Фестивалът Кан*. София, „Проф. Петко Венедиков", 2015].

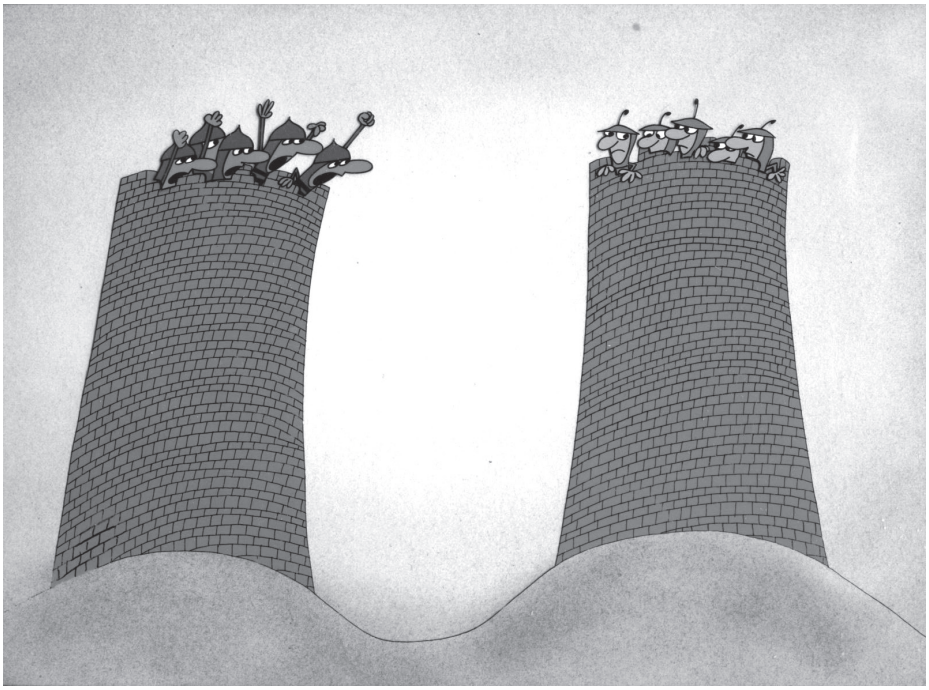
Papadimitriou, L. The Hindered Drive toward Internationalization: Thessaloniki International Film Festival, *New Review of Film and Television Studies*, Vol. 14, 2016, N 1, p. 93 – 111.

Turan, K. *Sundance to Sarajevo: Film Festivals and the World They Made*. Berkley, Los Angelos, and London, University of California Press, 2002.

Wong, Cindy Hing-Yuk. *Film Festivals: Culture, People, and Power on the Global Screen*. New Brunswick, New Jersey, and London, Rutgers University Press, 2011.

Valck, M. *Film Festivals from European Geopoltics to Global Cinephilia*. Amsterdam, Amsterdam University Press, 2007.

1960 – 2009: 50 chrónia Festivál kinematográfoy Thessalonikīs. Thessalonikī, Festivál kinematográfoy Thessalonikīs, 2013 [*1960 – 2009: 50 χρόνια Φεστιβάλ κινηματογράφου Θεσσαλονίκης*. Θεσσαλονίκη, Φεστιβάλ κινηματογράφου Θεσσαλονίκης, 2013].



Афиш на филма „Кауза пердута“

Реклама на 49-ти филмов фестивал в Солун

Щрихи от литературното общуване между България и Солун[1]
(Glimpses of Lliterary Exchanges Between Bulgaria and Thessaloniki)

Здравка Михайлова
(Zdravka Mihaylova)

Министерство на външните работи
(Ministry of Foreign Affairs)

zdramih@yahoo.com

Abstract: *The text concerns Bulgarian-Greek literary exchanges since the mid-20th century with a focus on its presentation and promotion in Thessaloniki (and Sofia). The main forms, organizers, events, and protagonists in these interactions and in the bilateral cultural dialogue are highlighted:translations of Greek authors in Bulgaria and of Bulgarian ones in Greece, Bulgarian participations in the International Book Fair and in the Transbalkan Poetry Festivals in Thessaloniki, as well as in the Kalamaria Literary Festival, etc.*

The text focuses on crossing bounderies:literary, of language and identity, creative migrations of writers and poets between Bulgaria and Thessaloniki.

The city on the Thermaic gulf, which emerged during antiquity and has existed uninterruptedly over the following centuries until our days,forms a mosaic encompassing Roman ruins, Byzantine churches and monasteries, mosques, fountains, hamams, dervish tombs, synagogues, villas of wealthy Jewish families like the Allatini, the Diaz-Fernandez, the Kapandzi; Jewish stevedores, Greek shop-keepers, Macedonian and Bulgarian intellectuals, commercialagents, craftsmen, intellectual and „gemici", Ottoman pashas, Albanian brigands, Slavs, Wallachians, gypsies:

[1] Авторът е литературен преводач от гръцки и възгледите му не отразяват официални позиции на Министерството на външните работи на Република България.

in sum, different religions and languages immersed in incessant contradiction and co-habitation. All these elements comprise the palimpsest of a shared history and modern literary contacts.

On this salient quality of the Greek Macedonian capital as a cross-road between nationalities, cultures and religion is based the concept of establishing in Thessaloniki since 2003 the Scripta International Book Fair, as "added value" to the city's HELLEXPO International Trade Fair, already ongoing for decades, affirming the intellectual significance of Thessaloniki in the contemporary literary landscape of the Balkans.

Keywords: *Literary exchange (Bulgaria – Greece), Literary identities, Cultural tolerance/dialogue, Thessaloniki Book Fair, Literary translation, Transbalkan Poetry Fest*

> „А самото море, то беше безкрайно далеч от Щип и от Брегалница – то бе приказката ни от мечтите на Македония – Солун, гдето се вливаха всички събрани от Вардара реки на Македония".
>
> „И тъй голям, и буен, и весел ми се видя Вардар, който тичаше към Железни врата, към Гевгели, (...), към морето и далечния отсрещен Олимп на моя Солун, гдето бях учил две години в българската гимназия."[2]
>
> Александър Балабанов

Българската и гръцката изящна словесност имат дълбок и общ исторически корен, които могат да бъдат проследени до далечно минало. Независимо от многобройните войни и раздори между Византия и новосъздадената през 681 г. българска държава, византийската култура оказва огромно влияние върху различни аспекти на живота в средновековна, а по-късно гръцката книжовност и върху възрожденска България. През X век цар Симеон (893 – 927), завършил прословутата за времето си Магнаурска школа в Константинопол, чието царуване е известно като „Златен век" на българската култура и словесност, е събирал в двора си просветени и ерудирани хора, владеещи гръцки език, философия, граматика, въобще духовни хора с гръцка образованост. Тези контакти продължават и през следващите векове, и след падането на България и Византия под османска власт. Малкото на брой български старопечатни книги, съхранени от онова време, в голяма степен са преведени от гръцки.

---

[2] Ал. Балабанов, *И аз на тоя свят. Спомени от разни времена*. София, „Български писател", 1985, с. 193, с. 206.

Един исторически преглед на присъствието и възприемането на гръцката словесност в България показва, че през XVIII – XIX век българите с високо ниво на образованост използват гръцкия език като средство за общуване с европейската култура. През XIX век не малко са поетите, като Петко Р. Славейков, които изучават поетичните умения и изкуство от известни техни гръцки събратя по перо като например Атанасиос Христопулос (1772 – 1847) и Янис Виларас (1771 – 1823), превеждайки техни стихове. По същото време Григор Пърличев (Григорис Ставридис), който следва в Атина, пише на гръцки език поемата „Сердарят“, за която през 1860 г. бива увенчан с лавров венец, награда на Атинската академия. Пърличев започва да превежда „Илиада“ в мерена реч, в поетичната стъпка на българската народна песен, вероятно под въздействието на Александрос Палис. По-късно древногръцките класически автори и философи – Омировите „Илиада“ и „Одисея“, трагедиите на Есхил, Еврипид и Софокъл, комедиите на Аристофан и Менандър, съчиненията на Аристотел са издавани на български в блестящи образци на преводаческото изкуство на Александър Балабанов (1879 – 1955), Александър Ничев (1922 – 1988), Александър Милев (1904 – 1980), Веселин Бешевлиев (1900 – 1992), Георги Батаклиев (1910 – 1994), Богдан Богданов (1940 – 2016) и др.

В своя предговор към второто издание на автобиографичната книга „И аз на този свят. Спомени от разни времена“ на родения в Щип Александър Балабанов, учил две години в Солунската българска мъжка гимназия „Св. св. Кирил и Методий“[3], проф. Тодор Боров пише „Като говори за научната му дейност, Симеон Радев казва: „Балабанов е поет в науката. (...) Науката на Балабанов е елинската литература, т.е. една литература, която е обгърнала най-високите проблеми на човешката съдба и която остава през вековете едно от никой друг недостигнато чудо на хубост и съвършенство“[4]. Симеон Радев откроява продължаващите цял живот усилия на Балабанов да свърже българската култура с античната, за утвърждаване на класическото образование в България, приносите му като класически филолог.

Още като ученик Балабанов превежда най-хубавите песни от „Илиада“, които са отпечатани в сп. „Български преглед“ и това изиграва роля като тестимониум, наред с безспорно демонстрираните му качества на

[3] „От Щип аз още като невръстен хлапак бях заминал за Солун през Криволак по Брегалница, по милата Брегалница, която ми бе като корито, в която аз си бях рибка в детството ... Аз стоях две години в солунския пансион, оттам в София“ (Балабанов, *И аз на тоя свят*, с. 19).

[4] Т. Боров, Предговор, В: Ал. Балабанов, *И аз на тоя свят. Спомени от разни времена*. София, „Български писател“, 1985, с. 13.

проведен от Министерство на народното просвещение конкурс, да му бъде присъдена стипендия да следва класическа филология в Лайпцигския университет.

Младото поколение класически и новогръцки филолози също внася своя дял в литературното общуване с античните автори: Георги Гочев, Димка Гичева, Иван Христов, Николай Гочев, Доротея Табакова, Мирена Славова, Невена Панова, Вяра Калфина, Димитър Илиев, Драгомира, Драгомира Вълчева и Яна Букова дават високи образци на превод, както от старогръцки, така и от новогръцки език.

Въпросът доколко позната е съвременната гръцка литература в България върви неизменно с този в каква степен гръцкият читател е запознат с модерната българска литература, със съвременните български автори. Тук се налага отговорът, че има видима неравнопоставеност.

Общуването

Започваме този текст с уговорката, че той не претендира за изчерпателност и всеобхватност на българо-солунските литературни контакти – тема, която заслужава да бъде предмет на по-задълбочено изследване. Той полага основната координатна система на този обмен. Трасиращи в него са преводите на солунски поети, направени от елиниста, поет, драматург и интелектуалец от европейски калибър Стефан Гечев, издадени в неговите антологии на новата гръцка поезия от XIX – XX век[5], сред които се нареждат имена като Зои Карели (1901 – 1998), поетът от първото следвоенно поколение Такис Варвициотис (1916 – 2011), роденият в Агринио, но възприеман като солунски поет Янис Ифандис (1949), отличен с наградата за поезия „Константинос Кавафис“, самостоятелното издание с поезия на Янис Ифандис „Храм на света“ в превод на Стефан Гечев (София, „Агато“, 2000), роденият в Гевгели, но считан за солунски поет Георгиос Вафопулос (1903 – 1996).

Произведения на солунски автори са превеждани и от Георги Куфов, предал словото на Казандзакис в цялото негово богатство, пълнота и многопластовост, пресътворявайки не само смисловия заряд на думите, а и стила и духа на Критянина. В радиоинтервю Г. Куфов казва:

> През дългогодишната ми работа в областта на превода от гръцки на български език се опитах с голяма обич да допринеса за опознаването и сближаването на двата народа, гръцкия и българ-

[5] *Нова гръцка поезия*. Подбор и превод Ст. Гечев. Т. I – II. София, „Епсилон“, 1997 – 1998.

ския, защото това не е само професия, а мисия. Задължение към двата народа, които живеят като съседи над 1300 години. Опознаването между два народа става чрез културна размяна и най-вече чрез литературата.

Владея френски език, преведох 23 книги от френски… И въпреки че завърших Френския колеж, когато ме попитат от кой език превеждам с по-голяма лекота – от френски или от гръцки – винаги отговарям – от гръцки. Именно тази близост, родство, психологически сходства, общи черти на мисленето и националния характер между българи и гърци ме улесняваше неимоверно много в работата ми. Обичам Мопасан, Балзак, Зола, Волтер, но Казандзакис, Варналис, Роидис, Дидо Сотириу и други гръцки литератори са много по-близки на сърцето ми, защото ние имаме обща, бих я нарекъл, „балканска кръв“. А кръвта вода не става[6].

Друг феномен на българо-гръцко/солунското литературно общуване са Писателските срещи, провеждани в София в края на 80-те години на XX век, в които участват и солунски литератори като есеиста-прозаик Тилемахос Алаверас (1926 – 2007) от първото следвоенно поколение, неговата съпруга, родената в Солун (1942) поетеса Рула Алавера и др. Предмет на отделна библиография биха могли да бъдат публикациите и преводите в литературния печат: сред тях ще откроим емблематичния за Солун поетичен глас на Динос Христианопулос (1931, Солун) и пар екселанс разказвача-кореняк, прозрял митовете и пребродил болезнената историческа памет на града, Йоргос Йоану (1927 – 1985)[7], както и мястото, което литературната продукция на втората столица на Гърция заема на страниците на печатни издания и медии със значителен принос за популяризирането на съвременна гръцка литература в България като сп. „ЛИК“[8], сп. „Съвременник“, „Ах, Мария“[9], сп. „Везни“, сп. „Пламък“, „Литературен вестник“[10], „Култура“[11], „Литературен форум“[12], литера-

6 *www.fakel.bg/index.php?t=6617* (достъпен на 12.06.2019 г.).

7 Разкази на Й. Йоану от сборника „Саркофагът“ (прев. Здр. Михайлова), публикувани в българската литературна преса.

8 *lik.bta.bg* (достъпен на 12.06.2019 г.).

9 *www.ahmaria.eu* (достъпен на 12.06.2019 г.).

10 *www.litvestnik.wordpress.com/%D0%BC%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%BD%D0%B0-%D1%82%D0%BE%D0%BC%D0%BE%D0%B2%D0%B0/* (достъпен на 12.06.2019 г.).

11 *www.kultura.bg* (достъпен на 12.06.2019 г.).

12 *www.slovo.bg/litforum* (достъпен на 12.06.2019 г.).

турните сайтове като „Грийк рипортър“[13], „Портал Култура“[14], „Свободно поетическо общество“[15], „Пъблик рипъблик“[16] „Европа и светът“[17], рубриката за съвременна гръцкоезична литература „Из библиотеката на съседа“ (2012 – 2016), водена от Здравка Михайлова, където са представени не само гръцки и кипърски автори, а и автори от други националности, които тематизират Гърция[18].

В обхвата на литературните контакти свое място имат и гостуванията на български литератори по покана на специалност „Балканистика, славистика и ориенталистика“ (Τμήμα Βαλκανικών, Σλαβικών & Ανατολικών Σπουδών) в университета „Македония“ в Солун, в която български език се преподава като чужд в магистърска програма „История, антропология и култура на страните от Югоизточна Европа“, а Стефания Филипова-Мердзимеки преподава дисциплината „Българска литература и културна критика“. В нейните рамки се разработват магистърски тези, организират се участия на студенти в студентски научни конференции, публикации в български списания, срещи с български писатели и поети, провеждат се практики в България и др. А в Тракийския университет „Демокрит“ в Комотини се провеждат творчески работилници за превод със студенти от сектор „Български език, литература и култура“ в катедра „Езици, литератури и култура на Черноморските страни“ с преподаватели Христина Марку, Зои Политу и Маркос Албанис.

> Мозайката на удивителната история на града на брега на Термаическия залив, възникнал в класическата античност и просъществувал без прекъсване през последвалите векове чак до наши дни, се нарежда от римски руини, византийски манастири и църкви, джамии, хамами и дервишки гробове, синагоги, вили на заможни еврейски фамилии като индустриалците Алатини, Диас-Фернандес, Капанджи, а еврейски докери и амбулантни търговци, гръцки дюкянджии, македонски и български просветители, търговски агенти, занаятчии, интелектуалци и „гемиджии“, османски паши и албански разбойници, славяни, влахи, цигани, вери и езици в непрекъснат сблъсък и съжителство изписват палимпсеста на споделено благоговение и месиански мистицизъм.

[13] *www.grreportert.info* (достъпен на 12.06.2019 г.).
[14] *www.kultura.bg* (достъпен на 12.06.2019 г.).
[15] *www.freepoetrysociety.com* (достъпен на 12.06.2019 г.).
[16] *www.public-republic.com* (достъпен на 12.06.2019 г.).
[17] *www.evropaworld.eu* (достъпен на 12.06.2019 г.).
[18] *http://www.grreporter.info/taxonomy/term/78* (достъпен на 12.06.2019 г.).

Седем години след издаването на нашумялата му книга „Солун, град на призраци: християни, мюсюлмани и евреи, 1430–1950“[19] (награди *Рънсиман* и *Duff Cooper*) известният британски историк и елинист Марк Мазауър се завърна през 2012 г. в столицата на гръцка Македония, за да участва в престижен международен конгрес „Солун: град в преход, 1912–2012“ (Θεσσαλονίκη: μια πόλη σε μετάβαση 1912 – 2012), ознаменуващ 100-годишнината от Балканската война (1912 – 1913) и присъединяването на града към Гръцкото кралство. Целта на научния форум, събрал изследователи от Гърция и чужбина (сред тях от българска страна д-р Юра Константинова от Института по балканистика с Център по тракология при БАН с доклад на тема „Солун през погледа на българите“), бе да стане пресечна точка на историографски течения, както и да картографира миналото върху атласа на социалната антропология, икономическата наука, правото, международните отношения, архитектурата, изкуствата.

Няколко дни по-късно в Атина Съюзът на гръцките писатели връчи на „солунчанина“ Мазауър ежегодната си награда на името на родената в Смирна писателка Дидо Сотириу (1909 – 2004) – автор на „Окървавена земя“ и „Мъртвите чакат“, приемани за най-добрите гръцки романи за духа на Леванта и Малоазийската катастрофа. Книгата на М. Мазауър за Солун е биография на един град с неговата душа и жизненост, забележителна елегия за онова, което бива изгубено с навлизането на Европа във века на Модерността.

Солунският международен панаир на книгата

На това кръстопътище на националности, култури и религии залага и концепцията за създаване на Солунското муждународно книгоизложение „Scripta“ (2003), като „прибавена стойност“ към Международното търговско изложение HELLEXPO, провеждано в града от десетилетия, като анонс за неговата интелектуална значимост в картографирането и на съвременните литературни Балкани. Вече почти 20 години солунското книгоизложение е утвърдено място за срещи с литературата, както сред читателите, така и сред професионалистите от издателския бранш. Панаирът на книгата в Солун е причислен към Клуба на двадесет и петте най-големи книжни изложения в света – международно признание за постигнатото от тях. Осъществяван от Националния център за книгата на Гърция (ЕКЕВИ) и администрацията на солунския панаир „Хелекспо“ (под егидата на гръцкото Министерство на културата и със съдействи-

[19] M. Mazower, *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews 1430 – 1950*. New York, Vintage Books, 2005.

ето на Министерството на Македония – Тракия), той е доказателство за целенасочените усилия и сътрудничество между гръцките държавни институции за издигане авторитета на града не само като бизнес, но и като културен и духовен център.

Панаирът има амбицията да се превърне във „Франкфурт на Балканите“ – намерението на организаторите е той да представлява пресечна точка на литературно-книжовните контакти между Балканите, Средиземноморието и Близкия Изток. Ежегодно събитие в сърцето на Северна Гърция през месец май, той вече е набрала пълна скорост институция, с установен регламент, дизайнерски оформени пространства, добре уредени и обслужвани щандове. Тежестта вече е изместена от книжен базар към книгоизложение, на което се откупуват заглавия; място за срещи между професионалисти от сферата на книгоиндустрията: издатели, автори, литературни агенти, преводачи, библиотечни работници; на фокус са изкуството на писането и четенето, актуалният въпрос за културата и пазарните закони, съдбата на малките издателства, дебата възможно ли е да промениш света с една книга и др. Наградите-пътувания до гръцките острови на викторина правят посетителите съпричастни, ако не към „Франкфурт на Балканите“, то поне към забавни и зрелищни преживявания с книга в ръка. Децата също имат запазена територия в панаирната площ, която вече е прераснала в детско селце – домакин на десетки събития, групирани около тематично ядро „Правото на децата на книги“.

В „Републиката на книгата“ край Бялата кула, както и на повечето книгоизложения, е утвърдена институцията „фокусна страна“, с пръв почетен гост Франция (2003). Фестивалните събития осветляват духовните връзки на страната – почетен гост с Гърция, културата на книжния ѝ пазар и др. Издатели, автори, илюстратори, литературни критици, журналисти завладяват панаирното пространство с дискусии, представяния, семинари. „Градежът на основната конструкция отдавна е приключил, от години организаторите на книгоизложението вече се занимават с неговия „вътрешен дизайн“, както казва още през 2008 г. един от председателите на Националния център за книгата (ЕКЕВИ), известният автор на криминални романи Петрос Маркарис.

На панаирното издание през 2006 г. десетата годишнина на литературна фондация „Балканика“, присъждаща едноименната награда, събра в Солун автори, отличени с нея[20]. През същата година

[20] Здр. Михайлова, Международен панаир на книгата в Солун. Флотилия от книжни ладии в Солунския залив, *Култура*, бр. 26 (2421), 7 юли 2006 г.

гост на книгоизложението бе известният италиански писател Клаудио Магрис, автор на есеистичната книга „Дунав“ за променливите и несигурни вътрешни граници на националната идентичност, проектирани върху символа на свързващата и разделяща европейските народи река. Есеистът, философ и преподавател по немска филология в Триест споделя:

> От първия миг, в който се озовах в Солун, се почувствах като у дома си. Веднага щом се разходих из града, почувствах неговата жизненост и енергия. Солун е град, който ме заинтригува като писател, поради факта, че е кръстопът на култури и история, но и на трагедии. Всичко това, близостта му до границата с околните култури, е тема представляваща ядрото на моето писане.

Честването на 100-годишнината от Балканската война и освобождаването на Солун от османско владичество на 26 октомври 1912 г., предпостави тематичната рамка на изданието на книгоизложението през 2012 г. – „История и памет“. Социално-културната платформа на кмета на града – известния винопроизводител Янис Бутарис – така или иначе поставя акцент върху признаването и възкресяването на неговото мултикултурно минало като кръстопът и топос на съжителство между евреи, християни, мюсюлмани, славяни, левантинци, арменци и др. с акцент върху възкресяване на сефарадското наследство на солунското еврейство в града, известен още като „Madre de Israel“ на Балканите.

2012-та може да бъде окачествена като година на добре приетата сръбска културна експанзия в Гърция. Сърбия бе фокусна страна на панаира, а истинският десант на сърбоезични автори фиксира на литературната карта съвременните координати на една мултиетнична литературна традиция, дала на света нобелиста Иво Андрич. Изненада и висок старт на панаира бе концертът на световноизвестния режисьор, музикант, а от скоро и автор – Емир Костурица, представен бе и неговият автобиографичен роман „А къде съм аз в тази история?“.

Трансбалканският поетичен фестивал в Солун

През май 2012 г. в рамките на панаира се състоя и Първото издание на Трансбалканския поетичен фестивал. Фестивалът бе организиран от Съюза на гръцките писатели в Атина, като съпътстващо събитие на Солунското книгоизложение. Общуването с публиката се разгърна на две

срещи – първата, на която авторите я запознаха с поезията в родните си страни и втората – в която четоха свои стихове. В поетичния форум участваха шестима гръцки поети и седем от Черна гора, Турция, Сърбия, Македония, Румъния, Албания и България. България бе представена от Силвия Чолева (1959, София) – поет, писател, издател и журналист с публикувани 6 стихосбирки. Поезията й е превеждана на различни езици, участвала е във фестивали на поезията в Литва, Словения, Гърция и др. Носител е на Националната награда за поезия „Иван Николов“, наградата „Христо Г. Данов“ за представяне на българската литература, Почетен знак „Златен век“ (печат на Симеон Велики) на Министерството на културата и др. Силвия Чолева работи в Българското национално радио (БНР) – програма „Христо Ботев“. От 2012 г. ръководи основаното от нея, заедно с Иглика Василева и Калоян Игнатовски, издателство за поезия „ДА“.

След фестивала общуването с гръцките организатори и поети продължи и от страниците на „Литературен вестник“[21], където бе поместен текст на председателя на Съюза на гръцките писатели Алексис Зирас със заглавие „От кризата на поетичната форма към кризата на поетичната идентичност. Психограма на гръцката поезия през XX век“, отзив на поетесата Силвия Чолева за фестивалните дни със заглавие „И аз бях там“ и стихове в превод на Здравка Михайлова от гръцките поети, взели участие във фестивала: Ставрос Зафириу, Андия Франдзи, Атина Пападаки, Янис Зервас, Евтихия-Александра Лукиду и Ромео Чолаку.

Изпълвайки 10 години динамично присъствие на тази институция, изданието на Солунския международен панаир на книгата (2013) имаше амбицията да премине към нов етап на зрелост, въпреки затрудненията на неговия основен организатор – Гръцкия център за книгата (ЕКЕВИ). През май 2013 г. книгоизложението отново събра професионалисти – над 200 издатели, 30 автори от чужбина, културни организации и читатели, проведе се и Вторият трансбалкански фестивал на поезията. В неговите рамки бяха проведени две големи срещи с публиката – първата, на която гостите четоха свои стихове, и втората – на която авторите запознаха аудиторията с поезията в родните си страни и проблемите пред публикуването и медиализацията й. Участниците бяха от 8 балкански страни, а България бе представена от поетесата Патриция Николова.

Изданието на Фестивала през 2013 г. бе посветено на паметта на поета Мимис Сулиотис (1949 – 2012) от Флорина, радетел на балкан-

[21] Вж. Първи Трансбалкански поетичен фестивал, *Литературен вестник*, бр. 20, 26 юни 2012 г., с. 12 – 13.

ската идея, първопроходник на поетичното общуване в Югоизточна Европа. Издаваното от него списание „Asylum“ е „давало подслон“ на не един балкански поет, в това число на българските творци Георги Борисов, Георги Господинов, Румен Баросов, Калин Донков и др. Поет и прозаик, преподавател по литература и творческо писане в университета на Западна Македония, М. Сулиотис бе инициатор на литературни издания, основател на резиденциален център „Балканска поетична стряха“ (отшелническа обител за поети) в с. Калитеа на брега на Преспанското езеро. Сулиотис изковава и понятието „Балканизатор“, добило популярност и като заглавие на едноименния филм на режисьора Сотирис Горицас.

Тема на Втория Трансбалкански поетичен фестивал бяха общите балкански корени. Идентифицирайки Атлантида с острова на поезията, българския участник в него – Патриция Николова определи чувството за география при поетите като никога конкретно или константно, тъй като е напълно духовно и дори въображаемо. Както знаем, в „Държавата“ на Платон управляват философите, а поетите са излишни. „В която и да е държава поетът е винаги детето, което посочва, че царят е гол, а народът му е беден и страда. Но кой днес има необходимост да чуе гласа на това дете?“, отправи реторичен въпрос българската поетеса. В размислите си тя постави акцент върху утопичната география на руския поет и Нобелов лауреат Йосиф Бродски:

> Криволичещи маршрути на духа (особено за поетите, родени и израснали на Балканите) доказват отново темата за Бродски – че поетът е обречен да живее в един измислен град несъществуващ на никой глобус, в никой атлас. Това твърдение се отнася в пълна степен, ако не с двойна сила, за поетите, имали особен късмет да се родят на Балканите.

Публикация на Здравка Михайлова със заглавие „Картографиране на едно книгоизложение“ в сп. „ЛИК“ е посветена на фестивала и българското участие в него[22]. Патриция Николова бе представена от гръцката писателка Елена Хузури, преводното българско издание на чиито роман „Мрачен Вардар“ стана повод авторката да гостува в София за представянето му.

[22] Вж. *ЛИК*, бр. 6, 2013 г. За съжаление, това издание на Българската телеграфна агенция за литература, изкуство и култура с над 40-годишна история, оставило диря в българската периодика с културна тематика, престана да излиза от януари 2014 г.

Стихове от Патриция Николова в двуезичен текст – на български и гръцки „отключват“ съдържанието на брой 6/2019 г. на започналото да излиза през 2016 г. в Солун литературно списание за поезия „Ерато“[23]. Кръстено на музата на лирическата и химническата поезия, списание „Ерато“ се издава на гръцки и испански език, а текстовете в него са с огледален превод[24]. Издател е филологът Стелиос Караянис, а сред членовете на редакционната му колегия са Василис Алексиу – преподавател в Сорбоната, Константинос Палеологос – преподавател по приложна транслатология в Солунския университет „Аристотел“ и др.

Списанието се анонсира като международен преглед за поезия и поетика (Διεθνής Επιθεώρηση Ποίησης και Ποιητικής/Revista Internacional de Poesía y Poética). На страниците му българската поезия съжителства със стихове от американския поет Уолъс Стивънс, поезия от Салвадор, ранни испански поетични творби (Хорхе Манрике, XV век), испанска поезия на поколението от милениума и гръцка поезия от същото поколение, есе от Константинос Палеологос „Гръцкото приключение на Сервантес. Преводите на произведенията му на гръцки език“. Сред членовете на редакционната колегия е и Петрос Голицис – солунски поет, също превеждан на български език.

Трети трансбалкански поетичен фестивал (2014): „Широкият път на Виа Егнатия“

На третия Трансбалкански поетичен фестивал (май 2014) в Солун участваха 8 гръцки поети и 11 от Словения, Турция, Сърбия, Румъния, Албания, Израел, Испания, Франция, Ирландия, САЩ. България бе представена от поета, литературовед и преподавател по теория на литературата в Нов български университет Йордан Ефтимов (1971, Разград) – възпитаник на Националната гимназия за древни езици и култури. Издал е 8 поетични книги, последната от които „Сърцето не е създател“ (София, „Смол Стейшънс Прес“, 2013), 5 монографии и 2 университетски помагала по съвременна и антична литература. Отличен е с Национална награда за поезия „Иван Николов“, Национална награда за поезия „Христо Фотев“ и др.

В бр. 20 (2014) на „Литературен вестник“ бяха представени двама от гръцките участници във фестивала – Йоргос Хулиарас и гостувалият в София през 2000 г. по покана на специалност „Новогръцка филология“ за среща със студентите в Софийския университет Димитрис Ка-

[23] *http://eratopoesiaars.blogspot.com/2018/10/4.html* (достъпен на 12.06.2019 г.).

[24] *www.eratopoesiaars.blogspot* (достъпен на 12.06.2019 г.).

локирис. А бр. 27 на вестника срещна читателите с още няколко от поетите-участници – солунската звезда Василис Аманатидис, гостувал и на фестивала „София: Поетики“, един от водещите съвременни поети пърформъри на Гърция; откроващия се сред следвоенното поколение поети, родения и живял в Едеса Маркос Мескос (1935 – 2019), носител на наградата „Кафавис“ (2005), наградата на фондация „Костас и Елени Уранис“ на Атинската академия (2006) за цялостно поетично творчество, на Държавната награда за поезия (2013). Във встъпителната си бележка в „Литературен вестник“ (със заглавие „Широкият път на Виа Егнатия“) Йордан Ефтимов пише:

> Сред изненадите, поне за мен, бе нивото на фестивала. Бях в ролята на българския участник, което не ми се случва често. Няма да скрия, че по принцип нямам особено високо мнение за средното ниво на поетичните фестивали, пък и то няма как да е друго по дефиниция. Но в Солун изненадата дойде не толкова от представителните фигури на гостите от чужбина, колкото от местните солунски поети. Изключително високо. После разгледах музеите на съвременното изкуство – те са два, и разбрах как този град, който българското масово съзнание свързва с една фраза на Алеко и с идеята за качествена, без да е прекалено скъпа почивка на море, всъщност има такива дебели традиции в модерната поезия и изкуство, че няма как и днес поетите и художниците му да не са впечатляващи. С преводачката Здравка Михайлова решихме, че си струва да запознаем с тях и читателите на „Литературен вестник“ в два поредни броя.

Роденият през 1954 г. в Казанлък, в семейство на гръцки политемигранти, двуезичен автор Христос Хартомацидис, който пише на гръцки и български, има редица участия в панаирните издания през годините (2010, 2012 и 2017) – като писател и като преводач. На книгоизложението през 2018 г. се състоя премиера на негов превод на български автор – поетичната книгата на Елка Няголова „Бялата амфора“ (Атина, „Мандрагорас“, 2018). Автор е на стихосбирки, пиеси, сборници с разкази и романи, публикувани в България и Гърция, носител на няколко български литературни награди. Член е на два гръцки писателски съюза и на Съюза на българските писатели. Издаденият от Издателска къща „Жанет 45“ негов сборник с разкази „Святото дете“ бе представен на форума „Пловдив чете“ (2015), като преводът на разка-

зите от гръцки е направен от самия автор. Разкази от този негов сборник са публикувани в рубриката „Из библиотеката на съседа“ на сайта „Гр.репортер“[25].

„Светлината идва от Солун“

Музеят за византийска култура в Солун също е стряха, дала подслон и допринесла съществено за популяризирането на българо-солунските и българо-гръцките книжовни контакти. Д-р Панайотис Камбанис от Музея за византийска култура, завършил археология в Белградския университет и защитил докторска дисертация в Тесалийския университет във Волос е научен редактор на каталога (2015) от изложбата „Светлината идва от Солун“ (2014). Тя отдава почит на града като родно място на светите братя Кирил и Методий и е създадена в рамките на честванията при навършването на 20 години, откак Музеят за византийска култура отваря врати за солунската публика. По повод изложбата византологът споделя:

> Експозицията, която бе преди всичко фотографска, представя събитията, случили се през средновизантийския период (VIII – XII век), приноса на Солун – родното място, където са се оформили личностите на Кирил и Методий, духовния и културен фундамент на Константинопол – „пътят на света“ по онова време, дипломатическата, мисионерската и цивилизационна дейност на двамата равноапостоли сред славяните в днешна Централна Европа, както и техния принос за създаването на глаголическата азбука, с помощта на която са успели да предадат на славяните цялата поетична вселена на византийските литургични текстове, на откъсите от Евангелията и Деянията на Апостолите, на каноническите и юридически текстове, както и на беседите на великите Отци на Църквата. Особено място, както можеше да се очаква, бе отредено на създаването на кирилската азбука от техните ученици и на последвалото постепенно „византинизиране“ и „християнизиране“ на славяните[26].

---

[25] *http://www.grreporter.info/razkazi-ot-sbornika-„svyatoto-dete“-na-khristos-khartomatsidis/17434* (достъпен на 12.06.2019 г.).

[26] П. Камбанис, Византинизацията на славяните започва от Солун (интервю, 22 май 2015), *GRReporter – http://www.grreporter.info/vizantizatsiyata-na-slavyanite-zapochva-ot-solun/17303* (достъпен на 12.06. 2019 г.).

В интервюто П. Камбанис казва, че изложбата „Светлината идва от Солун“ има четириизмерна цел. „Продуктът“, който произвежда една институция като Музея за византийска култура, трябва да бъде преди всичко културен, но същевременно и с образователна и туристическа стойност, а в известен смисъл да има и „дипломатически“ измерения[27]. Делото на Кирил и Методий – създаването на азбуката – има не само религиозно, политическо и дипломатическо значение, а преди всичко духовни и цивилизационни измерения, тъй като поставя темелите за развитие на всички славянски народи, които благодарение на силата на писаното слово достойно се нареждат сред най-старите народи в Европа. Камбанис обобщава:

> Всичко ново, което се случва – изложба, каталог, монография, конгрес, би трябвало да бъде винаги добре дошло стига да дава, доколкото е възможно, отговори на въпросите от миналото и да поражда нови въпросителни за следващите поколения изследователи. Всички науки, които се занимават с миналото, трябва да забравят точките и да използват всички останали препинателни знаци, като въпросителни, удивителни, запетаи. Няма по-опасна интелектуална арогантност от тази да се слага точка на някоя глава от историята. Имам предвид да приемаш, че щом си го написал ти, значи е така. И точка. Не е необходимо никакво подхвърляне на съмнение и по-нататъшно изследване.
>
> Тук бих искал да спомена и вашето [на Здравка Михайлова] участие в програмата на музея през 2014 г. С лекцията ви „Кирилската писменост като начин за духовно общуване: преводите на гръцка книжнина (литература) на български език“ ни предложихте поглед към миналото, посвещавайки ни в тайните на преводите от гръцки език с кирилски букви от IX век (когато учениците на Кирил и Методий продължават делото на своите първоучители), чак до наши дни, когато съвременните гръцки автори се радват на предпочитание и уважение от страна на българската читателска публика.

Панайотис Камбанис визира организираната от Музея за византийска култура и Генералното консулство на България в Солун в началото на юни 2014 г. лекция на Здравка Михайлова – елинист и литературен преводач от гръцки език, на тема „Кирилицата като проводник на духовно общуване. Гръцката книжнина в България“. Тя се състоя в зала „Мелина Меркури“ на музея и събра разнолика публика – представители на

[27] *Пак там*.

българската общност в града, гости от гръцките академични среди, преподаватели-българисти, студенти, хора с литературни и книжовни интереси. В лекцията си Здр. Михайлова постави акцент върху обявяването на 2013-та от ЮНЕСКО за Година на светите братя Кирил и Методий, просветители на славяните и покровители на Европа: „Двама значими визионери с мисионерски пар екселанс носители на духа на разтваряне на нови духовни хоризонти“.

През 2013 г. по различни начини Европа отбеляза 1150 години от Великоморавската мисия на Солунските братя – с научни симпозиуми, изследващи литургически, агиографски и химнографски аспекти на тяхното дело, както и проблеми на християнското изкуство, църковната история и дипломация. Годишнината бе почетена с експозиции и нови издания. София бе домакин на експозицията „Светлината на буквите“, подготвена под научното ръководство на византолога проф. Аксиния Джурова. В честванията се включи и Солунската община. Проявите, организирани от нея и посветени на 1150 години от Великоморавската мисия на солунските книжовници и просветители на славянството – братята Кирил и Методий, бяха опит за отмахване праха на забравата от славянското камъче в мозайката на града. Асоциацията на издателите от Северна Гърция бе инициатор на мининаучна сесия за Солунските братя и техния принос за просвещението на славянските народи. Празникът на славянската писменост и просвета – 24 май бе отбелязан с откриване на техен паметник в Солун, което ознаменува началото на честванията през тази година.

Сдвояване между български и гръцки митове

На 18 декември 2017 г. зала „Мелина Меркури“ в Музея за византийска култура в Солун стана място на отдавна очаквана българо-гръцка литературна среща. Представяне на книги на български и гръцки автор, преведени на съответните езици: разкази от Йордан Йовков (Γιορντάν Γιόβκοβ, Οι „Θρύλοι του Αίμου“, Μτφρ. Χριστίνα Μάρκου, Ζωή Πολίτου, Μάρκος Αλμπάνης, Εκδ. „Αντ. Σταμούλη“, 2017) – преводачески екип от Тракийския университет „Демокрит“ в Комотини (Христина Марку, Зои Политу и Маркос Албанис), заглавието с което излизат в Гърция „Балкански легенди и митове“, и сборникът с разкази от Теофано Калояни „Смъртта на рицаря Челано и други истории“ (Прев. Здр. Михайлова, София, „Сиела“, 2013).

Събитието бе организирано по Комуникационната стратегия на Министерството на външните работи на Р България от Генералното

консулство на България в Солун, с подкрепата на музея, чието ръководство оцени възможността да включи съвместната българо-гръцка проява в своя културен календар. То бе открито с встъпителни думи от българския генерален консул в Солун, който подчерта значението на културния обмен за опознаването на духовния хоризонт между двата съседни народа. Присъстваха директорката на музея Агатоники Цилипаку, директорката на бюрото на Атинската-Македонска телеграфна агенция (АПЕ – МПЕ) в Солун, журналистката София Пападопулу, Диамандения Римба – професионална преводачка, благодарение на която са станали възможни десетки българо-гръцки разговори на най-високо политическо ниво (при размяна на посещения на президенти, министър-председатели, министерски визити). Академичната и университетска общност бе представена от Стефания Мардзимеки – преподавател по български език и култура в университета „Македония“; Валентина Ванчева – преподавател по практически български език, история и култура на България, методика на преподаването на българския език като чужд в университета „Демокрит“ в Комотини, както и от Анна Калинчева – преподавател по история и цивилизация, география и икономика в Българското неделно училище към Атонската обител „Св. вмчк Георги Зограф“ в Солун, номинирана за звание „Българка на годината – 2017“, присъждано от Държавната агенция за българите в чужбина. Сред гостите бяха дипломати, студенти-българисти, ученици.

На пръв поглед едва ли има допирни точки между класически български автор, литературна величина като Йордан Йовков, и съвременна гръцка писателка като Теофано Калояни, които да обясняват представянето им под една тематична стряха. Онова, обаче, което сдвоява тези толкова несходни писатели, бе мотивът за балканските легенди и митове. Тема на вечерта, скъсяваща разстоянията между двамата автори, бяха приказното разказвачество, балканските легенди и митове и прекосяването на литературни и езикови граници. Освен към съдържанието на двете представяни книги, тя препращаше и към разговор за изкуството на превода и неговите предизвикателства. Встъпителни думи бяха казани от филолога от Комотини Катерина Схина, която направи задълбочен прочит на ролята на литературния превод като средство за общуване между културите с цел опознаване на културния хоризонт и духовната нагласа на Другия, на Съседа. Авторката Т. Калояни, специално гостуваща от Атина за събитието, и преводачите прочетоха откъси от двете книги.

Насърчаването на литературния превод като начин за общуване между българи и гърци, изравняването на неравнопоставеността между преводната продукция, представяща гръцки автори на български език (от 50-те години на XX век до днес са преведени стотици гръцки автори) и присъствието на българската преводна литература на гръцкия книжен пазар (четиридесетина заглавия за същия този период, с основна заслуга през последните две десетилетия на атинските издателства „Кедрос“, „Ливанис“ и др.), също бе акцент при откриването на вечерта.

Роденатa през 1967 г. в Солун Теофано Калояни е своеобразна „литературна свръзка“ между Гърция и България. Не случайно първото ѝ гостуване в България е в Пловдив през 2014 г. – по покана на Пловдивския университет. Семейството на баба ѝ е живяло в града под тепетата, изселват се към Килкис и Солун през 1926 г. по българо-гръцката спогодба за размяна на населенията. Книгата на Т. Калояни „Истории от Светото писание“ (подбор разкази от която се съдържа в българското издание), носи посвещение към бабата на авторката, родена в Пловдив през 1906 г., на която тя е кръстена. Бабата Теофано е с далечен еврейски корен, но постепенно започват да се идентифицира с гръцката общност в града и приема християнството. Самата Т. Калояни е израснала в Солун и в Швеция, където родителите ѝ са били политически емигранти при режима на Хунтата (1967 – 1974). Творчеството ѝ съдържа разнолики идентичности, мигриране между различни култури, истории на бежанци и изселници.

Здр. Михайлова, Т. Калояни и К. Сина на българо-гръцката литературна среща през 2017 г. в Солун. *Архив Здр. Михайлова*

Теофано Калояни не само къта в паметта си, но и възкресява в предговора на книгата, написан специално за българското издание, разказите на своята пловдивска баба[28] и четирите ѝ сестри, всички те – покръстени еврейки, преселили се от царска Русия: „…от малка непрекъснато слушах за онова вълшебно място – Филипуполи – с файтоните, танцовите забави, братовчедките ѝ от Одеса, летуванията във Варна, софрите, годежите, чеизите от френска дантела, охолството и добруването. Всичко хубаво беше там и тогава, а всички неприятности – тук и сега“. Сестри Тахчиеви, вече приели като истински ревностни прозелити гръцкото име

[28] Т. Калояни, Предговор, В: Т. Калояни, *Смъртта на рицаря Челано и други истории*. Прев. Здр. Михайлова. София, „Сиела“, 2013.

Родена съм в Солун, в квартала който се нарича „Саранда Еклисиес“, кръстен е така на градчето Саранда Еклисиес в Източна Тракия, недалеч от Черноморския бряг – турското градче Кърккилисе (днешното Къркларели). Дядо ми е бил от там. Баба ми беше родом от Пловдив (Филипуполи). Израснах в техния дом, тъй като родителите ми бяха много млади и много заети с бъдещето, докато при баба царяха редът и миналото. Както казваше и тя самата „не съм отнякъде, аз съм оттогава. Като казвам оттогава, имам предвид от време оно, когато не съществуваха граници, толкова съм стара!“. Според нея, както я слушах да повтаря неведнъж ден след ден, „тогава“ всичко било по-добро: по-любезно, по-луксозно, по-сигурно, без прахоляка и бедността на новия живот тук, в Гърция. Беше се преселила в Солун сравнително късно, през 1926 г., след една спирка в Девическото училище в Цариград, където се бе и омъжила за дядо Никола (…)

Всички разкази на баба ми и на нейните сестри говореха за един изгубен рай, там в някогашната им родина. И въпреки че беше изгубен завинаги, той беше толкова могъщо-притегателен, че не им позволяваше да си сътворят нов. Къщата в Солун беше голяма и висока, но излъчваше тъга. Дантелите и бродериите им бяха безупречни, но неизменно „другите“, „старовремските“ бяха по-хубави. Едновремешните конци бяха по-здрави, някогашните цветове по-ярки, овехтелите тъкани по-огладени, старите накити по-бляскави. Преживяваха всекидневието на изгонването от Рая. Знаеха, че всяка минута, която отлита, ги отнася все по-далеч и по-далеч от Пловдив. Всеки път когато се срещаха, петте сестри подхващаха историите, разговаряйки за неща случили се преди шейсет години в Пловдив. Може пък не Пловдив да бе техният изгубен рай. Може би единственият рай бе тяхната младост. А тя със сигурност беше останала там. Ако се намирахте, като мен, в съседната стая, нямаше да чувате пет баби уморени от несгодите, войните и недоимъка. Човек чуваше как петте сестри Тахчиеви от Пловдив се приготвят за следобедната си разходка и лелеяния жених.

Постепенно историите им се оплетоха в едно кълбо в детското ми съзнание и бях абсолютно убедена, че всичко красиво, всичко приказно, самодивите и царските синове със сигурност се тълпят в Пловдив. Черно море се приближаваше към мен – разбушувано, пълно с привидения. Да оставим настрана, че имаше и камили. Така, неизменно, от съседната стая, научавах, че историите са по-силни от действителността, а може би и по-истински.

Ставру (на гръцки „ставрос“ означава кръст) не обсъждат несгодите и войните, а следобедната си разходка.

> Така научих, за „нашия дом“ на тепето с римския амфитеатър, за къщата с извити стрехи и тавански помещения с призраци, за прадядото евреин – търговец на платове, който завел жена си Олга на международното изложение в Париж през 1900-та година, но в последна сметка така и не се качили на Айфеловата кула и Олга му натяквала това чак до сетния му ден; за уроците по френски – вече напълно забравени, за първите подстрижки каре и роклите със смъкната талия. В края на 90-те години, почти век след Парижкото изложение, което така вгорчило сърцата им, когато къщата в Солун бе продадена, открих последните копринени дрехи да гният на тавана. Рокли, юргани, ешарпи и сатенени пантофки от същия плат като роклята, които след Пловдив не бяха обличани никога повече. Останали бяха в сандъка в очакване на по-добри дни, които така и не дошли никога. Сред тях имаше и няколко везани кърпи, български, от онези, които когато бях малка си представях, че са на похитената самодива, която живееше в къщата…[29]

В кратката новела или повест „Смъртта на рицаря Челано“, вдъхновен от едноименната фреска на италианския художник Джото, неусетно са съчетани различни наративни жанрове: мит, хроника, сказание, приказка, разказ. Езиковото въображение на авторката вплита в неговия вътък радостта заедно с филигранната, често пъти неочаквана меланхолия, сътворявайки причудлив магичен свят, отрупан с всички дарове на приказното разказвачество: рицари, вълшебници, орисници, царски синове, принцеси, богове, животни, които говорят, картини, които оживяват, войни, жертвоприношения и поклонения. А всичко това е разказано с език, поднасящ неочаквани изненади.

Характерен за Теофано Калояни е своеобразният личен стил, в който гръцките митове се преплитат с балкански легенди и предания. Преразказани през погледа на дете, чуло тези истории от баба си, в тях се редуват приказни сказания от Балканите, жития на светци и мотиви от апокрифните евангелия. Едни от най-древните митове на човешкия род като тези за сътворението на света, първородния грях, трийсетте сребърника, залеза на античния свят, прехода към християнството и неговото възтържествуване, превземането на Константинопол от ос-

[29] *Пак там*.

манските турци са някои от темите, разказани в десетте разказа на сборника. Калояни ни препраща към дълбокото познаване на легенди и митове, съставляващи балканска мозайки с мъдри поуки, почерпени с детска неподправеност и носталгия по един изгубил своята невинност свят. А тази поука е: „За всички богове – на християните, на мюсюлманите, на евреите – една е правдата и неправдата, едно е доброто и злото, една е красотата и грозотата“.

През последните години не малко съвременни гръцки автори черпят от богатата и недотам експлоатирана тематична жила, наречена „Македония“ в периода на войните от началото на XX век, когато областта е оспорвана от наследилите разпадащата се Османска империя национални държави. Политическите превратности и войните на Балканите през XX век са обрекли на тежката орис на бежанци и изселници милиони хора, като от размяната на населения не е била пощадена нито една балканска държава.

Писателката Елена Хузури (1952) е родена в Солун, но живее в Атина. Връща се към семейната история в дебютния си роман „Мрачен Вардар“[30]. Родът й по бащина линия е от Мелник, но е принуден да напусне родния град след Междусъюзническата война и Букурещкия мирен договор (1913). В романа картините на Мелник, Солун и Париж се преплитат в повествованието, изградено на принципа на възстановката.

Балканските войни, прекроили съвременната карта на полуострова, са подходяща канава за открояване на някогашните противоречия и сегашните отношения между балканските народи. А граничните зони с тяхното многонационално население представляват благодатна почва за романисти, привлечени от смешението на народности и малцинствени групи, стремящи се да оползотворят тази вавилонска пъстрота – особено в постмодерната епоха на хибридност – чрез сюжети, в които централно място заемат герои с двойствен, двояк произход или идентичност.

Както във Вишеград и Травник на Иво Андрич съжителстват различни балкански народности и религии, така и тези гръцки автори рисуват пъстро петно от народности върху европейската литературна карта, където отношенията между съседните балкански народи често са подхвърлени на изпитание. Това дава възможност на писателите – в една или друга степен – за широкообективност на зрителните ъгли и отразява възгледите им по въпроса за националните идеи, великодържавните идеали, подмолната дипломация, колективните интереси и др.

[30] Е. Хузури, *Мрачен Вардар*. Прев. Здр. Михайлова. София, „Сиела“, 2012.

Една групова снимка на гръцки бежанци от Мелник след подписването на Букурещкия мирен договор (1913) и дневникът, който дядото на авторката на романа е водил като младеж, са първоначалният стимул за Е. Хузури да разкаже историята на взривените Балкани от периода на Балканските войни, малко преди избухването на Първата световна война. Фабулата е известна, а атмосферата от онези години – позната. Време на революции, великодържавнически миражи, мобилизации, реформите на младотурците, военни шпалири и нелегални организации, които вършеят из Македония. Маразматични турски паши, кипящи от енергия български офицери, заможни европейци, гръцки бежанци, изкоренени от родните им места, митично богати аристократи и буржоа се тълпят в кръстопътния град на Балканите – Солун. Паралелно с това откритията на новия век – трамваят, автомобилът, кинематографът, фонографът нахлуват стремително в живота на големите градове. Така започва историята, разказана от Елена Хузури, когато през 1913 г. френският банкер-визионер Албер Кан организира експедиция в Македония с цел чрез новите технологични средства да бъде запечатано всекидневието на селскостопанските райони и дейностите в градските центрове на тамошното местно население.

Една от тези снимки е и фотографията, открита от авторката забутана в семейните архиви, която я кара да се почувства като омагьосана. Очарователният елегантно облечен мъж в средата на тълпата негови съграждани мелничани, е нейният дядо Стефанос. Стефанос отново се превръща в дете, видян през очите на собствената си внучка, в града водещ корените си от византийската епоха в дълбокия пролом между меловете. През детските си години Стефанос дружи с Георги – българския му приятел, през юношеските се влюбва в Елени – дъщеря на известна мелнишка фамилия. Героите на книгата съзряват в исторически период, когато Македония – пъстро петно от националности – „прилича на врящ казан, готов да гръмне във въздуха“, според любимото определение на журналистите и кореспондентите от онова време. Това е поколение от онеправдани хора, живели на ръба, преломно, сменяли родини, прегръщали нови идеи, приемали нова вяра. Любовта на Елени я довежда до отстъпничество от националната ѝ самоличност, не чак дотам необичайно в Османската империя явление, в която вяра и националност често пъти биват избирани според това какво налагат обстоятелствата и оцеляването.

В рецензията си за „Мрачен Вардар“ писателят Тодорос Григориадис отбелязва, че както би казал теоретикът на неоисторицизма Стивън

Гринблат, Е. Хузури се стреми да влезе в диалог с мъртвия си прародител, затова и пише текст-заклинание, текст-призоваване във второ лице единствено число, като по този начин се отърсва от товара на традицията на мъртвите прадеди, обременяваща съзнанието на живите като кошмар. Тя избира поетичен и елегичен тон, нещо, което не е случайно като се има предвид служението ѝ в храма на поезията. Погледът ѝ надскача и се рее над местности и души в едно пътуване из историята и паметта. Елена Хузури не прибягва към реалистични и линейни наративни похвати. Далеч е от всякакъв мелодраматизъм и носталгия, наложени от погледа към миналото, мобилизира личния ракурс към събитията, ефекта на фотообектива, тъй като добре знае, че възстановката на исторически събития действа „обезвреждащо“ на паметта, както според Лиотар трауърът по нечия смърт задейства процеса на демитологизиране на онзи, който вече е напуснал живота.

В критиката си за романа „Мрачен Вардар“ („Σκοτεινός Βαρδάρης“, Πρώτη έκδοση, „Κέδρος“, 2004; 2η έκδοση, „Πατάκης“, 2019), озаглавена „Отнесени от Вардара“[31], също изкушеният от темата Димостенис Куртовик (1948, Атина) – автор на романа „Какво дирят варварите?“[32] (Εκδ. „Ελληνικά Γράμματα“, Αθήνα, 2008) – в качеството му на литературен критик – изказва мнение, че в контекста на историческия и национален наратив, финалът на романа на Хузури е неправдоподобен. Той окачествява захващането с тази трудна тема, от страна на Хузури или от друг автор, опитващ перото си в нея, най-малкото като дързост, да не кажем като безумство и подчертава, че темата за Македония е:

> част от европейската история, която видяна от гръцка гледна точка, е представяна в ослепителния блясък на триумфа на гръцките оръжия и националното ни право, до такава степен, че който пожелае да се взре прекалено отблизо в темата, рискува да бъде изпепелен като кощунстващ от лъчите на едно мъстящо слънце.

В разказаната от Хузури история героинята – заможната гъркиня Елени, пристава на офицера от българската армия Георги (от беден произход), във времена на враждебност и подозрителност, стигащи до

[31] Критиката е публикувана във „Вивлиодромио“ – притурка за литература на атинския вестник „Та Неа“ (2004), а заглавието ѝ очевидно препраща към класическия роман на Маргарет Митчъл за страстите на главните герои Скарлет О’Хара и Рет Бътлър на фона на американската Гражданска война.

[32] Препратка към гръцката шовинистична песен от началото на XX век „Какво дирят варварите в Македония?“, като под варвари се имат предвид българите.

откровена омраза, възпламенили военен конфликт между България и Гърция. В този смисъл романът на Хузури е сред редките примери за литературни произведения, които подкопават стереотипните представи за чужденеца. В оригиналното си изследване в областна на имагологията „Близки непознати“ проф. Магдалена Костова-Панайотова прави научно изведено наблюдение, че в повечето случаи те ги потвърждават. Обичайното чужденецът, особено обремененият с рефлексии от тежките междусъседски исторически травми, етническите и религиозни предразсъдъци, се възприема с предубеждение – като враг, съперник или коректив[33].

Хузури избира да разчупи този модел на скептицизъм относно склонността към преодоляване на закостенелите нагласи, като част от инструментариума за изковаване и преодоляване дори на собствената идентичност. Така съзнателно (според собствените ѝ думи), авторката предпочита от амбивалентната функция на литературата да даде преднина на нейния аспект като лекуваща историческите травми, а не като задълбочаваща ги. Подобна логика, като тази на Куртовик, но целящо по-скоро да „грабне“ читателя, следва и извежда в заглавието „Елена Хузури дава знатна гъркиня на беден българин“ интервюто на Пепа Йорданова с авторката, след премиерата на българското издание на романа в София[34]. Журналистката окачествява книгата като „роман за драматичните промени на Балканите през двайсетте години на миналия век, отправящ послание към всички народи на нашия полуостров да живеят като братя“. Темата за сложната и будеща и до днес страсти и противоречия тема за Македония и македонската идентичност, за саморефлексията на балканеца и етноцентричното му съзнание, пречупени през литературния ѝ поглед, са на фокус в разговора на поетесата и критик Патриция Николова с Елена Хузури във вестник „Труд“[35]. В заглавието на материала са цитирани думите на писателката „Македония е география, не националност“.

След гостуването на Хузури в София гръцкият литературен сайт „Диастихо“ (гр. „разредка“), поддържан от писателя Макис Цитас, отличен с Европейска литературна награда (2014) за романа му „Бог ми е свидетел“ (прев. Здр. Михайлова. София, „Персей“, 2017), помества

---

[33] М. Костова-Панайотова, *Близки непознати: Другият език или езиците на другостта*. Благоевград, УИ „Неофит Рилски”, 2013, с. 24.

[34] Книжен рафт (рубрика), *Вестник за семейството*, 31 май 2012 г.

[35] Е. Хузури, Македония е география, а не националност (интервю с П. Николова), *Труд*, 7 юни 2012 г.

публикация от преводачката на книгата със заглавие „През месец май вятър откъм Вардара повя в София“:

> В навечерието на празника на славянската писменост и култура, почитащ Кирил и Методий, когато в София се провежда пролетния Панаир на книгата, повей откъм Вардар достигна до София, докато течението на романа „Мрачен Вардар“ от Ел. Хузури преминаше през територията на неговото българско представяне. Не се случва често произведения на гръцки автори да имат премиера в България в присъствието на техните творци. Благодарение на подкрепата на Гръцкия бизнес съвет в България и на неговия председател Стаматис Теодоропулос Ел. Хузури се срещна с читателската си публика. В препълнената зала в „Шератон“ директорът на издателство „Сиела“ В. Тодоров даде думата на преподавателя и литературен критик от Нов български университет Йордан Ефтимов и на преводачката на книгата Здравка Михайлова, носител на Държавна награда за превод на Гърция (2010) за поетичната антология на Янис Рицос със заглавие „Писмената на зрящия“ (София, „Стигмати“, 2009), за да представят романа.
>
> След издаването му на сръбски и турски, „Мрачен Вардар“ намира пътя си и към българските читатели, в съгласие с желанието на авторката неговото послание да стигне и до тях. След десетилетия на подозрителност и недоверие и страници на трудни исторически отношения между България и Гърция, не е случайно, че това издателско събитие и гостуването на Хузури бяха широко отразени от българските медии, в телевизионни интервюта и публикации в печата[36].

Романът на Хузури „Мрачен Вардар“ условно може да бъде наречен „повест за два града“. Два града в Македония с мултиетническо население – Мелник и Солун – от началото на XX век са мястото, където се разгръща „балканската документална фикция за любовта и загубата“, както гласи подзаглавието, дадено му от авторката. Осезателно в него е опоетизирането на една отминала епоха, известна като „бел епок“, белязала края на цял един свят, сгромолясал се в касапницата на Първата световна война. Но „Мрачен Вардар“ е не толкова исторически роман, а по-скоро „роман на паметта“, на „непроизволната“ памет, според тер-

[36] „Διάστιχο“ της Ζντράβκα Μιχάιλοβα, 24 Ιουλίου 2012. – *https://diastixo.gr/epikaira/reportaz/191-vardaris* (достъпен на 12.06.2019 г.).

минологията на ценения от един от неговите основни герои, френския банкер и хуманист Албер Кан, мислител Анри Бергсон.

Темата за паметта е лайтмотив и в романа на Димостенис Куртовик „Какво дирят варварите“, който също заслужава да бъде преведен и на български език. Действието се развива в две исторически, времеви, плоскости – Балканските войни и Съвремието, а един от героите в него е поетът Димчо Дебелянов на Солунския фронт. Книгата разказва за среща на литературни критици от балканските страни, които трябва да присъдят награда за най-добър роман, избирайки между национално излъчени кандидатура. „Нещо като Balkanovision“[37], според оценката на литературния блогър с псевдоним „Патриарх Фотий“ – вещ познавач на съвременния гръцки литературен пейзаж, зад който мнозина подозират, че се крие колега на писателя, литературен критик.

> Три са основните кандидатури: консервативна гръцка, лирическа българска и постмодерна сръбска. Общото между трите е, че митологизират събитие („Македонска кървава сватба“) от времето на Балканските войни, случило се в село в Македония с население с неопределено етническо съзнание… В четири само дни прозвучават три различни версии на една и съща стара история, които наред с една необичайна любовна история ще станат повод да избухне „война“ между приятели, „писатели балканци в ремисия“, докато междувременно селскостопанските производители от района са блокирали изходите от северногръцкия град. На повърхността излизат оттласнати страсти, неуредени сметки и неизповядана носталгия по мрачното очарование на една балканска „варварщина“[38].

Гръцката критика окачествява романа като история за балкански призраци и историческо въображаемото – по отношение на историческата памет и начина на формиране на официалната история на Балканите, националната идентичност и мястото на полуострова в съвременния свят. „Еретичен роман-психограма на балканската душа“, четем в онлайн анотацията за книгата от издателство „Елиника Грамата“.

Роденатa в Солун писателка Клети Сотириаду живее постоянно в Атина, където пише, превежда литература и преподава. Тя е водещ преводач на испаноезични автори, член е на Съюза на гръцките писатели

---

[37] Критика за романа на Д. Куртовик „Какво дирят варварите“. – *http://vivliocafe.blogspot.com/2008/ 09/blog-post_21.html* (достъпен на 12.06.2019 г.).

[38] *Пак там*.

(Атина), преводач на стихотворения от Силвия Плат, участник във второто издание на Трансбалканския поетичен фестивал в Солун (2013) и т.н. Семейните корени на Сотириаду са от Цариград и минават и през Варна, където се преселва баща ѝ. Семейството притежава сладкарски цех и къща в Евксиноград, там дядото се жени за баба ѝ – от гръцкия род Сидеракис, също с произход от о. Хиос. Изселват се от България около 1928 г. Родовите корени на дядото на Клети Сотириаду могат да бъдат проследени до Хиос и Мосхонисиа, той се озовава във Варна, след като учи в Богословското училище на о. Халки. Тъй като имал съученици от Варна, това натежава при избора му между трите града – наред с Одеса и Цариград – къде да се установи. Роден е на Мосхонисиа – островите, прилежащи към Мала Азия, срещу Лесбос, където неговите родители намират убежище след опустошаването на Хиос.

Разказът на Сотириаду „Курбан за Света Марина“ е изграден сюжетно около поверието, че всяка година в разгара на лятото, на 17 юли – деня, в който се почита паметта на св. Марина Огнена, светицата взима човешка жертва. „Жертвоприношението“ е ситуирано около гръцкия дом във Варна, където гостуват роднини от Цариград:

> Днес е Света Марина и отново тази буца ми е заседнала в гърлото, едно стягане в гърдите… Все още живеехме в триетажния заможен дом в Киоските във Варна. Широка алея с кестенови дървета го свързваше с фабриката на татко в съседство, която произвеждаше бисквити, локуми, шоколади и халва. Имахме си и собствен генератор; когато светлините в града изгасваха, нашите бяха запалени цяла нощ. Спомням си, че всеки път когато консулът идваше да ни посети, татко вдигаше гръцкото знаме и българите вечно му държаха мерника вдигнат за това[39].

Друг неин разказ „Пет сливи“, публикуван в електронното списание „Европа и светът“[40], е реминисценция с автобиографични препратки за детските години на авторката в Солун и жилищната кооперация, където семейството е живяло:

> На първия етаж на ъгъла на „Цимисхи“ и „Схолион“ се намираше апартаментът, където тя беше израснала. От самото нача-

[39] К. Сотириаду, Курбан за Света Марина (прев. Здр. Михайлова), *ЛИК*, бр. 9, 2006, с. 77 – 79.

[40] *http://evropaworld.eu/pet-slivi-razkaz-ot-kleti-sotiriadu/* (достъпен на 12.06.2019 г.).

ло бе разделен на две жилища, защото когато чичо й бе починал, леля й се бе пренесла при тях. Настани се в задната част, която гледаше към „Схолион“, сега „Иктину“, с двете стаи и голямата баня. Черно-бели мраморни плочи, като шахматна дъска, бял санитарен фаянс и една огромна бяла вана за излягане, старовремска, с бронзови лъвски лапи като онези, които бе гледала по филмите. Те взеха частта откъм фасадата, която гледаше към „Цимисхи“, с малка баня със зидана вана, която бащата беше направил, и с отделна тоалетна, с умивалник отвън, както е обичайно във Франция. Колко пъти си бе представяла как потъва в пяната на онази вана, със златните кранчета, сякаш бе нейният будоар.

Темата за Холокоста

Брой на „Литературен вестник“ посвещава страници на темата за солунското еврейство и Холокоста, филтрирана през погледа на поети и изследователи. Блокът материали (подготвен от Здр. Михайлова) включва студията от Одет Варон-Васар „Андреас Сефиха: Посветителско пътуване в сефарадски Солун“, откъс от книгата ѝ „Възмогването на една трудна памет“ (Солун, „Естиа“, 2013), откъс от поема „guarda e passa“ на солунския поет Ставрос Зафириу и стихове от солунчанина Петрос Голицис.

„Посветителско пътуване в сефарадски Солун“ е есе-пътуване в миналото на сефарадската метрополия, откъдето е била депортирана в лагерите на смъртта най-многобройната еврейска общност в Гърция. Други от студиите изследват въпроси като възстановката на събитията от очевидци в техните свидетелства и в лагерническата литература, отричането на Холокоста, историографията на геноцида и институционалната памет (места на паметта, възпоменателни дни, паметници, музеи).

Паметта за геноцида над евреите разпалва все повече дискусии, стимулира разнообразни подходи към темата и спорове. Мъчително изплуващият въпрос за закъснялото възмогване на дълго потисканата памет на оцелелите от лагерите на смъртта, както и причините за забравата и мълчанието занимават и много други съвременни гръцки автори. „Виновното минало“ на Солун като град в рамките в националната гръцка държава спрямо своето еврейско население, масово депортирано в немските концлагери (с един от най-високите проценти на изтребена общност в Гърция – 96%), резонира в произведенията на редица съвременни гръцки автори – както прозаици, така и поети. Двама от тях са

солунските поети Ставрос Зафириу и Петрос Голицис. Първият е участник в Трансбалканския поетичен, а вторият – в Литературния фестивал в Каламария.

Родената в Атина, но с корени и от Кавала Одет Варон-Васар (1957) е следвала в Атинския университет и в Института за новогръцки проучвания в Сорбоната. Преподава история в гръцкия Свободен университет. В изследователски план се занимава с периода на Втората световна война, младежкия печат по време на хитлеристката окупация в Гърция, мобилизиране на младежите в Съпротивата.

По-новите й изследвания, събрани в сборника „Изплуването на една трудна памет. Текстове за геноцида над евреите“ (2013), са фокусирани върху геноцида над еврейството в Европа, културната идентичност на еврейската диаспора и лагерническата литература. Води семинар на тема „Литература на Холокоста“ към Еврейския музей в Атина, в които темата „памет и забрава“ е анализирана чрез творчеството на автори като Примо Леви, Хорхе Семпрун, Жан Амери, Имре Кертес, Арон Апелфелд и др. Член е на Дружеството за изследване на новия гърцизъм „Мнимон“, както и член-съосновател на Дружеството за изследване на гръцкото еврейство. Превела е на гръцки произведения на Фернан Бродел, Гюстав Флобер, Хорхе Семпрун, Албер Коен, с чието творчество системно се занимава. Била е издател и директор на „Метафраси“ – списание за преводна литература и теория на превода. През 2005 г. е удостоена с отличието „Дама на Ордена на изящната словесност и изкуствата“ на френското Министерство на културата.

Български стихове и разкази в Каламария

Солун е град с динамична литературна сцена, на която се открояват автори от национален калибър. В града се издават литературни списания, сред които „Ентевктирион“ (място, салон за срещи) – едно от най-авторитетните литературни списания в Гърция, печатно издание с национален авторитет и „изместимост“. Неговият издател Йоргос Кордоменидис е и организатор на Литературния фестивал „Край морския бряг“ (названието е Омирова фраза) в Каламария, който през 2013 г. се сдоби със своя литературна сцена. Новото в това поредно негово издание бе поканата за участие и към автори от чужбина. В превод на гръцки прозвучаха стихове на Надя Радулова и разкази на Тодор Тодоров от България, откъс от последния роман „Моторетките“ (2008) на шведския писател Ян-Хенрик Шван, творби на турския поет Мехмет Али Йозчобанлар. Тридесет поети и прозаици – 25 гърци и петима чужденци, участваха в изданието,

състояло се от 13 до 15 септември в общинския театър на Каламария „Мелина Меркури“.

При откриването на събитието организаторът и двигател на „Литературна сцена“ издателят Йоргос Кордоменидис подчерта, че в трудна икономическа обстановка те все пак са съумели да не предадат институцията (най-големия фестивал за музика и изящни изкуства в Северна Гърция) „Край морския бряг“, която има почти двадесетгодишна история. Бе направен паралел със стихотворението на Кавафис „Стени“: „Как не видях кога са зидали стените!“… „Как гърците не забелязахме, когато кредиторите са иззидали стени около нас?“ Каламария вижда своята роля в това да се опита да съхрани целостта на социалната тъкан и да има визия за града като единна културна сцена. А на въпроса кому посред криза е потрябвал литературен фестивал единият от отговорите, които даде Кордоменидис е: „Понеже всички имаме нужда да се опрем на нещо, да намерим утеха за живота, който вече не е такъв, какъвто го знаехме“.

Преди да прозвучат на езика на домакините стихове от поетичните ѝ книги „Памук, стъкло и електричество“ (2004) и „Бандонеон“ (2007) поетесата Надя Радулова, като благодари на организаторите за възможността да участва във фестивала и да чуе за пръв път собствените си текстове на гръцки език, каза: „За мен това е не само превод, но и своеобразно завръщане към „праезика“, оставил огромни културни и лексикални следи върху родния ми език“. Превеждана на различни езици, заедно с подбор стихове от други трима български поети – Георги Господинов, Васил Видински и Кристин Димитрова, нейни творби са издадени в антологиите Balkan Exchange (2010) и At the End of the World (2012). Академичните ѝ интереси се свързват със сравнително литературознание и пол/родовите изследвания (Gender studies) и са разработени в дисертационния ѝ труд „Фигури на женствеността в литературния модернизъм“.

Прозвучаха – в превод и оригинал – и разказите на Тодор Тодоров от сборниците му „Приказки за меланхолични деца“ (София, „Сиела“, 2010) и „Винаги нощта“ (София, „Сиела“, 2012). Писателят определя себе си като любител и идеолог на нощното четене, но със сигурност може да се каже, че е майстор на нощното разказване. Паноптикумът на неговия многообразен свят е изпълнен със съновидения, призрачни същества, неочаквани обрати, мистериозни случки, иронични намигвания – всичко това поднесено с поетичен усет към езика и ерудиция, която предполага професията му на преподавател по средновековна и ислямска философия в Софийския университет.

Антологията на балканската поезия „Хемус“

През 2006 г. на Солунското книгоизложение бе представен първият том от Антологията на балканската поезия „Хемус“ (Ανθολογία Βαλκανικής Ποίησης „ΑΙΜΟΣ“, Εκδ. Φίλοι του περιοδικού „Αντί“) – този на албански език. Антологията е многоезично седемтомно издание на всички балкански езици, което създава нова многоезикова концепция, противопоставяща се на тенденциите към унифициране и доминиране на широко разпространените западни езици. През 2007 г. от печат излезе и българският том, който бе представен на следващата 2008 г. на панаира в Солун, така и на организирано под егидата на Гръцкото посолство в София събитие във Военния клуб, в присъствието на нейния издателя Христос Папуцакис (1943 – 2009) и на поетесата Андия Франдзи – член на редакторския екип от гръцка страна. Сред селекционираните в Антологията, наред с имена като К. Кавафис, К. Паламас, Г. Сеферис, А. Сикелианос, Я. Рицос и др., е и представителят на второто следвоенно поколение, поетът Манолис Анагностакис (1925, Солун – 2004, Атина). Откроявайки общите литературни традиции и течения, Антологията развенчава наслоенията и митовете за уж сериозните „разногласия“ между балканските народи, преодолявайки затормозеното поради езиковата бариера общуване на нашия полуостров, което пречи да бъде установено наличието на обща балканска култура.

Споделяйки виждането си за смисъла и символичното значение на Антологията, издателят Хр. Папуцакис каза:

> Разнообразни исторически конюнктури, включително общата им историческа съдба под османско владичество, са свързали народите от Балканския полуостров и са развили между тях чувство на солидарност. Политически различия, възникнали през двайсети век са предизвикали раздалечаване между държавите, повлиявайки и върху отношенията между народите, без обаче да успеят да разрушат усещането за общност.
>
> Факт е, че народите населяващи земите около гръбнака на Хемус имат съвсем минимални познания относно особеностите на техните съседи. Пътищата за културното общуване между тях самите обикновено минават през Париж, Лондон, Москва или Берлин. Гърците не познават нито черногореца Негош, нито албанеца Фиста, нито румънеца Еминеску, нито българката Елисавета Багряна – всички те класически поети от съседните нам

страни. Нито пък е сигурно, че Дионисиос Соломос, например, е познат на околните на нас народи.

Издаването на Антологията на балканската поезия „Хемус“ цели символичното отменяне на затруднеността в общуването като направи достъпна една огромна поетична традиция, чието опознаване и разбиране би обогатило живота на всяка от страните на полуострова. Антологията представлява и жест на утвърждаване на значението, самостоятелността, но и на културните особености на езиците с ограничено разпространение в Европа. В този смисъл този книгоиздателски факт бе културно събитие от първа величина.

Несъмнено на страниците на Антологията българският читател ще се срещне с гръцки и балкански поети, които или познава слабо или въобще не са му известни. Въпреки направеното обаче, тъжен и необясним е фактът, че България отсъства (като български щанд, а не като прояви с българско участие или тематика, като представяне на издания) от солунското книгоизложение вече от поне 4 години, докато сред чуждестранните щандове превес имат тези на балканските страни: Турция, Румъния, Сърбия, Република Сръбска, Хърватия, Словения[41].

От страниците на настоящия сборник бихме отправили предложение Министерството на културата, Асоциация „Българска книга“, Асоциацията на българските издатели и други сродни организации и институции, да поемат ролята си и – защо не? – да представим това издание, обобщаващо резултатите от научния проект „Солун и българите: история, памет, съвремие“ на щанд, който би могъл да бъде посветен на „солунчанина“ Атанас Далчев чиято поезия е отвъд режими, граници и правила. Като същевременно бъде представено с преводи на гръцки и неговото толкова завладяващо, нетипично и универсално творчество.

В очерка си „Видните солунски братя – поет и скулптор“, публикуван в електронната медия *www.epicenter.bg*, бившият министър на културата Георги Йорданов разказва спомен за двамата „солунски братя“, както ги назовава поетът-сатирик Радой Ралин. Един ден поетът дисидент го кани да го черпи, казвайки че вече е организирал група от писатели и интелектуалци, в която е включен и поетът Георги Константинов, която да направи поход по пътя на „Солунските братя“ и че Г. Йорданов тряб-

[41] Солунският панаир на книгата, *Портал Култура*, 11 юли 2014 г. – *http://kultura.bg/web/солунският-панаир-на-книгата/* (достъпен на 12.06.2019 г.).

ва да води групата. „Не можах да разбера по кои пътеки на Солунските братя искаше да се движим. Попитах го чак до Моравия ли ще ходим?“ Той ме изгледа учудено: „Не бе, става дума за солунските братя Атанас и Любомир Далчеви“. За съжаление проектът на мечтателя не се осъществи. Наскоро след това приключи жизненият път на винаги забързания и жизнерадостен, постоянно протестиращ Радой Ралин.

Роденият в Солун забележителен български поет Атанас Далчев (1904 – 1978) е носител на престижната Хердеровата награда за литература на Виенския университет – признание за международното измерение на творчеството му. Пътят на родителите му (баща му е от Кукуш, а майка му от Прилеп), минава през Цариград. Заради работата на бащата заживяват в Цариград, после се връщат обратно в Солун. Там обаче къщата изгаря и семейството на Далчев отново се мести – този път в София, където бъдещият поет е записан в Първа мъжка гимназия. След разрушаването и опожаряването на жилището му по време на бомбардировките (1944), сякаш по ретроспективна прищявка на съдбата намира подслон на ул. „Солунска“, където повече от 20 години обитава заедно с многолюдното си семейство тясно пространство, докато тогавашният министър на културата Г. Йорданов, като признателност за десетилетното активно участие на поета в българския културен живот, не издейства да получи нормално жилище. Днес паметна плоча на фасадата на жилищната сграда напомня за поета, чиито творби са издадени като отделни книги в превод на френски, словашки, чешки, унгарски, руски, немски, италиански, полски, фински, испански, а също на английски, турски, китайски, японски, арабски, шведски и други езици в периодични издания или сборници.

И ще завърша с второ предложение – български културни институции да подкрепят издаването на подбор от стихове на Атанас Далчев на гръцки език, който да бъде представен в родния град на поета – Солун, тясно свързан с българската историческа памет, където е роден и композиторът Жул Леви, където е получил първите си знания в Солунската мъжка гимназия литераторът и класически филолог Александър Балабанов.

References [Библиография]

Online sources [Интернет източници]

http://eratopoesiaars.blogspot.com/2018/10/4.html (Accessed 12.06.2019).

http://evropaworld.eu/pet-slivi-razkaz-ot-kleti-sotiriadu/ (Accessed 12.06.2019).

http://www.grreporter.info/razkazi-ot-sbornika-„svyatoto-dete“-na-khristos-khartomat sidis/17434 (Accessed 12.06.2019).

http://www.grreporter.info/taxonomy/term/78 (Accessed 12.06.2019).

lik.bta.bg (Accessed 12.06.2019).

www.ahmaria.eu (Accessed 12.06.2019).

www.eratopoesiaars.blogspot (Accessed 12.06.2019).

www.evropaworld.eu (Accessed 12.06.2019).

www.fakel.bg/index.php?t=6617(Accessed 12.06.2019).

www.freepoetrysociety.com (Accessed 12.06.2019).

www.grreportert.info (Accessed 12.06.2019).

www.kultura.bg (Accessed 12.06.2019).

www.litvestnik.wordpress.com/малина-томова/ (Accessed 12.06.2019).

www.public-republic.com (Accessed 12.06.2019).

www.slovo.bg/litforum (Accessed 12.06.2019).

Periodicals [Периодичен печат]

Knizhen raft (rubrika), *Vestnik za semeystvoto*, 31 may 2012 [Книжен рафт (рубрика), *Вестник за семейството*, 31 май 2012 г.].

Parvi Transbalkanski poetichen festival, *Literaturen vestnik*, br. 20, 26 yuni 2012, s. 12 – 13 [Първи Трансбалкански поетичен фестивал, *Литературен вестник*, бр. 20, 26 юни 2012 г., с. 12 – 13].

Solunskiyat panayr na knigata, *Portal Kultura*, 11 yuli 2014 [Солунският панаир на книгата, *Портал Култура*, 11 юли 2014 г.]. – *http://kultura.bg/web/солунският-панаир-на-книгата/* (Accessed 12.06.2019).

Published Studies [Изследвания]

Balabanov, Al. *I az na toya svyat. Spomeni ot razni vremena*. Sofia, „Balgarski pisatel“, 1985 [Балабанов, Ал. *И аз на тоя свят. Спомени от разни времена*. София, „Български писател“, 1985].

Borov, T. Predgovor, V: Balabanov, Al. *I az na toya svyat. Spomeni ot razni vremena*. Sofia, „Balgarski pisatel“, 1985 [Боров, Т. Предговор, В: Балабанов, Ал. *И аз на тоя свят. Спомени от разни времена*. София, „Български писател“, 1985].

„Diásticho“ tīs Zntrávka Michάilova (24 Ioylioy 2012) [„Διάστιχο“ της Ζντράβκα Μιχάιλοβα (24 Ιουλίου 2012). – *https://diastixo.gr/epikaira/reportaz/191-vardaris* (Accessed 12.06.2019)].

Kaloyani, T. Predgovor, V: Kaloyani, T. *Smartta na ritsarya Chelano i drugi istorii*. Prev. Zdr. Mihaylova. Sofia, „Siela“, 2013 [Калояни, Т. Предговор, В: Калояни, Т. *Смъртта на рицаря Челано и други истории*. Прев. Здр. Михайлова. София, „Сиела“, 2013].

Kambanis, P. Vizantinizatsiyata na slavyanite zapochva ot Solun (intervyu, 22 may 2015) [Камбанис, П. Византинизацията на славяните започва от Солун (интервю, 22 май 2015)], *GRReporter – http://www.grreporter.info/vizantizatsiyata-na-slavyanite-zapochva-ot-solun/17303* (Accessed 12.06.2019).

Kostova-Panayotova, M. *Blizki nepoznati: Drugiyat ezik ili ezitsite na drugostta*. Blagoevgrad, UI „Neofit Rilski“, 2013 [Костова-Панайотова, М. *Близки непознати: Другият език или езиците на другостта*. Благоевград, УИ „Неофит Рилски“, 2013].

Kritika za romana na D. Kurtovik „Kakvo diryat varvarite“ [*Критика за романа на Д. Куртовик „Какво дирят варварите“*]. – *http://vivliocafe.blogspot.com/2008/09/blogpost_ 21.html* (Accessed 12.06.2019).

Mazower, M. *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews 1430 – 1950*. New York, Vintage Books, 2005.

Mihaylova, Zdr. Kartografirane na edno knigoizlozhenie, *LIK*, br. 6, 2013 [Михайлова, З. Картографиране на едно книгоизложение, *ЛИК*, бр. 6, 2013 г.].

Mihaylova, Zdr. Mezhdunaroden panayr na knigata v Solun. Flotiliya ot knizhni ladii v Solunskiya zaliv, *Kultura*, br. 26 (2421), 7 yuli 2006 [Михайлова, Здр. Международен панаир на книгата в Солун. Флотилия от книжни ладии в Солунския залив, *Култура*, бр. 26 (2421), 7 юли 2006 г.].

Ministerstvoto na kulturata s uchastie na IV Mezhdunaroden panayr na knigata v Solun (18.06.2007) [*Министерството на културата с участие на IV Международен панаир на книгата в Солун* (18.06.2007)]. – *https://econ.bg/* (Accessed 12.06.2019).

Nova gratska poeziya. Podbor i prevod St. Gechev. T. I – II. Sofia, „Epsilon“, 1997 – 1998 [*Нова гръцка поезия*. Подбор и превод Ст. Гечев. Т. I – II. София, „Епсилон“, 1997 – 1998].

Sotiriadu, K. Kurban za Sveta Marina (prev. Zdr. Mihaylova), *LIK*, br. 9, 2006, s. 77 – 79 [Сотириаду, К. Курбан за Света Марина (прев. Здр. Михайлова), *ЛИК*, бр. 9, 2006, с. 77 – 79].

Huzuri, E. Makedoniya e geografiya, a ne natsionalnost (intervyu s P. Nikolova), *Trud*, 7 yuni 2012 [Хузури, Е. Македония е география, а не националност (интервю с П. Николова), *Труд*, 7 юни 2012 г.].

Huzuri, E. *Mrachen Vardar*. Prev. Zdr. Mihaylova. Sofia, „Siela“, 2012 [Хузури, Е. *Мрачен Вардар*. Прев. Здр. Михайлова. София, „Сиела“, 2012].

Патриция Николова на Втория фестивал на балканската поезия в Солун, 2013 г. *Архив Здр. Михайлова*

Постер на Литературна сцена в Каламария, 2013 г. *Архив Здр. Михайлова*

Между туризма и поклонничеството: посещения на българи в Солун
(Between Tourism and Pilgrimage: Visits of Bulgarians to Thessaloniki)

Евгения Троева
(Evgenia Troeva)

Институт за етнология и фолклористика с Етнографски музей
(Българска академия на науките)
Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum
(Bulgarian Academy of Sciences)

troeva@abv.bg

Abstract: *The focus of the study is on the contemporary religious tourism of Bulgarians in Thessaloniki. Particularly active in organizing worships to Thessaloniki are a number of church brotherhoods, pilgrimage centers, Orthodox and Catholic churches, non-governmental Orthodox organizations. A popular highlight in the visit to Thessaloniki is the pilgrimage to the church of St. Demetrios. Bulgarians visiting Thessaloniki generally combine both religious and purely tourist motives, actions and practices (when traveling and plan making). The sites visited by groups as pilgrimages or excursions are the same. After a pilgrimage to the churches the pilgrims walk around the city, taste local food and drinks, go shopping. In this sense religious tourism is undoubtedly part of the leisure industries in modern society. In an anthropological perspective, people's travel impressions reveal a number of differences between the religious manifestations in Bulgaria and Greece. Numerous examples of trips of Bulgarians in Greece indicate that Thessaloniki is a significant destination of religious tourism.*

Keywords: *Thessaloniki, pilgrimage, Bulgarians, present, tourism*

Поклонничеството до свети места, обекти и предмети е хилядолетна традиция, която в трансформиран вид продължава и в съвременността. В поклонничеството се търсят корените на многообразните форми на туризма. Част от изследователите на поклонничеството и туризма в наши дни подчертават различията в мотивировката на туристите и на поклонниците, други се фокусират върху общите за туристи и поклонници действия[1], трети формулират съществуването на отделен сегмент в палитрата от мобилности, резултат от преплитането на поклонничество и туризъм, а именно на религиозния туризъм[2].

В българската традиция поклонничеството има утвърдено място като форма на религиозна изява[3]. През втората половина на XX век тя замира под влияние на атеистичната политика на социалистическата държава, както и поради модернизационните процеси в българското общество. Политическите промени в страната след 1989 г. водят до завръщане на религията в публичния живот, до нараснал интерес към утвърдени и нови свети места. Благоприятстващо възроденатa практика на поклонничество е формирането на множество религиозни дружества и братства към редица храмове, които поемат грижата за организиране на поклонения до важни за православието свети места и обекти. Подобно институционализиране на съвременното поклонничество е забелязано и в други постсоциалистически държави[4]. Появяват се и фирми с профил, ориентиран към религиозния туризъм.

Същевременно отварянето на границите, откриването на нови гранични пропускателни пунктове и засилване на трансграничната мобилност на хората води до оформянето на нов сегмент в трансграничните пътувания, който има като основна цел посещението на места на култ. Пътуванията са обикновено до съседни на България държави, тъй като са лесни за организиране, не отнемат много време и са финансово достъпни. Особено предпочитана от българите в това отношение е Гърция, която се оформя като основна дестинация

---

1 D. Olsen, D. Timothy, Tourism and religious journeys, In: D. Timothy, D. Olsen (Edit.), *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*. London, New York, Routledge, 2006, p. 7 – 8.

2 E. Badone, Sh. Roseman, Approaches to the Anthropology of Pilgrimage and Tourism, In: E. Badone, Sh. Roseman (Edit.), *Intersecting Journeys: The Anthropology of Pilgrimage and Tourism*. Urbana, Chicago, University of Illinois press, 2004, p. 10.

3 С. Гюрова, *Поклонничество и поклонническа литература*. София, „Време“, 1996.

4 М. Къйва, Поклонничеството в секуларизираното общество – възраждане и особености, *Български фолклор*, 2016, N 1, с. 75.

на поклоннически пътувания с многобройните си свети места[5]. Интересът е насочен предимно към селища и манастири в Северна Гърция, които са и по-тясно свързани с българската история. Повечето от тях включват в маршрутите си посещение на град Солун.

***

Солун и българите – културно-исторически аспекти

От Средновековието насетне българско население живее в хинтерланда на Солун и в самия град и е свързано с него икономически и културно[6]. С делото на Кирил и Методий и техните ученици, както и с религиозния елемент при въстанието на Асен и Петър Солун идеологически трайно се обвързва и с българската държавност[7]. Утвърждаването на града като център на култа към св. Димитър[8] през средните векове привлича и поклонници от българските земи. Свидетелство за това са откритите в България средновековни евлогии – солунски ампули, в които се съхранявало миро на св. Димитър, и двустранни енколпиони иконки с изображения на светеца[9]. Средновековни поклонници и пътеписци като руския Игнаций Смоленски извършват поклонение пред св. Димитър и в размирните години от началото на XV век (1405 г.)[10]. Макар през османския период храмът на св. Димитър да е превърнат в джамия, гробницата на светеца (кенотаф) продължава да привлича

---

[5] По въпроса вж. напр. М. Карамихова, Религиозен туризъм или наченки на поклонничество? (Изследване на отделен случай – пътувания до Метеори, Гърция), *Епохи*, 2011, N 2, с. 136 – 160.

[6] Й. Иванов, Българите в Солунско. Исторически бележки, В: *Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците на солунските български гимназии.* София, Печатница „Художник“, 1934, с. 133 – 148.

[7] Ив. Снегаров, *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937; V. Tapkova-Zaimova, Quelques representations iconographiques de Saint Demetrius et l'insurrection des Asenides – premiere scission dans son culte „œqumenique“, *Byzantinobulgarica*, V, 1978, p. 251 – 267.

[8] Повече за поклонничествата пред мощите на св. Димитър Солунски вж. у С. Bakirtzis, Pilgrimage to Thessalonike: the tomb of St. Demetrios, *Dumbarton Oaks Papers*, 2002.

[9] В. Григоров, *Крепостта Красен до Панагюрище*. Разкопки и проучвания. Кн. XL. София, 2010, с. 73; К. Тотев, *Солунски евлогии, открити в България (оловни ампули енколпиони и икони XII – XV в.)*. Автореферат на дисертация за присъждане на научната степен „доктор на изкуствознанието“. Институт за изследване на изкуствата. София, 2012.

[10] M. Rautman, Ignatius of Smolensk and the Late Byzantine Monasteries of Thessaloniki, *Revue des études byzantines*, 1991, N 49, p. 143 – 169.

поклонници, които вземат миро[11]. Благоприятстваща посещението на Солун е неговата близост до Света гора (Атон), основен поклоннически център за православните през вековете. През османския период поклонници от българските земи продължават да посещават Света гора[12], а Солун се превръща в място за гурбет за българи от Дебърско и Битолско[13]. През 1854 г. на път за Света гора през Солун например минава Константин Дъновски (баща на Петър Дънов), който получава пророческо „откровение" от един старец в църквата *„Св. Димитрий Касъма Джамиси"*[14].

В последните десетилетия на XIX – началото на XX век в Солун вече се издигат четири български църкви – „Св. св. Кирил и Методий", „Св. Димитър", „Св. св. Петър и Павел" и „Св. Георги"[15]. Според Кузман Шапкарев *„… град Солун вътре в малко време чрез учебните български заведения съвсем се преобрази по отношение на българизма – стана цял македонски Пловдив. Що е бил преди Руско-турската война тоя последний град за Тракия, това съще, и нещо повече даже, е днес гр. Солун за Македония – той е македонски светилник. Цяла Македония гледа на него като на просветителни Йерусалим; на всичките македонски българи погледите са обърнати към тоя град; всекой говори за него с религиозно благоговение, а в недалечно бъдуще, вярваме, него ще смaтрят като славянски Йерусалим не само изобще целий български народ, а и цялото славянство и ще го имат за свое светилище, толко повече, че той е месторождението на славянските просветители"*[16]. Сходни идеи изразява и Димитър Маринов, който определя Солун като славянския Божи гроб[17].

---

[11] Снегаров, *Солун*, с. 24.

[12] О. Тодорова, *Православната църква и българите XV – XVIII в.* София, АИ „Проф. Марин Дринов", 1997, с. 266-267.

[13] *Руски пътеписи за българските земи XVII – XIX в.* Съст., предговор, коментар и бел. М. Кожухарова. Издателство на ОФ. София, 1986, с. 266. По-подробно за заселването на българи в Солун виж у Ю. Константинова, Заселването на българи в Солун през XIX и началото на XX в., *Балкани*, 2017, N 6/1, с. 45 – 54.

[14] К. Дъновски, *Едно откровение в солунската черква Св. Димитрий Касъма Джамиси, дадено на отца Константина Дъновски през юношеството му в гр. Солун на 10 април 1854 год*. 1905.

[15] Снегаров, *Солун*, с. 192, 290; Ю. Константинова, Солун и българите – между емоциите и прагматизма, В: М. Младенова, В Гешев (Съст.), *Културно-историческо и езиково наследство на „съседна" България*. София, УИ „Св. Климент Охридски", 2013, с. 213 – 235.

[16] К. Шапкарев, *За възраждането на българщината в Македония. Неиздадени записки и писма*. Съст. И. Тодоров, Н. Жечев. Предг. П. Динеков. София, „Български писател", 1984, с. 330.

[17] Д. Маринов, *История на българската литература*. София, 2012 (1887), с. 54.

Войните от второто десетилетие на XX век водят до сериозни демографски промени в Солун, който става част от гръцката държава. Вследствие на пожара от 1917 г. храмът на св. Димитър пострадва сериозно и макар да започват реставрационни дейности, по свидетелства на българи, посетили храма през 1941 г., той все още е *„в развалини“*[18]. През 1978 и през 1980 г. мощите на св. Димитър, които са открити през XVI век в Италия, са пренесени в Гърция, като изследователи предполагат, че те са занесени в Сан Лоренцо (Кампо, Италия) не по-късно от ранния XIII век[19].

Посещенията на българи в Солун са в тясна зависимост от политическия контекст и взаимоотношенията между България и Гърция. През втората половина на XX век отношенията между двете съседни държави минават през различни периоди на конфликт и на сближаване, което влияе и на движението на гражданите между съседните страни. Гражданската война в Гърция, Студената война, военният режим в Гърция, противопоставянето на НАТО и Варшавския договор, режимите в граничните зони възпрепятстват за десетилетия свободната мобилност на населението. От средата на 40-те години на XX век до 1986 г. легалното преминаване между България и Гърция става само през пункта Кулата/Промахон[20]. Посещението на свети места в Гърция от българи е рестриктирано до представители на висшия клир и е политически обусловено. Така например през 1965 г. патриарх Кирил и митрополит Максим посещават Атон[21].

След политическите промени през 90-те години на XX век и поради продължителната икономическа криза в България, Гърция се превръща в притегателна страна за трудова заетост[22]. През 90-те години българите пътуват в Гърция нелегално или с групови или индивидуални туристически визи[23], а отмяната на визите за българи през 2001 г. интензифици-

---

[18] П. Маринов, *Из Беломорието, до Солун и обратно – 1941: пътни бележки и преживелици*. Пловдив, 2010.

[19] J. Bogdanović, The Performativity of Shrines in a Byzantine Church: The Shrines of St. Demetrios / Перформативность усыпальниц в византийской церкви: святилища и реликварии св. Димитрия, In: L. Lidov (Edit.), *Spatial icons performativity in Byzantium and medieval Russia*. Moscow, „Indrik“, 2011, c. 282.

[20] L. Labrianidis, The impact of the Greek military surveillance zone on the Greek side of the Bulgarian – Greek borderlands, *IBRU Boundary and Security Bulletin*, Summer 1999, p. 82 – 93.

[21] *ЦДА*, ф. 1318К, оп. 1, а.е. 5954, л. 1.

[22] T. Dimitrova, Transnationalisation of the Identities in Emigration. The case of Bulgarian Migrants in Greece, In: T. Dimitrova, Th. Kahl (Edit.), *Migration from and towards Bulgaria 1989 – 2011*. Berlin, 2014, p. 165 – 182.

[23] Гърция се присъединява към Шенген през 1999 г.

ра трудовата мобилност[24]. Специално в Солун трудовата мобилност на българите нараства значително след икономическата криза в България от 1996 г.[25] Присъединяването на страната към Европейския съюз през 2007 г. и либерализираният режим на трансгранична мобилност водят до значително увеличение и на българските туристи в Гърция[26]. Въпреки икономическите кризи в двете държави и периодичните икономически блокади от гръцки фермери на границата, интензивните туристически пътувания между България и Гърция продължават[27]. В различни български градове функционират множество автобусни линии до Солун, а редица солунски хотели предлагат на страниците си информация и на български език, така че тя да е лесно достъпна за евентуални клиенти и гости от България.

Редовните жп превози между София и Солун обаче са прекратени и в участъка Кулата – Стримон пътниците се превозват с автобуси. През 2018 г. министър-председателят Бойко Борисов и гръцкият премиер Алексис Ципрас подписват декларация за развитието на железопътната връзка Солун – Кавала – Александруполис – Бургас – Варна – Русе. Документът предвижда създаването на съвместна проектна компания, която да работи по реализация на проекта[28].

Тези политически и икономически предпоставки благоприятстват развитието на трансграничния туризъм във всичките му сегменти, включително културно-историческия и религиозния. За възродения през 90-те години на XX век интерес на българи към поклонническо пътуване до Солун е показателен материал в „Църковен вестник“ от 1998 г.: *„жителите на Солун почитат св. Димитър като свой небесен покровител. Всяка година, в деня на неговата памет (26 октомври), се извършва литийно шествие с мощите на Солунския чудотворец. Св. Димитър е много почитан и в България, затова и много българи се стичат на по-*

---

[24] P. Hatziprokopiou, E. Markova, Labour Migration and other Forms of Mobility Between Bulgaria and Greece: The Evolution of a Cross-Border Migration System, In: H. Vermeulen, M. Baldwin-Edwards, R. van Boeschoten (Edit.), *Migration in the Southern Balkans. From Ottoman Territory to Globalized Nation States*. Springer, 2015, p. 183 – 208.

[25] P. Hatziprokopiou, Balkan immigrants in the Greek city of Thessaloniki: Local processes of incorporation in an international perspective, *European Urban and Regional Studies*, 2004, N 11 (4), p. 323.

[26] Hatziprokopiou, Markova, *Labour Migration*, p. 202.

[27] Y. Christidis, I. Armakolas, P. Paschalidis, *Greek-Bulgarian Relations: Present State and Future Challenges*. ELIAMEP, 2017.

[28] *https://www.dnevnik.bg/biznes/2018/11/02/3338815_bulgariia_i_gurciia_podpisaha_deklaraciia_za/* (достъпен на 05.06.2019 г.).

клонение пред мощите на светеца в Солун "[29]. В пресата се популяризира и идеята за *„българските светини"* в Солун – храма „Св. св. Кирил и Методий", българската гимназия, а св. Димитър Солунски се разглежда като *„покровител на народността ни"*[30].

Религиозен туризъм на българи в Солун в съвременността

В Гърция, както и на други места в Европа, в последните десетилетия се разпространява една сравнително нова форма на поклонничество – краткотрайни пътувания до свети места и реликви, в рамките на ден или два[31]. Подобна е ситуацията и в България, където туристически фирми организират еднодневни и двудневни екскурзии до Солун, като в програмата винаги се включват и посещения на свети места. До Солун също така се предлагат тридневни пакети за посрещане на Нова година, за българския национален празник 3 март, за Великден. Същевременно Солун е включен в маршрутите на много комплексни екскурзии и поклоннически пътувания. Фокусът на настоящото изследване е именно върху съвременния религиозен туризъм на българи в Солун. Като изворова база са използвани лични наблюдения на автора и информации от публикации и електронни източници, включително пътеписи за поклоннически пътувания.

Поклонничества, организирани от църковни организации

Особено активни в организирането на поклонения в Солун са църковни братства, църковни настоятелства, поклоннически центрове, православни и католически храмове, неправителствени православни организации. Така например поклонническа група от църковното братство на храма „Св. Андрей Първозваний" в София, придружена от свещеник и йеромонах, предприема на 9 октомври 2005 г. поклонение пред мощите на св. Димитър Мироточиви, св. Нектарий Егински, св. Андрей Първозваний и св. Николай Мирликийски в Гърция и Италия, описано в пътепис[32]. Поклонението на българите в Солун започва с храма на св. Димитър – *„покланяме се пред уханните мощи на светеца, пред гро-*

---

[29] *Църковен вестник*, бр. 20, 1998. *http://www.pravoslavieto.com/poklonnichestvo/gr/thessaloniki/Aghios _Demetrios/index.htm* (достъпен на 06.03.2019 г.).

[30] А. Иванова, При българските светини в Солун: Пътепис, *Македония*, 11 април 1995 г., с. 7.

[31] N. Rodosthenous, M. Varvounis, Contemporary parish and pilgrimage travel: preconditions and targeting, *Tourism Today*, Fall 2014, p. 164 – 172.

[32] Поклонничка Нася, *Поклонническо пътуване в Гърция на християнското братство от храм „Св. апостол Андрей Първозваний" в София*. – *https://svandrei-sofia.info/patepisi/091005_Pilgrim_Bari_i_Patra. pdf* (достъпен на 11.03.2019 г.).

ба му, в подземието, където е бил затворен и убит и откъдето е благословил Несторий с думите: „Ти ще победиш, но ще бъдеш мъчен". Покланяме се и на мощите на св. Анисия, светицата, чиято памет се чества на 30 декември и на св. Несторий"[33]. В Солун групата посещава и храма „Св. Давид Солунски". От параклиса „Живоприемни източник" поклонничка взема в найлонов плик светена вода в желанието си да отнесе *„частица от светостта, усетена тук"*.

Във връзка с 1700-та годишнина от мъченическата смърт на св. Димитър Солунски, Международният обществен фонд „Единство на православните народи" организира през ноември 2005 г. поклоническо пътуване до Солун с влак. Освен поклонение в храма „Св. Димитър Солунски" с енорийския център, програмата включва разходка по крайбрежната улица, посещение на Бялата кула и площад „Аристотел", на таверна, разглеждане на църквите „Св. Пантелеймон", „Св. София", „Св. Богородица", на Стария град и крепостта, посещение в Исторически музей и на римските порти[34].

През май 2006 г. Фондация „Покров Богородичен" организира поклонение в Гърция, което включва Солун, Катерини, Метеора и Олимп. В Солун се посещават църквата „Св. Димитър" с криптата, църквата „Св. св. Кирил и Методий"[35], арката на Галерий, крепостната стена, Акропола, Бялата кула. Пътуването предвижда възможност за посещение на таверна или плаж[36]. Фондацията „Покров Богородичен" и туристическа агенция организират поклонение от Ямбол до Солун, Драма, Серес, Кавала, Аспровалта и о. Тасос и през април 2007 г. В Солун програмата включва поклонение в храм „Св. св. Кирил и Методий", църквата „Св. Димитър", *„където са мироточивите чудотворни мощи на св. Димитър Солунски*", посещение на солунския пазар, манастира „Св. Теодора", митрополитския храм „Св. Григорий Палама", паметника на Аристотел, паметника на Александър Македонски и Бялата кула[37].

Храм „Покров Богородичен – Всех Скорбящих Радост" организира по повод 24 май 2007 г. екскурзия с микробус. В разказа за пътуването се спо-

---

[33] Цитираните извори са с оригиналния си правопис.

[34] *https://www.pravoslavie.bg/Програма/Поклонническо-пътуване-до-Солун/* (достъпен на 09.11.2018 г.).

[35] Съвременният храм „Св. св. Кирил и Методий" е различен от едноименния български храм в Солун, съществувал до Балканските войни.

[36] *https://www.pravoslavie.bg/Програма/солун-катерини-лариса-метеора/* (достъпен на 05.06.2019 г.).

[37] *https://www.pravoslavie.bg/Програма/поклонническо-пътуване-до-гърция-сол/* (достъпен на 05.06.2019 г.).

деля, че веднага след минаването на границата поклонниците почувствали, че са в *„друга държава, православна – веднага след граничния пункт имаше църква, по-нататък по пътя във всяко селце виждахме поне по два храма, сякаш чисто нови“*. В Солун българите се покланят на мощите на св. Димитър. За криптата споделят, че това е мястото, където св. Димитър е бил затворен и мъчен. В храма осветяват иконите, които носят. Една иконка на св. Димитър, която поклонник си е купил същия месец от Обрадовския манастир, в Солун я *„освещава на мощите“* и тя *„мирише на миро седмици след това“*. Българите се покланят и на мощите на св. Анисия в същия храм. Палят свещи, като отбелязват, че в Гърция, за разлика от България, рядко някой продава свещите, а всеки сам си купува и оставя пари. Разглеждат *„ротондата „Св. Георги“ – един по-стар и по-голям оригинал на едноименната в София“*, арката, храма „Панагия Дексия“, Бялата кула. Отбелязват, че в града *„отвсякъде около нас се чуваше българска реч“*. В храма „Св. София“ палят свещи и се молят пред мощите на св. Василий Нови Солунски[38].

През юни 2011 г. Богословският факултет на Софийския университет „Св. Климент Охридски“ организира поклонническо пътуване до градовете Солун, Лариса, Еласона и Верия, както и до манастирите в Метеора. В Солун са посетени храмът на св. Димитър Солунски, църквите „Неръкотворен образ“, „Св. София“ и „Св. Григорий Палама“, ротондата „Св. Георги“, за която се отбелязва, че *„много прилича на тази в София, само че е с по-големи размери“*. В отзива за поклонничеството се споменава за посещението на Бялата кула, където има транспаранти срещу политиката на правителството. Групата посещава Византийския музей и Богословския факултет в Солун и разглежда крепостните стени на града[39].

През май 2012 г. Младежкия православен център „Св. Петка“ при старинния софийски храм „Св. Петка“ организира поклонническо пътуване до о. Лесбос през Солун, където поклонниците се покланят на мощите на св. Димитър[40].

Поклонническото пътуване в Северна Гърция през юни 2017 г., организирано от столичния храм „Св. ап. Петър и Павел“, е отразено в пътепис[41]. Солун е описан като *„градът на св. апостол Павел и св. Димитър, на св. братя Методий и Кирил и на св. Григорий Палама“*. Програмата включва пешеходна обиколка и посещения на храмове, под-

[38] *http://patepis.com/?p=684* (достъпен на 07.03.2019 г.).

[39] *https://dveri.bg/component/com_content/Itemid,100724/catid,19/id,13464/view,article/* (достъпен на 07. 03.2019 г.).

[40] *http://hramsvetapetka.org/content/Lesbos.php* (достъпен на 11.03.2019 г.).

[41] Поклонническо пътуване в Северна Гърция 8 – 11 юни 2017 г. *http://apostolite.com/wp-content/ uploads/2017/06/pytepis_web-1.pdf* (достъпен на 11.03.2019 г.).

брани така, че да отговарят на *„духовните нужди на всички поклонници от групата“*. Обиколката започва от митрополитската църква на Солун с мощите на св. Григорий Палама. Пътеписът предлага на читателите описания на посетените места и обекти, житийни данни за светците, чиито мощи са обект на поклонение. Следва поклонение в църквата „Св. София“ – *„една от най-старите в Солун – много внушителна и красива, като едноименната ѝ църква в София“* и мощите на св. Василий митрополит Солунски, където групата си прави обща снимка. След това българите посещават катакомбите при храма „Св. Йоан Предтеча“, манастира „Св. Теодора“ с мощите на светицата и на св. Давид Солунски, като е споделено възхищението от прекрасните стенописи. В пътеписа е описано поклонението в храма „Св. Богородица Дексия“ с чудотворна Богородична икона, като са представени различни легенди за иконата. За ротондата „Св. Георги“ пътеписецът разказва, че е построена за мавзолей, но е била църква и джамия, както и че е пострадала силно от земетресението през 1978 г. Организираната обиколка завършва с посещение на храма на св. Димитър, където поклонниците се покланят *„с дълбока почит и благоговение пред гроба и нетленните и мироточиви мощи на покровителя на Солун, мъченик и чудотворец св. Димитър“*, както и на мощите на св. Григорий Калидис и на св. Анисия Солунска. След това българите имат свободно време, в което някои посещават *„известния пазар на града“* и си купуват плодове, други пият кафе на крайбрежната улица, трети избират подаръци за близки, а четвърти *„се насладиха на обяд с пита гирос“*. Повечето членове на групата предприемат и разходка с *„колоритен пиратски кораб“* – кафене. В пътеписа е представена и историята на Бялата кула като затвор и затворничеството на капитан Петко войвода (Петко Киряков) в него.

В съвременността редица българи посещават Света гора, а жените обикалят полуострова с корабче, за да видят манастирите отдалеч. Самите вярващи споделят, че поклонническото пътуване до Атон обичайно включва и поклонение пред св. Димитър – *„ако в пътуването има поклоннически цели, обикновено туристите се отбиват в църквата на небесния закрилник на Солун св. Димитър Солунски. Смело може да се каже, че Солун е най-християнският град в света за момента, защото в наше време предлага на посетителите си святост на 20 века“*[42]. Поклоннически-просветен център „Св. Йоан Рилски“ и столични храмове организират през почивните дни за 3 март 2018 г. поклоннически пъ-

[42] *https://standartnews.com/balgariya-obshtestvo/solun_posreshta_sas_svyatost_na_20_veka-369261.html* (достъпен на 07.03.2019 г.).

туване, както е отбелязано в пътеписа за него – *„с благословението на Светейшия български патриарх Неофит“* и с водачеството на богослов. Акцент на пътуването е празникът на св. Григорий Палама, който в средата на XIV век е бил архиепископ на Солун. По пътя към Солун, в автобуса, свещеникът към групата чете акатиста на св. Григорий Палама. В навечерието на празника българската група посещава храма с мощите на светеца и им се покланя. Жена от групата споделя учудването си от степента на нетленност на мощите на този светец. Групата се впечатлява и от случайно видяна сергия с мартеници. Българите посещават градския манастир на св. Теодора Солунска, където се съхраняват и мощите на св. Давид Солунски, както и раннохристиянската базилика „Св. София“ с мощите на св. Василий Изповедник. На другия ден групата участва в празничното богослужение за св. Григорий Палама и е впечатлена от последвалото литийно шествие с много хора, *„типично по гръцки маниер с военна музика и военни с униформи, с мощите и иконата на светията, качени на открити платформи на военни джипове“*. След литията в Солун българската поклонническа група се покланя и на св. Димитър[43].

От 28 април до 1 май 2018 г. Русенската митрополия организира поклонническо пътуване до български и гръцки свети места, като приходите от пътуването са за социални дейности на Русенската митрополия. В Солун поклонниците разглеждат Бялата кула, църквата „Св. св. Кирил и Методий“, площад „Наварино“ с Двореца на Галерий, арката му, крепостта „Ептапиргио“ и църквата „Св. Димитър“[44].

През юни 2018 г. Църковното настоятелство на Горублянската енория организира „Поклонническо пътуване и преживяване в град Солун и Свещените Метеори“. В Солун спират в храма, *„посветен на Великия светец Димитрий Солунски, където от векове се покоят и неговите свети мощи“*. Групата се покланя на мощите и след това предприема разходка из града, като разглежда археологическите останки и посещава храм, посветен на Божията Майка с чудотворна икона на св. Богородица Кикоса, както и манастира „Св. Теодора“ с мощите на св. Теодора и св. Давид Солунски[45].

Софийската митрополия организира двудневно поклонническо пътуване до Солун за празника на св. Димитър на 26 октомври 2018 г.[46]

---

[43] *https://www.standartnews.com/lifestyle-lyubopitno/solun_posreshta_sas_svyatost_na_20_veka-369261. html* (достъпен на 07.03.2019 г.).

[44] *https://www.pravoslavie.bg/обяви/русенската-света-митрополия-организ/* (достъпен на 05.06.2019 г.).

[45] *https://www.hramsvetigeorgi.com/news_v-402* (достъпен на 07.03.2019 г.).

[46] *https://mitropolia-sofia.org/index.php/novini/* (достъпен на 06.03.2019 г.).

За празника в града пристигат няколко автобуса с българи, опашката за поклонение пред мощите на светеца е *„километрична“*[47]. Честванията на св. Димитър започват още преди самата дата 26 октомври, като в Солун е донесена чудотворната Йерусалимска Богородична икона, която се излага за поклонение до мощите на светеца. За поклонението в чест на празника е донесена и икона на св. Константин и св. Елена с вградена частица от Честния Кръст Господен. Посетители от България се покланят на светините в храма „Св. Димитър“ и посещават манастира „Св. Параскева“ в Родоливос, където се докосват до главата на св. Елевтерий, донесена от Света гора[48].

В края на октомври и началото на ноември 2018 г. се организира поклонническо пътуване до християнски свети места в Гърция и Република Северна Македония. Пътуването е отразено в пътепис, чиято авторка разказва за преживяното. За поклонничеството тя разбира от обява на вратата на варненски православен храм. Организатор на пътуването е свещеник от Пазарджик, като в него се включват двама варненски свещеници и *„50 поклонници от Добрич, Варна, Бургас, Русе, Ямбол, Пловдив и от Унгария“*. Маршрутът на групата е през Добрич, Варна, Бургас, Пазарджик, Сандански към Солун. В пътеписа „Тесалоники“ е описан като град на любовта, заради легендата, че е подарък от управник за любимата му жена, чието име носи. Българската група първо посещава храма „Св. Димитър Солунски“: *„влизаме с трепет, изпълваме се с възхищение… Катедралният храм е огромен, просторен, светъл, препълнен с вярващи. Службата е тържествена. В нея участват много свещеници, протича близо 5 часа при пълна тишина, независимо от многобройните присъстващи, изпълнили до краен предел храма. Постоянно тече река от поклонници покрай мощите на св. Димитър и св. вмчк Анисия…“*. Тъй като посещението е в празничен ден, мощите на светеца са изнесени и *„излъчват аромат“*. Поклонниците от България посещават и катакомбите, а след края на празничната литургия си вземат нафора, снимат се пред църквата и се отправят пеш към площад „Аристотел“. По пътя разглеждат разкопките на агората, храма „Св. Григорий Палама“, посветен на видния исихаст, което е повод пътеписецът да предостави на читателите информация за исихазма. На площад „Аристотел“ всички се снимат със скулптурата на гръцкия философ. Стъпването на брега на Егейско море пък е повод да се разкаже легендата за цар Егей, сина му Тезей,

---

47 *http://bnr.bg/post/101036844/tarjestveno-otbelazvat-v-garcia-praznika-na-sveti-dimitar-solunski* (достъпен на 07.03.2019 г.).

48 *http://www.svsedmochislenitsi.com/bg/travels/view/293/* (достъпен на 07.03.2019 г.).

минотавъра и Ариадна. Пътуването съвпада с националния празник на Гърция, чиято история и отбелязване в Солун също е включена в пътеписа. Групата се качва на Бялата кула, за да разгледа още забележителности. Пътеписката е впечатлена от разнообразната информация, която им предоставя свещеникът – *„за всяка забележителност отец Борис има исторически разказ и забавна история… Гледаме, слушаме, научаваме много, смеем се…“*, включително и за изселването на евреите от Солун през 1917 г. и за създаването на съвременната еврейска държава[49].

Поклонническо-просветният център „Св. Йоан Рилски“, храмът „Св. св. Кирил и Методий“ в кв. „Красно село“ и Софийската митрополия организират пътуване за поклонение пред св. Григорий Палама в Солун през март 2019 г.[50] Поклонническата програма включва поклонение в манастира „Св. Йоан Предтеча“ в с. Акритохори, поклонение на гроба на св. Паисий Светогорец в Суроти, участие във вечерня по случай предстоящия празник на св. Григорий Палама и присъствие на празнична света литургия в катедралата „Св. Григорий Палама“, поклонение на мощите на светеца, както и разходка и разглеждане на града. Поклоническо пътуване до свети места в Гърция организира и храмовото настоятелство на църквата „Св. Атанасий“ във Варна. Поклонението в Солун включва посещение на храмовете на св. Димитър и св. Григорий Палама и поклонение на техните мощи[51].

Освен православни, и католици предприемат поклоннически пътувания до Солун. 35 младежи-католици от Никополската епархия провеждат поклонничество „По стъпките на Свети Павел“ в Гърция през 2009 г.[52] Инициативата е по повод годината, посветена на св. Павел. Поклонниците са придружавани от свещеник и монахини йозефинки. Групата включва католици от енориите Белене, Враца, Търново, Асеново, Плевен. Посещават свети места в Атина, Коринт, Солун, Верия и Едеса. В Солун групата разглежда католическата катедрала „Непорочно зачатие на Св. Дева Мария“, православните катедрали „Св. Димитър“ и „Св. София“ и патронажа на организацията Каритас в Солун.

---

[49] Автор на пътеписа е Марияна Костадинова – с. Петров дол, общ. Провадия, обл. Варна, 2 ноем. 2018 г. – *https://manov-bg.com/2018/11/08/* (достъпен на 05.06.2019 г.).

[50] *http://www.poklonnik.bg/tour-item/поклонение-на-мощите-на-св-григорий-па/* (достъпен на 05.06.2019 г.)

[51] *http://www.sv-atanasii-varna.org/news.php?page=news_show&nid=932* (достъпен на 05.06.2019 г.).

[52] Кореспонденция на Росица Златева. Радио Ватикана, 16 юли 2009 г. – *www.archivioradiovaticana.va/storico/2009/07/16/младежи_от_никополската_епархия_по_стъпките_на_свети_павел_в_гърция/bul-302939* (достъпен на 05.06.2019 г.).

Интересни са впечатленията на поклонниците от пътуването. Една от вярващите споделя, че поклонничеството я накарало да се почувства *„като част от Библията“ – „когато се върнахме от това поклонничество започнах да чета Библията и по време на литургиите четох същите тези послания и вече ги възприемах по много по-различен начин. Четейки тях, аз си представях местата, които съм посетила“*. Друг поклонник споделя: *„след поклонничеството за мен вярата стана по-силна, почувствах промяна, имах чувството че се връщам хиляди години назад, че участвам и аз в тези проповеди“*. Поклонничка разказва, че по време на поклонничеството се моли *„днешните младежи да имат същата силна вяра, каквато е имал Свети Павел и също като него да следват стъпките на Исус и да бъдат негови верни последователи“*[53].

Католици от катедралата „Св. Йосиф“ в София участват в поклонничество *„по стъпките на свети Павел“* в Гърция и през 2018 г. В пътеписа за него се цитират думи от химна на поклонничеството: *„Тръгваме с радост в сърцето, в Солун да се поклоним...“*. На 1 декември 2018 г. петдесетимата поклонници потеглят с автобус от столичния храм. Поклонението в Солун започват от храма „Св. Димитър“ с молитва пред мощите на светеца. Отбелязват се *„множеството символични благодарствени послания, поставени по рамките, обграждащи саркофага на светеца“*, свидетелстващи за неговите чудеса. Мястото е определено като *„първото свято място в това поклонничество, където, както казват „се срещат небето и земята...“*. Следват посещения на базиликата „Св. София“ и ротондата „Св. Георги“, която е описана като *„привлекателно място за вярващи. Със своята куполна форма и семплото разпятие, единствено в огромната сграда, дава усещане за силна близост с Христос. Човек се чувства като обгърнат в Божията любов и придружаван по земния си път единствено от Христос“*. Следващите дни групата посещава Кавала и Филипи[54].

В програмите на поклонничествата, инициирани от църковни организации, акцентът е посещението на храмове с чудотворни мощи, реликви и икони. Обикновено те са с продължителност между 1 и 5 дни и включват обиколка на няколко селища и манастири. Групите се придружават от духовно лица, което запознава поклонниците с детайли относно посетените свети места. Същевременно и тези пътувания, които в

---

[53] *Пак там*.

[54] Съобщение на Гергана Дойчинова – *https://www.vaticannews.va/bg/church/news/2018-12/bulgarski-katolizi-po-stapki-sveti-pavel.html* (достъпен на 07.03.2019 г.).

по-тесния смисъл на думата могат да се нарекат поклонничества, включват светски елементи като посещение на исторически забележителности, таверни, плаж.

Поклоннически пътувания, организирани от специализирани фирми

Българка, пътувала с фирма, специализирана в поклоническия туризъм, разказва в електронен дневник за пътуването си до Солун през май 2007 г. Целта на пътуването е да запознае *„с основните забележителности на града, с неговата богата двухилядолетна история, като акцента беше поставен върху развитието на християнството, културата и изкуството от времето на създаването на града до наши дни, със житието на светците, които са отдали живота си за благовестяване на Господ Исус Христос, които са били и ревностни негови последователи и са следвали своята искрена вяра, като са търсели да посяват и тази вяра в сърцата на хората, които са срещали в своя земен път“*. Пътеписът получава значително внимание в интернет, като има близо 22 000 прочитания. Авторката пояснява, че в текста си преразказва информацията, с която ги е запознал екскурзоводът. В пътеписа Солун е определен като *„златната врата на християнството“*. Църквата „Св. Димитър“ е първата спирка на групата. Пътеписката отбелязва, че храмът е изписан с мозайки и стенописи, *„препълнен с туристи и екскурзоводи“*, а в криптата под него *„е открит гроба на светеца, който дълги години се е пълнел с миро от което са можели да си гребнат и поклонниците, посещавали това място. И по време на османското владичество е превърнат в турска баня“*. Споделено е и впечатлението, че докато в църквите в Солун снимането е разрешено, то в манастирите на Метеора това е недопустимо. Поклонниците минават покрай колизеума, който се определя като място, където *„са били и измъчвани много от светците, които са държали християнската вяра и не са искали да се откажат от нея“*. Групата посещава и „*най-старата запазена църква „Св. Богородица Архиропитос“*, която впечатлява с многобройните си колони, носещи *„знакът на Христос“*, църквата „Св. София“ с мощите на св. Василий Солунски, манастира „Св. Теодора“ с *„красивите си стенописи“*. Накрая част от поклонниците посещават и Археологическия музей. В пътеписа се отбелязва, че *„в Солун навсякъде са разнасяше българска реч“* от многобройните български туристи. Последното впечатление

се потвърждава и в един от коментарите към пътеписа – *„наистина сякаш почти всички говорят български“*[55].

През 2019 г. специализирана българска фирма за поклоннически туризъм организира посещение на църквите „Св. София“, „Св. Димитър“, ротондата „Св. Георги“, „Св. Богородица“, „Св. Григорий Палама“, арката на Галерий и пет манастира в Метеора. Солун е рекламиран като *„градът на св. апостол Павел и св. Димитър, градът св. братя Кирил и Методий и на св. Григорий Палама, втората столица на ромейската империя, световен център на християнската духовност, култура и изкуство“*. По време на пътуването за града и региона от Античността до наши дни е представен цикъл от исторически, богословски и изкуствоведски беседи от лектор-богослов, като се обръща внимание на връзката с българската история и култура[56]. През 2019 г. Солун е включен и в туристическа програма, озаглавена „По стъпките на апостол Павел“ с тръгване от Варна и Бургас и минаване през ГКПП Капитан Петко Войвода, Свиленград – Ормениo[57].

Пътуванията до Солун, организирани от специализирани в религиозния туризъм фирми, обикновено са придружени от екскурзоводи с по-задълбочени познания по църковна история, а програмите им включват както поклонение в редица храмове, така и посещения на светски обекти.

Самостоятелно организирани поклонничества

За неорганизирани от фирма поклонения информация предоставя текст, озаглавен „Поклонническо пътуване до Солун“, публикуван в интернет през октомври 2012 г. Авторът му предприема пътуването със своя позната по повод посещението на иконата „Достойно ест“ от Света гора в Солун. В храма „Св. Димитър“ двамата се покланят на храмовата икона на св. Димитър, на иконата „Пресвета Богородица – Достойно ест“, *„пренесена от Атон за празниците по повод 100-годишнината от освобождението на града“*, както и на мощите на св. Димитър и на св. Григорий Калидис. Поклонниците разглеждат агората, минават покрай храма „Св. Богородица – Халкеон“. Впечатляват се от това, че през нощта гръцките младежи са по улиците на града и че градският транспорт се движи. Авторът на пътеписа се *„покланя“* и на паметника на Аристотел. На сутринта отново се връщат в храма „Св. Димитър“, за да присъстват на богослужението. Палят свещи, купуват си иконки и миро,

---

[55] *http://zvezdichka.blog.bg/lichni-dnevnici/2007/05/27/edno-pytuvane-do-solun-koeto-neveroiatno-oboga ti-moite-pozna.74198* (достъпен на 05.06.2019 г.).

[56] *http://web.iskoni.com/item/14-tessaloniki-meteora* (достъпен на 06.03.2019 г.).

[57] *https://www.asteatour.com* (достъпен на 06.03.2019 г.).

отново се поклонят на иконите на св. Димитър и на Божията майка „Достойно ест“, както и на мощите на св. Димитър. Сдобиват се с нафора и аязмена вода, покланят се на мощите на св. Анисия Солунска, на св. Григорий Ираклийски и св. Димитър. През деня разглеждат църквите „Св. Параскева“, „Св. Пантелеймон“, „Св. Богородица Дейсис“, ротондата „Св. Георги“, арката на Галерий, крайбрежието. Българите се покланят на мощите на св. Григорий Палама в посветения му храм. Молят се и в храма „Св. София“, където се покланят на мощите на св. Василий, архиепископ Солунски. Двамата поклонници посещават и храма „Св. св. Кирил и Методий“, където се молят на светите братя[58]. Макар това индивидуално организирано поклонничество да е по конкретен повод – „гостуването“ на чудотворна светогорска икона в храма „Св. Димитър“, то включва почти всички топоси, които се посещават и при организирани от църковни организации пътувания в Солун.

Гостувания и екскурзии в Солун, включващи посещения на места на култ

Много българи посещават Солун по редица светски поводи, както и като част от екскурзии до Гърция. Въпреки че в тесния смисъл на понятието това не са поклоннически пътувания, голяма част от тях включват посещения на сакрални места, където туристите извършват религиозни действия (палене на свещ, молитва, поклонение пред реликви, мощи, чудодейни икони, вземане на светена вода). Същевременно акцент в отзивите за тези посещения е видяното в града, съпоставки с родината, а информацията с религиозен характер е ограничена.

Така например българка, посетила Солун през 2007 г. по повод на сватба, разказва за впечатленията си от града, като започва с реторичния и перифразиран въпрос *„Кой не е ходил в Солун и кой не знае за него?!“* Тя описва посетени заведения, улици, магазинчета, пазари, църквите „Св. Димитър“, „Пророк Илия“ с *„наклонен централен купол“*, старата кръчма „Цинари“ от 1885 г., крепостната стена[59]. Семейство, посетило Солун през април 2012 г. по повод концерт на любим изпълнител, отбелязва задръстванията и неуредения пазар в града. За Бялата кула туристите споделят, че там са били затваряни български революционери, включително и капитан Петко войвода. С положителни впечатления се

[58] Пътепис на Паскал Пиперков, 2012 г. – *https://ppiperkov.wordpress.com/2012/10/20* (достъпен на 07. 03.2019 г.).

[59] Пътепис на Росица Якимова – *http://stojtscho.blogspot.com/2007/02/blog-post_19.html* (достъпен на 05.06.2019 г.).

отбелязва площад „Аристотел“ със статуята на философа и красивите свещи, които се предлагат за наближаващия Великден. В пътеписа авторите съветват другите българи *„непременно“* да посетят църквата, посветена на св. Димитър, и тази на св. София[60].

Много българи пътуват до Солун за участия в стопански мероприятия като Солунския международен търговски панаир. Организираното пътуване за него през септември 2018 г. освен панаирната програма, включва и туристическа обиколка на Солун и посещение на храма „Св. Димитър“[61]. В пътепис, озаглавен „Разходка до Солун“, се предлага информация за гражданите му, които, според пътеписеца, *„са доста различни от нас. Най-характерното за тях е, че са изключително набожни, общините отделят много внимание и средства за поддържането на църквите, а посещението им от гърците е поне 1 – 2 пъти седмично“*. Храмът на „Св. Димитър“ е посочен като първа забележителност, която трябва да се посети. На вниманието на читателя е предложено и описание на храма: *„с влизането си ще видите, че там няма човек, който да продава свещи – всеки си взима и оставя пари, което е поредното доказателство за съвестта на народа и почитанието му към Църквата. „Св. Димитър“ има изключителна архитектура и вътре могат да се видят мозаечни икони, едни от малкото в света. В църквата тленните останки на св. Димитър са запазени в крипта, в която всеки влиза и оставя листче с предварително написано желание, като поверието е, че то винаги се сбъдва. В самия храм можете да си налеете и светена вода, известна с чудотворните си свойства – да лекува болните, да пази дома*“. Като други забележителности на града са посочени Бялата кула и арката на император Галерий[62].

В пътепис „До Солун и назад“[63] от 2015 г. журналист разказва за впечатленията си от града, като отбелязва мнението си за посетените места. Според него храмът „Св. Димитър“ прилича повече на катедрала, отколкото на православен храм. Авторът посещава Бялата кула и коментира учудването си, че за символ на града е избран един бивш затвор. Най-положително впечатление му прави крайбрежната алея – *„най-хубавото място в Солун“*. С приятно усещане остава от посещението на кафене и изпитото *„гръцко кафе“*. С учудване се коментира дългата

60 *https://www.peter.and.bilyana.net/tag/tesaloniki/* (достъпен на 07.03.2019 г.).

61 *https://www.business-pleasure.net/fair_packages/view.html?eid=2775571* (достъпен на 06.03.2019 г.).

62 *https://myplanet.bg/travel-notes/travel-note-50/* (достъпен на 05.06.2019 г.).

63 И. Кирилов, До Солун и назад, *Дарик*, 16 ноем. 2015 г. – *https://dariknews.bg/regioni/kiustendil/do-solun-i-nazad-1528781* (достъпен на 06.03.2019 г.).

обедна почивка на магазините и разочарование от замърсяването, липсата на надписи на език, различен от гръцкия, на забележителностите. Пътеписецът посещава паметниците на Александър Велики и на Аристотел, като отбелязва традицията да се хване пръста на статуята на философа – за щастие. В обиколката на града посетителят минава покрай римския форум, къщата на Ататюрк, крепостта, където повечето посетители са българи, ротондата „Св. Георги“, арката на Галерий[64]. Този пътепис позволява пътуването на автора му да бъде отнесено към културния туризъм, макар то да включва и посещение на религиозни обекти, които, обаче, не са акцент. Същевременно посетените места в Солун съвпадат с тези, които посещават и поклонниците, което е показателно за преплитането на културния туризъм с поклонничеството в съвременността.

Проведените наблюдения на няколко български групи в Солун и на изразените от туристите предпочитания за това какво да посетят в града показват, че интересът е към няколкото основни храма и централната градска част с крайбрежната улица, докато намиращите се в близост значими Византийски и Археологически музеи остават извън вниманието на основната част от посещаващите града сънародници и се посещават от малцина българи. Екскурзоводите на тези екскурзии нямат специализирано богословско образование и в лекциите си акцентират върху няколко основни моменти, свързващи Солун с българската история. При такива пътувания се използват услугите и на местни екскурзоводи, обикновено българи, живеещи в Солун, които познават добре града и предлагат екскурзоводско обслужване при панорамни автобусни обиколки.

***

Представеният материал, без да има претенции за изчерпателност, позволява да се очертаят някои тенденции в религиозния туризъм на българи в Солун. Основна роля при организирането на поклонничества играят църковни дружества, настоятелства на храмове, поклоннически центрове, неправителствени организации и др. Формираните от тях поклоннически групи обикновено са придружавани от свещеник или богослов, а повечето от участниците са жени. В пътуванията, организирани от църковни институции, пътуването често започва от самия храм, по пътя се предоставя информация за посетените обекти, знакови фигури, църковни дейци, светци. Както по време на поклонничествата, така и при екскурзиите се акцентира върху връзките на Солун с българската история (напр. със светите братя Кирил и Методий, солунската българ-

[64] *Пак там*.

ска гимназия, капитан Петко войвода). В града българските групи започват обиколката обикновено с поклонение в храма на св. Димитър. Същевременно никой от разгледаните пътеписи не тематизира това, че св. Димитър житийно и иконографски като защитник на Солун се проявява и като враг на обсаждащите през 1207 г. града българи начело с цар Калоян. В културната памет се поддържа образът на светеца като покровител на българите, свързан с възстановяване на държавата при Асеновата династия.

В Солун поклонниците си закупуват различни сувенири, вземат и култови предмети – светена вода, миро, икони, броеници, кръстове. Рядко може да се наблюдават обаче поклоннически пътувания без елементи на културен или друг вид туризъм. Българите, посещаващи Солун, обикновено съчетават в пътуванията и програмите както религиозни, така и чисто туристически мотиви, действия и практики. Посетените обекти от формирани като поклонничества или като екскурзии групи съвпадат в голямата си част. След поклонение в храма поклонникът обикаля забележителности на града, разхожда се, опитва от местни храни и напитки, пазарува. В този смисъл религиозният туризъм без съмнение е част и от индустриите на свободното време в съвременното общество.

В антропологична перспектива изразените от хората впечатления от пътуванията показват осъзнаване на редица различия между религиозната изява в България и Гърция. Трябва да се отбележи и ролята на новите технологии за разпространение на информация за организиране на пътуванията и на отзиви за тях, включващи и много визуални материали. Споделянето на впечатленията от проведените пътувания под формата на своеобразни пътеписи в интернет е още едно доказателството за симбиозата на поклонничеството и туризма в трансформиращия се съвременен социален свят. Многобройните примери за пътувания на българи в Гърция очертават Солун като значим топос на посещение с цел религиозен туризъм, тенденция, която вероятно ще се развива и занапред.

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Tsentralen darzhaven arhiv (TsDA), f. 1318K, op. 1, arh. ed. 5954 [*Централен държавен архив (ЦДА)*, ф. 1318К, оп. 1, а.е. 5954].

Online sources [Интернет източници]

http://apostolite.com/wp-content/uploads/2017/06/pytepis_web-1.pdf (Accessed 11.03. 2019).

http://bnr.bg/post/101036844/tarjestveno-otbelazvat-v-garcia-praznika-na-sveti-dimitar -solunski (Accessed 07.03.2019).

http://hramsvetapetka.org/content/Lesbos.php (Accessed 11.03.2019).

http://patepis.com/?p=684 (Accessed 07.03.2019).

http://stojtscho.blogspot.com/2007/02/blog-post_19.html (Accessed 05.06.2019).

http://web.iskoni.com/item/14-tessaloniki-meteora (Accessed 06.03.2019).

http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2009/07/16/младежи_от_никополската_епархия_по_стъпките_на_свети_павел_в_гърция/bul-302939 (Accessed 05.06.2019).

http://www.poklonnik.bg/tour-item/поклонение-на-мощите-на-св-григорий-па/ (Accessed 05.06.2019).

http://www.pravoslavieto.com/poklonnichestvo/gr/thessaloniki/Aghios_Demetrios/index.htm (Accessed 06.03.2019).

http://www.sv-atanasii-varna.org/news.php?page=news_show&nid=932 (Accessed 05. 06.2019).

http://www.svsedmochislenitsi.com/bg/travels/view/293/ (Accessed 07.03.2019).

http://zvezdichka.blog.bg/lichni-dnevnici/2007/05/27/edno-pytuvane-do-solun-koeto-neveroiatno-oboga ti-moite-pozna.74198 (Accessed 05.06.2019).

https://dariknews.bg/regioni/kiustendil/do-solun-i-nazad-1528781 (Accessed 06.03.2019).

https://dveri.bg/component/com_content/Itemid,100724/catid,19/id,13464/view,article/ (Accessed 07.03.2019).

https://manov-bg.com/2018/11/08/ (Accessed 05.06.2019).

https://mitropolia-sofia.org/index.php/novini/ (Accessed 06.03.2019).

https://myplanet.bg/travel-notes/travel-note-50/ (Accessed 05.06.2019).

https://ppiperkov.wordpress.com/2012/10/20 (Accessed 07.03.2019).

https://standartnews.com/balgariya-obshtestvo/solun_posreshta_sas_svyatost_na_20_ veka-369261.html (Accessed 07.03.2019).

https://svandrei-sofia.info/patepisi/091005_Pilgrim_Bari_i_Patra.pdf (Accessed 11.03. 2019).

https://www.asteatour.com (Accessed 06.03.2019).

https://www.business-pleasure.net/fair_packages/view.html?eid=2775571 (Accessed 06.03. 2019).

https://www.dnevnik.bg/biznes/2018/11/02/3338815_bulgariia_i_gurciia_podpisaha_deklaraciia_za/ (Accessed 05.06.2019).

https://www.hramsvetigeorgi.com/news_v-402 (Accessed 07.03.2019).

https://www.peter.and.bilyana.net/tag/tesaloniki/ (Accessed 07.03.2019).

https://www.pravoslavie.bg/Програма/Поклонническо-пътуване-до-Солун/ (Accessed 09.11.2018).

https://www.pravoslavie.bg/Програма/солун-катерини-лариса-метеора/ (Accessed 05.06.2019).

https://www.pravoslavie.bg/Програма/поклонническо-пътуване-до-гърция-сол/ (Accessed 05.06.2019).

https://www.pravoslavie.bg/обяви/русенската-света-митрополия-организ/ (Accessed 05.06.2019).

https://www.standartnews.com/lifestyle-lyubopitno/solun_posreshta_sas_svyatost_na_ 20_veka-369261.html (Accessed 07.03.2019).

https://www.vaticannews.va/bg/church/news/2018-12/bulgarski-katolizi-po-stapki-sveti-pavel.html (Accessed 07.03.2019).

Published Studies [Изследвания]

Badone, E., Sh. Roseman, Approaches to the Anthropology of Pilgrimage and Tourism, In: Badone, E., Sh. Roseman (Edit.), *Intersecting Journeys: The Anthropology of Pilgrimage and Tourism*. Urbana, Chicago, University of Illinois press, 2004, p. 1 – 23.

Bakirtzis, C. Pilgrimage to Thessalonike: the tomb of St. Demetrios, *Dumbarton Oaks Papers*, 2002.

Baldwin-Edwards, M., R. van Boeschoten, H. Vermeulen, Introduction, In: Vermeulen, H., M. Baldwin-Edwards, R. van Boeschoten (Edit.), *Migration in the Southern Balkans. From Ottoman Territory to Globalized Nation States*. Springer, 2015, p. 1 – 29.

Bogdanović, J. The Performativity of Shrines in a Byzantine Church: The Shrines of St. Demetrios / Перформативность усыпальниц в византийской церкви: святилища и реликварии св. Димитрия, In: Lidov, L. (Edit.) *Spatial icons performativity in Byzantium and medieval Russia*. Moscow, „Indrik“, 2011.

Christidis, Y., I. Armakolas, P. Paschalidis, *Greek-Bulgarian Relations: Present State and Future Challenges*. ELIAMEP, 2017.

Danovski, K. *Edno otkrovenie v solunskata cherkva Sv. Dimitrij Kasama Dzhamisi, dadeno na ottsa Konstantina Danovski prez yunoshestvoto mu v gr.*

Solun na 10 april 1854 god. 1905 [Дъновски, К. *Едно откровение в солунската черква Св. Димитрий Касъма Джамиси, дадено на отца Константина Дъновски през юношеството му в гр. Солун на 10 април 1854 год*. 1905].

Dimitrova, T. Transnationalisation of the Identities in Emigration – The case of Bulgarian Migrants in Greece, In: Dimitrova, T., Th. Kahl (Edit.), *Migration from and towards Bulgaria 1989 – 2011*. Berlin, 2014, p. 165 – 182.

Grigorov, V. *Krepostta Krasen do Panagyurishte. Razkopki i prouchvania*. Kn. XL. Sofia, 2010 [Григоров, В. *Крепостта Красен до Панагюрище. Разкопки и проучвания*. Кн. XL. София, 2010].

Gyurova, S. *Poklonnichestvo i poklonnicheska literatura*. Sofia, „Vreme“, 1996 [Гюрова, С. *Поклонничество и поклонническа литература*. София, „Време“, 1996].

Hatziprokopiou, P. Balkan immigrants in the Greek city of Thessaloniki: Local processes of incorporation in an international perspective, *European Urban and Regional Studies*, 2004, N 11 (4), p. 321 – 338.

Hatziprokopiou, P., E. Markova, Labour Migration and other Forms of Mobility Between Bulgaria and Greece: The Evolution of a Cross-Border Migration System, In: Vermeulen, H., M. Baldwin-Edwards, R. van Boeschoten (Edit.), *Migration in the Southern Balkans. From Ottoman Territory to Globalized Nation States*. Springer, 2015, p. 183 – 208.

Ivanov, Y. Balgarite v Solunsko. Istoricheski belezhki, V: *Sbornik Solun. Izdanie na vazpitatelite i vazpitanitsite na solunskite balgarski gimnazii*. Sofia, Pechatnitsa „Hudozhnik“, 1934, s. 133 – 148 [Иванов, Й. Българите в Солунско. Исторически бележки, В: *Сборник Солун. Издание на възпитателите и възпитаниците на солунските български гимназии*. София, Печатница „Художник“, 1934, с. 133 – 148].

Ivanova, A. Pri balgarskite svetini v Solun: Patepis, *Makedonia*, 11 april 1995 g., s. 7. [Иванова, А. При българските светини в Солун: Пътепис, *Македония*, 11 април 1995 г., с. 7].

Kayva, M. Poklonnichestvoto v sekulariziranoto obstestvo – vazrazhdane i osobenosti, *Balgarski folklor*, 2016, N 1, s. 64 – 77 [Къйва, М. Поклонничеството в секуларизираното общество – възраждане и особености, *Български фолклор*, 2016, N 1, с. 64 − 77].

Karamihova, M. Religiozen turizam ili nachenki na poklonnichestvo? (Izsledvane na otdelen sluchai – patuvaniya do Meteori, Gartsiya), *Epohi*, 2011, N 2, s. 136 – 160 [Карамихова, М. Религиозен туризъм или наченки на поклонничество? (Изследване на отделен случай – пътувания до Метеори, Гърция), *Епохи*, 2011, N 2, с. 136 – 160].

Kirilov, I. Do Solun i nazad, *Darik*, 16 noemvri 2015 g. [Кирилов, И. До Солун и назад, *Дарик*, 16 ноември 2015 г.] – *https://dariknews.bg/regioni/kiustendil/do-solun-i-nazad-1528781* (Accessed 06.03.2019).

Konstantinova, Y. Solun i balgarite – mezhdu emotsiite i pragmatisma, V: Mladenova, M., V. Geshev (Sast.), *Kulturno-istorichesko i ezikovo nasledstvo na „sasedna" Balgaria*. Sofia, UI „Sv. Kliment Ohridski", 2013, s. 213 – 235 [Константинова, Ю. Солун и българите – между емоциите и прагматизма, В: Младенова, М., В. Гешев (Съст.), *Културно-историческо и езиково наследство на „съседна" България*. София, УИ „Св. Климент Охридски", 2013, с. 213 – 235].

Konstantinova, Y. Zaselvaneto na balgari v Solun prez XIX i nachaloto na XX v., *Balkani*, 2017, N 6/1, s. 45 – 54 [Константинова, Ю. Заселването на българи в Солун през XIX и началото на XX в., *Балкани*, 2017, N 6/1, с. 45 – 54].

Labrianidis, L. The impact of the Greek military surveillance zone on the Greek side of the Bulgarian – Greek borderlands, *IBRU Boundary and Security Bulletin*, Summer 1999, p. 82 – 93.

Marinov, D. *Istoriya na balgarskata literatura*. Sofia, 2012 (1887) [Маринов, Д. *История на българската литература*. София, 2012 (1887).]

Marinov, P. *Iz Belomorieto, do Solun i obratno – 1941: patni belezhki i prezhivelitsi*. Plovdiv, 2010 [Маринов, П. *Из Беломорието, до Солун и обратно – 1941: пътни бележки и преживелици*. Пловдив, 2010].

Olsen, D., D. Timothy, Tourism and religious journeys, In: Timothy, D., D. Olsen (Edit.), *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*. London, New York, Routledge, 2006, p. 1 – 21.

Rodosthenous, N., M. Varvounis, Contemporary parish and pilgrimage travel: preconditions and targeting, *Tourism Today*, Fall 2014, p. 164 – 172.

Ruski patepisi za balgarskite zemi XVII – XIX v. Sast., predg., komentar i bel. M. Kozhuharova. Sofia, Izdatelstvo na OF, 1986 [*Руски пътеписи за българските земи XVII – XIX в*. Съст., предг., коментар и бел. М. Кожухарова. София, Издателство на ОФ, 1986].

Shapkarev, K. *Za vazrazhdaneto na balgarshtinata v Makedoniya. Neizdadeni zapiski i pisma*. Sast. I. Todorov, N. Zhechev. Predg. P. Dinekov. Sofia, „Balgarski pisatel", 1984 [Шапкарев, К. *За възраждането на българщината в Македония. Неиздадени записки и писма*. Съст. И. Тодоров, Н. Жечев. Предг. П. Динеков. София, „Български писател", 1984].

Snegarov, Iv. *Solun v balgarskata duhovna kultura. Istoricheski ocherk i dokumenti*. Sofia, Pridvorna pechatnitsa, 1937 [Снегаров, Ив. *Солун в бъл-*

гарската духовна култура. Исторически очерк и документи. София, Придворна печатница, 1937].

Tapkova-Zaimova, V. Quelques representations iconographiques de Saint Demetrius et l'insurrection des Asenides – premiere scission dans son culte „œqumenique", *Byzantinobulgarica*, V, 1978, p. 251 – 267.

Todorova, O. *Pravoslavnata tsarkva i balgarite XV – XVIII v*. Sofia, AI „Prof. Marin Drinov", 1997 [Тодорова, О. *Православната църква и българите XV – XVIII в*. София, АИ „Проф. Марин Дринов", 1997].

Totev, K. *Solunksi evlogii, otkriti v Balgaria (olovni ampuli, enkolpioni i ikoni XII – XV v.)*. Avtoreferat na disertatsiya za prisazhdane na nauchnata stepen „doctor na izkustvoznanieto". Sofia, Institut za izsledvane na izkustvata, 2012 [Тотев, К. *Солунски евлогии, открити в България (оловни ампули, енколпиони и икони XII – XV в.)*. Автореферат на дисертация за присъждане на научната степен „доктор на изкуствознанието". София, Институт за изследване на изкуствата, 2012].

Раката с мощите на св. Димитър, Солун, 2015 г., *сн. Е. Троева*

Базиликата „Св. София“ в Солун, 2007 г. *Сн. Е. Троева*

Храм „Св. Димитър“ в Солун, 2011 г. *Сн. Е. Троева*

Съвременна българска общност в Солун? *(Contemporary Bulgarian Community in Thessaloniki?)*

Таня Матанова
(Tanya Matanova)

Институт за етнология и фолклористика с Етнографски музей
(Българска академия на науките)
Institute of Ethnology and Folklore with Ethnographic Museum
(Bulgarian Academy of Sciences)

tanya.matanova@iefem.bas.bg

Abstract: *Thessaloniki has always – in the past and nowadays – attracted Bulgarians. The text focuses on the various types of Bulgarian migrants categorized according to their reasons for emigration from Bulgaria. Their life, including that of their descendants, takes place in the Greek host community, but through their social ties and visits to Bulgarian sites in Thessaloniki they maintain their relationship to Bulgaria and the Bulgarian. Could we speak about a contemporary Bulgarian community in Thessaloniki? The answer to this question is structured on the basis of different opinions of Bulgarian migrants and scientists.*

Keywords: *Thessaloniki, Bulgarian community, Bulgarian sites, Bulgarian migrants, interethnic relations*

Настоящата публикация представя актуален поглед върху съвременното българско присъствие в Солун. Текстът е публикуван въз основа на материали на колегата Таня Димитрова, събирани в периода 2009 – 2010 г., както и върху теренни проучвания, събрани в рамките на проект, субсидиран от Фонд „Научни изследвания“ (Договор ДФНИ № 02/19 от 19.12.2014 г.). За неговото написване през 2019 г. са проведени и специални допълнителни интервюта. Той е създаден чрез обобщение на раз-

лични наблюдения на по-малко от 20 души (преобладаващо жени; с висше образование), свързани със Солун от една до над тридесет години. Съответно текстът отразява моментна картина на българската общност от първите десетилетия на XXI век.

Българи в Гърция

Гърция е една от страните, към която се насочват българи след смяната на режима (1989) и настъпилата икономическа криза през 90-те години, която е и един от изтласкващите (*push*) фактори за встъпване в миграция[1]. Притегателните (*pull*) фактори, с които Солун привлича българите да потърсят по-добър материален живот извън родината си са Средиземноморието, слънцето, еднаквата религия, подобната съдба през периода на Османската империя, общият балкански манталитет, по-добре платената работа и най-вече близостта на града до България.

По неофициални данни на Министерството на външните работи (МВнР) в този период над 30 000 българи отиват в Гърция като сезонни работници в селското стопанство и остават нелегално след изтичането на работните им визи[2]. Следващите големи миграционни вълни са през 2001 г., когато отпада визовия режим за български граждани и започва втората легализираща процедура в Гърция, и после след 2007 г., т.е. след приемането на България в Европейския съюз[3].

Според резултатите от преброяването през 2001 г. българите в Гърция са около 39 000 души, но неофициално се твърди, че наброяват почти 250 000 души[4]. Последните статистики от 2011 г. сочат, че през 2006 г. в Гърция живеят 26 321 души с българско гражданство, а 4 години по-късно прииждат още 7 379 техни сънародници[5]. Други данни показват, че общото число на регистрирани българи в Гърция възлиза на 75

---

1 Повече за причините за имиграция на съвременните българите към Гърция вж. Т. Димитрова, *Съвременни миграционни групи в Гърция*. Дисертация за присъждане на образователната и научна степен „доктор“. София, ИЕФЕМ, 2011, с. 111 – 113. За българските преселници от първата половина на XIX век вж. Ю. Константинова, Заселването на българи в Солун през XIX и началото на XX в., *Балкани*, 2017, N 6.1, с. 45 – 54.

2 Димитрова, *Съвременни*, с. 69.

3 Б. Филевска, Българските икономически имигранти в Гърция. Митът за (вечното) завръщане, В: М. Маркова (Съст.), *Българските специфики – между традицията и модерността. Ethnologia Academica*, 4. София, „Гутенберг“, 2008.

4 Филевска, *Българските*, с. 139 – 140.

5 Hellenic Statistical Authority. *2011 Population And Housing Census. Migration*, 2014. – *http://www.statistics.gr/documents/20181/1215267/A1602_SAM03_DT_DC_00_2011_01_F_EN.pdf/05021c1b-023f-4351-ad6 a-2889ecd696da – 20.06.2016, p. 5, 8* (неактивен).

917 души[6], като числеността на жените е по-висока от тази на мъжете[7]. С последвалите икономическите проблеми на Гърция голяма част от българите или емигрират в по-далечни страни, или се завръщат в България[8].

По самооценка на интервюираните, днес българите в Солун са между 200 и 10 000 души[9]. Забележително е, че в началото на XX век българските статистики също показват численост около 10 000 души[10]. Според статистическото преброяване от 2001 г. българите (част от които са с ромски произход) „представляват 5,6% от мигрантското население в Солун“[11].

Ромите запълват „голяма част от криминалния контингент на града. Ще ги срещнете навсякъде – по централните улици, по панаирите, пред черквите, в автобусите и най-вече в черните хроники на медиите: „българи откраднали..., българи убили..., българи продали детето си и т.н.“[12]. Макар и солунчани да правят разграничение между българите и представителите на малцинството[13], в общото социално пространство често тези техни криминални действия са определяни като български.

По причините за миграция (*push*-фактори) българските граждани в Солун могат да бъдат разделени на икономически мигранти, студенти и българи, сключващи брак с гърци, като границите между тях не винаги са стриктно отчетливи.

---

6 Hellenic Statistical Authority, *Population And Housing Census. Demographic and social characteristics of the Resident Population of Greece according to the 2011 Population – HousingCensusrevisionof20/3/2014.–http://www.statistics.gr/documents/20181/979734/demographic+and+social+characteristics+of+the+Resident+Population+of+Greece+according+to+the+2011+Population+-+Housing+Census+revision+of+20-3-2014/6333995c-1cbc-4fbd-af1a-dd05c83dab25?version=1.0 – 20.06.2016, p. 9* (неактивен).

7 Вж. Димитрова, *Съвременни*, с. 123; Филевска, *Българските*; А. Ангелиду, Преформулиране на „Европа“ чрез всекидневния живот в Гърция: Представи за Гърция и Европейския съюз сред българските имигранти в Атина, В: М. Дечева (Съст.), *Динамика на националната идентичност и транснационалните идентичности в процеса на европейска интеграция*. София, „Парадигма“, 2008, с. 333 – 356.

8 Вж. *АИФ* I № 490, а.е. 2.

9 *АИФ* I № 490, а.е. 2, а.е. 4.

10 А. Иширков, *Град Солун. Политико-географски и народностопански бележки*. София, 1911, с. 18 – 20, 26.

11 T. Lianos, L. Katseli, A. Sarris, Illegal immigration and local labour markets: The case of Northern Greece, *International Migration*, 1996, N 34 (3), p. 449 – 484.

12 *АИФ* I № 490, а.е. 9.

13 *АИФ* I № 490, а.е. 6.

Икономическа миграция

Исторически изследвания показват, че от втората половина на XIX век икономическите мигранти в Солун са най-силно представената прослойка на българската общност. Те са преобладаващо търговци, дюлгери, шивачи и занаятчии с български произход[14]. Наблюденията върху съвременното българско присъствие в града също свидетелстват за най-застъпена икономическа миграция с различни професионални квалификации на отделните личности. Те са както специалисти, така и предприемачи, но и обикновени *гастарбайтери*.

Има сведения за назначени *специалисти* в образованието, администрацията „хора на изкуството, лекари или юристи“[15]. Една част от българите, живеещи „днес в Солун са тези с образование и доказали се специалисти в различни области: най-добрият хирург е българин, най-скъпо платеният зъболекар е българин, много университетски преподаватели са българи, най-признатите преподаватели в музикалните консерватории и школи са българи. Тези хора са дошли от България с друг статус и не са чукали от врата на врата да търсят препитание. Предпочели са по-добро заплащане и затова са в Солун“[16].

По-различно изглежда групата на гостуващите работници. Вследствие на изградената чрез билатерални договори система на гостуващи работници, *гастарбайтерите* работят за определен период от време, въз основа на съответно получена работна виза за работа и престой, при ограничени права. В Солун (а и в цяла Гърция) те са наемани в областта на земеделието и обслужващата сфера (болногледачки, чистачки, камериерки, сервитьори и др.). В случаите, когато новото работно място е свързано с понижаване на статуса им в социалната йерархия, това предизвиква неудовлетвореност и вътрешно напрежение в тях, особено при по-високо квалифицираните[17]. По думите на един от респондентите „произхождащи от заточената българска провинция, те са търсени, защото много бързо се адаптират, кухнята е близка“[18]. Въпреки че след приключване на сезонната работа работниците трябва да се върнат в България, често те остават в новата им страна-домакин. Както ги описва една българка, живееща в Солун, „някои от тях са тук по 10 и повече години, но те си остават с ман-

[14] За повече сведения вж. Константинова, *Заселването*, с. 45 – 54.
[15] Димитрова, *Съвременни*, с. 241.
[16] *АИФ* I № 490, а.е. 9.
[17] Вж. Димитрова, *Съвременни*, с. 146.
[18] *АИФ* I № 490, а.е. 6.

талитета на временно пребиваващи в Солун. Научават гръцки език толкова, колкото да им служи в ежедневието. Десет години ни напред, ни назад. Те нямат самочувствието на европейски граждани. Дошли са от мизерия и тук живеят бедно, защото пестят всяко евро и издържат своите близки, които продължават да живеят в мизерия на 100 километра разстояние от Солун. Знаят, че са наети за черната и неприятна работа, която гърците не искат да вършат… Те са 80% от българското присъствие днес в Солун“[19].

Близкото местонахождение на Солун до българската граница предразполага както гърци да създават свои частни фирми в България с наети грамотни българи, така и български *предприемачи* в Солун и Северна Гърция да имат свои фирми „за хранителни стоки, транспортни фирми… Има големи складове, в които работят българи, живеещи в Солун“[20]. Техните умения по гръцки език са както при описаните по-горе 80% българи – минимални и достатъчни за извършване на определени всекидневни дейности.

Студенти

Аристотеловият университет в Солун, създаден през 1925 г., е най-големият университет в страната, в който се изучават 36 специалности в 9 факултета. Един от тях е Богословският факултет, привличащ от години насам български *студенти* (бакалавърски и магистърски специалности) и докторанти да изучават теология[21]. Тяхната численост, например за учебната 2019/2020 г. е „около 15 – 20 човека като бакалаври, магистри, докторанти“[22].

Преди началото на учебната година се посещава курс по гръцки език, тъй като лекциите са на гръцки и английски език. Български преподаватели също са канени за изнасяне на беседи. Двама респонденти със студентски опит споделят: „Студентите сме добре дошли. Гърците ни уважават. Поне аз не съм срещала хора зле настроени срещу нас. Те са услужливи, с добро чувство към българите, защото имаме доста известни имена в богословските среди, като например проф. Иван Желев. Там виждаш доста добро отношение“[23].

---

19 *АИФ* I № 490, а.е. 9.

20 *АИФ* I № 490, а.е. 8.

21 За съставянето на текста не са търсени сведения за български студенти в други факултети.

22 *АИФ* I № 490, а.е. 10.

23 *Пак там*; *АИФ* I № 490, а.е. 7.

Българо-гръцки семейства

Вследствие на миграцията на български граждани в Солун са сключени немалко смесени бракове с гръцки граждани. През социализма най-честите случаи са когато българки се омъжват за гърци, като „всеки е дошъл с различна представа за себе си в този град: едни бързат да получат всичко наготово; други се примиряват и приемат нещата такива каквито са, като постепенно заличават в себе си българската идентичност; трети полагат усилия, за да намерят своето точно място в този град“[24]. При някои от тях смесените бракове са резултат от привличане и любов, а при други – от рационален избор. Вторите, понякога дошли и като трудови мигранти, търсят изход от незадоволителния им живот в България, сключвайки брак с по-възрастен, но по-заможен грък. По мнението на някои изследователи общата православна религия способства за по-лесното приемане на такива бракове[25]. Независимо от причината, българските партньори поради своята лесна адаптивност се приобщават към общността на другия, започват да възприемат от него някои маниери, начини на поведение в обществото и да изграждат привързаност към новата среда. Но обратното също го има, когато гръцките съпрузи учат български език, за да могат да общуват с българските роднини, да пътуват до България със своите половинки и т.н.[26].

Българска общност?

След като има хиляди българи в Солун може ли да се говори за наличието на българска общност в града?

От една страна, „всеки отделен мигрант е представител на дадена група, която сама по себе си представлява общност“[27]. От друга страна, по думите на интервюираните през 2009 – 2010 и през 2019 г. в Солун българската общност е разединена: „хората са социално на различно ниво“[28]. Това, което априорно обединява българските мигранти като общност и като „българи“ на първо място е, „че говорят един и същ език – български и посредством него се разграничават както от местното мнозинство, така и от останалите имигрантски общности“[29]. Същевре-

---

[24] *АИФ* I № 490, а.е. 9.

[25] Вж. Димитрова, *Съвременни* и др.

[26] За повече примери и информация за смесените бракове вж. Димитрова, *Съвременни,* с. 248 – 254.

[27] Димитрова, *Съвременни*, с. 134.

[28] *АИФ* I № 490, а.е. 8.

[29] Димитрова, *Съвременни*, с. 168.

менно фактът, „че говорим един общ език и сме дошли от България, при наличието на толкова други съществени различия, не е основание за създаване на някаква задгранична общност“[30]. Според една респондентка това, което събира хората в чужбина е носталгията, но „за носталгия тук не можем да говорим поради няколко причини: България е на 100 километра разстояние от Солун, не сме нито бежанци, нито невъзвращенци, а в по-голямата си част – икономически емигранти“[31].

Приносни за формирането на общностен живот са топосите, т.е. създаваните различни асоциации, сдружения и други институции на национален принцип, в чиито пространства се събират българите и се осъществява част от комуникацията между тях. В Солун такова място е българското училище „Св. Вмчк Георги Зограф“. За родителите, освен че е учебно заведение, то е и място за обмен на информация, създаващо същевременно и „чувството за пребиваване в „собствено“ социално пространство“[32].

Българското неделно училище в града отваря врати на 15 септември 2008 г. с подкрепата на българския Зографски манастир в Света гора (Атон), който предоставя на училището за безвъзмездно ползване притежаваните от него в града помещения на площад „Иподромиу“ [33]. Училището е създадено благодарение на родолюбиви българи водени от патриотичната идея за създаване на просветно огнище извън пределите на България, което да даде възможност на всички деца в Солун и областта, имащи желание да изучават българския език, история, религия, фолклор и култура, безплатно да посещават класните и извънкласните занятия, за да може да се запознаят и усвоят многостранното богатство на България[34]. През 2008 г. първият учебен ден започва с 11 деца, а за учебната

---

30 *АИФ* I № 490, а.е. 9.

31 *Пак там*.

32 Димитрова, *Съвременни*, с. 136.

33 Според исторически сведения след в периода 1833 – 1835 г. е отворено за първи път българско училище в Солун, което посещават 16 деца, обучавани първоначално от руския монах Исай на славянски или на български език (вж. Константинова, *Заселването*, с. 45 – 54 и др.).

34 През учебните 2009/2010 до 2011/2012 г. училището работи по програма „Роден език и култура зад граница”, а през учебната 2012/2013 г. училището е вписано в списъка на МОН на българските неделни училища в чужбина, в съответствие с изискванията на Постановление № 334 на МС. Това подобрява репутацията на училището, затвърждавайки го като институция на българите в чужбина. Повече за дейностите, празничния календар и взаимодействието на училището с други институции вж. Т. Матанова, Българското неделно училище „Св. Вмчк Георги Зограф“ в Солун – институция, консолидационен център, медиатор на българско културно наследство, *Български фолклор*, 2017, N 3, с. 355 – 371.

2016/2017 г. вече са записани 80 деца[35]. Респондентите са единодушни, че „хората имат нужда от едно такова островче. Единственото място, където могат да запазят тази историческа наследственост, която имат от родителите, и където се събират по повод на национални и други празници е българското училище, заедно с консулството. Извън училището няма такова място“[36].

Генералното консулство на Република България в Солун откликва на всяка молба за сътрудничество и подкрепа при организирането на български празници в и извън училището, на които то, наред с български фирми и институции на гръцкото общество-домакин, винаги са почетни гости.

Със зараждането на училището към него са формирани и състави за народни танци и музика – детски и друг за възрастни, в който се включват основно родители на деца, посещаващи българското неделно училище. Така българският народен танц, освен че разтоварва и разнообразява всекидневието на българите, той ги и обединява чрез танца и едновременно с това им дава възможност за „поддържане на груповата идентичност и на връзката с Родината“[37]. Единствен недостатък е това, че обединява българи-родители (с деца в училището), но не е място за общуване на по-широк кръг българи.

При мирното посещение на българския патриарх Неофит през 2013 г. е прието отварянето на български православни църковни общини само в Южна Гърция, включително и остров Крит. Северна Гърция е изключена, тъй като е била населена с много българи през миналите векове[38]. Според една българка „това, че в Солун няма българска църква е до голяма степен причина да липсва и сериозна българска общност. Църквата обикновено събира хората по празници“[39]. Друга нейна сънародничка също е на мнение, че това ще бъде един допълнителен притегателен център, защото в Гърция обикновено всяка неделя след края на службата, енориашите се събират на трапеза[40]. От друга страна, макар и да демонстрират религиозна православна принадлежност, особено около големите християнски празници, малка част от българите в Солун

---

35 Вж. *АИФ* I № 490, а.е. 5.

36 *АИФ* I № 490, а.е. 2; а.е. 8.

37 Димитрова, *Съвременни*, с. 200.

38 Историята на солунските българи свидетелства за освещаването на български параклис „Св. св. Кирил и Методий“ в енорията на църквата „Панагуда“ през 1873 г. Вж. Ив. Снегаров, *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937, с. 90 – 91, 112.

39 *АИФ* I № 490, а.е. 9.

40 *АИФ* I № 490, а.е. 7.

ходят редовно на църква[41]: „Моите наблюдения за по-възрастните българи там е, че не търсят особено църквата“[42]. До подобен извод стига и Т. Димитрова по време на теренните си проучвания: „по-голямата част от събеседниците казват, че *„те гърците са като нас“* или *„ние сме като тях“*. Респондентите не чувстват напрежение в тази насока и не изпитват силна необходимост от отделянето на българите в тяхна собствена религиозна община“[43]. Изключение правят българските студенти по богословие, които посещават неделните служби в някой от многобройните гръцки храмове в града.

През есента на 2010 г. в солунския квартал Евозмос е открит и български магазин[44], в който се продават различни български сладости, както и продукти на „Българска роза“. Мненията за него са разностранни. Някои от тях са отрицателни: „Въпреки че се намира на една от известните улици, той няма какво да ми предложи, от него лъха на мизерия и ако купувам понякога нещо, то е от съжаление“[45]. Други коментари са положителни: „Прекрасно направен и в тон с културата на България той представя също нашата родина чрез продуктите. Има и е много симпатичен. Дамата, която преди 3 – 4 години продаваше, беше много достойна българка – любезна, отзивчива и красива, и беше любимка на квартала, защото имаше настроение“[46]. Това, което липсва там е малък щанд с преводна българска литература: „Общност с лютеница, сирене и луканки не става. Аз съм твърдо убедена, че най-мощното оръжие и в миналото, и днес е словото. Най-добре можеш да опознаеш и разбереш един народ, като прочетеш неговите писатели и чуеш музиката му… Някога, през социализма, по книжарниците на Солун се виждаха скъпи преводни издания на трудовете на Тодор Живков, Цола Драгойчева, [Никола] Вап-

---

41 Подобна е ситуацията с други български мигрантски групи в чужбина. Църквата е притегателен център за въцърковените българи в чужбина. За останалите наличието на действаща българската православна църковна община, особено ако има и собствен храм, се възприема като „българско място“, където може да се отиди на голям християнски празник. Сред българските общности в Англия, Испания и САЩ сдруженията и клубовете за народни танци и музика са тези, които събират много българи около празници, а и не само. Вж. Вл. Пенчев, В. Воскресенски, Н. Вуков, Л. Гергова, Я. Гергова, М. Борисова, Т Матанова, К. Михайлова, Б. Кулов, Й. Янев, *Културно наследство в миграция. Модели на консолидация и институционализация на българските общности в чужбина*. София, „Парадигма“, 2017.

42 *АИФ* I № 490, а.е. 8.

43 Димитрова, *Съвременни*, с. 186.

44 Димитрова, *Съвременни*, с. 139.

45 *АИФ* I № 490, а.е. 9.

46 *АИФ* I № 490, а.е. 11; а.е. 6.

царов, „Време разделно“/„Манолис и седемте братя“ в гръцки превод… Когато ме питат, има ли книги в превод на гръцки от български автори, казвам „Тютюн“, но знам, че никъде няма да я намерят“[47].

Българите сред солунчани

На институционално и публично ниво българското училище, заедно с Генералното консулство, е медиатор на българското културно наследство в обществото-приемник и чрез своите участия в организирани от него мероприятия. Освен в коледните тържества на града – празнични концерти, проведени в Панаирния град и на централния солунски площад „Аристотелос“ училището няколко години подред участва и в солунския Фестивал на езиковото и културното многообразие, провеждан в града близо до българския Ден на славянската култура и писменост (24 май) с цел „да се превърне в допирна точка между различни нации, етноси, култури и традиции, представяйки тяхната уникалност и същевременно, търсейки обединяващите елементи в съвместното им съжителство“[48]. През годините на фестивала са представяни тържество и изложба, посветени на първата славянска азбука и монументалното дело на светите братя Кирил и Методий (организирана от Генералното консулство), „фолклорните песни, хора и обичаи, доказали се като универсален код за общуване между различни етноси и култури“[49].

Макар и от години в Солун да се провежда голям международен панаир на книгата, България все още не присъства със свой щанд, с преводни издания на българска литература. Една от респондентките пита в тази връзка: „Защо нехаем за нашето интелектуално и духовно присъствие днес в Солун?… Само една година се представихме с лошо преведена книжка на самиздат на Чудомир и моята книга „Коледно реване“ – на български, която остана недостъпна за солунчани“[50].

Въпреки всичко, за разлика от минали векове, днешните българи в Солун почти винаги се радват на добър прием от местното население (може би и заради споделяната от българи и гърци православна религи-

---

47 *АИФ* I № 490, а.е. 9.

48 *АИФ* I № 490, а.е. 6.

49 *Пак там*. С помощта на Генералното консулство на Република България в гр. Солун в рамките на фестивала често се организира и павилион, на който през годините се представя историята и културата на България чрез някои нейни български символи – български флаг, продукти и сувенири с българска роза, снимки на Българското Черноморие, Паисиевата история, но не и друга българска литература, публикувана на гръцки език.

50 *АИФ* I № 490, а.е. 9.

озна принадлежност). По думите на респондент отношението „зависи от нивото на гърка. Има хора, които са на добро образователно и културно ниво, които по никакъв начин няма да те пренебрегнат и ще се отнесат нормално, като с всеки друг чужденец. И има една категория хора от по-възрастното население, които заради историческите сблъсъци се отнасят по-пренебрежително. Българка споделя, че за гърците „българите са вторият най-мразен народ след албанците“[51]. В резултат на това е изграден „един крайно отрицателен, демонизиран образ на българина като грозен, с голяма глава и твърдоглав. Има и такава поговорка – за българската глава, която е толкова дебела и не разбира от дума… Дори жените са представяни като мустакати и грозни…“[52]. Положителните впечатления и преживявания все пак са преобладаващи: „Според мен самите солунчани ни възприемат много добре, както и като начин на мислене и поведение. Настроения няма срещу българите… На човек в нужда много по-бързо откликват да помогнат. Солунчаните са филантропи. Първоначално приемат човека и се отнасят човешки и приятелски с другия. Никога съм нямала проблеми за комуникация с гърци. Дори когато възникне спор се създава среда за изясняване“[53]. Най-често отношението е предопределено от социалния статус на общуващите: „Всяка класа си има свое отношение и се свързва със себеподобни. Зависи от обстоятелствата работа, обстоятелствата туризъм, обстоятелствата комуникации, обстоятелствата обслужващ персонал, обстоятелствата администрация. Общото ми впечатление е, че гърците харесват българите“[54].

На личностно ниво всички респонденти споделят за присъствието на гърци в социалния им кръг: „Част от тях гърци, а останалата част чужденци от различен произход. Живях в гръцка среда и общувах само с 5 – 6 българи, поради което много бързо научих гръцкия. Сега имам само гърци в кръга си, но преди като се срещах и с българи, те са били много комфортно настроени и добре чувстващи се в града“[55]. Подобни заключения прави и Таня Димитрова в края на първото десетилетие на XXI век: „почти всеки респондент споделя, че има поне един истински приятел грък. Много често това е бивш или настоящ работодател, който

[51] *АЕИМ* № 858-III, 7 л. Омразата към българите е следствие от българо-гръцките борби в края на XIX и началото на XX век. В резултат на тях съвместното съжителство на българи и гърци и общата им съдба в годините на Османската империя остава само исторически факт.

[52] *Пак там*.

[53] *АИФ* I № 490, а.е. 11; а.е. 8; а.е. 6.

[54] *Пак там*.

[55] *АИФ* I № 490, а.е. 11; а.е. 7; а.е. 6.

мигрантът е успял да спечели чрез честното си отношение“[56]. Интервюираните също така споделят приятните усещания, които изпитват в солунските пространства: „В самия град се чувствам добре, като свой роден. Аз лично обичам този многоезичен град и се харесвам в него – сред стръмните калдъръмени улички на стария град, сред къщите, чиято архитектура е сходна с нашата от възрожденската епоха, сред добронамерени и толерантни хора, сред аромата на гръцко кафе и прясна риба, сред жизнерадостната глъч по пазарите, сред тишината на иконите в църквите“[57].

Следващото поколение

Развитието на представата за българите в града и отношението към тях зависи до голяма степен и от представителите на следващото поколение, техния начин на живот, тяхната идентификация. По етничния им произход те могат да бъдат разделени на деца, на които и двамата родители са българи, най-често икономически мигранти, и деца от смесени бракове, но и за двата типа важи, че те израстват в гръцка обществена и езикова среда, т.е. доминиращият език във всекидневието им е гръцкият.

Т. Димитрова споделя сведения за социалния живот на деца на български мигранти в Гърция, при които се наблюдава интеграция в гръцкото общество и значително пренебрегване на българските корени. Родени в България, но израснали и завършили средното си образование в Гърция, те предпочитат гръцкия език и култура пред българските: „Пристигат в Гърция към края на 90-те години, след първата узаконяваща имигрантите процедура (1998 г.), когато все още не съществува българско училище. Тези девойки са потопени и се развиват изцяло в гръцка среда. С течение на времето контактите им с България започват да намаляват и да придобиват формален характер. Приятелското им обкръжение е изцяло гръцко, а общуването на български език се свежда до общуване най-вече с родителите, което е не толкова интензивно, колкото общуването на гръцки“[58].

Изследвания за етнокултурната ориентация на солунските деца с български произход не са извършвани, но са изведени някои, предимно общи заключения от изследвания върху българското училище в града.

Макар и учителите да настояват говоримият език в училищното пространство да е само българският, децата в междучасията понякога

---

[56] Димитрова, *Съвременни*, с. 242.

[57] *АИФ* I № 490, а.е. 11; а.е. 9.

[58] Димитрова, *Съвременни,* с. 171.

говорят и на гръцки език. Това е разбираемо, тъй като децата на българските мигранти израстват в преобладаващо гръцка езикова и етнична среда на обществото-приемник, а и голяма част от тях са родени в българо-гръцки семейства. Някои от учениците дори постъпват в училището с много малко или почти никакви познания по български език.

За съжаление от 80 ученици, посещаващи неделното българско училище „Св. Вмчк Георги Зограф“ през учебната 2016/2017 г., само малка част са деца с български произход в училищна възраст. По мнението на учителите обаче, тези деца отиват на българското училище с мотивация. Въпреки че подготовката на домашните задачи изисква от тях голям труд, всяко дете винаги идва подготвено, което показва тяхното сериозно отношение към училището[59].

Факторите влияещи за посещаването, съответно непосещаването на учебните занятия в съботния ден са различни. Някои родители не разполагат със свободно време, за да водят децата си на училището и да подготвят домашните им упражнения. За други родители българският език не е приоритетен: „Идват деца, които изобщо не знаят български, при положение, нали, че тези деца си ходят в България. И не само при смесените бракове е така. Нагласа на родителите е това… Има едно подценяване на българския език, като един по-нисш език…, типичен нали възрожденски принцип. И през Възраждането има един такъв симптом, тези, които се гърчеят, се мислят за един елит…“[60]. Ето и друг пример: „Имаше едно семейство, в което майката е българка, бащата грък, който знаеше много добре български, а детето не знаеше български“[61]. В тези случаи водещо е желанието на родителите да осигурят предпоставки за успешното интегриране на децата им в гръцкото общество, включително и за намирането на по-престижна и доходоносна работа.

Противоположни примери показват благоразположението на гръцкия родител към българските корени в семейството или силния дух на българката да не бъде прекъсната връзката с България: „Въпреки че мъжът ми е грък, той много държи да ходят на българско училище, да говорят български. Имаше деца, които майката ги водеше на училище тайно от бащата“[62] Понякога посещаването на българското училище от децата възобновява практикуването на родния език у българския родител: „Знаете ли, аз си възвърнах българския. Аз бях забравила да говоря на бъл-

[59] Вж. *АИФ* I № 490, а.е. 2.
[60] *АЕИМ* № 858-III, 9 л.
[61] *АИФ* I № 490, а.е. 7.
[62] *АИФ* I № 490, а.е. 3; а.е. 7.

гарски. Макар и да съм ходила на училище и да съм завършила висше образование в България, аз мисля на гръцки, сънувам на гръцки… и в един момент, покрай училището, си възвърнах българския“[63]. Кратката история на българското училище в Солун доказва голямото значение, което то има за засилването на интереса към българското при учениците: „Имаше деца, които завършиха и след това продължиха своето образование в България, а някои – в Гърция“[64].

Общо взето, въпреки че децата с български произход в Солун, минали и през гръцко, и през българско училище имат опциите да се приобщят както към гръцкото общество, така и към българското, по-често се случва да правят избора си в полза на това да бъдат граждани на привлекателния град Солун.

***

Вместо заключение

След като бяха представени макар и частично съвременни наблюдения върху живота на българите в Солун, и по-точно сведения относно тяхната численост, причини за миграция, топоси и наследници какво може да бъде обобщението за съвременната българска общност в Солун?

За да има общност, трябва да има интегрирана група от хора, които да осъзнават своите интереси и да могат да артикулират присъствието си, да имат желание да се срещат и да общуват. Както в други чуждестранни градове, така и сред българите в Солун има такива, които не изпитват нужда за комуникация със свои сънародници. Други, напротив, търсят контакт със свои сънародници: „в последните 5 – 6 години българите се срещат в заведения в града, защото българинът придоби самочувствие и може да си позволи да се види с други хора, да общува с тях“[65]. За трета група от хора, най-вече такива с деца в училищна възраст, българското училище е консолидиращ топос: „Училището роди българска общност, нещо, което в Солун никога не съществуваше преди това… Това раждане на училището наистина доведе паралелно до раждането на една българска общност, която вече празнува и се събира, участваме заедно в празници“[66]. Следователно, може да се говори за

[63] *АИФ* I № 490, а.е. 2.
[64] *АИФ* I № 490, а.е. 11.
[65] *АИФ* I № 490, а.е. 6.
[66] *АИФ* I № 490, а.е. 2.

българско присъствие в града, за малки общности и групи на хора с подобни интереси, чиято съвкупност представлява и съвременния многостранен облик на българите в Солун.

References [Библиография]

Archives [Архиви]

Arhiv na Etnografskiya institut i muzey (AEIM), N 858-III [*Архив на Етнографския институт и музей (АЕИМ)*, № 858-III].

Arhiv na Instituta po folklor (AIF), I N 490, arh. ed. 2 – 11 [*Архив на Института по фолклор (АИФ)*, I № 490, a.e. 2 – 11].

Online sources [Интернет източници]

Hellenic Statistical Authority, *2011 Population And Housing Census. Migration*, 2014. – *http://www.statistics.gr/documents/20181/1215267/A1602_SAM03_DT_DC_00_2011_01_F_EN.pdf/05021c1b-023f-4351-ad6a-2889ecd696da – 20.06.2016* (Inactive).

Hellenic Statistical Authority, *Population And Housing Census. Demographic and Social Characteristics of the Resident Population of Greece according to the 2011 Population – Housing Census revision of 20/3/2014*. – *http://www.statistics.gr/documents/20181/979734/ Demographic+and+social+characteristics+of+the+Resident+Population+of+Greece+according+to+the+2011+Population+-+Housing+Census+revision+of+20-3-2014/6333995c-1c bc-4fb d-af1a-dd05c83dab25?version=1.0 – 20.06.2016* (Inactive).

Published Studies [Изследвания]

Angelidu, A. Preformulirane na „Evropa“ chrez vsekidnevnihya zhivot v Gartsiya: Predstavi za Gartsiya i Evropeyskiya sayuz sred balgrskite imigranti v Atina, V: Decheva, M. (Sast.), *Dinamika na natsionalnata identichnost i transnatsionalnite identichnosti v protsesa na evropejska integratsiya*. Sofia, „Paradigma“, 2008, s. 333 – 356 [Ангелиду, А. Преформулиране на „Европа“ чрез всекидневния живот в Гърция: Представи за Гърция и Европейския съюз сред българските имигранти в Атина, В: Дечева, М. (Съст.), *Динамика на националната идентичност и транснационалните идентичности в процеса на европейска интеграция*. София, „Парадигма“, 2008, с. 333 – 356].

Dimitrova, T. *Savremenni migratsionni grupi v Gartsiya.* Disertatsiya za prisazhdane na obrazovatelnata i nauchna stepen „doktor“. Sofia, IEFEM,

2011 [Димитрова, Т. *Съвременни миграционни групи в Гърция*. Дисертация за присъждане на образователната и научна степен „доктор“. София, ИЕФЕМ, 2011].

Filevska, B. Balgarskite ikonimicheski imigranti v Gartsiya. Mitat za (vechnoto) zavrashtane, V: Markova, M. (Sast.), *Balgarskite spetsifiki – mezhdu traditsiiyata i modernostta. Ethnologia Academica,* N 4. Sofia, „Gutenberg“, 2008 [Филевска, Б. Българските икономически имигранти в Гърция. Митът за (вечното) завръщане, В: Маркова, М. (Съст.), *Българските специфики – между традицията и модерността. Ethnologia Academica*, 4. София, „Гутенберг“, 2008].

Ishirkov, A. *Grad Solun. Politiko-geografski i narodnostopanski belezhki*. Sofia, 1911 [Иширков, А. *Град Солун. Политико-географски и народностопански бележки*. София, 1911].

Konstantinova, Y. Zaselvaneto na balgari v Solun prez XIX i nachaloto na XX v*., Balkani* 2017, N 6.1, s. 45 – 54 [Константинова, Ю. Заселването на българи в Солун през XIX и началото на XX в., *Балкани*, 2017, N 6.1, с. 45 – 54].

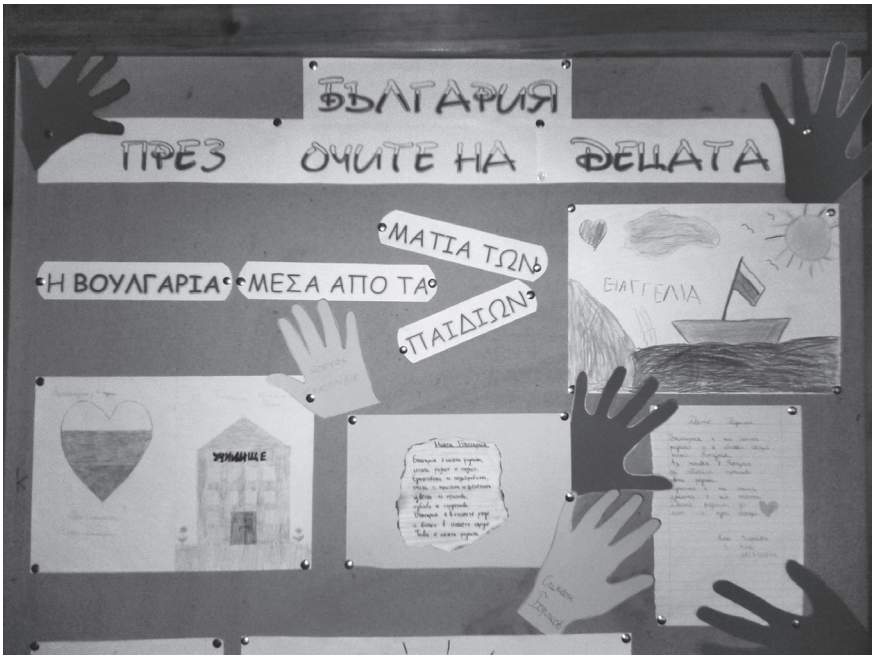
Lianos, T., L. Katseli, A. Sarris, Illegal immigration and local labour markets: The case of Northern Greece, *International Migration,* 1996, N 34 (3), p. 449 – 484.

Matanova, T. Balgarskoto nedelno uchilishte „Sv. Vmchk Georgi Zograf“ v Solun – institutsiya, konsolidatsionen tsentar, mediator na balgarsko kulturno nasledstvo, *Balgarski folklor,* 2017, N 3, s. 355 – 371 [Матанова, Т. Българското неделно училище „Св. Вмчк Георги Зограф“ в Солун – институция, консолидационен център, медиатор на българско културно наследство, *Български фолклор*, 2017, N 3, с. 355 – 371].

Penchev, Vl., V. Voskresenski, N. Vukov, L. Gergova, Y. Gergova, M. Borisova, T. Matanova, K. Mihaylova, B. Kulov, Y. Yanev, *Kulturno nasledstvo v migratsiya. Modeli na konsolidatsiya i institutsionalizatsia na balgarskite obshtnosti v chuzbina.* Sofia, „Paradigma“, 2017 [Пенчев, Вл., В. Воскресенски, Н. Вуков, Л. Гергова, Я. Гергова, М. Борисова, Т Матанова, К. Михайлова, Б. Кулов, Й. Янев, *Културно наследство в миграция. Модели на консолидация и институционализация на българските общности в чужбина*. София, „Парадигма“, 2017].

Snegarov, Iv. *Solun v balgarskata duhovna kultura. Istoricheski ocherk i dokumenti.* Sofia, Pridvorna pechatnitsa, 1937 [Снегаров, Ив. *Солун в българската духовна култура. Исторически очерк и документи*. София, Придворна печатница, 1937].

Деца от Българското неделно училище „Св. вмчк Георги Зограф“ представят български детски игри на Празника на многоезичието в Солун, 2013 г.



Творчество от конкурса „България през очите на децата“, проведен в българското училище в Солун

Полагане на венци пред паметника на св. св. Кирил и Методи от ученици в Българското неделно училище „Св. вмчк Георги Зограф“
Снимки Т. Матанова

СОЛУН И БЪЛГАРИТЕ:
ИСТОРИЯ, ПАМЕТ, СЪВРЕМИЕ

Българска
Първо издание

Съставителство и редакция:
Юра Константинова
Надя Данова
Йордан Желев

Графично оформление:
Валентин Георгиев

Формат 70x100/16
Печатни коли 41
Печат

ISBN: 978-619-7179-10-1