

Светлана Иванова

ГРАД ВАРНА ОТ КЪСНОТО СРЕДНОВЕКОВИЕ ДО НАЦИОНАЛНАТА ЕПОХА — РЕГИОНАЛНАТА СРЕЩУ НАЦИОНАЛНАТА ИСТОРИЯ

В българската историография „образът на другия“ се разбира на първо място, а понякога и до края, като съсед, евентуално чужденец. Разбира се, съществуват и други подходи, българската историография се отваря към темата за всевъзможните различия в обществената тъкан, но като че ли отдава предпочитанията си на етнорелигиозните „другости“. Това е и моята гледна точка — разглеждането на „своя чужд“, „своя друг“, т. е. това, което се разбира днес под етнокултурни и религиозни малцинства¹.

През Късното средновековие в българските земи, специално в градовете, където съсредоточаването на социокултурните различия е най-интензивно, „другият“ това са арменци, гърци, евреи, католици и дубровничани, роми — групи с достатъчно специфики, за да бъдат именувани от османската власт със специални термини, сочещи етнически или религиозни различия, а също и с термини за социално групиране. Така те се диференцират от мнозинствените, в количествен смисъл, общности на мюсюлманите (евентуално турци) и на православните християни (евентуално българи)². В историята, която пресява и допуска на сцената си само значимото, прогресивното, приносното, съизмерено с някоя предпоставена кауза (напр. националната, но и всяка друга), темата за историята на малките етноконфесионални групи ся-

¹ Вж. напр. материалите в сборниците: Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България. С. [б. д.]; Представата за „другия“ на Балканите. Ред. Н. Данова, В. Димова, М. Калицин. С., 1995; Другият в историята. Съст. Н. Манолова. Кюстендил, 1996; Образът на „другия“ в учебниците по история на балканските страни. С., 1998; Балкански идентичности. Т. 1–2. С., 2001 и др.; вж. също материалите в: The Image of the „Other“/Neighbour in the School Textbooks of the Balkan Countries. Eds. P. Hochellis, F. Toloudi. Athens, 2001, където освен „съседа“, се третираат политическите и малцинствените „други“ в обществото.

² И в а н о в а, С. Малките етноконфесионални групи в българските градове през XVI–XVII в. — Българският 16 век. С., 1996; за понятийния апарат около малцинствата в историческа перспектива вж. В ъ л ч и н о в а, Г. Гръцкото население и гръцката идентичност в България: към историята на едно несъстояло се малцинство. — ИБ, 1998, 2, 148–150.

каш е незначителна и няма място в националния исторически разказ. Но изследването на социалните групи, на тяхното ежедневие, манталитет и култура неизбежно се среща с малцинствата. Разбира се, познаването на тяхната история би имало роля за промяна на съвременните стереотипи за отделните малцинства, както и за личното самочувствие на членовете им. Чрез интеркултурното образование постиженията на историографията могат да намерят публичност. Особено важно е обаче, че изследването на етнокултурните малцинства уплътнява историческото познание — неизвестното в историята да стане известно, обогатява тематиката и възможностите за анализ³.

Център на настоящото изложение е представянето на количествените и структурните характеристики на етнокултурните общности във Варна през Късното средновековие. То ще даде известна представа за изворовата база и степента на познаването на тази проблематика изобщо в българската историография, за трудностите и белите петна, което определя и възможностите малцинствата да присъстват като пълноценен образ в националната историография.

Изворите за структурата и броя на населението на Варна през XVI–XVIII век

ВВОА⁴, TD 370 — *иджмал регистър от 1526/7 г. (анализ и превод публикува проф. С. Димитров)*⁵.

Жителите на Варна са разделени в две общности (*джемаати*). Мюсюлманската общност включва 29 домакинства и двама неженени, с имам, мюезин и началниците на крепостния гарнизон. Немюсюлманите във Варна са мнозинство и са структурирани на две равнища: първо, общности със специфичен статут и функции, освободени от плащане на *харадж*, *испендж*, десятък и другите държавни тегоби — джемаат на *гебераните* (общност на неверниците) *мюселеми* (военнопомощен корпус) — 27 домакинства и 8 незадомени, и джемаат на строителите — 29 домакинства и 8 незадомени; второ, обикновена рая, разпределена в девет махали. Последните носят име на свещеник или митрополит. Немюсюлманите са 284 домакинства, 19 глави на домакинства с *бащини*, 92 незадомени и 53 вдовици. Общо варненските жители трябва да се били към 2522, в т. ч. 166 мюсюлмани (приемам, че зад главите на пълноценни домакинства стоят още по четирима човека, т. е. умножава се по пет). Стр. Димитров твърди, че регистърът не включва всички жители на града. Подкрепящ подобно твърдение е примерът с формирания се център на аграрна дейност край р. Батова (вер. свързваща Черно море с Варненското езеро), където се концентрират

³ И в а н о в а, С. Етнокултурните общности в българските учебници по национална история — състояние и перспективи. — В: Аспекти на етнокултурната ситуация. Осем години по-късно. С., 2000.

⁴ Събирането на архивните материали в Република Турция стана възможно благодарение на финансовата подкрепа на фондация Отворено общество — RSS за проекта ми „Малцинствени етноконфесионални групи в османските балкански градове през донационалистическата епоха, XV–XVIII в.“

⁵ Д и м и т р о в, С. Нови данни за демографските отношения в Добруджа през първата половина на XVI в. — Добруджа, 14–16, 1997–1999.

воденици, градини, тръстичини, пчелини и пр. и в които работят неопределен брой хора без постоянно местожителство (*хайманета*).

*ВВОА, TD 542 — муфассал регистър от 1566/9 г. (анализ и превод публикува Р. Ковачев)*⁶.

Освен мюселемите — 23 души, нарасналата по брой общност на мюсюлманите вече е структурирана в пет махали, чиито имена показват, че във всяка има молитвен дом, обслужвани поне от 14 служители на ислямския култ, отбелязани в регистъра. Тук са регистрирани 190 глави на домакинства и 71 незадомени мюсюлмани, сред които и 31 нови мюсюлмани. Немюсюлманските махали са 12 на брой (Хисар, Кирияко папас, Димитър, син на Яни, Папа Манаси, Костадин, Митрополит, Папа Истефан, Алекси, син на Тодор, Папа Андон, Папа Димитри, Папа Димитри Денко, Папа Анастаси) със 796 глави на домакинства, 289 незадомени, 22 вдовици. Повечето махали носят името на свещеник (в пет случая същият е пръв в списъка на жителите на съответната махала, в два това място заема неговият син), отразяващо приемствеността във функционирането на енорийската мрежа, която се потвърждава и от бащините имена на поповете, някои от които фигурират в TD 370 като титуляри на махалите. Общо в града са регистрирани над 30 души свещеници и техни синове. Сред варненските немюсюлмани фигурират 116 солари. Отново са регистрирани и двата джемаата: на мюселемите — 46 домакинства и 14 незадомени, и на строителите, освободени от *аваризи* — 5 души и 4 незадомени. Общо към 1566/69 г. във Варна живеят около 1278 мюсюлмани и 5222 немюсюлмани, или общо около 6500 жители.

ТКГМА [Архив на Генералната дирекция на кадастъра, Анкара], 86/399 — муфассал регистър от 1593 г.

ТКГМА, 561/397 — муфассал регистър на вакъфи от 1593 г. (фактически тематично продължение на предходния).

На първо място са регистрирани жителите на 18 градски махали, от които шест са мюсюлмански (Джами-и Атик, Джами-и Бедреддин, Месджид Али челеби, Месджид хаджи Хасан, Джами-и Абделрахман ефенди, Месджид Али ефенди) с поне 16 служители на мюсюлманския култ. В тях са регистрирани 416 мъже (от тях 144, или 34%, са новопомюсюлманчени, син на Абдуллах); джемаат на мюселемите мюсюлмани в крепостта Варна, които са освободени както и в предишните регистри от *аваризи* — 32 души. Християнските махали са 12: Папа Данаил, Папа Манол, Папа Киряко, Папа Киряко вместо папа Манол, Папа Андони, Папа Анастас, Папа Манол, Папа Манас, Дагир син на Бали, Папа Истоян, Митрополит, Папа Йорги. В пет от случаите въпросният свещеник е и първи в списъка на жителите на махалата, а в града са описани още трима свещеници и един син на свещеник. Следват две общности: на хайманета мюсюлмани — 36 души, и на цигани — 42 души (23 са отбелязани като *чифт*, т. е. владеят един чифт земя, и 19 незадомени, повечето с мюсюлмански имена). Следва джемаат на мюселемите неверници в същата крепост, които от старо време са освободени от данъци (*муаф*), и техните деца също

⁶ К о в а ч е в, Р. Регистри от Истанбулския османски архив за Варна и региона през XVI в. — ИВММВ, т. 3, 2003.

мюселеми — 76 души (вкл. един свещеник). Отново са описани строители немюсюлмани, които срещу данъчни облекчения ремонтират крепостта — 9 души. Така в регистъра фигурират 484 мюсюлмански, 1337 немюсюлмански и 42 цигански домакинства, или градът има над 9800 жители.

*НБКМ, Ор. отд., ф. 213А, а. е. 418 — иджмал регистър на платците към вакъфа на Селим I (представен от С. Димитров)*⁷.

Фигурират мюселеми неверници от Варна — 45 домакинства, и 15 *акънджиши* (вид войска), освободени от аваризи.

*НБКМ, Ор. отд., ф. 213А, а. е. 418 — иджмал джизие регистър от 1635 г. (публикуван в ТИБИ)*⁸.

Фиксирано е само, че към града Варна с махалите му, които са към вакъфа на Селим хан, се числят 650 джизие ханета немюсюлмани. Този брой е по-нисък в сравнение с 1593 г., но показва, че цитираните по-горе авариз регистри от XVII век едва ли включват цялото християнско население. Впрочем, както може да се заключи от следващия документ, и коментираният тук не включва всички немюсюлмани във Варна.

ВВОА, TD 46 — муфасал авариз регистър от 1641/2 г.

Под наслова „Дефтер на авариз ханетата на каза Варна“ е отбелязано, че сред регистрираната рая няма *ягджиши* (маслари) и *гьореджиши* (отглеждат жребчета). Установени са 160 души (*нефер*), които са освободени от данъци (муаф) или са военни (*аскери*). В отделна бележка в регистъра е обяснено, че половината от жителите на Варна от старо време са освободени от данъци (муаф). Обаче по-късно отвън идва и се заселва рая, която още не е регистрирана на новото си местожителство. Затова именно са регистрирани новопоявилите се рая мюсюлмани в осем махали, от които три са вътре в крепостта (Ак баир, Шабан ефенди, Хаджи Хасан) и пет вън от нея (Папасзаде, Дъбаклар, Календер ходжа, Чаушзаде, Абиддин ефенди) — 194 мюсюлмани, вкл. 46 новопомюсюлманчени (син на Абдуллах), 39 занаятчии, а презимената на около 1/3 са пропуснати вероятно като непознати на местните първенци, които дават информация на съставящите регистъра. Това са около 970 души рая мюсюлмани, които едва ли представляват и половината от мюсюлманските жители на Варна.

ВВОА, МК 2591 — муфасал авариз регистър от 1641/2 г.

ВВОА, МК 2596 — муфасал авариз (сборен) регистър 1641–1709 г.

Данните в двата регистъра частично се припокриват, но особено богат на информация е вторият. През 1659 г. немюсюлманите (*зимми*), които изпълняват служба (*хизмет*) и са освободени от данъци (муаф), са 76 души мюселеми, 9 *мерметчи* (строители), общо 85 души. Освен това 740 души са новопоявили се, *харидж ез дефтер*, или всичко поне 825 немюсюлмани глави на домакинства.

Най-богата информация предлага вторият документ, който фактически е сборен дефтер, опис на каза Варна от 1706/7 г., чието съдържание с незначителни съкращения е следното. Мюсюлмански махали на казата (т. е.

⁷ Димитров, С., В. Гонев, Н. Жечев. История на Добруджа. Т. 3. С., 1988, с. 34.

⁸ Извори за българската история (ИБИ). Т. 26. Ред. С. Димитров, Е. Грозданова, С. Андреев. С., 1986, с. 379.

града) Варна: мах. Дъбаклар: мюсюлмани платци 4 души; военни (аскери) 12 души. Мах. Алаеддин: мюсюлмани 3 и немюсюлмани (зимми) 1, общо 4 души; военни 17 и госпожи (*хатун*) вдовици — 4, общо 21 души. Мах. Шабан ефенди: мюсюлмани 4 души; военни 9 и госпожи вдовици 1, общо 10 души. Мах. Ак баир: мюсюлмани 3 души; военни 7 души. Мах. Календер ходжа: мюсюлмани 2 души; военни 14 и госпожи вдовици 5, общо 19. Мах. [не се чете]-оглу: мюсюлмани 2; военни 7 души. Мах. Чаушзаде: мюсюлмани 3 и арменци 4, общо 7 души; военни 6 и немюсюлмани соколари (*шахинджии*) 3, общо 9 души. Мах. Папасзаде: мюсюлмани 2, арменци 3, рум (гърци) 4, общо 9 души; военни 6 души. Мах. Хаджи Хасан: мюсюлмани 5; военни 23. Мах. Абдуррахман ефенди: арменци 2, рум 6, общо 8 души; военни 16 и 1, общо 17 души. Общо в мюсюлманските махали са описани 51 раи данъкоплатци (28 мюсюлмани, 9 арменци, 10 гърци и 4 немюсюлмани, за които не фигурира етноопределител) и жители, които фактически са освободени от аваризи — 117 военни и 10 вдовици, или около 860 души.

Немюсюлмани (зимми) на вароша, махали на вароша: мах. Папа Димитри: 26 души; соколари (*доганджии*) 5 души, със служба (*хидмет*) 4, общо 9 души. Мах. Папа Константин: рум 24; соколари 4, със служба 4, общо 7 души. Мах. Митрополит: мюсюлмани 3, рум 23, общо 26 души; ягджии 1, недъгав 1, вдовици 3, общо 5 души. Мах. Папа Манол: рум 16 души; вдовици немюсюлманки 4 души. Мах. Джедид: мюсюлмани 3, арменци 7, рум 17, общо 27 души. Мах. Хисар: рум 14 души; вдовици немюсюлманки 2 души. Общо в махали на вароша: 136 души редовни платци, от които 133 немюсюлмани, 18 освободени от данъци, 10 вдовици, или около 730–740 души немюсюлмани. Общо във Варна са регистрирани около 1600 платци (ако приемем, че тук те означават глави на домакинство, и умножим по 5), или около 8000 жители. Това е първият документ, според който мюсюлманите превишават по брой немюсюлманите. Тази регистрация като всички предходни от XVII век не включва всички жители на града. Описването на вдовиците мюсюлманки, ако не е изключение, не е повсеместна практика. Струва ми се, че включването на тази група в описа е индикатор за катаклизми, довели до увеличаване на вдовството поради загуба на мъже във военни акции.

НБКМ, Ор. отд., ф. 20А, а. е. 242 — иджмал джизие регистър от 1653/4 г.

В шестте християнски махали на Варна (Папа Данаил, Папа Димитри Топал, Митрополит, Джедид, Папа Киряко, Хисар), чиито жители са освободени от данъци муаф, са регистрирани 1041 джизие ханета, от джемаата на немюсюлманите мюселеми в крепостта Варна — 40 джизие ханета, или общо 1081 джизие ханета. Предполагам, че сведенията от джизие регистрите от 1635 и 1653/4 г. фактически са за две големи групи варненски немюсюлмани — платци към вакъф и рая със специален статут, които са освободени от някои данъци.

НБКМ, Ор. отд., ОАК 129/3 — иджмал авариз регистър от 1675 г. (публикуван от Р. Стойков)⁹.

⁹ Стойков, Р. Селища в Силистренски санджак през 70-те години на XVII в. — ИИМВ, 7 (22), 1971.

Информацията, която фигурира тук, съвпада с тази от цитираните вече авариз дефтери от XVII век. Отбелязани са само имената на махалите и техните данъчни порции хане.

НБКМ, Ор. отд., Вн 31/4 — муфассал джизие регистър от 1685 г. (публикуван от Е. Грозданова и С. Андреев)¹⁰.

Съставянето на този поименен регистър се налага поради разпръскването на раята немюсюлмани, т. е. намаляването на техния брой. В шестте махали на варненските немюсюлмани (Папа Данаил, Папа Димитри Топал, Митрополит, Джедид, Папа Киряко, Хисар) и в джемаата на мюселемите и строителите са описани 402 джизие ханета (около 2010 немюсюлмани), вкл. 4 свещеници и 8 означени като „син на поп“, без да се споменава дали са муаф или платци към вакъф. Данните от регистъра се тълкуват от издателите му в сравнение с данни от 1632 г. (Ор. отд., НПТА, 2/105), когато във Варненския вилает и в самата Варна са били регистрирани 1933 джизие ханета, докато в разглеждания регистър от 1685 г. те са само 741. Т. е. общо в района се отбелязва намаляване на християнското население, което е засегнало и варненските немюсюлмани. Това се обяснява главно като следствие от процеса на ислямизация. Все пак не можем да изключим възможността, че и този регистър не е целял описването на цялото немюсюлманско население на град Варна — липсват платците към вакъфа на Селим, както и арменците и гърците. Същото подсказват и данните от следващите документи.

ВВОА, ММД 4023 — муфассал джизие регистър от 1690/1 г. (След данъчна реформа данъкът вече не се събира „подворно“, т. е. на базата на джизие ханета, а „поголовно“, т. е. регистрират се всички мъже платци в три имуществени категории.)

Към вакъфа на султан Селим хан в 6 махали (Поп Димитри, Митрополит, Папа Константин, Папа Данаил [?], Хисар, Папа Захарие) са регистрирани 559 души (58 плащат висша сума на джизие, 266 — средна, и 235 — низша), вкл. 9 свещеници. Появява се и отделна рубрика на арменците — 81 души (18 висша категория и 63 средна), или общо 640 платци, зад които вероятно стоят 1920 християни.

ВВОА, ММД 3658 — муфассал джизие регистър от 1691/1692 г.

В цялата каза Варна платците на джизие трябва да предадат данък за 1142 джизие документа (45 висша категория, 291 средна и 806 низша). За самия град фигурират следните данни: „Във вароша на каза Варна“ (фактически за града) са описани 17 души (нефер) висша категория, 127 средна и 120 низша, вкл. 6 свещеници и 1 син на поп, 3 власи и 1 арменец, или 264 души. След това са описани „арменци, които живеят във Варна“ — 6 души висша, 29 средна и 18 низша категория (за тях е отбелязано по-специално: „арменци, които живеят във вароша“), общо 53. Накрая са описани „*неракндета* [разпръснати, без постоянно местожителство, движещи се] неверници в каза [фактически града] Варна“ — 10 души висша категория, 55 средна (сред които 2 свещеници и 1 арменец), 478 низша (сред които 16 власи, *ефляк*, 462 гърци, *рум*), или 543 души.

¹⁰ Грозданова, Е., С. Андреев. Поименен регистър на населението във Варна и Варненска каза от 1685 г. — ИНМВ, 10 (25), 1974.

В цитирания регистър не се споменава нито вакъфска рая, нито категории със специални задължения към държавата; арменците са обособени както в предходния регистър, а не са разпръснати сред останалите немюсюлмани, но броят им е по-малък; означените като гърци са съсредоточени изцяло сред перакендетата. Предполагам, че този и предходният цитиран тук регистър фактически покриват двете части на варненското немюсюлманско население, което вече беше споменато, а именно платци към вакъфа на Селим и обикновена рая. Те са общо около 1498 души, или приблизително 4500 немюсюлмани във Варна.

ВВОА, ММД 5323 — муфасал джизие регистър от 1695/6 г.

Най-напред са описани жителите на шестте махали: Папа Киряко, „спадаша към вароша на Варна“ — 99 души (нефери), Папа Данаил — 88 души, вкл. 3 свещеници, Папа Димитри — 52 души, Джедид (старата) махала Папа Захарие [или Старата махала, папа Захарие] — 35 души, вкл. 5 свещеници, Митрополит — 64 души, вкл. 2 свещеници, Хисар папа Йорги — 69 души. Следват рубриците „Перакендеджиан“, в която са описани 120 души, част от които са включени в допълнително въведена рубрика „махале Татарзаде [описани] с посредничеството на имам Мехмед ефенди“; „известните [като] (mevsiman) арменци“ — 59 души, вкл. един аджем, „перакендета хайманета“ — 117 души, „джемаат на евреите в касаба Варна“ — 43 души, или общо 1408 души. Последната цифра е много близка до изведеното погоре (от регистрите от 1690/91 и 1691/2 г. — 1498) и може да се предположи, че включва вакъфска и обикновена рая, но не е ясно дали отразява раята със специални задължения. Прави впечатление твърде високият дял на перакендетата в последната представена регистрация.

Така Варна през XVI век се отнася към средноголемите градове на Румелия с над 6000 души население, чийто ръст от 22,7 промила се обяснява със стопански фактори и се базира на механичен прираст¹¹. Мюсюлманите са значително по-малобройни от християните — около 1/3 от градските жители, но самата общност бележи висок ръст. Типичен е интензивният във Варна, както в другите български градове, процес на ислямизиране на местни хора през XVI и XVII век, който засяга от 1/4 до 1/3 от мюсюлманите в града.

Както беше посочено, данните от XVII век са непълни. Това личи и при сравняването им със сведенията на двама наблюдатели от онова време. Към средата на XVII век османският географ Евлия Челеби отбелязва 4000 къщи в града. Католическият епископ Филип Станиславов е по-обстоятелствен с данните си от 1659 г.: 400 къщи на православни, или 1700 души, с 8 църкви, докато мюсюлманите имат 1500 къщи с 4000 жители и 7 джамии¹². Все пак османските регистри очертават някои тенденции¹³: намаляване или поне застои в броя на населението, което засяга и мюсюлмани, и немюсюлмани. Изглежда, именно в хода на XVII век изпреварващият през предишното столе-

¹¹ Тодоров, Н. Балканският град. С., 1972, с. 63.

¹² Евлия Челеби. Пътуване на Евлия Челеби из българските земи през средата на XVII в. Превод Д. Гаджанов. — ПСп.БКД, 9–10, XXI, 1909, 722–724; Документи за католическата дейност в България през XVII век. Съст. Б. Примов, П. Сарийски, М. Йовков. Ред. С. Станимиров. С., 1993, с. 372.

¹³ Димитров, С., В. Тонев, Н. Жечев. Цит. съч., с. 24.

тие ръст на мюсюлманите вече е довел до превръщането им в най-голямата религиозна общност. Немюсюлманите обаче продължават да съставляват почти половината от жителите на града, с което Варна се различава от много от аналогичните по големина градове в централните части на Румелия, в които мюсюлманите значително превишават по брой немюсюлманите. В българската историография е изказано мнението, че през XVII век българската народност претърпява нов (след този през XV век) катастрофален демографски спад, дължащ се на разнообразни природни, физиологични и политически фактори, но най-вече на процеса на ислямизация¹⁴. Доколкото тези изводи са направени на базата на регистри за данъка джизие, те не могат да бъдат лесно приети. Не се отчита например състоянието на мюсюлманската общност, която впрочем често е игнорирана като предмет на българската история. На базата на сведенията само от един град не може да се правят обобщаващи изводи. По-склонна съм обаче да приема, че варненските документи потвърждават хипотезата, че през XVII век има намаляване на населението, независимо от етнорелигиозния му състав, а не само преливане от едната конфесионална общност към другата¹⁵. Това не отменя продължаващия процес на ислямизация. Немалкият брой перакендета, който в последния цитиран регистър надвишава значително броя на старите, постоянни жители на Варна, би трябвало да представлява механичният прираст, поддържащ жителския състав на града. Но колкото и приблизителни да са нашите сведения, те като че показват картината на едно стационарно население, което се нуждае от голям механичен прираст, но не за да нараства.

Жителите на града са структурирани в групи по религиозен и етнически признак, а също и в съсловни общности — сред раята, освен обикновените платци, трайно присъства рая мюсюлмани и немюсюлмани със специални задължения и данъчен статус¹⁶. Регистрите от XVII век обаче не дават пълна информация за градския елит както сред мюсюлманите, така и сред немюсюлманите (за това виж по-нататък).

Според данните за XVIII век, които са още по-несигурни и са от различни европейски наблюдатели, в града има между 12–18 хил. жители¹⁷. Броят на варненските жители продължава да зависи в немалка степен от външни за развитието на града и района му фактори и най-вече от военните конфликти, чиято сцена се оказва крайморският регион, напр. казашките нападения, особено опустошителни през 1605, 1610, 1620 г.¹⁸ В наве-

¹⁴ Грозданова, Е. Българската народност през XVII в. С., 1989, 532–586; Тодорова, М., Н. Тодоров. Проблеми и задачи на историческата демография на Османската империя. — Балканистика, 2, 1987, 35–36.

¹⁵ Тодорова, М., Н. Тодоров. Цит. съч., 26–27.

¹⁶ Финансови документи за данъка джизие също разделят жителите на вилает Варна на вакъфска рая, освободена от данъци, и обикновена рая. — Турски извори за българската история. Ред. и съст. Е. Грозданова, С. Андреев, С. Димитров. С., 2001, с. 147, 196, 339, 393, 400, 404.

¹⁷ Кузев, А. Коренното население на гр. Варна от XIV до XIX в. — ИВАД, 14, 1963, с. 82.

¹⁸ Димитров, С., В. Тонев, Н. Жечев. Цит. съч., с. 84; Тютюнджиев, И. Казашки военни акции по българското Черноморие през първата половина на XVII в. — Българите в Северното Причерноморие. Т. 3. В. Търново, 1994, с. 114.

черието на войната от 1828/9 г. в града има около 4000 къщи, или приблизително 26 хил. жители. Във връзка с войните от 1828/9 и 1853/6 г., изглежда, настъпват драстични промени в състава на жителите на Варна. Немюсюлманското население търпи изключително сериозни загуби поради смърт и най-вече поради бягства и емиграция¹⁹. По-малко се знае за съдбата на мюсюлманското население, както и на различните малки етноконфесионални групи. Населението на Варна започва да се възстановява в резултат на механичен прираст, вкл. стимулиран от властите с обявяването на различни облекчения. Трудно е да се каже обаче каква част от старото гражданство остава в града или се връща след омиротворяването и съответно със самото си присъствие гарантира континуитета в градския начин на живот. Според Феликс Каниц към 1855 г. във Варна има 16 хил. жители, от които 8300 турци и 6100 православни, 1000 арменци, 30 евреи, 130 гърци²⁰. Според османски документ през 1855 г. джизие платците във Варна, разпределени в три категории, са: в мах. Митрополит 251 души, Вароглу — 391 души, Матьо, Калчо [Кало?]оглу — 350 души, или общо 992 платци, и още 329 платци в махала Армени²¹. Тези данни са близки до представените от митрополит Йоаким на вселенския патриарх в 1865 г.: броят на семействата във Варна надвишава 1000, от тях 850 гърци (според братя Шкорпил към тях са включени и гагаузите), без пребиваващите пришълци търговци; останалите са българи. Православните са разпределени в две махали: Митрополитска с 800 семейства в 500 къщи и Св. Богородица Панагия с 350 семейства в 200 къщи. Сред изброените са разпръснати около 120 българи, всички пришълци. В началото на 70-те години сред 3026 семейства в града са обявени 1330 гръцки фамилии, сред които вероятно гагаузи и други²².

Могат да се споменат данните от османските преброявания на населението. Според първичната информация — таблица от 1866, в града има 3732 българи (?), 2169 мюсюлмани и 885 преселници (вер. *мухаджири* — термин за обозначаване на мюсюлмани бежанци от отскоро бивши османски територии), цигани мюсюлмани — 101, арменци — 596, евреи — 54²³. В салнамета за Дунавския вилает от 1872 и 1874 г., данните в които, общо взето, съвпадат, за Варна фигурират 2764 къщи с 5170 немюсюлмани и 7978 мюсюлмани, 16 джамии и една (?) църква, само едно (?) теке или тюрбе, едно училище рюшдие, 12 мектеба, 732 дюкяна, 14 ханове и кафенета,

¹⁹ Кузев, А. Цит. съч., с. 89; Тонев, В. Българското Черноморие през Възраждането. С., 1995, 39–41.

²⁰ Теплов, В. Материали для статистики Болгарии, Фракии и Македонии. СПб, 1877, с. XX–XXIV, 30–31, 156; Тонев, В. Цит. съч., с. 42, 47–48, 53.

²¹ НБКМ, Ор. отд. Несигниран документ: Варна санджак, 17 шеввал 1271 — ПИ2. Приходи; вж. същите имена у Денчев, Б. Варна след Освобождението. Едно закъсняло възраждане на българщината. С., 1998, с. 20.

²² Шкорпил, К. и Х. Двайсетгодишната дейност на Варненското археологическо дружество, 1901–1921 г. — ИВАД, 7, 1921, с. 9; Тодоров, V. A. L u b e r a t o s. Archive Documents in Greek on the History of Varna and the Greek Community (19th–20th c.). — ЁВ, 2001, 4, р. 145.

²³ Тодоров, Н. Балканският град, 325–327. Цитира се документ от Ор. отд., но с невярна сигнатура и оригиналът не се откри за сверка.

252 маази, 3 хамама, 5 хамбара, 10 водни и вятърни мелници, 15 работилници за кожа, един обществен часовник и др.²⁴

След Освобождението според преброяването от 1881 г. от 24 561 жители на Варна 6721 се определят като българи, 8903 турци (фактически от данните за езика излиза, че турците са само 6900, а останалите са гагаузи — 1459 души, и арменци), 5367 гърци, 1181 арменци, 837 татари, 541 евреи (шпаньолски език), 338 цигани, 186 немци²⁵.

Етнорелигиозни групи във Варна

Проф. А. Иширков пише: „Варна заема най-видно място между градовете на Ориента, дето са застъпени най-много различни народности.“ Възниква въпросът, кога се оформя всяка общност и какво е нейното развитие.

За да внесе известен ориентир в описанието на етнорелигиозната структурата на варненци, ще щрихирам „теоретичния“ модел, т. е. общите принципи на третиране на етноконфесионалните групи в Османската империя. Ислямската социална практика предполага разделение на обществото на мюсюлмани и немюсюлмани. Последните имат специфичен юридически и социален статус, *зимма*, дефиниран от система от гаранции за личността, имуществото и за изповядване на религията, които обаче са в сила само при спазване на определени рестрикции в същите сфери. Следването на тези принципи в османската държава довежда до вертикално разделение на обществото по етноконфесионален признак, което се наслаждава върху съсловното стратифициране. Последното включва както издигнатите съсловия на господарите — военните, аскери (освен военните тук фактически се включват и мюсюлманските служители на култа, образованието, административните и съдебните функционери), така и производителното население данъкоплатци — рая, вътрешно структурирана на множество функционални и със специфичен статус групи, като: уседнало и подвижно население, граждани и селяни, категории със специални задължения към държавата със специфичен статус и пр.

Членовете на тези съсловия не „консумират“ своя статус индивидуално, а чрез общностите, в които са включени. От своя страна държавата кореспондира с малките групи, в които реално са обединени хората. На практика това са съседско-териториалните групи село, градска махала или общността на жителите на един град, както и професионалните групи, като цехови организации и търговски обединения, всевъзможни т. нар. джемаати на категории население със специални задължения и пр. Тъй като държавата „използва“ тези общности, за да управлява поданиците си, т. е. чрез тях събира данъците и осигурява законосъобразното им поведение, тези общности могат да се разглеждат като последна брънка на механизмите за социално управление в империята. Чрез същите микросоциални структури обаче включените в тях хора организират и материално издържат религиозния култ

²⁴ Salname-i Tuna Sene 1289; Salname Vilayet-i Tuna Sene 1291.

²⁵ И ш и р к о в, А. Град Варна. Културно-географски бележки. — ПСп.БКД, 65, 1904, с. 221.

(храмът се строи и издържа общо, както впрочем и повечето ритуално-обрядни комплекси предполагат участието на група хора, освен на култовия служител), благоустройствени дейности и взаимопомощ — дейности, които в средновековното общество обикновено приемат формата на религиозно действие. Именно поради ролята на религията като глобален диференциращ белег в османското общество, но и като реално изпълваща със съдържание живота на микроструктурите му, отделните микрогрупи в империята невинаги и не задължително, но на практика в повечето случаи обединяват хора от еднакъв произход и религия. Тези структури са сравнително самостоятелни във вътрешните си дела — на първо място, поради осигурената от статуса зимма автономност в делата на култа, но и защото чрез тях членовете им се легитимират пред обществото и пред властите, чрез тях осъществяват и защитават спазването на своя статус като зимми и като поданици. Подобни групи, обединяващи специално по-малобройна конфесия или етническа група в един град, могат да се наричат махала, но нерядко срещаме названието джемаат, или директно се говори за евреи, арменци, цигани (*кьпти*) и пр. (Ще напомня, че в по-старата историография тези малки групи се представят като елементи на общоимперски йерархични структури — милети, народи. По-новата историография уточнява, че терминът *милет* започва да се употребява в този смисъл едва през XIX век, а в хода на Танзиматските реформи става формализирането на подобни структури в империята. В по-ранните векове нещата далеч не са така категорично определени. Съществуват големи разлики между отделните етноконфесионални групи и най-важното — съществуването на отделните локални етноконфесионални групички никак не зависи от някаква общоимперска етноконфесионална структура. Унифицирането по форма и функции на реалните локални корпорации от един етнос и уеднаквяването на начина на вписването им в османското общество обаче пряко предхождат формализирането на милетите. Затова тези реални етноконфесионални локални корпорации могат да се нарекат протомилетски структури.) Тази най-обща скица на възможното структуриране на етноконфесионалните общности в империята ни позволява да търсим в изворите само отделни компоненти от хипотетичното пълно описание на дадена реална група: названието на хора от една конфесия като джемаат или махала или общо действие на подобна група по данъчни въпроси, по криминален случай или за организиране на култа. Подобни индикации могат да компенсират липсата на пълно „описание“ на тези общности в изворите.

Описаният модел следва не само специфично османски и ислямски подход, той е подчинен на социологията и духа на Средновековието. Специфично е само съчетанието на традиции, на конкретното интерпретиране на шериатските норми и формулировките на светските закони, на ежедневната практика, които откриваме в Османската империя²⁶.

МЮСЮЛМАНИ. Представените регистри от XVI век добре показват как постепенно се формира, нараства и вътрешно се структурира мюсюлманската общност във Варна. От джемаат (общност) на мюсюлманите към

²⁶ И в а н о в а, С. Малките етноконфесионални...; Christians and Jews in the Ottoman Empire. Eds. B. Braude, B. Lewis. Vol. 1–2. New York–London, 1982.

средата на века общността значително нараства; една четвърт от варненските мюсюлмани са първо поколение новообръщенци в исляма; освен старите мюселеми, обслужващи крепостта, вече са се появили от пет до осем мюсюлмански махали, всички именувани на своя храм. До XIX век се разраства тенденцията значителна част от мюсюлманите да са военно ангажирани, вкл. и в нередовните формирания на местното опълчение, което означава, че ползват данъчни облекчения като военни, аскери — една типична картина за румелийския град. В града пребивават служители на ислямския култ и образование, вероятно има немало „професионални“ военни, както и представители на администрацията и съдебната система, каквито изброява Евлия Челеби и се откриват в официалните османски документи за гр. Варна — управител на митница, комендант на крепостта, еничарски сердар, спахийски кехая, одабашия на джебеджиите, мухтесиб, градски субашия, кадия и помощен състав на съда, но също и много еничари, т. е. всички онези представители на съсловието аскери в османската империя, които формират елита на мюсюлманското население на града и са ангажирани в управлението на делата му — аянтъкът. Например изложение от 1788 г. с оплакване от варненския *мухафъз* (шеф на крепостен гарнизон) везир Ахмед паша е отправено от „живеещите във Варна *улемма* [учените, религиозните дейци], *сулеха* [набожни, благочестиви], имами, хатиби, славни шейхове и *аги* [титлата обикновено се дава на военни лица], *алемдари* [еничарски първенци], първенци и възрастни членове на оджака [на еничарите] и хора от всички еснафи“²⁷.

Варна е част от специфичния субрегион по тясната черноморска ивица²⁸, включващ градове и големи села с християнско население — с облик и население, различни от тези във вътрешността на Добруджа. Още в началото на XVI век, към 1526 г., като цяло на територията на Варненска нахия съотношението решително е променено в полза на мюсюлманите (ок. 60% от облагаемото население)²⁹ — специфична за региона ситуация, различаваща го от други части на страната, където мюсюлманите започват да преобладават сред градското население, докато провинцията остава преобладаващо християнска. Както ще видим по-надолу, не по-маловажно е, че мюсюлманите във Варненско включват различни компоненти ако не от етническа гледна точка, то по отношение на принадлежността към различни течения в исляма³⁰. Картината в провинцията има значение, тъй като определя характеристиките на задължителния за възпроизводството на населението на всеки средновековен град механичен прираст, осигурен от миграцията село–град. Може да предположим, че към Варна се осъществява по-интензивен приток на мюсюлмани, отколкото на християни, от провинцията, вкл.

²⁷ Евлия Челеби. Цит. съч., с. 723; вж. напр. споменавания на военни формирания и командири във Варненската крепост, както и съдебни и административни функционери в: Ор. отд., ф. 20, а. е. 20, 25, 28, 160, 161, 256, 257, 603, 616 или а. е. 273, 277, 281, 281а, 293, 306.

²⁸ Георгиева, Ц. Пространство и пространства на българите, XV–XVII в. С., 1999, 64–65.

²⁹ Димитров, С. Нови данни..., с. 302.

³⁰ Граматикова, Н. Ислямски неортодоксални течения в българските земи. — В: История на мюсюлманската култура по българските земи. Съст. Р. Градева. С., 2001.

от немалкото преселения на мюсюлмани в района от север — напр. татари, или на изтеглящи се от отнеманите от османците територии мюсюлмани мухаджири през XVIII–XIX век.

Спецификите на исляма в района поставят въпроса: какъв е идейният свят на мюсюлманите, които се преселват и стават граждани, доколко те са под влияние на „ортодоксалния“ или на „неортодоксалния“ ислям. Смята се, че османската провинция е първият ареал на свободно действие на представителите на т. нар. дервишки (в най-крайните си форми — шиитски) мюсюлмански братства. Но изследванията от последните години сочат, че и градовете в България още отрано се превръщат в техни центрове, макар и най-вече в лицето на т. нар. *тарикати* (сунитски ислямски братства), които са покровителствани от властта.

През XVI век в околностите на Варна са регистрирани юруци, част от които са маслари или гьореджии (отглеждат жребчета) — общо 55 оджака главно от юруците *tanrıdağı* = *karagöz* и *kosacik*. Смята се, че юруците са носители на един синкретичен култ с множество доислямски елементи и силно подвластен на дервишките братства. Важни са анализирани от проф. Стр. Димитров податки за късни депортации (XVI век) на мюсюлмани *сюрдюн* — най-общо шиити, от областите близо до Персия, Източен Анадол, поради конфликтите между Иран и Османската империя при Баязид II и Селим I. Депортираните са 1784 души, обособени в земята на заточениците, от които във варненските села има 133 домакинства. Тези преселвания допринасят за оформяне на преобладаващо мюсюлманския демографски облик на района. Варненско е именно един от регионите на концентрация на мюсюлманите, известни като къзълбаши или алиани. Не може да няма връзка между появата на подобно население тук, както впрочем и на татари — продължително преселващи се във времето на по-малки или по-големи групи³¹, и това, че в околностите на Варна се намират някои прочути текета — средища на дервишки ислям в България. Такова е текето на Калигра Султан, погребан в Калиакра, един от дервишите газии на Орхан хан гази и последовател на хаджи Бекташ. Текето на Акязълъ баба до с. Оброчище, също от хората на хаджи Бекташ, „много добре уредено“ по описанието на Е. Челеби, има имоти — лозя в околността на Варна, на р. Батова, както и вакъфски „имоти в дербенда Батова“, дарени от дервиша Ювейс Абдал в полза на текето на „гроба на Акязалъ баба, рудник на тайнствата на чудодейните“, за издръжка на дервишите и бедняците, „които посещават гроба“³². Тези имоти биха могли да са база за възникване на център на това дервишко братство, който да се посещава по-често от жители на Варна поради близостта му до града. В регистъра от 1526/7 г. фигурират още вакъфът на Саръ Салтък край Калиак-

³¹ Кратка история на Добруджа. Съст. и ред. В. Тонев и Й. Зарчев. Варна, 1986, с. 127; Димитров, С., В. Тонев, Н. Жечев. Цит. съч., с. 37; Gökbiğgin, M. T. Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-i Fatihan. Istanbul, 1957, s. 157, 198, 242; Михайлова-Мръвкова, М. Някои особености при личните имена на татарите от Североизточна България. — Съпоставително езикознание, 1994, 3–4; Димитров, С. Към историята на добруджанските двуобредни светилища. — Добруджа, 11, 1994; Щилят. Нови данни ..., 299–302.

³² Димитров, С. Към историята на добруджанските...; ТКГМА, 561/397.

ра (един от седемте гроба на Саръ Салтък деде); вакъфът на Шамкулу баба — воденица с лозе и градина; вакъфът на покойния Дауд паша. Регистрирано е и завиеото Курт деде, син на Куман, което също има мелница на р. Батова (възможно е да се е намирало до едноименните джамия и медресе, за които има сведения от края на XVII и през XVIII век³³), чийто култ вероятно е засенчен от този на Акязълъ баба. Според Евлия Челеби каменната гробница на шейх Мехмед Татар ефенди, родом от Крим, известен дервиш отшелник, била в двора на Ески джамия. Има сведения за завие и вакъф Акшемседдин до Мехмед джамия³⁴. Емин ефенди текеси може да се свърже с едноименната джамия. От брат на мевляна Осман научаваме, че същият е назначен едновременно за шейх и *дерсиам* (учител) в завиеото Хаджи Язджъ (което турският изследовател Е. Айверди свързва с името на хаджи Хасан), както и за *вауз* (проповедник) в джамията на сеид Халил с 20 акчета заплата дневно³⁵. Братът отразява навлизането на представителите на дервишките братства в сунитските институции — джамиите, както и развитието на завиеотата като образователни институции. Това са важни механизми за разширяване влиянието на братствата върху мюсюлманите и върху самото функциониране на ислямския култ в Османската империя. Известно е и Мерсин баба теке, до което има чешма с надпис от 1753/4 г. (християните почитат мястото като *аязмо*), параклис на св. св. Константин и Елена (събор на 21 май), както и Карагач теке. Е. Айверди изброява и Пир Джан баба завие според данни от 1764/5 г. (впрочем във Варна са съществували медресе, мектеб, джамия, чешми и хамам на името на Пири паша, който вероятно може да се свърже с Пири Мехмед паша, садразам, основал през XVI век вакъф с дюкяни, бозахане и др. във Варна), както и завие към джамията на Абдурахман ефенди в едноименната махала на Варна, фигурираща в изворите ни от XVI век. Шкорпил разграничава мюсюлмански светилища във Варна и близката околност, свързани с видни лица, и такива — с *шехиди* (мюсюлмани, загинали в битка за вярата) от Варненската битка 1444 г. Сред последните е гробът на Джанавар тепе, където е погребан Шкорпил; текето на Фетхи баба (често срещано име, давано най-вероятно на митологичен завоевател на даден град) до Барутхането, което според легендата принадлежи на завоевателя на града, а в 1685 г. тук бил погребан Махмед чауш от Превеза (надгробен паметник в Археологическия музей). Може да се спомене и тюрбето до с. Кадъкьой на Халиф хаджи Календер (още известно като Хаджи Бекир баба теке), за когото се разказва, че е знаменосецът на Мурад в 1444 г. хаджи Календер Ибрахим, и за което наследниците се грижели до XX век. На Теке баир до с. Пашакьой, дн. Владиславово, се намира Паша баба тюрбе, което се свързва с Караджа паша (Караджа паша Алемдар или Караджа бей, известен и като Дай Караджа бей, син на Абдуллах), бейлербей на Анадола, мъж на Селджука хатун, ум. 1485 г., дъщеря на Мехмед I и сестра на Мурад II, която е учредила вакъф към тюрбето с трапезария, медресе и джамия, управлявано до XIX век от наследниците на погребания тук паша; същото е известно още

³³ ВВОА, СТ- maarif, 617.

³⁴ ВВОА, СТ, 15387 (1840 г.).

³⁵ Ор. отд., ф. 20, а. е. 278.

като Кесикбаши текеси, защото според легендата тук е погребан самият Владислав, убит от Караджа паша. (Според друго предание Владислав Ягело е убит от Коджа (или Караджа) Хазър, еничарски командир, който не е шехид.) С шехидите от битката се свързва и текето Кадир баба, което дава името на изградената през XIX век Кадир баба табия и където турците палели свещи. Османската историко-летописна традиция свързва с Варненската битка и имената на Хасан паша, син на Мевл ел Мевам Шемседдин, син на Фанари, улемма Мевляна Бедреддин, кадия на Вардар Йениджеси, и фудул Су шейх. По сведения, събрани от Шкорпил, късен шехид, каквито се появяват по българските земи във връзка с войните на османската държава от края на XVII век насетне, е погребан край пътя за Цариград, където е имало побит мраморен стълб с надпис — „Паша мезаръ“ (пашов гроб) — вероятно място на погребение на паша, загинал в обсадата на Варна в 1828 г.³⁶

Този списък на ислямски култови обекти няма претенцията за изчерпателност, той само излага известното в научната книжнина, нуждаещо се впрочем от сериозни уточнения в търсенето на лицето на неортодоксалния ислям в града. Множеството обекти в близост до града и в самия него обаче подчертават мястото на тарикатите в живота на османските мюсюлмани граждани, позволяват да се открие известна типология на обединителните топоси на всеки от тях и оттам — на самите свети места на хетеродоксията, подсказват връзката на последната с вакъфа, с местните военно-административни органи, а то ще рече — маркират симбиозата в ежедневието на суннизма и хетеродоксията в исляма.

Въпреки че след освобождението от османска власт градът бързо се разделя с мюсюлманските си черти, тук остава значително мюсюлманско и специално турско население, пък и проспериращият културно и стопански град не може така лесно да скъса със старата зависимост от своята провинция, където, изглежда, Варна дълго време е мислена като своеобразен център от местните турци. Вероятно това се дължи на формирането на известен турски елит тук, чиято културна активност деликатно се споменава в публикациите на братя Шкорпил. В началото на XX век във Варна се издават турски вестници, функционират турски училища и мюфтийство³⁷. Свързаната с мюсюлманите страна от живота на града не се отбелязва особено педантично в градската „историческа хроника“, подобно впрочем на положението за повечето български градове с турско население.

Сред немюсюлманските граждани очевидно най-голяма е общността

³⁶ Димитров, С. Към историята на добруджанските...; Татарлъ, И. Османски извори за походите на Владислав III Ягело и Ян Хуниади (1443–1444). — Варна 1444 г. С., 1968, с. 35, 389; Шкорпил, К. Турските укрепления във Варна. — ИВАД, 2, 1909, с. 36; Шкорпил, К. и Х. Цит. съч., с. 29; т. 2, с. 67; Ayverdi, E. Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri. С. IV. İstanbul, 1982; Gökbiğgin, M. T. XV–XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası, Vakıflar — mülkler — mukataalar. İstanbul, 1952, s. 36, 47, 59, 62, 238, 389, 467, 475; Ivanova, S. Varна. — Eİ2, Vol. 12, 148–150.

³⁷ Денчев, Б. Цит. съч., с. 56, 59, 171–172; Димитров, Г. Принос към просветителното дело в гр. Варна. — ИВАД, 6, 1914, с. 60; Стоянов, П. Стара Варна на границата между две столетия, 1890–1912. Варна, 1995, с. 116; Шкорпил, К. и Х. Цит. съч., с. 39; Keskiöglu, O. Bulgaristan'da Türkler. Tarih ve Kültür. Ankara, 1985, s. 25, 42, 64, 76, 127, 132.

на ПРАВОСЛАВНИТЕ ХРИСТИЯНИ (другите етнорелигиозни групи сред немюсюлманите в империята и конкретно във Варна са специфично обозначавани като арменци, евреи, цигани, католици дубровничани или латини и пр.).

Християнското население във Варна интензивно нараства през XVI век и това се отразява както в увеличаване броя на махалите енории, така и в заемането на нови терени, вкл. извън укрепената част на града. Не разполагаме със сведения в кои от махалите е имало и храм. Имената на махалите обаче показват, че неизменно се припокриват махалите и свещенческата енория при една добра наситеност със свещеници, което се смята за особено благоприятно за стабилността на социалната микроструктура на християнската общност в градовете. Очевидно във Варна има ненарушен континуитет от времето определи налагането на османците в една сравнително добре функционираща енорийска мрежа. В регистрите отсъстват сведения за варненските митрополити и техните съвети, които със сигурност резидират в града — център на митрополия към Цариградската патриаршия, и допълват представата ни не само за християнския, но изобщо за градския елит.

Джизие регистрите показват, че варненските немюсюлмани и през XVII век продължават да са вакъфска рая и плащат джизие си на вакъфа на султан Селим. Те отбелязват и наличието на хора със специфичен статут, в някои регистри се споменава, че такива са половината от немюсюлманите и — което е не по-малко интересно — че същите са ангажирани не само в стопанска дейност, но и като военнопомощни групи³⁸. Тези „привилегии“ не бива да се измерват само с финансовите им еквиваленти. Те вероятно са давали малко по-високо самочувствие на варненските немюсюлмани. Всеобщо е мнението, че подобни преференции, колкото и да са малки, влияят за прииждане в съответните селища (обикновено се визират села) на повече мигранти и за увеличаване на жителския състав, а оттам и на обществения потенциал на такива центрове. Според някои изследователи именно в такива селища, вероятно поради съществуващите малко по-добри материални възможности на населението, се реализират по-значими прояви на християнската архитектура, живопис, литературен живот³⁹.

В османските регистри част от варненските православни са отбелязани като гърци, а сред перакендетата, плащащи джизие, от 1691/2 г. има и 16 власи. Сведения за власи срещаме в други пристанища по Северното Черноморие и в делтата на Дунав, но също и в прилежащите села като аграрни работници. Едно изследване на провинцията вероятно ще даде по-добра база за изследването на власите във Варна⁴⁰.

Въпросът за ГЪРЦИТЕ във Варна отвежда към темите за античната колонизация, византийското влияние, историята на Православната църква. Място на представителите на гръцката народност в историята на града е

³⁸ Димитров, С. Нови данни...

³⁹ Грозданова, Е., С. Андреев. За вътрешните миграции на българите през XVII в. — ИПр., 2000, 3–4; Kiel, M. Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period. Assen-Maastricht, 1985, 74–117.

⁴⁰ Димитров, С., В. Тонев, Н. Жечев. Цит. съч., 28–30.

утвърден историографски факт⁴¹, вкл. и през XIX век, и това ни насочва към търсене на формите на гръцко присъствие в предходните столетия. Опитите в това отношение са свързани с анализ на имената на варненските жители⁴². Имена като Кирияк/Кириякос, Лефтер, Ямаци, Христовуло, Паскал, Ланбринос, Цикаланос, Кузи, Дука, а също Парашкева, Михал, Яне, Кало, Алекси, Йорги, Ставракос, Стано, Сава, Димитри, Никола, Петко, Костадин и др. се интерпретират като признак ако не за гръцка народност, то поне за силно влияние на християнската православна традиция. Дори се изказва категорично твърдение, че от 1400 имена в регистъра от 1569 г. 60–70% са гръцки, което е признак за тяхната автохтонност⁴³. Анализът на имената в други изследвания е съпроводен с опит да се „побългарят“ православните в града (изтъква се наличието на славянски имена, което трябва да подсказва, че общите за православните християни имена също са били носени от българи, а не от гърци) по начин, подобен на други български градове, но също чрез приобщаване на гагаузите към гърчещите се. („Ако съдим само по имената по това време [XVII век], във Варна е имало немалобройно гръцко и българско гърчещо се население от тюркски произход“⁴⁴, т. е. гагаузи.) На базата на наративни сведения от XIX век също се твърди, че основният контингент на гърците представляват гърчещите се гагаузи, които след Освобождението или се изселват заедно с други гърци, или пък си възвръщат българското самосъзнание⁴⁵. Но идентифицирането на гагаузите и историографският разказ за тях се затрудняват от липсата на собствени писмени паметници от тяхната среда, които биха били най-достоверни за самоидентификацията им.

Но да се върнем на гърците. Изказват се мнения, че въпреки дългогодишните периоди през Средновековието, когато Варна е под византийска власт, и трайните връзки с Цариградската патриаршия, в града не може да се поддържа гръцко население, наследник на старата диаспора, тъй като той е далеч от гръцката родина, а в близката провинция няма села с гръцко население, което да осигурява демографски съществуването на градската общност⁴⁶. Към тези може би резонни по принцип бележки може да се спомене, че известна част от гагаузите в областта се смятат за гърци; че интензивността на връзките по море и суша на Варна с Константинопол и с османските територии с компактно гръцко население, изглежда, не е била за пренебрегване. Имаме индикации за установяване по Българското Черноморие на представители на византийската гръцка аристокрация след османското за-

⁴¹ Н и к о в, П. Българското възраждане във Варна и Варненско. Митрополит Иоаким и неговата кореспонденция. С., 1934, с. 12; Д и м и т р о в, С., В. Т о н е в, Н. Ж е ч е в. Цит. съч., с. 28; Щ е р и о н о в, Щ. Към въпроса за етническата основа на политическите и културните отношения по южното ни Черноморие през Възраждането. — Другият в историята..., с. 45; Т о н е в, В. Цит. съч., с. 53.

⁴² Вж. подобен подход у М у т а ф о в а, К. Старопрестолният Търнов в османотурската книжнина. В. Търново, 2002, 89–203 и цит. лит.

⁴³ Г р о з д а н о в а, Е., С. А н д р е е в. Поименен списък..., с. 220; С ъ щ и т е. Соларството по Българското Черноморие през XV–XIX в. С., 1982, 37–42; К о в а ч е в, Р. Цит. съч.

⁴⁴ Г р о з д а н о в а, Е., С. А н д р е е в. Соларството..., с. 220.

⁴⁵ Н и к о в, П. Цит. съч., с. 47; С т о я н о в, П. Цит. съч., с. 17.

⁴⁶ И ш и р к о в, А. Цит. съч., с. 225.

воевание; за интензивни търговски контакти по море с въпросните територии и за появата във Варненското пристанище на гръцки плавателни съдове и търговци, което безусловно засилва ролята на гръцкия език в търговията; дори за преселване на гърци (напр. от Трапезунд в черноморския град Карахарманлък, 1569 г.); неминуемо е установяване във Варна на гърци около митрополията⁴⁷. Освен това приемането на коментираните тези в крайния им вид би означавало да се отхвърли наличието на гръцко население и в други малки градчета и села по Българското Черноморие. Пространствената организация на този субрегион като тънка крайморска ивица не отменя съществени негови обединителни характеристики от стопанско естество, от принадлежност към Вселенската патриаршия, които от своя страна съдействат за поддържането на етнодемографски специфики на района, характеризиращ се с наличието на гърци със стари корени⁴⁸.

Може да се припомни, че 135 от всички 167 варненски немосюлмани изрично са определени като гърци (рум) в представения по-горе регистър от 1706/7 г. Тези сведения косвено се потвърждават и от епископ Филип Станиславов, който не говори за българи във Варна, а за гърци. В хода на джизие реформата в края на XVII век в кратък период се извършва мащабна регистрация на платците на Балканите. В някои от регистрите за отделните платци специално в градовете освен другите отличителни белези е фиксирана и тяхната етническа принадлежност — напр. *булгар* — българин, *ефляк* — влах, *сърф* — сърбин, *рум* — грък, *богдан* — молдованец или човек от Молдова, *армени* — арменец, *яхуди* — евреин, *кьпти* или *ченгяне* — ром. Склонна съм да приема, че регистраторът е отбелязвал важна персонална характеристика на отделния данъкоплатец, така както отбелязва цвета на косата и брадата им и прочие отличителни физически белези. Така че варненските регистри от 1691/2 и 1706/7 г. не са някакво изключение. Те показват, че една немалка част от включените в тях православни са се афиширали пред османския регистратор като гърци (рум). При това съгласно регистъра от 1691/2 г. броят на гърците е значителен именно сред перакендетата, пришълците. Това позволява да се предположи, че броят им във Варна се поддържа чрез механичен приток, противно на цитираните твърдения за неосъществимостта на такъв приток отвън. Но резонно ли е да говорим за гърчеене преди националната епоха?

В някои български градове османските извори описват наличието на гръцка общност (говори се за *тайфа* или *джемаат*), различна от преобладаващото православно население. Етническият определител в тези случаи обикновено е съчетан със съсловен — това са сравнително малобройни групи на гръцки търговци или занаятчии⁴⁹. Варненският регистър не дава сведения за подобни професионални характеристики на всъщност твърде многобройната гръцка общност, както и не насочва към някаква отделна от

⁴⁷ Димитров, С., В. Тонев, Н. Жечев. Цит. съч., с. 28; вж. напр. сведение от 1661 г. за акостирали кораб на гръцки капитан от Трабзон във Варна: Ор. отд., ф. 20, а. е. 284.

⁴⁸ Грозданова, Е., С. Андреев. Соларството..., 56–61; Денчев, Б. Цит. съч., с. 22; Щерионов, Щ. Цит. съч., 45–47; Тонев, В. Цит. съч., с. 53.

⁴⁹ Иванова, С. Към предисторията на русенската община през XVII–XVIII в. — Алманах за историята на гр. Русе. 1 (Русе), 1996, с. 55.

останалите православни специфична гръцка структура от съседско териториален тип в града (махала, джемаат). Нямаме и документирани действия на подобна гръцка общност отделно от останалите православни в града (обратно на примери за други български градове). Впрочем това състояние на „естествена дисперсираност“ на сравнително многобройните гърци сред православните във Варна се коментира в историографията като признак на автохтонност на гърците тук⁵⁰.

Въпреки наложените изселвания на варненци се смята, че и през XIX век в града е налице силно гръцко присъствие. Търговското и икономическото въздигане на Западното Черноморие след 1840 г. привлича тук стотици гръцки заселници от островите и от Континентална Гърция⁵¹.

Гръцката общност във Варна дълго доминира в религиозен, културен и езиков план над православните в града, базирайки се на традициите на една стара диаспора — от една страна, възпроизвеждане чрез немного голям, но постоянен приток на гърци от родината и също от околните села, а, от друга страна — на големи възможности за асимилиране на местно християнско население. Последното Впрочем може би е засегнало и гагаузите.

Функционирането на православна митрополия — известни са имената на немалко от варненските митрополити⁵² — с добре развитата енорийска мрежа в града позволява да предположим, че институциите на църквата във Варна са могли да играят ролята на организационно-представителна структура и на самата гръцка общност, да функционират като неин културен и институционален център. Но това не отменя ролята на църковната йерархия за структурирането на всички православни в града и в частност на българите. По аналогия с други български градове може да се предположи, че митрополитските органи са натоварени постепенно с общинско-муниципални функции и това е основата за поява на институция, която търновчани гордо наричат *полития*, а софиянци в началото на XIX век — *община*. Същите тези институции османската администрация обозначава с термина *варош*.

От XVII век в българските градове (хронологията трябва да се уточнява за всеки от тях) в отношенията си с православните поданици османските власти започват да се опират на вароша като орган за събиране на данъците, за гарантиране на обществения ред и пр. От цитираните регистри от XVII век разбираме, че подобна структура е съществувала и във Варна. В джизие регистъра от 1691/2 г. добре известните ни варненски християнски махали, които съществуват реално в града, са заменени с общото варош. Както в други български градове османската власт очевидно се опира в отношенията си с православните си поданици на тяхната община/варош, вътрешно структурирана на махали. Ще дам някои примери, които показват как османските власти кореспондират с варненския варош в една от най-

⁵⁰ Ковачев, Р. Цит. съч.

⁵¹ Тонев, В. Цит. съч., 47–53; Тодоров, V., A. Lyberatos. Цит. съч., 141–142.

⁵² Вж. списък на някои от архиереите, които са светителствували във Варна според Хронологическия каталог на Антима Алексеудий (до 1799 г. — 26 имена) у Архим. Инокентий. Кои са били коренните жители на гр. Варна. Приложение към бр. 222 на Варненски общински вестник, бр. 6–7; Димитров, С., В. Тонев, Н. Жечев. Цит. съч., 98–99, 103.

важните и свързани с генезиса ѝ задачи — фискалните⁵³. Ферман от 23 май 1619 г. до кадията на Варна съобщава, че жителите немюсюлмани (зимми) са изпратили в столицата изложение по човек. Те съобщили, че в старите и в новите дефтери са записани като рая към вакъфа на Селим хан и като такива са напълно свободни (*сербест* — предават данъците си само на вакъфа). Освен това когато е необходимо, те ремонтират варненската крепост, без да им се заплаща. Срещу тези задължения те са освободени от извънредни данъци към държавата. Просителите се оплакват, че османски чиновници и първенци незаконно изискват от тях *аваризи*, *текялифи*, т. е. извънредни данъци към държавата, от които те са освободени и за което имат в ръцете си съответните султански заповеди. Освен това варненските немюсюлмани се оплакват, че в града прииждат немюсюлмани (от тайфата зимми) от селата и от други кази. Те живеят по 15 години между варненци, взимат „наши девойки и съпруги“, т. е. женят се за тях, и започват да владяват „нашите лозя, градини, къщи и ниви“. Въпреки това обаче пришълците отказват да плащат с варненци джизие, оправдавайки се, че го дават по старото си местожителство. Именно това предизвиква възмущението на варненци и те настояват въпросите, както бих ги нарекла, зетьове да плащат заедно с всички⁵⁴. Цитираният е сред най-ранните известни документи, представящи един от миграционните потоци от селото към града чрез брачната институция, който, изглежда, е ефективен механизъм за адаптирането на провинциалиста към градския начин на живот. Наративните паметници от XIX век за различни български селища разказват за селски младежи, които се женят за градски „кокони“ и под влияние на жените си се гърчечат⁵⁵. Нашият документ също напомня само една от реалните възможности на афишираща се като гръцка общност да поддържа своята численост, като асимилира чрез брак „заврени зетьове“, които поемат имотите, а вероятно и бизнеса на своите тъстове⁵⁶. Но да се върнем към вароша. Независимо че терминът не е споменат в цитирания документ, очевидно е, че варненските православни действат като общност.

Когато е необходимо, християнската общност отново като цяло излъчва представители, които заедно с мюсюлманските първенци решават проблемите на цялото гражданство. На 2 август 1665 г. във Варненския съд пред наместник кадията Ахмед се явяват есеид Омер Челеби и Омер хан, както и представители на немюсюлманите (зимми) в града — кожарят Арванид Панайот, Искърлат и Йован. От името на съгражданите си те заявяват, че са получили цената на предадените 8 коня на държавата — 160 гроша. Донесение от 1694 г. на варненския кадия Мехмед удостоверява предаването на волски коли за пренасяне на муниции и храна за османската артилерия от градските представители: от мах. Календер ходжа — имам Махмуд ефенди, син на Аб-

⁵³ И в а н о в а, С. Данъчното облагане на населението в българските градове и формирането на неговите институции, XVII–XVIII в. — ИДА, 65, 1993.

⁵⁴ Ор. отд., ф. 26, а. е. 265; вж. и ИБИ, 26, 214–216.

⁵⁵ В ъ л ч и н о в а, Г., Р. Г а н е в а. Мелник между „българина-орач“ и „средиземномореца-лозар“ (за трайността на една етнокултурна характеристика). — ИПр., 1997, 2.

⁵⁶ За браковете на български мъже с гъркини и гагаузки като причина да приемат езика на съпругите си вж. Ш к о р п и л, К. и Х. Цит. съч., с. 8; Д е н ч е в, С. Цит. съч., с. 49.

дуллах, от мах. Папасзаде — имам Ибрахим ефенди, син на Мустафа; от мах. Шабан ефенди — имам Реджеб ефенди; от мах. Алаелдин ефенди — имам Шабан ефенди, син на Насух; от вароша — неверниците (кяфир) Линоврана (?), Саръ папас, Димитри; от арменската тайфа — Халтасъз⁵⁷.

От надпис върху чудотворната икона на св. Мъченица Мария в храма „Панагия“ [Св. Богородица] във Варна научаваме, че тя е посребрена на 7 юли 1698 г., по времето на негово високопреосвещенство Варненския митрополит кир Григорий под надзора и грижата на тогавашния епитроп кир Атанасий Сивроглу и втория ефимерий поп Димитрий⁵⁸. Подобно на множество други надписи и още повече приписки от страната този надпис шрихира състава на църковното настоятелство, действащо според църковните закони и практики в съгласие с митрополитите. Тук отново срещаме активната част на градския християнски елит, само че вече ангажиран в организацията на християнския култ. В някои селища градският елит се афишира като гръцки именно в културно-религиозната сфера, което се отразява и във факта, че значителна част от днес известните документи на митрополии, градски храмове и техните настоятелства в Търново и Пловдив например са на гръцки език, за разлика от тези в София или Самоков⁵⁹. През XIX век едно от главните неща, които се случват по места в хода на църковната борба, е еманципирането на светските муниципални структури от църковните. Същевременно те утвърждават българска идентичност и оглавяват религиозно-културната сфера и действащите там институции. Началото на този процес във Варна в историографията се свързва с установяване в 1845 г. на Гръцко консулство, построяването на църквата „Св. Михаил“ в 1839 г. и основаването на гръцки клуб и училище и оформянето на община. Активността им е подчинена на модерната националистическа пропаганда, която предизвиква остра реакция на малката българска общност и катализира институционализирането ѝ в 1860 г.⁶⁰

ГАГАУЗИТЕ са своеобразен „фантом“ в историята на Варна, тъй като присъствието им в града се смята за категорично (поради документираното им наличие в провинцията и в града през XIX век), но те фактически отсъстват от историческите извори от предходните столетия. Няма ги като отделна група и в епархийските списъци през XIX век. Отсъствието им и от османските документи, в които обикновено се отбелязват етно- и религиозни разграничители, се тълкува като признак, че османците са ги възприемали като българи⁶¹, а бих прибавила — или като гърци. Дори за XIX век преобладава мемоарният наратив за тях. Гагаузите „излизат на светло“ в документите и като научен проблем едва през XIX век, когато след изселването

⁵⁷ Ор. отд., ф. 20, а. е. 303 и 309.

⁵⁸ Архим. Инокентий. Цит. съч., с. 6.

⁵⁹ Иванова, С. Християнска и мюсюлманска благотворителност в българските земи, XVI–XVIII в. — В: Дарителство и взаимопомощ в българското общество XVIII–XX в. Съст. П. Митев. С., 2003. Специално за архивите на варненските институции на православното население вж. Тодоров, V., A. Lyberatos. Цит. съч., 144–147.

⁶⁰ Ников, П. Цит. съч., с. 41, 54; Китромилidis, П. От кръста към флаг. Аспекти на християнството и национализма на Балканите. С., 1999, с. 171.

⁶¹ Градешлиев, И. Гагаузите. Добрич, 1993, с. 10, 72–74.

към Русия на големи групи от тях заедно с останалото българско население те попадат в нова среда⁶². Първоначално и там не ги наричат гагаузи, турският език се възприема като израз на често срещаното разминаване на език и народност, на двуезичие⁶³. Но постепенно тяхната „другост“ става видима в сравнение със старите им съседи на юг от Дунава, които и сега са заедно с тях бежанци. Руските учени са едни от първите, които ги забелязват.

Към гагаузите се проявява нестихващ академичен интерес, тъй като те се разглеждат като един от малкото реликти от ранната етническа история на България. За тях съществува огромна литература, предимно езиковедска, без общоприет отговор за техния произход и детайли на историческата им съдба. Изказват се мнения, че са огузи, кумани, прабългари, потурчени, но неислямизирани българи (или гърци?); също че са етнографска или етническа българска група с неславянски език, който е балкано-турски диалект или самостоятелен тюркски език⁶⁴.

Някои автори откриват следите от християни тюрки още в доосманския период например в името на династията на боляр Балик и Добротица. Лансира се категоричното становище, че историята на гагаузите е непосредствено свързана през XIII–XIV век с Добруджанското деспотство (= гагаузска държава) и с куманското присъствие като политически и етнодемографски фактор, че гагаузите са преобладаващото християнско население по цялото крайбрежие — от Бабадаг до Варна, а също и в Провадийско⁶⁵. Част от това население демонстрира след Освобождението изявено българско самосъзнание — и в българската книжнина изключително много се акцентира върху това, но редица автори са категорични, че преди 1878 г. в градовете гагаузите се гърчечат и това ги кара да се изселват от България заедно с другите гърци⁶⁶.

Преброяванията на населението в България дават сведения за наличието на гагаузи във Варна: 1881 г. над 2000 души, които са християни, но говорят турски език — арменци и гагаузи; 1910 г. около 1100 гагаузи, от които 119 са декларирали български матерен език, 54 — гръцки, а останалите турски⁶⁷. Кога обаче се появяват те в града?

Най-важният белег, отделящ гагаузите от останалите православни християни, е езикът. Логично той привлича вниманието като етнодиферен-

⁶² Тонев, В. Цит. съч., с. 56.

⁶³ Боев, Е. За потеклото на гагаузите. — В: Чиракман–Карвуна–Каварна. С., 1982, 114–115.

⁶⁴ Градешлиев, И. Цит. съч.; Мутафова, К. Теории и хипотези за гагаузите. — Българите в Северното Причерноморие, 2, 1993; Стоянов, В. Турското население в България между полюсите на етническата политика. С., 1998, 51–52; Kiel, M. Цит. съч., с. 21.

⁶⁵ Атанасов, Г. Още веднъж за етногенезиса на гагаузите. — Българите в Северното Причерноморие, т. 5, 1996; Същият. Нов поглед към демографските и етнокултурните промени в Добруджа през Средновековието. — *Studia balcanica*, 23 [Изследвания в чест на чл.-кор. проф. Страшимир Димитров], 2001, с. 186, 197; Димитров, С. Нови данни...; Kiel, M. Цит. съч., с. 12, 21.

⁶⁶ Димитров, С. Още едно мнение за името гагаузи. — Българите в Северното Причерноморие, т. 5, 1996; за политиката към гагаузите след Освобождението вж. Назърска, Ж. Българската държава и нейните малцинства 1879–1885. С., 1999.

⁶⁷ Стоянов, П. Цит. съч., с. 18.

циращ белег едва в епохата на национализма, като, изглежда, първопричината за този интерес е по-скоро в т. нар. гърчееие на гагаузите, т. е. привързаността им към Патриаршията в хода на църковната борба⁶⁸. И така, разказва се, че във Варна общественят език, пък и този по домовете е бил турският, в т. ч. и при православните⁶⁹. Това дава основания да се смята, че значителна част от немюсюлманите във Варна са били гагаузи. Съобщава се дори за църковни служби на турски език и съответно не се отхвърля възможността при това да е ползвана т. нар. караманлийска религиозна книжнина (гръцко писмо, турски език)⁷⁰ — нещо, което би свързало гагаузите с гръцкото религиозно и културно влияние. („Може да се запитаме тогава дали гагаузите не са в края на краищата и „продукт“ на стремежите на Цариград да приобщи духовно неславяноезични (български) християни.“⁷¹) Но последното твърдение не се базира на конкретни факти за употреба на караманлийски книги.

Някои автори смятат, че едва през 40-те години на XIX век гръцката културна пропаганда води до по-забележимо разпространение на гръцка образованост и език сред част от издигнатите слоеве във Варна, вкл. и сред гагаузите. Всъщност началото на разпространението на гръцкия език в религиозната и в културната сфера би могло да се търси сред варненските гагаузи още по време на византийската власт, когато местната митрополия е пряко подчинена на Константинополската патриаршия, и особено по време на Добруджанското деспотство⁷². При подобна „езикова ориентация“ остава открит въпросът за съотношението на гръцкия и турския език в църковната служба.

В джизие регистър от 1848 г. на села, в които е известно, че живеят гагаузи, не се откриват различни от традиционните за православните имена, а описанията са отнесени към „рум милет“⁷³. Това може да се тълкува като отнасяне към православната общност в империята, но ще припомним, че по същото време в османските документи вече се среща и терминът *булгар милет* наред с други народностни определители. Предполагам, че съществува възможност османският регистратор да е следвал самоназванията, които немюсюлманите са си давали, като българи, арменци, гърци, евреи, сърби и пр., както пък гагаузите са се наричали *рум*, считайки се ако не за гърци, то наблягайки на православната си принадлежност. По подобен начин етнически самоидентификации са изразени от емигриралите варненци, участни-

⁶⁸ Петко Р. Славейков, който обръща внимание, че сред изселените се в Русия от Добруджа и от онази страна на Балканите има такива, които говорят турски — С л а в е й к о в, П. Народите в Турско. — Читалище, 1 август, 1870, кн. 21, с. 661.

⁶⁹ К а б а к ч и е в, С. Спомени за гр. Варна от времето на Кримската война. — ИВАД, 3, 1910, с. 35; А р х и м. И н о к е н т и й. Цит. съч., 4–7.

⁷⁰ Г о р д л е в с к и й, В. Избр. соч. Т. 4. М., 1968, с. 507; В а л т а, Е., I. A n a g n o s t a k i s. La découverte de la Cappadoce au dix-neuvième siècle. Istanbul, 1994. За това, че действително български гагаузи са имали поне някакъв досег с караманлийски книги, вж. И в а н о в а, М. Представата на гагаузите от Каварненско за Алекси човек Божи. — В: Медиевистични ракурси. С., 1993.

⁷¹ С т о я н о в, В. Цит. съч., с. 57; Н и к о в, П. Цит. съч., с. 47; М а н о в, А. За гагаузите. — ИВАД, 7, 1921, с. 90.

⁷² С т о я н о в, В. Цит. съч., с. 52.

⁷³ М и х а й л о в а - М р ъ в к а р о в а, М. Регистър за облагане на раята от Балчишка-та каза с данък джизие за 1848 г. — ИОИМ и БИД–Толбухин, 1, 1973.

ци в Етерията, които са записвани от руските власти вероятно следвайки индивидуалните им самоопределения ту като гърци, ту като българи⁷⁴.

Възможно е социалното разслоение в гагаузката общност във Варна да е било свързано и с езиково и културно такова: на улиците и в дома да се говори на турски език, но това да е и езикът на простолудието или на онази житейска сфера, която е далеч от религията, образованието и културата; в църквата, евентуално в училището „официалният“ език да е бил гръцкият, без обаче напълно да може да измести турския, който е понятен и следователно е език „посредник“ за предаване на сакралния смисъл на религиозните текстове на простолудието⁷⁵. Тези, които не само го слушат в църквата, но го познават, евентуално го изучават в училищата, получават, както сме наблюдавали и в други български градове, печата на известна елитарност. Възможно е елитът в гагаузка среда да е индикиран от гръцкия език, което заедно с твърдата пропатриаршеска ориентация определя представата за цялата общност като гръцка⁷⁶. Това би обяснило отсъствието в известните ни извори на сведения за гагаузки елит и за евентуални негови действия в гагаузка среда — може би трябва да го мислим не като културно-етничен (гагаузки), а като културно-религиозен (православни християни, ползващи гръцкия като сакрален език в църквата). Елитът, по-заможните и издигнатите от гагаузите, тези, които би трябвало да създадат представителните паметници и писмени свидетелства на общността, фактически са действали под гръцки флаг. Хипотезата за „гръцката“ му ориентация не пречи въпросният гагаузки гръкоезичен елит вкъщи и в бизнеса да е говорил на турски език. Същият този елит вероятно изпреварващо спрямо простолудието приема българския език в свободна България (държавния език⁷⁷). Възможно е като гагаузи да са се възприемали главно представителите на простолудието в общността, заселени около Ченгяне пазар — хамали, лозари и пр.⁷⁸ Това са същите хора, заради които и в църквите е трябвало да звучи турски, а след Освобождението е трябвало да усвоят българския в търсене на по-добра социална позиция в българското общество.

Изследванията на общността констатираат два типа културно поведение — според средата гагаузите се смятат за българи или за гърци. Във Варна простолудието не би могло да бъде силно повлияно от българите поради малкия брой на последните. Степента на асимилиране в гръцка среда все пак също не ще да е била толкова голяма и те ще да са останали „на своя хал“, създавайки една светска битова среда с изключително значение на турския език, но е възможно цялата общност традиционно да се е определяла и да е била възприемана като част от гърците, изхождайки от „официалния“ език на елита и от силната привързаност към Вселенската патриар-

⁷⁴ Тодоров, Н., В. Трайков. Българи участници в борбите за освобождението на Гърция. С., 1971, 936–946; вж. представители на „булгар милет“ сред жителите на Варна в „Рум махале“ — Ор. отд., ф. 20, а. е. 388, 1876 г.

⁷⁵ Ников, П. Цит. съч., с. 40.

⁷⁶ Денчев, Б. Цит. съч., с. 49; Кратка история на Добруджа, с. 136.

⁷⁷ Алтермат, У. Етнонационализмът в Европа. С., 1998, с. 111; Иширков, А. Цит. съч., с. 225.

⁷⁸ Денчев, Б. Цит. съч., 31–32.

шия. Вероятно едва с началото на гръцката националистическа пропаганда, както и в светлината на българо-гръцката разпра гръцката самоидентификация на гагаузите в съвременния смисъл⁷⁹ се превръща в проблем. Прочее изложеното е само едно възможно обяснение защо гагаузите изглеждат като безписмена общност, която не намира място в изворите преди XIX век.

Не се наемам да преценявам шансовете за изследване на някои аспекти от гагаузката проблематика на базата на съществуващите османски регистри, защото това предполага съвместна работа на различни специалисти. Само ще припомня предположенията, че може да се изучава богатият именен репертоар (само за град Варна става дума за над 2000 имена в отделни от подробните регистри) както за Варна, така и за селата, които са известни като традиционно населявани от гагаузи. Например една от малкото махали в регистъра от 1596 г., която не носи името на свещеник, а на светско лице, се казва „Дагир, син на Бали“; в джизие регистрите се срещат имена като Арслан, Курд, Караман⁸⁰, бих прибавила Айдин, Балиш, Дели Балте, Мелики; при наблюденията си върху ранните регистри на население със специални задължения В. Стоянов обръща внимание на имена като Асъо, Балика, Баджньо, Доган, Душман, Ермил, Куман, Къвкан, Ногой, Пармак, Тервел, Турто, Узгур, Чобан, Шишман. („Тъй като не виждам основателна причина българин християнин да даде на сина си такова „турско“ име или обратно, турчин да назове детето си „по българи“, то обяснението отвежда към предтурските тюркски елементи от нашия етнос.“⁸¹) Но в литературата не се предлага антропонимичен анализ на така съобщената информация.

АРМЕНЦИТЕ. Подобно на други градове в България и във Варна, поне според нашите регистри, арменците се появяват и нарастват през XVII век. Преданието е, че идват от гр. Ани⁸². В джизие регистрите от 1690/1 и 1691/2 г. арменците са отнесени предимно към средната и висшата категория платци на данъка, което ги определя като хора с по-добро материално положение. За концентриране на хора с по-висок социално-имуществен статус в общността говори и наличието на аджеми сред варненските арменци.

Аджемите са слабопознати в историографията, макар добре да се открояват в общата структура на арменската диаспора в Румелия. Всред нея на първо място разграничаваме арменци, постоянни жители на българските градове — до края на XVI век малко, поединично разпръснати сред останалите граждани. Техният брой осезателно нараства в резултат на миграциите на арменци през XVII век поради военни конфликти, епидемии, по икономически причини и пр. През същото столетие в отделни градове се оформят арменски обществени микроструктури, които отбелязват нов етап на тяхното интегриране или отделяне на локално ниво — съседско-териториални

⁷⁹ И ш и р к о в, А. Цит. съч., с. 225; М и л е т и ч, Л. Старото българско население на Северо-източна България. С., 1902, 15–16; Н и к о в, П. Цит. съч., с. 41.

⁸⁰ Г р о з д а н о в а, Е., С. А н д р е е в. Соларството..., с. 220; вж. и М у т а ф о в а, К. Старопрестолният Търнов..., 159–161. М. Мръвкарова ни предлага подобен опит на основата на джизие регистър от XIX в., но не открива нищо по-различно от традиционната за страната православна именна система — вж. бел. 74.

⁸¹ С т о я н о в, В. Наблюдения върху османотурските документални извори за „специалните“ категории население в земите под османска власт. — ИПр., 1988, 3, с. 62.

⁸² Д е н ч е в, Б. Цит. съч., с. 29.

общности — махали (арменска махала в даден град) или арменска общност (джемаат). Важен критерий за наличието на такава социална микроструктура, обединяваща арменци, е наличието на църква и/или свещеник. Членовете ѝ са обвързани с колективна отговорност по отношение на обществения ред и плащането на данъците, а също автономно осигуряват религиозните, културните и комуналните си потребности.

Вторият компонент на арменската диаспора в Румелия представляват перакендета. Това са отделни арменци, облагани с *макту* (еднократно определена сума, която се събира вместо сумата от обикновените данъчни задължения, вкл. джизие), оформено като държавен приходоизточник *мука-таа*. Такава мукатаа съществува и в Силистренски санджак през XVII век. Фактически арменците перакендета са търговци, ползващи привилегия-патент от османската власт да търгуват на далечни разстояния (плащат еднократно мито, имат право да се придвижват на далечни разстояния), живеят по чаршиите и формират самостоятелна корпорация, която ги представлява пред властта, а контактуват с уседналите арменци за осъществяване на култа и за търговски посредници.

Що се отнася до *аджем туджарите*, това са арменци търговци (*туджар* и *базергян*), осъществяващи търговия на далечни разстояния, в общоимперски мащаб, а също и международна търговия. Те са състоятелни хора, които в Румелия се появяват като пътуващи, непостоянни жители, отсядащи по хановете. В конкретни търговски центрове присъствието на подобни аджем туджари е постоянно, те формират една сравнително константна микроструктура в съответния град, но съставът на тази група е непостоянен. Това е нещо като клуб, чрез който се събират данъци, решават се проблеми около криминални престъпления и наследствата на тези, които умират по време на пътуването си; настоява се пред властите да се спазва преференциалният статус на аджемите, описан в преписи на берати и султански фермани, които се пазят в съответната градска общност.

Документите доказват, че терминът *аджем* идва от „персиец“ и означава персо-арменец от класическите арменски земи, оспорвани или владени от персите. Отделни факти ме навеждат на хипотезата, че специфичното име маркира нещо като етносъсловие, което обслужва Пътя на коприната и неговите непопулярни в научната книжнина дестинации из българските земи през Цариград по суша до Полша, Русия и Средна Европа. Опорните пунктове на тези дестинации се определят от аджем туджарите, но и от стационарното арменско присъствие. Част от тези аджеми фактически са персийски поданици и се ползват от международните договорености на османците с тази държава, които напомнят търговските капитулации с европейските държави: еднократно мито (*гюмрук*) — 5 и 4% за мюсюлмани, което се събира на определени места и пристанища; наследствата на починалите в османската държава не се прибират от нея под легитимния предлог, че наследниците не са известни, а се предават чрез „колегите им“ на наследниците в родните им места; възможност да се действа чрез пратеници или пълномощници по подобие на чуждите консули пред властите в Истанбул и по места. За изпълнение на религиозния култ и за осигуряване на необходимите им търговски посредници и партньори аджемите контактуват с предста-

вителите на стационарното арменско население. Макар нерядко да имат бизнес контакти и с местни мюсюлмани, евреи, православни. Тази структура на арменската общност и привилегиите, които част от членовете ѝ получават от османската власт като професионално-етническа корпорация, ги превръщат във важен стопански активен елемент. Самото присъствие в даден град на групата на арменците търговци е белег за неговата търговска значимост, позволява да го определим като активен търговски център. В този смисъл може да се разглежда и наличието на аджеми във Варна, вкл. и като ирански поданици, доказано от документите през XVII и XVIII век⁸³.

През XVII век арменските домакинства не фигурират в повечето регистри за Варна (още едно доказателство, че въпросните извори не обхващат цялото население на Варна), което би могло да се тълкува като признак, че арменците са ползвали някакви привилегии и са описвани в самостоятелни документи, а в регистрите на обикновената варненска рая фигурират само разпръснатите в мюсюлмански махали арменци. Фактът, че в джизие регистър от края на XVII век те са регистрирани отделно (без да са наречени махала или джемаат), както и представянето на общността като самостоятелно отговорна фискална общност в османските документи⁸⁴ показват обаче, че общността вече се е обособила институционално. Според А. Кузев групата е и териториално отделена. Евлия Челеби също говори за арменска махала във Варна⁸⁵. Наличието на арменска община се доказва и от факта на поддържането на църква от арменците. В 1700 г. в махала Абдурахман ефенди търговци арменци купуват къща, която искат да превърнат в църква. Известен е надпис на арменска църква, построена (възстановена?) по инициатива на х. Саркис около средата на XVIII век. За стабилизиране на общността и нейните членове говорят и запазените надгробни арменски плочи от 70-те години на XVII век⁸⁶.

Сведенията от XIX век описват варненските арменци като турски говорещи. По аналогия с положението на други места в империята може да се предположи, че турският е бил езикът на чаршията и дори в дома за много от арменците, докато арменският език е бил употребяван в църквата и евентуално в арменското образование⁸⁷.

Излиза, че във Варна, освен мюсюлманите (освен ако не приемем буквално сведението на Е. Челеби за някакъв „читашки“ говор на местните мюсюлмани, който някои изследователи тълкуват като език на славяните новообръщенци или като означаване на спецификите на турския език на гагаузите) и гагаузите, и арменците, впрочем същото се предполага и за гър-

⁸³ И в а н о в а, С. Малките етноконфесионални...; I v a n o v a, S. The „Own Foreigners“ of the Empire. Armenians and Asem Tuccars, 17th–18th Centuries. — Oriente Moderno (под печат); за наличието на такива аджеми — персийски поданици във Варна (не е посочено специално, че въпросният немюсюлманин е арменец и името му е изпуснато) вж. Ор. отд., ф. 20, а. е. 267, 1723 г.

⁸⁴ Ор. отд., ф. 20, а. е. 309, л. 3.

⁸⁵ К у з е в, А. Цит. съч., 272–273.

⁸⁶ Р е ф и к, А. България под турско управление. С., 1938, 62–63; Д е н ч е в, Б. Цит. съч., с. 27, 29.

⁸⁷ Д е н ч е в, Б. Цит. съч., с. 29; Т e i t z e, A. Ethnicity and Change in Ottoman Intellectual History. — Turcica, vol. 21–23, 1991.

ците, са говорили на турски език. Така Варна е пример за широка употреба на турския език в живота на гражданите, без да са мюсюлмани или турци⁸⁸. Вероятно поради особеното място на езика в системата на национална идентификация в по-старите изследвания не се проявява интерес към този въпрос. Но, изглежда, масовият билингвизъм на Балканите е предлагал немалко варианти с противоположни употреби на „основния“ и на „чуждия“ език посредник. „Майчиният“ език може да е сакрален и на образованието и книжнината (арменците) или на ежедневието (гагаузи), докато в църквата да се чува „чуждият“ (гръцкият) език. В подобна ситуация вероятно трябва да се очаква оралното ползване на родния/„ежедневния“ език за поясняване на сакралните текстове. Когато изготвя текста на т. нар. „Книга за трите религии“, Софроний Врачански поставя в маргиналните полета превод на някои славянски термини на турски език (с кирилица) — очевидно давайки си сметка, че само така читателят може да разбере смисъла, което е принципно и главната цел на Софроний. Това е само един дребен факт, който вероятно подсказва въпроса за разпространеността на билингвизма сред славянски говорещите българи. Въпросът стои и за съотношението между османотурския, арабския, евентуално персийския и славянския език, ползвани от мюсюлманите в различни социални сфери в определени райони на Румелия⁸⁹. С възможните форми на билингвизъм са свързани и фактите на разнообразни съчетания на азбуки и езици, каквито откриваме в ръкописната и старопечатната книжовност на всички балканци. В домодерната епоха хората на Балканите с лекота прекосяват езиковите бариери, многоезичието е съставна част на ежедневието до времето на езиковото прочистване, когато езиковите различия се впримчват в политическите конфликти⁹⁰.

ЦИГАНИТЕ. Общност на циганите във Варна се появява единствено в регистъра от 1596 г. като самостоятелен джемаат от 42 души „кьпти“, като всички глави на пълноценни домакинства са отбелязани като „чифт“, т. е. земеделци. Във вакъфската част на същия регистър към завиеото Ак Язалу баба Нуриллах наред с десетимата дервиши е описан джемаат на кьптияните, които са отседнали в споменатото завие — 3 души. Същите плащат данък на държавата. Фактът още веднъж като че акцентира върху ангажирането на ромите във Варна със земеделие. (Не се наемам да отговоря на евентуалния въпрос, дали последното сведение може да се тълкува като причастност на тези роми към религиозната дейност в това средище на неортодоксалния ислям.) Имената определят тези варненски цигани като мюсюлмани, което съответства на състоянието преди Освобождението — по османски данни от 1831 г. в каза Варна са регистрирани 167 мъже цигани, от които 148 мюсюлмани — и в наши дни повечето цигани във Варна са от

⁸⁸ И ш и р к о в, А. Цит. съч., с. 224; Д е н ч е в, Б. Цит. съч., с. 49; за татарите, които говорят специфичен тюркски език, вж. Б о е в, Е. Некоторые особенности татарского говора в городе Варна. — Балканско езиковедие/Linguistique balkanique, 8, 1964; Т e i t z e, А. Цит. съч.

⁸⁹ Г р а д е в а, Р., С. И в а н о в а. Изследване на историята и съвременното състояние на мюсюлманската култура по българските земи — народен и висок пласт. — В: Мюсюлманската култура в българските земи. Съст. С. Иванова, Р. Градева. С., 1998, 39–40.

⁹⁰ К и т р о м и л и д и с, П. Цит. съч., с. 94; вж. също Т e i t z e, А. The Lingua Franca in the Levant. Urban, 1958.

групата на т. нар. турски цигани, които през Възраждането са живеели в съседство на турската махала — местността Максуда⁹¹.

Циганите в Румелия се разглеждат от османската власт като едно цяло, независимо че част от тях са християни, а други — мюсюлмани. За фискалните органи като че е по-съществено друго вътрешно разделение в общността — уседнали и движещи се цигани. В градовете уседналите роми обикновено са описвани като самостоятелен джемаат. Те отсъстват често от регистрите за данъка джизие, защото независимо от заявената религия плащат данъка самостоятелно като специфична мукатаа на циганското макту, покриващо всичките им данъци към държавата, вкл. и джизие за немюсюлманите сред тях. Предполагам, че това може да бъде едно обяснение защо ромите не попадат в повечето от нашите регистри за Варна. Стр. Димитров предполага, че ромите са вакъфска рая и затова не фигурират в общите джизие регистри за Силистренски санджак⁹². А това би значело, че въпреки че ги няма в нашите регистри, твърде вероятно е цигани да са живели във Варна в периода между XVI–XIX век.

ДУБРОВНИЧАНИ. Известна е ролята на Варна в дубровнишката търговия. Дубровнишките архиви изобилстват с материали от XVI век за износа на стоки през това черноморско пристанище. Й. Списаревска извлича сведения за търговци, притежаващи имоти във Варна, и говори за дубровнишка колония тук, съставена от постоянно пребиваващи търговци. Но към края на XVI и през XVII век поради упадък на дубровнишката морска търговия и някои неудобства на Варненското пристанище, ролята му се редуцира. Петър Богдан съобщава, че във Варна има от един до трима дубровнишки търговци, които ползвали провадийската църква. В 1666 г. католическият епископ Ф. Стоимирович споменава за три католически къщи във Варна с около 15 души, които се обслужват от свещеника в Провадия. Антон Стефанов също съобщава в 1680 и 1685 г., че пасомите му във Варна се състоят само от търговци от Дубровник. Изглежда, при тези сведения можем да се присъединим към констатацията на Е. Вечева, че в града не се оформя дубровнишка колония и дори няма достатъчно складове, където да се събират стоките, пристигащи в града, та се налага да се складира на преднамерено по-дълго оставащите на котва в пристанището кораби⁹³. А това би могло да обясни защо в османските регистри от XVI и XVII век не фигурират дубровничани или „латини“, каквито откриваме в други градове като хора, ползващи търговски привилегии, но при все това плащащи данъци. Подобни хора в София или Видин например купуват имоти, поддържат храм и свещеник и в резултат се превръщат в ядро на съответната малка дубровнишка като-

⁹¹ K a r a l, E. Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı 1831. Ankara, 1943; Т о м о в а, И. Циганите в преходния период. С., 1995, с. 99; Д е н ч е в, Б. Цит. съч., с. 19, 36.

⁹² Турски извори..., с. 251; Д и м и т р о в, С., В. Т о н е в, Н. Ж е ч е в. Цит. съч., с. 30; Д и м и т р о в, С. Нови данни..., с. 290.

⁹³ С п и с а р е в с к а, Й. За търговските връзки на Варна с италианските градове-републики през втората половина на XVI в. — Изследвания в чест на проф. д-р Христо Гандев. С., 1983; В е ч е в а, Е. Варна като средище на дубровнишката и анконската търговия през втората половина на XVI в. — началото на XVII в. — ИИМБ, 12 (26), 1976, с. 50; С ъ щ а т а. Търговията на Дубровник в българските земи (XVI–XVIII в.). С., 1982, с. 51, 72–73.

лическа колония. Вероятно стопанската активност на дубровничани във Варна се осъществява от сезонно пребиваващи търговци, ползващи статут на мюстемин. И, разбира се, трябва да очакваме по-големи ангажменти на местните жители, контрагенти на дубровнишките търговци.

ЕВРЕИТЕ. Евлия Челеби съобщава за еврейска махала във Варна, но в регистрите евреи, обособени в джемаат, фигурират само в джизие регистъра от 1695/6 г. Многократно констатираната непълнота на тези извори от XVII век може би обяснява липсата на повече сведения за евреите в града. Местните истории отнасят появата на евреите в града след Кримската война⁹⁴. Възможно е неблагоприятните военно-политически събития от XVIII–XIX век да са пропъдили евреите от Варна, чийто не особено активен стопански живот ще да е бил монополизиран от гърци и арменци.

БЪЛГАРИТЕ. „Закъснялото Възраждане на българщината“ във Варна е образът от название на една от историите на града, който трябва да представи и демографското, и политическото налагане на българския елемент едва през XIX век. Българската махала-община се оформя през 60-те години на XIX век⁹⁵.

Освобождаването от турците се мисли като общонационална задача. Българското етническо, езиково и национално налагане във Варна обаче се проявява в усилието да се наложи над гръцкото и следва хронологията и кодовете на антигръцката борба в останалите български градове през Възраждането. Особеното е, че тези събития се разиграват при сравнително слабата културна изява до момента на славянския елемент в града и изобщо неговата малочисленост. Впрочем възрожденският бум позволява взимане на готови модели на поведение от други български градове. Според утвърдения вече разказ на локалната историопис варненските българи не просто трябва да отвоюват града си от гърците и (гърчеещите се) гагаузи, но и да изградят градска история, що-годе съвпадаща с националната. Т. е. върху историята на Варна да се наложи матрицата на историята на страната, запечатана в колективната памет на обществото, това, „което историкът винаги представя за истина“⁹⁶. Историописът трябва да отвоюва колкото се може повече „история“ за българското от цялата градска история, а с това и религиозните институции, както и градското пространство заедно с неговите стопански, природни и културни потенцици. На локално ниво мисленето добива архитектурно-урбанистична насока, защото очевидно става дума за самата територия, за градската среда. „Българската община и правителство са направили твърде много, за да подигнат българщината с хубави обществени сгради, които правят българина горд, изпълнен със съзнание, че превишава в обществено и културно отношение своите другоезични съграждани“ — гърци и най-вече гагаузи⁹⁷. Констатирайки, че „в най-голямото българско пристанище има толкоз българи, колкото гърци и арменци заедно“, М. Сарафов заключава: „Аз се отказвам да правя из тия факти заключения за нашата търго-

⁹⁴ Денчев, Б. Цит. съч., с. 28.

⁹⁵ Стоянов, П. Цит. съч., с. 50; Шкорпил, Х. и К. Цит. съч., с. 8; Шкорпил, К. Турските укрепления във Варна. — ИВАД, 2, 1909, с. 60.

⁹⁶ Ферро, М. Как разказват историята на детям в разных странах мира. М., 1992, с. 11.

⁹⁷ Иширков, А. Цит. съч., с. 225, 235.

вия, за нашата економическа бъдещност; ще забележа само, че е време да се помисли за повдигането на българския елемент в тоя град.⁹⁸

Антигръцките настроения в хода на църковната борба във Варна не се различават от тези в цялата страна. Във вече свободна България обаче те избиват в конфликт, чийто сюжет може да се проследи в аналогични ситуации на национално противопоставяне и днес: отричане на историческото място на етнокултурната общност (във Варна — на гърците), приписват ѝ се всички отрицателни черти, които описват (гръцкия) съсед = чуждия⁹⁹; акцията срещу местните (гърци) се води от хора, силно повлияни от емоциите на бежанците от останалите под османска власт в Македония и Тракия (през 1903–1904 г. — 1058 души бежанци намират пристан във Варна) — както казва П. Делирадев — „да се освобождава Македония в границите на България“. Алтернативите са прости (както към гагаузите, така и към гърците): или да приемат услужливо предоставените от „историята“ факти за българския си корен, или да се изселят.

Изселването на гърците от града всъщност започва много преди тези събития, а част от „гръкоманите се връщат към своята народност“ и така варненските гърци намаляват. Въпреки това обаче във Варна дори и след 1878 г. гърците продължават да имат осезаемо присъствие в образованието, църковната и културната сфера и важно място в икономическия живот на града. Смята се, че успоредно с фактическото им намаляване гърците стават по-активни¹⁰⁰, което може да е предизвиквало негативно отношение към тях по социални и стопански мотиви. В тези условия във Варна през 1906 г. се случва и „предизвиканото“ по определението на П. Стоянов антигръцко движение. В местната история нещата са представени по следния начин: Конфликтът се разпалва от провокативното назначение на гръцкия владика от Скопие Неофит Йоано за Варненски гръцки митрополит. Създава се комитет „Български родолюбец“ с подразделения в Пловдив, Каварна, Балчик, Добрич, който свиква народен събор в Пловдив. Обявяват се митинги във Варна, които водят до окупиране на гръцките църкви в града, преименуването им (напр. „Св. Николай“ се прекръства на „Св. Св. Кирил и Методий“), и се водят български свещеници да служат. Настоява се да не се говори гръцки език в учрежденията, а гърците да бъдат уволнени от общинските учреждения, върху гръцките магазини се появяват плакати, призоваващи да не се пазарува от тях. Анхиялци и месемврийци издигат искане да се отнемат от гърците държавните солници и да се дадат за поминък на българите. Местните власти, както и централните в столицата овладяват положението. „Няма жертви и открити сблъсъци“, но е „смачкано господарското поведение на мнозина гърци в града, които трябвало да се съобразяват с българската държавна уредба, да се учат и говорят на българ-

⁹⁸ С а р а ф о в, М. Населението в градовете Русе, Варна и Шумен. — ПСп.БКД, 1882, кн. 3, с. 43.

⁹⁹ Р а д е в а, М. Образът на съседите в училищните учебници по българска история след Освобождението. — В: Другият в историята..., с. 116; Д а н о в а, Н. Образът на гърците, сърбите, албанците и румънците българската книжнина. — В: Връзки на съвместимост и несъвместимост...

¹⁰⁰ Щ е р и о н о в, Щ. Цит. съч., 49–51.

ски език на обществени места. Отслабен е гръцкият дух в обществения, държавния и културния живот на града.“ „Най-непокорните се изселват в Тракия и отслабват гръцкото присъствие.“ Исторически завършва „един процес на възраждане на българщината“¹⁰¹. В така подредените факти и изводи звучи удовлетворение, което не се смущава с въпроси, дали изселването има и негативни последици, не се проследява и съдбата на изселниците. Вероятно това е отражение на нагласата в България изселването на представители на етнически малцинства да се разглежда като път към желаното етническо хомогенизиране.

От периода на Възраждането датират и обвиненията към гагаузите за тяхното гърчееие и антибългарска позиция по време на църковната борба. Както споменах, предлаганият изход е те да признаят българския си корен — „останали без история и книжнина, те са осъдени да бъдат претопени“, гагаузите, „този малък народец“, трябва „да се претопи в българи“¹⁰². Подълготрайно е лутането около трудното възприемане на главното различие на гагаузите — турския им език, който ги прави ако не етнически „други“, то не изцяло „наши“. Както за помаците или за българите католици, и за гагаузите трябва да се изработи обяснение, което да направи приемливи техните „чужди“ черти — обяснение, което най-добре се вмести в митологизирана форма. Редом с императивното изтъкване на еднозначно българското им самосъзнание се формулират и известни „оправдателни“ версии за турския език на гагаузите: „гагаузите имат исторически създаден стереотип“, че „те са българи, които насила били заставени да говорят на „турски език“, което създава сред самите тях негативно отношение към тюркоезичието, „срамуват се от този пусти турски език“ и „се чудят откъде се взе“¹⁰³. Ранна версия на тази история, нерядко цитирана в научната книжнина, е бележка от началото на XIX век: „По Черно море ристиените [християните] оратят [говорят] турски по оня мемлекет [страна], че един вакът [едно време] турците им отрязале езика, та много ги мачиле да станат турци, ала те не кабулиле [не приели] маметова [мохамедова] вяра нечиста. Това да се знае. И да се повни от сякиго, чи е истинско, че тия хора са сарпъ и дикатлие [строги и внимателни] на вярата си.“¹⁰⁴ В съвременieto ни това наивно „обяснение“ не се представя като истина, но излиза, че в голяма степен „обезболява отмирането“ на турския език, което се изживявало „едва ли не като излекуване

¹⁰¹ С т о я н о в, П. Цит. съч., 146–160; П р о д а н о в, Н. Антигръцкото движение във Варна през 1906 г. — основни фактологически аспекти. — В: Черно море между изтока и запада. Варна, 2003; Положението на гърците в България. Отговор на мемоара на Цариградския патриарх от 14 август 1906 г. до посланиците на великите държави в Цариград. С., 1906; Д е л и р а д е в, П. Антигръцкото движение. С исторически очерк на гръцко-българските отношения. С., 1906 — един от малкото текстове, които отхвърлят антигръцкото движение през 1906 г., като се дезавуират патриотичните му мотиви, в търсене на политически и икономически такива. Обща хронология и сведения за изселването на гърците от Черноморието вж. у В ъ л ч и н о в а, Г. Гръцкото население..., с. 154; Н а з ъ р с к а, Ж. Цит. съч.

¹⁰² И ш и р к о в, А. Цит. съч., с. 225.

¹⁰³ М и х а й л о в а - М р ъ в к а р о в а, М. Относно някои етнопсихологически моменти при използването на тюркския език от гагаузите. — Филология, кн. 17–20, 1987, 175–176; М а р н о в, В. Принос към изучаването на бита и културата на турците и гагаузите в Северо-източна България. С., 1956, с. 42, където е цитирана тази история, разказана от Г. С. Раковски.

¹⁰⁴ Ч е р н о в е ж д, П. Няколко записи от сегашния век. — СБНУ, 6, 1891, с. 380

от насила разпространена епидемична болест¹⁰⁵. Според К. Мутафова появата на подобно обяснение за езика на гагаузите в летописни бележки предимно от Възраждането поражда съмнение относно историческата му достоверност, но и провокира оценката му като поредна проява на тенденцията на съзнателно противопоставяне на българи и турци в летописната традиция през Възраждането¹⁰⁶. Черновежд не посочва сигнатура на паметника, от който е извлечъл тази приписка. Колегата д-р Елена Узунова от Ръкописния отдел на Ръкописно-документалния център на НБКМ е идентифицирала ръкописа, обаче в него не се открива тази приписка. Тъй че хипотезата на Мутафова за поредната „съчинена“ приписка през продължаващото и след Освобождението Възраждане, изглежда, ще се окаже вярна. За подобно „използване“ на късно митотворчество разказва В. Гордлевски. За да спаси едноплемениците си малоазийски гърци, които използват турски език в ежедневието и в църквата, от преследване в навечерието и по време на Първата световна война, техният епископ взел да разпространява легендата, че те са турци, които са насилствено християнизирани („Вярата си дали, но езика не си дали.“¹⁰⁷) Изкушението да се използва езикът или други културни специфики за националната „утилитарност“ поражда и други интерпретации на гагаузката „другост“: освен като един научен реликт турският им език и култура трябва да се уважават, защото сред българите в Буджак турският отделя гагаузите от останалото население и „е средство за опазване от денационализация“¹⁰⁸.

Съдбата на гагаузите и гърците във Варна и отношението към тях е представена понякога в историописта като проява на „културното инженерство“, подчинено на опазване на тясната връзка между държава и култура, съставляващи същността на национализма. В местната история именно отношението към гагаузите и гърците налага единния принцип на националната преданост¹⁰⁹.

* * *

Вместо заключение бих желала да свържа направения преглед на историята на населението и на етнокултурните малцинства на Варна през Късното средновековие с въпроса за съотнасянето на националната история с историята на един град или регион. Става дума за това, какво от микроисторията, разбираана като местна история, като специфично явление, обхващащо малочислена групи или с кратък живот, е допуснато в неминуемо усреднената академична история, доколко „голямата“ и „малката“ история взаимно се допускат.

„Голямата“ история на България трудно допуска на страниците си тази поликултурност, която отдавна е добила гражданственост в локалната исто-

¹⁰⁵ Д и м и т р о в, С. Гагаузкият проблем. — Българите в Северното Причерноморие, 4, 1995.

¹⁰⁶ М у т а ф о в а, К. Теории и хипотези..., с. 109.

¹⁰⁷ Г о р д л е в с к и й, В. Избр. соч., т. 3, 1968, с. 140.

¹⁰⁸ Д и м и т р о в, С. Гагаузкият проблем, с. 166.

¹⁰⁹ Г е л н ъ р, Ъ. Нации и национализъм. С., 1999, с. 134; К и т р о м и л и д и с, П. Цит. съч., с. 107.

рия както на Варна, така и на други български градове. „Обективни“ аргументи биха могли да бъдат сравнителната малобройност на тези малцинства и техният лишен от „изключителност“ живот, който не дава примери за някакъв „значим принос“ в националната история. Турците, които през разглеждания период средно статистически са мнозинство в градовете, твърде дълго априори се игнорираха като несъществен в културно и стопанско отношение компонент на гражданството. От друга страна, негативите на националистическата политика и пропаганда на Гърция през XIX век се пренасяха върху „гръцките“ културни и религиозни изяви на български терен от предходните столетия. Дори и „симпатичните“ малцинства, като евреи и арменци, не са представени с пълноценен образ, а по-скоро като малобройни, сякаш заети само с материалното си добруване чрез доходни занаяти. В тази посока вероятно действа и скритата програма в нашата историография към „побългаряване“ на българската история; в центъра на вниманието ѝ неизменно стои онова, което етнически сплотява и хомогенизира българите, и историята се мисли като етноистория. При това лесно се пренебрегват небългарите в българската история. А когато се наложи те да бъдат представени, акцентът се поставя върху ролята им за българското, оценката за тях също е в зависимост от приноса им за „българщината“. На този фон историята на Варна, както впрочем и на други български градове, се превръща в изключение, а краезнанието като че ли бълва частни случаи, които не съответстват на мощната тенденция за побългаряване на националната ни история. Така „високата“ обобщаваща историография, без да възприема от локалната картината на етнокултурното разнообразие, не ѝ подава подходящи модели за изследване на малките местни светове в тяхната органична цялост, без да се изключват нито мюсюлманите, нито малките етноконфесионални групи на цигани, евреи, арменци, дубровничани, гърци.

Картината се отразява в учебниците по национална история¹¹⁰. В тях локалната история липсва или е представена като типични за цялата нация примери, а не като уникален, но ограничен свят, чието осезаемо описание може да позволи на учениците да проникнат в тъканта на един отминал социум и — ако това е цел на нашето образование по история — да го анализират. Не става дума в учебниците по българска история, от които все още се изисква да представят пълен фактологичен разказ в стила на национално-педагогическата историография¹¹¹, да се вкарват още текстове, разказващи локални истории. По-скоро локалната история може да присъства в поставяните задачи, насочени да активират любопитството и изследователския интерес у учениците, да им даде възможност да откриват изчезнали светове и чрез дисекцията им да се научат как могат да наблюдават обществото около себе си. Ако „препаратът“ за подобни занимания, в които ролята на учителя е изключително важна, бъде локалната история, може да се очаква стимулиране на историческото мислене. Местната история ще мотивира емоционално учениците, а с това може да възпитава солидарност, отговорност към реалния свят, в който живеят. Локалният свят е по-познат и по-лесно познаваем, а това ще

¹¹⁰ Иванова, С. Етнокултурните общности в българските учебници...

¹¹¹ Алтермат, У. Цит. съч., с. 70.

отвори повече „място“ за анализ, за изобретателност, за сметка на изтощителното събирателство (не че то не изисква умения, но все пак е най-обемната и трудоемка част от работата на историка). Подобни теми могат най-естествено да се впишат в опитите да се въведат методите и темите на интеркултурното образование в България¹¹². Поради дисперсираността на малцинствената проблематика в историческото пространство, изследвайки локалната история, учениците неминуемо ще се срещнат с представителите на някое малцинство (по-важно е запознаването с едно или няколко малцинства, как то/те се изследва/т, установяване на връзката му/им с локалната история, а не непременно представяне на пълен регистър на всички малцинства у нас). При това учениците ще го/ги срещнат в един органичен свят, който е ако не най-мъдро подреден, то поне реален, защото те днес живеят в него. Това е техният реален life style, който И. Дичев свързва с регионалната идентичност, която може да прибави нови ресурси към ограничените ресурси на националното. В този локален свят етническите идентичности са легитимирани в много по-висока степен, отколкото на национално ниво¹¹³. Трябва да се припомни и споделяното от различни специалисти мнение, че именно локалният живот предлага положителните примери на истински стабилните варианти на съжителството, изработени в дълъг период от време, онези матрици на съжителството, които като гъвкава става омекотяват конфликтите между етносите¹¹⁴.

Така представената връзка между локалното и националното в обучението по история изглежда твърде идеална, пък и локалното може да бъде източник на патриархални привързаности и стереотипи, които неминуемо се противопоставят на открай време трудно възприеманата програма за модернизация на българското общество. Всъщност локалната история неизбежно ще сблъска учениците също така с конфликтите на съжителството. Това може да създаде необходимата дистанцираност на субекта от собствената култура, което е важно условие за ефективност на интеркултурното образование¹¹⁵. Защото в историята всъщност по-често се сблъскваме с локално поликултурно разнообразие, което „живее“ сегрегирано (сегрегирано съжителство)¹¹⁶. А когато се формулира проблем, може да се мисли и за решения.

Ако се съгласим с прогнозите, че в глобализиращия се свят наред с наднационалните центрове ще нарасне значението на различните локалности, които създават нов символен код, ако в условията на криза локалното остава „най-топлото“, най-уютното място, образованието по история може да реагира и по предлагания тук начин. Може би така то ще успее да спаси от девалвация и националния исторически разказ¹¹⁷.

¹¹² Интеркултурното образование в България — идеал и реалност. Ред. П. Макариев. С., 1999.

¹¹³ Д и ч е в, И. Life style патриотизъм. — Капитал, 10–16 авг., 2002, с. 42.

¹¹⁴ Г е о р г и е в а, Ц. Съжителството като система във всекидневния живот на християните и мюсюлманите в България. — Връзки на съвместимост...

¹¹⁵ М а к а р и е в, П. Интеркултурното образование. — Интеркултурното образование..., с. 22.

¹¹⁶ А л т е р м а т, У. Цит. съч., с. 111.

¹¹⁷ Локалното търси своята история. Интервю с П. Кабакчиева на Мила Минева. — Капитал, 10–16 авг. 2002, с. 42.