

ПРАВОСЛАВНИТЕ ЦЪРКВИ И НАЦИОНАЛНАТА ИДЕНТИЧНОСТ НА ГЪРЦИТЕ И БЪЛГАРИТЕ В ОСМАНСКАТА ИМПЕРИЯ НА ГРАНИЦАТА МЕЖДУ XIX И XX ВЕК

3. Първанова

Първанова З. Православните църкви и националната идентичност на гърците и българите в Османската империя на границата между XIX и XX век. Студията разглежда ролята на православните църкви в националноконсолидационните процеси сред гръцкото и българското население в Османската империя от края на XIX в. до навечерието на Балканските войни. Въпреки противоречивите оценки за политиката на Цариградската патриаршия, за разлика от бесспорно националния характер на Българската екзархия, тя се оказва устойчив елемент в „променливите граници“ на гръцкия национализъм. Патриаршията е неизбежно засегната от процесите на национална идентификация, а самото ѝ съществуване подхранва сред елита на териториално разпръснатите, но икономически и културно доминиращи гръцки общности в империята „наслагването“ на националната върху екуменическата идея. Гръцко-българският църковен конфликт се вмества в териториалната и идеологическата рамка на националното противопоставяне, в което българското разбиране за езиковите критерии се сблъсква с гръцката теза за „елинизма като дух и цивилизация“ и принадлежността към патриаршисткото паство – като белег за национална идентичност. Секуларизмът на младотурския проект и стремежът на Комитета „Единство и прогрес“ за инкорпориране на немюсюлманските общности в единна османска нация формират нова конфликтна линия, която обективно поставя Гръцката патриаршия и Българската екзархия от една и съща страна „на барикадата“ след 1908 г. Макар и свързани в генезиса си с остарялата миллетска система, двете православни църкви са важен фактор в процесите на консолидация на основата на модерния етнокултурен национализъм, който се оказва непреодолимо препятствие пред османисткия експеримент на младотурския режим.

Ключови думи: Цариградска патриаршия; Българска екзархия; етнокултурен национализъм; младотурски османизъм.

Парванова З. Православные церкви и национальная идентичность греков и болгар в Османской империи на рубеже XIX и XX веков. В статье рассматривается роль православных церквей в процессах национальной консолидации среди греческого и болгарского населения Османской империи с конца XIX века до кануна Балканских войн. Несмотря на противоречивые оценки политики Константинопольской Патриархии, в отличие от бесспорного национального характера Болгарской Экзархии, она является устойчивым элементом в «переменных пределах» греческого национализма. Процессы национальной идентификации не могут не затронуть Патриархию, а само ее существование способствует «наложению» национальной идеи на екуменическую среди элиты территориально рассеянных, но экономически и культурно доминирующих греческих общин. Греко-болгарский церковный конфликт вписывается в территориальные и идеологические рамки национальной конфронтации, при котором болгарское понимание критериев языка сталкивается с греческим тезисом об эллинизме «как духе и цивилизации» и о принадлежности к патриаршеской конгрегации – как признака национальной идентичности. Секуляризм проекта младотурок и стремление Комитета «Единство и прогресс» к включению немусульманских сообществ в единую османскую нацию формирует новую линию конфликта, которая объективно ставит Греческую Патриархию и Болгарскую Экзархию по одну сторону «баррикады» после 1908 года. Хотя и связаны по происхождению с устаревшей миллетской системой, две православные церкви являются важным фактором в процессах консолидации на основе современного этнокультурного национализма, который оказался непреодолимым препятствием османистскому эксперименту режима младотурок.

Ключевые слова: Константинопольская Патриархия; Болгарская Экзархия; этнокультурный национализм; младотурецкий османизм.

Parvanova Z. The Orthodox Churches and the National Identity of the Greeks and the Bulgarians in the Ottoman Empire at the turn of the 19th century and beginning of the 20th century. The article examines the role of the Orthodox churches in the national consolidation processes among the Greek and the Bulgarian population in the Ottoman Empire from the late 19 century to the eve of the Balkan Wars. Despite of the contradictory assessments of the policy of the Ecumenical church, unlike the indisputably national character of the Bulgarian Exarchate, it proved to be a stable element in the “variable dimensions” of Greek nationalism. The Patriarchate was inevitably affected by the processes of national identification, whilst it

fostered the interweaving of the national and the ecumenical idea among the elite of the territorial scattered but economically and culturally dominant Greek communities in the Empire. The Greek-Bulgarian church conflict fit into the territorial and the ideological frameworks of the national confrontation in which the Bulgarian understanding of the linguistic criteria for nationality collided with the Greek thesis of Hellenism as a “spirit and civilization” and the belonging to the Patriarchate’s flock – as a sign of national identity. The secularism of the Young Turks’ project and their ambition to incorporate non-Muslims into a unified Ottoman nation created a new line of conflict that put the Patriarchate and the Exarchate on the same side of “the barricade” after 1908. Although related in their genesis to the outdated system of millets, both churches were important factors in the processes of consolidation on the basis of modern ethno-cultural nationalism, which proved to be an insurmountable obstacle for the Young Turks’ Ottomanism.

Keywords: Ecumenical Patriarchate; Bulgarian Exarchate; ethno-cultural nationalism; Young Turks’ ottomanism.

Доколкото стремежът към политическа еманципация, териториално отделяне от Османската империя и създаване на модерни национални държави е движещата сила на освободителните движения през XIX в., националните идеологии до голяма степен се развиват под знака на секуларизма. Църковните институции обаче са неизбежно въввлечени в процесите на социално-политически трансформации поради вековната традиция на миллетската система, която налага религиозната принадлежност като основна форма на идентификация в империята, и етнокултурния характер на национализма в югоизточната част на Европа. Всички опити за модернизация на османската административна и политическа система от периода на Танзимата до Втория конституционен режим практически възпроизвеждат съществуващата форма на организация чрез религиозните общности. С ролята си на посредник между тези общности и османските власти и с правомощията си в сферата на юрисдикцията, образованието и семейните въпроси църковната институция определя рамката на възможностите за социално участие на техните членове. В този смисъл легитимацията на новите национални идентичности и тяхната консолидация на основата на езика и културата неизбежно се обвързва с правото на самостоятелна национална църква. Фрагментацията на православния миллет в империята под натиска на етнонационализма естествено подкопава властовите позиции на Цариградската патриаршия и провокира поредица от църковни конфликти, най-яростният от които е този с Българската екзархия.

За разлика от безспорно националния характер на Екзархията, с фермана, с чието учредяване през 1870 г. българите в империята са признати като отделна общност, отношението на Патриаршията към гръцката национална идеология е предмет на противоречиви оценки¹. Политическият рефлекс от неколковековния духовен монопол върху един от най-големите сегменти на османското общество обяснява тясната обвързаност на Патриаршията с преднационалните реалности, олицетворявани от миллетската система. Заклеймяването на етнофилетизма във връзка с обявяването на Българската екзархия за схизматична през 1872 г. се вписва в интерпретацията на патриаршистката политика като проява на хегемонистични аспирации, белязани от панправославието. От друга страна обаче, гръцкото етническо доминиране в църковната йерархия и налагането на гръцкия език като основен просветно-образователен инструмент на православните християни в прехода към модерната епоха обуславят неизбежните взаимовлияния между екуменизма на Цариградската патриаршия и гръцкия национализъм. Неслучайно в историографски план въпросът за идентичността на гръцкото православно население в империята се преплита тясно с този за ролята на патриаршистката църква, оценките за която варират от предмодерен анахронизъм и отрицание на модерната национална идея до изразител на основна стратегическа линия в гръцкия национализъм². Валидността на аргументите в едната или в другата посока произтича от сложния идейно-политически профил на Патриаршията като османска институция, носител на средновековната православна традиция, но с ясно изразен етнически облик на висшия клир, който през националистическия XIX в. превръща термина „рум миллет“ в синоним на гръцки³. С други думи, Гръцката патриаршия е неизбежно засегната от процесите на национална идентификация, а самото ѝ съществуване от своя страна подхранва сред елита на териториално разпръснатите, но икономически и културно доминиращи гръцки общности в империята, „наслагването“ на националната върху екуменическата идея⁴.

Спорният въпрос около „елинизацията“ на патриаршистката политика до голяма степен е персонифициран, доколкото възгледите и позициите на патриарх Йоаким III (1878–1883, 1901–1912) са в центъра на твърде противоречивите интерпретации както на неговите съвременници, така и на изследователите на проблема. Един от главните идеолози на гръцкия национализъм, Йон Драгумис, в навечерието на Младотурския преврат определя патриарха като „един от първите гърци на своето време“, който обаче „не може да се идентифицира с елинизма, освен колкото е необходимо, за да остане патриарх“⁵. Проруската ориентация, нееднозначното отношение към българската схизма и усилията да съхрани независимостта на Гръцката патриаршия от Атина действително създават усещането за приоритетност на православната пред националната кауза в политиката на Йоаким III, който обаче не оставя никакво съмнение, че смята екуменизъмът за най-силното оръжие на гръцките интереси⁶. Тази двойственост, доколкото съществува такава, в позициите на Патриаршията е видна само в Цариград. Един поглед откъм европейските вилаети на империята решава въпроса категорично в полза на национализма. Постепенното разчупване на църковния монопол чрез все по-активното до доминантно влияние на гръцките правителства в културно-образователната политика на Патриаршията през 80-те години на XIX в. естествено довежда в началото на XX в. до пълна симбиоза в стратегическия и тактическия им арсенал в Европейска Турция и преди всичко в Македония. „Мутуализъмът“, т.е. взаимните изгоди на страните в тази симбиоза, покълва и избуява преди всичко върху почвата на антибългаризма, който достига апогея си в периода след Илинденско-Преображенското въстание и превръща в своя главна не само институционална, но и физическа мишена екзархийските структури, кадри и паство⁷.

Екзархията от своя страна е свързана с българската държава, чиято конституция нормативно утвърждава не само църковно-религиозното ѝ върховенство в Княжеството, но и ролята ѝ на духовен обединител на разделената българска нация. С политическата и финансовата подкрепа на българските правителства Екзарх Йосиф успява да реши поетапно редица проблеми, свързани с институционалното ѝ укрепване по места и да разгърне образователна дейност, която до 1903 г. отбелязва сериозни успехи в Европейска Турция⁸. Екзархията обаче не само запазва до голяма степен своята независимост по отношение на Княжеството, но се налага и като самостоятелен фактор в българската национална политика. Още в разгара на българската съпротива срещу решенията на Берлинския конгрес Екзарх Йосиф обосновава една линия на поведение в съответствие с Берлинския договор за съхраняване и разширяване на църковно-училищната автономия на българите в империята като предпоставка за политическата им еманципация и национална консолидация⁹. Малко по-късно българските правителства приемат и следват тази програма до средата на 90-те години, когато в официалната им политика на преден план излиза искането за политическа автономия на Македония и Одринска Тракия под влияние на македоно-одринското движение в Княжеството като основен идеен генератор на българската национална доктрина. Екзархията от своя страна последователно се придържа към културно-просветните си приоритети, а Екзарх Йосиф остава крайно скептичен към революционните методи, донесли според него само разруха на мирното население, без реална перспектива да доведат до желаната от всички българи политическа автономия на двете области.

Зад църковно-каноничната фасада истинският сблъсък между Българската екзархия и Гръцката патриаршия е на полето на образованието. По времето, когато Екзарх Йосиф определя формирането на национална интелигенция като жизненоважна задача на българския етнос в империята, патриарх Йоаким съзира в българските училища много по-сериозна опасност за гръцкото влияние от тази, която Екзархията представлява сама по себе си¹⁰. Вселенският църковен глава е убеден, че единствено редуцирането на екзархийското ведомство в границите на българската държава ще гарантира интересите на Патриаршията и елинската кауза, а не схизмата, която прозорливо оценява като грешка в дългосрочна перспектива. Екзарх Йосиф лаконично, но ясно очертава позицията на Йоаким III, който, въпреки че „държи на Екзархията като православна, силно отхвърля прилагането на фермана в Тракия и Македония“¹¹.

Без съмнение съхраняването на институционалния авторитет и духовното лидерство в православния свят е от първостепенна важност за Патриаршията, чиято стратегия оба-

че на границата между XIX и XX в. се крепи изцяло на гръцкия фундамент в социален, икономически и политически аспект. Църковният конфликт се вмества в териториалната и идеолгическата рамка на българо-гръцкото противопоставяне, в което българското разбиране за етническите и езиковите параметри на националната общност се сблъсква с гръцката теза за „елинизма като дух и цивилизация“ извън етническия произход и езика, а принадлежността към патриаршисткото ведомство се разглежда като външен белег на национална идентичност. В този смисъл Патриаршията обективно се оказва устойчив елемент в „променливите граници“ на гръцкия национализъм, независимо дали каузата на елинизма се свързва с обединителната мисия на Гърция, или с креативната сила на османските гърци за изграждането на една Източна империя¹².

За османските власти конфликтът между Патриаршията и Екзархията е църковен спор между гърци и българи вътре в православната общност, който Високата порта умело използва като манипулативен инструмент за конюнктурните си политически цели в течение на няколко десетилетия. По правило султанското правителство демонстрира благоразположение към прилагането на фермана за Екзархията (напр. издаване на берати за български владци) в периоди на напрежение в отношенията с Гърция или със самата Патриаршия. С разрастването на българското революционно движение в Македония и Тракия патриаршистките митрополити, тясно свързани със създадената от Атина антибългарска въоръжена организация, намират съюзник в лицето на местните власти. С появата и развитието на османистката идея обаче се очертава нова конфликтна линия, симптом за принципна промяна в политиката на Цариград по въпроса за културно-националната автономия, институционализирана чрез т.нар. привилегии (*imtiyazlar, прѳνόμια*) на православната църква. Точно тези правомощия и особено уреденото с фермана от 1856 г. право на религиозните общности на собствено образование дават повод на Младите османи от 60-те и 70-те години на XIX век да критикуват реформите на Танзимата като задълбочаващи дезинтеграцията на османското общество¹³.

Известни опити за налагане на държавен контрол върху образователната система на направени още през 1860-те години, но остават само „на хартия“ в нормативните актове за въвеждане на турски език в средните училища и за одобряване на учителите и светските учебни програми от османското правителство. При цялата им хибридность и непосредственост реформите все пак провокират известни промени в статута и вътрешната структура на Цариградската патриаршия. Възприемането ѝ като османска институция, чрез която на практика се реализира някакво православно представителство в имперската администрация, вкарва светски елемент в църковното управление с учредяването на т.нар. Смесен съвет¹⁴. Цялата противоречивост на процесите през този период подхранва увереността на гръцките патриарси, че лидерската им позиция (*εθνάρχης*) сред православния миллет е потвърдена в крайна сметка.

Първите конфликти между османското правителство и Гръцката патриаршия по „въпроса за привилегиите“ датират от 80-те години, когато авторитарният режим на султан Абдул-Хамид II поставя реформаторското законодателство на Танзимата в услуга на своята централизаторска и ислямистка политика. Опитите на султанското правителство да ликвидира правомощията на православната църква в сферата на юрисдикцията в полза на кадийските и новосъздадените граждански съдилища, да въведе рестрикции при изграждането на църковни и училищни сгради и да приложи Регламентата за общото образование от 1869 г. срещат твърдия отпор на Вселенската църква¹⁵. На този етап „въпросът за привилегиите“ засяга само Патриаршията, която съзира в намеренията на османските власти посегателство върху специалния ѝ статут в империята и в православния свят. Впечатлението, че на прицел са именно нейните властови позиции се потвърждава от определянето на проблема като единствено „гръцки“ от великия везир Саид паша, както и от факта, че по същото време Високата порта удовлетворява част от исканията на Българската екзархия¹⁶. Балансирането на султанската политика към двете православни църкви на „принципа на скачените съдове“ отразява по-скоро динамиката на взаимоотношенията с Гърция и България и една тактика за конюнктурна употреба на националните противоречия, отколкото някаква последователна позиция по въпроса за културно-националната автономия в империята. След 1908 г. обаче налагането на младотурската политическа платформа (на Комитета „Единство и прогрес“), в която османистката обединителна идея се обвързва с

принципите на държавоцентризма и секуларизма, открива нови перспективи пред старите реформи и създава качествено различна идейно-политическа конфигурация.

Възстановяването на конституционно-парламентарното управление през юли 1908 г. заварва Гръцката патриаршия и Българската екзархия в разгара на ожесточен конфликт. Няколко месеца по-рано преместването на екзархийското седалище в цариградския район Шишли дава формален повод на патриарх Йоаким да поднови постъпките си пред султана за отстраняване на Екзархията от османската столица или поне за промяна в облеклото на екзархийския клир като външен израз на схизматичния ѝ характер. Кампанията, подкрепена от гръцките общини, е съпроводена със заплахи за свикване на Вселенския събор¹⁷. Султанското правителство влиза в обичайната си роля, като използва поредното разгаряне на конфликта, за да подбие позициите и на двете страни. Докато великият везир обещава да подкрепи българската църква пред султана, „повлиян“, по думите му, от гръцките оплаквания, Министерството на правосъдието и изповеданията притиска Екзархията да премести резиденцията под претекст, че параклисът ѝ се намира в близост до джамията на болницата „Хамидие“. Едва ли е случайно съвпадение, че тези събития са предшествани от поредното активизиране на европейската реформена програма за Македония и натиска на Високата порта върху Патриаршията да ограничи връзките на своите митрополии с гръцките въоръжени структури в европейските вилаети. Активната роля на патриаршисткия клир в гръцката „македонска борба“ се потвърждава от факта, че в усилията си да омиротвори европейските вилаети и да обедини враждуващите лагери в името на конституционализма Младотурският комитет търси контакт, от една страна, с българските революционни комитети, а от друга – с гръцките митрополити.

Патриаршията обаче оценява младотурската доктрина като заплаха за традиционните ѝ привилегии и за каузата на елинизма, поради което instruktura гръцките общини да се въздържат от каквато и да е подкрепа за „Единство и прогрес“¹⁸. Впрочем указанията на атинското правителство към консулите му в европейските вилаети по това време са в същия дух – гърците да останат лоялни поданици на султана. Тясното сътрудничество на гръцката въоръжена организация със султанския режим и циркулиращите слухове за ангажимента на патриаршистките митрополити да насочват властите по следите на младотурските комитети довежда антигръцките настроения в „Единство и прогрес“ до крайност¹⁹. „Меморандум“ на Младотурския комитет в Битоля до гръцкия владика Емилианос няколко дни преди преврата звучи повече от заплашително: „тайните съвещания между Йълдъза и Патриаршията“ и „илюзията на елинизма“ водят македонските гърци по гибелен път, който заплашва и далеч по-многобройните им сънародници в Анадола²⁰.

Йоаким III запазва крайно негативното си отношение към „Единство и прогрес“ и след юли 1908 г., когато Атина официално декларира подкрепата си за новия режим и предприема стъпки за постигане на съюз с Цариград. По повод визитата на лидера на гръцката опозиция Д. Ралис в европейските вилаети, която трябва да демонстрира единството на гръцката позиция към новото управление, патриархът категорично отстоява мнението си, че младотурската програма е заплаха за привилегиите на неговата църква и за елинизма като цяло²¹. Самият Ралис се връща в Атина твърде смутен след обиколката си в Македония, по време на която влиятелният член на Младотурския комитет в Солун Рахми паша директно го предупреждава, че патриаршистките привилегии са несъвместими с принципите на конституционния режим. Публичните изявления на гръцките митрополити при посрещането на гръцката делегация става повод за официален протест на турския посланик в Атина, с който в ултимативна форма се настоява „Патриаршията да престане да се възприема като огнище на елинизма“, защото гърците в империята са османски поданици. В същото време младотурският орган *Иттихат ве Теракки* определя гръцките митрополити като „развълнуващи на революционни интриги“ и подчертава, че гръцките консули трябва да спрат да се намесват в училищната политика на империята, където образованието в новите условия ще се развива под контрола и в интерес на османската държава²².

Въпреки че е принуден да признае липсата на алтернатива за гърците, освен да демонстрират лоялност към новия режим, Йоаким III и близките до Патриаршията среди не крият предпочитанията си към конституционалисткото либерално крило на принц Сабахеддин, заради отстоявания от него принцип за децентрализирано управление и неедно-

кратните му декларации в полза на патриаршистките привилегии²³. Противно на уверенията на Д. Ралис по време на визитата му в Македония, че сънародниците му в империята еднородно подкрепят „Единство и прогрес“, цариградските гърци гласуват за листата на либералите в парламентарните избори. Дисонансът между възторжения тон на гръцките вестници в Солун по повод възстановяването на конституцията и въздържаната реакция на полуофициозния орган на Патриаршията *Екклесиастики Алитиа*, който все по-остро изразява опасения от претопяване на нетурските националности, засилва усещането за разнობой в гръцките позиции²⁴. Планираните протестни демонстрации срещу поведението на патриарха и издигнатите искания за църковни реформи всъщност са проявление на растящите вътрешни противоречия между църковния и светския елит на гръцките православни общности. Спорният въпрос за политическата тактика в новата обстановка действително активизира опозицията срещу управлението на Йоаким III, но не накърнява монолитното разбиране на гърците за приоритното значение на църковните привилегии като признание и гаранция за националната им идентичност. Нещо повече, на този етап лидерската роля на Патриаршията като „национален център“ и „вековен пазител на националните права“ (в. *Isopolitia*) е потвърдена²⁵. Преговорите с Младотурския комитет в Солун след преврата се водят от представители, неофициално номинирани от митрополит Александрос, а избраните с листата на „Единство и прогрес“ гръцки депутати от града са препоръчани от самия патриарх, което илюстрира не само неговото влияние, но и гъвкавата му политика²⁶. Като цяло обаче позицията на Патриаршията рефлектира върху поведението на гърците в Европейска Турция, които остават крайно дистанцирани от всички опити за обединение на различните общности на основата на младотурската програма за реформи. След двумесечни преговори главно условие на гърците да подкрепят тази програма остава запазването на прономията, която се превръща в непреодолима бариера и предопределя все по-нарастващото напрежение в отношенията им с „Единство и прогрес“.

Доколкото българската революционна организация е във фокуса на младотурските миротворчески усилия и опити за приобщаване на различните националности към конституционните реформи, Екзархията като че ли остава малко встрани от динамиката на процесите. Позицията ѝ за първи път се появява през август 1908 г. в циркулярно писмо на Пелагонийския митрополит Авксентий (векил на църковния глава по време на продължителното му боледуване) до църковните общини, което прогнозира, че „османистката държавна доктрина“ неизбежно ще се сблъска с националните възжелания на християните в империята²⁷. Отношението на Екзарха към новия режим се изяснява през следващите месеци в разговорите му с български държавници, чужди дипломати и революционни дейци, както и по повод на конкретни събития. Той е силно резервиран към номинирането на Авксентий за член на Османския сенат поради убеждението си, че ролята на българската църква и целите на новия режим обективно се разминават: „Екзархията ще има да води борба за българската народност, а като сенатор ще трябва да искаше това, що иска правителството“²⁸. Църковният глава звучи още по-скептично през лятото на 1909 г. по време на срещите си в София с цар Фердинанд, пред когото споделя своите опасения, че „за българите може да стане още по-зле“. Единствената му надежда е добрите отношения на България с Турция да позволят уреждането на нерешения статут на българската църковна институция в Цариград и да гарантират условия за реализация на българската интелигенция в империята и за подобряване положението на селяните.

Българското правителство от своя страна има очакването Екзархията като „върховно народно учреждение“ да бъде решаващ фактор за консолидирането и активното участие на българите в обществено-политическия живот, включително и с оглед на парламентарните избори²⁹. Само няколко дни след прокламирането на конституционното управление външният министър С. Паприков препоръчва на българския посланик в Цариград да обсъди с митрополит Авксентий тези въпроси. От проведените разговори става ясно, че въпреки общото недоверие към младотурците, екзархийското ръководство споделя мнението за необходимостта да се използват възможностите на парламентарния режим, което предполага и предизборен съюз с „Единство и прогрес“. Пелагонийският и Струмишкият митрополит заявяват намерението си да работят активно не само за решаването на висещите църковни и училищни въпроси, но и за преодоляване на разделението между „еволуционисти и революционери“ като важна предпоставка за издигането на общи кандидати на българската

общност и подобаващото ѝ представяне в Османския парламент. Настойчиво се иска правителството в София да съдейства за връщането на емигриралите в Княжеството интелегентни македонски и тракийски българи (учители, лекари, адвокати), които да влеят нови сили на обезкръвената българска нация в империята³⁰.

Независимо че въпросът за областното самоуправление като модификация на искането за политическа автономия остава централен за Вътрешната революционна организация след Младотурския преврат, програмните документи и на двете крила поставят един от основните акценти върху националните църковно-училищни права. В хода на преговорите с „Единство и прогрес“, а по-късно и в устава на Съюза на българските конституционни клубове „десницата“ последователно отстоява виждането, че религиозните общини трябва да запазят „непокътнати своите права и привилегии“, включително в културно-образователната сфера³¹. Силно повлияна от левите политически възгледи на своите идеолози, групата на „санданистите“ издига принципа за отделяне на църквата от държавата и за управление на основните и средните училища (с обучение на матерен език) от областни учебни съвети, избирани „от нацията“. Резолюциите на Учредителния конгрес на Народната федеративна партия (Българска секция) изясняват отношението към Екзархията, която „от един национален институт ... се е превърнала в институт за разпространяване влиянието на българския монархизъм“. От същия документ обаче става ясно, че предлаганите реформи предвиждат демократизиране избора на Мирския съвет и пълно отделяне на училищния от духовния отдел, но фактически не поставят под въпрос правомощията на Екзархията като институционална рамка на културно-националната автономия³². Това разбиране се потвърждава и от личните контакти на Яне Сандански и Христо Чернопеев с Екзарх Йосиф. Църковният глава не споделя оптимизма им за по-добрите перспективи на българското население при новия режим, но безусловно подкрепя техните идеи да обединят усилията си за създаване на условия за реализация на българската интелигенция в империята и за оземляване на чифлигарите³³. Тези два въпроса присъстват неотменно в изложенията му пред османското правителство до Балканските войни.

Това, което обективно обединява гръцкия патриарх и българския екзарх след Младотурския преврат, е ясната преценка за принципната промяна в политиката на новия режим по въпроса за културно-националната автономия на немюсюлманското население в империята. Програмните документи на Централния Младотурски комитет в Солун от август 1908 г. и на новото правителство на Кямил паша са недвусмислена заявка за ограничаване на общностните права, произтичащи от статута на църковните институции, до чисто религиозните им измерения. Въпреки персоналните критики към Йоаким III заради враждебното му отношение към „Единство и прогрес“ както от страна на атинските вестници, така и от средите на православната гръцка общност, запазването на привилегирования статут на вселенската църква мобилизира усилията на гърците от двете страни на границата. В политическата програма на Цариградската организация, създадена от Йон Драгумис и А. Сулиотис-Николаидис през 1907 г., след преврата „привилегиите на Патриаршията“ излизат на преден план като гаранция за оцеляването на елинския етнос в империята. В този смисъл образованието се разглежда като право на националната общност, а не на отделните османски граждани³⁴. В Меморандума на гръцката община в Солун в отговор на поканата на Младотурския комитет към различните национални организации да представят своите предложения за реформи в империята акцентът е поставен върху църковно-училищната автономия в рамките на „цялата юрисдикция на Вселенската Патриаршия“³⁵.

Гръцкото правителство, което полага много усилия да утвърди съюзническите си отношения с новия режим в Цариград, също дава да се разбере, че няма да направи компромис за сметка на патриаршистките привилегии, „уважавани от османските власти в течение на четири века“. В първите месеци след преврата обаче този въпрос е поставян повече в контекста на „българската заплаха“, отколкото на младотурската политика. Гръцкият посланик в Берлин изразява съмнение, че османските власти наистина ще посегнат върху вековните права на Патриаршията, но е силно загрижен заради „превземането на гръцките църкви от екзархистите“³⁶. Всъщност единствените упреци в гръцката преса към „Единство и прогрес“ са за пасивното отношение към гръцко-българския църковен спор, в сянката на който остават почти незабелязани дори протестите на гръцките общини в империята срещу закононарушенията и манипулациите на младотурците по време на пар-

ламентарните избори през 1908 г.³⁷ На този етап стереотипното разбиране за „българската заплаха“ практически свежда въпроса за статута на Цариградската патриаршия до проблема за спорните църкви и училища, който след Младотурския преврат се изостря не само в резултат от новата динамика на процесите, но и поради намерението на Високата порта да го реши законодателно.

Искането на Патриаршията да бъде потвърдена собствеността ѝ върху всички църковни и училищни имоти към датата на фермана за учредяване на Екзархията разгаря конфликта между двете църкви и обсебва вниманието на гръцките и българските депутати в Османския парламент. Обстояният такрир на митрополит Авксентий от 5 февруари 1909 г. аргументира острата реакция на Екзархията срещу това искане с конституционното право на българите да си служат със своя език в църквите и училищата, което Патриаршията драстично нарушава³⁸. Макар да отхвърля гръцкото искане за узаконяване на статуквото от 1870 г., нещо, което едва ли изглежда реалистично дори за Патриаршията, проектът решава въпроса за фактически спорните църкви и училища в нейна полза. Българските очаквания, че законът ще защити правата на „населението, което ги е правило“, а не на „духовното началство, ходатайствало пред властите за нужния ферман“, са попарени. В специален такрир до великия везир митрополит Авксентий категорично отхвърля мотивите за историческите предимства на Цариградската патриаршия с три аргумента: със създаването на Екзархията българите са възстановили старата си независима църква, за да съхранят езика и народността си; никога не са се отказвали от православната вяра; терминът ‘рум’ в султанските актове не е равнозначен на „гръцки“³⁹.

Острите дебати в парламентарната зала опровергават впечатлението на някои чужди дипломати за чисто материалните измерения на гръцко-българския църковен спор. Основният аргумент на гръцките парламентаристи срещу прибързаното по думите им гласуване на новата редакция на закона е, че неговото прилагане ще укрепи националните позиции на българите, които са заплаха за османската държава⁴⁰. Всъщност мотивите за вкарването на проекта буквално в последното заседание на парламентарната сесия през август 1909 г. най-малко са свързани с усилията на младотурското правителство да реши принципно конфликта между две страни, еднакво враждебни към османистката им кауза. Законодателното решение на проблема за спорните църкви и училища представлява интерес за османските власти единствено с оглед прокарането на свързания с него т.нар. Закон за четите. Под претекст, че националното противоборство вътре в православната общност е причина за всички форми на конспиративна дейност в Македония, Високата порта използва църковния спор, за да легитимира последвалата репресивна кампания за обезоръжаване на населението и за елиминиране на кадрите на бившите революционни структури.

След почти едногодишно отлагане Законът за спорните църкви и училища е гласуван окончателно от парламента през лятото на 1910 г. Йоаким III от своя страна насочва всичките си усилия да попречи на санкционирането му от султана. Поисканата подкрепа от шейх юл-ислама с аргумента, че законът нарушава свещеното мюсюлманско право, дава повод за язвителни коментари в турската преса, че гръцката църква се е обърнала дори към шерията за решаването на догматични християнски въпроси⁴¹. Всички последвали протестни действия на Патриаршията обаче изхождат не толкова от църковно-канонични, колкото от национални позиции. В мемоар, който обосновава възраженията срещу закона както с „древната система в сила от началото на ислямската държава“, така и с клаузите на конституцията, патриархът апелира към Мехмед V от името на „цялата гръцка нация“ в защита на „националните привилегии“⁴². В хода на протестната кампания, последвала безрезултатните постъпки пред великия везир, султана и Министерството на правосъдието и вероизповеданията, с активното участие на гръцките депутати, общини и патриаршисткия клир последователно се прокарява тезата, че „правата на нацията са извън всякакъв вот на Парламента“. Именно поставянето на гръцките искания в този контекст предизвиква твърдия отпор на османските власти. Лидерът на „Единство и прогрес“ Халил бей не само заявява абсолютната решимост на правителството да приложи закона, но обвинява Патриаршията, че дава тон за антипатриотично поведение в разрез с усилията на младотурците да създадат една „обединена и неразделна нация“⁴³.

Въпреки общото впечатление, че законът е в полза на Българската екзархия, Екзарх Йосиф не крие опасенията си, че буквалното му прилагане ще се превърне в преграда за

разширяване на нейното духовно ведомство. Той изразява надеждите си за бързото и справедливо прилагане на закона по време на аудиенция при султана на 1 юли, но се отказва да прави повече постъпки в този смисъл, защото смята, че решението на Парламента не е в интерес на българската църква. Според него окончателното разпределение на съществуващите и построяването на нови православни храмове за малцинството ще препятства приобщаването на българите патриаршисти към българската национална църква⁴⁴. Въпросът, който приоритетно стои на дневен ред за българския църковен глава, е този за неуредения статут на Екзархията в Цариград. Изработеният през 1871 г. устав на новоучредената българска църква е одобрен частично от султанското правителство, което позволява само временното конституиране на Св. Синод и Мирски съвет. Незавършеният църковно-административно устройство, което накърнява основния източноправославен принцип за съборността в управлението на Екзархията, има сериозни негативни ефекти за нейния престиж, институционална легитимност в империята и за отношенията между религиозния и светския елемент в структурата и просветната ѝ дейност⁴⁵.

В края на май 1909 г., малко преди да отпътува за лечение в чужбина, Екзарх Йосиф се среща с великия везир, за да напомни, че ферманът за Екзархията остава неизпълнен вече почти четири десетилетия. Отговорът на Хилми паша е категоричен – утвърждаването на Екзархийския съвет и издаването на нови берати за владци не могат да бъдат придвижени преди принципното решаване на главния проблем за отношенията на Екзархията с българското царство. Усилията за пълното прилагане на фермана за учредяването на Екзархията неизменно се сблъскват с нежеланието на османското правителство да признае църковното единство на българите в империята и в свободната българска държава⁴⁶. Младотурската концепция за единната османска нация и политиката на режима, особено след обявяването на независимостта на България, изправя Екзархията пред исторически избор – да получи устойчив статут в империята, но като чисто османска институция, или да запази общобългарския си характер с всички рискове на нормативно неизясненото ѝ положение. Година по-късно Екзарх Йосиф записва в дневника си: „Духовно единство няма да допуснат турците... Правителството (е) против националните аспирации“⁴⁷.

Зад административно-бюрократичната фасада на взаимоотношенията между османските власти и Екзархията стоят непреодолимите различия по въпроса дали представляваното от нея православно население в империята е неразривна част от политически разделената българска етнокултурна общност, или елемент от една потенциална османска нация. Това предопределя провала на всички тактически маневри за пълното легитимиране на българската църква в империята. Срещата на екзарха с вътрешния министър Хаджи Адил бей през юни 1912 г. почти буквално повтаря разговора му с великия везир три години по-рано – ферманът чака приложение от четири десетилетия, български епархии остават без владци, Екзархийският съвет все още не е одобрен, „с една дума нашата народност не се признава“⁴⁸. Като декларира неотменната позиция на Екзархията да отстоява правата си по силата на учредителния ферман, българският църковен глава не пропуска да напомни, че нейната мисия е съхраняването на българската националност, точно както Патриаршията защитава националните интереси на гърците, включително на тези в България и Румъния. За него запазването на българското църковно единство като крепител на националното съмосъзнание и мощен фактор за национално обединение остава първостепенна задача. В този смисъл Екзарх Йосиф е резервиран към вдигането на схизмата, доколкото османското правителство я игнорира и приема фермана като база за правата на Екзархията, което създава по-добри възможности за разширяване на ведомството ѝ в Македония и Одринско. Въпросът за схизмата обаче неизбежно излиза на дневен ред във връзка с опитите за помирение между Екзархията и Патриаршията като реакция на младотурската политика за ограничаване на църковните правомощия в сферата на образованието, което се възприема като един от основните маркери на националната идентичност.

Още в първите месеци след Младотурския преврат става ясно, че въпреки нееднозначните послания по темата за прономията, представителите на „Единство и прогрес“ са изключително единни и последователни в позицията си за училищната автономия на православно население. В хода на гръцко-младотурските преговори в Солун за реформите в конституцията и предстоящите парламентарни избори се създава впечатление за известно смекчаване на тона по отношение на Патриаршията. Младотурският лидер

Рахми бей приема по принцип гръцките условия, но категорично отстоява конституционния принцип за унифициране на образованието под контрола на държавата⁴⁹. *Екклесиастики Алитиа* отговаря с остра статия против всеки опит за промяна на статуквото по отношение на християнските училища. Независимо че дебатите по Закона за спорните църкви и училища приоритетно ангажират вниманието на гръцките депутати, обсъждането на промените в конституцията през юни 1909 г. е първата индикация за изместването на центъра на болезнения проблем за прономията към училищната автономия. Възраженията на гръцкия представител П. Козмидис по текста на чл. 16, който ограничава общностните права в образованието до „обучението, свързано с религиозното вероизповедание на различните общности“, слагат началото на остра дискусия, прераснала в продължителен и постоянно ескалиращ конфликт⁵⁰. Противоречията неизбежно произтичат от кардинално противоположните подходи на нетурските националности и младотурския режим към идеята за единната османска нация. Като подчертават, че османската политическа общност е съставена от самостоятелни етно-културни единици, гръцките депутати отстояват правото на „етническо знание“. Сецификата и ролята на гръцките училища, изтъкват те, е не само в предметите по вероучение, но и в изучаването на Платон и Арестотел, а нарушаването на баланса между турския и гръцкия език в светските учебни програми в полза на първия заплашва да взриви „османското единство“⁵¹.

По същото време Йоаким III взема отношение и по законопроекта за общата военна повинност, който разпростира задължението за активна военна служба и върху немюсюлманското население. Неговото искане за сформирани на отделни християнски единици в османската армия е още един повод за нестихващите и ожесточени спорове между младотурските и гръцките вестници в Цариград за границите между религиозните привилегии и гражданските права. Изявлението на великия везир, че няма да допусне намеса на Гръцката патриаршия извън чисто религиозните въпроси, защото обратното би накърнило самия фундамент на конституционализма, провокира патриарх Йоаким да даде публичност на крайно негативната си оценка за характера на младотурския режим⁵². В интервю за френския вестник *La Turquie* той отхвърля като несъстоятелни всички основни аргументи на османското правителство и задава въпроса: „Как е възможно да се отделят църквата и държавата в Османската империя, където ислямът е официална религия, султанът-халиф е глава на държавата и шейх юл-исламът е член на кабинета?“⁵³. Държавният контрол върху училищата е достатъчно гарантиран според него от православните църкви, които като османски институции са отговорни пред правителството. В същото време Йоаким определя тези институции като „легитимните центрове“ на християнските националности, а политиката на режима – като опит да унищожи „тяхната национална съпротива“. В отговор младотурският орган в *Танин* заявява, че правителството няма да отстъпи от законното си право да контролира училищата, за да не допусне те да бъдат вредни за отоманството⁵⁴. Така цялата полемика по принципите на модерния конституционализъм в контекста на статута на Патриаршията в крайна сметка отразява сблъсък между османистката и етно-националната концепция за измеренията на общностните права.

Поставянето на въпроса за държавния контрол върху православните училища в контекста на прономията фокусира общественото внимание върху Гръцката патриаршия, но младотурската политика засяга в същата степен и Българската екзархия. Отстраняването и екстрадирането на немалко преподаватели български поданици и забраната екзархийските училищни инспектори да ревизират образователните институции чувствително нарушават нормалния ход на учебната 1909–1910 г.⁵⁵ Макар и в сравнително по-въздръжана форма Екзарх Йосиф незабавно реагира на тези мерки. Министерските тезкерета от октомври 1910 г., с които се въвеждат изключителни мерки за контрол върху средствата за частните училища, събирани чрез благотворителни концерти, както и забраната за участие на учениците в театрални постановки са ярка илюстрация на водещите мотиви за действията на Високата порта. В отговор на такрира, с който Екзархията възразява срещу тези крайни разпоредения на Министерството на образованието, министърът на правосъдието демонстрира по-голяма „сговорчивост“, като отменя забраната за културните събития, които „не са противни на морала и отоманските чувства и нямат политическа тенденция“⁵⁶.

Все по-настъпателната и агресивна политика на режима за ликвидиране на културно-националната автономия чрез оръзване правомощията на православните църкви до

религиозно-ритуалните им функции засилва усещането за общност на интересите и необходимост от съвместен отпор на Гръцката патриаршия и Българската екзархия. Идеята за църковното помирение обаче неизбежно минава през разплитането на сложния възел от противоречиви позиции по въпроса за схизмата. За Патриаршията и гръцките правителства решението на поместния събор от 1872 г. е не само бариера срещу утвърждаването на Българската екзархия, но и важен символ на гръцко духовно и национално превъзходство в Европейска Турция. Макар да инициира преговорите за гръцко-български съюз, Атина ясно дава да се разбере, че няма да отстъпи по два въпроса – разделение на европейските вилаети на езиков принцип и вдигане на схизмата. *Екклесиастики Али-тия* пише по повод апелите за преценка на отношенията с българската църква в някои гръцки вестници в империята и в Гърция: „...след всички престъпления на екзархистите срещу православните гърци никой не може да има куража да приложи гореспоменатото разбирателство, помирение и обединение“⁵⁷. От своя страна Екзарх Йосиф отклонява в София препоръките на български политици да търси път за споразумение с Фанар с аргумента, че вдигането на схизмата практически ще постави българската църква в по-неблагоприятна ситуация.

Все пак през април 1911 г. Екзарх Йосиф споделя пред българския посланик, че се въздържа да поднови искането за берати за митрополити пред Високата порта, за да не изостря отношенията с гръцката църква. Нещо повече, в контактите си с гръцки представители той лансира идеята този спорен въпрос да се решава постепенно в директен диалог между двете духовни институции⁵⁸. Въпреки личните си усилия за стопяване на ледовете, екзархът не вярва, че патриарх Йоаким ще приеме българските условия за отменяне на схизмата, а отстъплението от фермана за учредяването на Екзархията „ще бъде глупост и грешка“ според него, защото големият въпрос е не за правото на България да има автокефална църква, а за съдбата на българите в Македония и Одринско. Срещата между двамата на 10 септември 1911 г. е ярка илюстрация на общото им разбиране за национално-политическите измерения на църковния конфликт. Темата за каноничния проблем се изчерпва с благопожеланията на екзарха по повод имения ден на вселенския патриарх „за дълъг живот и здраве, за да може да вдигне схизмата и да примири двете църкви“⁵⁹. Йоаким подчертава непроменената си лична позиция по този въпрос, но отново обвързва решаването му с постигането на споразумение между Гърция и България, защото „сега всички се водят от народността, а не от чисто християнските начала“⁵⁹.

Позицията на Атина обаче остава категорично отрицателна. През януари 1912 г. гръцкият външен министър Грипарис заявява пред американския посланик, че отмяната на схизмата е против интересите на елинизма. По същото време вселенският патриарх потвърждава пред британския журналист Дж. Баучер неотменното си изискване за възстановяването на Екзархията от Цариград, в замяна на което Патриаршията „е склонна“ да възстанови автокефалната Охридска архиепископия⁶⁰. Екзарх Йосиф определя като „категорично немислима“ предложената база за споразумение, равнозначна на отказ от самостоятелна българска църква в империята. Потвърждава се прогнозата му, че помириенето не може да надхвърли рамките на единодействието за отстояване на училищната автономия, което се реализира чрез създадената смесена комисия с представители на гръцката, българската и арменската православна църква и се изразява в паралелни и съвместни постъпки пред османското правителство. Въпросът за схизмата остава непреодолимо препятствие не толкова в църковно-каноничните си измерения, колкото като функция на нерешимия спор за българо-гръцките национални граници в Европейска Турция. През януари 1912 г. екзарх Йосиф заявява пред посланик Сарафов, че не вярва схизмата да бъде отменена, защото смята за невъзможно постигането на споразумение между България и Гърция за разделяне на Македония⁶¹. През юни 1912 г. на запитването на британски дипломат дали българо-гръцкото сътрудничество открива възможности за решаване на църковния конфликт екзарх Йосиф заявява: „...няма схизма, въпросът е за българската и гръцката народност... Оставихме настрана кавгата и се сближихме срещу младотурците, но пазим народността си“⁶². Тези думи обобщават ситуацията през изминалите четири години, когато младотурската османистка политика създава усещането за обща опасност и необходимост от единодействие между Патриаршията и Екзархията, които обаче остават трайно разделени от несъвместимите национални програми на гърците и българите.

Поставен в контекста на спора за националните граници, въпросът за схизмата остава отворен и се нарежда сред проблемите, чието решение балканските съюзници обвързват с изхода от неизбежната вече война за османското наследство. Спецификите на гръцкия и българския национализъм предопределят различните приоритети в политиката на двете църкви до Балканските войни. Пред Екзархията продължава да стои задачата да консолидира българското православно население в империята и да се утвърди като изразител и гарант за националното единство на българите от двете страни на границата. Независимо от противоречията ѝ с правителствата и висшия клир в София, както и с дейци на Вътрешната революционна организация по тактически въпроси, българската църква в Цариград запазва своя неоспорим периметър на национален политически фактор. Възраждането на концепцията за елино-османизма след Младотурския преврат и амбициите за трансформиране на икономическите и културни преимущества в политически властови позиции на гърците в империята естествено се свързват с привилегирования статут на Вселенската църква. Запазването на прономията се превръща в единна национална кауза, а Патриаршията във всичките си действия недвусмислено се самоопределя като представител на гръцката нация. Отредената ѝ роля на „национален център“ на фона на засиления скептицизъм към потенциала на гръцката държава създава впечатлението, че десетилетното съперничество с Атина за влияние над патриаршисткото население в империята е приключило в полза на Йоаким III. Гръцката патриаршия обаче губи лидерската битка под натиска на гръцките национални организации (Цариградската организация и свързаната с нея Политическа лига), които изземат напълно политическата инициатива на Фанар по време на парламентарните избори през 1912 г.

Политическите процеси в Османската империя в периода след Младотурския преврат до Балканските войни представляват сложна амалгама от устойчиви анахронизми и настойчиви опити за модернизация, продукт на еkleктичната младотурска доктрина за съхраняване на старата мултиетническа империя с принципите и механизмите на управление на модерните национални държави. За разлика от реформите на Танзимата младотурският егалитаризъм отхвърля принципа за равнопоставеност на етно-религиозните общности и промочи идеята за равенство пред закона чрез индивидуалните права. Секуларизмът на османисткия проект в неговия младотурски вариант не само изключва исляма като структуриращ елемент, но превръща в една от главните цели на режима инкорпорирането на немюсюлманите в османската нация. Тези радикално нови тенденции в османския конституционализъм в условията на една фактически оставаща теократична държава поставят православните църкви като официално призната институционална рамка на немюсюлманските общности и на тяхната културно-национална автономия в центъра на остри политически конфликти. Опитите за ограничаване на църковните правомощия до чисто религиозните им измерения неизбежно срещат силното противодействие на гърците и българите, които категорично отхвърлят младотурската интерпретация на османското политическо единство като отрицание на вече формираните им национални идентичности. Макар и свързани в генезиса си с остарялата миллетска система, Гръцката патриаршия и Българската екзархия са важен фактор в националноконсолидационните процеси, които се оказват непреодолима бариера пред османисткия експеримент на Комитета „Единство и прогрес“. Това обяснява факта, че разгорелият се след Младотурския преврат конфликт за училищната автономия продължава да тлее до Балканските войни, а църковните правомощия в образователната сфера са окончателно ликвидирани едва през 1915 г., когато османистката доктрина вече е отстъпила под натиска на турския национализъм.

¹ Анализ на основните линии в гръцката историография по тази тема в: *Stamatopoulos D. Orthodox Ecumenicity and the Bulgarian Schism // Etudes balkaniques. – 2015. – № 1. – P. 83–85.*

² *Stamatopoulos D. Orthodox Ecumenicity and the Bulgarian Schism // Etudes balkaniques. – 2015. – № 1. – P. 83–85; Kechriotis V. Greek-Orthodox, Ottoman Greeks or Just Greeks? Theories of Coexistence in the Aftermath of the Young Turk Revolution // Etudes balkaniques. – 2005. – № 1. – P. 55–60.*

³ Тази интерпретация се пренася и в съвременни изследвания. Например Е. Хекимоглу изрично прави уговорката, че използва термина ‘гръцки’ за православни ‘общности и личности’, присъединени към Вселенската патриаршия, за разлика от тези към Българската екзархия, докато с термина ‘елински’ реферира към гръцката държава. Виж: *Hekimoglou E. The Greek Community of Thessaloniki*

and the Challenge of the Young Turks 1908-1912 // *Balkan Nationalism(s) and the Ottoman Empire* – Vol. 3 / Ed. D. Stamatopoulos. – Istanbul, 2015. – P. 7.

⁴ *Stamatopoulos D.* Orthodox Ecumenicity... – P. 72; *Skopetea E.* Οι Έλληνες και οι εχθροί τους // *Ιστορία της Ελλάδος του 20ου αι.* – Athens: Vivliorama, 1999. – P. 26–27.

⁵ *Μαραγος Β.* Гръцкият идеал на Йон Драгумис. Реализъм и утопия между преднационалните реалности и националното действие // *Балканите. Модернизация, идентичности, идеи.* – Велико Търново: Фабер, 2011. – С. 685.

⁶ *Konstantinova Y.* The Greek-Bulgarian Schism and the Conflict between Charilaos Tricoupis and Joakim III // *Études balkaniques.* – 2006. – № 1. – P. 101–123; *Kofos E.* Patriarch Joachim III (1878-1884) and the Irredentist Policy of the Greek State // *Journal of Modern Greek Studies.* – 1986. – Vol. 4. – № 2. – P. 107–120; *Ников П.* Българското възраждане във Варна и Варненско. Митрополит Йоаким и неговата кореспонденция. – София, 1934. – С. 433–437.

⁷ *Георгиев В.* Гръцката и сръбската пропаганда в Македония, краят на XIX – началото на XX век / В. Георгиев, С. Трифонов. – София, 1995; *Трайков В.* Гръцката въоръжена и просветно-религиозна пропаганда // *Националноосвободителното движение на македонските и тракийските българи 1878–1944.* – Т. 3. – София, 1997. С. 152–164.

⁸ *Божинов В.* Българската просвета в Македония и Одринска Тракия 1878–1913. – София, 1982; *Маркова З.* Екзархията – изразител на българската общност. Промени в структурата на екзархийското ведомство // *Националноосвободителното движение на македонските и тракийските българи 1878–1944.* – Т. 1. – София, 1994; *Елдьоров С.* Църковно-религиозното дело на Екзархията. Училищно-просветното дело на Екзархията // *Националноосвободителното движение на македонските и тракийските българи 1878–1944.* – Т. 3. – София, 1997. – С. 80–96.

⁹ *Арнаудов М.* Екзарх Йосиф. Живот и дейност. – София, 1965. – С. 72–76; *Божинов В.* Националноосвободителната борба на българското население след Кресненско-Разложкото въстание 1878–1903 // *Кресненско-Разложко въстание.* – София, 1970. – С. 75–76.

¹⁰ *Konstantinova Y.* The Greek-Bulgarian Schism... – P. 117.

¹¹ *Български Екзарх Йосиф I.* Дневник. – София: ВИК „Св. Георги Победоносец“, 1992. – С. 124.

¹² *Kechriotis V.* Greek-Orthodox, Ottoman Greeks or Just Greeks... – P. 70–71; *Veremis Th.* From the National State to the Stateless Nation // *Modern Greece: Nationalism&Nationality* / Eds. M. Blinkhorn, Th. Veremis. – Athens: SAGE-ELIAMEP, 1990. – P. 9–22.

¹³ За реформите през Танзимата и идеологията на Младите османи виж: *Davidson R. H.* Reform in the Ottoman Empire 1856-1876. – Princeton, 1963; *Zürher E. J.* Turkey. A Modern History. – London: I. B. Tauris, 2004; *Hanioglu M. Ş.* Turkism and the Young Turks, 1889-1908 // *Turkey Beyond Nationalism* / Ed. Hans-Lukas Kieser. – London: I. B. Tauris, 2013. – P. 4–7.

¹⁴ *Kechriotis V.* The Modernization of the Empire and the Community “Privileges”: Greek Orthodox Responses to the Young Turk Policies // *The State and Subaltern. Modernization, Society and the State in Turkey and Iran* / Ed. Touraj Atabaki. – London: I. B. Tauris, 2007. – P. 53–56.

¹⁵ *Ibid.* – P. 56–58.

¹⁶ *Konstantinova Y.* The Greek-Bulgarian Schism... – P. 105–111; *Български Екзарх Йосиф I.* Дневник. – С. 126–128; *Кирил Патриарх Български.* Българската Екзархия в Одринско и Македония след освободителната война 1877–1878. – Т. 1 (1878–1885). – Кн. 2 – София, 1970. – С. 334–335.

¹⁷ Централен държавен архив (ЦДА), ф. 321к, оп. 8, а.е. 105а, л. 7–8, 9, 10, 11–12.

¹⁸ *Hanioglu M. Ş.* Preparation for a Revolution: the Young Turks, 1902-1908. – New York: Oxford University Press, 2001. – P. 251.

¹⁹ *Panayotopoulos A. J.* Early Relations between Greeks and the Young Turks // *Balkan Studies (Thessaloniki).* – 1980. – Vol. 21. – № 1. – P. 91–92; ЦДА, ф. 176к, оп. 2, а.е. 140, л. 16–17; Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ – Български исторически архив (НБКМ–БИА), ф. 317, а.е. 37, л. 19–22.

²⁰ ЦДА, ф. 176к, оп. 2, а.е. 117, л. 78–79.

²¹ *Dakin D.* The Greek Struggle in Macedonia. – Thessaloniki, 1966. – P. 385–386.

²² *Driault E.* Histoire diplomatique de la Grèce de 1821 à nos jours / E. Driault, M. Lhéritier. – Т. IV. – Paris, 1926. – P. 11.

²³ ЦДА, ф. 176к, оп. 2, а.е. 116, л. 120; а.е. 146, л. 1; *Kechriotis V.* From Trauma to Self-Reflection: Greek Historiography Meets the Young Turks “Bizarre” Revolution // *Clio in the Balkans* / Ed. Christina Koulouri. – Thessaloniki: CDRSEE, 2002. – P. 95.

²⁴ *Hekimoglou E.* The Greek Community of Thessaloniki... – P. 8–9.

²⁵ *Kechriotis V.* The Modernization of the Empire and the Community “Privileges”... – P. 60–61; *Kechriotis V.* Greek-Orthodox, Ottoman Greeks or Just Greeks... – P. 60.

²⁶ *Hekimoglou E.* The Greek Community of Thessaloniki... – P. 11–15.

²⁷ ЦДА, ф. 176к, оп. 2, а.е. 142, л. 228–230.

²⁸ *Български Екзарх Йосиф I.* Дневник. – С. 684.

²⁹ ЦДА, ф. 176к, оп. 2, а.е. 117, л. 169.

³⁰ Пак там, ф. 321к, оп. 1, а.е. 1838, л. 15–19.

³¹ Вътрешната македоно-одринска революционна организация (1893–1919). Документи на централните ръководни органи. – Т. 1. – Част 2. – София, 2007. – С. 908, 927.

³² Пак там. – С. 957, 965.

³³ *Български Екзарх Йосиф I*. Дневник. – С. 692, 710–711.

³⁴ *Kechriotis V*. The Modernization of the Empire and the Community “Privileges”... – P. 60–62; *Papadopoulos S*. La Revolution des “Jeunes-Turcs” et l’opinion publique en Grèce // *Balkan Studies* (Thessaloniki). – 1986. – Vol. 27. – № 1. – P. 133.

³⁵ *Български Ц*. Вътрешната македоно-одринска организация, Съюзът на българските конституционни клубове и Народно-федеративната партия (Българска секция) след Младотурската революция // *Известия на Държавните архиви*. – 1988. – Т. 56. – С. 141–143.

³⁶ ЦДА, ф. 176к, оп. 2, а.е. 112, л. 148–149.

³⁷ *Papadopoulos S*. La Revolution des “Jeunes-Turcs” et l’opinion publique en Grèce. – P. 133–136.

³⁸ ЦДА, ф. 321к, оп. 8, а.е. 200, л. 79.

³⁹ Пак там, л. 77.

⁴⁰ Пак там, л. 68–70.

⁴¹ *Kechriotis V*. The Modernization of the Empire and the Community “Privileges”... – P. 67–69; ЦДА, ф. 321к, оп. 8, а.е. 200, л. 49–52, 53–56.

⁴² *La Turquie*. – 1910. – № 157. – 7 juillet (ЦДА, ф. 321к, оп. 8, а.е. 200, л. 131).

⁴³ ЦДА, ф. 321к, оп. 8, а.е. 200, л. 40.

⁴⁴ Пак там, л. 41–42.

⁴⁵ *Елдъров С*. Църковно-религиозното дело на Екзархията. – С. 80–81.

⁴⁶ Пак там. – С. 81; *Арnaudов М*. Екзарх Йосиф. Живот и дейност. – С. 268–271.

⁴⁷ *Български Екзарх Йосиф I*. Дневник. – С. 731, 736–737.

⁴⁸ Пак там. – С. 755, 760, 764, 780.

⁴⁹ *Hekimoglou E*. The Greek Community of Thessaloniki... – P. 13–15.

⁵⁰ *Nabuyoshi F*. Privileged but Equal: The Privileged Question in the Context of Ottoman Constitutionalism // *Balkan Nationalism(s) and the Ottoman Empire* / Ed. D. Stamatopoulos. – Vol. 3. – Istanbul, 2015. – P. 34.

⁵¹ *Kechriotis V*. The Modernization of the Empire and the Community “Privileges”... – P. 65–67.

⁵² *Nabuyoshi F*. Privileged but Equal... – P. 35–37.

⁵³ ЦДА, ф. 176к, оп. 2, а.е. 495, л. 2.

⁵⁴ Пак там, л. 3–5.

⁵⁵ ЦДА, ф. 246к, оп. 3, а.е. 101, л. 30.

⁵⁶ Пак там, л. 43–44.

⁵⁷ ЦДА, ф. 176к, оп. 2, а.е. 495, л. 4; *Kechriotis V*. The Modernization of the Empire and the Community “Privileges”... – P. 64.

⁵⁸ *Български Екзарх Йосиф I*. Дневник. – С. 750–751.

⁵⁹ Пак там. – С. 754–755.

⁶⁰ ЦДА, ф. 322к, а.е. 299, л. 17–18, 34, 37, 40.

⁶¹ *Български Екзарх Йосиф I*. Дневник. – С. 775.

⁶² Пак там. – С. 779.