

ПЪТИЩА ЗА ФОРМИРАНЕ НА ИДЕЯТА ЗА “ДЯДО ИВАН” ПРЕЗ XVII ВЕК

Андрей Андреев

Темата за “дядо Иван” присъествува от дълго време в българския обществен живот и в историческата наука. През периода на турското робство голяма част от българския народ свързвал надеждите си за освобождение с Русия. Това е обяснимо, ако се има предвид нейната политика към Османската империя.

Компетентните изследвания по проблема не са много. Бихме могли да отделим трудовете на Ю. Трифонов, Ив. Снегаров, Хр. Коларов¹. Този въпрос като че ли се засяга повече в литературата и в политиката.

Ю. Трифонов пръв прави опит да даде обяснение на понятието “дядо Иван”. Той го свързва с имената на руските владетели Иван III (1462—1505) и Иван IV (1533—1584). Приема термина буквално и от тази гледна точка търсенията му са подчинени на логика, която на моменти го подвежда. На мнение е, че славата на тези руски владетели, известни с войните си срещу кримските татари (васали на султана), е стигнала и до българските земи. Известният историк не обяснява как се е популяризирило името на московските владетели сред българите, не изяснява същността на явлението “дядо Иван”. На практика той се стреми към обяснение само на личното име, пренебрегвайки частта “дядо”.

Теорията на Ю. Трифонов се оспорва от Ив. Снегаров, който отхвърля връзката на “дядо Иван” конкретно с някой от руските царе. Проф. Снегаров вижда в легендата стремежа на българите към свобода, надеждите за която те свързвали с Русия. Името Иван имало голямо разпространение в средновековна България. Така се казвали някои от най-популярните български царе, авторът също отбелязва и култа към св. Иван Рилски.

Легендата за дядо Иван е обект на изследване и от Хр. Коларов. В отлика от другите изследвачи на проблема той пише за християни, търсещи опора в Русия, засяга частично и идеята Москва — трети Рим. За съжаление ѝ отделя твърде малко място в изследването си. На мнение е, че понятието “дядо Иван” се е появило поради голямото разпространение на това име и сред българи, и сред руси. По тази причина то е станало символ на Русия. Хр. Коларов се е ориентирал предимно към периода XVIII — XIX в., когато идеята за освободителната мисия на Русия е вече факт в българското общество.

Темата е засегната и в изследванията на Н. Державин. Той развива една погрешна според нас теза, че политиката на Русия е по принцип ориентира-

на към славяните на Балканския полуостров, като разглежда един по-късен период. Авторът пренебрегва факта, че още от XVI в. в Москва се наблюдава интерес към православните поданици на Османската империя².

Основна слабост на трудовете по въпроса за “дядо Иван” е това, че на първо място се поставя изясняването на самия термин, а едва след това се анализира съдържанието. Прави впечатление, че се търси обяснение само на личното име Иван. Изброените автори се ориентират предимно към периода XVIII — XIX в., когато идеята е добила гражданственост в българското възрожденско общество. Встрани от вниманието на изследвачите остават XVI и XVII в., когато според нас се полага началото на руския интерес към православните християни — поданици на султана.

Самият термин “дядо Иван” е вероятно с твърде късен произход. Зад него обаче се крие една определена нагласа в нашето общество, породена от стремежа на Русия за влияние сред християнското население, намиращо се под османско владичество, и в частност на Балканския полуостров.

Наблюдава се също и тенденция за неразграничаване на русофилството от легендата за “дядо Иван”. Оформянето на прослойка в българската интелигенция, свързваща надеждите си за освобождение с Русия, не се покрива с много по-наивния характер на вярата в “дядо Иван.” Последната идея се оформила значително по-рано.

Целта, която си поставя тази разработка, е да покаже първите стъпки от руска страна за налагане на влияние сред православните християни в Османската империя през XVII в. Зад термина “дядо Иван” би могъл да се визира и този процес, водещ началото си от края на XVI и XVII в.

* * *

Успехите в борбата срещу монголите, извоюването на национална независимост и ликвидирането на феодалната разпокъсаност на отделните княжества довели през втората половина на XV и началото на XVI в. до създаването на една голяма държава. Постепенно русите започнали да се смятат за богоизбран народ. Оформяла се идеята Москва — трети Рим, получила завършен вид през следващите векове³.

Флорентинската уния (1439) не била призната в Москва. Подписалият я митрополит Исидор получил наказание от владетеля и се видял принуден да напусне московското княжество. На неговото място руските архиереи избрали Йона, който заел митрополитската катедра без благословията на константинополския патриарх. За санкция от гръцка страна нямало време — в 1453 г. султан Мехмед II превзел Константинопол.

Тези събития имали решаващо значение за Русия. Успехите на московските владетели и покоряването на другите източноправославни народи повишили в голяма степен самочувствието на управляващите. Създалото се

положение се обяснявало с богоизбраността на русите и с греховете на “гърците”⁴.

Този, който желаел да наследи Византия, трябвало да я превъзхожда. Претенциите за културно надмощие или поне за равнопоставеност били очевидно несъстоятелни. Тогава в Русия на преден план излязла идеята, че русите стоят над всички с твърдостта и чистотата на своята вяра. От тази гледна точка се приемало, че пазител на истинското православие, а следователно и приемник на Константинопол, е Москва.

През втората половина на XVI в., и особено след преодоляването на кризата, свързана с нашествията на поляци и шведи в началото на XVII в., претенциите на Русия не само за духовен, но и за политически приемник на Византия окончателно се оформили. За това спомогнал културният и стопанският просперитет на Русия през XVII в., както и политическата стабилизация на страната след възцаряването на династията на Романови. Титулатурата на монарха ставала все по-пищна. В средата на века тя придобила следната форма: “Цар на Велика, Малка и Бяла Русия и самодържец, Велик княз Литовски, Волински и Подолски”⁵.

Вторият владетел от династията Романови — цар Алексей Михайлович (1645—1676), виждал себе си като пряк наследник на византийските императори, покровител и освободител на поробените от турците християни. Той бил споменаван в тържествените литургии като законен владетел от източните патриарси. Това представлявало продължение на традиция, чието начало е във втората половина на XVI в. Още тогава патриарх Йоасаф наредил да се споменава при празнични църковни служби името на цар Иван IV.

Твърде показателно е обръщението към цар Алексей Михайлович от страна на антиохийския патриарх Макарий, посетил Русия през 1654—1656 г. На първата аудиенция при владетеля на 12 февруари 1655 г. архиепископът го приветствувал така: “Аз съм човек грешен, но Бог да даде това, което иска сърцето ти и вярата ти и да изпълни всички твои надежди! Да ти дарува победа, както я е дарувал на Великия Константин, и да направи твоето име вместо автократор монократор, както той се наричаше! Да ти даде в наследство неговия престол завинаги!” По подобен начин се обръщал към него и митрополитът на Газа Паисий Лигариди, пребивавал дълго време в Москва през 60—70-те години на XVII в. Той също му пожелавал трона на император Константин Велики и го наричал “...истински владетел на поробените християни”⁶.

Самият Алексей Михайлович заедно с руския патриарх Йосиф (1642—1652) през 1651 г. издали нареждане на тържествените служби освен главата на руската православна църква да се споменава и името на вселенския патриарх⁷.

Противно на очакванията след Флорентинската уния отношенията на Москва с православния изток не били прекратени. Би могло да се говори за временното им охлаждане, но и твърде бързо подобряване. Архиереите от Изтока трябвало да се съобразяват и с новото положение — единственият независим православен владетел бил московският цар. Само от него те могли да очакват и политическа, и финансова подкрепа.

Още от първата половина на XVII в. управляващите в Русия започнали да провеждат целенасочена политика, целяща популяризирането на московските царе и налагане на влияние сред християнските поданици на Османската империя. Това представлявало първата стъпка за проникване в православния изток. Значително по-лесно в сравнение с районите, населени с православни араби, това ставало в българските земи. Близкият език, религията, използването в Русия на богослужебни книги с български произход спомагали за постигане на поставените задачи. Основната налагана идея била, че съществува само един православен владетел и той е законният цар на всички източноправославни християни.

Един от главните пътища за формиране на това схващане представлявала благотворителността на московските господари. Даването на милостиня на архиереи от Изтока, на просители от манастири и др. се практикувало нашироко още от XVI в., а от началото на XVII в. се превърнало в държавна политика. Щедростта на руските владетели привлякла голям брой събирачи на милостиня в столицата. Сред тях нерядко били и някои от източните патриарси, откриваме сведения и за епископи и монаси от българските земи.

Държавата полагала грижи никой, дори и нископоставените просители, да не остане без милостиня. Когато последните станали особено много, се наложило да се въведе известен ред. Воеводата на граничния град Путивъл бил упълномощен от цар Михаил Фьодорович (1613—1645) да дава милостиня от негово име на по-маловажни монаси, които не се допусkali в Москва⁸.

Посетителите на руската столица оставали изумени от тържествения ритуал на посрещане. Много от тях се учудвали и от религиозността на царския двор. Наистина, желаейки да покажат, че те са пазители на истинското християнство, русите били извънредно ревностни при посещението на религиозните служби⁹.

Нерядко гости на Москва били и духовници от българските земи. Преобладават сведения за посещения на български монаси през XVIII и XIX в., но и в предните векове се е събирала милостиня, най-вече за възстановяването на отделни манастири. Митрополити от българските земи също посещавали руската столица, някои от тях участвували и в събори на руската православна църква. Например при учредяването на Московската патриаршия и коронясването на първия руски патриарх Йов (1589—1607) в Москва прис-

тигнала делегация от България в състав: Дионисий, митрополит Търновски, архиепископ Гревенский и на Българската земя Калистрат и архимандритът на Преображенския манастир Методий. Първите двама подписали и съборното решение за учредяването в руската столица на патриаршия. Целта на последния била получаване на средства за възстановяване на разрушения от турците Преображенски манастир. Пак със същата цел през 1645 г. до гр. Путивъл ходил и архимандрит Йона от същия манастир¹⁰.

Връзките на български манастири с Русия след идването на османските турци датират още от втората половина на XV в. През 1466 г. руският “Св. Пантелеймон” от Атон сключва договор с Рилския манастир. Пак с посредничеството на “Св. Пантелеймон” Зографският манастир получил 160 жълтици от великия княз Василий III (1505—1533) в началото на XVI в.¹¹

Подобни сведения съществуват и за първите години на XVIII в. Йеромонах Леонтий, игумен на Преображенския манастир, през 1712 г. посетил Москва и издействувал помощ за обителта. Шест години по-късно игуменът на манастира “Св. св. Петър и Павел”, събирайки дарения, бил допуснат да целуне ръката на цар Петър I, от когото получил и евангелие със сребърна обковка¹².

Специално внимание се отделяло на Атонските манастири. В много от тях още от средата на XVII в. на московските царе се гледало като на законни християнски владетели, а турското владичество се обяснявало с допуснати грехове. Изпратеният там в средата на XVII в. руски монах Арсений Суханов бил посрещнат с почести. Мисията му да закупи стари богослужебни книги била допълнително улеснена от щедрите дарове, които монасите направили. Оттам той донесъл в Москва 498 книги¹³.

Това не било случайно — много от манастирите получавали щедри дарения от московските владетели, а някои от тях, например Иверският, притежавали имения в Русия¹⁴.

Пак по А. Суханов манастирът “Св. Павел” изпратил интересна грамота до цар Алексей Михайлович. Този манастир обикновено се приема за сръбски, но в грамотата архимандритът и монасите го определяли като български: “Грамота на руски език до царя Алексей Михайлович от Павловския български манастир, изпратена по Арсений монах, изпратен в Атонската планина за събиране на древни книги”¹⁵.

Най-щедро били дарявани източните патриарси. От втората половина на XVI в. имената на руските царе редовно се споменавали в тържествените служби в Константинопол. Това носело материална подкрепа, но никак не било безопасно. През 1658 г. Цариградският патриарх Партений бил обесен заради връзките си с Русия, а по-късно, през 1726 г., патриарх Йеремяя в писмо до Санкт Петербург свидетелствува, че турците го заплашвали със смърт пак поради подобни контакти¹⁶.

Благотворителността на московските владетели дала своите резултати. През XVII в. челно място в плановите им за проникване на Изток имала руската православна църква. От тази гледна точка не е изненадващо, че първите, попаднали под руско влияние, почти винаги имали духовни санове. Контакти се търсели с източните патриарси, митрополити, но не се пренебрегвали и по-неизвестни духовници. На най-голяма подкрепа се радвали Атонските манастири, но и по-малки от тях щедро получавали милостиня.

Така постепенно сред интелигенцията на християнското население на Османската империя се създава една прослойка, виждаща в Русия своя естествен съюзник, а в нейния владетел — законен християнски монарх. Обикновено тези хора притежавали солиден авторитет в очите на местното население. При проповеди, а и в обикновени разговори те могли да му влияят в споменатата насока. Притежаването на църковна книга или икона, донесена от Русия, било престижно и извисявало свещеника или монаха в очите на миряните. За да затвърди това, той се стремил да обясни къде е Русия, как е управлявана от християнски цар и т. н.

Някои от тези хора имали възможност да правят и преки услуги на руското правителство. Пример за това е българинът Иван Петров Тафрали. В продължение на почти двадесет години като дребен чиновник при Високата порта той изпълнявал функциите на руски резидент в столицата на Османската империя. Иван Тафрали направил сериозни услуги на Русия. Поддържал куриерска служба, осведомявал за решенията на турското правителство, поверена му била важна и деликатна мисия до украинския хетман Богдан Хмелницки¹⁷.

Би могло да се твърди, че българинът служел не само срещу възнаграждение, а и поради съзнанието, че помага на единствения православен цар.

* * *

В заключение би могло да се каже, че идеята за “дядо Иван” се заражда освен поради положението на българския народ под турска власт, и благодарение на целенасочена политика на Русия по отношение на християнското население в Османската империя.

Стремежът на Русия за унаследяване на Византия се появява в края на XV в., но амбициите за политическо наследство се оформят в края на XVI и през XVII в. Тогава се правят и първите стъпки за налагане на руско влияние на Балканския полуостров. Разчита се на общата религия, т. е. на преден план в този момент излиза т. нар. православна идея. “Дядо Иван” се появява от нея и олицетворява не само Русия, а православна Русия.

Поради царската си титла, независимостта на държавата и благодарение на своята благотворителност московските владетели се ползували с висок авторитет сред християнското духовенство в Османската империя. Све-

щениците можели да влияят на обикновеното население в тази насока. В думите им за Русия явно на преден план излизало емоционалното начало. Основната идея била, че единственият православен цар е руският. В него виждали отрицанието на турския султан, виждали покровителя, а впоследствие и освободителя на поробените християни.

Тези идеи се разпространявали във всички християнски земи на православния изток, но особено добър прием получили сред българското население. За това способствувал, на първо място, близкият език. Не бива да се пренебрегва и фактът, че дарените от Русия книги били достъпни за грамотните българи. Използуването в богослужебната литература на старобългарски език създавало представа за общност с най-големия неприятел на Османската империя.

Популяризирането на московската държава получило допълнителен тласък през следващите векове. Успешните войни на Русия през втората половина на XVIII и началото на XIX в. затвърдили надеждите на християните под турско робство за освобождение, което те свързвали именно с Русия. Българските земи не правели изключение, напротив — тези процеси в тях били най-ярко изразени.

Не бива да се смесва русофилството на българите с легендата за “дядо Иван”, въпреки че през XIX в. се наблюдават и двете явления. Вярата в “дядо Иван” битувала сред нискограмотното селско население, тогава все още с твърде патриархална нагласа. “Дядо” предполагало уважение, което в българското село се полагало на главата на рода. Това е нещо различно в сравнение с идеята за постигане на свобода с помощта на Русия, на първо място, а след това и с помощта на великите сили. Последното е идея на българската възрожденска интелигенция, която давали водачите на нашето националноосвободително движение.

Самото наименование “дядо Иван” е вероятно с твърде късен произход, може би през XIX в. Но зад него се крие определена нагласа на българското общество от XVII и XVIII в. Дълго време за народа ни русите са “московци”, дори и през XIX в., въпреки че от началото на XVIII в. столица на Русия е Санкт Петербург. Това доказва, че русите са известни на поробеното българско население твърде отдавна.

Тази разработка няма претенции за пълно изясняване на идеята за “дядо Иван”. За нейното цялостно изследване ще бъдат необходими и данни от областта на етнографията.

БЕЛЕЖКИ

¹ Трифонов, Ю. Историческо обяснение на вярата в "Дядо Иван" (Русия) у българския народ. — В: Славянска беседа, 1903, т. III, кн. 1, с. 26—56; Снегаров, Ив. Духовни и културни връзки между България и Русия през средните векове (X — XV в.). С., 1950; Коларов, Хр. Зараждане на вярата у българския народ в освободителната мисия на Русия. — В: Сб. Незабравимият подвиг. В. Търново, 1980. В: История на България за гимназиалната степен на общообразователните и професионалните училища, С., 1993, Цв. Георгиева също както изброените автори свързва името "дядо Иван" с цар Иван IV. Тя е на мнение, че легендата се появява през XVII в.

² Державин, П. Русский абсолютизм и южное славянство. М., 1935.

³ Православной собеседник, 1863, кн. 1, 1861, кн. 2.

⁴ В Русия през разглеждания период "грък" било синоним на източноправославен християнин.

⁵ Собранные государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной коллегии иностранных дел (СГГД). СПб, 1828, т. IV, с. 5. По въпроса за пицността на титлата на руските владетели е необходимо да се има предвид, че още Иван IV приел титлата "цар на българите". Вж. Ю. Трифонов. Цит. съч.

⁶ Снегаров, Ив. Цит. съч., с. 14; Алеппский, Павел. Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. Пер. с арабского проф. Г. Муркоса (извл.). СПб, 1893, с. 129; Письмо Паисия Лигарида к царю Алексею Михайловичу от 29 мая 1662 г. — В: Дело о патриархе Никоне. СПб, 1897.

⁷ Бартенев, П. И. Собрание писем царя Алексея Михайловича. М., 1856, с. 151—154.

⁸ Каптерев, П. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI — XVII вв. Сергиев посад, 1914, с. 104—105.

⁹ Алеппский, П. Путешествие Антиохийского патриарха Макария. Т. IV, М., 1899, с. 108—109.

¹⁰ ЦГАДА, ф. 153 (Духовные российские дела), л. 1, 1.

¹¹ По-подробно вж.: Коларов, Хр. Цит. съч.

¹² Христов, Х. И. Културни и политически връзки между манастирите от Великотърновския край и Русия през XVI — XIX в. — В: Руско-български връзки през вековете. С., 1986.

¹³ А. Суханов пътувал два пъти до Атон — в периода 1649—1653 г. и втори път — между 1653 и 1655 г. Вж.: Сочинения Арсения Суханова с предисловием С. А. Белокурова. — В: Чтения в Обществе истории и древностей российских (ЧОИДР), 1894, № 2, с. 1—283.

¹⁴ Пак там, с. 17.

¹⁵ Временник общества истории и древностей российских (ВОИДР), 1852, кн. XV, с. 96—118.

¹⁶ Каптерев, П. Цит. съч., с. 189.

¹⁷ По-подробно: Андреев, А. Иван Петров Тафрали — българин на руска служба през XVII в. — Епохи, 1993, № 2, с. 78—82.