

Светлозар Елдъров

Католиците в България (1878-1989).

Историческо изследване.



София 2002

ПРЕДГОВОР

Макар накъсана и непоследователна, католическата следа в българската история е колкото стара, толкова и ярка. Тя започва още от времето на княз Борис и покръстването на българите, минава през епохата на цар Калоян, отбелязва своя връх с дипломатическите мисии на архиепископ Петър Парчевич, с първата българска старопечатна книга на епископ Филип Станиславов и с Чипровското въстание, които изпълват съдържанието на българския XVII век, за да достигне до униатското движение от епохата на Възраждането, разчистило пътя за църковната еманципация от Цариградската патриаршия и за създаването на Българската екзархия.

Когато се свързва с възстановената българска държавност, тази нишка вече е твърде изтъняла и не толкова блестяща. Западнообредните католици в Княжество България са незначително и незабележимо малцинство, което става видимо за държавата и обществото единствено благодарение на вътрешните си конфликти; едновремените им в Източна Румелия имат запазено място в облика и живота на Пловдив, но са затворени в рамките на своята религиозна общност без допирни точки и синхрон с православните си сънародници; мнозинството от униатите остават в пределите на Османската империя като невзрачен паметник на миналото си величие. Това "падение" има и положителна страна. Стигна до дъното, българските католици се отгласкват нагоре и с помощта на дузина мисионерски монашески общества и с европейска религиозна протекция успяват да покорят нов връх в своята история, белязан с престижа на "френските" католически колежи, с "българското десетилетие" на папа Йоан XXIII и с мъченичеството в зората на комунистическия режим.

Първите опити за историческо преосмисляне на следосвобожденския период от историята на католиците и Католическата църква датират от началото на 20-те години на XX в. и идват от средите на самата общност. По страниците на годишните сборници "Календар "Св. Кирил и Методи" (sic!), започнали да излизат от 1918 г., и на католическия седмичник в. "Истина", чийто първи брой се появява на 8 май 1924 г., се печатат исторически материали за по-далечната и по-близката история на българските католици.

В годините между двете световни войни се появяват и първите истории на някои католически селища, обикновено дело на енорийските им свещеници. Такива са историите на с. Ореш (1931)¹, с. Бърдарски геран (1937)² и с. Асеново (1938)³, и трите в Северна България. Повечето от католическите свещеници от двата обрета водят лични дневници или паметни записки за своите енории. В годините около Втората световна война вече назряват идеи за по-систематизирана "католическа" история. Тогава обаче се разиграват политически събития, които пращат в небитието тази и други подобни идеи.

Католиците не са единствените, които се интересуват от своята история. През 1895 г. публицистът Георги Димитров им отделя двацетина страници в книгата си за историята, географията и етнографията на България. Авторът откроява главно конфликтите в средите на северните павликяни и с възможно най-черни краски описва католическите духовници-чужденци⁴. Впрочем по същия начин той обрисова и всички други религиозни и етнически малцинства в страната, като между другото привежда многобройни "доказателства" в подкрепа на ширещата се тогава клевета, че евреите използват християнска кръв за ритуални цели. Навремето обаче книгата се радва на голяма популярност сред по-непретенциозните читатели, а така и карикатурният образ, под който в нея битуват католиците, се запечатва дълбоко в съзнанието на хората. Дори такъв несъмнен интелектуалец като проф. Александър Теодоров - Балан няколко години по-късно ще тръгне по утъпкания коловоз и със силата на своя авторитет ще защитава същата теза⁵. С течение на годините най-негативните характеристики избледняват, но католиците и Католическата църква продължават да присъстват в научната и публицистичната книжнина като нещо чуждо, неприсъщо и вредно за българското национално единство, като плод и оръдие на чужда пропаганда. Най-цялостно това становище е обосновано от протопрезвитер д-р Стефан Цанков⁶.

Десетилетия след 9 септември 1944 г. темата за католическото присъствие в България в периода от Освобождението до края на Втората световна война е табу за българската историография. В нито едно изследване или общ труд не може да се открие и намек, че е съществувало такова религиозно малцинство със своя църковна организация. Историците, които се занимават с католическата проблематика, съсредоточават вниманието си изключително върху Средновековието, Османския период и епохата на Българското възрождане, но на нито един от тях не е позволено да публикува и ред за Католическата църква в България в следосвобожденския период. Единственото изключение са банатските българи, които се ползват от привилегиите да бъдат изследвани, макар и само в етнографски, фолклорен или филологически план. Впрочем това, което се отнася за Католическата църква в България, е в сила и за историята на Българската православна църква (БПЦ) и другите вероизповедания в страната в периода след 1878 г. Официално те съставляват предмет на научно изследване не за историческата наука, а за т. нар. "научен атеизъм".

Като организирана и държавно субсидирана "научна" теория и практика "научният атеизъм" в България води началото си от 26 декември 1957 г., когато Политбюро на ЦК на БКП приема решение "А" № 344 "Относно мерките за засилване и подобряване на атеистическата пропаганда в страната". Освен конкретните мерки за ограничаване на църковно-религиозната дейност по административен път, решението съдържа указания и за пренасяне на атеистичната пропаганда в сферата на науката. Най-висшето партийно и държавно ръководство препоръчва да се привлекат "изключително подготвени в научно отношение лектори", да се организират курсове и да се подготвят пропагандаторски кадри, да се публикуват статии, брошури, монографии и сборници, да започне издаването на поредица "Библиотека научно-атеистични знания"⁷. Две години по-късно в София отваря врати Домът на атеиста, който се превръща в организационен център за популярната и приложната антирелигиозна пропаганда. През 1960 г. като негова научна и методологическа надстройка се създава секцията "Научен атеизъм" в Института по философия към БАН. Оттогава насетне бойците на "атеистичния фронт" бълват публикация след публикация по страниците на периодичния печат, в поредицата "Библиотека научно-атеистични знания" или под формата на наукоподобни монографии и сборници. От 1982 г. те се сдобиват и със свой "научен орган" - сп. "Атеистична трибуна". "Научният атеизъм" разглежда предмета на "научната" си дейност единствено в светлината на "борбата за преодоляване на религиозните предразсъдъци и отживелици"⁸.

Активистите на "научния атеизъм", до един титулувани с най-високи научни степени и звания, насочват творческите си усилия главно към общи теоретични въпроси или към историята на БПЦ. С католическата тема и конкретно с проблемите на Католическата църква в следосвобожденския период се занимават само трима негови представители. През 1964 г. под № 9 от "Библиотека научно-атеистични знания" се появява брошурата "Католическата пропаганда в България". Неин автор е Йордан Николов, тогава млад асистент в Историческия факултет на Софийския университет и един от най-изявените сътрудници и лектори на Дома на атеиста. За написването на своето произведение авторът е ползвал, освен достиженията на съветския "научен атеизъм", главно сведения от и за Пловдивски окръг, съдържащи се в периодичния печат и в материалите на окръжната атеистична конференция в с. Секирово, Пловдивско, проведена на 5 април 1963 г. Брошурата е написана от начало до край в одиозния дух, присъщ на ранния "научен атеизъм". Основните тези на автора, които съставляват канавата на неговото произведение, са следните: "Папският престол, един от най-реакционните центрове на Европа, представлява от себе си вкаменелата идеология на Средновековието"; "Моралът на Католическата църква е морал на експлоатацията и потисничеството и поради това е насочен против интересите на трудещите се"; "В живота на нашия народ католическата пропаганда играе изключително вредна, реакционно-класова и антинародна роля". Специално за следосвобожденския период авторът твърди, че Католическата църква се превръща в "оръдие на буржоазно-капиталистическата власт", а след 9 септември 1944 г. саботира народната власт и социалистическото строителство. Като

доказателствен материал са цитирани имена на католици от Секирово и региона, които са сключили църковни бракове или практикуват вярата си⁹.

С католическата проблематика тогава се занимават и двама по-млади колеги по атеистично призвание на Йордан Николов. Единият е Бончо Асенов, оперативен работник в отделението за БПЦ в Трети отдел на Шесто управление на ДС, а от началото на 80-те години преподавател във висшата милиционерска школа "Г. Димитров" в Симеоново. През 1984 г. той публикува брошура, посветена на "идеологическата диверсия" на различни задгранични религиозни центрове, в която намира малко място и за Радио Ватикана¹⁰. Сравнително по-голямо внимание на католическата проблематика Бончо Асенов е отделил в съчинението си "Религията в България. I свитък", публикувано през 1987 г. като популярен обзор на религиозните култове в страната. В краткия раздел за католиците, съставен вероятно въз основа на служебни справки от архива на ДС, авторът третира Католическата църква като проява на чужда пропаганда и цитира произведението на Йордан Николов. Като приносен момент може да се оцени първото публично припомняне за съдебните процеси срещу католиците през 1952 г., за които авторът поддържа тезата, че са осъдени справедливо за шпионска и противодържавна дейност¹¹.

През 80-те години твори и Румен Мудров, научен сътрудник от секцията "Научен атеизъм" към Института по философия. С няколко брошури и статии той се хвърля смело в дълбоките води на католическата еклезиология. Есенцията на неговите приноси се свежда до дефиниране на новата източна политика на Ватикана като "преплитане на религиозната пропаганда с буржоазния национализъм, антисъветизъм и антикомунизъм"¹².

Това, което не е разрешено на академичната историческа наука, отчасти е позволено на любителските и популярните поселищни проучвания. През този период и главно в неговия край се появяват 4 такива книги за селища с преобладаващо католическо население - с. Драгомирово, Великотърновски окръг (1977)¹³; с. Бърдарски геран, Врачански окръг (1987)¹⁴; с. Ореш, Великотърновски окръг (1989)¹⁵ и гр. Раковски, Пловдивски окръг (1989)¹⁶. Общото между тях е, че периодът между 1878 и 1944 г. е възпроизведен твърде кратко и само схематично, с акцент върху реакционната роля на църквата. Същинската проблематика е заместена с училищната, читалищната или кооперативната дейност, но преди всичко с историята на комунистическото движение в съответните селища.

Единственият принос, който историческата наука през този период прави към темата за католическото присъствие в страната в ново и най-ново време принадлежи на проф. Николай Кочев, който на Втория международен конгрес по българистика през 1986 г. в София изнася съобщение за архиепископ Анджело Джузепе Ронкали, апостолически визитатор и делегат в България от 1925 до 1934 г. и папа под името Йоан XXIII от 1958 до 1963 г. Съобщението е публикувано две години по-късно в материалите от конгреса. Макар и само на няколко страници, авторът е успял да открие чувствата на искрено приятелство и уважение, които Ронкали храни към българите, и да изтъкне основните му приноси за развитието и популяризирането на католическата доктрина за мира. Съобщението на проф. Николай Кочев е единствената публикация в България от периода между 1944 и 1989 г., която разглежда Католическата църква в позитивна светлина¹⁷.

През този период, в който католическата проблематика официално е монополизирана от активистите на "научния атеизъм", някои представители на католическото духовенство в страната написват мемоарни или исторически произведения, останали в ръкопис. Най-активни на това поприще са униатските свещеници Купен Михайлов и Велик Вичев. Като ползва главно съхранената енорийска архива в църквите, в които е служил като свещеник, Купен Михайлов оставя записки за историята на източнокатолическите енории в Малко Търново и с. Куклен, Пловдивско, както и биография на епископ Кирил Куртев, апостолически екзарх на католиците от източен обред в България преди и след 9 септември 1944 г. Той е съставител и на сборник със спомени на български католически духовници за архиепископ Анджело Джузепе Ронкали¹⁸. Неговият колега Велик Вичев е оставил ръкопис

за историята на с. Покрован, Ивайловградско, и няколко други съчинения за униатското движение през Възраждането¹⁹.

Ръкописните съчинения на двамата споменати автори са ценни преди всичко с това, че са написани въз основа на документални материали, които или са труднодостъпни за историците, или вече не съществуват. Освен от документи Купен Михайлов и Велик Вичев са черпили от своите лични спомени и от материали от католическия преддеветосептемврийски печат. Тъй като авторите са любители, а при това и свещенослужители, естествено е техните произведения да бъдат написани в клерикален и на места в апологетичен дух, без необходимата научна квалификация и критика. Въпреки това за конкретни събития те са единствено и следователно ценно свидетелство.

Произведенията на Купен Михайлов и Велик Вичев не са публикувани и остават в ръкопис, но двамата автори поне имат възможност да творят и понякога да си сътрудничат с представители на академичната наука. Първият участва в подготовката на неиздаден сборник на кирилометодиевска тематика с учени от БАН, а вторият е цитиран с благодарност под линия от проф. Николай Генчев за оказана помощ при написването на негови трудове. Освен това двамата са католическите духовници, които най-често пътуват в чужбина. Други техни колеги от средите на католическото духовенство, които също се опитват да пишат исторически трудове или мемоари, не се ползват с такава привилегия. Показателен е случаят с Храбър Марков, униатски свещеник от Пловдив. Когато през 1964 г. служителите на Държавна сигурност научават, че той работи върху мемоарите си, незабавно конфискуват ръкописа и предупреждават с протокол автора да престане да се занимава с такава "противодържавна дейност", ако не иска да попадне за трети път в затвора след двете му предишни присъди през 1952 и 1960 г. Въпреки това той, както и други католически свещеници от двата обряда, продължават да творят в условията на нелегалност. По различни начини някои от тях успяват да пратят екземпляри от своите ръкописи на съхранение в чужбина. Когато става въпрос за мемоари, това безспорно са ценни свидетелства за историята на Католическата църква в България.

Ръкописни трудове върху историята на Католическата църква и католиците са оставили и други лица, които не принадлежат към духовенството, а са обикновени католици или както в техните среди е прието да се казва - миряни. Такъв е Михаил Иванов Аксунов, племенник на епископ Михаил Петков, апостолически наместник на Тракийския викариат, който оставя ръкопис за историята на българското униатство, изграден главно върху публикувани популярни източници²⁰. Други пишат истории на своите селища, които или предават в окръжните държавни архиви или остават в техните семейства.

Публикации върху историята на Католическата църква в България в следосвобожденския период се появяват по това време в Западна Европа. Те са дело на български емигранти, предимно католически духовници, които публикуват на чужди езици²¹. Един от най-активните на научното поприще сред тях, макар и не много прецизен при работа с фактите, е Иван Софранов от ордена на пасионистите. През 1960 г. той издава и защитава като докторат монография за началните години на българската уния, а след това публикува някои свидетелства за дейността на пасионистите в Никополската епархия в доосвобожденския период²². Приносите му към историята на Католическата църква в България след 1878 г. се съсредоточават главно върху личността и делото на никополския епископ Евгений Босилков²³. Няколко публикации по темата има и архимандрит проф. д-р Георги Елдъров, делегат-визитатор на Св. Престол за българите католици в чужбина, който единствен измежду колегите си публикува и на български в издаваното от него списание "Вяра и Просвета" в Рим (1968 - 1972)²⁴. Оскъдни сведения за Католическата църква в България се появяват и в различни католически справочници, енциклопедии и списания, но те нямат приносен характер. Задграничните издания рядко попадат в България, а още по-рядко в ръцете на хора с научни интереси.

След 10 ноември 1989 г. католическата тема, както много други забранени теми от предходния период, бързо придобива популярност. На първо време интересът към нея е

повече публицистичен и като правило съсредоточен върху репресиите срещу католиците по време на тоталитарния режим. Такова е съдържанието и на първите научни и научно-популярни публикации. През 1991 г. Мариана Лечева публикува документи от френската дипломатическа преписка за процесите срещу католиците и протестантите, съхранявани на микрофилм в Централния държавен архив²⁵. Темата за католическите процеси заедно с някои други популярни текстове оформят част от съдържанието на календар "Св. Св. Кирил и Методи", съставен от Атанас Дошков през 1993 г. като продължение на едноименното издание, преустановено в първите години на комунистическия режим. Година по-рано същият автор публикува поселищно проучване за родното си село Калояново, Пловдивско, обитавано от католици и православни²⁶. През 1994 г. се появи книгата на Жоро Цветков "Разпятието. Съдебната разправа с дейци на Католическата църква в България през 1952 г.". За нейното написване авторът е черпил информация от съдебните дела в архива на МВР. Книгата дава и някои по-обща сведения за историята на Католическата църква в България, съставени на основата на публикации от в. "Истина" и календара "Св. Кирил и Методи"²⁷.

По-разностранен и научен характер имат докладите и съобщенията, изнесени в симпозиума "Католическата духовна култура и нейното присъствие и влияние в България", проведен на 13 и 14 май 1992 г. в СУ "Св. Климент Охридски", и публикувани през същата година в сборник. От тях свързани с темата на настоящото изследване и с приносен научен характер са публикациите на Иван Мерджанов²⁸, на Даниела Калканджиева²⁹ и на проф. Василка Тъпкова - Заимова и Людмила Генова³⁰. Останалите излизат вън от настоящата тема или са без научна стойност.

През 1994 г. публикувах книга за историята на българското униатство под формата на очерци за личности и институции, повечето от следосвобожденския период³¹. Тя е част от поредица предавания по Радио Ватикана, които подготвих през 1990-1991 г. по време на специализацията си по църковноисторически науки в Папския източен институт в Рим. В следващите години продължих разработването на тази тема под формата на статии и студии в специализирани научни издания³². Около тридесетина мои научно-популярни публикации по същата проблематика бяха публикувани на страниците на католическия вестник "Абагар", започнал да излиза от октомври 1992 г. Няколко месеца по-късно се появи и втори католически вестник "Истина - Veritas", в който понякога също се печатат материали за историята на Католическата църква.

Няколко монографии по темата се появяват през 1998 г. в България и Италия във връзка с беатификацията на никополския епископ Евгений Босилков, осъден на смърт и разстрелян през 1952 г. Тази литература няма и не претендира за научен принос, а за популяризиране на личността и делото на първия християнски мъченик от епохата на комунизма³³. Несравнимо по-стойностни са две други монографии на италиански автори, пряко засягащи настоящата тема, излезли в десетилетието след падането на Берлинската стена. Монографията на Франческа Делла Салда за българския период на Ронкали³⁴ и изследването на Фабиано Джорджини за пасионистите в Никополската епархия³⁵ респектират с документална плътност и научна компетентност, която ги прави задължителни при всеки следващ опит за интерпретиране на историята на Католическата църква в България.

Напоследък три книги по темата публикува Румен Ваташки, бивш православен богослов и свещеник, възпитаник на Духовната академия в София, завършил Папския източен институт в Рим и понастоящем преподавател в Шуменския университет. Две от тях, публикувани на италиански, засягат проблеми на Софийско-Пловдивската епархия, а третата е посветена на Никополската епархия³⁶. Книгите на Румен Ваташки са структурирани по твърде нетипичен за българските научни стандарти начин и са ограничени по обем - без приложенията (библиографии, факсимилета на използваните документи, списъци на свещеници, илюстрации и др.) текстът им варира между осемдесет и стотина страници. С малки изключения на ползвани документи от архивите на капуцините и пасионистите в Рим, книгите са изградени върху публикувани материали, главно от в. "Истина" и календара "Св.

Кирил и Методи". Като богослов и бивш свещенослужител, макар непрактикуващ професията си, Румен Ваташки интерпретира проблемите едностранчиво, с голяма доза религиозен патос. Липсата на по-широки исторически познания не му е позволила да вникне в същността на много от описваните събития и да ги синхронизира с общия ход на българската история.

От другите публикации по темата през този период следва да се открият, не заради научен принос, а като библиографски куриоз, още две книги. Едната принадлежи на Бончо Асенов и представлява разширено и допълнено издание на книгата му "Религиите в България. I свитък" от 1987 г. В новия вариант тонът за Католическата църква е коренно променен. Достатъчно е да се спомене, че авторът вече признава несъстоятелността на процесите срещу католиците през 1952 г. и потвърждава, че показанията са изтръгнати "чрез жесток физически и психически натиск"³⁷. Другата е съавторство на софийско-пловдивския епископ Георги Йовчев и Т. Мандраджиева и представлява компилация на публикувани текстове за павликяните, главно на проф. Любомир Милетич³⁸.

През 1999 г. Благовест Нягулов от Института за история при БАН публикува обширно и задълбочено научно изследване за банатските българи. Една глава от него (около 60 стр.) е посветена на селата на банатчаните в България - Асеново, Брегаре, Бърдарски геран, Гостиля и Драгомирово. На основата на богата библиография и на обилен документален материал от български и чужди архивохранилища авторът анализира проблемите на реемиграцията и интеграцията на банатските българи в България, различни аспекти от църковно-религиозното им битие и въпроси от взаимоотношенията на католическото малцинство с православно мнозинство и държавните институции. Тази глава, както впрочем и цялата книга, има безспорен приносен характер за българската историческа наука³⁹.

Наскоро се появи една прелюбопитна книга за историята на Католическата църква от източен обред от 1860 г. до средата на ХХ в. Неин автор е Иван Еленков от СУ "Св. Климент Охридски", бивш преподавател по история на БКП, настоящ културолог⁴⁰. Предговорът на книгата е написан от апостолическия екзарх на униатите в България епископ Христо Пройков, който строго укорява историците, че пренебрегвали темата. "Историците досега често имаха склонност да извърщат глава пред подобни проблеми - констатира той и гадае - навярно поради сянката, хвърляна от политически режими или традиционното вероизповедание. Предпазливи, те не намираха достатъчно документи; снизходителни, те заявяваха, че историята на униатството е незначително занимание; горди със своята наука, те твърдяха, че подобен тип истории отдавна са отживели времето си".

Колкото епископ Пройков е безпощаден в критиката си към историците, толкова е щедър в похвалите си към Еленков. Освен че ясно го разграничава от историците, той смята, че авторът - "в една хубава, по вазовски жива проза, която до края ни държи с притаен дъх" - е решил научната си задача "великолепно". Ето как: "В него (изследването - б. м.) са приведени и внимателно осветени всички достъпни документи; намерени са и много нови, неизвестни досега. Но ученият е нямал амбицията да изчерпи целия сюжет; да ни предложи някакъв всеобемаш, напълно изчерпателен труд. Той не предлага и глави от някаква статична история, нито учебник по традиционна история – външна, методична, позитивистична, без непредвидени неща, без нерешени въпроси. Документалната основа на неговата работа се пречупва през неговия собствен стил на писане, който примесва силата на историческия факт с дискретността на оповестяването на съдържашата се в него истина"⁴¹.

Нямам намерение да влизам в научен спор с апостолическия екзарх, най-малкото защото той не е историк, а навярно не е и културолог, нито да правя рецензия на книгата, но не мога да не взема отношение към онази част от нея, която се покрива с темата и хронологическия обхват на настоящото изследване.

Първото, с което луксозното обемисто издание, осъществено с подкрепата на Конгрегацията за Източните църкви и организацията Communicantes, Холандия, впечатлява, е отсъствието на архивни извори. Авторът е съумял да напише 383 страници с претенции за научност без да е ползвал нито един архивен документ! Очевидно той и авторът на

предговора имат по-различно разбиране от онова на "позитивистичната" историческа наука по въпроса що е документ.

Противно на огласеното в заглавието, Иван Еленков е започнал повествованието си чак от началото на XVII в., като се е разпрострял и върху историята на западнообредните католици. Онази част от книгата, която се покрива с темата на настоящото изследване, се съдържа в раздела "Католическите общности" на първата глава, където авторът се занимава със западнообредните католици в Софийско-Пловдивската и Никополската епархия (с. 24-50), в последните три глави, където разглежда историята на униатството в границите на България от 1912 до 1944 г. (с. 211 - 361), и в заключението ("Вместо заключение"), където накратко се е спрял на комунистическите репресии след 9 септември 1944 г. и на съдебните процеси срещу католиците през 1952 г. (с. 362-383). Тази част, както впрочем и цялата книга, е построена главно върху три източника - в. "Истина", календара "Св. Кирил и Методи" и няколко непубликувани ръкописа на свещеник Купен Михайлов, предимно този за епископ Кирил Куртев. Тук-таме са цитирани и някои други автори и библиографски единици. При такава "документална" основа очакванията не трябва да бъдат големи.

Непознаването на църковно-религиозната материя и отвращението от историческия факт често изиграват на автора лоши шеги при сляпото доверяване, а на места и буквалното преразказване на текстовете. Така една случайна грешка на машинописката, ангажирана да размножи ръкописа на Купен Михайлов, която погрешно изписва селата Фикел и Корали, Свиленградско⁴², у Еленков се превръща в имагинерния свещеник Фикел-и-Корали⁴³, който в представите му ще да е бил някой сънародник на Ортега-и-Гасет. Такива приумици произведението на Еленков предлага в изобилие.

Единственото, с което книгата може да впечатли представителите на "традиционната" историческа наука, е комичното смешение между църковната стилистика на източниците и културоложката терминология на автора. Образно казано, тя едновременно ухае и на тамян, и на парфюм - всеки един по отделно с приятен аромат, но смесени заедно издават доста неприятна миризма.

От началото на 90-те години католическата тема активно се разработва от етнологка и фолклористична гледна точка. Изследователите, работещи в тази сфера, се радват на завидна продуктивност⁴⁴.

Структурата на настоящата монография следва историческото развитие на католическата общност, както е възпроизведено в изворите и което впрочем съвпада с общоприетата периодизация на българската история. Първата глава обхваща периода от Освобождението до Балканската война. За католиците това е време на приспособяване към условията на модерната буржоазна държава, което за църковната им организация протича по различен начин в трите епархийски проявления. Това налага тяхното открояване в отделни параграфи. В специфичните условия на войните през 1912 - 1918 г. вътрешното разделение на църковно-административните граници губи значение пред външните военно-политически промени. Затова отделните параграфи следват не епархиите, а хода на събитията. Структурата на третата глава, която обхваща периода между двете световни войни, е сходна с тази на първата. Трите епархии се развиват по свои собствени пътища и поради това са обект на изследване в отделни параграфи. Доколкото пък за тоталитарната държава църковните нюанси не са от съществено значение, повествованието в последната четвърта глава следва единна хронология.

Тази структура дава отлична възможност едновременно да се открие спецификата между трите епархийски проявления на католическата общност и да се обхване цялостния облик на Католическата църква в нейното развитие по силата на вътрешноприсъщи или външноналожени причини.

Изследването е написано главно върху документални източници, почерпени от български архивохранилища. Това не означава, че става въпрос само за домашни извори, макар че последните преобладават. Архивните извори са разнородни и осветляват различни страни на проблема. Безспорно най-ценни са онези фондове, които разкриват вътрешния

църковно-религиозен живот на католическата общност. Това са фондовете на Никополската епархия в ДА - Русе, на католическите енории от същата епархия в ДА - Плевен и ДА – Велико Търново и на колежа "Св. Августин" в ДА - Пловдив. От тази категория са и архивните колекции на Българския църковен архив "Абагар" в Рим, които все още не са обработени, но са ползвани от автора. Тези фондове предлагат не само домашни, но и чужди документи, т. е. - на някои от мисионерските ордени и на централните ватикански институции. Документите от фондовете на Дирекцията на вероизповеданията и Министерството на външните работи и изповеданията в ЦДА разкриват едновременно стратегията и тактиката на държавните институции спрямо католическата общност, взаимоотношенията между държавата и църквата, и някои вътрешноприсъщи на Католическата църква проблеми. Фондът на Св. Синод в ЦДА и фондовете на митрополитските седалища в Пловдив, Варна, Русе и Велико Търново релефно очертават отношението на Българската православна църква спрямо католиците. По същия начин документи от Централния военен архив във Велико Търново разкриват позицията на военните власти. Няколко фонда от бившия Централен партийен архив, понастоящем в ЦДА, хвърлят обилна светлина върху взаимоотношенията между комунистическия режим и Католическата църква след 9 септември 1944 г. Фондовете на Трето управление за борба с контрареволуцията, на Второ управление за борба с шпионажа, на Шесто управление за борба с идеологическата диверсия и на някои други структури на ДС в Архива на МВР оцветяват плътно (предимно в кървавочервено) съдбата на католиците и Католическата църква в тоталитарната държава.

Друг информационен масив оформят непубликуваните ръкописи, предимно на католически свещеници, част от които са цитирани в предговора, а всички са описани накрая в индекса на ползваните извори и литература. Макар и субективна, както при повечето мемоари или любителски съчинения, съдържащата се в тях информация е ценна и полезна в някои отношения, стига да се работи внимателно и критично с нея.

Сходна като типология е информацията в католическите издания - вестници, списания, брошури и книги. В това отношение най-щедри са в. "Истина" и календара "Св. Кирил и Методи" от периода между двете световни войни.

В изследването е ползвана и богата библиография, която включва всичко по-значително, излязло по темата у нас, както и някои от достъпните публикации на чужди автори по частни и общи проблеми на темата⁴⁵.

Информационната основа, методологическият подход и структурата на изследването го определят като историческо, което е изтъкнато и в подзаглавието. Това го отграничава, но в никакъв случай не го противопоставя на други изследователски подходи, които разглеждат проблема от зрителния ъгъл на теологията, етнологията или културологията, стига да го правят съобразно с автентичните критерии на съответните научни дисциплини.

Настоящото изследване е реализация на научен проект, утвърден от Международния център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия (МЦПМКВ) в София през 1998 г. С подкрепата на тази институция осъществих в столичните и провинциалните архивохранилища събирателска работа, която иначе щеше да бъде силно затруднена, ако не и невъзможна. Благодарение на МЦПМКВ научноизследователският проект придоби завършен вид под формата на научна монография, за което изказвам искрена признателност на неговия председател ст. н. с. д-р Антонина Желязкова, както и на всички, които ми помагаша с насърчение, със съвети или с критика.

БЕЛЕЖКИ

¹ Делин, И. Ореш, Свищовско. Свищов, 1931, 50 с.

² Б[осилков], Е., Д. А[ндреев]. Кратка история на с. Бърдарски-геран 1887 - 1937. Бяла Слатина, 1937, 23 с.

³ Делин, И. Асеново, Никополска околия. Свищов, 1938, 56 с.

- ⁴ *Димитров, Г.* Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение. Част I. Пловдив, 1895, с. 103-124.
- ⁵ *Теодоров - Балан, А.* Българите католици в Свищовско и тяхната черковна борба. С., 1902.
- ⁶ *Цанков, С.* Българската православна църква от Освобождението до настояще време. С., 1939.
- ⁷ ЦДА, ф. 1 б, оп. 6, а. е. 3472, л. 71-78.
- ⁸ *Натами, Х.* Активно духовно присъствие в страната. - Атеистична трибуна, 1986, X 1, с. 82-85.
- ⁹ *Николов, Й.* Католическата пропаганда в България. С., 1964, 69 с.
- ¹⁰ *Асенов, Б.* Под булото на религията. С., 1984, 128 с.
- ¹¹ *Асенов, Б.* Религията в България. I свитък. С., 1987, 72 с.
- ¹² *Мудров, Р.* Съвременният католицизъм. С., 1982, 52 с.; *Същия.* Съвременният католицизъм - същност и идеология. - В: Религията и младежта. С., 1987; *Същия.* Критика на съвременната социална доктрина на Католическата църква. - В: Религия, личност, общество. С., 1990.
- ¹³ *Лалчев, М., В. Антонов.* История на село Драгомирово. С., 1972.
- ¹⁴ *Калчев, И., Н. Куков, Н. Мичев, М. Шипков.* История на село Бърдарски геран. С., 1987, 110 с.
- ¹⁵ *Канелов, Й.* Ореш. С., 1989, 143 с.
- ¹⁶ *Димитров, Б.* Миналото на град Раковски. С., 1989, 149 с.
- ¹⁷ *Кочев, Н.* Анжело Ронкали и пребиваването му в България. - В: Втори международен конгрес по българистика. София, 23 май - 3 юни 1986 г. Доклади. Т. 8. България след Освобождението (1878). С., 1988, с. 23-31.
- ¹⁸ *Михайлов, К.* Монсиньор Ронкали в България. Хроника и спомени от 1925 до 1935 г. Куклен, 1967; *Същия.* История на източно-католическата енория "Св. Троица" в село Куклен. Куклен, 1968; *Същия.* Кирил Куртев Апостолически Екзарх или записки върху най-новата история на Апостолическата Екзархия в България. Куклен, 1973; *Същия.* Записки за мисията на отците Въмкресенци в Малко Търново. Малко Търново, 1983.
- ¹⁹ *Вичев, В.* Беседи из историята на присъединените българи католици. С., 1960-1961; *Същия.* Книга за село Покрован. Покрован, 1974.
- ²⁰ История на Българската католическа църква от времето на Съединението на част от българския народ с Римската католическа църква. С., 1952.
- ²¹ *Ant[onov], J.* Mons. Franziskus - Dominikus Reynaudi Apostel bulgariens (1808 - 1893). Roma, 1964, 31 s.; *Drenikoff, K.* L'Eglise catholique en Bulgarie. Madrid, 1968, 64 p.; *Carloni, M.* Il silenzio della Chiesa bulgara. Urbana [1976], 69 p.
- ²² *Sofranov, I.* Histoire du mouvement bulgare vers l'Eglise catholiques au XIX-e siècle. Roma, 1960, 400 p.; La Missione passionista di Bulgaria tra il 1789 e il 1825. Roma, 1982, 53 p.; La Bulgaria negli scritti dei missionari passionisti fino al 1841. Roma, 1985, 146 p.; Maria Ciociova (1811 - 1836) e Marjam Grunceva (1909-1935). Due "Passiflora" della Missione passionista di Bulgaria. Roma, 1988, 38 p.
- ²³ *Sofranov, I.* Un martire per la fede cattolica. Mons. Eugenio Bossilkov C. P. Vescovo di Nicopoli (Bulgaria). Urbana, 1983, 79 p.; *Sofranov, I., S. Mercanzin.* Il Servo di Dio Eugenio Bossilkov Vescovo bulgaro, martire cattolico (1900 - 1952). Roma, 1896, 166 p.
- ²⁴ *Елдъров, Г.* Отчето. От. Йосиф Гагов 1915 – 1967. München, 1977, 79 ?; *Същия.* Добрият пастир (епископ Кирил Куртев). – В: Вяра и Просвета, 1971, X 1, с. 3-15; *Същия.* Monsignor Francesco Galloni (1890 - 1976) in Bulgaria (1921 - 1948). Roma, 1989, 29 p.
- ²⁵ *Лечева, М.* Из френската дипломатическа преписка за процесите срещу католици и протестанти (1949 - 1954). – В: Известия на държавните архиви. 1990, кн. 62, с. 131-165.
- ²⁶ Календар "Св. Св. Кирил и Методи", XXXIV годишнина. С., 1993, 175 с.; *Дошков, А.* Ехо от вековете. Пловдив, 1992.
- ²⁷ *Цветков, Ж.* Разпятието. Съдебната разправа с дейци на католическата църква в България през 1952 г. С., 1994, 112 с.
- ²⁸ *Мерджанов, И.* Австрия и католическите мисии в Дунавска България. - В: Католическата духовна култура и нейното присъствие и влияние в България. С., 1992, с. 123-135.
- ²⁹ *Калканджиева, Д.* Отношението на държавата към Католическата църква в България (1944 - 1952). - В: Католическата духовна култура..., с. 144-151.
- ³⁰ *Тъпкова - Заимова, В., Генова Л.* Френските училища в България и католическата духовна култура (втората половина на XIX - XX в.). - В: Католическата духовна култура..., с. 295-304.
- ³¹ *Елдъров, С.* Униатството в съдбата на България. Очерци из историята на Българската католическа църква от източен обред. С., 1994, 192 с.
- ³² Научните публикации на автора по темата на монографията са посочени в списъка на ползваните извори и литература.
- ³³ *Di Eugenio, P.* Beato Eugenio Bossilkov. Morire per la fede. Teramo, 1998; *Tacone, F.* Eugenio Bossilkov - vescovo bulgaro martire. Recanati, 1998; *Таконе, Ф.* Евгений Босилков, български епископ мъченик, защитник на правата на Бога и на човека. Русе, 1988; *Господинов, Т.* Блаженият епископ Евгений Босилков - рожба на хилядолетна история на Белене. Свищов, 1999.
- ³⁴ *Della Salda, F.* Obbedienza e pace. Il vescovo A. G. Roncalli tra Sofia e Roma 1925 - 1934. Genfva, 1989, 318 pp.
- ³⁵ *Giorgini, F.* I Passionisti nella Chiesa di Bulgaria e di Valachia (Romania). Roma, 1998, 119 pp.

³⁶ *Vataschki, R.* La Missione dei cappuccini in Bulgaria 1916 - 1941. Roma, 1997, 120 p.; *Vatachki, R.* La sede episcopale cattolica di Sofia e Filippopoli tra la fine del 1847 e la prima meta del secolo XX. Sofia, 1998, 152 p.; *Ваташки, Р.* Мисията на пасионистите в Никополската епархия. С., 1998, 160 с.

³⁷ *Асенов, Б.* Религиите и сектите в България. С., 1988, с. 121-138, 132.

³⁸ История на Софийско-Пловдивския диоцез (б. м., б. г.), 127 с.

³⁹ *Нягулов, Б.* Банатските българи. Историята на една малцинствена общност във времето на националните държави. С., 1999, с. 85-140.

⁴⁰ *Еленков, И.* Католическата църква от източен обряд в България от времето на нейното учредяване с присъединението на част от българския народ към Рим през 1860 г. до средата на XX век. С., 2000, 383 с.

⁴¹ Пак там, с. VII-XII.

⁴² *Михайлов, К.* Кирил Куртев..., с. 227.

⁴³ *Еленков, И.* Пос. съч., с. 249.

⁴⁴ *Ташева - Хисарлъшка, Р.* Общобългарски и специфични черти в традиционната народна култура на българските католици (края на XIX - средата на XX в.) - В: Католическата духовна култура..., с. 305-326; *Бокова, И.* Католици.- В: Общности и идентичности..., с. 260-271; *Рашкова, Н.* Литургични песнопения в музикалната култура на католическата общност в Свищовско. - В: Локални общности..., с. 27-34 и др.

⁴⁵ В процеса на предпечатната подготовка на книгата се появиха още две публикации:

Чурешки, С. Римокатолическата пропаганда и българската история. Към философията на българската история. В. Търново, 2001, 110 с. Авторът е завършил история в СУ "Св. Климент Охридски" през 1993 г. и по думите му е учител по история в "различни елитни частни и държавни училища". В тази книга, както и в други свои произведения, той манифестира претенцията си, че разработва някаква нова православно-християнска философия на българската история. Освен че няма абсолютно никакъв принос към темата, книгата на Чурешки напомня за антикатолическите пасквили от края на XIX – началото на XX в., цитирани многократно в настоящата монография.

Беловеждов, Г. Страданието не е етикет, то е достойнство. Документи от католическите процеси в България през 50-те години на XX в. С., 2001, 303 с. Съставителят е униатски свещеник, който лично е преживял тези събития. В своята книга той публикува следствени протоколи, обвинителни актове, съдебни присъди и други подобни документи от архива на МВР за процесите срещу католически свещеници и миряни през 1952 – 1953 г. Изтръгнати със заплахи и мъчения, "самопризнанията" за участие в шпионска и противодържавна дейност, върху които са построени обвиненията и присъдите, имат стойност на извор не толкова за историята на Католическата църква, колкото за средствата и методите на следствието и правосъдието в зората на тоталитаризма.

Глава I

ТРИТЕ ЛИЦА НА БЪЛГАРСКИТЕ КАТОЛИЦИ 1878 - 1912

1. НИКОПОЛСКАТА ЕПАРХИЯ - НЕОСЪЩЕСТВЕНАТА ОБЩНОСТ

Административната еманципация на епархията

Създадена през 1648 г., Никополската католическа епархия оставя ярка следа в религиозната, политическата и културната история на българския XVII век главно с мисионерското усърдие на францисканците-обсерванти сред последните привърженици на старата павликянска секта и със своя епископ Филип Станиславов, автор на първата българска старопечатна книга "Абагар". Век и половина по-късно епархията е само бледа сянка, която едва напомня за славното си минало. Така я намират мисионерите от ордена на пасионистите, на които през 1781 г. папа Пий VI поверява грижата за католиците в Северна България. Само след едно десетилетие - през 1792 г. - никополският епископ Павел Дуванлийски е принуден да се прехвърли отвъд Дунава заради поредното влошаване на политическата обстановка в региона. Там се премества и епископската катедра, която след смъртта на последния български епископ от средите на мирското духовенство през 1804 г. се заема само от представители на пасионистите. По традиция епархийските архиереи са натоварени и с управлението на католиците във Влахия и затова тяхната титулатура е "никополски епископ и апостолически администратор на Влашкия викариат". Първоначално епископите резидират в с. Чопля в непосредствена близост до Букурещ, а след 1842 г. окончателно се установяват в самия град. По време на Руско-турската война през 1877-1878 г. и при Освобождението на България епископ е Игнатий Паоли, чиято титулатура тогава е променена на "никополско-букурещки епископ".

Обединената титулатура на Никополската епархия с Апостолическата администрация на Влахия поставя под църковната юрисдикция на нейните носители обширно пространство от Стара планина до Карпатите. Границата между двата съединени диоцепа съвпада с р. Дунав. Земите на юг от нея - Северна България с цяла Добруджа - представляват същинският диоцез на Никополската епархия. В навечерието на Освобождението в нейните граници се намират 9 католически енории, от които 5 в централната част на Северна България и 4 в Северна Добруджа. В границите на Влашката администрация по това време има 12 енории. Тамошните католици са повече от едновременците им отвъд Дунава. Преместването на епископската резиденция в северна посока достатъчно обективно отразява настъпилите диспропорции в значението на двете части на съединения диоцез, които определено не са в полза на Никополската епархия. За нейния упадък в частност свидетелства и обстоятелството, че през 1857 г. от епархията е откъснато черноморското крайбрежие с двете перспективни католически енории във Варна и Кюстенджа (Констанца), които са предадени под юрисдикцията на Трапезундския апостолически викариат на капуцинския орден¹.

Начертаните през 1878 г. от Берлинския конгрес граници на Балканския полуостров допълнително усложняват положението на Никополската епархия и особено дублираната функция на нейните епископи. Границата между румънската държава и новосъздаденото българско княжество не само отделя политически Влашкия викариат от Никополската епархия, но същевременно разделя диоцепа на последната на две части заради присъединяването на Северна Добруджа към Румъния. Естествено, никоя политическа или религиозна власт не може да толерира такова смещение на държавни и църковни граници. Приспособяването на териториално-административната структура на Католическата църква към новото държавно-политическо статукво на Балканите става изходна точка за

следвоенната регионална политика на Ватикана. Един от нейните определящи елементи представлява съдбата на обединената титулатура и дублираната функция на епископ Игнатий Паоли. Тя става и основен проблем във взаимоотношенията между папската курия и румънското правителство в следвоенния период.

След Руско-турската война и Берлинския конгрес Румъния се опитва да консолидира извоюваната независимост на страната и да утвърди държавния си суверенитет чрез признаване от европейските сили и установяване на официални отношения с тях. Осъществяването на тази политическа стратегия неизбежно минава през преговори с Ватикана за уреждане на следвоенното устройство на Католическата църква в Румъния. Стременията на Букурещ за легализация на международно-правното положение на румънската държава се срещат с интересите на Св. Престол да заздрави позициите на католиците в Румъния като преграда пред руското влияние в страната.

Началото на сондажите е поставено на 7 август 1878 г., когато министърът на външните работи Михаил Когълничану в разговор с епископ Игнатий Паоли засяга въпроса за създаването на редовна католическа йерархия под формата на архиепископия в Букурещ и една или няколко помощни епископии в други градове на страната. Впоследствие преговорите се проточват близо пет години, но въпреки тяхното развитие два елемента остават непроменени - епископ Паоли като главен посредник и бъдещето на неговата дублирана функция и юрисдикция като основен проблем².

За папа Льв XIII преговорите с Румъния са само брънка от новата източна политика на Ватикана, но за епископ Паоли те са свързани и със собствената му съдба. Неговото най-голямо и многократно изявявано желание е да се освободи от бремето на никополската титулатура и на всяка цена да остане в Букурещ.

Още след първия сондаж на Когълничану през август 1878 г. Св. Престол запитва Паоли дали двойната титулатура и функция на никополско-букурещки епископ няма да представляват пречка за устройството на редовна католическа йерархия в Румъния. Отговорът е категоричен - няма никаква възможност никополската титулатура да остане обединена с Букурещ, още повече, че в миналото тя е била източник на затруднения в отношенията на епископа с румънското правителство. Паоли обръща внимание и на актуалните политически процеси в региона. Създаването на българското княжество и делимитацията на границата с Румъния внасят напрежение между двете правителства. Заключение от неговия анализ е, че петте католически енории в Княжество България, спадащи към Никополската епархия, трябва да се поверят на един апостолически префект "със зависимост или без такава от Букурещкия епископ"³.

През юни 1879 г. Паоли съобщава във Ватикана, че румънското правителство определено не желае епископ с титулатура на селище от съседна държава да управлява Католическата църква в страната. Това разбират и в Конгрегацията за пропаганда на вярата, която на 17 с. м. уведомява Държавния секретариат за предстоящото разделяне на мисиите в България и Румъния като задължително условие за споразумение с румънското правителство. Във връзка с назряващото разрешение на проблема на 2 август Паоли пише на новия външен министър Василие Боереску за намерението на Св. Престол и чистосърдечно добавя, че ако трябва да избира между запазването на никополската титулатура и неизбежното преместване в България от една страна, и съхраняването на администрацията на Влахия и съответно на резиденцията в Букурещ от друга, без колебание ще избере втората възможност. За да се избегнат всякакви усложнения около титулатурата, той предлага румънското правителство да се съгласи с назначаването му за букурещки епископ и с ограничаването на юрисдикцията му само до Влахия и Северна Добруджа. На 15 ноември Боереску го информира, че правителството няма възражения срещу този вариант и е готово веднага да признае назначението, стига Ватикана да го направи. В разменените по този повод писма между Карол I и Льв XIII румънският княз изразява изрично желание католическите енории в Северна Добруджа, които продължават да се числят към диоцеза на Никополската

епархия дори и след присъединяването на областта към румънската държава, да бъдат предадени под юрисдикцията на бъдещия букурещки архиепископ⁴.

Доколкото не са ограничени само до съдбата на епископ Паоли, а засягат широк спектър от въпроси с важност и за двете страни, преговорите за конкордат между Ватикана и Румъния се проточват. В очакване на техния благоприятен край на 3 март 1883 г. Конгрегацията за извънредни църковни дела взема решение за отделянето на Влахия от Никополската епархия и превръщането ѝ в Букурещка архиепископия с две помощни (суфраганни) епископии в Галац и Яш. На 27 април 1883 г. папа Лъв XIII отправя апостолическото писмо "Praescriptum munus", с което въздига апостолическия викариат в митрополия и назначава за първи букурещки архиепископ Игнатий Паоли⁵.

Когато Княжество България започва своя държавно-политически живот, на неговата територия се оказват 7 католически енории, които попадат под три различни юрисдикции. Енориите в Русе, Белене, Ореш, Трънчовица и Лъжене представляват част от Никополската епархия, чиято епископска катедра е в Букурещ, енорията във Варна спада към Трапезундския апостолически викариат със седалище в едноименния град на черноморското крайбрежие на Мала Азия, а енорията в София се числи към Софийско-Пловдивския викариат. По тази причина заварените католически свещеници принадлежат към два различни мисионерски ордена - ордена на пасионистите в Никополската епархия и ордена на капуцините в Трапезундския и Софийско-Пловдивския викариат. Различна е и етническата структура на католическите енории. Енориите във Варна, Русе и София са предимно чужденци и чужди поданици, а жителите на четирите села са българи, потомци на някогашните павликяни. Единственото общо в католическото наследство на Княжество България е обстоятелството, че всички католически свещеници без изключение са чужденци.

Докато тежат преговорите между Румъния и Ватикана, епископ Паоли упражнява църковно-религиозната си власт в Никополската епархия чрез генерални викарии, които имат едногодишен мандат и резидират в Белене. Първият носител на тази длъжност след Освобождението е енорийският свещеник в Русе Иполит Агосто, който обаче намира причини да не напусне града. След неговия отказ генерален викарий става Бартоломео Панталеони. През септември 1879 г. го наследява Онорат Карлесимо, който управлява епархията три мандата до избора на никополски епископ⁶.

През 1883 г. Ватикана извършва цялостна реорганизация на църковно-административната структура на Католическата църква на Балканите с оглед на новия политически ред, начертан от Берлинския конгрес. За Никополската епархия промените се изразяват в отделяне от новосъздадената Букурещка архиепископия, реституиране на черноморското крайбрежие с Варненската енория и връщане на епископското седалище в границите на диоцеза (Русе). Така епархията получава устройството и границите, които има и до днес. Изборът на Ватикана за първи никополски епископ в следосвобожденския период пада върху русенския енорийски свещеник Иполит Агосто. Епископското му ръкоположение се извършва на 3 май в Рим⁷.

Според първото преброяване през 1881 г. католиците в Княжество България възлизат на 5562 души или 0.28 % от цялото население. Като се изключат католиците в София (714 души), които в църковно-религиозно отношение спадат към друг диоцез, Никополската епархия остава с 4848 католици⁸. Въпреки че изглеждат правдоподобни, тези цифри трябва да се приемат само като приблизителни, тъй като за отделните селища други източници показват известни отклонения от официалните данни.

Предимствата и недостатъците на многообразието

Католиците в Никополската епархия се разделят на седем общности или групи, диференцирани по етнически или културен признак, които водят собствен живот, с малко или никакви контакти помежду си извън рамките на църковно-религиозната организация. Тяхното автентично или условно наименование и разпределение по селища е следното:

"автохтонни павликяни" - Белене, Ореш, Трънчовица и Лъжене; "долнодунавски левантийци" или конгломерат от чужденци в градовете - Русе, Варна, Търново, Свищов и Видин; "банатски павликяни" или преселници от Бешенов и неговите колонии - Драгомирово, Бърдарски геран, Гостиля и Брегаре; немци - Бърдарски геран, Енидже, Али анифе калфа и градските енории; "румънски павликяни" или "букурещяни" - Драгомирово; "банатски чипровчани" или преселници от Винга - Асеново; чехи - някои от градските енории.

Ядрото на Никополската епархия се състои от четири села в централната част на Северна България - Белене, Ореш, Трънчовица и Лъжене. Те са реликт на павликянските селища в региона, които в началото на XVII в. францисканците-обсерванти от провинция Сребърна Босна успяват да изтръгнат от старата павликянска секта и да приобщат към Католическата църква.

Като еретическо учение и религиозна секта павликянството датира от втората половина на VII в. Историческата наука няма единно и категорично становище по отношение на неговата религиозно-философска система, социална структура и етнически състав. Приема се, че павликянството се формира като ерес под влиянието на източните дуалистични учения и по-специално на манихейството, съчетано със социалния радикализъм на раннохристиянската община. Възниква и се развива в етнокултурната среда на арменци и сирийци в югоизточната планинска периферия на Византия в Мала Азия. В балканските провинции на империята се разпространява през VIII - X век като организирана колонизация с военно предназначение, целяща да усилва северната отбранителна полоса и нейния стратегически тил от двете страни на Хемус (Стара планина). Павликянството оказва силно въздействие върху възникването на богомилството, но не се разтваря в новата ерес, а съхранява своята автентичност и идентичност при всички политически превратности в региона. С течение на столетията армено-сирийският субстрат изчезва безследно и когато босненските францисканци установяват първите си контакти с павликяните, те срещат едно население, което по нищо не се отличава от околните българи освен по отклонението от ортодоксалното християнство.

В първата четвърт на XVII век, когато павликяните попадат в сферата на францисканската мисионерска активност, те населяват около 20 села в Северна България. Мнозинството от тях са привлечени към католицизма, но други се обръщат към исляма, а малка част и към православие. Още по-рязко се редуцира тяхната численост след разгрома на Чипровското въстание през 1688 г. Честите войни на Османската империя с Австрия и Русия, феодалните размирици и епидемиите поддържат постоянна несигурност в региона и стават причина за масови изселвания отвъд Дунава. През втората половина на XVIII век католическите села в епархията остават само седем. През 1832 г. по съвет на мисионерите пасионисти павликяните се съсредоточават в четирите споменати села⁹. Според първото преброяване през 1881 г. в тях живеят около 3600 католици: Белене - 1450, Ореш - 767, Трънчовица - 749, Лъжене - 634. В четирите села има и представители на други етноси и религии (православни власи и българи, мюсюлмани турци и цигани)¹⁰.

Пасионистите, на чиито мисионерски грижи е поверена Никополската епархия, проявяват голямо усърдие да реконструират автентичната култура на павликяните съобразно предписанията на своя орден. В течение на едно столетие те успяват да изпълнят мисионерската си задача така, както я разбират. Резултатът е една почти тотална подмяна на старата културна идентичност с нова, моделирана според строгите правила и религиозно-нравствената доктрина на пасионисткия орден. Напълно са ликвидирани или са съществено променени всички традиционни обреди и обичаи, които са преценени като суеверни, съблазнителни или направо неморални. Номенклатурата на този своеобразен културен геноцид е много подробна и обхваща целия спектър на личния, семейния и обществен живот на павликяните - като се почне от сватбата, хорото и седянката и се свърши с гайдата, сукмана и люлката¹¹. Професор Л. Милетич, който в своята монография за павликяните

отделя значително място на тази "реформаторска" дейност на пасионистите, добросъвестно е регистрирал плодовете на техните усилия в самия край на XIX век¹².

Пасионистите освен това полагат твърде малки или направо нищожни грижи за просвещаването на своите енорияши. Когато през 1871 г. Феликс Каниц за първи път посещава четирите стари католически села, той остава скандализиран от факта, че не намира в тях нито едно училище и нито един грамотен човек с изключение на самите свещеници¹³. В следващите няколко години мисионерите се опитват да поправят своя пропуск и допускат откриването на първите училища, но без да насърчават или подпомагат тяхната дейност. Освобождението заварва павликяните в Белене, Орещ, Трънчовица и Лъжене като затворена общност, доста по-назад в културно отношение от православните българи и напълно под контрола на свещениците, чиито авторитет и влияние върху енорияшите значително надхвърлят границите на църковно-религиозната им власт.

С условното наименование "долнодунавски левантийци" може да се обозначи градското католическо население в диоцеза на Никополската епархия. То няма хомогенен етнически облик, а представлява пъстър конгломерат от представители на различни нации, култури и традиции, главно чужденци и чужди поданици (немци, австрийци, покръстени австрийски евреи, французи, италианци, чехи и др.) и значително по-малко българи и български поданици. Освобождението заварва в Северна България само две градски католически енории - Русе и Варна.

Историческите корени на католиците от двете градски енории на Никополската епархия не само са много по-къси от тези на "автохтонните павликяни", но и отвеждат в друга посока. Почвата за появата на католиците в Русе започва да се култивира през втората четвърт на XIX в., когато градът вече се издига като най-важния транзитен център за австрийската търговия по Долния Дунав. Благоприятните перспективи за икономически разцвет привличат тук австрийци, унгарци, хървати и други поданици на Хабсбургската империя, които създават първия плацдарм на Католическата църква сред ориенталското разнообразие на изпъстрения с народности, религии и култури град¹⁴. Откриването на австрийско консулство през 1848 г. гарантира католическото присъствие и със солидна политическа протекция. През 60-те и 70-те години на XIX в. австрийските позиции в Русе вече изглеждат непоклатими - освен консулство Австрия (от 1867 г. - Австро-Унгария) поддържа в града представителство на Дунавското параходно дружество, пощенска служба и търговско-индустриална кантора¹⁵. Държавните и частните ѝ интереси се обслужват от значителен брой австрийски поданици, част от тях със семействата си, които общо наброяват между 200 и 300 души. Не закъснява да се появи и другата могъща католическа сила с традиционни интереси в Ориента - Франция. Нейното консулство в града е открито през 1867 г. и веднага се превръща в естествен притегателен център както за малобройната френска колония, така и за постоянно нарастващия кръг от френски възпитаници и поклонници. Политическите катаклизми в родината довеждат тук и поляците, чиято колония в годините на най-голям разцвет достига до 150 души. Макар и с чисто икономическа мотивация, италианското присъствие също не е малко - около 70 души¹⁶.

Разнородна по произход, народност и език и разединена от икономическа конкуренция и политическо съперничество, европейската колония се споява единствено около общата си религия. Затова Католическата църква не закъснява да поеме по трасирания от икономиката и политиката път. Още през 1860 г. пасионистите основават в Русе своя мисионерска станция. Тя се обслужва от приходящи свещеници, които изпълняват религиозните обреди по домовете на местните католици, без да се задържат за постоянно. След едно десетилетие католическата общност в града е вече твърде голяма, за да бъде оставена от епархийската власт в това състояние. Пръв оценява значението на града епископ Игнатий Паоли, който поема Никополската епархия през 1870 г. Още в годината на своето възшествие на епископската катедра той преобразува Русенската мисионерска станция в пълноправна енория с постоянен свещеник. Първият католически енорийски свещеник в Русе е Иполит Агосто, италианец и член на пасионисткия орден. Важна морална и

материална подкрепа за осъществяването на неговия замисъл изиграват консулите на католическите сили в Русе - австро-унгарският Карл Волфарт и френският Анри Шефер. С техните субсидии е построен малък храм и енорийски дом. За децата на католическата колония е открито начално смесено училище. То е поверено на монахините от пасионисткия орден, които епископ Паоли повиква от Ирландия през 1874 г. По време на Руско-турската война през 1877 - 1878 г. енорийският свещеник отпътува през Цариград за Италия, а монахините и част от местните католици намират убежище в Румъния. След 8 февруари 1878 г., когато турската войска предава русенската крепост без бой, Иполит Агосто се завръща в града, за да установи, че енорияшите му изненадващо са се увеличили¹⁷. Новото попълнение на католическата общност в Русе идва главно от поляците и литовците в състава на руския гарнизон. От един "Исповедный список" на висшите и нисшите чинове от 2-ра батарея на 33-та артилерийска бригада става ясно, че подлежащите на изповед и тайнства военнослужещи само от това поделение възлизат на 48 души¹⁸.

Същата симбиоза между икономика, политика и религия проличава и в генезиса на Варненската католическа енория. Разликата е само тази, че в пристанищния град на Западното Черноморие конкуренцията между двете традиционни католически сили завършва в полза на Франция. Католическата енория във Варна е основана през 1847 г., точно когато с развитието на морските и сухопътните комуникации започва стопанският възход на града. Оживените търговски връзки със западноевропейските страни и стратегическото разположение стават причина за откриване на консулски представителства на почти всички Велики сили. Около тях се оформя колония от чужди поданици, главно французи, немци и италианци¹⁹. Това създава благоприятни перспективи за Католическата църква и тя не пропуска възможността да се възползва от тях. Първият католически свещеник във Варна е Петър Арабаджийски от Калъчли (дн. Генерал Николаево, квартал на гр. Раковски). През 1857 г. Варненската енория е включена в Трапезундската апостолическа префектура на ордена на капуцините, под чиято юрисдикция тогава се намират всички католически енории по черноморското крайбрежие. За 15 години, колкото остава включена в този диоцез, във Варна се изреждат 11 свещеници капуцини²⁰.

През 1883 г. във връзка с цялостната реорганизация на административно-териториалната структура на Католическата църква на Балканите Варненската енория е инкорпорирана в диоцеза на Никополската епархия. Това е уредено със специална конвенция, сключена на 19 септември 1883 г. между никополския епископ Иполит Агосто и трапезундския префект Еудженио да Модика. Двамата прелати се споразумяват на капуцинската мисия в Трапезунд да се изплати сумата от 4000 франка като компенсация за инвестираните в енорията средства по построяването и поддържането на църквата и енорийския дом. Първата вноска от 1000 франка е платена на ръка при сключване на спогодбата, а останалите три се превеждат ежегодно чрез Отоманската банка в Цариград или Австрийския Лойд във Варна. През 1886 г. финансовата страна на споразумението е окончателно приключена²¹.

Варненската енория се развива като една от най-перспективните в Никополската епархия. Преброяването през 1881 г. регистрира 198 католици в града, а в навечерието на Балканската война те са вече близо 500 души. Почти всички са чужденци, главно немци и французи. Повечето са с чуждо поданство. И тук обаче бавно, но постепенно и неизбежно си пробива път тенденцията за "побългаряване" чрез смесени бракове с българи и българки и приемане на българско поданство²².

През първата половина на 90-те години на XIX в. възникват още три градски енории - Търново (1891), Свищов (1894) и Видин (1895)²³. Градските католици или "долнодунавските левантийци" не съставляват общност в истинския смисъл на думата, със собствена идентичност и вътрешна интеграция по подобие на "автохтонните павликяни", а всяка тяхна енория се развива сама за себе си. Те са твърде неустойчиви и като численост с ясно изразена тенденция към намаляване, а през първото десетилетие на XX век са около 1500 души²⁴.

Третата общност или група в Никополската епархия представляват "банатските павликяни". Тяхната съдба накратко е следната. През 1726-1730 г. около 300 семейства или 2000 души - близо половината от общия брой на павликяните в Северна България по онова време - се преселват в Мала Влахия, тогава в границите на Хабсбургската империя. След като Османската империя си възвръща тази област, изселниците се прехвърлят в Банат и през 1738 г. трайно се установяват в Бешенов (Стар Бешенов)²⁵. Бешеновските павликяни бързо и успешно се адаптират към новите условия и с течение на времето създават десет колонии в Банат. Повече от век и половина те живеят в друга етнокултурна и социално-политическа среда, без контакти със старите огнища. През 1880 г., когато сред тях се заражда движение за връщане в България, банатските българи наброяват общо над 18 000 души, преобладаващото мнозинство от които са бешеновски павликяни и техни колонисти²⁶. В културно и икономическо отношение те са доста издигнати, особено в сравнение със своите сънародници и едновременци в България. Феликс Каниц изрично подчертава тази разлика в своя пътепис, за да илюстрира неспособността на пасионистите да разкрият и насърчат положителните качества на павликяните: "Тези българи католици са известни из цялата страна не само с труда си и с любовта си към ред, по което те приличат на тамошните германци, но и с техните великолепно ниви, лозя и пчелини. Пословичен е и техният стремеж към образование. Между 100 души едва ли ще се намерят трима, които да не могат да четат"²⁷.

Реимиграцията на част от банатските павликяни се осъществява през 80-те и 90-те години на XIX в. по силата на Закона за населяване ненаселените земи в България. Той е приет през май 1880 г. и допълнен през декември 1891 г. Освен оземляване неговите клаузи предвиждат данъчни, кредитни и други облекчения. Преселниците от Бешенов и неговите колонии се установяват компактно в четири селища. Първата преселническа вълна продължава от 1881 до 1883 г. и е насочена към с. Дели сюле, Свищовска околия, преименувано през 1884 г. на Драгомирово. Там се установяват 141 домакинства от Стар Бешенов и 1 от Бреция. Второто селище на тази общност е Бърдарски геран, Белослатинска околия, което се оформя между 1887 и 1892. В него се заселват 185 домакинства, повечето от Стар Бешенов, но немалко и от неговите колонии. През 1890 г. банатските павликяни създават трето селище в България. Това е с. Гостиля, Оряховска околия, където се заселват 133 домакинства от Стар Бешенов, Иваново и др. Четвъртото селище е Брегаре, Оряховска околия, населено от 83 домакинства, които първоначално усядат в Драгомирово и през 1894 г. окончателно се установяват на новото място. През този период банатски павликяни се заселват още в селата Махмудия (Радойково) - 40 домакинства, Джурилово (Нивинян) - 40 домакинства, и Съсека - 3 домакинства. В следващите години всички те се съсредоточават в четирите основни селища на общността, главно в Бърдарски геран и Гостиля²⁸.

Банатските павликяни съумяват да съхранят своята специфична културна идентичност, формирана по време на продължителния им престой в Банат. Те донасят оттам нови носии, обичаи и битови навици, различни от тези на местните павликяни. Различна е подредбата на дома и взаимоотношенията в семейството. Преселниците имат и по-развита земеделска техника, която оказва влияние върху развитието на селското стопанство в целия регион. Въведеният от тях железен плуг бързо измества ралото, широко започва да се използва желязната и леката каруца, масово навлизат непознати дотогава европейски земеделски сечива. Благодарение на тях в българското стопанство навлизат нови земеделски култури като рапицата и памука, и се внедряват по-модерни системи за обработка на земята. Въпреки естествените процеси на приспособяване към новите условия в старата родина банатските павликяни продължават да се открояват като същински средноевропейци на фона на заобикалящите ги сънародници²⁹. В края на XIX в. наброяват около 3700 души, организирани в 4 енории.

Идентични по произход и сходни по съдба с банатските павликяни са представителите на другите две общности в епархията. След разгрома на въстанието през 1688 г. оцелелите жители на католическите села Чипровци, Копиловци, Железна и Клисурса

поемат по пътя на изгнанието. През 1741 г. малка част от тях достигат до Банат и се заселват във Винга. За разлика от другите колонии на чипровската диаспора, които постепенно са асимилирани от чуждата етническа среда, заселниците във Винга най-дълго запазват спомена за бляскавото минало и трагичния край на Чипровци. Този спомен пребъдва дори след като във Винга се настаняват павликяни от Бешенов, които с течение на времето успяват да наложат своето наречие и голяма част от културните си характеристики. Процесът на влияние обаче е двустранен и от тази своеобразна дифузия се ражда самобитният облик на българското население на Винга, чието съзнание за етнокултурна идентичност е центрирано върху спомена за Чипровци като извор на самочувствие и превъзходство над бешеновските павликяни. Тази разлика между чипровската "аристокрация" във Винга и павликянския "плебс" в Бешенов все още е ясно диференцирана през 80-те години на XIX в., когато сред банатските българи започва движението за реемиграция. Въпреки икономическата и демографската стагнация първите запазват градското си самочувствие, докато вторите, макар да просперират и в двете отношения, остават със селски манталитет. Тъкмо затова Винга е активен генератор на българска книжнина и култура в Банат, а Бешенов - предимно пасивен консуматор³⁰.

През 1889 г. част от жителите на Винга се връщат в България и след два неуспешни опита на разни места през 1892 г. полагат основите на с. Асеново, Никополска околия. Преобладаващото мнозинство от заселените тук 204 семейства са от Винга. Може би затова демографската стагнация на селището се проявява с пълна сила и в българската му проекция³¹. Дистанцията от бурния демографски прираст на "автохтонните" и дори от умерения растеж на "банатските" павликяни ясно откроява фундаментални културни различия. За същото говори и обстоятелството, че от Асеново излизат почти толкова католически свещеници, колкото от селата на "автохтонните" и "банатските" павликяни взети заедно.

Подобно на банатските си сънародници "букурещяните" или "румънските павликяни" дължат произхода си на отвъддунавските миграции, но от по-късен период - главно в началото на Руско-турската война през 1806-1812 г. Тогава в покрайнините на Букурещ се създава павликянското село Чопля, а по-късно и Попещ. След седем десетилетия, преживени във влашкото княжество и после в румънската държава, част от жителите на двете села се завръщат в родината си през 1880-1883 г. Те заселват компактно една махала в с. Драгомирово, което делят заедно с още две групи колонисти - католици павликяни от Банат и православни българи от Румъния. В собствена енория "румънските павликяни" или "букурещяните", както самите те доста претенциозно предпочитат да се назовават, се организират едва след Първата световна война³².

В Никополската епархия има 3 немски енории - Бърдарски геран, Плевенско; Енидже (Царев брод), Шуменско; Али Анифе калфа (Добрево), Добричко. Жителите и на трите села са колонисти от следосвобожденския период, но с различен исторически произход и културна характеристика.

Немците в Бърдарски геран идват през 90-те години на XIX в. от Банат, където пък предците им от Тирол, Бавария, Шварцвалд и Лотарингия са настанени през първата половина на XVIII в. едновременно с българските колонисти. При установяването си на новото местожителство в Бърдарски геран те са около 90 семейства и се групират в отделна махала. Обособяват се като самостоятелна енория през 1927 г. В навечерието на Втората световна война католиците немци в селото наброяват 330 души³³.

Немците в Енидже (Царев брод) идват от Северна Добруджа и Бесарабия, където преди това са колонисти от различни немски провинции. Наброяват около 70 - 90 семейства. В навечерието на Втората световна война те съставляват преобладаващото мнозинство от членовете на местната католическа енория, които възлизат общо на 420 души³⁴.

Последни от своите сънародници се установяват в България немците от Али Анифе калфа (Добрево). Те идват тук през 1903 г. от Крим и Херсон, Русия, и изкупуват изгодно земите на изселващи се турци. Всяко семейство владее от 20 до 300 хектара, но, както

свидетелства хрониката на енорията, те не са много ревностни в религиозните си задължения. В селото няма единство и често избухват конфликти между различни "партии". В самостоятелна енория се организират през есента на 1909 г., когато за първи път там се установява постоянен свещеник. Тогава немците наброяват около 150 души. На 23 октомври 1911 г. е осветена католическа църква, построена с помощи от чужбина. По свидетелството на добричкия архиерейски наместник става въпрос за "великолепен католически храм, какъвто няма в околията ни". Това обстоятелство, както и слухът, че лично цар Фердинанд е дарил 500 лв. за олтара на църквата, карат Варненско-Преславската митрополия да следи внимателно развоя на католическата общност в Али анифе калфа³⁵.

Немски колонисти има във всички градски енории. Макар там да попадат в категорията на т. нар. "долнодунавски левантийци", те успяват да запазят известна самостоятелност, особено когато са по-многобройни и компактни. Въпреки че между двете световни войни Католическата църква чрез ордена на бенедиктинките от Баварската провинция и германската държава чрез своите културно-пропагандни институции полагат усилия да ги интегрират в немската малцинствена общност в България, членовете на трите немски католически енории остават разделени не само от пространството, но и от културно-историческата си идентичност. Това с най-голяма сила се отнася до енорията в Али Анифе калфа, която от създаването си през 1909 до ликвидирането си през 1943 г. пет пъти сменя своята юрисдикция между Никополската епархия и Букурещката архиепископия.

Чешкото присъствие в Никополската епархия също е плод на миграционни процеси. По-значителна концентрация на чехи католици има в Горна Оряховица, където работят в захарната фабрика, и по-малка в Гебедже (Белослав), където са заети в стъklarската фабрика. В църковно отношение първото селище спада към Търновската енория, а второто към Варненската. Чехи има и в другите три градски енории. Единствената селска енория с преобладаващо чешко население е основана много по-късно, в навечерието на Втората световна война³⁶.

Мисионерският модел на пасионистите

Пасионистите, на чиито грижи е поверена Никополската епархия, не съумяват да изработят и приложат достатъчно ефективна стратегия, която да интегрира различните етнически и културни групи и да ги спои в една единна и функционална общност. Вината не е само тяхна, а и на времето, което ги ражда. Орденът на пасионистите е създаден през 1720 г., в епоха, в която католическото богословие е принудено да отстоява чистотата на вероучението едновременно срещу настъплението на рационализма и секуларизма на Просвещението отвън, и религиозно-нравствената доктрина на янсенизма вътре в църковните среди. Необходимостта от мобилизация и консолидация на Католическата църква срещу външния и вътрешния противник рефлектира в принципите на организация и дейност на пасионисткия орден. Неслучайно той се отличава със строг устав, сурова дисциплина и безкомпромисна мисионерска практика, чиято основна характеристика е нетърпимостта към всякакви национални и регионални културни различия, които не се вписват в пасионисткия идеал за организация на християнското общество. До идването им в България и Влахия и дълго след това пасионистите нямат абсолютно никакъв мисионерски опит. По това време те все още са малка религиозна общност с около 200 члена, разпространена само в Италия. Орденът на пасионистите се разраства едва след 1840 г., когато започва да развива дейност и в други западноевропейски страни. В годината на Освобождението на България пасионистите наброяват 750 души. Точно тогава започва истинският им възход и до 1908 г. броят им се удвоява³⁷.

Към вродените недостатъци впоследствие се добавят и вторично придобити недъзи, произтичащи от спецификата на тяхната дейност по българските земи в предосвободенския период - изключително трудните, понякога направо чудовищни условия за мисионерство в Османската империя, и слабият, а на моменти и напълно отсъстващ контрол от страна на

върховното орденско ръководство. Твърде негативна роля изиграва обстоятелството, че между 1860 и 1872 г. орденът е забранен и разпуснат в Италия, а по-късно има доста неприятности с антиклерикалните правителства във Франция. Всичко това не може да не рефлектира негативно върху дисциплината и морала на пасионистите в България.

Първоначално пасионистите в България зависят директно от ръководството на ордена в Рим. Постепенно назрява идеята те да се присъединят към някоя провинция, която да им оказва по-голяма материална и морална подкрепа. През 1899 г. изборът пада върху френско-белгийската провинция "Св. Архангел Михаил". Това едва ли е най-подходящият избор, защото провинцията тогава се намира в кризисен период. Тя има доста проблеми с антиклерикалните тенденции в своята родина, за да може да оказва значителна помощ на мисионерите в България. От друга страна противоречията между франкофони и фламандци до такава степен разстройват нормалния живот на провинцията, че през 1910 г. тя е разделена на две части. Така пасионистката мисия е придадена към новата белгийско-холандска провинция "Блажени Гавраил на Скръбната Дева Мария". Тази честа смяна на юрисдикцията също оказва негативно влияние върху развитието на Никополската епархия.

Първият никополски епископ - италианецът Иполит Агосто - управлява епархията до смъртта си на 3 декември 1893 г. в Белене. Наследява го французинът Анри Дулсе, който е в България от 1889 г. и служи като епископски секретар. Той поема временното управление на епархията, а на 24 февруари 1895 г. е ръкоположен за епископ. От 1901 до 1909 г. негов помощен епископ (коадютор) е сънародникът му Яков Роасан. След като той напуска епархията, коадюторската длъжност е поверена на германеца Леополд фон Баумбах, бивш протестант³⁸.

Никополската епархия започва следосвобожденския период с 6 енории и около 5000 католици. В навечерието на Балканската война енориите са 17, а католиците около 15 000 души. Този голям прираст се дължи почти изключително на миграционни процеси.

Въпреки всички вътрешни и външни препятствия пред тяхната дейност пасионистите полагат немалко усилия да усъвършенстват църковно-религиозния живот на католиците в Никополската епархия. Една от постоянните им грижи е подготовката на местни свещеници. Първата стъпка в тази насока е направена още през 1874 г., когато в Чопля отваря врати католическо училище с духовна семинария. В навечерието на Руско-турската война там вече има 323 ученици от 12 националности, сред които 8 българи³⁹. Двама от тях стават свещеници, но единият е назначен на служба в Румъния. Всъщност единственият български свещеник, допуснат от пасионистите в Никополската епархия в предосвобожденския период и служил от 1875 до 1878 г. в Белене, произхожда от южнобългарските павликяни, а не от местните католици⁴⁰.

За да поправи този недостатък, на 27 юли 1882 генералният викарий на Никополската епархия Онорат Карлесимо подава заявление в Свищовското окръжно управление, с което моли за разрешение да открие в Свищов католическо училище и храм. Окръжният управител препраща заявлението му в МВРИ, но в придружителното писмо добавя, че в града няма други католици освен четиримата чиновници на Австрийското параходно дружество. С такава препоръка молбата на генералния викарий е предварително обречена на неуспех. По-голям успех има Иполит Агосто, който през 1883 г., веднага след назначаването му за епископ, открива в Русе малка семинария, в която събира 6 младежи от Белене и околните села. За преподавател е назначен Станислав Петров от с. Ореш, завършил през същата година семинарията в Чопля и ръкоположен от Агосто за свещеник. Русенската семинария се издържа изцяло със средства на епархията. През 1886 г. той се обръща към папа Лъв XIII с молба за финансова подкрепа за начинанието, като дори чертае планове за пренасяне на семинарията в подходяща сграда в Белене⁴¹.

През 1890 г. семинарията в Русе е закрыта. Според версията на пасионистите това става заради отсъствие на желание у българските младежи да се посветят на свещеническо звание и заради мобилизирането им в армията. От шестимата възпитаници един умира, друг напуска, трети е повикан в казармата, четвърти е пратен в чужбина, за да избегне

задължителната военна повинност, а останалите двама очакват същата съдба⁴². Противниците на пасионистите обаче твърдят, че те умишлено закриват семинарията, защото не искат да подготвят български свещеници и че повече експлоатират, отколкото обучават семинаристите⁴³.

И двете версии изглеждат твърде крайни и едва ли поотделно отразяват цялата истина. Факт е обаче, че след Освобождението назначаването на свещеници българи в Никополската епархия е по-скоро плод на инцидентен компромис пред натиска на местното население, отколкото на осъзната необходимост от страна на епархийската власт. При това предпочитанията определено са към свещеници, родени и подготвени извън Никополската епархия. Дълго време Станислав Петров остава единствения български свещеник, като при това не получава енорийска, а преподавателска длъжност. През 1895 - 1897 и 1900 - 1902 г. в Белене има трима български свещеници, но двама от тях са от Софийско-Пловдивската епархия, а третият от Тракийския униатски викариат. Наистина, през 1895 г. Станислав Петров е назначен за свещеник първо във Видин, а после в Търново, но и в двата града енорияшите са почти изключително чужденци. Едва през 1902 г. той е преместен при своите сънародници в Трънчовица. През 1906 г. една от двете енории в Белене е поверена на Карл Раев, вторият католически свещеник от местното население, завършил семинарията на успенците в Караагач край Одрин.

През 1903 г. семинарията в Русе отново е възстановена. През учебната 1905 - 1906 г. в нея учат петима български младежи. Един от тях - Влас Чапликов от Пловдив - се отказва от духовно звание, но впоследствие играе важна роля в живота на католическата общност в България. Останалите четирима - Петър Карабечов, Никола Тошков, Александър Манчев и Антон Манушев - благополучно завършват богословски науки и достигат до свещеническо ръкоположение⁴⁴.

По-сериозни успехи пасионистите поживяват в подобряване на условията за собствената си мисионерска дейност. Епископ Иполит Агосто полага големи усилия да намери средства за изграждане на мисионерски дом или манастир в епархията. През 1890 г. той се обръща с молба за подкрепа към Генералния капитул на ордена, като очертава целите на бъдещата институция в следните направления - да приема младежи за подготовка в духовно звание, да събира всяка година мисионерите за духовни упражнения, да дава подслон на възрастните свещеници и монаси. Идеята на Агосто получава горещо одобрение, но остава без финансова подкрепа. Неговият приемник Анри Дулсе продължава да работи в тази насока, докато в края на 1901 г. усилията му се увенчават с успех и мисионерският дом е построен в Русе. По това време пасионистите в епархията наброяват 27 души, от които 18 са свещеници, а 9 монаси без свещеническо ръкоположение. По националност са предимно италианци и французи⁴⁵.

Освен пасионистите в Никополската епархия има и представители на други ордени и конгрегации. Те са съсредоточени предимно в Русе и Варна, които стават центрове на католическото образование в епархията.

Ирландските монахини пасионистки действат в Русе още от 1874 г. и оттогава се грижат за девическото училище. След Руско-турската война, по време на която се оттеглят в Румъния, те се завръщат и подновяват своята образователна и възпитателна дейност. През 1890 г. пасионистките окончателно напускат епархията и вместо тях в Русе пристигат френските монахини от конгрегацията облатки на Успението. Въпреки че франкофоните в Русе са сравнително малко, а българският и немският език в училището са задължителни, облатките правят всичко възможно да запазят преподаването и на френски език. Техните усилия са подкрепени от френското вицеконсулство в града с годишна субсидия от 400 франка. През 1896 г. облатките на свой ред са заместени от сънародничките си от конгрегацията сестри на Нотр Дам дьо Сион (Св. Богородица Сионска), популярно наричани сионки. Освен девическото училище, което остава за външни ученички (екстернат), те създават девически колеж към пансиона. Сионките запазват преподаването на български, френски и немски език и в двете учебни заведения. В навечерието на войната в екстерната

учат 64 девойки, а в колежа - 72, всички пансионерки. За тях се грижат 12 монахини сионки⁴⁶.

В Русе има и мъжко училище, което съществува още отпреди Освобождението, а до началото на 90-те години на XIX в. директор е мирският свещеник Станислав Петров. След него управлението се поема от конгрегацията братя на християнските училища, която се опитва да го развие като основно и гимназиално учебно заведение. В началото на XX в. то достига до IV гимназиален клас, но през учебната 1902 - 1903 г. последните три гимназиални класа са закрити поради липса на ученици и средства. От 1905 г. русенското мъжко католическо училище е поверено на трима монаси от конгрегацията братя на Блажена Дева Мария, популярни още и като "малките братя на Мария"⁴⁷.

Облатките не напускат епархията, а се установяват във Варна, където през 1897 г. откриват девическия колеж с пансион "Св. Михаил". В навечерието на войната в него са ангажирани 26 монахини, които се грижат за около 300 ученички и пансионерки. Заедно с облатките в града идват и шестима успенци. През 1899 г. те основават колежа "Св. Андрей", който е клон на пловдивския колеж "Св. Августин". Преподаването в него е само до V гимназиален клас и желаещите да довършат образованието си трябва да се прехвърлят в Пловдив. До Балканската война колежът има около стотина ученици⁴⁸.

През 1909 г. по покана на директора на общественото здраве д-р Ватев във Варна пристигат 4 монахини от Дяковарската провинция на конгрегацията Свети Кръст. Те постъпват като милосърдни сестри в държавната болница в града и през 1912 г. броят им вече достига до 14. Още с появата си те предизвикват недоволство у БПЦ. Варненско-преславският митрополит Симеон и православните свещеници в града започват истинска протестна кампания, главно с оплаквания до МВРИ и вестникарски нападки. Основното обвинение срещу милосърдните сестри е, че водят религиозна пропаганда сред пациентите и искат да превърнат болницата в "католишки манастир". Кампанията на митрополит Симеон е посрещната много хладно от страна на цар Фердинанд и особено на царица Елеонора, която полага големи грижи за развитието на такива социални инициативи. Тъй като БПЦ не разполага с квалифицирани кадри, които да заменят католическите монахини, те остават в болницата и занаят⁴⁹.

През 1903 г. в Свищов се настаняват 5 монахини доминиканки от Франция, които се занимават главно с образование и възпитание на децата в частното католическо училище. В другите две градски енории също има частни училища, които обаче се завеждат от местните енорийски свещеници, а не от ордени и конгрегации. От 1891 г. във Велико Търново съществува "Италианско католическо училище "Св. Богородица". То се именува "италианско", защото учител е пасионистът Яцинт Ашути, италианец по народност, каквито са и повечето от неговите ученици. Когато през 1895 г. енорийски свещеник става Станислав Петров, училището вече се нарича само енорийско. През 1896 г. пасионистът Петър Джурович открива във Видин "Католическо приватно германско-френско училище", чието наименование само по себе си говори и за програмата, и за учениците⁵⁰.

В селата с католическо население училищата са общински и начални. В тях учителите се назначават според наредбите на Министерството на народното просвещение (МНП), а на енорийските свещеници е гарантирано правото да преподават вероучение на учениците от католическо вероизповедание.

Основните дефекти на мисионерския модел, който пасионистите се опитват да реализират в Никополската епархия, са бавното национализиране на клира и недостатъчното развитие на образователните институции. На пръв поглед частните католически училища в епархията изглеждат достатъчно, но в действителност местните българи малко или никак не се облагодетелстват от тях. Преобладаващото мнозинство от учениците са чужденци. Например в мъжкото католическо училище в Русе през учебната 1908 - 1909 г. има 68 ученици, от които българи са само 11, а останалите са представители на поне дузина националности. По вероизповедание 39 от учениците са католици, 17 - православни, 11 - израилтяни и 1 - армено-грегорианец⁵¹. Подобно е съотношението между българи и

чужденци и в останалите частни католически училища. Нищожното българско присъствие подсказва, че католическото образование, предлагано в Никополската епархия, не впечатлява много местното българско население, освен може би с езиковата подготовка.

Най-безплодни се оказват усилията на пасионистите да преодолеят етнокултурния партикуларизъм. Това поражда редица конфликти между отделните общности или между някои от тях и църковната власт, които изпълват голяма част от историята на Никополската епархия в периода от Освобождението до Балканската война. Най-стари, дълготрайни и бурни са конфликтите сред "автохтонните павликяни".

Професор Александър Теодоров-Балан, който в началото на ХХ век публикува обширно монографично изследване върху борбите между населението и духовенството в Никополската епархия, лансира идеята, че става въпрос за сблъсък на национална основа - между католиците българи и свещениците чужденци. Логиката му е, че по подобие на гръцкото духовенство и католическите свещеници се опитват да отродят и отчуждят от българската нация своите енориаши в Белене, Ореш, Лъжене и Трънчовица, където конфликтите действително са хронични и болезнени. "В лоното на католишката вяра българите от тия села са прекарвали в малък вид съдбини досущ прилични на съдбините, що чъртае черковната история на православните българи" - твърди още в самото начало проф. Балан. По този начин, колкото преднамерено, толкова и изкуствено той се опитва да вмести католическите конфликти в руслото на екзархийската история. По конструираната от него версия пасионистите са идентични с гръцкото духовенство, а противоречията и конфликтите на населението с тях са продължение на борбата за църковно-народностна еманципация от епохата на Възраждането. Вторият основен пункт в тезата на проф. Балан е, че "църковно-народната борба" в католическите села е напълно самостоятелна, без каквито и да било импулси отвън, т. е. от държавните институции⁵².

Професор Александър Теодоров - Балан греши и в едното, и в другото. Всъщност в Никополската епархия има не един, а множество конфликти на различна основа - църковни догми и канони, семейно-брачни взаимоотношения, управление и експлоатация на църковни имоти, партийно-политическо съперничество, стари семейни и родови вражди. В определен момент на преден план наистина изпъква и въпросът за български свещеници, но той нито е първичен, нито е основен. Освен това конфликтите в епархията са обект на засилена външна намеса от различни страни и с различни интереси. Най-активно в тях участва българската държава чрез МВРИ и административните власти. Не остават безучастни и политическите партии, които също имат значителен дял в развитието на конфликтите в павликянските села. На няколко пъти опитва своя шанс и Българската православна църква (БПЦ). Ако все пак трябва да се открие поименно някой от най-дейните външни фактори, това несъмнено ще бъде самият проф. Александър Теодоров - Балан. В своята брошура той твърди, че интересите му към католическата проблематика са предизвикани от научни подбуди, но редица документи от архива на вероизповедния отдел, включително и излезли изпод неговата ръка, го показват в съвсем различна светлина - не като учен, а като отговорен държавен чиновник, който прави много за въвличането на държавните институции в един вътрешно-църковен конфликт.

Анамнеза на конфликта

За разлика от много други събития от историята на католиците в България, конфликтите в Белене, Трънчовица, Лъжене и Ореш са обилно документирани. В българските архивохранилища се пазят стотици, ако не и хиляди документи, които биха могли да оформят многотомен документален корпус, стига да се намери кой да го подготви и публикува. Тази богата документална основа обаче налага завишено критично отношение от страна на изследователя, ако не иска да стане заложник на едностранчива теза. В следващите страници ще се опитам да представя една синтезирана картина на противоречията и борбите

в селата на "автохтонните павликяни", която не само да илюстрира различните фази от развитието на събитията, но и да разкрива тяхната същност, мотивация и подбуди.

Първият конфликт в Никополската епархия след Освобождението датира още от периода на временното руско управление. Той се разгаря в Лъжене във връзка с т. нар. "калугерки" или "калугерици". Това са девойки, които поради силна набожност или други причини не желаят да създават семейства, полагат обет за безбрачие пред свещеника, грижат се за неговото домакинство и за църквата и участват най-активно в богослуженията. Мненията за тях са поляризирани до крайност. По-стари католически църковни историци и един съвременен български културолог смятат, че те са пример на благочестив религиозен живот, който в отделни случаи като този на Мария Чочова (1811 - 1836), се издига почти до равнището на святост⁵³. Професор Балан също отделя обширно място на проблема за "калугериците", но според неговото описание излиза, че те са нещо като частен харем на сладострастните пасионисти⁵⁴. Макар и да се разминават диаметрално, двете тези са на еднаква дистанция от истината.

Непубликувани исторически свидетелства, оставени от самите мисионери пасионисти разкриват, че институцията на калугериците не може да се приеме безрезервно като положителна църковно-религиозна изява. От един ръкопис на пасиониста Йосиф Миранди (1844 - 1922), дългогодишен енорийски свещеник в различни села на епархията, става ясно, че когато се появяват през втората четвърт на XIX в., те са добре приемани и от духовенството, и от населението. С течение на времето обаче техният брой нараства многократно и в навечерието на Освобождението само в Белене има около 40 калугерки, в Лъжене - 37, в Трънчовица - 30, а в Ореш - 15. За една малочислена и капсулирана религиозна общност това създава голямо напрежение, особено що се отнася до семейно-брачните взаимоотношения. Миранди в частност свидетелства, че въпросната Мария Чочова не се е отличила с никакви чудеса, а само с един порок - пиянството⁵⁵.

Подобна светлина хвърля върху института на калугерките и една ръкописна история на с. Трънчовица, която изпълва 7 тетрадки с 223 страници. Според нея най-честата мотивация за религиозната ревност на калугерките е желанието им да се изплъзнат от задълженията на съпруги и майки. Те не са подчинени на никакви дисциплинарни правила, намесват се неправомерно в решаването на различни църковни въпроси и често стават източник на недоволство от страна на населението, особено на мъжката му част. Една от основните им функции е да пазят и "обожават" църковното причастие, като се редуват на смени по един час. Авторът на историческите записки свидетелства, че не всички калугерки са такива и някои от тях наистина водят благочестив живот⁵⁶.

Когато проф. Балан излива своята язвителна жлъч срещу католическите калугерки, той явно забравя или не иска да си припомни, че това явление съществува, при това в много по-широки мащаби, в живота на БПЦ. Упадъкът на православно монашество датира още отпреди Освобождението, но след това става просто нетърпим. Слуховете за моралната развала на монасите от Рилския манастир карат трима синодални архиереи начело с екзархийския делегат да направят специална проверка по случая през 1885 г. Делегацията остава шокирана най-вече от поникналите като гъби женски манастирчета около Рилската обител и от скандалното общуване между монасите и самозваните калугерки. Подобна е картината и около Троянския мъжки манастир. "С голяма мъка и само със съдействието на полицейските власти - пише по този повод протопрезвитер проф. д-р Стефан Цанков, безспорно най-добрият познавач на историята и каноните на БПЦ - Синодът успява да разтури (разпръсне) речените женски манастирчета около Рилския и Троянския манастири. Манастирите и монасите и по-късно и по др. места са все в подобен духовен и морален упадък. Това плачевно положение си остава, в своята общност, много малко променено и до края на разглеждания от нас период от време, въпреки разни опити за спасяване на манастирите"⁵⁷. Всичко това, разбира се, е добре известно на проф. Балан и той отлично се възползва от него. Като поставя калугерките от католическите села на Никополската епархия в същия скандален контекст, в който българската общественост е свикнала да вижда

женското монашество на БПЦ, той извършва една некоректна, но иначе ефективна и приемлива за адресатите на внушенията му манипулация.

Проблемът за т. нар. "калугерки" няма да бъде разбран правилно, ако се разглежда само от религиозна гледна точка. Той е свързан преди всичко със семейно-брачните взаимоотношения в онази епоха. Обетът за безбрачие е по-скоро израз на протест срещу неравнопоставеното положение на жената и алтернатива на безжалостната ѝ експлоатация в патриархалното семейство. Не случайно в хронологията на конфликтите той винаги присъства редом с проблемите на брака и разпространения в онзи регион обичай за насилствено отвлечане на бъдещата съпруга.

Това е първопричината за конфликта в Лъжене, който бързо прехвърля селските граници и се превръща в проблем на областната администрация, а донякъде и в международен въпрос. Той е провокиран от обстоятелството, че 37 калугерки потвърждават обетите си за безбрачие пред енорийския свещеник Кандид Ланфреди, което поражда недоволството на техните родители и на неженените мъже в селото. Отзвукът от вълненията в Лъжене достига най-напред до Свищов, откъдето на 29 януари 1879 г. е изпратена комисия да разследва случая. Насърчени от намесата на властта, някои заинтересовани лица, очевидно роднини или кандидат-годеници, правят опит да предрешат въпроса, като принудят калугерките дори против волята им да се откажат от дадените обети. Скандалът обаче само се разраства още повече и след оплакване на епископския викарий Бартоломей Панталеони вицегубернаторът на Свищов е принуден да порицае действията на комисията и да предприеме нови мерки за успокояване на духовете в селото. От своя страна родителите на калугерките изпращат делегация в Търново, която връчва на руския императорски комисар княз Александър Дондуков-Корсаков петиция с искане "калугерките" или да постъпят в манастир, или да бъдат освободени от обетите за безбрачие⁵⁸.

Викарият на Никополската епархия Бартоломей Панталеони също предприема ответни стъпки, с които се опитва да интернационализира въпроса. На 1 март 1879 г. той адресира до губернатора в Русе молба, в която излага друга версия за конфликта и настоява за намеса. Идентична молба е отправена и до австро-унгарския консул в Букурещ, с която се иска протекция за енорийския свещеник в Лъжене⁵⁹. На 11 с. м. Бартоломей Панталеони информира подробно и представителя на Австро-Унгария в Търново. В изложената версия за случая не става и дума за калугерките, а вината се хвърля върху "някои вдовици", които искали да се омъжат повторно, но не успявали заради "лоша репутация". Той намеква и за подстрекателство от страна на православни българи, а в края на изложението обръща внимание на австро-унгарския представител върху факта, че в Учредителното събрание, което неотдавна открило своите заседания, няма нито един представител на католиците в България. Това, както и събитията в Лъжене, за епископския викарий са неопровержимо доказателство, че провъзгласената в Княжеството религиозна свобода не се спазва⁶⁰. Представителите на Великите сили и проходящите български държавници и политици тогава имат много по-съдбовни и трудни въпроси за решаване, за да се занимават с проблемите на никому неизвестното дотогава село. Конфликтът постепенно заглъхва, но едва ли някой тогава си дава сметка, че той е само предвестник на много по-сериозни катаклизми в църковно-религиозния живот на католиците в Никополската епархия, които десетилетия наред ще ангажират вниманието на държавните институции.

След кратко затишие в края на 1881 г. конфликтите се възобновяват в Белене. Оттук насетне това селище се превръща в огнище на най-силно напрежение и бурни размирици. Първоначално и тук като формален повод изпъква въпросът за "калугерките" и закопнените за съпругески живот ергени. Когато обаче свищовският окръжен управител Т. Джеббаров отива в селото да провери истинността на фактите в едно наскоро получено оттам прошение, на повърхността изплува друг - може би по-прозаичен, но значително по-съществен проблем - борбата за контрола върху финансовите приходи и разходи на енорийската църква. Тази икономическа основа разделя католиците в Белене на две "партии" - едната, групирана около свещениците, защитава стария начин на управление на църковния бюджет, при който

решаващата роля принадлежи на енорийския свещеник, а другата, обединена около кмета на селото Тома Дульов, се бори за промяна, осигуряваща по-големи правомощия на миряните⁶¹. Нов момент се забелязва и в реакцията на епархийската власт, която вече не търси потекцията на чуждите дипломатически представители, а се обръща за съдействие направо към средоточието на държавната власт - монарха. На 4 януари 1882 г. генералният викарий Онорато Карлесимо изпраща прошение до княз Александър I Батенберг, с което протестира срещу намесата на гражданската администрация в църковно-религиозни въпроси. Височайшата намеса временно успокоява конфликта⁶².

Примирието между съперничащите си групи в Белене продължава около година, но междуременно конфликтът продължава да тлее. През лятото на 1883 г. властите решават, че вече е време да наляят в него малко масло. На 13 юни, въз основа на предварително производство, съдебният следовател при Свищовския окръжен съд Георги Мартинов постановява да се привлекат в качеството на обвиняеми свещеникът в Белене Григорий Пиегса и мирянинът Симеон Факинов. Обвинението е квалифицирано на основание на чл. 99 от Отоманския наказателен закон, действащ по това време в България, като подстрекаване на населението към неподчинение на държавните закони⁶³.

Импулсът за новото активизиране на опозицията пак идва отвън. Окръжният управител Петър Сребров на няколко пъти отива в Белене да демонстрира подкрепата си за кмета Тома Дульов и неговата "партия", и да заплашва, че ще натовари енорийския свещеник и помощника му на лодка и ще ги изгони в Румъния. Той насърчава кмета и неговите привърженици да бъдат толкова твърди и безкомпромисни с католическите свещеници, колкото православните българи срещу гръцкото духовенство по време на църковно-народната борба. Окуражени от тази подкрепа, противниците на енорийската власт подават прошение до княза и министър-председателя⁶⁴.

На 13 август 1883 г. новоназначеният никополски епископ Иполит Агосто събира в с. Ореш всички свещеници, за да обсъдят широк кръг въпроси, свързани с тяхната мисионерска дейност. Разгледани са 22 въпроса, които са реален или потенциален източник на недоволство от страна на населението или могат да се натъкнат на противодействие от страна на гражданската власт. Всъщност това е първият опит на новия владика и на католическия клир да променят своята дейност съобразно духа на времето и да се адаптират към новите обществени, политически и стопански условия в Княжество България. Един от най-важните въпроси засяга т. нар. "калугерки". Решено е да се обяви на населението, че занапред те не само няма да бъдат признавани за монахинска общност, но ще бъдат лишени и от правото да ползват това религиозно наименование. На практика това означава ликвидиране на "института на калугерките". По другия болен въпрос - управлението на църковните имоти - е прието то да се извършва и занапред по начина, указан от декретите на епархийския събор от 1870 г. в Букурещ, т. е. чрез църковните настоятелства под председателството на енорийския свещеник. Фиксирани са такси за бракосъчетанията: до IV коляно - 2 оки восьък; до III коляно - 3 оки восьък; за обявяване на годеж - 1/2 ока восьък.

Подробно са разгледани и някои аспекти от дейността на мисионерите, които биха могли да дадат повод за превратни тълкувания от страна на населението. В тази връзка е решено да се прекрати практиката свещениците да посещават за лечение болни в частни къщи, но е оставена възможността да се оказва медицинска помощ и да се раздават лекарства в енорийския дом. По същия начин детайлно е обсъден въпросът за изповядването на жените, което трябва да става по възможност в църквата, и само по изключение - например при големи студове и то само за възрастни жени - в сакристията или в някоя стая "без легло", където свещеникът и изповядващите се да бъдат разделени от маса и решетка. Обсъдени са и други въпроси във връзка с литургиите, църковните треби и практикуването на култа⁶⁵.

Решенията на епархийския събор от август 1883 г. не успяват да прекратят автоматично конфликта. Все пак като сигнал за известна отстъпчивост от страна на опозицията може да се приеме фактът, че на 22 юли 1883 г. Беленската община издава свидетелство на енорийски свещеник, подписано и от кмета, с което го препоръчва като

"един от най-благонатаждните, снизходителни към правителството, штоо даже и до днес не е действовул, нито е пристъпвъл към подобни проповеди за непочитание законите, нито в църквотв, нито члстно".

Решенията на енорийският събор от август 1883 г. позволяват на мисионерите да укрепят своите позиции, да консолидират привържениците си и дори да минат в настъпление. На 19 юни 1884 г. 251 католици от Белене подписват прошение до Иполит Агосто, с което настояват за налагане на църковно наказание на водачите на опозицията Тома Дульов, Петър Глаузов, Доменико Панов, Тома Иванов и Павел Йозов⁶⁶. На 11 септември с. г. кардинал Симеони, префект на Конгрегацията за пропаганда на вярата в Рим, дава свобода на никополският епископ да уведоми подстрекателите, че срещу тях ще бъдат взети най-строги мерки, включително отлъчване от Католическата църква. Той препоръчва също да се търси намесата на българското правителство чрез австрийският консул в София, а при нужда да се информира и Австро-Унгария чрез нунция във Виена⁶⁷.

В средата на 1884 г. МВРИ изпраща в Белене свой представител, който да проучи на място въпроса. В неговия доклад ясно се откроява тенденцията цялата вина за конфликта да се хвърли върху католическия клир и епархийското ръководство. Точно обаче е посочена основната причина за конфликтите в католическите села - контролът върху църковните имоти. Затова на 15 март 1885 г. Министерският съвет постановява занапред католическите свещеници, като чужди поданици, да не влизат в съставите на църковните настоятелства. Решението е мотивирано с Привременните правила за духовно управление на християните, мюсюлманите и евреите от 1881 г., въпреки че в тях не се споменава изрично за католиците⁶⁸.

Епархийската власт не приема такава намеса в своята църковна юрисдикция. Въпреки интервенцията на държавните институции в конфликта, Католическата църква се ползва с огромен авторитет сред населението. Със заплаха за отлъчване, потвърдена и от Конгрегацията за пропаганда на вярата в Рим, тя успява да разколебае противниковата партия и в крайна сметка да принуди и най-непокорните ѝ водачи да капитулират. През февруари 1885 г. 36 души от Трънчовица отправят молба до епископ Иполит Агосто, с която се разкайват за своите действия срещу църквата и свещениците, молят за прошка и обещаваат, че занапред ще изпълняват всички негови заповеди. Два месеца по-късно техният пример е последван от 10 души в Белене. Един след друг капитулират и другите активисти и водачи на опозиционните партии. Един от последните е Павел Йозов от Белене, който подписва декларация за подчинение на църковната власт чак през април 1889 г.⁶⁹

Друг постоянен източник на конфликти е проблемът за ранните бракове, степента на родство и приставанията или отвлеченията на девойки. Това не е проблем само на католическите села, а доста разпространена по онова време практика в страната. Екстензивното развитие на селското стопанство и нуждата от повече работни ръце на село явно често кара родителите да задомяват децата си в ранна възраст. Не са рядко явление доброволните приставания или насилствените отвлечения (т. нар. "влачене") на девойките, не винаги се спазват и ограниченията за родство⁷⁰. В първите години след Освобождението Българската православна църква (БПЦ) също се сблъсква с тези проблеми и полага усилия да въведе в ред семейно-брачните взаимоотношения. Те са още по-ярко изразени в католическите села, където местното население от векове живее затворено в рамките на своята малцинствена религиозна общност.

Въпросът за брачните взаимоотношения е централен за указа на Иполит Агосто от 8 август 1887 г. С него се разрешава сключване на брак само ако пристаналата девойка е навършила 17-годишна възраст. Когато някоя девойка избяга от бащиния дом без предварително да е искана от бъдещия ѝ жених, тя може да встъпи в брак само ако се обърне за разрешение лично към епископа. Разрешението се дава "само по справедливи причини" и с условие да се плати "една съразмерна глоба" в полза на епархийската семинария. Потвърждава се и размерът на таксите за разрешаване на брак по кръвно родство до III и IV степен, както са установени през 1883 г.⁷¹

Точно тези брачни въпроси са изтъкнати в колективното послание на клира на четирите села на "автохтонните павликяни", съставено на 25 февруари 1892 г. в Ореш и адресирано до австро-унгарския консул в Русе и никополския епископ. Шестимата енорийски и помощник-енорийски свещеници начело с генералния викарий Онорат Карлесимо заявяват, че са единодушно решени да напуснат тази мисия, ако не получат подкрепа в борбата си за отстояване светостта на брака и срещу опитите на местното католическо население да ги принуди против волята им да благославят брачни съюзи, които противоречат на каноните на Католическата църква⁷².

Очевидно във връзка с този колективен протест епископ Иполит Агосто издава на 3 април 1892 г. в Белене указ, посветен изцяло на семейно-брачните взаимоотношения в католическите села. С него епископът забранява на свещениците под заплаха от едномесечно суспендиране да благославят бракове в случай на доказано насилствено отвлечане на девойката. В такъв случай младоженците се отлъчват за една година от църковните тайнства. Епископът забранява още да се венчават девойки преди да са навършили 16 и да са започнали 17-годишна възраст⁷³.

След известно затишие в края на 80-те и началото на 90-те години на XIX в. конфликтите в Никополската епархия избухват с нова сила през 1892 г., като този път на преден план излиза въпросът за католически свещеници от български произход и с българско поданство. Огнището на напрежението отново е в Белене, а в центъра му изпъква фигурата на Станислав Петров от Ореш, възпитаник на семинарията на пасионистите в Чопля, преподавател в частното мъжко католическо училище в Русе. През 1892 г. той е поканен от Беленското общинско управление за главен учител в селото, където отново се очертава сериозно напрежение между католиците. Подкрепян от общинската управа, околийската администрация и очевидно от някои политически сили, новоназначеният учител прави всичко възможно да превърне напрежението в открит конфликт⁷⁴. Началото му всъщност съвпада с една дописка до в. "Свобода" от Ореш, вероятно изпратена от самия Станислав Петров, която описва поведението на италианските свещеници "с твърде грозни бои". Редакцията на изданието възбужда любопитството на по-непретенциозните читатели с бележката: "Ако не се бояхме, че ще докачим обществената нравственост, читателите щяха да видят факти за такива скандали и безобразия, които едва ли някои са чували". В следващите броеве вестникът не пропуска да се върне на същата тема, която междувременно търпи развитие⁷⁵.

През април 1892 г. част от католиците в Белене прогонват енорийския свещеник Онорат Карлесимо и помощника му Силвестър Лила. Окуражен от този акт, Станислав Петров става още по-дързък. Без разрешение от владиката той започва да извършва църковни служби в Белене и околните католически села. Отгласът от скандалите в Белене и Ореш и разколническата дейност на Станислав Петров достигат чак до Конгрегацията за пропаганда на вярата в Рим. Нейният префект кардинал Симеони внимателно следи развитието на конфликта и още на 12 март 1892 г. изисква от епископ Иполит Агосто подробни обяснения и документирани опровержения на "опозоряващите слухове" за някои от католическите свещеници в епархията. От Рим разпореждат за възбуждане на наказателен духовен процес според каноните на Католическата църква срещу Станислав Петров и след запознаване с обвиненията потвърждават наложеното му наказание - суспендиране на свещеническите права и лишаване от право на църковни тайнства в продължение на 6 месеца⁷⁶.

По случайно стечение на обстоятелствата на 11 ноември 1893 г., точно в разгара на вълненията в Белене, умира епископ Иполит Агосто, който по това време пребивава в селото. Това съвпадение впоследствие се използва срещу размириците едва ли не като обвинение в умишлено и дейно съпричастие със смъртта на епархийския архиерей. На епископската катедра го наследява неговият секретар Анри Дулсе.

Смъртта на епископа бележи кулминацията на размириците в Белене, след която градусът на напрежението постепенно започва да спада. Без достатъчно широка опора сред жителите на селото Станислав Петров е принуден да признае провинението си и да търси

прошка от епархийската власт. На 29 август 1894 г. той подписва едно "покаяние", с което признава вината си и обещава, че занаят няма да нарушава църковната дисциплина. След прочитането на тази клетвена декларация по всички храмове в епархията Станислав Петров е реабилитиран и по-късно получава назначение за енорийски свещеник в Търново⁷⁷.

Междувременно, още през март 1894 г., новият префект на Конгрегацията за пропаганда на вярата кардинал Ледоховски упълномощава архиепископ Роберт Менини, апостолически викарий на Софийско-Пловдивската епархия, да проучи причините за размириците в Белене и другите католически села⁷⁸. Според направените от него препоръки и за да се задоволи отчасти желанието на местното население, за енорийски свещеник в Белене през 1895 г. е назначен българският успенец Иван Пистич. На следващата година като помощник енорийски свещеник идва Луиджи Димитров, също българин и успенец.

Така за първи път в следосвобожденския период католиците в Белене се сдобиват с двама свещеници от български произход и с българско поданство. Според версията на проф. Александър Теодоров - Балан това е основната цел на тяхната "църковно-народностна борба" и с нейното изпълнение би следвало да се очаква прекратяване на размириците. Това обаче не става, което подсказва, че конфликтите в Белене не следват логиката и схемата на именития професор. Много по-важни в случая се оказват външните импулси, чието съществуване той категорично отрича. Лишени от основния си аргумент, противниците на епархийската власт търсят околни пътища за подклаждане на напрежението и ги намират във вестникарските публикации. В следващите две-три години събитията в Белене и другите католически села се превръщат в любима тема на местния печат⁷⁹. Като няма друга възможност, вестниците сами продуцират скандали. През 1894 г. заради публикация срещу свещениците чужденци в католическите села във в. "Русенец" в Русенския окръжен съд е заведено дело за клевета срещу неколцина дописници от Белене, които са осъдени по Закона за печата. Естествено, ходът на делото и произнесената на 16 януари 1895 г. присъда дават възможност на периодичния печат да поддържа винаги жива и атрактивна католическата тема⁸⁰.

Епископ Дулсе отлично разбира, че за да лиши подстрекателите от възможност за действие, трябва да разреши най-спорните въпроси от семейно-брачните отношения на селското католическо население. Тази деликатна материя е засегната частично в указа му от 21 ноември 1895 г. С него епископът определя нова такса за разрешаване на бракове при родство, която е с една ока восьък по-ниска в сравнение с дотогавашната практика. Малко по-либерално става отношението на църковната власт и спрямо приставанията. Девойки, които пристават на своите годеници, едва след като дотогава на три пъти безрезултатно са били искани от родителите си, получават право да встъпят в брак без епископско разрешение и без такса. Ако обаче са пристанали веднага след първото отклонено искане, тогава трябва да искат разрешение за брак от епископа и да платят такса от 10 лв. Таксата за разрешаване на брак при приставане без предходно искане от страна на годеника се установява на 20 лв.⁸¹

Въпреки това напрежението в католическите села и главно в Белене продължава да тлее в следващите години. Беленци не остават доволни от новите си свещеници, макар че са техни сънародници. Някои вестникарски публикации дори се опитват да оспорят българския им произход, та да направят по-разбираемо за читателите си недоволството на част от енориашите⁸².

С писма и изложения до различни църковни и светски инстанции - от Св. Престол и Конгрегацията за пропаганда на вярата в Рим до Народното събрание и Министерския съвет в София - противниците на епархийската власт продължават да демонстрират несъгласие с всяко решение на проблема, което не съвпада изцяло с техните интереси. Някои от тези документи открито говорят за намеса на народни представители, министерски кабинети и политически партии в конфликтите на страната на едната или на другата група. Точно в тези години проличава най-добре, че конфликтите в Белене и другите села на "автохтонните павликяни" са породени не толкова от несъгласие с епархийската власт, колкото от противоречия сред самите тях. Прогонването на двамата български свещеници от Белене

през 1897 г. само доказва, че целите и лозунгите на борбата не винаги съвпадат. Намесата на БПЦ в лицето на търновския митрополит Климент, който се изявява като официален застъпник на недоволните католици в Белене пред българското правителство, и техните заплахи за възможно преминаване към православието, отправяни понякога в многобройните изложения, разкриват още един импулс и още една цел на конфликта, които дават основание да се говори дори за религиозен прозелитизъм от страна на господстващото по конституция вероизповедание⁸³.

Епископ Дулсе скоро проумява, че противоречията между католиците в Белене са непреодолими и затова решава да остави вече съществуващия храм "Св. Богородица" на малцинството, бунтуващо се срещу чужденците, и да учреди нова енория за останалите, които се интересуват от качествата, а не от националността на духовенството. Така се ражда енорията "Св. Антоний Падуаански" с първи свещеник поляка с немско поданство Вилибалд Чок. Неговият славянски произход не умилюва противниците на епархийската власт и на 2 април 1898 г. срещу енорийския свещеник е извършен опит за убийство. Революционният изстрел в Белене не поражда целта, но затова пък отеква шумно в международните отношения, като предизвиква истински дипломатически скандал. С нота от 7 април германското генерално консулство много остро и категорично поставя пред българското правителство въпроса за издирване и наказване на виновниците, а после на няколко пъти се интересува от хода на възбуденото по този повод в Свищовския окръжен съд дело. Делото обаче е прекратено поради невъзможността или по-скоро нежеланието на властите да разкрият извършителите на престъплението⁸⁴. В същия дух започва и със същия резултат завършва и интервенцията на епископ Дулсе. Отказът на българската държава в лицето на началника на вероизповедния отдел при МВРИ да удовлетвори неговите искания за справедливо възмездие възмуцава дори проф. Ал. Теодоров - Балан. Иначе много толерантен и винаги лоялен към ролята на държавата в конфликта, този път той е принуден да я порицае, като нарича отговора на МВРИ "странен" и "крайно невежлив"⁸⁵.

Намесата на държавата в конфликта в Белене става съвсем явна и директна, когато в началото на февруари 1899 г. свищовският окръжен управител просто прибира ключовете на католическата църква, за да възпрепятства Вилибалд Чок и неговите привърженици. По този повод германското генерално консулство още веднъж реагира с нота от 21 с. м., с която настоява за стриктно спазване на чл. 5 от Берлинския договор и чл. 40 от българската конституция⁸⁶. Докато конфликтът се интернационализира, противниците на епархийската власт подават молба до IX обикновено народно събрание, с която искат да се утвърдят наредби за църковно управление на католиците, каквито има и за православните българи. Молбата е разгледана на 14 декември 1898 г. и препратена за по-нататъшно решение в Министерския съвет⁸⁷.

След още една серия скандали като вече описаните и няколко опита за преговори и споразумения с посредничеството на МВРИ, на 10 март 1899 г. четирима представители на беленските католици и пълномощникът на епархийския архиерей свещеник Силвестър Лиля слагат в София подписите си под един помирителен протокол. Споразумението предвижда свещениците в Белене да бъдат "родом българи и български поданици", но ако няма такава възможност, тогава могат да са и от "друга славянска народност". Църковните приходи се управляват от изборно църковно настоятелство, председателствано от свещеника. Посвещаването на девойки в "калугерско звание" може да става само след навършване на 21 годишна възраст, като се задължават да постъпят в манастир или поне да носят някои външни отличителни знаци в облеклото. В случай на отвличане на мома селският кмет заедно с църковното настоятелство са длъжни да установят дали тя е съгласна да се ожени за похитителя си, преди да им разрешат да встъпят в законен брак. Ако отвличената девойка откаже да встъпи в брак, тя трябва да бъде върната незабавно на родителите си, а виновникът предаден на съд⁸⁸.

Така в Белене за известно време се възцарява ако не мир, то поне примирие между двете враждуващи групи. За тези, които се афишират като противници на чужденците, остава

старата църква "Св. Богородица", в която за по-големи празници идва да служи свещеник Петър Джурович от Видин, а останалите се сдобиват с новата църква "Св. Антоний Падуански", завършена през 1901 г. и обслужвана от Вилибалд Чок. От време на време между лидерите и активистите на двете енории продължават да припламват искри, особено когато става въпрос за разпределение на приходите от църковните имоти⁸⁹. Всичко обаче върви сравнително спокойно, докато не се появява нов външен дразнител.

На 23 декември 1901 г. на тържествено събрание в салона на Българското книжовно дружество проф. Александър Теодоров - Балан изнася сказка на тема "Българските католици в Свищовско и тяхната борба". В нея той развива цитираната вече теза за идентичността на събитията в Белене и другите села с борбата на българския народ против гръцкото духовенство през Възраждането. Проф. Балан прави обаче и нещо повече. "Упорството на една част от католиците в Беляни против цялата управа на пасионистите - пише той - обособи между белянци две партии: "доминаши", които се мирят със злото от италианските си домини, и "народници", които се борят да го премахнат с придобиване католишко духовенство народно, вече не само по потекло, но и по чувства и поданство. Тия партии имат свои едномисленици и в другите три села". Така проф. Балан, като изтъква на преден план само един от елементите на противоречията между католиците в четирите села, се опитва да характеризира с него цялата им същност и да я вмести в своята предпоставена теза. До неговото появяване в контекста на конфликта названията, които той използва за обозначаване на католическите "партии", всъщност не фигурират в документите. След това обаче те не само добиват популярност, но търпят и нови вариации - освен за "народна" и "доминашка" изворите започват да говорят за "национална" и "антинационална", или направо за "българска" и "италианска" партия, та по-лесно да стане ясно кои са добрите и кои лошите. Обогатена с нови документи от архива на МВРИ и други източници, сказката прераства в студия и се появява на страниците на "Летописи на Българското книжовно дружество", а през 1902 г. е издадена и като отделно книжно тяло⁹⁰.

Оттук насетне книгата на проф. Балан се налага като официално становище, а самият той започва да играе активна роля в създаването и осъществяването на държавната политика по отношение на конфликта сред католиците в Белене и другите села на "автохтонните павликяни". През есента на 1903 г., загрижен да не би във Ватикана да са "криво осведомявани" по конфликтите в България, проф. Балан пробва да намери пряка връзка. Със съдействието на вероизповедния отдел при МВРИ той поставя въпроса за вниманието на българския дипломатически агент в Рим Димитър Минчович с молба да сондира мнението на висши служители във ватиканските ведомства. Тъй като дипломатическият протокол не му дава такава възможност, Димитър Минчович се обръща за съдействие към епископ Лазар Младенов, бивш апостолически викарий за българите униати в Македония, който след краткотрайно отстъпничество към православието през 1894 г., е изведен от епархията и настанен на служба във Ватикана. Лазар Младенов действително установява контакт с префекта на Конгрегацията за пропаганда на вярата кардинал Готи, предава му съобщението на дипломатическия агент и връща неговия отговор. Той гласи, че "в случая с българските католически села ще може да се дойде до едно полезно и за двете страни споразумение, ако българското правителство натовари едно специално лице, което ще влезе в споразумение с Ватикана". Това всъщност е покана за конкордат и не случайно кардинал Готи се позовава на примера с Черна гора, която вече има такова споразумение със Св. Престол. Подобно разрешение на проблема обаче тогава все още е твърде далеч от съзнанието на българските държавници и политици⁹¹. Архивният фонд на вероизповедния отдел при МВРИ пази и други документи, които разкриват проф. Александър Теодоров - Балан като един от главните protagonисти на броженията в католическите села.

Междувременно конфликтът в Белене се разгаря с нова сила и този път успява да подпали необратимо и други села, които дотогава се явяват само инцидентно в преписката на вероизповедния отдел при МВРИ. На 5 ноември 1902 г. умира свещеник Атанас Наскидов, назначен две години по-рано в съответствие с помирителния протокол за енорийски

свещеник при църквата "Св. Богородица" в Белене. Така неговата служба сред беленските католици завършва дори по-зле, отколкото тази на предшествениците му Иван Пистич и Луиджи Димитров - те са само прогонени, а той е доведен до пълно физическо и психическо изтощение с летален изход. Междувременно напуска и свещеник Вилибалд Чок. Така след много борби и много външни намеси Белене пак се сдобива с двама католически свещеници небългари и неславяни - Силвестър Лиля за църквата "Св. Богородица" и Рихард Хофман за църквата "Св. Антоний Падуански". Това открива нова фаза на борбите в селото, които протичат по вече познатия сценарий с взаимно изключващи се телеграми, писма, молби и изложения от двете враждуващи групи.

През този период скандалите в Белене са засенчени от аналогични събития в Трънчовица. През 1902 г. за енорийски свещеник на овакантеното от Рихард Хофман място е назначен Станислав Петров. Вместо да успокои духовете, това направо взривява селото. Скоро след назначението си новият свещеник успява да отблъсне доста от своите симпатизанти и да разпали конфликта с още по-голяма сила. През лятото на 1903 г. Станислав Петров подема истинска канонада от оплаквания, изложения, апели до всевъзможни инстанции на властта. Всеки, който по някакъв начин се сблъска или не откликне достатъчно ентусиазирано на неговите виждания, автоматично бива обявяван за предател и за привърженик на "доминистите". Лично министър-председателят Рачо Петров се интересува от дейността на католическия свещеник в Трънчовица и впряга цялата администрация в региона да работи за неговата кауза. Станислав Петров е удостоен с привилегиите да бъде първият и по това време единственият католически свещеник в България на държавна издръжка. От 1 юли 1903 г. той започва да получава по 100 лв. месечно от бюджета на МВРИ, а от началото на 1906 г. възнаграждението му нараства на 150 лв.⁹²

На 28 май 1903 г. Рачо Петров заповядва на русенския окръжен управител да убеди епископ Дулсе, че най-доброто разрешение на проблема ще бъде преместването на Станислав Петров в Белене. Въпреки че епископът и властите се съгласяват на тази размяна, той отказва да напусне Трънчовица, освен ако не му бъде осигурена привилегиата да зависи пряко от Рим, а не от никополския епископ. Пак тогава никополският околийски началник Еремия Петров разпорежда полицейско дознание по оплакванията на Станислав Петров. Последният обаче не остава доволен и отнася въпроса още по-нависоко. На 30 юни Рачо Петров информира околийския началник: "Имаме сведения, че околийското управление пречило на въдворението национално духовенство в Трънчовица. Предлагам Ви, под страх на лична отговорност, да оказвате всяко законно съдействие на желанията за национално духовенство и за контрола върху черковните приходи". В крайна сметка никополският околийски началник е уволнен, тъй като Рачо Петров преценява, че не е подкрепил достатъчно усърдно каузата на католическия свещеник в Трънчовица⁹³.

Как министър-председателят гледа на конфликтите между католиците в Северна България показва едно поверително писмо от 7 юли 1903 г. до русенския окръжен управител. Документът е подписан от Рачо Петров в качеството му на управляващ МВРИ, от главния секретар на министерството Д. Цоков и от началника на вероизповедния отдел С. Матов, но в текста ясно личи не само идеологията, а и стилистиката на проф. Ал. Теодоров - Балан: "Тия пасионисти италиянци със своята система на духовно възпитание и черковно управление са направили българските синове и поданици католици в селата Белени, Ореше, Лъжени и Трънчевица да изпаднат до най-ниска степен на човешко и национално съзнание и в крайно тъпо божарство. Против тая пагубна духовна и просветителна система на пасионистите италиянци в българското паство в католическите села от преди петдесет и повече години се е зародило, по необходимост, едно движение, което по-сетне се превръща в истинска църковна борба. Българо-католиците от Никополската епархия мъчат се всячески да се освободат от враждебните на българската народност италиянци или изобщо чужденци католици свещеници и да се сдобият със свои - българи по поданство, род и чувства католици свещеници. В това положение на въпроса нравствен и политически дълг се налага

на българското правителство да подкрепи борбата на своите поданици срещу една чужда черковна власт, която се разпорежда произволно с имота, честта и общественото възпитание на тия българи и ги прави на нещо чуждо, небългарско и убоги духом. В смисъл на тоя държавен дълг правителството гледа да използва всички обстоятелства, за да се настаняват постепенно в поменатите села за католическото българско население духовници българи по род и чувства и български поданици, или в краен случай, на първо време само, да се приемат славяни приязнени на истинското духовно и национално възпитание на паството. Правителството е решено да действа с всички законни средства за постигането на горната цел и предлага на всички органи на властта, по тоя въпрос, да действуват съгласно неговата ръководяща идея"⁹⁴.

Конфликтът в Трънчовица е решен по същия начин, по който и в Белене. На 12 декември 1903 г. представители на двете "партии" подписват в МВРИ една "погодба", с която признават Станислав Петров за енорийски свещеник и се задължават да го издържат по традиционния начин с църковен десятък от всяко домакинство"⁹⁵. Този документ обаче се оказва толкова траен, колкото и беленския протокол от 1899 г. Конфликтът между двете групи продължава да тлее с периодични припламвания, а нарастващата преписка по случая дава все нови и нови доказателства за неговите извънцърковни причини и подбуди. От един рапорт на плевенския окръжен управител от 8 юли 1903 г. например става ясно, че в борбата между двете католически "партии" са замесени най-богатите търговци на зърнени храни в Свищов и околията, някои от които поддържат "доминистите", а другите - "антидоминистите"⁹⁶. Други документи разкриват, че водачът на "националната" или "антидоминашката" партия в Трънчовица е председател на клуба на Народната партия в селото, а противниците му от "доминашката" или "антинационалната" партия всъщност са партизани на управляващата през 1903 г. партия"⁹⁷. Самият Станислав Петров и неговите съмишленици на няколко пъти алармират МВРИ, че "доминашите" се ползват с покровителството на плевенския окръжен управител Б. Каракашев, кмета на Никопол Марко Марков и народния представител Иван Мандиков, които препятстват и дори се опитват да уволнят никополския околийски началник В. Радев, който пък поддържа "антидоминашите" в Трънчовица"⁹⁸.

Във всеки случай конфликтите в католическите села по правило се активират в навечерието и по време на избори. Така става през 1906 г. във връзка с изборите за общински съветници. За да проучи на място новото развитие, МВРИ командирова началника на отделение в министерството Георги Радев. Преди да отпътува за размирните села, той се запознава с обширната записка на проф. Ал. Теодоров - Балан, написана специално за случая. Озаглавена "Черковната борба у католиците в Никополска епархия", тя е своеобразно продължение на неговата по-стара публикация. Съдържанието на записката и други документи от същата архивна единица разкриват, че именно професор Балан е "мозъкът", който определя стратегията и тактиката на държавната намеса. Той е в постоянна кореспонденция със Станислав Петров, има неограничен достъп до архива на МВРИ и съветва лично министър-председателя Рачо Петров за всеки следващ ход"⁹⁹.

Освен държавата в конфликтите на католиците прави опит да се намеси и БПЦ. На 23 февруари 1906 г. Св. Синод използва като повод един протест на "антидоминашката" партия в Трънчовица и решава да се застъпи пред правителството в полза на техните искания. На 15 април председателстващият врачански митрополит Константин изпраща писмо до министъра на външните работи и изповеданията Димитър Петков в същия смисъл"¹⁰⁰. В МВРИ не се нуждаят от такава подкана, тъй като отдавна имат своя позиция по въпроса. При все това, след като на 6 ноември 1906 г. изпраща идентично поверително писмо до окръжните управители в Русе, Плевен, Търново и Видин, с което ги приканва да подкрепят борбата срещу чуждото духовенство, да съберат подробни и точни сведения за католическите села и да внушат на техните кметове по никакъв повод да не контактуват служебно със свещениците, МВРИ намира за необходимо да запознае със съдържанието на документа и Св. Синод. В заседанието си на 14 декември Върховната църковна управа внимателно

обсъжда окръжното и намира, че "Министерството е постъпило много законно спроти буйствата и беззаконията на католическото духовенство в Княжеството". В следващо заседание синодалните архиереи увеличават допълнителното възнаграждение на неколцина свещеници, които служат в села със смесено православно и католическо население, на първо място в Белене, Лъжене и Драгомирово¹⁰¹. Синодалният официоз "Църковен вестник" също не пропуска случая да се намеси с няколко злъчни публикации по събитията в католическите села и за "католическата пропаганда" в България изобщо¹⁰².

През 1906 г. за енорийски свещеник в църквата "Св. Богородица" в Белене отново е назначен българин. Това е Карл Раев, който дотогава е помощник на Силвестър Лиля. Неговото назначение за сетен път показва, че националността и поданството на свещениците нямат пряка връзка с борбите между католиците. Както обикновено става, срещу новия свещеник се обръщат доскорошните му поддръжници. В два доклада до МВРИ от 1909 г. свищовският околийски началник прави твърде нелицеприятна атестация за Карл Раев и го описва като "неуравновесен човек", който отблъсква и настройва хората срещу себе си. Въпреки това той инструктира кмета и водачите на "националната" партия, че "с всички средства трябва да пазят и защитават Раева даже и тогава, когато им лично пакости". В заключение околийският началник предупреждава: "Ако обаче Раев отиде по-далеч и не се опомни, допускам, че ще стане причина да постави в крайно неловко положение националистите и ги раздели на две, в което виждам началото". На това предупреждение МВРИ реагира, като зачислява Карл Раев на редовна месечна издръжка по подобие на неговия колега Станислав Петров¹⁰³.

В следващите години конфликтите в Белене, Грънчовица, Ореш и Лъжене постепенно затихват, но не изчезват съвсем, а по-скоро акумулират енергия за нова експлозия при подходящи политически условия.

2. СОФИЙСКО-ПЛОВДИВСКАТА ЕПАРХИЯ - "ВИТРИНАТА" НА КАТОЛИЧЕСКАТА ЦЪРКВА В БЪЛГАРИЯ

Исторически корени и структура на католическата общност в епархията

Като църковно-административна структура Софийско-Пловдивската епархия формално води началото си от 1601 г., когато се създава Софийската епископия, поверена на босненския францисканец Петър Солинат. По времето на неговия приемник Петър Богдан (1642 - 1674), когато диоцезът е въздигнат в архиепископия, южнобългарските павликяни окончателно са приобщени към Католическата църква. Макар и да не вземат участие в Чипровското въстание, те също търпят неговите последици. Поради затруднените условия за мисионерска дейност Софийската архиепископия е превърната в епископия, чиито титулари или наместници резидират в Пловдив. През 1756 г. епископ Бенедикт Пуцери се отказва от архиерейската длъжност и оттогава Софийско-Пловдивската епархия се управлява от апостолически викарии. През 1836 г. Конгрегацията за пропаганда на вярата в Рим поверява диоцеза на ордена на редemptористите, известни още и като лигуористи. Мисионерите редemptористи са чехи, но въпреки своя славянски произход не успяват да се сработят с местното католическо население и да се приспособят към условията на Османската империя. През 1840 г. те са отзовани и на тяхно място са изпратени капуцините¹⁰⁴.

Капуцините са едно от разклоненията на францисканския орден и като самостоятелна монашеска общност датират от 1528 г. В средата на XVIII в., когато бележи своя апогей, орденът наброява 34 229 свещеници и монаси, 1762 манастира и 63 провинции по цял свят. Секуларизмът и антиклерикализмът на Просвещението съкращават драстично мощта на ордена в Западна Европа, но за сметка на това му откриват пътя на мисионерството в близки

и далечни страни. Както за други католически ордени, така и за него християните в Османската империя се оказват привлекателно поле за мисионерска дейност¹⁰⁵.

На 21 март 1841 г. в Пловдив пристигат четирима капуцини начело с Андреа Канова, който е назначен за префект на мисията. До края на годината към тях се присъединяват още двама техни колеги. Всички са италианци, главно от Пиемонтската провинция на ордена¹⁰⁶. Появата на капуцините сред южнобългарските павликяни съвпада с две важни събития от политическата история на Османската империя, които в значителна степен ги улесняват в тяхната мисионерска дейност. Гюлханският хатишериф от 1839 г. дава тласък на модернизацията на административното и правното устройство на империята чрез провъзгласяване на равенство между всички поданици, свобода на вероизповеданията и гаранции за техния живот, имот и чест. Лондонските протоколи на Великите сили от 1840 и 1841 г. пък налагат опеката на европейската дипломация върху решенията и действията на Високата порта, което в значителна степен улеснява католическата църква в границите на Османската империя.

През 1843 г. Андреа Канова е назначен за апостолически наместник на Софийско-Пловдивската епархия, а през 1847 г. е издигнат в епископски сан. Като се възползва от препотвърждаването на религиозните свободи с Хатихумаюна от 1856 г. и от покровителството на европейските консули в Пловдив, той построява храмове във всички католически села. След смъртта му през 1866 г. управлението на епархията е поверено на епископ Франческо Рейнауди, пиемонтец като своя предшественик¹⁰⁷.

Ядрото на католическата общност в Софийско-Пловдивската епархия се състои от южнобългарските павликяни, чийто произход накратко е засегнат в предходния параграф с отправка към библиографски източници. Те населяват Пловдив и 7 села северно от града и бележат стабилно демографско развитие в последните десетилетия на предосвобожденската епоха¹⁰⁸.

	1842	1848	1859	1874
Пловдив	1584	1840	2000	2500
Балтаджи (Секирово)	940	1133	1314	2200
Калъчли (Ген. Николаево)	1251	1279	1525	2000
Селджиково (Калояново)	400	395	412	600
Дуванли	337	331	328	500
Хамбарли (Житница)	530	515	515	800
Дауджово (Миромир)	393	395	370	300
Герен (Белозем)	-	-	40	330
Всичко	5435	5891	6759	8230

През XV - XVI век павликяните от Пловдив и региона, оставили богата следа в средновековната история на България и Византия, изчезват напълно от изворите. По време на османското нашествие те се изселват в Северна България, където по-късно стават етническият субстрат на Никополската епархия. Някои по-нови изследвания приемат, че на юг от Стара Планина се е запазило известно павликянско присъствие. Във всеки случай изворите документират това чак в началото на XVII век, когато започва тяхното приобщаване към Католическата църква. През 1611 г. се споменават павликянските села Калаброво и Ново село близо до Пловдив. Десетина години по-късно вече се знае за съществуването на селата Калаброво, Хаджиево и Давуджово (Дауджово). През 1647 г. се споменават още три села - Калъчли, Хамбарли и Селджиково. Появата на нови павликянски селища се дължи на реемиграцията им от Северна в Южна България заради влошените политически и стопански условия. Някои от създадените през този период села по-късно изчезват. Когато капуцините започват мисионерската си дейност в Софийско-Пловдивската епархия, те заварват само 6 села - Балтаджи, Калъчли, Селджиково, Дуванли, Хамбарли и Дауджово¹⁰⁹. През 1845 г. с финансовата подкрепа на епископ Канова жители от Калъчли откупват чифликчийски земи в Герен (споменавано и като Гирен), които дотогава обработват като ратаи, и се заселват в него. В навечерието на Освобождението по същия

начин се установяват заселници католици и в селата Коматеве и Ахланево (Брани поле), южно от Марица и в непосредствена близост до Пловдив¹¹⁰.

С много постоянство и с повече такт капуцините успяват да преобразят живота на южнобългарските павликяни без онези хронични сътресения, които съпътстват дейността на пасионистите от другата страна на Балкана. От особено значение за доброто на епархията се оказва обстоятелството, че броят и влиянието на калуđerките отрано е ограничен със строги разпоредби за облекло, поведение и личен живот. През 1870 г. епископ Рейнаути организира част от тях в монахинска общност на францисканки терциарки, като подчинява живота и дейността им на специален устав. Те стават популярни като "елисаветинки" по името на сиропиталището, открито през същата година в Пловдив¹¹¹.

Важна роля за относителното спокойствие на църковно-религиозния живот в епархията изиграва и обстоятелството, че в нея действат и свещеници българи. Това е традиция за Софийско-Пловдивската епархия, която съществува още отпреди идването на капуцините. Те също дават възможност на български свещеници миряни, възпитаници на Конгрегацията за пропаганда на вярата в Рим, да служат в поверения им диоцез. По различно време в предосвобожденския период в епархията работят общо петима български свещеници: Йосиф Арабаджийски, Яков Яковски, Петър Арабаджийски и Амброзий Рончов от Калъчли и Викенти Яковски от Герен. За желанието на капуцините да допуснат местни българи до епархийския клир свидетелства и обстоятелството, че през 1864 г. те откриват малка семинария в Пловдив. Малко по-късно, но пак преди Освобождението, в ордена на капуцините са приети и двама български младежи от Пловдив, но само със статут на братя лаици, а не на свещеници. Макар и скромна, това е добра основа за национализирането на орденското и мирското духовенство в Софийско-Пловдивската епархия, което капуцините не пропускат да превърнат в реалност¹¹².

Католическата общност в Пловдив и околните села може да се похвали и със солидна книжовна традиция от предосвобожденския период. Най-активни в тази сфера в средата на XIX в. са българските свещеници Яко Яковски и Йосиф Арабаджийски, както и италианският капуцин Едоардо, енорийски свещеник в Калъчли. Техните произведения с религиозно съдържание са написани на характерния български говор на павликяните и отпечатани на латиница¹¹³.

Пловдив е единственият град в България, в чийто живот и облик католическата общност присъства осезаемо още от предосвобожденския период. През 1646 г., когато архиепископ Петър Богдан идва в Пловдив, той намира само дузина дубровнишки търговци без свещеник и храм. Едно столетие по-късно католиците в града са все още нищожно малцинство от няколко десетки души. Политическата и икономическата криза, феодалните размирици и кърджалийството в края на XVIII в. принуждават част от павликяните от околните села да потърсят по-сигурен живот в чертите на града. По време на краткотрайното мисионерство на чехите редемптористи техният брой възлиза на около 1300 души. Няма сериозен европейски пътешественик от онова време, пропътувал маршрута между Виена и Цариград, без да е оставил някакво свидетелство за пловдивските католици.¹¹⁴

Капуцините съумяват да направят това присъствие още по-релефно. Със събрани от чужбина средства през 1851 г. епископ Андреа Канова издига в Пловдив голям за времето и условията катедрален храм, завършен окончателно десет години по-късно заедно със сградата на митрополията и свещеническият дом. С отличен предприемачески дух той купува изгодни обширни крайградски терени, на които впоследствие се издигат важни религиозни и просветни институции и цели квартали с компактно католическо население. По силата на Хатихумаюна от 1856 г. епископ Канова е официален представител на католическата общност в местната османска администрация. Неговият авторитет се крепи и на подкрепата на френското, австрийското и италианското консулство в Пловдив. Капуцините оставят трайна следа и в музикалната култура в града. През 1859 г. те инсталират първия орган в катедралата "Св. Лудвиг", внасят два хармониума и други музикални инструменти от Париж и Виена и създават първия български симфоничен оркестър с диригент Доменико

Маргарели. През 1870 г. епископ Франческо Рейнауди построява девически манастир "Св. Елисавета" за монахините францисканки терциарки. Първоначално те са пет на брой, всички местни българки, с първа настоятелка Катерина Балсамаджиева. Монахините се грижат за сиропиталище с десетина деца. Приблизително от същото време датира и семинарията за подготовка на бъдещи свещеници, в която през 70-те години на XIX в. учат 8 младежи от града и околните павликянски села¹¹⁵.

Съществен принос за обогатяване на католическото присъствие в Пловдив, а в следосвобожденския период и в цялата епархия, дават още две религиозни общества, произхождащи от Франция - успенците и йосифинките. Конгрегацията на успенците, чиито членове са популярни в католическия свят предимно под наименованието августини на Успението (Augustins de l'Assomption), е основана на 25 декември 1845 г. в Ним, Франция. Неин създател и пръв главен настоятел е Еманюел д'Алзон (1910 - 1880), един от най-известните и авторитетни френски католически духовници - ултрамонтанисти от XIX век. Като представител на аристократично семейство и особено като наследник на огромно състояние той има възможност да осъществи мащабни религиозни начинания във Франция, на Балканите и в Близкия Изток. Създадената от него конгрегация си поставя за цел да възстанови и засили позициите на Католическата църква в обществото чрез образование, социална активност и мисионерство. През 1862 г. папа Пий IX поверява на успенците специална мисия в Ориента с главна цел "да възстановят единството на източноправославните християни с Католическата църква", т. е. - да работят за разпространението на унията. Първата база на успенците е създадена през 1863 г. в Одрин, където с течение на времето се сдобиват с две църкви, една болница, три училища и една духовна семинария. Оттам навлизат в България, здраво стъпват в Цариград, откриват религиозни заведения в Йерусалим, активно действат в Мала Азия, опитват се да проникнат и в други балкански страни. Тяхната мисионерска дейност на Балканите е подкрепена от конгрегацията на облатките на Успението, основана от Еманюел д'Алзон през 1865 г. като девическо разклонение на неговия орден¹¹⁶.

Девическата конгрегация Св. Йосиф на Явлението е основана на 25 декември 1832 г. в Гаяк (Южна Франция) от Емили дьо Виалар (1797 - 1856), която става една от най-известните представителки на френското католическо мисионерство през XIX в. Първоначално целта на новосъздадената религиозна общност е да подпомага бедни и изоставени деца, но от 1835 г. се отдава на мисионерска дейност извън Франция - първо в Алжир, а после из цялото Средиземноморие. За първи път йосифинките стъпват на Балканите през 1855 г., когато създават мисионерска станция в Атина. През 1856 г. центърът на конгрегацията се установява в Марсилия. Това улеснява контактите ѝ с постоянно разрастващите се мисии, които се специализират в сферата на образованието и възпитанието на деца и младежи, в болничната дейност и в други социални инициативи¹¹⁷.

Първи през 1863 г. в Пловдив пристигат успенците, които още на следващата година откриват мъжкото училище "Св. Андрей". През 1866 г. идват и йосифинките, които основават девическото училище "Св. Йосиф". В навечерието на Освобождението в тях учат по около 150 момчета и момичета, които освен общото образование получават и отлична подготовка по френски език. По-късно успенците откриват и вечерно училище за възрастни, посещавано от 20 до 40 души¹¹⁸.

Втората градска енория от предосвобожденския период, макар и с много по-къси исторически корени, е Бургаската. Католиците се появяват в Бургас през 40-те години на XIX в., когато започва икономическият възход на пристанищния град. Както обикновено това са чужденци, предимно италианци, французи, австрийци. Първоначално техните религиозни потребности се обслужват от приходящи свещеници от Варна. Енорията е основана през 1857 г. като част от Трапезундския викариат на капуцините с постоянен свещеник. Две години по-късно с дарения на местни жители е купен терен за църква, но до Освобождението строителството така и не започва. В началото на 60-те години на XIX в. католиците в Бургас наброяват 46 души. От това време датират и първите смесени бракове на чужденци с

българки, което поставя началото на процеса на побългаряване на Бургаската католическа енория¹¹⁹.

За разлика от Пловдив и Бургас векове наред София фигурира на католическата карта само "виртуално", чрез титулатурата и името на съставния диоцез. До въстанието през 1688 г. софийските епископи и архиепископи всъщност пребивават в Чипровци, а след това изворите не забелязват никакво католическо присъствие в града, освен неколцина дубровнишки търговци. Първите католици в София от по-ново време са регистрирани през септември 1870 г. Тогава капуцинът Тимотей за пръв път посещава града и намира 15 - 16 католици, всички чужденци. През 70-те години техният брой започва да нараства във връзка със строителството на железопътната линия Цариград - Пловдив - Белово. Два пъти в годината Тимотей идва в града, за да извършва религиозни обреди по домовете на католиците. През 1875 г. едновременно с откриването на френско консулство са поставени основите на католическа църква. Поради липса на средства и интерес строителството е прекратено и се възобновява чак през пролетта на 1878 г., когато София е вече свободен град. Първата църковна служба в новия храм е отслужена от енорийския свещеник Тимотей на 21 ноември с. г., въпреки че по сградата все още има много довършителни работи. Тази дата обаче може да се смята за начало на Софийската католическа енория, пред която се отварят отлични възможности за развитие поради избора на София за столица на българската държава¹²⁰.

С такова наследство Софийско-Пловдивската епархия дочаква възстановяването на българската държавност, което открива нови перспективи за нейното развитие.

Щедрите плодове на истинското мисионерство

За разлика от Никополската епархия, където на многообразието на католическата общност противостои главно мисионерската стратегия на пасионистите, в Софийско-Пловдивската епархия положението е съвършено противоположно. Тук сред сравнително монолитната общност на южнобългарските павликяни успешно се реализират няколко сходни модела на мисионерство, представяни от капуцините, успенците, йосифинките и другите ордени и конгрегации, които действат в епархията. Най-важната отлика между тях и колегите им отвъд Балкана е, че докато пасионистите разхищават сили и средства в непостижимата задача да преобразят и нагодят местните католици към своята мисионерска теория и практика, без обаче самите те да пожертват нещо от собствената си идентичност, религиозните мисионерски общества в Южна България предпочитат да се доближат до манталитета и традициите на местното население. Затова там няма остри стълкновения сред католическата общност, нито публични конфликти между нея и епархийската власт, а тече спокоен и плодотворен църковно-религиозен живот. Това по-съвременно разбиране и практикуване на мисионерството дава богати плодове и превръща Софийско-Пловдивската епархия в своеобразна "витрина" на Католическата църква в България.

В първите години след Освобождението Софийско-Пловдивската епархия се оказва разделена между Княжество България и Източна Румелия. Практиката в такива случаи налага църковно-административните структури да се приспособяват към политическите условия и граници. Точно по силата на тази логика Никополската епархия е отделена от Букурещката архиепископия. Противно на църковната традиция, не толкова като доказателство за несправедливото разпокъсване на българския народ, колкото с предчувствие за нетрайността на това противоестествено политическо състояние, Св. Престол не накърнява цялостта на Софийско-Пловдивската епархия. Единствената промяна в границите на диоцеза е присъединяването на католическата енория в Бургас през 1883 г., която дотогава е под юрисдикцията на Трапезундския викариат.

В действителност Софийско-Пловдивската епархия печели големи предимства от несправедливите от българска гледна точка решения на Берлинския конгрес. Като се изключи Софийската енория, основната част от диоцеза остава в границите на Източна

Румелия, където се възползва от по-особения статут на автономната област. Това също ѝ спестява доста проблеми от рода на онези, с които се сблъскват католиците в Никополската епархия.

Източнорумелийският период на Софийско-Пловдивската епархия е характерен с яркото присъствие на католиците и Католическата църква в живота на автономната област. На епископ Франческо Рейнауди като най-възрастен измежду духовните водачи на различните вероизповедания се пада честта да бъде почетен председател и да открива заседанията на Областното събрание¹²¹. По това време той вече е надхвърлил 70-годишна възраст, а точно тогава епархията се нуждае от по-млад и енергичен архиерей. За да компенсира това, на 3 февруари 1880 г. Св. Престол назначава помощен епископ на Рейнауди. Тази длъжност е поверена на Роберт Менини, италианец от Сплит, Далмация. Когато пристига в Пловдив, е само на 43 години и се намира в разцвета на духовните и интелектуалните си сили. Капуцин от австрийската провинция на ордена в Тренто, той е учил в университетите на Грац и Виена¹²². Неговото назначение може да се разглежда и като заявка от страна на Австро-Унгария за по-голямо влияние в Източна Румелия. Точно така го възприема френската дипломация, която смята, че произходът и назначението на Менини не са случайно съвпадение, а целенасочена намеса в религиозния протекторат на Франция над католиците в Ориента¹²³.

Макар и да е само коадютор (викарен епископ) Менини всъщност поема управлението на епархията в свои ръце. През 1885 г. Франческо Рейнауди подава оставка и се оттегля на спокойствие и почивка в с. Калъчли, където на 24 юли 1893 г. умира на достолепната 85-годишна възраст. На 19 май 1885 г. Менини е въздигнат в архиепископски сан с титулатурата на Гангра, отдавна несъществуващ християнски град в Пафлагония (Мала Азия), и официално става апостолически викарий на Софийско-Пловдивската епархия. Досегът със славяни хървати в родния му град вероятно го улеснява бързо да се адаптира към условията в България и да научи български език. Гангрыйският архиепископ Роберт Менини остава начело на епархията близо 36 години и допринася много за нейното плодотворно развитие. На няколко пъти името му ще се свързва с важни религиозно-политически събития и ще добива голяма известност в страната.

В краткотрайното политическо съществуване на Източна Румелия пловдивските католици имат едно гарантирано място в градския общински съвет. При избори за общински съветници те съставляват самостоятелна избирателна колегия, която организира гласоподаването, провеждано обикновено в католическото училище при катедралния храм. Такива избори в Пловдив има на три пъти - през 1880, 1883 и 1884 г. Изготвянето на избирателните списъци става в присъствието на духовните водачи на религиозните общности. Така в навечерието на изборите за общински съветници през 1883 г. кметството кани епископ Роберт Менини заедно с колегите му да изпълнят полагащите им се граждански задължения. Всички избиратели в града са разпределени в 11 отдела (избирателни секции) - 4 за българите екзархисти, 3 за турците и по един за гърците, арменците, евреите и католиците. На изборите, които се провеждат на 20 март, в католическия отдел гласуват 241 избиратели от 9 махали. Със 163 гласа е избран Йозо Карапиров. Очевидно той се ползва с голям авторитет сред католическата общност, защото неизменно печели всички общински избори. Лично за него и за мястото на католическата общност в обществено-политическия живот на града свидетелства и фактът, че Йозо Карапиров е избран от градския общински съвет за помощник на тогавашния кмет Петко Каравелов¹²⁴.

В Източна Румелия и по-специално в Пловдив като реликт от османския период се запазва институтът на махленските мухтари. Тяхната функция е да представляват жителите на махалата пред органите на властта. Мухтарите се избират пряко от населението заедно с двама помощници (кабзамали), имат едногодишен мандат и държат печата на махалата. Католиците населяват три махали в IV Св. Петкинска част на града - Кумру гьол махле, наричана понякога "българо-католическа", Касап Иван и Църковната махала. През 1888 г. по

молба на местните жители махалата Кумру гьол, която наброява 450 къщи и е най-голямата в града, е разделена на три самостоятелни части - Гьол-Ханчова (или Ханчова гьол) махала, Пендова махала и Кумру бахче махале¹²⁵. Католици живеят и в други части на града. Преброяването през 1885 г. регистрира 2972 католици в Пловдив, от които 2487 българи и 485 чужденци - италианци, французи, немци, австрийци, чехи и др.¹²⁶

През есента на 1884 г. институтът на махленските мухтари е ликвидиран и заменен от службата на градските комисари и бирници. Въпреки това дори и в първите години след Съединението кметовете понякога прибегват до техните услуги, за да имат по-близък контакт с жителите на отделните участъци. На 23 юли 1887 г. Пловдивското окръжно управление издава разпореждане до градския кмет да из земе от махленските мухтари печатите и да им забрани да се подписват като такива¹²⁷. Практиката обаче показва, че за този институт все още има място в общинското управление и на следващата година е възстановен под формата на махленски кметове, помощници и съветници, наричани "махленски старей" и избирани с тайно гласуване от жителите на махалите. В следващите години и старейте постепенно изчезват от административното управление на града¹²⁸.

Заедно с махленските мухтари и старей отмира и привилегията за католиците и другите малцинства да се ползват с екстериториалност при общинските избори и да формират самостоятелни избирателни колегии. Така католиците изгубват гарантираното присъствие в общинския съвет, а главата на религиозната общност вече не играе никаква роля в администрацията на града. Въпреки това Католическата църква съумява да запази по други начини яркото си присъствие в живота и облика на Пловдив.

Въпреки възхода на Софийската католическата енория заедно с развитието на столицата, Пловдив остава не само формално, но и фактическо средище на епархията. Католическите институции в града продължават да никнат една след друга. Най-голям напредък бележи католическото образование. Главната заслуга за това се пада на успенците и йосифинките.

Освобождението заварва Пловдив с две католически училища - мъжкото "Св. Андрей" на успенците и девическото "Св. Йосиф" на йосифинките. Тези учебни заведения и поддържащите ги религиозни общества –августини на Успението и сестри на Св. Йосиф на Явлението - са матрицата, която възпроизвежда почти цялата образователна и възпитателна дейност на Католическата църква в града и епархията. Сред създадените и поддържани от тях учебни заведения на първо място безспорно се откроява мъжкият колеж "Св. Августин" на успенците, открит през 1884 г. Той започва само с десет ученици, но бързо се развива в пълно средно учебно заведение. Най-атрактивните страни на даваното в него образование, които карат родителите да го избират за своите деца, са отличната подготовка по френски и други чужди езици, западноевропейската култура и строгата дисциплина. От учебната 1893 - 1894 г. към колежа е създаден и пансион. През 1897 г., когато завършва първият гимназиален випуск, учебното заведение е признато официално от Министерството на народното просвещение (МНП). С покупки на съседни парцели пространството на колежа се разширява и в първото десетилетие на ХХ в. той вече разполага с нова модерна триетажна сграда, която постоянно се пристроява заради наплива на нови ученици. През 1908 г. към колежа е разкрит търговски отдел, признат от МНП три години по-късно. През учебната 1911 - 1912 г. в "Св. Августин" учат 270 ученици, от които 107 пансионери¹²⁹.

Колежът на успенците в Пловдив играе и ярка културна роля в града. Силно развитие в него получава музиката, която датира от времето на Първото пловдивско изложение през 1892 г. Тогава е създаден първият духов ученически оркестър, наброяващ над 60 музиканти в следващите години. През 1900 г. е основан т. нар. "струнен оркестър", представляващ всъщност пълноценна симфонична формация с над 30 музиканти, 1/3 от които учители. През 1906 г. се създава и мандолинен оркестър. Училищните оркестри неизменно присъстват на всички тържествени прояви в града. Наред с оркестрите в колежа се организират и хорове, които участват в църковни служби и представления¹³⁰. Водеща е ролята му и в развитието на спорта. Чрез него през 1911 г. футболът за първи път става достояние на пловдивската

общественост. На особена почит сред преподавателите и учениците е и туризмът, който те практикуват в полите на Родопите няколко години преди Алеко Константинов да се изкачи на Черни връх. Пловдивският мъжки католически колеж става средище и на редица благотворителни инициативи¹³¹.

Успенският образователен модел е възприет и следван от йосифинките, които през 1899 г. създават девическия колеж "Св. Йосиф". Той започва с 8 монахини преподавателки и 150 ученички, някои от които са на пансион в колежа, а други са външни. В навечерието на Балканската война преподавателките вече са 15, а броят на ученичките надхвърля 300. Учебното заведение е признато от МНП, а образователната и възпитателната му дейност се характеризират със същите предимства, с които се слави и мъжкият колеж¹³².

Успоредно с двата колежа продължават съществуването си и католическите начални училища. До 1907 г. училището "Св. Андрей" се управлява от успенците, а след това е поверено на мирските свещеници от епархийския клир. Девическото начално училище "Св. Йосиф" продължава да се поддържа от религиозното общество на йосифинките¹³³.

Стабилното развитие на католическата общност в Пловдив намира израз и в появата на нови храмове. Освобождението заварва пловдивските католици само с катедралния храм "Св. Лудвиг", който същевременно изпълнява функциите и на енорийска църква. Официално всички католици в града съставляват една енория. За да не предизвиква излишно господстващото по конституция православно изповедание, епархийската власт не обявява официално основаването на нови самостоятелни енории за увеличаващата се католическа общност в града, а открива помощни енории. Така през 1899 г. при девическия пансион на йосифинките е построена църквата "Св. Йосиф", която става храм на помощна енория. През 1909 г. в квартала Кючюк Париж, където междувременно се заселват много католици, се създава друга помощна енория и е построена църквата "Св. Богородица Лурдска". В официалните документи, чрез които епархийската власт контактува с вероизповедния отдел на МВРИ, тези помощни енории не фигурират самостоятелно, а минават към общата статистика на католиците в града¹³⁴.

Като един от символите на католическото присъствие в Пловдив се налага и Международната католическа болница. Тя е основана през 1881 г. и първоначално се обслужва от монахините терциарки. През 1896 г. болницата е поверена на загребския клон на сестрите на милосърдието на Св. Викентий от Пола, популярни като викентинки или аграмки, по австрийското име на Загреб - Аграм. При откриването си тя има 36 легла и се обслужва от 6 милосърдни сестри. В навечерието на Балканската война капацитетът на болницата нараства на 90 легла¹³⁵.

Най-бурно развитие през този период бележи католическата общност в София. Почти незабележима преди Освобождението, сега тя се превръща във втората по големина и значение енория в Софийско-Пловдивската епархия. Според преброяването от 1881 г. католиците са 714 души, всички чужденци. Католическите нации в София са представени от 166 италианци, 102 чехи, 73 французи, 66 унгарци, 27 поляци, а остатъкът се допълва от австрийци, немци, хървати, словенци и др.¹³⁶

Заслугата за първоначалния тласък на католическата енория в София принадлежи на нейния пръв свещеник италианец Тимотей, който същевременно е и настоятел на капуцинската мисия в града. Освен че окончателно завършва новопостроения храм, през август 1879 г. той купува изгодно терен от 2800 кв. м. в централната част на града заедно с една къща, в която възнамерява да открие католическо училище. За целта повиква монахините йосифинки от Марсилия, които пристигат в града на 31 октомври с. г. Благодарение на ходатайството на френския дипломатически агент пред княз Александър всички пречки са отстранени и на 14 януари 1880 г. в София отваря врати първото девическо католическо училище. На следващата година енорийският свещеник открива и училище за момчета. През 1883 г. в девическото училище има 6 учителки и 112 ученички, от които 29 православни българки, 34 чужденки католички и 49 еврейки. По същото време мъжкото училище има 2 учителки и 74 ученици, от които 11 българки, 55 чужденци и 8 еврейки¹³⁷.

През 1881 г. по молба на енорийския свещеник в София пристигат трима успенци, които основават мисионерска станция на своя орден. Те откриват малко сиропиталище и чертаят планове за по-активна дейност. Между успенците и капуцините обаче започват търкания, зад които ясно проличава политическото съперничество между Франция и Австро-Унгария. Епископ Рейнауди отказва да разреши на успенците да имат своя църква и повиква за помощник на италианеца Тимотей един австрийски свещеник. Конфликтът между двата ордена дотолкова се задълбочава, че през 1883 г. успенците, окуражавани от френския дипломатически агент Шефер, вече правят постъпки за откъсването на София от юрисдикцията на епископ Рейнауди и превръщането ѝ в самостоятелна епархия със статут на апостолическа префектура. Не е ясно дали този проект би могъл да се реализира, но във всеки случай съединението на Княжество България с Източна Румелия лишава претенциите на успенците от канонични основания. През 1885 г. те са принудени да напуснат столицата и така София става единственият град в България, в който успенско начинание претърпява неуспех.

През същата година на мястото на успенците идват монасите от конгрегацията братя на християнските училища (популярно наричани "фреровете"), които поемат управлението на мъжкото католическо училище. Съперничеството между Франция и Австро-Унгария се запазва и занапред, но оказва положителна роля за развитието на столичната енория, защото кара двете страни да увеличават постоянно субсидиите си и да подкрепят все нови и нови инициативи. В края на 80-те години на XIX в. първенството принадлежи неоспоримо на Австро-Унгария, която отпуска годишно по 2400 франка за двете училища, а Франция остава далеч назад със скромните 230 франка. Тревожните сигнали на френския дипломатически агент в София карат Ке д'Орсе спешно да увеличи субсидиите и в началото на 90-те те се покачват на 1200 франка, от които 200 за енорията и по 500 за училищата. По това време девическото училище на йосифинките има 220 ученички - 92 българки, 80 представителки на различни националности от Австро-Унгария, 20 италианки, 10 румънки, 8 германки, 6 французойки и 4 гъркини. Монахините преподавателки са 9, от които 6 французойки, 1 българка, 1 италианка и 1 германка. Програмата е съставена напълно в духа на френската образователна система и изучаването на френски език е задължително, а на немски - само факултативно. Мъжкото училище има 159 ученици - 75 австро-унгарци, 33 българи, 21 италианци, 10 румънци, 7 турци и останалите руснаци, гърци, сърби, германци и само трима французи. Преподавателите са 4 монаси, а от тях двама са французи и двама германци. В два класа преподаването е по френска програма и само на френски, а в другите два времето е разделено поравно между френския и немския. През 1910 г., когато мъжкото католическо училище на фреровете е признато за средно учебно заведение от МНП, то има 215 ученика. Девическото училище получава официално признание по-късно, но то също се развива добре, а през 1901 г. йосифинките откриват негов филиал в Подуене¹³⁸.

Католическото присъствие в живота и облика на столицата се закръгля с още няколко институции. През 1905 г. в града пристигат загребските милосърдни сестри (аграмките). Те основават сиропиталището "Княгиня Надежда", към което отварят училище с четири отделения с преподаване на немски език. Първоначално учениците са само 25, но в навечерието на Балканската война нарастват до 180 - 200 души¹³⁹. Преди това София се сдобива и с католическа болница. Тя е открита през 1890 г. и е поверена на милосърдните сестри от конгрегацията на Св. Кръст. Международната католическа болница "Княгиня Клементина", както и сиропиталището "Княгиня Надежда", се радват на щедра подкрепа от страна на княжеското семейство и дипломатическия корпус. Само за болницата княгиня Клементина дарява 15 000 франка, а княз Фердинанд - 3500¹⁴⁰.

През 1893 г. католиците в София вече наброяват 2205 души. Повечето от тях са чужденци и чужди поданици. По националност са чехи, италианци, унгарци, австрийци, немци, поляци и др.¹⁴¹ Поради значителното чуждестранно присъствие в столицата процесът на побългаряване на католическата общност по пътя на смесените бракове тече по-бавно, отколкото в другите градски центрове в провинцията.

Другите градски енории на Софийско-Пловдивската епархия са значително по-малки по численост и скромни като дейност. От тях само енорията в Бургас има исторически корени от предосвобожденския период. Тя продължава да се управлява от свещеници капуцини, както чужденци, така и българи. През 1888 г. енорията се сдобива с църква. Три години по-късно в града се установяват и монахините от Св. Йосиф на Явлението, които откриват девическо училище¹⁴².

След Освобождението в епархията възникват още три градски католически енории - в Ямбол, Сливен и Стара Загора. Първите две са дело на успенците, а третата на възкресенците. Ямболската енория е основана през 1888, Старозагорската през 1899, а Сливенската през 1903 г. И трите дължат появата си на построяването на железопътна линия, която привлича чужди работници и служители, някои от които се установяват трайно в споменатите градове и сключват бракове с българки. Поради своята малочисленост чужденците бързо се приобщават към българската среда. Друга характерна особеност за католическите общности в тези градове е, че в тях има и униати, които са организирани в самостоятелни енории, но ползват едни и същи храмове със западнообредните си едновърци. От трите енории само тази в Ямбол, която наброява около 100 - 120 католици от западен обред, се отличава с активна просветно-възпитателна дейност и създава две начални училища за момчета и момичета. Първото се поддържа и управлява от успенците, а второто е поверено на облатките¹⁴³.

Ядрото на епархията обаче е и си остава селското католическо население около Пловдив. Освен че увеличава своята численост по пътя на естественя прираст, то създава и две нови селища чрез колонизация на мястото на емигрирали турци. Това са селата Салалий (Борец) и Алифаково (Парчевич), създадени съответно през 1884 г. и 1905 г. от заселници от Калъчли и Балтаджи. Така селищата с католическо население стават 11. С изключение на Коматевото и Ахланево (Брани поле), които са на юг от Марица и в непосредствена близост до Пловдив, всички останали са на север от реката и на около 20 до 40 км от града. Тази концентрация на католическите села в един сравнително ограничен район и близостта им до епархийския център създават благоприятни предпоставки за развитието на общността.

Капуцините, които продължават да държат монопола върху селските енории и не допускат в тях представители на други ордени, съумяват да се придържат към такова мисионерство, каквото най-добре приляга на потребностите и манталитета на местното население. Най-важният елемент в него е да стимулира и развива и без това силната религиозност на селските католици чрез видимите атрибути на култа. След Освобождението в повечето от селата са построени нови храмове, някои от които са с такива размери, каквито не се срещат дори и в градовете. Най-големият от тях е построен през 1891 г. в Калъчли и представлява масивна сграда с 50 м дължина, 18 м широчина и 20 м височина. До католическите храмове неизменно се издигат по една или две камбанарии. Само най-малките и бедни енории се задоволяват с ремонт на старите си църкви. Впечатляващият екстериор на католическите храмове се допълва от пишна вътрешна украса от резбовани олтари, хармониуми, статуи, полилеи, църковна утвар¹⁴⁴. Тази демонстрация на величие и великолепието допада на селските католици, които са много стриктни и дисциплинирани при изпълнението на църковните обреди и пълнят до краен предел своите храмове с такава религиозна ревност, каквата не е позната у източноправославните им сънародници.

Образованието не е от приоритетите в мисионерския модел на капуцините, но не е и напълно игнорирано от тях. Във всяко село има основни училища за момчета и момичета, които са общински. Религиозното възпитание е поверено на енорийските свещеници. През този период селското католическо население се задоволява с начално и по-рядко с прогимназиално образование и само малцина пращат децата си в средни учебни заведения в града. Образованието в селата е поставено на сравнително добри основи в източнорумелийския период, когато католиците се ползват с широките привилегии за малцинствата. Тогава те имат право на самостоятелен училищен инспектор. През учебната 1882 - 1883 г. католическите училища в Източна Румелия са общо 10 с 27 учители и 1476

ученици, от които 980 момчета и 496 момичета. Съотнесени към числеността на католическото население в областта тези цифри показват, че в училищата са привлечени общо 73 % от подлежащите на обучение (в т. ч. 49 % от момичетата). Според свидетелството на училищния инспектор някои от селските училища - като мъжките и девическите в Дуванли и Селджиково и смесеното в Коматево - се развиват много добре, докато смесените в Дауджово и Хамбарлий и мъжките в Калъчли и Герен срещат трудности при въвеждането на програмата за начално образование и при задължаването на децата да посещават учебните занятия¹⁴⁵. В следващите години образованието навсякъде се унифицира и училищата в католическите села по нищо не се отличават от другите общински учебни заведения освен по преподаването на вероучение от католически свещеници.

Най-голямата заслуга на капуцините е, че след Освобождението широко отварят вратите на своята религиозна общност за представители на местното население. Католическата семинария, която съществува в Пловдив още от предосвобожденския период, е настанена в нова сграда през 1884 г. Тя е наименована "Серафическа семинария" и има за цел да подготвя български младежи за членове на ордена. Капуцините имат още една семинария в Сан Стефано, където също учат българи. По-висока степен на образование семинаристите получават в Богословския институт в Буджа край Смирна. Някои са изпратени да завършат висше образование в Западна Европа. През 1894 г. Серафическата семинария в Пловдив е преобразувана в семинария за подготовка на мирски свещеници. Общо в периода 1878 - 1912 г. от Пловдив и околните села излизат 63 български свещеници. По произход и принадлежност са разпределени така¹⁴⁶:

Селище	капуцини	мирски	успенци	възкресенц	йезуити	всичко
Пловдив	7	7	6	-	1	21
Калъчли	7	6	1	-	-	14
Балтаджи	8	4	-	-	-	12
Селджиково	2	1	-	2	-	5
Хамбарли	2	1	-	1	-	4
Дауджово	1	3	-	-	-	4
Дуванли	1	-	-	-	-	1
Коматево	1	-	-	-	-	1
Герен	-	1	-	-	-	1
Всичко	29	23	7	3	1	63

По-голямата част от тези свещеници действат в Софийско-Пловдивската епархия, други получават назначения в Никополската епархия, трети са пратени на мисионерска служба в чужбина. Шестима приемат източнославянския обред и преминават към клира на униатската църква в Тракийския викариат (тримата възкресенци, двама успенци и един мирски свещеник). През 80-те и 90-те години на XIX в. повечето от селата с католическо население в епархията се сдобиват с български свещеници. Последни правят това Хамбарли през 1900, Калъчли през 1901 и Дуванли през 1902 г. В навечерието на войната сред действащото в епархията католическо духовенство вече преобладават мирските свещеници. Национализирането на клира в Софийско-Пловдивската епархия се нрави на българското правителство и то не намира поводи за интервенция, каквито щедро му предоставят пасионистите на север от Балкана.

Все пак и в Софийско-Пловдивската епархия не минава без някои конфликти. Като се изключи припламващото на моменти съперничеството между капуцините и успенците, което е обичайно между различни ордени и до голяма степен е отглас на балканската политика на Австро-Унгария и Франция, както и инцидентните търкания между орденското и мирското духовенство при разпределението на енориите, всички други проблеми на епархията произтичат от страна на господстващото по конституция вероизповедание. Българската православна църква трудно се примирява с напредъка на католиците в Южна България и

особено с дейността на католическите ордени и конгрегации в образователната и социалната сфера, в които тя е напълно неконкурентноспособна. Причината за това се крие не толкова в недостига на средства, колкото в острия дефицит на способни и подготвени кадри. От всички 1992 енорийски свещеници на БПЦ през 1905 г. 607 са с начално образование, 780 с класно, 294 със средно светско, 309 със средно богословско и само двама (2) с висше богословско образование¹⁴⁷. При католическите свещеници още по това време липсата на висше образование е по-скоро изключение, а за някои ордени като успенците направо е немислима. Като няма възможност да се противопостави с църковно-религиозни или културно-просветни средства, БПЦ понякога се опитва да провокира конфликти под формата на борба с чуждата пропаганда.

Един от проблемите, които представляват потенциален източник на напрежение между Православната и Католическата църква, са смесените бракове. С конституционно гарантираното самочувствие на привилегировано религиозно учреждение БПЦ съзнателно насърчава преминаванията към православието по пътя на брака, но много остро реагира на всеки противоположен случай. На 22 юли 1895 г. по повод на конкретен казус с жена от София, католичка и чужда поданичка, която изявява желание да приеме православието с цел да се разведе със съпруга си католик, Св. Синод изработва и изпраща с окръжно на епархийските началства специални инструкции. Според тях всяко пълнолетно лице от друго християнско изповедание може свободно да се приеме за член на БПЦ, без да е необходимо да се търси мнението на неговото духовно началство. По същия начин ако някоя жена, която е свързана с брак с чужд поданик, реши да приеме православието, тя получава право да се разведе и да се ожени повторно на общо основание. Ако съпругът е православен и български поданик, а жена му има друго поданство и изповедание, брачните им дела пак трябва да са от компетенцията на местните епархийски съвети¹⁴⁸. В същия дух е съставено и едно по-старо постановление на Св. Синод от 23 ноември 1890 г., според което преди венчавката страните от смесените бракове подписват специална декларация (т. нар. "задължително") в епархийското управление, че децата им ще се възпитават в духа и учението на Православната църква. При отказ бракът не се разрешава¹⁴⁹.

Тези разпореждания на върховната църковна управа отварят широко вратите за активен прозелитизъм сред католиците. Все пак в семейно-брачните отношения хората предпочитат да се ръководят не от сентенциите на Синода, а от личния си интерес. Например католиците, чиято религия по принцип отхвърля развода, могат да разрешат проблемите си, като се възползват от услугите на Православната църква, която, макар и по църковно снизхождение, разрешава и до четвърти църковен брак. Православните пък, които са ограничени от строги правила за родство по права и съребрена линия и по кръщение, при някой заплетен случай на венчавка имат възможност да се обърнат към Католическата църква, която е по-либерална в това отношение. И в единия, и в другия случай смяната на църковното ведомство е необходимо предварително условие. Такива случаи не са рядкост в семейните отношения на българите по онова време, когато църковният брак е задължителен. Разликата е само, че докато БПЦ по силата на своето привилегировано положение може да си позволи както да поощрява официално тази практика, когато е в нейна полза, така и да я преследва легално чрез гражданските власти, когато е в нейна вреда, Католическата църква не може да си позволи нито едното, нито другото. Въпреки че безспорно печели от брачния прозелитизъм, БПЦ ревностно следи случаите, когато православни българи прибягват до услугите на католическата църква по семейно-брачни въпроси. Най-често това се случва в диоцеза на Софийско-Пловдивската епархия, където процесът на "побългаряване" на чужденците чрез смесени бракове е по-интензивен и където има още един източник на напрежение в лицето на униатството. Всеки подобен случай незабавно се представя на МВРИ като пример за чужда религиозна пропаганда и служи като аргумент за исканията за ограничаване на Католическата църква в България¹⁵⁰.

Друг източник на изкуствено внасяна верска нетърпимост и напрежение представлява усилието на БПЦ да се противопостави на достъпа на католици и други представители на

малцинствени вероизповедания до държавна служба. Това най-вече се отнася за учителите. От 1895 г. датират опитите на Св. Синод да наложи на МНП условието всички учители в общинските и държавните училища задължително да бъдат от източноправославно изповедание и да не им се позволява да водят пропаганда в полза на друга религия. Към тази стъпка върховното управително тяло на БПЦ е подтикнато от съобщение на Старозагорската митрополия, че учители от местното класно училище са присъствали на литургия, отслужена от приходящ католически свещеник в частен дом. Тъй като подобни случаи зачестяват не само за католици, но също за протестанти и особено за учители социалисти, които открито демонстрират пренебрежение към църквата и религията, Св. Синод се опитва да разреши проблема чрез подготвяния по това време Закон за основните училища в България. Въпреки интервенциите на БПЦ законът не е променен съгласно нейните желания¹⁵¹.

Върховната църковна управа продължава и занапред зорко да следи развитието на католическото образование. През 1897 г. синодалните архиереи се запознават с обстоен доклад на Пловдивската митрополия за чуждите училища в епархията и не остават никак доволни, че там има 12 "папишашки" училища с 1302 ученици и 46 учители и учителки¹⁵². През 1899 г. след много писмени молби и устни ходатайства министър Годор Иванчов издава две окръжни, с които разпорежда учителите в народните училища да бъдат само източноправославни и да наставляват учениците в духа на "праотеческата" вяра. Това дискриминационно разпореждане обаче не се спазва стриктно от приемниците на Т. Иванчов, който впрочем не след дълго сам го игнорира, вече в качеството си на министър-председател и министър на външните работи и изповеданията. И в следващите години БПЦ продължава да настоява за уволнението на учители и държавни служители, които не са от източноправославно изповедание¹⁵³.

Темата за "католическата пропаганда" е една от най-експлоатираните в синодалния официоз "Църковен вестник" още от появата му през 1900 г. Основната идея в повечето публикации се свежда до опасността от ерозиране и атрофиране на националното съзнание: "Католишките апостоли атрофират народното чувство, за да засеят наместо него семето на всеразрушаващия католицизъм: всичко за папата и с папата... Католичеството е изгасило народното чувство у много народи: полякът не се чувства славянин, а католик; арменецът, арабинът или сириецът и пр. се стидят от народността си; у тях католичеството е изгонило народността и те се казват "католици", но не се признават, че са арменци, араби и пр. Прозелитите католици са най-върлите гонители на народа и народността си"¹⁵⁴. Така смята синодалният официоз, въпреки че цитираните от него примери убеждават точно в обратното - едва ли сред славяните има по-големи националисти от поляците. Понякога тази тема се подема и от други вестници, които се опитват да интерпретират отделни събития от живота на католиците в Софийско-Пловдивската епархия в негативна светлина, както например става във връзка с откриването на новия храм "Св. Богородица Лурдска" в Пловдив¹⁵⁵. Такива публикации остават инцидентни и не успяват да повлияят на общественото мнение в града и страната, което гледа благосклонно на културно-просветната дейност на католиците. През този период в печата преобладават положителните отзиви за дейността на католиците в Софийско-Пловдивската епархия и главно за напредъка на колежа "Св. Августин" и другите техни учебни заведения¹⁵⁶.

Най-често в публичното пространство като герой на положителни или отрицателни публикации присъства гангрыйският архиепископ Роберт Менини, апостолически викарий на Софийско-Пловдивската епархия. На няколко пъти той приковава вниманието на обществеността с участието си в събития, чиито измерения надхвърлят църковно-религиозната рамка и навлизат в сферата на политиката. В два от тях името му се преплита с това на княз Фердинанд и разкрива някои аспекти от взаимоотношенията между монарха и Католическата църква.

Архиепископ Менини и княз Фердинанд

Архиепископ Роберт Менини неофициално изпълнява ролята на представител на Католическата църква в България пред българското правителство, тъй като столицата спада към диоцеза на неговата епархия. Това обстоятелство, както и по-високият църковен сан, му дават предимство пред Иполит Агосто и Анри Дулсе, които, освен че резидират далеч в провинцията, не се ползват с добро име в София заради хроничните конфликти в Никополската епархия. Не са без значение и тесните връзки, които Менини поддържа с княз Фердинанд.

Естествената основа на взаимоотношенията между апостолическия викарий и българския монарх са католическата религия и общата родина Австро-Унгария. Може да се приеме за вярно, както подчертава и протопрезвитер проф. д-р Стефан Цанков, че княз Фердинанд никога не е бил "фанатичен римокатолик и сляп конфесионалист"¹⁵⁷. Колкото и либерално да гледа на религиозната практика, най-малко семейната традиция и неговото собствено положение го задължават да се отнася с уважение към Католическата църква. Когато новоизбраният княз пристига в България, условията и обстоятелствата сами му налагат да втвърди своите религиозни чувства.

Първият досег на княз Фердинанд с господстващото в страната вероизповедание датира от деня на неговото пристигане в София на 10 август 1887 г. На отслужения по този повод молебен от екзархийския заместник митрополит Климент (Васил Друмев), един от най-запалилите русофили сред българските архиереи, Фердинанд се сблъсква лице в лице с едва сдържаната неприязън на БПЦ към него. Търновският митрополит Климент, който впрочем след Освобождението се изявява повече като политик, отколкото като църковник, прави в словото си дръзка апология на Русия, която не само поставя в неловко положение новоизбрания княз, но направо вбесява Стефан Стамболов и то до такава степен, че да поиска незабавно неговата оставка и отстраняването му от София. Под натиска на правителството Търновският Климент се връща в митрополитското си средище, а екзарх Йосиф го освобождава от длъжността на екзархийски заместник и синодален член¹⁵⁸.

В следващите няколко години взаимоотношенията между княз Фердинанд и БПЦ се развиват в духа на първата им злополучна среща. И двете страни намират много начини да демонстрират взаимно незачитане. В това отношение господстващото вероизповедание се ползва с несъмнено предимство. Неговите архиереи и свещеници просто отказват да споменават името на българския княз по време на църковната служба с мотива, че е от католическо вероизповедание, и го заместват с това на руския цар. Само по себе си това, освен че е държавна измяна, е още грубо погазване на църковните канони, които повеляват името на държавния глава задължително да се споменава независимо от верската му принадлежност, както това се прави години наред с турския султан преди Освобождението. На 17 декември 1888 г., допуснат от правителството да заседава в София с надеждата да промени това ненормално положение, Св. Синод прави точно обратното и превръща синодалното заседание в поредната демонстрация на държавно неподчинение. Синодалните архиереи отказват да постановят споменаването на княжеското име в богослуженията с мотива, че Фердинанд е дал достатъчно доказателства, че "не храни дължимото почитание към учението и постановленията на Господствующата Църква в страната"¹⁵⁹. След това те разглеждат дълъг списък с неговите прегрешения против православието и ги порицават с остър и назидателен тон. Това окончателно изчерпва търпението на Стамболов и след отказа на синодалните членове да се разотидат той ги отпраща по епархийските им катедри с полицейски конвои¹⁶⁰.

Бойкотиран от православието, княз Фердинанд не може да не потърси по-здрава опора в Католическата църква в лицето на нейния най-старши представител в страната - гангрыйският архиепископ Роберт Менини. Няма някоя по-значителна инициатива в Софийско-Пловдивската епархия, която да не е подкрепена морално или материално от княза или от членове на неговото семейство. Като най-щедра благодетелка и ревностна католичка

се изявява майка му княгиня Клементина. Вероятно контрастът между отношението на Православната и Католическата църква към собствената му личност и към институцията, която представлява, окуражават княза да иска и да получи на 15 май 1893 г. промяната на чл. 38 на Търновската конституция. Новият текст, редактиран специално заради предстоящата женитба на Фердинанд с Мария Луиза, осигурява възможност престолонаследникът да бъде католик като баща си¹⁶¹.

Мнозина политици по онова време са склонни да отдават тази конституционна промяна на влиянието на архиепископ Менини върху княза. Още на 4 декември 1892 г., когато става известно, че указът за внасяне на законопроекта за изменение на чл. 38 е вече подписан, д-р Константин Стоилов отбелязва в дневника си: "Разговорът на Менини с Греков преди 3 години, че този член трябва да се измени, доказва, че тази работа е отдавна кроена". Няколко дни по-късно Никола Генадиев споделя пред К. Стоилов как в негово присъствие Менини заявил, че католическото духовенство от епархията му смята тази промяна за недостатъчна. Мнението на самия Менини било, че трябва да се работи още по-усърдно за покатоличването на България¹⁶².

През 1894 г. първородният син на младото княжеско семейство и бъдещ престолонаследник княз Борис Търновски е кръстен от католически свещеник според обредите на Католическата църква, въпреки негодуванието на върховното управително тяло на БПЦ. На следващата година същото става и с втория им син княз Кирил Преславски. На заседанието от 23 ноември 1895 г., когато изслушват официалното писмо на Фердинанд по този повод, синодалните архиереи в отговор изказват съжаление, че е допуснал вторият му син също да бъде кръстен в католическата църква, но заедно с това споделят надеждата, че първородният Борис скоро ще премине в лоното на православието. Единствен варненско-преславският митрополит Симеон подписва протокола с особено мнение, тъй като настоява за по-остри формулировки в отговора до княза - че това е "неуважение на всенародната воля", че княз Кирил е "влязъл в християнството при твърде мрачни обстоятелства" и че "Св. Синод намерва, че нямаше никакви оправдателни причини да се уведомява за едно събитие, което отваря за съжаление дълбока яма помежду Православния Български Народ и Вашата Династия"¹⁶³.

Добрите взаимоотношения на българския княз с Католическата църква и в частност с архиепископ Менини са сериозно накърнени от православно миропомазване на княз Борис. Преди години историографията не обръщаше сериозно внимание на този проблем, но някои нови изследвания разкриват тяхното съдбоносно значение за династията и държавата¹⁶⁴. Достатъчно е само да се проследи хронологията на събитията по дневника на К. Стоилов от края на 1895 и началото на 1896 г., за да се разбере същинското значение на този проблем. Дори зрял и опитен политик като него се е поддал на чувствата и е успял да пресъздаде развитието на събитията с неподправен драматизъм. Въпреки все по-засилващото се убеждение, че княз Фердинанд ще се съгласи на такава стъпка, архиепископ Менини продължава да вярва, че това е невъзможно¹⁶⁵. В крайна сметка след много душевни терзания, при които на няколко пъти заплашва с абдикация, и една хладна аудиенция при папа Льв XIII, която остро докача неговото честолюбие, Фердинанд приема неизбежното и на 23 януари 1896 г. на тържествено заседание на Народното събрание оповестява прокламацията за предстоящото миропомазване на престолонаследника. Константин Стоилов смята, че дотогава в българската история не е имало такова заседание и на два пъти се обръща да благодари на Бога. "Данев ми каза - записва в дневника си той, - че нашето име е свързано с историята; толкова огромен е достигнатият резултат, щото да извиниш, ако се съмняват в нашата сполука; всеки трябва да се преклони пред нашата сполука"¹⁶⁶.

Миропомазването на княз Борис се извършва на 2 февруари 1896 г. Свързаните с Православната църква вестници упорито представят това като "покръстване", въпреки че става въпрос за два различни обрета¹⁶⁷. Според каноните на БПЦ приемането на католици в православието става само с миропомазване, като по този начин извършеното по-рано

католическо кръщение се приема за пълноценно тайнство. Вярно е, че в практиката това предписание не винаги се спазва, но случаят с престолонаследника не е такъв.

Един от малцината, които не споделят всенародния ентузиазъм в страната по онова време, е архиепископ Роберт Менини. На 27 януари 1896 г., още преди да се извърши миропомазването, той издава пастирско послание до католиците в Софийско-Пловдивската епархия, с което заклеймява предстоящия акт. "Ни един епископ не може да одобри този толкоз противен на Божествените закони акт, даже и най-високия черковен глава, наместник на Господа нашего Исуса Христа, не би могъл да стори това" - твърди посланието на Менини, което е прочетено в католическите храмове в епархията¹⁶⁸.

Преминаването на престолонаследника към православието има важни последици. Тези, които засягат българската държава, са обилно осветлени от историографията. Пропускат се обаче или не се оценяват адекватно последиците за БПЦ. Стефан Цанков е склонен да интерпретира събитието в благоприятна светлина, като се позовава на различни благотворителни жестове на княза към българското православие¹⁶⁹. Самият Фердинанд съзнателно се стреми да внушава подобно разбиране и го прави още в деня, когато отговаря на поздравленията пред Народното събрание. Тогава словото му завършва с едно изречение, което обикаля страниците на много европейски вестници: "Анатемата от Запад е паднала над Мене, но аз гледам на златната заря от Изток: тя ще благослови Моята династия и Нашето дело"¹⁷⁰.

Истината е, че Фердинанд никога не забравя и не прощава моралния натиск, на който е подложен в края на 1895 - началото на 1896 г., ако този евфемизъм е достатъчен да изрази онова, което тогава е бил принуден да изживее. При цялата му склонност към театралност и позърство неговото честолюбие е засегнато жестоко, колкото от православието, толкова и от католицизма. Ако на първото вменява в дълг изтръгнатото против волята му съгласие за миропомазването на престолонаследника, то второто смята отговорно за отказаната подкрепа, ако не и за предателство. Това го кара да потърси среден път между Изтока и Запада, който в политически план ще го доведе до мечтата за Цариград, а в религиозен - до идеята за уния като алтернатива или по-скоро като синтез между православието и католицизма.

В следващите години Фердинанд остава лоялен към Католическата църква в България и към архиепископ Менини въпреки наложеното му църковно ограничение - лишаване от тайнствата причастие и изповед, но с възможност да участва в богослуженията. Доказва го още през лятото на 1896 г., когато присъства заедно с княгинята и целия дипломатически корпус при освещаването на новата католическа църква в София¹⁷¹. В следващите години княз Фердинанд, от 1908 г. вече цар, продължава да поддържа контакти с Менини, често се срещат, разменят си честитки и писма. През 1909 г. той дарява 3000 лв за построяването на католическата църква "Св. Богородица Лурдска" в Пловдив, въпреки или може би точно защото това предизвиква недоволството на БПЦ. Подобни благотворителни жестове в полза на католиците Фердинанд прави и преди, и след това, като почти винаги се вслушва в ходатайствата на Менини¹⁷². Той пък му се отблагодарява, като на два пъти поставя на изпитание самообладанието на синодалните архиереи и на политическия елит, изправяйки ги пред същата морална дилема, на каквато Фердинад е подложен в края на 1895 - началото на 1896 г. Първият впрочем е само броени месеци след това.

Неосъщественият конкордат

Началото на четвъртвековния понтификат на папа Лъв XIII, седнал на Св. Престол на 20 февруари 1878 г., не само съвпада хронологически с възстановяването на българската държава, но и открива нова фаза в отношението на Ватикана спрямо християните на Балканите. Подобряването на политическите условия за католическите общности, изграждането на католическа йерархия и съединението на източното и западното християнство се нареждат сред приоритетите на новия папа. Съществено място в неговата

източна политика заема системата на конкордата. През 80-те и 90-те години на XIX в. Св. Престол води интензивни преговори с Русия, Османската империя, Румъния, Сърбия и Черна гора по този въпрос. Преговорите са доведени до успешен край само с Черна гора и на 18 август 1886 г. конкордатът между малката балканска държава и Св. Престол става реалност. Десетина години по-късно подобна възможност се открива и пред България¹⁷³.

През лятото на 1896 г. в България пристига католическият духовник Чезаре Тондини де Куаренги, свещеник на ордена на барнабитите и дописен член на Кралската академия на науките в Болоня. Един от изтъкнатите протагонисти на движението за съединение между католицизма и православието, високо ерудирани учен и полиглот, Тондини присъства във всички по-значителни събития на униатското движение през втората половина на XIX в. Като приятел и близък сподвижник на епископ Йосиф Юрай Щросмайер той участва в неговите инициативи за сближение с източноправославните християни и за сключване на конкордати между Св. Престол и балканските държави. И за двамата конкордатите не са самоцел, а първа стъпка към обединение на западното и източното християнство. През 1883 - 1885 г. Тондини води преговорите между Св. Престол и Сърбия, негова е до голяма степен и заслугата за осъществения конкордат с Черна гора.

От края на 80-те години на XIX в. Тондини придобива международна известност като автор на календарна реформа, която цели да премахне различията в гражданските и църковните календари на католическите и православните страни. Основните идеи на неговия проект предвиждат възприемане на Грегорианския календар от православните страни, фиксиране на Възкресение Христово (Пасха) за всички християни на третата неделя след пролетното равноденствие и преместване на началния меридиан в Йерусалим. Календарната реформа на Тондини получава официална поддръжка от Болонската академия на науките. Това става по време на честванията на 800-годишнината на Болонския университет в присъствието на най-изтъкнати учени от цял свят. С подкрепата на такава авторитетна академична институция зад гърба си Тондини се отдава на пропагандиране на своята идея сред научни и църковни среди по цяла Европа, от Париж и Лондон до Цариград и Санкт Петербург. На два пъти през 1893 и 1896 г. той се среща лично с оберпрокурора на Св. Синод на Руската православна църква Константин Победоносцев, преговаря с висши служители на Вселенската патриаршия, установява контакти с държавни и църковни дейци в Букурещ. Навсякъде Тондини държи сказки и публикува статии и брошури по календарния въпрос, който заедно с идеята за конкордата става първостепенен в неговата стратегия за "възстановяване на църковното единство", т. е. за уния на източноправославните църкви със Св. Престол. Точно с тази мисия Чезаре Тондини де Куаренги се озовава и в България¹⁷⁴.

Първата сказка по календарния въпрос Тондини държи на френски език на 29 август 1896 г. в София. Аудиторията му е повече от отбрана - сред присъстващите са княз Фердинанд, министър-председателят Константин Стоилов, представители на българския политически и интелектуален елит, почти целият дипломатически корпус¹⁷⁵. На 19 февруари 1897 г., точно на годишнината от подписването на Санстефанския мирен договор, той организира втора конференция по същия въпрос в Пловдив, където говори на български пред "многобройна интелегентна публика". Тондини издава и специална брошура за преимуществата на своята календарна реформа¹⁷⁶. С този въпрос започва да се занимава и българският периодичен печат. Някои автори горещо одобряват идеята, други също толкова страстно изтъкват различни недостатъци. Най-отрицателно са настроени църковно-религиозните издания на БПЦ. За тях не подлежи на съмнение, че "новият препоръчан папишашки и протестантски календар е в много отношения крив и несъгласен с правата наука, и още, че с въвеждането на този календар се има пред вид задня съсипителна цел за православния българин и православно българско отечество"¹⁷⁷.

В някои публикации в тези издания изрично се подчертава, че календарният въпрос не е от компетенцията на българската държава, а е общоправославен въпрос, чието решаване зависи преди всичко от Русия. В стремежа си да аргументират тази идея някои издания са склонни дори да игнорират националния суверинитет и да подценяват възможностите на

българския интелектуален и духовен потенциал. Така например постъпва в "Съветник", неофициален орган на свещеническите братства, който препечатва от руския "Церковный вестник" една твърде обидна за България и българите статия: "Ако не е особено чудно това, че на Изток се отново възбужда календарният въпрос - гласи един цитат от нея, - то не може да не е чудновато безцеремонното поведение на България, която се нагърбва с неподобащата ней роля да ръководи в един въпрос, относящ се до целия православен мир. Решението на календарния въпрос и въобще на въпроси от подобен род може да земе върху си само Русия, но никак не и България, която досега не е била в състояние да даде на учения мир ни един свой учен авторитет, нито в световната, нито в богословската наука - България, духовният живот на която и досега още спи, и у която и без календарния въпрос има много други от голяма важност въпроси"¹⁷⁸.

Въпреки очакванията и слуховете, че България ще въведе новия календар от 3 февруари 1898 г., това става възможно едва през 1916 г., но противно на прогнозите на църковно-религиозния печат - все пак преди Русия.

Пропагандираната от Тондини календарна реформа става обект на специално синодално заседание на 3 юни 1897 г., което решава да изкаже официално писмено становище пред правителството, че този въпрос не трябва да се повдига и решава едностранно от България, защото това "ще има за следствие да се отдели българския народ от православния мир". Точно след един месец МВРИ отговаря, че е напълно съгласно с мнението на Св. Синод по въпроса за изменението на календара¹⁷⁹.

Календарният въпрос наистина придобива голям обществен резонанс в страната и дава повод за публичен дебат. Българската общественост обаче остава в неведение, че по това време се водят и преговори за сключване на конкордат със Св. Престол. Това знаят само няколко лица и институции - князът, министър-председателят, МВРИ и Св. Синод на БПЦ. Те съумяват да запазят тайната, въпреки че мълвата за нея се разнася из църковните среди, а в някои издания се появяват и намеци за възможността за бъдещ конкордат.

Вероятно всичко започва в последните дни на декември 1896 г., когато архиепископ Роберт Менини се явява на аудиенция при княз Фердинанд, каквато - заради преминаването на престолонаследника Борис към православието - не е имал повече от година¹⁸⁰. Възможно е също така в някой етап от предварителните разговори и сондажи да е участвал и Чезаре Тондини де Куаренги. Във всеки случай в началото на 1897 г. архиепископ Менини официално депозира в МВРИ един проект за договор между България и Св. Престол, изработен въз основа на конкордата с Черна гора. Проектът съдържа 17 члена и предвижда нова организация на Католическата църква в България като митрополия (архиепископия) със седалище в София и епископи в провинцията, урежда различни аспекти от взаимоотношенията между църквата и държавата, изяснява някои спорни въпроси от брачно-правен характер и регламентира възможностите за религиозно-просветната дейност на Католическата църква. Според документа католическата религия в България се изповядва свободно и публично и има своя църковна йерархия, която е призната от държавата и контактува направо с нея (чл. 1). При назначаването на митрополит (архиепископ) и епископи Св. Престол трябва да уведоми българското правителство и да получи уверение, че няма проблеми от политически или граждански характер, които да възпрепятстват номинираните кандидати (чл. 2). Преди да поемат длъжността си, митрополитът и епископите са длъжни да положат клетва за вярност пред държавния глава, а в църковните служби да четат молитвата за него на български език (чл. 4, 11). В църковно-религиозно отношение митрополитът и епископите зависят направо от Св. Престол и упражняват всички свои права и прерогативи според догмите и каноните на Католическата църква (чл. 3, 5). Когато за енорийски свещеници се назначават чужденци, трябва първо да се получи разрешение от правителството, а когато свещениците са българи и български поданици само се съобщава за назначението им. Всички спорни въпроси се уреждат съвместно между църковната и гражданската власт (чл. 6). Българското правителство признава на Католическата църква в лицето на митрополита и епископите правото да надзирават

религиозното образование на католиците не само в частните, но и в общинските и държавните училища (чл. 7). При смесени бракове на съпрузите се дава право сами да избират църковната власт, на която да поверят религиозната страна на семейно-брачните отношения, както и възпитанието на своите деца (чл. 8, 9, 10). Католическите семинаристи се ползват със същите привилегии по отношение на военната повинност, каквито са предвидени в Екзархийския устав за бъдещите православни свещеници (чл. 11). Възнагражденията за митрополита и епископите са обект на отделно споразумение (чл. 14). Прекръстването на католици не се разрешава, бракове между тях не се разтрогват (чл. 15). Един член урежда положението на униатите, които в църковно-религиозно отношение зависят от епископ със седалище вън от страната, а в семейно-брачните отношения се ползват със същите права, каквито се дават на римокатолиците (чл. 16). Последният член предвижда всички неуредени въпроси и спорни тълкувания на конкордата да се решават съвместно от Св. Престол и българското правителство в дух на приятелство (чл. 17)¹⁸¹.

На 24 май 1897 г. МВРИ изпраща с поверително писмо проекто-договора в Св. Синод за мнение по три точки: своевременно ли е сключването на такъв договор, могат ли да се приемат положените в него начала и какви изменения и допълнения биха могли да се направят. Синодалните архиереи разглеждат документа в заседанието си от 12 юли. Както може и да се очаква, тяхното становище е изцяло отрицателно. "Реша се да се отговори - гласи записката в протоколната книга, - че сключването на такъв договор изобщо не е полезно; условията, предвидени в проекта, са вредителни и затова целият проект трябва да се отхвърли; че правителството може да се възползува от желанието на Папския престол за сключването на договор, като урегулира положението на българо-католиците в страната в смисъл да се оградят народо-църковните интереси на тия българо-католици от досегашните своеволия и злоупотребления, впрочем, добре известни и на самото Министерство, като се определи, щото занапред да не се позволява на чужди поданик и инородец да бъде владика или свещеник на тия католици. А за всичко това не е нужно Българското Правителство да сключва конкордат с Папския престол"¹⁸².

В същия безкомпромисен дух е съставен и обширният официален отговор на Синода до МВРИ от 19 юни под формата на поверително писмо, подписано от председателстващия самоковски митрополит Доситей. В този документ върховната църковна управа на БПЦ прави подробен анализ на предложения от архиепископ Менини проектодоговор. Основният аргумент на Св. Синод е, че положението на България "ни най-малко не е сходно с онова на Черна гора и Сърбия". В България според синодалните архиереи католиците представляват само едно "микроскопическо меншество", а в съседство със страната няма католически държави. Синодалното писмо акцентира и на вероятните неблагоприятни последици на конкордата върху българите в Македония и Одринска Тракия: "Напротив, според Св. Синод, има причини да се верува, че един договор между Българското Княжество и Папския Престол може да произведе лошаво впечатление на неосвободената част от Българския народ и да послужи като повод да се предизвика едно охлаждение на тия българи към Българското Правителство. Вам не е безизвестна, Господине Министре, ролята, която е играла и играе Католическата пропаганда в Турция, и колко враждебно е тя действувала и действува тя против Българщината. Един договор на България с Папския Престол може да се погледне от неосвободените българи като сприятеливане на Българското Правителство с един отколешен враг на Българщината и кой знае дали това не ще да има същите резултати, каквито се предвиждаше, че ще се породят от едно помирение с Цариградската Църква. Тия съображения карат Св. Синод да мисли, че сключването на един договор между България и Папския Престол изобщо е не само ненавременен, но и вредителен, и че направеното от Черна гора и Сърбия никак не трябва да ни мами". Основната идея в пространния разбор на проектодоговора е, че Католическата църква ще бъде привилегирована и ще се ползва с големи права дори и от БПЦ, а правителството се нагърбва да покровителства католицизма във вреда на православието. В заключение синодалните архиереи изповядват убеждението, че свободата на вероизповеданията е достатъчно гарантирана от българското

законодателство, за да има нужда от конкордат, като с известна доза ирония се опасяват да не би турският султан и гръцкият патриарх да пожелаят да сключат подобни договори за своите подведомствени¹⁸³.

Прогнозите на Св. Синод за евентуален неблагоприятен отзвук на конкордата сред македонските и тракийските българи не почиват на обективна и безпристрастна оценка на действителността. Католическата църква в Македония и Одринска Тракия никога не е работила във вреда на българщината. Напротив, с всички възможни средства тя подкрепя българската национална кауза и пред османските власти, и пред европейската общественост. Тъкмо затова Вътрешната македоно-одринска революционна организация (ВМОРО), която иначе се намира в остър перманентен конфликт с Българската екзархия, високо цени представителите на Католическата църква и често търси тяхното съдействие. Достатъчно е да се спомене, че през 1904 г. Христо Татарчев и Христо Матов лично се срещат с архиепископ Роберт Менини, главния протагонист на неосъществения конкордат, за да го помолят да се ангажира и той приема да изпълни важна дипломатическа мисия на революционната организация във Виена и Ватикана¹⁸⁴.

Както предложението за сключване на конкордат със Св. Престол, така и идеята за възприемане на Грегорианския календар през 1897 г. остават неосъществени главно поради съпротивата на БПЦ. Тяхното повдигане очевидно има връзка с опита за обявяване на независимостта на страната през същата година. Недоволен от компенсирането на България с няколко владишки берата в Македония заради неутралитета ѝ по време на Гръцко-турската война, през лятото на 1897 г. княз Фердинанд предприема пътувания до Париж, Лондон и Рим, за да сондира мнението на съответните правителства за тази идея. В страната и в чужбина все по-упорито се разнася слухът, че независимостта ще бъде прогласена на 14 август - десетата годишнина от възкачването на Фердинанд на българския престол¹⁸⁵. При това положение изглежда естествено скъсването с османския васалитет да бъде подсилено с възприемане на утвърдения в Западна Европа Грегориански календар и скрепено с конкордата със Св. Престол. Вероятно по този начин са разсъждавали Фердинанд и Менини, но международната политическа конюнктура тогава се оказва неблагоприятна за изпълнение на техните планове.

Гангрыйският архиепископ Роберт Менини отправя подобно предизвикателство срещу българската общественост още веднъж, този път във връзка с унията - един въпрос, към който БПЦ е болезнено чувствителна.

3. УНИАТСТВОТО МЕЖДУ РЕАЛНОСТ, ФАНТАЗИИ И ФОБИИ

По стари следи и нови пътеки

Българите католици от източен, източно-славянски или славяно-византийски обред, известни още като униати, имат доста по-кратко минало в сравнение със сънародниците си от западния или латинския обред. Униатството е плод на борбата на българския народ през XIX в. за самостоятелна църква, национална йерархия и културна еманципация от елинизма. Част от българската интелигенция, която не желае да се примири с неотстъпчивостта на Вселенската патриаршия и с инертността на руската дипломация, възприема съединението с Католическата църква като най-радикално средство за разрешаване на църковно-народния въпрос. Официално води началото си от 18 декември 1860 г., когато делегация от духовни и светски лица връчва чрез апостолическия викарий в Цариград молба до папа Пий XI за църковна уния. Санкционирането на този акт от Св. Престол и от Високата Порта довежда до признаване на българите като отделна религиозно-народностна общност в Османската империя - "булгар католик милет". Начело на Българската униатска църква, която тогава и дълго след това се самоназовава Църква на съединените българи или Съединена българска

църква, е поставен архиепископ Йосиф Соколски със седалище в Цариград, признат от османското правителство за граждански началник на българоуниатската общност (милет баши). Униатското движение бързо започва да печели позиции и в други селища, главно в Македония и Тракия.

Напредъкът на униатството активизира руската дипломация, която не може да се примири, че българите се изплъзват от нейното влияние. На 6 юни 1861 г. Йосиф Соколски е отвлечен от Цариград и затворен до края на живота си (1879 г.) в Киево-Печорската лавра. С натиск или увещания повечето от политическите и духовните водачи на движението са принудени да го напуснат и то започва да утихва. Кризата е преодоляна едва през 1865 г., когато архимандрит Рафаил Попов е ръкоположен за епископ и назначен за апостолически викарий на българите униати със седалище в Одрин. В навечерието на Освобождението техният брой възлиза на около 10 000 души.

След Берлинския конгрес по-голямата част от униатите, заедно с духовенството, църквите и институциите остават в Македония и Одринска Тракия и следователно в границите на Османската империя. Новата криза е преодоляна с реорганизацията през 1883 г., когато са създадени две епархии със статут на апостолически викариати - Тракийска епархия със седалище в Одрин и епископ Михаил Петков и Македонска епархия със седалище в Солун и епископ Лазар Младенов. В Цариград като върховен духовен и граждански началник на българоуниатската общност в Османската империя пребивава архиепископ Нил Изворов. В следващите години униатството изживява нов подем, особено в Македония¹⁸⁶.

В България, а на първо време по-право в Източна Румелия, попада само една незначителна отломка от българоуниатската общност, на която предстои да се адаптира в новите условия и да се развива относително самостоятелно от мнозинството отвъд границата и без непосредствена връзка с духовното си началство. Завареното униатско малцинство в Източна Румелия се състои само от по 5, 10 или 15 семейства в селата Топузларе (дн. с. Зорница), Гаджилово (Гранитово), Соуджак (Студена) и Сазлъкьой (Тръстиково). Това са остатъците от значително по-многобройното население в тези и в други села от региона, които приемат унията през първата половина на 60-те години на XIX век. Още през 1879 г. източнообредното католическо малцинство се увеличава с едно ново селище - Доврукли (Правдино), бивше черкезко село, населено след войната с бежанци от Димотишко, сред които и униатски семейства от с. Каяджик. Пак тогава по пътя на миграцията започват да се формират малки униатски ядра от изселници от Одрин и Одринския вилает в Пловдив, Ямбол, Сливен, Стара Загора. Общо униатите в Източна Румелия по това време едва ли надвишават 50 семейства¹⁸⁷.

В първите години след Освобождението църковно-религиозният живот на униатите в Източна Румелия се намира в пълен застой. Те нямат свещеници, а новите граници затрудняват връзката им с Одрин, към който дотогава винаги са гравитирали в църковно и културно отношение. Положението им е комплицирано и по отношение на управлението. Като васална провинция на Османската империя Източна Румелия съставлява част от диоцеза на Тракийския апостолически викариат на епископ Михаил Петков. Това положение се запазва и след Съединението, но тогава М. Петков в някои отношения трябва да споделя юрисдикцията си с архиепископ Роберт Менини в Пловдив, апостолически викарий на Софийско-Пловдивската католическа епархия от западен обред. Картината на църковната йерархия и субординация още повече се усложнява от присъствието на мисионерските монашески общества на успенците (французи) и възкресенците (поляци), които, освен че се подчиняват на своите религиозни началства, имат и собствени национално-политически интереси, не винаги съвпадащи помежду си.

Първият униатски свещеник в Източна Румелия е Михаил Д. Миров. Роден в с. Топузларе през 1859 г., той завършва Българо-католическата гимназия на възкресенците в Одрин, а след това и семинарията при същото учебно заведение. На 6 януари 1883 г. епископ М. Петков го ръкополага и назначава за свещеник в съставната енория на селата Топузларе и

Доврукли, Ямболско. В първото селище младият свещеник служи в параклиса, строен през 1866 г., а във второто в частни домове. Още през първата година на своята енорийска служба той открива католическо начално училище¹⁸⁸.

През пролетта на 1886 г. Михаил Мирев започва строителството на униатската църква "Пресвета Богородица", която е осветена на 8 септември 1891 г. от епископ М. Петков. През 1900 г. към църквата е построена рядката по онова време за селата от региона 24-метрова камбанария. Успешно се развива и католическо основно училище, което на 18 юли 1887 г. е признато от Министерството на народното просвещение за частно учебно заведение. През 1893 г. с помощи от католическите села в Пловдивско и от чужбина М. Мирев построява нова двуетажна сграда за училището. Първоначално в него преподава сам енорийският свещеник, който освен това трябва да обслужва униатите в Топузларе - 16 семейства, Доврукли - 22 семейства и Сазлъкьой (Тръстиково, Бургаска околия) - 5 семейства. Затова епископ Михаил Петков му изпраща като помощници за по-кратък или по-дълъг период свещениците Йосафат Козаров, Константин Кертев, Атанас Наскидов и Никола Димитров. През 1907 г. М. Мирев е повикан в Цариград, където е възведен в архиепископско достойнство и е назначен за духовен глава на българо-униатската общност в Османската империя. Овакантираната длъжност на енорийски свещеник в Топузларе за кратко е поверена на Йосафат Козаров, а през 1909 г. се поема от Никола Баждаров, който от своя страна в навечерието на Балканската война е заместен от Борис Митков. През същата година енорията се сдобива с помощен свещеник в лицето на Андрей Славов, родом от Сазлъкьой и възпитаник на Българо-католическата гимназия на възкресенците в Одрин и на нисшата и висшата семинария на успенците в Цариград¹⁸⁹.

В началото на новото столетие се възстановяват и старите униатски енории в Гаджилово и Соуджак, Къзъл-агачка (Елховска) околия, създадени през 1863 г., но угаснали още преди Освобождението. Импулсът за тяхното възстановяване идва от Одрин, където епископ М. Петков се възползва не само от близостта на двете селища и съхранената традиция, но и от възможността да им осигури свещеници и да ги подпомага със средства.

Енорията в Гаджилово е възстановена през 1902 г. с назначаването на униатския свещеник Тома Пшибилски, именуван още и Феликс, по народност поляк, родом от онази част на Полша, която тогава се намира в границите на Германия. Той обаче не е член на обществото на възкресенците, а е мирски свещеник. Първото му богослужение в новия параклис, импровизиран в частен дом, е отслужено на 15 октомври 1902 г. Въпреки че на следващата година Тома Пшибилски изявява желание да постъпи на служба в Никополската епархия като католически свещеник от западен обред, той остава в Гаджилово до края на живота си¹⁹⁰.

По същия начин и приблизително по същото време през 1902 г. върху старите униатски основи се изгражда и източнокатолическата енория в Соуджак. Пръв и дългогодишен свещеник там е Никола Димитров (1874-1947), който е местен жител. Той има солидно духовно образование, придобито в семинарията на успенците в Цариград и в средните и висши учебни заведения на Конгрегацията за пропаганда на вярата в Рим, където учи от 1890 до 1900 г. Там младежът е настанен първоначално в Гръко-рутенския колеж, от който през 1897 г. като самостоятелен се отделя Рутенският колеж, предназначен за украинци и други славяни католици от източен обред. Никола Димитров приема свещенически сан на 21 май 1899 г. от временно пребиваващия в Рим Лвовски архиепископ Йосиф Сембратович. Завръща се в България през 1900 г. и първоначално е помощник на М. Мирев в Топузларе. През 1902 г. е назначен за енорийски свещеник в Соуджак, където служи до смъртта си¹⁹¹.

Междувременно Доврукли започва да се оформя като самостоятелна униатска енория. Там униатите са по-многобройни от едновременците си в Топузларе, но едва през 1904 г. след много трудности и конфликти с БПЦ успяват да си построят собствен храм, посветен на "Светото Семейство". На следващата година селото окончателно се обособява като

източнокатолическа енория, която се поема от Йосафат Козаров. От 1907 г. той изпълнява задълженията и на учител в новооткритото частно униатско училище¹⁹².

От това бързо разрастване на източнокатолическите енории в България някак встрани остава столицата, въпреки че през 90-те години на XIX век там вече започва да се оформя малка униатска колония. Нейното ядро се състои от тракийски младежи, възпитаници на Българо-католическата гимназия на възкресенците в Одрин. През 1897 г. те организират кръжок, в който членуват Тодор Бакърджиев - търговец, поручик Стойчо Гаруфалов - офицер от българската армия и известен деец на Върховния македоно-одрински комитет, неговият колега поручик Тома Тодоров, Петко Градев - юнкер от Военното училище и неколцина други преселници от Одринския вилает. Те изпълняват религиозните си задължения в западнообредния храм "Св. Йосиф", където понякога служат приходящи от Пловдив или Одрин униатски свещеници. Въпреки че нямат своя отделна енория, малцината столични униати се опитват да водят сплотен живот. В началото на 1912 г., когато консолидираното униатско ядро вече наброява около 30 души, се поражда идеята за организиране на униатско културно-просветно и благотворително дружество. На 16 септември с. г., само един ден преди общата мобилизация за Балканската война, в София се учредява Дружеството на българите католици от източен обред "Св. Св. Кирил и Методий". Същия ден се приема предварително изработения устав и се избира управителен съвет в състав: Тодор Бакърджиев - председател, Георги Стойков - подпредседател, Дончо Ангелов - секретар и Влас Чапликов - касиер. Последвалите войни разпръсват членовете на дружеството и на практика то не успява да развие никаква дейност¹⁹³.

В периода 1878-1912 г. има опити за организиране на униатски енории и в Северна България, в диоцеза на Никополската католическа епархия от западен обред със седалище в Русе. През лятото на 1895 г. епископ Михаил Петков препоръчва на своя русенски колега епископ Анри Дулсе да издири и да приобщи отново към Католическата църква бившия униатски свещеник Даниел Мирчев, който напуска клира на Тракийския викариат, преминава в лоното на БПЦ и става православен свещеник в Северна България. Изворите не казват нищо положително за евентуалното развитие на тази инициатива¹⁹⁴.

В началото на следващата година във Варна се появява друг униатски свещеник - Петър Калканджиев, родом от Малко Търново, доскоро служил в диоцеза на Македонския викариат на епископ Лазар Младенов, от когото има редовно "отпътно и допустително свидетелство". С разрешението на епископ Анри Дулсе той започва да служи литургии по източно-славянски обред в местната римокатолическа църква с надеждата да привлече около себе си известно униатско ядро и в перспектива да организира самостоятелна енория. На 7 ноември 1896 г. обаче П. Калканджиев, който тогава е на около 60-годишна възраст, неочаквано умира, а заедно с него си отива и идеята за униатска енория във Варна¹⁹⁵.

През пролетта на 1899 г. във Варна и Русе се озовава и униатският свещеник Атанас Наскидов от клира на епископ Михаил Петков в Одринския вилает. Той се свързва с никополския епископ Дулсе и изявява желание да служи в неговата епархия, за предпочитане във Варна. На следващата година Дулсе наистина го приема в редиците на своето духовенство, но го назначава за свещеник в Белене, където част от местните католици се обявяват против чужденците пасионисти и отдавна настояват за свещеник от своята националност. Така А. Наскидов се озовава в епицентъра на най-яръстия и хроничен конфликт, който десетилетия преди и след това трови живота на Никополската епархия. Непривикнал към подобни взаимоотношения, само за две години А. Наскидов е доведен от своите нови енорияши до пълно физическо и психическо изтощение, вследствие на което се разболява тежко и умира на 5 ноември 1902 г. в Свищов, без да дочака разрешението на Светия Престол за преминаването му към латинския обред¹⁹⁶.

През лятото на 1903 г. униатството в диоцеза на Никополската епархия пак става актуално, този път поради желанието на православния свещеник Богдан Попов от Ески Джумая (Търговище) да напусне православието и да потърси истината в Католическата църква. Той наистина прави решителната стъпка, среща се с Дулсе в Русе, Менини в

Пловдив и М. Петков в Одрин, храни надежда, че ще може да поведе по своя път и част от бившите си православни енорияши, но след като не среща очакваното удовлетворение на амбициите си, губи първоначалния си ентузиазъм и само след година неговият случай отшумява безвъзвратно¹⁹⁷. С това се изчерпва цялата униатска активност в Северна България през този период, която, както добре се вижда, няма стабилна основа, а се развива хаотично по пътя на личния интерес на отделни индивиди.

Възкресенско-успенската връзка на българското униатство

Другата посока, в която се развива униатството в България, води началото си от Одрин. По нея проникват и действат възкресенците и успенците.

Религиозното общество на възкресенците се заражда в средите на полската емиграция в Западна Европа, поела пътя на изгнанието след разгрома на въстанието през 1830 г. По инициатива на Адам Мицкевич в края на 1834 г. в Париж се учредява патриотичното дружество "Съединени братя", което през 1842 г. прераства в религиозен орден с официално наименование "Възкресение на нашия Господ Исус Христос". Изборът на името е символичен, защото съчетава надеждите за политическото възкресение на полската нация с най-голямото християнско тайнство. През февруари 1862 г. папа Пий IX насърчава възкресенците да насочат усилията си към Балканския полуостров и по-специално сред българите в Тракия. За център на своята дейност те избират Одрин. През 1863 г. възкресенците откриват в града начално училище, което с течение на времето се развива и през 1882 г. прераства в пълна гимназия. Българо-католическата гимназия на възкресенците в Одрин е призната от Министерството на народното просвещение в София за пълноправно средно учебно заведение. Със своето модерно европейско образование гимназията става притегателен център за българските младежи не само от Одринския вилает, но и от България. Това е една от причините възкресенците да насочат своите усилия към нея. Най-рано в полезрението им попада Стара Загора¹⁹⁸.

Дейността на възкресенците в Стара Загора е предопределена от редица благоприятни фактори. На първо място това е наличието на известен брой католици чужденци, главно работници по строящата се тогава железопътна линия или чиновници на различни държавни служби, някои от които имат смесени бракове с източноправославни българки. Постепенно нараства броят и на изселниците униати от Одрин и Одринския вилает. Не са малко също така бившите или настоящите възпитаниците на Българо-католическата гимназия на възкресенците в Одрин. След опожаряването на Стара Загора по време на последната Руско-турска война хиляди бежанци се стичат в Одрин и намират препитание и подкрепа при възкресенците. Много деца са приети в тяхното училище за по-кратко или за по-дълго време. Не на последно място повлиява и обстоятелството, че първият българин възкресенец Константин Кертев произхожда от Стара Загора. Така в града постепенно възниква подходяща почва за религиозно-просветната дейност, която възкресенците се опитват да култивират.

Още през 90-те години на XIX век в Стара Загора понякога се появяват възкресенски свещеници от Одрин, които извършват различни треби за тамошните източно или западнообредни католици¹⁹⁹. Тяхното трайно настаняване обаче датира от ноември 1899 г., когато в града пристигат председателят на възкресенската мисия в Одрин и директор на гимназията Август Мозер, Симеон Кобжински и Тома Олшевски. Те бързо успяват да сплотят около себе си разнородната католическа общност в Стара Загора и откриват параклис, който на първо време се помещава в частен дом. Първата литургия в него е отслужена на 13 декември в присъствието на работниците от железопътната линия, местните католици и симпатизанти. След службата всички участници начело със свещениците минават вкупом през града, което прави силно впечатление и дълго вълнува духовете на гражданството и православно духовенство. Поради голямата съпротива, организирана от

Старозагорската митрополия, още преди края на годината Август Мозер и Тома Олшевски се завръщат в Одрин, а в града остава само Симеон Кобжински, за да се грижи за духовните потребности на местните католици от двата обряда²⁰⁰. Така възниква първата мисия на обществото на отците възкресенци в България.

От 1902 г. мисията и енорията в Стара Загора се завеждат от Иван Чекай, подпомаган от Анджей Пашкевич. В началото на 1904 г. там за кратко пребивава новият предстоятел на възкресенците в Одрин Ксаверий Вилемски, който купува по-голяма и удобна къща, където се пренасят параклисът и малкото братство на Старозагорската мисия. Вече се мисли и за строеж на източнокатолически храм, но точно тогава по различни причини възкресенците замразяват дейността си в Стара Загора, за да я подновят чак след войните²⁰¹.

Със Съединението през 1885 г. униатството в България бележи бързо развитие както по отношение на миряни, клир и институции, така и в значението си на обществен и културен феномен. Ако този напредък трябва непременно да се вмени като заслуга на някоя религиозна общност, това без съмнение ще бъдат успенците.

Дейността на успенците по българските земи датира от началото на 60-те години на XIX век. В Пловдив те се появяват за първи път през 1863 г., когато основават училището "Св. Андрей". Две десетилетия по-късно, на 3 януари 1884 г., отваря врати колежът "Св. Августин", който впоследствие се налага като символ на просветната дейност на успенците в България. Колежът и мисията на успенците в Пловдив са мощна трансмисия на франкофонската католическа култура в страната и същевременно средище, в което източната и западната традиция се намират в непосредствен контакт, опознаване и взаимно обогатяване. Институциите на успенците в Пловдив и в другите градове са едни от най-здравите и сигурни основи, върху които се гради и крепи българското униатство.

Първата униатска енория, създадена с помощта на успенците, е енорията "Възнесение Господне" в Пловдив. Тя започва да се оформя още през 1883 г. с преминаването на Жак Шилие в източно-славянския обред. Тази стъпка е продиктувана от необходимостта да се задоволяват религиозните потребности на униатите в града, които се заселват по пътя на миграцията от Одринско. Енорията се учредява официално през 1887 г. с построяването на униатски параклис. Той е посветен на "Възнесение Господне" и е осветен в деня на своя храмов празник 2 юни 1888 г. от епископ Михаил Петков в съслужие с униатския клир от България и Одринския вилает²⁰².

Първият свещеник в Пловдивската униатска енория Жак Шилие, популярен още като Яков, изпълнява тази длъжност до 1892 г. Замества го Иван Никита, който служи до 1902 г. Той е грък по народност и син на архимандрит Стефан Никита, ученик и сподвижник на легендарния монах Пантелеймон, основател на униатските манастири при Соуджак и Мустракли, Одринско. Иван Никита завършва образованието си в колежа на успенците в Ним, след което е ръкоположен от гръко-униатския епископ Вениамин в Цариград за дякон, а после и за свещеник. Също като баща си той владее добре български език и църковно-славянския обред, на които служи и проповядва²⁰³.

През 1902-1903 г. църковните регистри за кръщения, венчавки, погребения и приемане на нови католици в енорията подписва Павел Христов. Той също не е българин, а французин и член на обществото на отците успенци с истинско име Кристоф Порталие. От дългогодишната си дейност по българските земи научава перфектно български език и до такава степен свободно си служи с него писмено и говоримо, че останалите униатски свещеници и енорияшите го възприемат като свой сънародник. След него до 1913 г. енорийски свещеник на пловдивските униати е архимандрит Норбер Матио, французин и успенец, който също предпочита да се именува с българското име Матей Иванов (понякога се подписва и като Норбер Матеев). До този момент в църковните регистри са записани около 30 венчавки и 42 кръщения и миропомазвания, очевидно и на жители от други селища. Още в първата година на своето служене в Пловдив отец Норбер разпраца до различни католически институции в чужбина едно изложение за състоянието и нуждите на енорийската църква. Като най-важна за момента той посочва необходимостта от

свещенически одежди, утвар, икони, свещници и други църковни атрибути, с които църквата "да стане прилична и съвсем въсточно"²⁰⁴. Приблизително по същото време, след краткотрайна апостазия през 1903-1904 г. към БПЦ, бившият енорийски свещеник Иван Никита отново се връща към униатството. Сега той е приет за помощник на Норбер Матио. Така униатската енория "Възнесение Господне" в Пловдив се сдобива с двама свещеници. Освен това в периода от основаването на енорията до Балканската война понякога там служат и извършват църковни треби и други униатски духовници, временно пребиваващи в града - епископ Михаил Петков и свещениците Лука Вроновски, Михаил Мирев, Гаврил Сарафов²⁰⁵.

В края на 80-те години на XIX век успенците разкриват клон на своята мисия и в Ямбол. През 1888 г. първи там пристигат от Одрин монахини облатки от женското разклонение на ордена, които поставят началото на девическо начално училище и пансион. Почти едновременно с тях идват и успенците от Пловдив, които отварят училище за момчета и поставят началото на Ямболската мисия. На 7 юли 1890 г. Жюл Бутри, първият началник на мисията, купува една къща в непосредствена близост до сградата на тогавашното околийско управление, която е приспособена за църква и училище.

Ямболската мисия, както и другите мисии на успенците в България, е двуобредна и заедно с общото монашеско братство съществуват две отделни енории с два храма - църквата "Пресвето Сърце Исусово" за католиците от западен обред и църквата "Св. Св. Кирил и Методий" за католиците от източен обред. Те са в един общ архитектурен комплекс и на първо време се завеждат от Иван Пистич (назоваван понякога в изворите и като Пищиски, българин от с. Калъчли, дн. квартал Генерал Николаево в гр. Раковски) за западния и Жером Фрасие за източния обред. Отец Жером, популярен сред енорияшите повече като Йероним, служи до 1903 г., когато е заместен от Гаврил Сарафов, мирски свещеник, завеждащ униатската енория в Ямбол чак до Балканската война. В нейното навечерие в града пребивава и българският успенец Методий Устичков от Щип. С течение на времето училището на успенците се оформя като нисша духовна семинария (прогимназия) с преподаване на френски и български език. Успешно напредва и дейността на сестрите успенки-облатки, които поддържат девическо училище със собствен параклис, посветен на "Св. Тереза на Младенеца Исус"²⁰⁶.

След първоначалния възход и последвалия отлив униатите в Ямбол се консолидират около едно устойчиво ядро от пет - шест сплотени семейства. Най-известните сред тях са Димитър Ношков от Каяджик и съпругата му Въскресия Радославова от Котел, запасният кавалерийски полковник Стефан Голубарев от с. Млечево, Севлиево, и съпругата му Елена Панова от Свищов, писарят Иван Петров от Котел и съпругата му Цана Арабаджиева от Ямбол. Както и в другите градски енории, така и в Ямбол неоконвертитите са главно пришълци от други селища, а основният мотив за присъединяването към униата са смесените бракове с католици.²⁰⁷

Във връзка със "сребърния юбилей" на Ямболската мисия, отбелязан тържествено на 19 декември 1913 г. в присъствието на царица Елеонора, в успенските издания са публикувани статистически данни за плодовете на нейната 25-годишна история. За четвърт век в регистрите на мисията са отбелязани 22 венчавки, 66 кръщенета и 48 погребения. През мъжкото училище на успенците и девическото на облатките минават 2674 деца, които са получили първоначални познания по френски език (данните са общи за униатската и латинската енории)²⁰⁸.

Усилията на успенците не са насочени само към създаване на отделни енории в едно или друго селище. Крайната стратегическа цел на тяхната мисия е да подготвят почвата за привличането на цялата българска нация в лоното на католическата църква. Успенците са напълно убедени, че тази задача е възможна и достижима, ако се работи планомерно и в правилна посока. Тяхната мисионерска стратегия е формулирана достатъчно ясно в един рапорт на директора на Пловдивския колеж Ели Бикмар от 14/26 февруари 1897 г., адресиран до неговото духовно началство. Въз основа на лични наблюдения и от натрупания от

колегите му опит в дейността сред българите той достига до извода, че директната пропаганда на католицизма няма големи шансове за успех в България, тъй като ще предизвика Православната църква и ще настрои негативно обществеността. Значително по-реално и ефективно би било, ако вместо с откровен прозелитизъм се действа чрез бавна, постепенна и планомерна работа сред интелигенцията. Най-важна роля в нея Ели Бикмар отрежда на колежа "Св. Августин", който трябва да бъде не само образователна, но и културно-научна институция за всички жители на Пловдив. Това може да стане по два начина. Първият е като в детската градина и подготовителните класове се приемат деца в по-ранна възраст - поне на 5 години, за да се засилят и уплътнят връзките между учителите и родителите. Второто, по-съществено изискване на Ели Бикмар, е по отношение на самите преподаватели. Те трябва да бъдат внимателно подбирани по строги критерии и най-вече по готовността им да прекарат живота си в България. Задължително условие е солидната богословска и философска подготовка. Броят на учителите в колежа трябва да е достатъчен, за да не се натоварват само с преподавателска дейност, а да имат време да усъвършенстват българския си език и да разширят познанията си по българска история и култура. Подходящо упражнение за това е превеждането на благопристойни книги и четива, които да се противопоставят на влиянието на "неморалните романи", изпълващи българските библиотеки. След като усвоят перфектно езика, те трябва да специализират по-задълбочено един или два предмета, за да превъзхождат който и да е български гимназиален учител. От тях се изисква също да се лансират в интелектуалните кръгове чрез конференции, списания, а ако трябва и чрез издаването на католически вестник. Освен всичко това бъдещите преподаватели в колежа трябва да прокарат католически идеи и доктрини сред управляващата класа, за да подготвят почвата за "връщането към Рим". "Достатъчно е - смята директорът на колежа "Св. Августин" - да имаме в правителството и парламента няколко изявени личности, които искрено биха пожелали това връщане и биха го направили. Св. Синод ще последва правителството; владиците и свещеници, ако няма какво да изгубят, няма да правят големи спънки и народът ще стане католически без да разбере. България ще се обърне масово, това е интимното убеждение на повечето хора"²⁰⁹.

В следващите години дейността на успенците в България наистина се развива в рамките на тази културно-просветна и религиозно-политическа стратегия. Нейното практическо осъществяване обаче показва, че униатският проект съвсем не е толкова лесно постижим, колкото може би изглежда в очите на Ели Бикмар и неговите събратя. Най-същественият недостатък е, че успенците твърде наивно прогнозирали поведението на господстващото в страната вероизповедание.

Слъсъкът между православието и униатството

Фантастичните униатски проекти на успенците се сблъскват с фанатичната съпротива на Православната църква. Нито като клир, нито като последователи униатството в България може да се съизмерва с православието и дори библейските образи на Давид и Голиат трудно биха могли да им служат за метафора. Въпреки това в края на XIX и първото десетилетие на XX в. между тях пламва остър религиозен конфликт.

Когато се учредява през 1870 г., Българската екзархия е колкото църковно-религиозен, толкова и национално-политически институт. В рамките на Османската империя тя притежава значителна власт над личността, семейството и обществото. През 1878 г. новосъздадената българска държава възвръща прерогативите си, изпълнявани дотогава от църквата. Законите в страната, макар и да гарантират господстващото положение на православно вероизповедание, в действителност отреждат на църквата много по-скромна роля от онази, която тя е свикнала да играе в османския период. Казано малко по-образно, модерната "алафранга" държавно-политическа одежда на България се оказва твърде тясна за широкоокроената с ориенталски аршин Българска църква. Тази несъразмерност в

пропорциите и амбициите поражда един перманентен и на определени моменти твърде остър конфликт между църква и държава, който започва още в Учредителното събрание през 1879 г. и който е много добре осветлен от самите църковни историци²¹⁰. Към проблемите на взаимоотношенията с държавата се прибавят също последствията от неуреденото междуцърковно положение (схизмата) и новите обществени тенденции спрямо църквата и религията въобще (лаицизацията и либерализма). Взети сами за себе си или в своята съвкупност, тези проблеми индикират сериозно разстройство във вътрешно-църковния живот на православието в България. Вместо да потърси верния път за неговото лекуване, Върховната църковна управа се плъзга по най-леката, но и най-погрешната плоскост - да търси причините за своите недостатъци у другите. И тя ги намира в "чуждата пропаганда" и по-конкретно в униатството.

Първото, най-остро и хронично огнище на напрежение възниква в селата Топузларе и Доврукли в диоцеза на Сливенската митрополия. В центъра на конфликта изпъква личността и дейността на Михаил Миров - първия униатски свещеник в България. Намерението му да построи църква в родното си село през 1886 г. предизвиква смут у православните църковни власти в епархията, тъй като това е първият християнски храм не само в Топузларе, но и в околните селища, в които дотогава има скромни параклиси. Опитите да се попречи на строителството не дават резултат, защото административните власти не виждат законни основания да го спрат. Нещо повече, по предписание на МВРИ от 22 ноември 1886 г. къзлагачкият околийски началник посещава Топузларе и се опитва да убеди общинското управление, съставено само от православни, да не продължава враждата и да позволи на униатите да си построят храм. Отговорът на кмета, православния свещеник и общинските съветници се изразява в един протестен протокол с дата 23 януари 1887 г., адресиран до сливенския митрополит Серафим. Като заявяват, че с допускането на оспорвания строеж православните жители на селото ще бъдат "обезчестени", авторите на документа рисуват такава картина на религиозните взаимоотношения в селото, която сякаш е черпила своето вдъхновение от най-мрачните дълбини на народния епос. С ритмиката на тъжна провлачена песен текстът разказва как униатският свещеник "успял да отдели чедата от родителите им и родители от чедата им, а населението от православно изповедание е довел до такво разстройство, щото е въстанал брат против брата, син против баща, дъщеря против майка и отчаена борба владее помежду им". Тъжителите дори намекват за избухване на безредици, които биха поставили в затруднение и самото правителство, ако не бъде възпрян този "фанатик езуитски", както трикратно е назван в документа М. Миров²¹¹.

Веднага след получаването на протокола Сливенската митрополия изпраща преписи от него до екзарха в Цариград и до екзархийския наместник в София с молба да направят постъпки пред българското правителство. Така един незначителен селски спор се издига до равнището на съдбовен обществено-религиозен проблем и се натрапва на вниманието на най-висшите църковни и държавни власти. Оттогава насетне тази процедура се повтаря многократно и следва като сянка всяка стъпка на униатите в Топузларе, Доврукли и останалите селища, в които проявяват известна активност. Сам екзарх Йосиф в Цариград, въпреки че си има достатъчно проблеми със сръбската и гръцката пропаганда в Македония, намира време и сили да следи дейността на нищожното католическо малцинство в България. Така в края на 1888 г. той алармира Синода, че католическите мисионери в Одрин възнамеряват да изпратят в Ямбол свои "калугерици" с цел да отворят училище. Върховната църковна управа реагира незабавно и изпраща там архимандрит Максим, за да противодейства както на католиците, така и на протестантите, които от по-рано са се настанили в града²¹².

В епицентъра на верския конфликт между православието и католицизма в Сливенската епархия обаче продължават и занапред да стоят М. Миров и енорияшите му от Топузларе и Доврукли. Едва ли има друг униатски свещеник през този период в България, който толкова често да привлича вниманието на духовните и гражданските власти от енорийско и общинско равнище чак до най-високите етажи на властта, включително и

средоточието ѝ в лицето на монарха. Така например става, когато на последните общински избори жителите на Доврукли избират за кмет и членове на селската община католици от източен обред. На 17 декември 1890 г. митрополит Серафим изпраща подробно изложение до Синода в София с копия до екзарх Йосиф и МВРИ, с което настоява за решителни мерки за "изкореняване на това зло". Мерките на епархийския архиерей се заключават в отстраняването на М. Мирев като "публичен възмутител", изграждането на православни църкви и училища в двете села, изпращането на специална правителствена комисия за ревизиране на земеразделянето, касиране на общинския избор и назначаване на нов учител в Доврукли²¹³. Докато чака намесата на гражданските власти, Върховната църковна управа се опитва да противодейства със свои средства. През март 1891 г. тя натоварва синодалния секретар архимандрит Методий да посети размирните села, както и всички други пунктове на инославна мисионерска дейност в епархиите, за да проучи на място положението и да представи подробно изложение в Синода²¹⁴.

Междувременно преписката между Синода, МВРИ и административните власти с обект Михаил Мирев все повече набъбва. През октомври 1894 г. Гервасий, викарният епископ на Серафим и негов бъдещ приемник, бие тревога по повод намерението на М. Мирев да купи парцел за строеж на униатска църква в Доврукли. Тъжителят заявява, че мястото, на което униатите възнамеряват да строят своя храм, още преди три години е определено за православна църква и осветено лично от него. Това впрочем е стандартното възражение, когато представители на инославни вероизповедания желаят да съградят свои храмове в селища със смесено население. Аналогичен протест на православните жители на Доврукли от 30 октомври 1895 г., препратен чрез Сливенската митрополия, достига и до Народното събрание в София²¹⁵.

Всичко това довежда до временно замразяване на строежа на униатската църква в Доврукли, но не решава окончателно проблема с верското напрежение в селото. На 19 юни 1900 г. М. Мирев се обръща с молба за ходатайство към княз Фердинанд чрез брат му принц Филип във Виена. Височайшата протекция дава резултат и след ново проучване на въпроса МВРИ разрешава построяването на храма. През март 1903 г. лично ямболският околийски началник присъства при разграничаването на застроителния парцел в Доврукли. Телеграмите и изложенията на Гервасий и протеста на Синода пред МВРИ този път остават без последствие²¹⁶.

Така името на М. Мирев си извоюва трайно присъствие в синодалните протоколи. Обвиненията на Сливенската митрополия срещу него не секват и след приключването на борбите около църквите в Топузларе и Доврукли, и се отнасят главно до извършване на незаконни от гледна точка на православието обреди и треби, най-често венчавки. За всички подобни случаи Синодът сезира МВРИ, но доколкото те не нарушават законите в страната, властите нямат основания за намеса. Друга грижа на митрополитското управление е зорко да следи кои православни семейства пращат децата си в католическите учебни заведения в Одрин и Цариград, за да им оказва въздействие да ги преместят от там²¹⁷.

Друг извор на напрежение в Сливенската епархия през 90-те години на XIX в. е девическият манастир "Свети Теодор Студит" при с. Соуджак, Къзълагачко. Той е основан от легендарния монах Пантелеймон през 1862 г. и година по-късно заедно с него минава в унията²¹⁸. Впоследствие игуменът на манастира архимандрит Стефан Никита влиза в конфликт с униатския епископ в Одрин Михаил Петков и Конгрегацията за пропаганда на вярата в Рим суспендира функциите му. Стефан Никита, който по народност е грък, се обръща към Вселенската патриаршия в Цариград, но тя отклонява молбата му да го приеме в своето ведомство. Тогава той се свързва със Сливенската митрополия и присъединява манастира към ведомството на БПЦ. Документите за собственост обаче са на името на Мари Еманюел Огюстен, настоятелка на сестрите облатки на Успение Богородично в Одрин. На тази основа архиепископ Роберт Менини изпраща на 2 юли 1892 г. в МВРИ изложение на обстоятелствата около историята и собствеността на манастира и настоява за неговото връщане на униатите. Така започва дълга преписка между заинтересованите страни, всяка от

които настоява на своите права върху манастира. През 1895 г. Мари Огюстен отново предявява иск и представя в МВРИ документи, доказващи собствеността ѝ върху манастирските имоти. Въпреки че категорично оспорва нейните претенции, Сливенската митрополия за всеки случай отказва да отпусне пари за ремонт на манастирската сграда, докато въпросът не се изясни окончателно. Това обаче не става скоро и той периодично заглъхва и се подновява чак до 20-те години на ХХ в., в зависимост от това дали епархийската власт има интерес да го използва в борбата си срещу униатството²¹⁹.

В началото на новото столетие с възстановяването на униатските енории в Соуджак и Гаджилово възможностите на сливенския Гервасий да докаже своите твърди православни убеждения чрез борба срещу инославната пропаганда се увеличават с още две. Като репертоар неговите обвинения срещу униатските свещеници в двете села не се отличават съществено от тези срещу М. Мирон, разликата е само в имената²²⁰.

За разлика от неговия сливенски колега, възможностите на старозагорския митрополит Методий за изява на антикатолическото поприще са твърде ограничени - само в епархийското средище. За сметка на това той съумява да придаде такива зловещи измерения на незначителното католическо присъствие в града и да предизвика такава шумна антикатолическа кампания, че за момент отзвукът ѝ заглушава хроничните брожения сред православните свещеници и населението срещу самия него. Проблемът се възбужда на 24 ноември 1899 г., когато Методий информира върховната църковна управа за появата на униатски свещеници в Стара Загора и настоява за строго наказание на две учителки, взели участие в техните служби. На 27 с. м. Методий алармира и МВРИ, като същевременно подтиква двадесетина свещеници, свикани на избори за епархийски духовен съвет, да направят колективен протест по същия повод. Те откликват дисциплинирано и още на другия ден изпращат протестна телеграма до МВРИ с копие до Св. Синод. В следващите дни и седмици борбата с нищожното униатско присъствие в Стара Загора се превръща в истинска фиксидея за Методий, който влага много време, усилия и средства в нея²²¹.

Върхът на антикатолическата истерия в Стара Загора е достигнат с появата на една брошура с автор самият епархийски архиерей. Кратка като съдържание, тя носи пространното и красноречиво заглавие "Покушенията на католическата пропаганда в гр. Ст. Загора. Борба на смърт или живот за България"²²². В нея достолепният владика развива своя теория по въпроса кой може и кой не може да се чувства българин в България, която заслужава да бъде цитирана по-пространно като свидетелство за духа на епохата и по-конкретно за отношението на православието към чуждите вероизповедания в страната:

"Има българи помаци, българи католици, българи протестанти и българи безбожници. Те наистина по кръв и по язик са българи, но по дух, по чувства, по стремления те нищо общо нямат с българите-православни, не са следователно, истински българи, не са в собствената смисъл на думата българи, а са помаци, католици, протестанти и безбожници. Не е ли истина, че помакът българин е предаден и привързан на турчина мусюлманин? Турчина е негов брат. Не симпатизира ли той на арапина, на арнаутина мохамеданин? Не счита ли за свой черкезина, персиеца и индиеца - своите едновежди? Българинът православен не е ли за него неверник, проклет враг и душманин? Католика българин не счита ли, че той принадлежал на всичките нации, които исповядват католическата вяра, но не на българската православна? Не се ли мисли той, че е латинин - французин, италианец, испанец, но не и българин, кара-каур? Неговите симпатии, неговите интимни сношения не са ли с хората от нациите на католишкото вероизповедание? Ако отиде някой в обществото, в семействата на павликяните или на униатите българи, не ще ли намери между тях и французи, и италианци, и испанци, и поляци, но не и българи православни? По селата между павликяните и православните българи, съжители, има ли нещо общо в празниците им, в тържествата им, по свадбите им и в хората им? Протестантината българин по чувство и симпатии е повече англичанин, повече американец, отколкото българин; той счита като че негово отечество е Англия, Америка и пр.; неговите симпатии са за успеха на протестантските инославни нации, в ущърб интересите на православните славенски нации. Защото Русия е православна, те са

най-отважни нейни врагове. За безбожника, за материалиста не ще и приказка, че той няма нищо общо с българина, не само с вярата му, но нито с народността му, защото той, на основание на учението си, не припознава не само никакво национално различие, нито пък лично, т. е. не признава различие между индивидумите, човеците, но нито между тези последните и животните. Нашите български безбожници са отявлени врагове на Русия, но те най-любезно дружат с руските нихилисти, като техни съмишленици. Вярата, прочее, единомислието е свърската, която прави "съединението", която свързва членовете на един народ и ги сгрупира в един организъм, като един човек".

Разочарованието на православните българи от собствената им църква и зачестилите случаи на преминаване към чужди вероизповедания или секти карат Синода най-сетне да потърси причините в собствените си недъзи. Една от тях е намерена в пълния упадък на проповедничеството. Православието изобщо и БПЦ в частност открай време се отнасят пренебрежително към проповедта, към живото слово като средство за духовна просвета. За това спомага не само липсата на образование и традиция сред свещениците, но и лошият пример на архиереите, мнозина от които също подценяват значението на църковната проповед. За да се преодолее тази слабост, в заседанието си на 14 ноември 1902 г. Синодът решава да създаде специален фонд, който да служи като опора на борбата срещу чуждите вероизповедания и сектите. Предвидено е постъпленията за "Проповедническият фонд", както е наименуван, да се попълват от помощи от архиереите и управляващите епархии, отчисления от протосингелските заплати и свещеническите възнаграждения, процент от приходите на епархийските и ставропигиалните манастири и др. С натрупаните средства се изгражда и субсидира институтът на епархийските проповедници - духовници, които не са прикрепени към дадена енория, имат поне семинаристко образование и притежават известни ораторски способности. При нужда те се изпращат в рисковите райони, за да организират борбата срещу инославните вероизповедания и сектите, и да подпомагат местното православно духовенство. В окръжно № 817 от 11 февруари 1903 г., с което оповестява създаването на фонда, Синодът изрично подчертава опасността от католиците като основен мотив за създаването му²²³.

Друго използвано от Синода средство за борба с католицизма е печатната пропаганда. Още през 1897 г. бившият скопски митрополит Теодосий превежда съчинението на гръцкия архимандрит Григорий Зигавин "Отговор на окръжното послание на Н. Светейшество Лъва XIII, римски епископ и папа" и го предлага за отпечатване. Две години по-късно се появява скандалната брошура на старозагорския Методий, за която вече стана дума. През 1901 г. Синодът одобрява превода и отпечатва труда на сръбския далматински епископ Никодим Милаш за католическата пропаганда²²⁴. След това се появяват още няколко антикатолически съчинения²²⁵. Срещу католиците и другите инославни вероизповедания често пише синодалният официоз "Църковен вестник", както и многобройните по онова време църковно-религиозни периодични издания.

Устното и печатното слово обаче играят второстепенна роля в борбата на БПЦ с униатството. Най-сигурното средство, към което тя обикновено прибегва, е гражданската власт. За да предизвикат нейната интервенция, Синодът и засегнатите митрополии съзнателно и целенасочено нажежават положението. Кулминацията е достигната през 1903 и 1904 г., когато униатството и мерките за противодействие срещу него се налагат като една от постоянно присъстващите теми в синодалните заседания. От 80 заседания за периода 26 февруари - 22 декември 1903 г. 18 са посветени на борбата с унията главно в Сливенската и Старозагорската епархии, а от 92 заседания за периода 17 февруари - 21 декември 1904 г. на същата тема са отделени 8, като общо в тях са изнесени, изслушани и обсъдени няколко десетки телеграми, писма, доклади и преписки, въз основа на които са взети конкретни решения. При положение, че по това време в България има всичко на всичко 7 униатски енории с не повече от хиляда енорияши, разликата между действителното значение на проблема и вниманието, което му се оказва от страна на Синода, е повече от очевидна.

Върховната управа на БПЦ хвърля гигантска енергия в един хиперболизиран от самата нея проблем, само и само да отклони вниманието на клира, населението и държавните институции от собствените си недостатъци. Всичко описано дотук обаче бледнее пред сблъсъка между православието и униатството, който се разразява през 1903 - 1904 г. в Сливен и добива популярност в църковните и гражданските среди като "Сливенската уния".

Сливенската уния

През 1898-1899 г. сред населението и клира на Сливенската епархия се пораждат негативни настроения срещу епархийския архиерей митрополит Гервасий, породени от неговата склонност към протежиране и корупция. Недоволството намира израз в масова демонстрация в Сливен, в която участват над 1500 граждани. В извършеното разследване от изпратения за целта от МВРИ ревизор се установява, че причината за този скандал е Гервасий, който "сам с живота си, още в Пловдив и Харманли, както сега в Сливен, е скомпрометиран доброто си име и с неумението си да води управлението на епархията, с грубите си обноски и с непристойното си поведение сам се е подкопал в епархията и възбудил християните против себе си"²²⁶.

Като един от подбудителите и водачите на недоволството срещу Гервасий изпъква православният свещеник от клира на Сливенската епархия Иван Тодоров. Той е роден на 20 февруари 1864 г. в с. Копадина, Казълагачка (Елховска) околия. След като в продължение на три години служи като писар в митрополията, през пролетта на 1895 г. е ръкоположен за свещеник и назначен на енорийска служба в града. Познанията му за канцеларските потайности на Сливенската митрополия го правят естествен лидер на недоволните от епархийския архиерей свещеници²²⁷.

На 24 февруари 1899 г. Епархийският духовен съд осъжда Иван Тодоров на низвержение под претекст за злоупотреба с парични средства, а в действителност заради активното му участие в църковната опозиция и гражданските вълнения. Заедно с него е низвергнат и свещеник Димитър Панов. Въпреки безмилостната разправа, митрополит Гервасий не успява да потуши недоволството в епархията си. Напротив, неговите крайни мерки само озлобяват потърпевшите. Скоро след присъдата и в отговор на една поръчкова статия в църковния печат Иван Тодоров написва и издава полемична брошура срещу бившия си архиерей с риторичното заглавие "Гервасий митрополит ли е, или професионален престъпник". В нея авторът подробно изброява провиненията и злоупотребите на Гервасий, като в духа на тогавашните нрави и стилистика го удостоява с възможно най-оскърбителни епитети: "враг на православието", "неспособен и невеж епископ", "гешефтар", "егоист и рушветчия", "доказан блудник" и пр., и пр. Сред поредицата обвинения за корупция и злоупотреби изпъква твърдението, че Гервасий присвоил от различни източници близо 4 милиона лева²²⁸.

Заради публикуването на този пасквил и неговото разпространение Иван Тодоров е арестуван и принудително въдворен в Бачковския манастир до окончателното произнасяне на Синода по неговото църковно-наказателно дело. По този повод другият низвергнат свещеник Димитър Панов телеграфира в Синода с настояване той и другарят му да бъдат реабилитирани и възстановени на служба, като заплашва, че в противен случай ще преминат под ведомството на "инородно православно духовенство". В отговор на тази заплаха синодалните отци се обръщат към МВРИ да изиска по съответния ред арестуването на Д. Панов и изпращането му "на ограничение" в Дряновския манастир²²⁹.

На 3 юли 1899 г. Синодът потвърждава присъдите на двамата непокорни свещеници. На 23 с. м. те са доведени под стража в Сливенската митрополия и в присъствието на Гервасий, членовете на епархийския духовен съвет и всички енорийски свещеници от града са разстригани според каноните на Православната църква²³⁰.

Зад тази публична атракция, която демонстрира пред сливенската общественост непоклатимостта на митрополитската власт, се крият други, доста по-различни църковно-административни мерки. Въпреки че потвърждава присъдите на двамата размирни свещеници, Синодът изисква от Гервасий да даде писмени обяснения по всички точки от техните обвинения. На 10 юли 1900 г. синодалните отци се запознават с изложението на сливенския митрополит, но не остават никак доволни от неговите оправдания. За да добие представа за истинското състояние на проблема, върховната църковна управа делегира доростоло-червенския митрополит Василий да разследва всички обвинения срещу Гервасий, които от няколко години постъпват в синодалната канцелария. В подробния доклад за неговата мисия са констатирани случаи на произволни и чести размествания на свещениците по енории, назначения без каноничен избор и уставен ценз, неправилни ръкополагания и раздавания на офикии, като всичко това е свързано със съответното заплащане. Привикан да даде обяснения в Синода, Гервасий не успява да разсее съмненията за корупция, но въпреки това срещу него не е възбудено дело и той остава на митрополитската катедра до края на живота си²³¹.

Снизходителността на Синода е продиктувана от нежеланието да се задълбочават проблемите на Сливенската митрополия в момент, когато други епархии се тресат от още по-грандиозни скандали. Вълненията в Сливенската епархия обаче не утихват и все по-често изваждат наяве недъзите не само на нейното църковно управление, но и на Православната църква въобще. Доста неприятен скандал се разиграва на 20 април 1901 г., когато във връзка с годишнината от Априлското въстание в града пристига майката на Христо Ботев. По този повод група ученици я приветстват, като между другото рецитират и стихотворението "Борба". Случайно присъстващият там свещеник Георги Рафаилович, сърбин по народност и един от най-лоялните привърженици на Гервасий, се опитва да пресече ентусиазма на сливенските младежи затова, че си позволяват да рецитират такова "отдавна осъдено стихотворение". Още същата вечер пред дома му се провежда голяма ученическа демонстрация, съпроводена със скандирания от рода на "долу черквата", "долу поповете", "долу тиранията". Скандалът се разнася по вестниците и стига до столицата, та се налага Синодът да обърне внимание на Г. Рафаилович "да внимава повече върху себе си и да не отива там, дето не му е мястото"²³².

Междувременно Гервасий сякаш прави всичко възможно, за да настрои срещу себе си колкото се може повече свещеници от епархийския клир. През 1900 г. той дава такава отрицателна характеристика на Стефан Бунтовников, току що завършил Московската духовна семинария като синодален стипендиант, че върховната църковна управа се въздържа от ръкополагането му за свещеник. Всъщност единственото провинение на потърпевшия е, че сестра му е съпруга на Иван Тодоров²³³. Още по-рано - на 19 ноември 1898 г. - по настояване на Гервасий епархийският духовен съд низвергва протоiereй Вълчан Шиваров от Ямбол, водач на тамошната опозиция. Отвратен от своя архиерей и оставен без защита от Синода, наказаният свещеник отива чак в Цариград и се присъединява към ведомството на Вселенската патриаршия²³⁴. През 1903 г. шест от всичко осем енорийски свещеници в Ямбол са наказани с аргосване (отстраняване от служба) за по няколко месеца с обвинение за участие в "комплот против местния архиерей"²³⁵. Епархийският духовен съд отстранява от енорийска служба и свещеник Георги Рафаилович, който очевидно не си взема бележка от съветите на върховната църковна управа²³⁶. Все през същата 1903 г. сливенският свещеник Георги Курдов е даден под съд за нанесен побой над една жена²³⁷.

В такава обстановка на дълбока вътрешна развала и скандални публични прояви в църковно-религиозния живот на епархията се заражда и развива т. нар. "Сливенска уния", която в продължение на две години вълнува градската общественост и ангажира вниманието дори на най-висшите ръководители на държавата и църквата. Главно действащо лице в нея е "разпоп" Иван Тодоров. Нито за миг след наложеното му най-тежко църковно наказание той не престава да воюва с Гервасий. Усърдно разпространява своята брошура из епархията и чак в София, подхваща църковно-наказателни дела срещу духовните съветници,

архиерейските наместници и някои свещеници, агитира и организира църковната опозиция²³⁸. Междувременно неговата неизчерпаема активност се материализира в още три брошури - две за престъпленията на Гервасий и едно отворено писмо до княза, министрите и народа²³⁹.

На 18 януари 1903 г. 110 привърженици на Иван Тодоров подават молба в Сливенската митрополия, с която настояват низвергнатия свещеник, за когото твърдят, че им е "познат по честност, поведение и способност в званието", да бъде реабилитиран и възстановен на енорийска служба²⁴⁰. Въпреки очаквания отказ той продължава да се появява из града със свещеническо облекло, извършва църковни треби и дори венчава младежи, които са получили отказ от митрополията. По неин сигнал полицейските власти съставят акт на Иван Тодоров и го принуждават да подпише декларация, че повече няма да носи църковна униформа на публични места. От своя страна Синодът сезира МВРИ да направи потребното низвергнатият свещеник да бъде наказан и да не му се позволява занапред да злоупотребява със званието, от което е лишен²⁴¹.

После скандалният духовник ненадейно изчезва от града. Докато приятели и врагове гадаят неговата съдба, на 28 май 1903 г. сливенският околийски началник получава телеграма от архиепископ Роберт Менини, който го уведомява, че с влака от Пловдив пристига Иван Тодоров в качеството на католически свещеник от източен обред. Известен незабавно от Сливенската митрополия, председателстващият Св. Синод варненско-преславски митрополит Симеон се среща на 30 май с министър-председателя Рачо Петров, за да настоява въпросният размирник под никакъв предлог да не бъде допускан на територията на епархията²⁴². Само че докато бюрократичната машина се задвижи, Иван Тодоров отдавна вече е пристигнал в града и официално подема движение за уния с Католическата църква. На 2 юни 1903 г. 46 граждани на Сливен уведомяват писмено МВРИ, че са се присъединили към "Светата Българо-католическа религия от източен обред" и желаят да имат собствен молитвен дом и енорийски свещеник. Копие от заявлението е представено на сливенския околийски началник²⁴³.

Едновременно с униатската акция Иван Тодоров продължава и борбата срещу Гервасий, като подава оплакване до прокурора при Сливенския окръжен съд срещу бившия си архиерей. Произведеното по този повод под надзора на околийския началник полицейско дознание разкрива, че сливенският митрополит действително е взимал рушвети от духовни и граждански лица. Сезирана за това, върховната църковна управа натоварва управляващия Ловчанската епархия епископ Максим и началника на съдебния отдел при синодалната канцелария да направят проверка. Дадените по този повод инструкции обаче насочват интереса на синодалните ревизори не към провиненията на Гервасий, а към униатското движение²⁴⁴. Както три години по-рано, при проверката на доростоло-червенския Василий Синодът предпочита да потули престъпленията на сливенския митрополит, вместо да го изправи пред духовния съд.

Прогласяването на уния с Католическата църква взривява спокойствието в Сливен. На 1 юни 1903 г. на площада пред катедралния храм "Св. Димитрий" се провежда протестен митинг срещу "попълзновенията на римо-католическата пропаганда". След речите на петимата оратори множеството приема резолюция, която окачествява унията като "жестока обида за потомците на ония, чиито бащи и деди са били пионери във времето на църковната ни и политическа борба". В следващите дни е учреден "Комитет за ръководство на борбата против католическата пропаганда в Сливен", в който влизат едни от най-популярните политически и църковни личности в града по онова време: Петър Папанчев, Васил Вичев, Христо Дограмаджиев, Христо Белов, Тодор Кършев, Кръстьо Бойчев, Антон Бояджиев, Димитър Костов, Ной Марков²⁴⁵.

Една от първите инициативи на комитета е да организира подписка срещу униатството. На 8 юни в митрополитската канцелария е депозирано заявление от 223 души, които обвиняват Иван Тодоров, че заблудил няколко десетки граждани и фалшифицирал техните подписи²⁴⁶. На 26 юли комитетът излиза с "Възвание към сливенските граждани", с което

свиква нов протестен митинг на следващия ден. Възванието е редактирано в характерната за епохата стилистика: "развратни и деморализирани католически попове и езуити", "зловредна и развратна папищашка пропаганда", "развратния римски католицизъм" и все така до края на документа. Речите на ораторите на следващия ден не се различават по форма, съдържание и дух от текста на възванието²⁴⁷.

Въодушевен от постигнатия успех, Комитетът насрочва за 3 август публична сказка в градското читалище на тема: "Преимуществото на Православната църква пред Римокатолическата с указание гибелните следствия за православието от католическата пропаганда". За лектор е поканен Стефан Бунтовников, преподавател в Софийската духовна семинария. Тъй като сестра му е съпруга на Иван Тодоров, той дискретно отклонява поканата. Това веднага му спечелва нови врагове и много неприятности. Лично протосингелът на Сливенската митрополия йеромонах Иларион (Григор Арабаджиев - бъдещ наследник на Гервасий) донася в Синода, че Стефан Бунтовников "отказал да защитава православно християнско учение пред католическата пропаганда във време на митинга и че морално (а може би и материално) подкрепял своя зет разпопа Ив. Тодоров"²⁴⁸.

В кампанията срещу униатското движение в Сливен се включва и църковно-религиозният печат на БПЦ. Както може и да се очаква, най-пристрастен е в. "Пастирски глас", орган на Сливенското епархийско братство, който излиза със специална притурка за случая - "Предизвикан отговор". "Църковен вестник" също подробно хроникара протестните прояви на сливенското гражданство, като разнообразява страниците си със статии от рода на "Папството и инквизицията". Заострено внимание към случая проявява и органът на свещеническите братства в. "Съветник". Неговите публикации обаче са по-въздържани, без непристойния език на синодалния официоз. Униатският проблем става интересен и за други издания, необвързани с църквата²⁴⁹.

Сливенската митрополия решава да се възползва от повишения обществен градус, за да търси чрез МВРИ съдействието на гражданските власти. Отговорът обаче е обезкуражаващ - чуждите вероизповедания се ползват със свобода съгласно чл. 40 на конституцията. Тогава тя опитва да се бори със свои средства и методи. Какви са те, разкрива митрополитският протосингел Иларион в писмо до секретаря на Синода Стефан Костов: "Негово Високопреосвещенство и аз сме бивали принудени понякога да даваме парични помощи на лица, които са бивали привлечани от католическите патери, само и само да ги възвърнем и задържим в положението им. Но не са един или двама, та да ги удовлетворим всички"²⁵⁰.

Въпреки мощната антиуниатска кампания събитията в Сливен продължават да се развиват неблагоприятно за БПЦ. В началото на юли в града пристигат още двама униатски свещеници - французинът Кристоф Порталие (Павел Христов), генерален викарий на епископ Михаил Петков, и неговият колега Методий Устичков, македонски българин. И двамата са членове на успенския орден. На първо време те се установяват в къщата на Иван Тодоров, където започват да служат литургии за членовете на униатската църковна община²⁵¹.

Сливенската уния заплашва да обхване и други селища в епархията. Низвергнатият от по-рано ямболски свещеник Вълчан Шиваров, преминал към ведомството на Цариградската патриаршия, отново дава сигнал за себе си, като заплашва, че ще се върне и ще поведе униатското движение в Ямбол. Бившите му енориаши също отправят закани в Синода, че ако той не бъде възстановен на служба, ще приемат унията. Че това не са голословни заплахи подсказва фактът, че ямболският адвокат Димитър Ношков, униат по вероизповедание, писмено поканва свещеник Вълчан Шиваров да оглави едно движение в Ямбол по подобие на Сливенската уния. Спешно в града е командирован митрополитският протосингел йеромонах Иларион, за да предпази православните християни от "съблазънта на пропагандата"²⁵².

Докато се развиват тези събития митрополит Гервасий е временно отстранен от епархийската катедра заради разследването на синодалните делегати и изчаква резултата му

в Бургас. Намерил сгоден случай да се оправдае пред върховната църковна управа, на 13 юли той телеграфира в Синода, че сваля от себе си всяка отговорност за новото развитие на унията. Синодалните архиереи са на друго мнение. Техният отговор точно разкрива същинската първопричината за неволите на епархията: "Отговорността за служението на двамата йезуити в Сливен пада върху този, който е подготвил почвата за вмъкването на католическата пропаганда"²⁵³.

Въпреки ясното съзнание за вината на Гервасий, потвърдена впрочем по всички точки от докладите на синодалните пратеници, върховната църковна управа не му търси отговорност по предписания от каноните ред, а се обръща за съдействие към правителството. На 23 юли варненско-преславският митрополит Симеон писмено умолява министър-председателя генерал Рачо Петров да се намеси по-енергично в Сливенската афера. "Раздражението и негодуванието в Сливен било доста силно - твърди синодалният наместник, който същия ден изслушва завърналите се оттам делегати. - В интереса е не само на църквата, но и на правителството да вземе мерки, за да отстрани от Сливен причинителите на това раздражение. Поддържам, че е в интереса и на правителството, защото твърде е вероятно да излезе някоя неприятност. Правителството ще бъде принудено да вземе по дължност строги мерки, а това не мисля, че е добре да стане за хатъра на католическата пропаганда, която е тръгнала българи да купува с пари и да ги прави католици... Позволявам си да Ви помоля настоятелно да направите каквото законите на страната допускат, за да се прекрати тази срамна и унижителна за България търговия"²⁵⁴.

При такава настойчива молба, в която могат да се доловят и заплашителни нотки, правителството се решава да предприеме някои стъпки, които не са твърде в духа на конституционните свободи за чуждите вероизповедания. Така се стига до абсурдната съдебна атака срещу главните протагонисти на Сливенската уния, които са подведени под отговорност заради облеклото си. В случая обаче не става въпрос за мода, а за догми и канони. През 1904 г. срещу униатските свещеници в Сливен е заведен съдебен процес за злоупотреба с църковните одежди на БПЦ.

Въпросът дали католическите свещеници от източен обред имат право да носят православни одежди е нов за България, въпреки че е познат от църковно-религиозните борби на Балканите. За униатите той е лишен от смисъл, защото противоречи на същността на самата уния - църковно съединение с Рим при запазване на собствената църковно-религиозна идентичност. По същия начин, но с обратна перспектива гледа към него БПЦ. За нея униатството е отстъпничество от православието и поради това няма и не може да има нищо общо с неговите атрибути. Върховната църковна управа прави всичко възможно да лиши Иван Тодоров и двамата му колеги от правото да се явяват на публични места в православна униформа, за да може да създаде прецедент, който да реши съдбата на униатското духовенство в страната. Тази тактика не е оригинална, тъй като със същите мотиви и намерения веднага след схизмата през 1872 г. Цариградската патриаршия оспорва правото на екзархийското духовенство да носи православни одежди. Чак до навечерието на Балканската война тя не престава да настоява пред Високата порта да застави българските свещеници в Македония и Одринска Тракия да променят облеклото си²⁵⁵. Това, което султан Абдул Хамид II не посмява да стори, без никакви църковно-религиозни скрупули си позволяват да направят българските държавни мъже.

Достъпните източници дават основание българският патент на тази идея да се припише на православния свещеник в с. Топузларе Г. Д. Карагъзов. Очевидно под въздействие на опита си от борбата срещу униатите в своята енория през септември 1903 г. той публикува статия с риторичното заглавие "Католиците имат ли право да носят облеклото на нашите свещеници?". Отговорът на автора е категорично отрицателен - униатските свещеници обличат православни одежди, за да заблуждават и съблазняват вярващите; нямат никакво право на това; да им се забрани да го правят!²⁵⁶ Точно един месец по-късно същата идея спхожда и пловдивския митрополит Натанаил. Тъкмо по случая с Иван Тодоров и още един православен свещеник, тръгнал по неговия път, той препоръчва на Синода да настоява

пред гражданската власт "насилствено да се забрани на тия католически свещеници да носят облекло като православно духовенство, защото много лошо изглеждало пред очите на хората, когато същите се разхождат по улиците между двама патери, облечени по католически". Върховната църковна управа се съгласява с предложението и в края на 1903 г. се обръща към МВРИ с молба да принуди униатските свещеници да си измислят нова църковна униформа²⁵⁷.

През пролетта на 1904 г. Сливенският окръжен съд възбужда наказателно дело № 262 срещу Иван Тодоров, Павел Христов и Методий Устичков с обвинение, че носят православно църковно облекло - расо и калимавка. Архиепископ Роберт Менини протестира с писма до прокурора и мировия съдия в Сливен и с оплакване пред МВРИ в София. Основният му аргумент е, че този акт грубо потъпква конституционните права на католиците и противоречи на традициите на българските униати. Той не пропуска да припомни и аналогичния случай с Цариградската патриаршия и екзархийското духовенство в Македония и Одринска Тракия. В крайна сметка Върховният касационен съд отхвърля присъдата на сливенската Темида (един месец затвор или 100 лева глоба)²⁵⁸.

Началото на неуспешната съдебна битка срещу униатските свещеници в Сливен съвпада с появата на един нов пасквил - "Възвание към сливенските граждани"²⁵⁹. Неговото авторство принадлежи на познатия иеромонах Иларион, а целта му е да покаже "какви усойни змии" са папищашите. Брошурата е издадена от епархийското свещеническо братство "Вяра, надежда, любов", което според силите си се опитва да поддържа интереса на местната общественост²⁶⁰.

Кулминацията в тази провинциална схватка между православието и католицизма, нелишена от доза неподправен трагикомизъм, е достигната през есента на 1904 г. с едно наистина ужасяващо събитие.

На 25 февруари 1904 г. в семейство на нови униати умира дете. На другия ден то е опято от униатски свещеник и погребано в парцел, специално отреден по този повод от общината за католическо гробище. Седем месеца по-късно митрополит Гервасий изисква от градските власти да изровят трупа и да го пренесат в православно гробище. Рано сутринта на 18 септември по заповед на сливенския околийски началник полицейски стражар разбива вратата на католическото гробище и извършва ексхумацията. Отзвукът от тази грозна постъпка, навяваща мрачни асоциации с ранното средновековие, бързо достига до София. Този път държавната машина най-сетне е пусната в действие. Абсурдните обяснения на Гервасий, че тленните останки на детето били изровени, понеже баща му се върнал към православието, са посрещнати с хладно неодобрение дори и в Синода. Бургаското окръжно управление отправя строга бележка на сливенския околийски началник занапред да се въздържа от подобни инициативи²⁶¹.

Оттук насетне гражданската власт повече не се ангажира с църковно-религиозните борби в Сливен. Отдръпва се и Синодът, като оставя на Сливенската митрополия да бере сама горчивите плодове на собствената си безотговорност. Само някои непоправими ентузиастични от средите на местния клир се опитват да подклаждат и занапред пламъка на гражданското недоволство с антикатолически брошури, но без особен успех.

Въпреки двегодишната съпротива на църковната и гражданската власт и отричането на повечето от инициаторите, униатството успява да пусне корени в Сливен. През 1904 г. със средства на успенците е купена къща, която е приспособена за храм, посветен на "Св. Петър". Католическата енория е обща за западния и източния обред. От 28 юли 1903 до 6 октомври 1904 г. 52 души се присъединяват към Католическата църква и стават ядрото на униатската енория в Сливен. След това притокът на нови прозелити спада и започва нов отлив към православието. До Балканската война към унията се присъединяват само още 6 души. След отпътуването на Павел Христов и Методий Устичков от Сливен в края на 1904 г. енорията се завежда от успенеца Герман Рейдон и мирския свещеник Иван Тодоров²⁶².

Успенците възлагат големи надежди на мисията си в Сливен. Когато обстановката в града се успокоява, там започва сериозна издателска дейност, която цели да превърне града в

средище на българския "Добър печат". От Сливен води началото си първото българско католическо списание "Поклонник" с притурката "Животът на светиите", редактирани от Герман Рейдон. През 1912 г. започва да излиза и месечното списание "Вяра и Наука", предназначено "за който вярва и за който не вярва". В него сътрудничат Методи Устичков, Герман Рейдон, Влас Чапликов, Вартоломей Шишков, Е. Зидарев и др. Статиите са преводни и оригинални, на религиозно-философски теми, отзиви за книги, хроника на събитията в страната и чужбина, биографии на католически мислители и духовници, жития на светци и др. До обявяването на Балканската война излизат 10 броя с общо 264 страници. На корицата на последния е отпечатано съобщението: "С този брой ще се преустанови, до известно време, излизането на сп. "Вяра и Наука". Списанието обаче повече не се възстановява, а униатството в Сливен потъва в провинциално спокойствие и безметежност.

Унията на архиепископ Роберт Менини

Освен като един от най-драматичните епизоди от взаимоотношенията между православието и католицизма в България през първото десетилетие на XX век, Сливенската уния е характерна и с друго забележително и многозначително явление от онова време - честото преминаване на свещеници към противниковия лагер. Различни в конкретните детайли, мотивите за това "вероотстъпничество" са абсолютно идентични в същността си и обикновено докосват лични амбиции, неудовлетворени интереси или конфликти със съответните духовни началства. Пръв през 1903 г. повлича крак Иван Тодоров в Сливен. През есента на с. г. неговият пример е последван от колегата му Богдан Попов - Дервенски от Ески Джумая (Търговище), за когото също стана дума. След като не успява да се закрепят сред бившите си енорияши в Северна България, той се установява в Пловдив и известно време преподава в католическото училище "Св. Андрей". В началото на февруари 1904 г., изпаднал в нова криза, той подава молба до Синода, за да проси опрощение и ново назначение. Предвид искреното му разкаяние синодалните отци проявяват снизхождение и приемат заблудената овца обратно в кошарата²⁶³.

По същото време, когато Иван Тодоров и Богдан Попов прибягват при унията, от нея в обратната посока дезертира Иван Никита, бивш униатски енорийски свещеник в Пловдив, а по това време надзирател при колежа "Св. Августин" в града. В молба до Синода той описва своята съдба и споделя дълбокото си разочарование от Католическата църква, която "паднала от чистотата на Евангелието". След обстойна проверка чрез Пловдивската митрополия за личността, дейността и поведението на Иван Никита, Синодът решава да удовлетвори молбата му и да го приеме в лоното на БПЦ. На 10 март 1904 г. след сутрешната литургия в църквата "Св. Николай" в София Иван Никита публично се отрича от католическата заблуда. От същата дата е назначен за надзирател, а после и за иконом на Софийската духовна семинария, наскоро преместена от Самоков в столицата. Още преди обаче да е изтекла годината, Иван Никита отново се връща при своите събратя униати²⁶⁴.

Тъкмо с тези зачестили случаи на отстъпничество, които по-скоро компрометират религията в очите на обществеността, отколкото облагодетелстват някое от двете вероизповедания, е свързано едно от най-странните събития във взаимоотношенията между католицизма и православието в България - официалното предложение на архиепископ Роберт Менини за присъединяване на БПЦ към Католическата църква.

През есента на 1905 г. във връзка със слуховете, че поредният православен свещеник е минал на страната на униатството, Св. Синод изисква от МВРИ да предупреди наместника на Софийско-Пловдивската католическа епархия да не приема отстъпника в редовете на своя клир. Чрез пловдивския окръжен управител Министерството съобщава на архиепископ Роберт Менини желанието на Синода. В отговор той изпраща на 30 ноември по същия канал писмо, с което изказва готовност да се съобрази с изискванията на синодалните архиереи. В същия документ Менини конфиденциално предлага на министър-председателя и министър

на външните работи и изповеданията генерал Рачо Петров да използва своя авторитет, за да убеди върховната управа на БПЦ в необходимостта от съединение с Католическата църква.

"За жалост, Господине Министре - пише Менини по повод на зачестилите случаи на отстъпничество от страна на духовници, - случва се, че такива преминавания от една религия в друга са повечето диктувани от користни цели, които не дават утешение нито на едната, нито на другата черква. Онова, което е желателно според моето слабо мнение, е съединението на Българската християнска черква с Римската апостолска черква, като се запази славянския източен обред, йерархията и почитаемите въсточни традиции.

С това съединение ще се запазят безбройните български черкви в Македония, които постоянно са в опасност да бъдат насилствено присъединени на Гръцката патриаршия, както понастоящем става.

Негово Блаженство Българският екзарх ще стане патриарх на милиони поданици с големи права да управлява черквата си. Всички митрополити и духовенството ще останат на местата си. На една дума, Българската черква ще добие едно легално и каноническо положение, припозната от целия християнски свят. Даже сама Русия, освободителка на България в политическо отношение, не би се противила на това религиозно съединение, особито след като настоящия всемилостиви руски император с новия указ даде пълна религиозна свобода. Самите руси досега не признаваха българите като истински братя християни, понеже бяха афоресани от Цариградския гръцки патриарх. Това се доказва в проникналия религиозен конфликт при освещаването на черквата в Шипка. Тъй като българите не искат да се подчинят на Цариградския гръцки патриарх, то не им остава друго, освен да признаят Римския патриарх, наследник на Св. Петра, комуто бяха подчинени българите и даже самите гърци до деветий век. Поднасям, Господине Министре, това мое скромно мнение на Вашето мъдро оценяване и на онова на Почитаемия Синод на Българската черква, която горещо желая да видя, преди да умра, патриаршална черква, съединена със светата Католическа черква"²⁶⁵.

Пловдивският окръжен управител изпраща това писмо на Рачо Петров на 1 декември, а той от своя страна го препраща на 9 с. м. на врачанския митрополит Константин, председателстващ Св. Синод. Върховното управително тяло на БПЦ разглежда предложението на Менини в заседанието си на 20 декември. Членовете на Синода очевидно са шокирани от дързостта на католическия прелат и тяхното искрено възмущение намира отдушник в кратък, но изразителен протокол. В неговия необичайно тромав и накъсан словоред сякаш още резонират треперещите от гняв и възмущение гласове на синодалните архиереи, които напусто се опитват да представят своите чувства като злъчна ирония: "Реша се да се отговори, че Св. Синод се удивлява на постъпката на Пловдивския окръжен управител и недоумява защо и на какво основание именно изпраща в Св. Синод писма с такива съдържания. При такъв един ред много е възможно утре такъв един въпрос да повдигне равина или мюфтията, или пък някой протестантски пастор и Министерството би трябвало все да ходатайствува пред Св. Синод. Що се касае до съединението на двете църкви, да се каже, че откак българският народ воюва за своята религиозна свобода, католическото духовенство не веднаж е предлагало подобно едно съединение, ала българският народ, верен на предаденото от Св. Отци Христово учение, винаги е отблъсквал такива предложения. Щом Католическата църква се откаже от всички ереси и нововъведения, съединението само по себе си ще стане. Ако Пловдивският католически владика може да убеди своето духовено началство да се откаже от своето заблуждение, то Менини ще извърши един свой дълг и ще може утешен да отиде в Царството Небесно"²⁶⁶.

По-широк простор на чувствата си синодалните архиереи дават в обширното писмо, изпратено на 28 февруари 1906 г. от името на врачанския митрополит Константин до генерал Рачо Петров. В него на четири машинописни страници те подробно разясняват защо предложението на Менини "по форма е дерзко, а по самото си естество най-несъстоятелно". "Кой е Епископ Менини, та дохожда, чрез представителя на гражданската власт да предлага, щото господствующата в страната Православна църква да се присъединява към

католическата?" - питат авторите на писмото и сами си отговарят: "Епископ Менини е шеф на една религиозна пропаганда в страната, ратуващ с всички средства да разпокъса цялостното българско население и от него да вербува членове за своето общество. Той е един чужденец, с най-враждебни към българския народ чувства, изпратен тук отвън, за да действа в полза на чужди интереси. Той е агент на Римската курия, която от време посяга на църковното единство на нашия народ. Най-сетне епископ Менини е неканен гост в страната ни, който злоупотребява с широкото ѝ гостоприемство и който ден из ден става поддръжък, навярно защото се вижда неизобличен за толкоз откритата си враждебна за отечеството ни деятелност". След като оборва пункт по пункт лансираните от Менини идеи, синодалното писмо обобщава: "Никога обида по-жестока не е нанасяна на Св. ни Църква, както в този случай, за голямо съжаление, чрез гражданската власт, от един чужденец-пропагандист, чието присъствие и действие в страната може само да се търпи. Никога един явен враг на църковното наше единство не е кощунствал тъй открито с Народ и Църква, никога подобен не се е гаврял тъй демонстративно с основния закон на страната"²⁶⁷.

Синодалните членове сигурно имат основания да се възмуцават от формата и съдържанието на предложението на Апостолическия викарий на Софийско-Пловдивската католическа епархия, но никак не са прави по отношение на квалификациите спрямо неговата личност. Четвърт век от живота на Роберт Менини минава в България, в която покъсно намира и вечния си покой. Той познава и уважава българите, знае техния език, бит и манталитет, лоялен е към държавата и конституцията. Предложението му към БПЦ за уния не отразява официалната политика на Ватикана, който вече не залага на тази стратегия, особено по отношение на България, а е плод на лични, до голяма степен наивни, но все пак искрени и добронамерени разбирания. Не за първи път Менини шокира събеседниците си с оригинални хрумвания за унията и възможностите за нейното осъществяване в България. През 90-те години на XIX в. дипломатическите агенти в София разнообразяват докладите си с анекдоти за униатската пропаганда на гангрыйския архиепископ, като например случая в купето на влака от Пловдив за София, където той на всеослушание обяснявал, че ако би имал на разположение достатъчно средства, би обърнал незабавно всички български православни свещеници в католицизма. Грешката му е по-скоро в това, че твърде силно преувеличава хипотетичната възможност недъзите в уредбата и управлението на БПЦ да доведат до осъзната от нейната висша йерархия необходимост от съединение с Католическата църква.

От друга страна унията в един по-широк мащаб, като съединение на всички християнски църкви под покровителството на Св. Престол, се превръща в нещо като фикс идея, в последен идеал за превалялия 70-годишната възраст архиерей. Това личи от неговото "Възвание за Съединението на всичките християнски Църкви", отпечатано под формата на позив на български, италиански, френски и немски и подписано не с име и титулатура, а само като "Един Християно-Католически Епископ на седемдесет годишна възраст". В съединението на църквите Менини вижда панацея за социалните и политическите проблеми на човечеството: "Мнозина като ни видят съединени във вярата, примерни в поведението, ще се опитат да ни подражават; затвърдените противници ще бъдат победени и смутени; целият свят ще се обърне в една само фамилия, дето ще царува Божията и братската любов, взаимната почит, точното изпълнение на собствените, политическите и религиозните длъжности. Религиозното съединение ще бъде извор и начало на общественото съединение. Правителствата ще управляват бащински; поданиците ще се подчиняват съвестно; на конец тук на земята ще съществува едно веселие, едно сладко приготвление за райските радости"²⁶⁸.

До момента, в който архиепископ Менини публикува своето възвание, проблемът за унията остава затворен само в тесния кръг на висши държавни и църковни служители. Българската общественост научава за събитието четири месеца след неговото начало. Пръв на 21 март 1906 г. пробива информационното затъмнение в "Мир". Като се позовава на "един приятел от Пловдив, комуто може напълно да се вярва", печатният орган на опозиционната Народна партия повдига булото на тайнствеността и запознава читателите си

с предложението на архиепископ Менини. Анонимният автор на статията също като върховната църковна управа оценява това като "нечувана дързост" и приканва правителството да излезе с официално становище, или в противен случай мълчанието му ще се тълкува като "съучастие" в акцията на католическия прелат²⁶⁹.

Предизвикан публично от опозицията и подтикнат и от други публикации в столичния печат, правителственият официоз "Нов век" се опитва да представи случая като частна инициатива на Менини. Тази версия обаче, макар и да е най-близо до истината, е отхвърлена категорично от българския църковно-религиозен печат. Както обикновено пръв реагира в "Съветник", орган на Свещеническия съюз. На 11 април той публикува на три страници обширна статия, озаглавена "Папищашка нахалност". Като тиражира слуховете, че Менини се бил отнесъл устно по същия въпрос и до екзарх Йосиф по време на пребиваването му в страната през 1905 г., авторът на статията споделя твърдото си убеждение, че униатската акция не е лична инициатива, а стриктно изпълнение на заповеди от Рим и Виена. Той дори се опитва да постави случая в рамките на общоевропейската политика и да гадае за неговите по-далечни цели. В следващия брой от 18 април в "Съветник" приканва върховната църковна управа да вземе отношение по случая²⁷⁰.

"Църковен вестник" излиза с първата си публикация за унията на 21 април. За три месеца той публикува по този въпрос 10 статии, повечето уводни. Мнението на авторите е, че предложението за уния не следва да се третира само като "старческо малоумие", а като стратегия на Католическата църква по отношение на българите и Православната църква, която Менини следва още от първия ден на своята мисия в България. Според протопрезвитер д-р Стефан Цанков, обичайният тълкувател на официалните синодални становища, "архиепископ Менини е до крайност ярък представител на оная извратена религиозна система, известна на човечеството и историята под името папизъм, и че той е явен агент на една планомерна, чужда и противна на народа ни идея"²⁷¹.

Междувременно, докато тече вестникарската полемика, идеите от писмото на Менини и неговото възвание намират по-пространна интерпретация в една анонимна брошура, публикувана през лятото на 1906 г. под заглавие "Съединението на Българската православна Църква с Католишката Църква възможно ли е? (Мисли и разсъждения на един католишки свещеник живущ в България)"²⁷². Ако тя не е писана лично от Менини, най-малкото е диктувана или поне редактирана от него. Под формата на 18 въпроса и отговора авторът на брошурата се опитва да убеди нейните читатели, че унията с Католическата църква е необходима, възможна и полезна и не носи никакви вреди, а само ползи за България и българския народ. Написана в доста наивен стил, но без никакви нападки или обидни квалификации спрямо БПЦ, брошурата завършва със следното пожелание, което дава добра представа и за цялостното ѝ съдържание:

"Нека мислят хубаво на тези преимущества благоговейните началници на Българската църква, за сега отстранена от тъй наречената Вселенска цариградска църква, и ще се убедят, с Божията помощ, че като съединяват Българската православна църква с Католишката църква, ще дадат на църквата си истински духовен живот и здраво покровителство против нападенията на неприятелите на християнското име и най-много ще въведат милий български народ в пътят, що води към небото, и ще го поставят в числото на верните, които принадлежат на истинската Исус Христова Църква.

Нека да бъде! Нека да бъде!"

Отговорът на БПЦ на това предизвикателство не закъснява. В началото на 1907 г. Пловдивското епархийско свещеническо братство "Св. Св. Кирил и Методий" издава една брошура, която се опитва да полемизира с униатската идея. Това творение принадлежи на Иван Везирев, известен богослов и публицист от онова време. Точка по точка той оборва всички въпроси и отговори на проуниатската брошура, като упорито нарича автора ѝ "езуитин", разнообразявайки това обидно за епохата обръщение с епитети от рода на "лукавстващия", "мазня", "безсъвестния", "нахалния" и пр. За Иван Везирев брошурата на неговия опонент не е нищо друго, освен "галиматия от извратени понятия, опаки думи и

безмислени фрази" или най-много "езуитска извратня, ако само не и формена дивотия"²⁷³. Това е може би най-непристойният текст, който някога е бил публикуван в България в рамките на полемиката между православието и католицизма. Единственото извинение за автора може да бъде, че е черпил вдъхновение от сръбски източник, публикуван през 90-те години на XIX век.

В някои от публикациите по страниците на църковния или опозиционния печат се прокрадват далечни внушения, че на униатската идея не са чужди и официалните фактори в страната и най-вече нейният държавен глава с католическо вероизповедание. Години по-късно към цар Фердинанд ще бъдат отправени задочни обвинения, че е желаел и покровителствал съединението на Българската църква със Св. Престол. В случая с униатския експеримент през 1905 - 1906 г. няма конкретни доказателства за негово пряко или косвено участие. В контекста на комплицираните си взаимоотношения с православието и католицизма Фердинанд вероятно само е следил с любопитство развитието на публичния дебат, за да провери доколко обществеността е готова да приеме униатската идея. Във всеки случай и държавният глава, и министър-председателят, и другите отговорни политически фактори напълно одобряват отговора на врачанския митрополит Василий на предложението на архиепископ Менини. Сред тях дори назрява идеята, че след този случай оставането на архиепископ Менини в България ще бъде недопустимо. За да не се предизвикват излишни усложнения със Св. Престол и Австро-Унгария, надделява мнението неговото отзоваване да не стане веднага, а по-късно и то с категоричното съгласие на Ватикана. Според сведения на МВРИ и двореца на папа Лъв XIII също никак не се нрави инициативата на Менини, от което заключават, че в недалечно бъдеще той ще даде съгласието си за неговото отзоваване²⁷⁴. Не е известно какви постъпки са правени впоследствие в тази насока, но с течение на времето униатската акция на архиепископ Роберт Менини се забравя, а той остава на своята длъжност чак до смъртта си през 1916 г., като нито за миг не прекъсва връзките си с цар Фердинанд.

Българските държавници не посрещат с ентузиазъм предложението на архиепископ Роберт Менини, но за сметка на това някои църковни дейци са склонни да го погледнат в положителна светлина. През май 1906 г. в редакцията на "Църковен вестник" се получава анонимно изложение, което влиза в спор с поредната антиуниатска статия. Обширният текст, който умело оборва тезите на Ст. Цанков и иронизира неговия площаден стил, издава задълбочените богословски познания на своя автор²⁷⁵. Въпреки че се е подписал като "Един католик", възможно е да го е сторил само за прикритие. Не е изключено анонимният автор да принадлежи към т. нар. "Академична богословска група" - неформално сдружение на възпитаниците на различни духовни академии, които чрез публични сказки и конференции се опитват да привлекат вниманието на обществеността върху недъзите на БПЦ и да намерят пътищата за нейното обновление. Инициатор и най-деен участник в групата е Христо Въргов, а сред неговите съмишленици се нареждат Станимир Станимиров, Райчо Каролев, Тишев, Радивоев и други богослови, някои от които ще оставят трайна следа в българската църковна история²⁷⁶. През 1907 г. академичната група поставя на обсъждане един наистина "парлив" проблем - съединението на християнските църкви. Основният реферат на Христо Въргов, дискутиран в няколко поредни заседания през 1907 - 1908 г., поставя проблема не само в теоретичен аспект, но и като опит "да начертае план за практическо сближаване на трите църкви у нас" - Православната, Католическата и Протестантската. Участниците тиражират схващанията си и по страниците на църковния и гражданския печат²⁷⁷. Източниците не говорят за непосредствено участие на представители на Католическата църква в дебата, но самият факт, че публично се обсъжда съединението на църквите, подсказва ако не пряка връзка, то поне известно влияние на униатската акция на архиепископ Менини. Не е далеч от такова разбиране "Църковен вестник", който отсъжда, че това са несвоевременни въпроси, които не принасят полза на БПЦ.

В периода преди Балканската война униатството в България има повече вербални, отколкото реални измерения. Това, което тогава се говори и пише за него, надвишава многократно физическото му присъствие в страната. Впрочем и тук мненията са

противоречиви. Според данни на успенеца Юбер, почерпени от статистическите сведения, събрани от енориите през 1911 г. във връзка с предстоящия 50-годишен юбилей на успенската мисия на Балканите, и допълнени от него с по-нови сведения при посещението му през юли 1912 г. в Караагач, католиците от източен обред в диоцеза на Тракийския викариат наброяват общо 650 семейства или 3900 души (за едно семейство той приема средно шест души, което точно съответства на тогавашните стандарти). От тях 93 семейства или 558 души се намират в границите на българската държава, разпределени така: Соуджак - 25 семейства (150 души), Доврукли - 20 (120), Топузларе - 10 (60), Гаджилово - 10 (60), София - 12 (72), Сливен - 6 (36), Пловдив - 5 (30), Ямбол - 5 (30)²⁷⁸.

Според други статистически данни, публикувани от колегата му Херман Гислер през 1914 г., униатите в Тракийския викариат възлизат общо на 4710 души. От тях 1020 са в България, разпределени по следния начин: Доврукли - 45 семейства (270 души), Гаджилово - 30 (180), Пловдив - 20 (120), Топузларе - 15 (90), Соуджак - 15 (90), Ямбол - 10 (60), Сливен - 6 (36). За София Херман Гислер не посочва броя на семействата, а числеността на униатите - 62 души. Според неговите сведения 20 униати имало в Стара Загора и около 100 в Шумен и Велико Търново²⁷⁹.

Разликата между данните на двамата успенци, които при това черпят от едни и същи извори, е повече от очевидна. Почти двойно завишените цифри на Херман Гислер намират своето обяснение, ако се разгледат в контекста на политическата конюнктура и в рамките на успенската стратегия към момента, когато са публикувани. В периода на войните успенците влагат много сили и енергия за пропаганда в полза на България. Първата национална катастрофа разрушава из основи българското униатство в Македония и Тракия, но същевременно засяга и успенците - не толкова в материалната страна, колкото по отношение на техните бъдещи проекти. Желанието да се открият успехите на миналото пред пропуснатите ползи на бъдещето оставя отпечатък върху статистическите данни.

БЕЛЕЖКИ

¹ *Giorgini, F.* I passionisti nella Chiesa di Bulgaria e di Valachia (Romania). Roma, 1998, pp. 9-67; *Ваташки, Р.* Мисията на пасионистите в Никополската епархия. С., 1998, с. 31-45; *Таконе, Ф.* Евгений Босилков. Русе, 1998, с. 183-192.

² *Tolomeo, R.* La Santa Sede e il mondo danubiano-balcanico. Problemi nazionzli e religiosi (1875 - 1921). Roma, 1996, pp. 26-27.

³ *Dumitriu - Snagov, J.* Le Saint-Siège et la Roumanie moderne. Vol. II 1866 - 1914. Roma, 1989, pp.308-309.

⁴ *Tolomeo, R.* Op. cit., pp. 30-31.

⁵ *Ibid.*, p. 40.

⁶ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 3, л. 64-66.

⁷ *Emmanuel.* Vie de Mgr Hippolyte-Louis Agosto Evêque de Nicopolis, passionist. Roustchouk, 1905, pp. 32-33.

⁸ *Назърска, Ж.* Българската държава и нейните малцинства 1879 - 1885. С., 1999, с. 51.

⁹ *Милетич, Л.* Нашите павликяни. - СБНУНК. Т. 19. С., 1903; *същия.* Нови документи по миналото на нашите павликяни. - СБНУНК. Т. 21. С., 1905; *Йовков, М.* Павликяни и павликянски селища в българските земи (XV - XVIII в.). С., 1991.

¹⁰ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 904, л. 2-4.

¹¹ *Sofranov, I.* La Missione passionista di Bulgaria tra il 1789 e il 1825. Roma, 1982, 34-45. *Софранов, И.* Мисията на отците пасионисти в България между 1789 и 1825 г. [б.м.,б.г.], с. 54-72.

¹² *Милетич, Л.* Нашите павликяни..., с. 126.

¹³ *Каниц, Ф.* Дунавска България и Балканът. С., 1995. Т. 2, с. 58.

¹⁴ *Паскалева, В.* Средна Европа и земите по Долния Дунав през XVII - XIX в. С., 1986, с. 158-160, 164-165.

¹⁵ Пак там, с. 235.

¹⁶ *Маринова, С.* Към въпроса за чуждите консулства в Русе през Възраждането и връзките им с местното население. - В: Алманах за историята на Русе. Т. 1. Русе, 1996, с. 107-116.

¹⁷ *Emmanuel.* Vie de Mgr Hippolyte-Louis Agosto..., pp. 11, 30.

¹⁸ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 19, л. 215-216.

- ¹⁹ Тонев, В. Българското черноморие през Възраждането. С., 1996, с. 27-28.
- ²⁰ Пак там, с. 255-256.
- ²¹ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 67, л. 1, 6.
- ²² Денчев, Б. Варна след Освобождението. Едно закъсняло възраждане на българщината. С., 1998, с. 344.
- ²³ *Emmanuelis. Schematismus Dioecesis Nicopolitanae, ritus latini, in Bulgaria. Pro anno domini MCMVIII.* Rusciukini, 1907, pp. 31-32.
- ²⁴ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 44, л. 52-53, 84; а. е. 47, л. 60-61; а. е. 117, л. 2-3.
- ²⁵ Милетич, Л. Заселението на католишките българи в Седмигратско и Банат. - В: СБНУНК, 1897, т. 14, с. 319-362.
- ²⁶ Нягулов, Б. Банатските българи. С., 1999, с. 22-23.
- ²⁷ Каниц, Ф. Пос. съч., с. 61.
- ²⁸ Нягулов, Б. Пос. съч., с. 89-92.
- ²⁹ Дичев, П. Нашите колонисти. Народно-стопанска студия. С., 1902, с. 27; Даскалова, Н. Живота на банатчаните българи в с. Драгомирово, Свищовско. Русе, 1930, с. 1-11; Е. Б[осилков], Д. А[ндреев]. Кратка история на с. Бърдарски геран. Бяла Слатина. 1937, с. 1-23; Нягулов, Б. Пос. съч., с. 95-96.
- ³⁰ Милетич, Л. Заселението..., с. 314-397; същия. Книжнината и езикът на банатските българи. - В: СБНУНК, 1900, т. 16-17, с. 339-482.
- ³¹ ЦДА, ф. 166к, оп. 4, а. е. 62, л. 7, 32; оп. 7, а. е. 83, л. 6; Делин, И. Асеново, Никополска околия. Свищов, 1938, 56 стр.
- ³² Лачев, М., В. Антонов. История на село Драгомирово. С., 1972, 136 стр.
- ³³ ЦДА, ф. 166 к, оп. 4, а. е. 62, л. 7; оп. 7, а. е. 83, л. 6; История на село Бърдарски геран. С., 1987, с. 24-25.
- ³⁴ ЦДА, ф. 166к, оп. 7, а. е. 83, л. 6; Кюлюмова - Бояджиева, Е. Германската културна политика и България 1919 - 1944. С., 1991, с. 46-47.
- ³⁵ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 121, л. 1-29; ДА - Варна, ф. 75 к, оп. 1, а. е. 55, л. 28-37.
- ³⁶ Нова католическа енория в Дели-Орман. - В: Календар "Св. Св. Кирил и Методи". С., 1939, с. 58-59.
- ³⁷ New Catholic Encyclopedia. Palatine, III., 1981, vol. 10, pp. 1066-1068.
- ³⁸ *Giorgini, F.* Op. cit., p. 73.
- ³⁹ Bericht über die Rom.-katholischen bischoflichen Knabenschulen und das bischofliche Seminar für das Schuljahr 1876 - 1877. Bukarest, 1877, S. 5-6.
- ⁴⁰ Теодоров - Балан, А. Българите католици в Свищовско и тяхната черковна борба. С., 1902, с. 51-52.
- ⁴¹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 904, л. 16-18.
- ⁴² ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 23, л. 2-4.
- ⁴³ *Giorgini, F.* Op. cit., p. 72.
- ⁴⁴ Теодоров - Балан, А. Пос. съч., с. 55-56.
- ⁴⁵ *Giorgini, F.* Op. cit., pp. 77-78.
- ⁴⁶ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 126, л. 48-49.
- ⁴⁷ Пак там, а. е. 69, л. 42; а. е. 126, л. 38.
- ⁴⁸ Гюлов, Д. Католическите училища в България. - В: Календар... 1921, с. 24-25; Тъпкова - Заимова, В., Л. Генова. Френските училища в България и католическата духовна култура (втората половина на XIX - XX век). - В: Католическата духовна култура и нейното присъствие и влияние в България. С., 1992, с. 295-304.
- ⁴⁹ ДА - Варна, ф. 75 к, оп. 1, а. е. 55, л. 1-2, 10, 44-45; ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 22, л. 168-169; ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 6041, л. 1-2; а. е. 6042, л. 117-118.
- ⁵⁰ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 31, л. 32; а. е. 44, л. 25-26, 84; а. е. 47, л. 60-61.
- ⁵¹ Пак там, а. е. 126, л. 242.
- ⁵² Теодоров - Балан, А. Пос. съч., с. 6, 77.
- ⁵³ *Sofranov, I.* Maria Ciociova (1811 - 1836) e Mirjam Grunceva (1909 - 1935). Due "Passiflora" della Missione passionista di Bulgaria. Roma, 1988, pp. 5-22; Еленков, И. Католическата църква от източен обряд в България от времето на нейното учредяване с присъединението на част от българския народ към Рим през 1860 г. до средата на XX век. С., 2000, с. 27.
- ⁵⁴ Теодоров - Балан, А. Пос. съч., с. 61-72.
- ⁵⁵ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 110, л. 23-48.
- ⁵⁶ Пак там, а. е. 113, л. 215-222.
- ⁵⁷ Цанков, С. Българската православна църква от Освобождението до настояще време. С., 1939, с. 259-261.
- ⁵⁸ Теодоров - Балан, А. Пос. съч., с. 79-80.
- ⁵⁹ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 30, л. 11.
- ⁶⁰ Пак там, а. е. 3, л. 6-7.
- ⁶¹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 904, л. 2-4.
- ⁶² Пак там, л. 8-12.
- ⁶³ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 34, л. 6.
- ⁶⁴ Пак там, л. 7-10.

- ⁶⁵ Пак там, а. е. 32, л. 6-7.
- ⁶⁶ Пак там, а. е. 34, л. 8-10.
- ⁶⁷ Пак там, а. е. 27, л. 6-7.
- ⁶⁸ *Теодоров - Балан, А.* Пос. съч., с. 81.
- ⁶⁹ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 34, л. 15, 16; а. е. 36, л. 22.
- ⁷⁰ *Маринов, Д.* Избрани произведения. Т. 2. С., 1984, с. 408-414.
- ⁷¹ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 23, л. 4; а. е. 100, л. 23-24.
- ⁷² Пак там, а. е. 3, л. 18.
- ⁷³ Пак там, а. е. 34, л. 44-45.
- ⁷⁴ *Теодоров - Балан, А.* Пос. съч., с. 52-53.
- ⁷⁵ Свобода, № 739, 11 февр. 1892.
- ⁷⁶ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 27, л. 24-43.
- ⁷⁷ Пак там, а. е. 100, л. 27-28.
- ⁷⁸ Пак там, а. е. 27, л. 29.
- ⁷⁹ Русенец, № 10, 21 септ. 1893; Нова България, Русе, № 30, 14 окт. 1893; Знаме, № 29, 9 дек. 1895.
- ⁸⁰ Дунавски известия, № 6, 2 дек.; № 9, 21 дек.; № 10, 24 дек. 1894; № 23, 17 март 1895.
- ⁸¹ ДА - Плевен, ф. 419 к, оп. 1, а. е. 6, л. 1.
- ⁸² Знаме, № 29, 9 дек. 1895.
- ⁸³ *Теодоров - Балан, А.* Пос. съч., с. 92-98.
- ⁸⁴ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 902, л. 5, 9.
- ⁸⁵ *Теодоров - Балан, А.* Пос. съч., с. 98-99.
- ⁸⁶ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 902, л. 2-4.
- ⁸⁷ Пак там, л. 10.
- ⁸⁸ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 902, л. 6; ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 34, л. 173.
- ⁸⁹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 902, л. 30.
- ⁹⁰ *Теодоров - Балан, А.* Пос. съч., с. 3-4, 78-79.
- ⁹¹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 912, л. 14-15.
- ⁹² Пак там, а. е. 902, л. 39-68.
- ⁹³ Пак там, а. е. 904, л. 63; а. е. 912, л. 25, 30.
- ⁹⁴ Пак там, а. е. 904, л. 60-62.
- ⁹⁵ Пак там, л. 101.
- ⁹⁶ Пак там, л. 81.
- ⁹⁷ Пак там, л. 19-23.
- ⁹⁸ Пак там, л. 123-124; а. е. 912, л. 205-208.
- ⁹⁹ Пак там, а. е. 912, л. 52-58, 80.
- ¹⁰⁰ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 18, л. 22-23; ф. 166 к, оп. 1, а. е. 912, л. 122
- ¹⁰¹ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 18, л. 835-836, 852-853.
- ¹⁰² Църковен вестник, № 7, 17 февр.; № 8, 24 февр. 1906.
- ¹⁰³ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 906, л. 67-70.
- ¹⁰⁴ *Милев, Н.* Католишката пропаганда в България през XVII век. С., 1914; *Дуйчев, И.* Софийската католишка архиепископия през XVII век. С., 1939; *Димитров, Б.* Петър Богдан Бакшев. С., 1985; *Станимиров, С.* Политическата дейност на българите католици през 30-те - 70-те години на XVII век. С., 1988.
- ¹⁰⁵ Dizionario degli Istituti di perfezione. Vol. 2. Roma, 1975, pp. 203-252. 100-годишният юбилей на капуцините в България (1841 - 1941). С., 1941, с. 9-11.
- ¹⁰⁶ *Tarnovalski, A.* Msgr. Andreas Canova Bulgariens erster Kapuzinermissionar und Bischof (1841 - 1866). Bressanone, 1968; 100-годишният юбилей на отците капуцини..., с. 13-25.
- ¹⁰⁷ *Ant[onov], J.* Mons. Franziskus - Dominikus Reynaudi Apostel bulgariens (1808 - 1893). Romae, 1964, S. 12-20; *Гюлов, Д.* 40 години от смъртта на Н. В. Пр. Франческо Доминико Райнауди. - В: Календар... 1934. С., 1934, с. 115-120; *същия.* Вторият апостолически наместник (По случай 100-годишния юбилей на капуцините). - В: Календар... 1942, с. 61-68.
- ¹⁰⁸ Статистиката е съставена по данни от: *Милетич, Л.* Нашите павликяни; *Генчев, Н.* Франция в българското духовно възраждане. С., 1979, с. 124-126.
- ¹⁰⁹ *Йовков, М.* Пос. съч., с. 34-43, 150-158.
- ¹¹⁰ 100-годишният юбилей на капуцините..., с. 29.
- ¹¹¹ Пак там, с. 57.
- ¹¹² *Гиев, Г.* Кратки биографии на свещеници - българи, родени в Пловдивската епархия, от покръстването на павликяните до днес. - В: Календар... 1937, с. 107-135.
- ¹¹³ *Станчев, К.* Литературата на българите католици през XVII - XVIII в. и преходът от Средновековие към Възраждане. - Литературна мисъл, 1982, № 3, с. 3-11.
- ¹¹⁴ Нашите енории. - В: Календар..., 1929, с. 66.
- ¹¹⁵ *Генчев, Н.* Възрожденският Пловдив. Пловдив, 1981, с. 261-280.

- ¹¹⁶ Dictionnaire pratique des connaissances religieuses. T. 1. Paris, 1925, pp. 479-482; Dizionario degli Istituti di perfezione. Vol. 1, pp. 382-387, 499-502; *Монш, Ш.* Викторен Галабер - един асомпионист в България. Неговите конгрегация, дело, ръкописи. - В: *Викторен Галабер.* Двадесет и пет години сред българите. Дневник. Т. 1 (1862 - 1866). С., 1998, с. LII - LVIII.
- ¹¹⁷ *Hoestl.* A pleines voiles. Sainte Emilie de Vialar fondatrice des Soeurs de Saint Joseph de l'Apparition. Lyon - Paris, 1963.
- ¹¹⁸ *Генчев, Н.* Франция в българското..., с. 127-130; *същия.* Възрожденският Пловдив..., с. 395-397.
- ¹¹⁹ Истина, № 10, 3 юли 1935; *Тонев, В.* Пос. съч., с. 256-257.
- ¹²⁰ *Xavie, F.* La Bulgarie. Paris, 1912, pp. 16-17; *Нашите енории...*, с. 57-58.
- ¹²¹ *Гюлов, Д.* 40 години от смъртта на Н. В. Пр. Франческо Доминико Райнаути. - В: *Календар...*, 1934, с. 118-119.
- ¹²² *Гиев, Г.* Кратки биографии на мисионерите капуцини чужденци, свещенодействали и работили в Софийско-Пловдивската епархия. - В: *Календар...*, 1940, с. 114.
- ¹²³ *Стателова, Е.* Източна Румелия (1879 - 1885). С., 1983, с. 93.
- ¹²⁴ ДА - Пловдив, ф. 29 к, оп. 3, а. е. 20, л. 18, 22, 24, 29; оп. 4, а. е. 1, л. 73-74; *Назърска, Ж.* Малцинствено-религиозна политика в Източна Румелия (1879 - 1885). - В: *Мюсюлманските общности на Балканите и в България.* С., 1997, с. 161.
- ¹²⁵ Пак там, оп. 4, а. е. 1, л. 19-21.
- ¹²⁶ *Назърска, Ж.* Малцинствено-религиозната политика..., с. 160.
- ¹²⁷ ДА - Пловдив, ф. 29 к, оп. 3, а. е. 16, л. 1-6; оп. 4, а. е. 1, л. 72.
- ¹²⁸ Пак там, оп. 4, а. е. 1, л. 18, 27, 43, 56-57, 64.
- ¹²⁹ Французки колеж "Св. Августин" Пловдив. Общи сведения и приемни условия. Пловдив, 1912, 15 с.; Французки колеж Пловдив. Проспект и програма на обучението. Пловдив, б. г., 37 с.; *Шишков, С.* Петдесет годишнината на Французкия мъжки колеж "Св. Августин" в гр. Пловдив. Пловдив, 1934, 26 с.; Възпоменателно сборниче от колежа "Св. Августин" на бившите ученици, родители и приятели по случай петдесетгодишния юбилей. Пловдив, 1934, 127 с.; College français de Philippopoli, Bulgarie. Section d'études commerciales. Programme d'enseignement. Philippopoli, 1911, 25 pp.; College français "St Augustin". Notice. Conditions d'admission. Philippopoli, 1912, 13 pp.; Colleges français de Philippopoli, Andrianopole, Varna. Règlement du élèves. Philippopoli, 1913, 32 pp.
- ¹³⁰ *Андреев, А.* Музиката във френския мъжки колеж "Св. Августин" - Пловдив /към въпроса за приноса на чуждите учебни заведения в България при изграждането на българската музикална култура/. - *Музикални хоризонти*, 1988, № 8, с. 85-95; *същият.* Музиката във френския мъжки колеж "Св. Августин" - Пловдив. - В: *Пловдив по пътя към модерния свят.* Пловдив, 1998, с. 115-125.
- ¹³¹ Петдесет годишнината..., с. 39-62.
- ¹³² *Календар...*, 1929, с. 70.
- ¹³³ Пак там, с. 67-70.
- ¹³⁴ Пак там, с. 66-67.
- ¹³⁵ Пак там, с. 72.
- ¹³⁶ *Иречек, К.* Княжество България. Част II. Пътувания по България. Пловдив, 1899, с. 30.
- ¹³⁷ ЦДА, ф. 173 к, оп. 1, а. е. 45, л. 13.
- ¹³⁸ *Календар...* 1929, с. 61-62, 65; *Тъпкова - Заимова, В., Л. Генова.* Пос. съч., с. 296-298.
- ¹³⁹ *Календар...* за 1929 год., с. 62; *Календар...* за 1933 год., с. 105-106.
- ¹⁴⁰ ЦДА, ф. 176 к, оп. 21, а. е. 793 (необр.); *Календар...* за 1929 год., с. 59; *Календар...* за 1937 год., с. 171-173.
- ¹⁴¹ *Иречек, К.* Пос. съч., с. 30.
- ¹⁴² Истина, № 10, 3 юли 1935.
- ¹⁴³ *Historia Missionis bulgaricae congregationis a Resurrectione D. N. J. C.* - In.: *Sacrum Poloniae Millennium.* T. 10. Roma., 1964, p. 312.
- ¹⁴⁴ *Календар...* за 1929 год., с. 76-116.
- ¹⁴⁵ *Назърска, Ж.* Малцинствено-религиозна политика..., с. 203, 233.
- ¹⁴⁶ Таблицата е съставена по данни от *Гиев, Г.* Кратки биографии на свещениците - българи..., с. 107-135.
- ¹⁴⁷ *Цанков, С.* Пос. съч., с. 338.
- ¹⁴⁸ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 4, л. 1; ДА - Пловдив, ф. 270 к, оп. 1, а. е. 8, л. 34, 43.
- ¹⁴⁹ ЦДА, ф. 791 к, оп. 2, а. е. 2, л. 21.
- ¹⁵⁰ Пак там, оп. 1, а. е. 7, л. 119, 178-179; а. е. 19, л. 156.
- ¹⁵¹ Пак там, а. е. 4, л. 78-79.
- ¹⁵² Пак там, а. е. 7, л. 7.
- ¹⁵³ Пак там, л. 28.
- ¹⁵⁴ *Църковен вестник*, № 16, 21 авг.; № 32, 10 ноем.; № 34, 24 ноем.; № 35, 1 дек.; № 36, 9 дек. 1900.
- ¹⁵⁵ *Пловдив*, №1209, 28 юни 1903; *Балкански новини*, № 51, 20 февр.; № 55, 13 авг. 1905; *Реч*, № 720, 13 авг. 1909.

- ¹⁵⁶ Марица, № 141, 27 ян.; № 169, 2 ноем.; №171, 2 дек. 1908; Реч, № 438, 29 септ. 1908; Народна дума, № 53, 5 дек. 1908; Ден, № 1694, 8 дек. 1908.
- ¹⁵⁷ Цанков, С. Пос. съч., с. 115.
- ¹⁵⁸ Пак там, с. 112-113.
- ¹⁵⁹ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 1, л. 60-62.
- ¹⁶⁰ Цанков, С. Пос. съч., с. 113-114.
- ¹⁶¹ Пак там, с. 159.
- ¹⁶² Стоилов, К. Дневник. Т. 2. С., 1997, с. 150-151.
- ¹⁶³ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 4, л. 67-69.
- ¹⁶⁴ Стоянович, П. Между Дунава и Нева. Княз Фердинанд I Български в очите на австро-унгарската дипломатия (1894 - 1898). С., 1999, с. 91-126.
- ¹⁶⁵ Стоилов, К. Дневник..., с. 258.
- ¹⁶⁶ Пак там, с. 265.
- ¹⁶⁷ Съветник, № 6, 30 ян. 1896.
- ¹⁶⁸ Пак там, № 8, 13 февр. 1896.
- ¹⁶⁹ Цанков, С. Пос. съч., с. 116-117.
- ¹⁷⁰ Константин, С. Фердинанд Лилицата. С., 1992, с. 200.
- ¹⁷¹ Съветник, № 33, 13 авг. 1896.
- ¹⁷² ЦДА, ф. 3 к, оп. 8, а. е. 108, л. 1-3; а. е. 437, л. 6-8; а. е. 475, л. 1-3; а. е. 1510, л. 1-14; а. е. 1886, л. 1-21.
- ¹⁷³ Tolomeo, R. Op. cit., pp. 14-21.
- ¹⁷⁴ Tamborra, A. Chiesa cattolica e Ortodossa. Due secoli di confronto e dialogo. Dalla Santa Alleanza ai nostri giorni. Torino, 1992, pp. 260-280.
- ¹⁷⁵ Съветник, № 36, 3 септ. 1896.
- ¹⁷⁶ Българският народ и календарния въпрос. Реч, държана в залата на Пловдивската "Учителска Дружба" на 19-й Февруарий (3-й Март) 1897 год. от Цезар Тондини де Кваренги, представител на Реалната Болонска Академия на Науките. Пловдив, 1897, 26 с.
- ¹⁷⁷ Съветник, № 34, 2 септ. 1897.
- ¹⁷⁸ Пак там.
- ¹⁷⁹ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 7, л. 29, 118.
- ¹⁸⁰ Пак там, № 51, 17 дек. 1896.
- ¹⁸¹ ЦДА, ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 2951, л. 1-2.
- ¹⁸² Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 7, л. 124.
- ¹⁸³ Пак там, ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 4377, л. 1-7.
- ¹⁸⁴ ЦДА, ф. 3 к, оп. 1, а. е. 580, л. 9-10.
- ¹⁸⁵ Николова, В. Опит за обявяване независимостта на България през 1897 г. - В: Обявяването на независимостта на България през 1908 г. С., 1989, с. 23-32; Костова, В. Опит за обявяване на независимостта на България през 1897 г., отразен в белгийската дипломатически документи. - Известия на държавните архиви, 1993, кн. 65, с. 389-396.
- ¹⁸⁶ Кирил, Патриарх български. Католическата пропаганда сред българите през втората половина на XIX век (1859 - 1865). С., 1962; същия. Принос към униатството в Македония след Освободителната война (1879 - 1895). С., 1968; Тодев, И. Българското национално движение в Тракия 1800 - 1878. С., 1994; Елдърров, С. Униатството в съдбата на България. Очерци из историята на Българската католическа църква от източен обред. С., 1994; Sofranov, I. Histoire du mouvement bulgare vers l'Eglise catholique au XIX-eme siecle. Roma, 1960.
- ¹⁸⁷ Елдърров, С. Католиците от източен обред в България 1878 - 1912 г. - Известия на държавните архиви, 1999, кн. 73, с. 20.
- ¹⁸⁸ Мир, № 6960, 22 авг. 1923; Ангелов, Д. Н. В. Преосвещенство Михаил Д. Милов. - В: Календар... 1924, с. 48-54; Славов, А. Село Топузларе (Ямболско). - В: Календар... 1929, с. 175-180.
- ¹⁸⁹ Славов, А. Пос. съч., с. 175-180.
- ¹⁹⁰ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 35, л. 21-22.
- ¹⁹¹ Ангелов, Д. О. Никола Димитров Минков. - В: Календар..., 1943, с. 39-42.
- ¹⁹² Славов, А. Пос. съч., с. 175-180.
- ¹⁹³ Ангелов, Д. Начало на едно католическо дело в София. - В: Календар... 1930, с. 41-43; същия. Католическото дружество от източно-славянски обред "Св. Св. Кирил и Методий". - В: Календар..., 1934, с. 143.
- ¹⁹⁴ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 70, л. 45.
- ¹⁹⁵ Пак там, а. е. 32, л. 73-77.
- ¹⁹⁶ Пак там, а. е. 52, л. 2-8, 25, 115-116.
- ¹⁹⁷ Пак там, а. е. 70, л. 33-36, 43, 44.
- ¹⁹⁸ Ружнишки, А. О. О. Възкресенци в Одрин и Българо-католическата гимназия в гр. Одрин. Одрин, 1914; Кертев, Г. Поляци и българи. Делото на отците възкресенци в Одрин 1863 - 1918. С., 1936.
- ¹⁹⁹ ЦДА, ф. 791 к, оп. 2, а. е. 2, л. 80.
- ²⁰⁰ Пак там, оп. 1, а. е. 9, л. 121, 157, 290.
- ²⁰¹ Пак там, а. е. 14, л. 28-30.

- ²⁰² *Вичев, И.* Католическата църква от славянски обред в гр. Пловдив. - В: Календар... 1929, с. 156-160; *същия.* Дневник на енорията "Възнесение" - Пловдив (ръкопис), с. 4-10.
- ²⁰³ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 13, л. 334.
- ²⁰⁴ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 478, л. 1-2.
- ²⁰⁵ Пак там, а. е. 474, л. 4; БЦА "Абагар" (необработен).
- ²⁰⁶ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 58, л. 41, 136-138; а. е. 463, л. 9-10.
- ²⁰⁷ БЦА "Абагар" (необработен).
- ²⁰⁸ *Barthélemy.* Les nocés d'argent de la Mission de Yamboli. - Missions des Augustins de l'Assomption. Nouvelle série. 1914, N 218, pp. 81-82.
- ²⁰⁹ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 58, л. 1-4.
- ²¹⁰ *Въргов, Х.* Конституцията на Българската православна църква (история и развой на Екзархийския устав) 1871 - 1921. С., 1921; *Цанков, С.* Пос. съч.
- ²¹¹ ЦДА, ф. 246 к, оп. 1, а. е. 38, л. 147-151.
- ²¹² Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 1, л. 62.
- ²¹³ Пак там, оп. 2, а. е. 2, л. 38-39.
- ²¹⁴ Пак там, л. 72.
- ²¹⁵ Пак там, оп. 1, а. е. 2, л. 128; Стенографически дневници на Деветото Обикновено Народно събрание. Първа редовна сесия. Кн. II. С., 1897, с. 370.
- ²¹⁶ ЦДА, ф. 3 к, оп. 8, а. е. 108, л. 1; ф. 791 к, оп. 1, а. е. 13, л. 78.
- ²¹⁷ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 2, л. 130; а. е. 3, л. 129; а. е. 15, л. 90, 227.
- ²¹⁸ За Пантелеймон и неговите манастири вж: *Christoff, P.* Panteleïmon. Histoire admirable d'un saint moine bulgare au XIX-e siècle. Paris, 1913, 142 pp.; *Sofranov, I.* Op. cit., pp. 326-372; *Елдъргов, С.* Последният ереснарх на Балканите. - В: Балканът и морето. Послания към времена и поколения. Благоевград, 1999, с. 191-199.
- ²¹⁹ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 445, л. 1-4; ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 5, л. 212-213, 215.
- ²²⁰ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 13, л. 100, 112, 139.
- ²²¹ Пак там, л. 125-126, 134-135, 144-145, 157.
- ²²² *Методий, Старозагорски митрополит.* Покушенията на католическата пропаганда в гр. Стара Загора. Борба за смърт или живот на България. Ст. Загора, 1899, 8 с.
- ²²³ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 11, л. 25; ДА - Пловдив, ф. 93 к, оп. 1, а. е. 3, л. 30; ф. 270 к, оп. 1, а. е. 10, л. 38.
- ²²⁴ *Милаш, Н.* Римокатолическата пропаганда, нейното начало и сегашното й състояние. С., 1900.
- ²²⁵ *Михайловски, Е.* Римокатолическата църква. С., 1903; *Милаш, Н.* Славянските апостоли Кирил и Методий и истината на православието. По повод на римското движение против Православната църква в 1880 - 1881 г. С., 1903; *Христов, К.* История на униатството в Сливенската епархия. Сливен, 1906; Католическата пропаганда и нейното развитие в най-ново време в г. Пловдив. Пловдив, 1909; *Санктис, Л.* Римският папа не е нито наследник на апостол Петра, нито даже апостолски приемник. Пловдив, 1910.
- ²²⁶ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 8, л. 372-373.
- ²²⁷ Два типа. Черти из живота на двама мними католически патери. Сливен, 1904, с. 4.
- ²²⁸ *Тодоров, И.* Гервасий митрополит ли е, или професионален престъпник?? (Предизвикан отговор на в. "Съветник" от 12 февруарий 1899 год.). Сливен, 1899, 64 с.
- ²²⁹ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 8, л. 317-318.
- ²³⁰ Два типа..., с. 5.
- ²³¹ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 9, л. 174-175, 288-289.
- ²³² Пак там, оп. 2, а. е. 3, л. 6.
- ²³³ Пак там, оп. 1, а. е. 9, л. 52, 358-359.
- ²³⁴ Пак там, а. е. 13, л. 8-9, 382-383.
- ²³⁵ Пак там, оп. 2, а. е. 3, л. 91; а. е. 13, л. 156-157.
- ²³⁶ Пак там, ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 4376, л. 6-7.
- ²³⁷ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 13, л. 178-179.
- ²³⁸ Пак там, а. е. 10, л. 5, 77.
- ²³⁹ *Тодоров, И.* Гервасий и Сливенската митрополия. Част I и II. Ямбол, 1899 - 1900; Отворено писмо от Ив. Тодоров към Н. Ц. В. българския княз, г. г. и българския народ!!! Сливен, 1900; Експертиза по полица на митрополит Гервасий със свещеник Ив. Тодоров (Извлечение от касационното решение № 386). Сливен, 1910.
- ²⁴⁰ Два типа..., с. 6.
- ²⁴¹ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 13, л. 87.
- ²⁴² Пак там, л. 100.
- ²⁴³ Пак там, л. 122; Два типа..., с. 7-8.
- ²⁴⁴ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 13, л. 130.
- ²⁴⁵ Църковен вестник, № 23, 6 юни 1903.
- ²⁴⁶ Два типа..., с. 9-10.
- ²⁴⁷ Църковен вестник, №32, 8 авг. 1903.
- ²⁴⁸ ЦДА, ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 4375, л. 1-2; а. е. 4376, л. 1-6.

- ²⁴⁹ Църковен вестник, № 34, 22 авг.; № 39, 26 септ.; № 41, 10 окт. 1903; Съветник, № 159, 10 юни; № 161, 24 юни; № 167, 5 авг.; № 175, 30 септ. 1903; Нова епоха, № 22, 17 май 1903.
- ²⁵⁰ ЦДА, ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 4376, л. 2.
- ²⁵¹ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 13, л. 156.
- ²⁵² Пак там, л. 156-157, 382-383.
- ²⁵³ Пак там, л. 156.
- ²⁵⁴ Пак там, ф. 52 к, оп. 2, а. е. 48, л. 1-2.
- ²⁵⁵ *Кирил, Патриарх български*. Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война (1877 - 1878). Т. 1 (1878-1885). Книга първа. С., 1969, с. 72-73.
- ²⁵⁶ Съветник, № 173, 16 септ. 1903.
- ²⁵⁷ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 13, л. 226-227.
- ²⁵⁸ БЦА "Абагар" (необработен).
- ²⁵⁹ Възвание към сливенските граждани. Написал И. И. Сливен, 1904, 16 с.
- ²⁶⁰ Съветник, № 201, 13 апр. 1904.
- ²⁶¹ ЦДА, ф. 3 к, оп. 8, а. е. 832, л. 6-7.
- ²⁶² БЦА "Абагар" (необработен).
- ²⁶³ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 13, л. 353.
- ²⁶⁴ Пак там, л. 227, 307, 334, 368; Съветник, № 190, 20 ян. 1904.
- ²⁶⁵ ЦДА, ф. 3 к, оп. 8, а. е. 832, л. 18, 22.
- ²⁶⁶ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 17, л. 22-23.
- ²⁶⁷ Пак там, ф. 3 к, оп. 8, а. е. 832, л. 20-21.
- ²⁶⁸ Пак там, а. е. 1272, л. 1-5.
- ²⁶⁹ Мир, № 1804, 21 март 1906.
- ²⁷⁰ Съветник, № 301, 11 апр.; № 302, 18 апр. 1906.
- ²⁷¹ Църковен вестник, № 22, 2 юни 1906.
- ²⁷² Съединението на Българската православна Църква с католишката Църква възможно ли е? (Мисли и разсъждения на един католишки свещеник живущ в България). Пловдив, 1906, 20 с.
- ²⁷³ *Везирев, И.* По повод на едно папищашко подмятане към българския народ. Отговор на брошурата Съединението на българската православна църква с католишката църква възможно ли е? Пловдив, 1907, 34 с.
- ²⁷⁴ ЦДА, ф. 3 к, оп. 8, а. е. 832, л. 27-31.
- ²⁷⁵ Пак там, ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 3778, л. 1-7.
- ²⁷⁶ Съветник, № 332, 14 ноемвр. 1906.
- ²⁷⁷ Въргов, №. Пос. съч., с. 285-288.
- ²⁷⁸ *Humbert*. L'Association Saints Cyrille et Méthode des pretres bulgares catholiques. - In.: Les Missions des Augustins de l'Assomption en Orient. Almanach pour l'année 1913 par les missionnaires d'Orient. Paris, 1912, pp. 71-77.
- ²⁷⁹ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 22, л. 37.

Глава II

ВОЙНИ, НАДЕЖДИ, КАТАСТРОФИ... 1912 - 1918

1. КАТОЛИЦИТЕ ПО ВРЕМЕ НА БАЛКАНСКИТЕ ВОЙНИ - ОТ ОПИЯНЕНИЕ ДО ОТЧАЯНИЕ 1912 - 1913

Македоно-одринската следа на българското униатство

Полъхът на приближаващите Балкански войни и прозиращата зад тях сянка на световния конфликт заварват българоуниатската общност в Османската империя с приблизително същото църковно-административно устройство, каквото е установено през далечната 1883 г. Тракийският апостолически викариат със седалище в Одрин се управлява от титулярния хевронски епископ Михаил Петков още от самото му създаване. Македонският апостолически викариат със средище в Солун има за пръв заместник саталския епископ Лазар Младенов, след чието отзоваване през в Рим 1895 г. длъжността му е поверена на левкийския епископ Епифаний Шанов¹. Присъствието на униатски епископи в Одрин и Солун в онази епоха е от значение не само за католиците от източен обред, но и за българското национално дело въобще, поради обстоятелството, че османското правителство не позволява на Екзархията да изпрати там свои владци. Това я поставя в неравностойно положение спрямо Цариградската патриаршия, която чрез своите църковни структури успява да задържи стабилни позиции в двете най-крупни административни, стопански и политически средища в балканските провинции на империята. Този йерархично-каноничен дефицит на българското културно-национално дело в борбата му срещу елинизма отчасти е компенсиран с присъствието на униатски епископи - българи по националност и стремления.

В Тракийския викариат българите униати са съсредоточени в Одрин, Малко Търново и в 7 села: Мустракли, Дервиш тепе, Ак бунар, Каяджик, Покрован, Еля гюню и Лизгар. Униати има още в няколко села, но поради малочислеността си те не са организирани в самостоятелни енории, а са част от съставната енория на Ак Бунар. С изключение на Покрован, във всички останали селища униатите живеят смесени с българи екзархисти, но това не създава проблеми нито на едните, нито на другите. Общо в епархията се наброяват 12 енории и 31 свещеници, от които 6 успенци и 5 възкресенци, минали в източния обред².

Като най-крупен религиозно-просветен център на униатството в Тракийския викариат изпъква Одрин, въпреки че българите католици там са по-малочислени от която и да е от селските енории. За сметка на това в града има 4 униатски енории със собствени храмове: "Св. Пророк Илия", катедрална църква на епископ М. Петков в квартала Киришхане, "Св. Димитър" в квартала Каик, "Св. Св. Кирил и Методий" на възкресенците в квартала Кале и "Св. Св. Петър и Павел" на успенците в предградиято Караагач. Осъществяването на униатството придават католическите учебни заведения и просветната дейност, в която главна роля играят религиозните мисионерски общества на възкресенците и успенците³.

Възкресенците поддържат в Одрин известната Българо-католическа гимназия, призната за средно учебно заведение от Министерството на народното просвещение в София. Директор на гимназията и настоятел на възкресенците по това време е Станислав Грич (от 1911 г.). След големия пожар през 1905 г., заради който пропуска две учебни години, гимназията сякаш прехвърля апогея на своята слава и бавно поема по пътя на залеза. Въпреки това за град като Одрин тя продължава да грее с европейски отблясък. Учебното заведение действа с пълен пансион, поддържа модерно европейско преподаване с отлична езикова подготовка, разполага с физическа и химическа лаборатории, практически

работилници и театрален салон, гордее се с оркестър, ръководен от известния в българската музикална култура унгарец Михайл Шафрани, има също печатница и дори ученическо списание "Мисъл", списвано и редактирано от самите ученици. Само в периода 1903 - 1912 г. в гимназията учат 682 младежи, повечето от които от Одринска Тракия и Македония, но също и от България. Преподавателският персонал се състои от 12 до 14 учители - свещеници и миряни. Възкресенците поддържат в Одрин и духовна семинария за подготовка на източно-католически свещеници, асоциирана към гимназията⁴.

Свой колеж, духовна семинария и храм в Одрин имат и успенците, настанени в предградието Караагач. Колежът "Св. Василий" съществува от 1897 г. и в навечерието на войната има около 160 ученици. Оттогава датира и униатската семинария с около 30 ученици. Възпитаниците и на двете заведения, в голямата си част българи, освен общообразователна и богословска подготовка получават и отлични познания по френски език и култура⁵.

От 1881 г. в квартала Стамбол йолу съществува и девически педагогически лицей "Мария Лурд", поддържан от загребската провинция на обществото сестри на милосърдието на Св. Викенти от Пола - познатите от България аграмки. Сравнен с българските училища, лицейт е непълна гимназия, чиито последни три класа са с педагогически профил. През учебната 1911 - 1912 г. в него учат 202 девойки, от които 70 българки. Преподаването е с изучаване на немски език, а учителският персонал се състои от 12 монахини и четирима други преподаватели. Монахините са предимно хърватки и словенки⁶. Просветното дело на католиците в Одрин се допълва от две основни училища - "Св. Елена" за момичета, поддържано от облатките успенки, и друго за момчета, ръководено от възкресенците⁷.

Извън духовния и административен център на Тракийския викариат църковно-училищното дело на българите униати е най-добре представено в Малко Търново. Там през този период има една католическа прогимназия и две начални училища за момчета и момичета. Източнокатолическата енория "Св. Св. Петър и Павел" в града се администрира от обществото на отците възкресенци. До 1907 г. действа и женският клон на възкресенците, заместен от загребските милосърдни сестри. Тясно основно задължение е да се грижат за девическото училище в Малко Търново⁸. Във всички други енории в Тракийския викариат униатите разполагат със своя църква и училище. С изключение на Мустракли, което е мисия на успенците, и Ак бунар, което се администрира от възкресенците, останалите са под непосредствената юрисдикция на епископ Михаил Петков⁹.

Под ведомството на Македонския викариат на епископ Епифаний Шанов спадат изцяло или частично 39 селища в 6 кази: Солун и с. Юнчии, Солунска каза; Кукуш и селата Михалево, Гавалянци, Женско, Гърбошел, Горни и Долни Тодорак, Лелево, Раяново, Алексово, Постолар, Грамадна, Морарци, Ново село, Калиново, Мотилово, Коджамарлия, Бейлери, Стрезово, Междурек, Кушево, Тодорово и Даутли, Кукушка каза; Гевгели и селата Стояково, Богданци, Гявато, Сехово, Моин, Милетково, Палюрци, Шльопинци и Смоле, Гевгелийска каза; Пирава и Балинци, Дойранска каза; Дели хасан махала, Серска каза; Енидже Вардар, едноименната каза. Не всички села са организирани в самостоятелни енории¹⁰. В навечерието на войната в епархията има 27 енории с 36 свещеници, от които 26 мирски и 10 лазаристи. Фактическият център на униатството в Македония е Кукуш, макар че през този период градът губи много от значението, което има през XIX век. Някога преобладаващо мнозинство, сега източнообредните католици там наброяват между 100 и 250 домакинства, според екзархийски и униатски източници, от общо 1200 български къщи¹¹.

Българското униатство в Македония намира силна морална и материална опора в религиозното общество на лазаристите, което действа под закрилата на Франция и трасира пътищата за тяхното развитие. Лазаристите поддържат повечето от училищата в униатските центрове. Успоредно с тях действа и женското им разклонение дъщери на милосърдието на Св. Викенти от Пола с персонал от около 60 монахини и послушнички, които се грижат за девически учебни заведения и сиропиталища¹².

В просветно-културното дело на униатите в Македония се откроява Българската католическа семинария в местността "Зейтилник" при Солун. Това учебно заведение съществува в продължение на 28 години - от 1886 до 1914 - и за Македония изиграва същата роля, каквато Българо-католическата гимназия на възкресенците за Одринска Тракия. Нейният директор с най-продължителен стаж е Емил Казо, заемал този пост от 1897 до 1914 г. Зейтинликът има два отдела, единият от които осигурява богословско и средно образование, съответстващо на програмата на екзархийската гимназия "Св. Св. Кирил и Методий" в Солун, а в другия се изучават практически занаяти. Числото на учениците се движи между 50 и 70 на учебна година, всички настанени на пълен пансион. Общо за целия период на съществуването му в учебното заведение, поддържано със средства на лазаристите, преподават 56 учители, от които 22 българи, 18 французи, 5 поляци, 4 италианци и др. Обучението се води с преподаване на френски език¹³.

Македонският викариат ражда и едно уникално явление в историята на българското униатство - обществото на сестрите евхаристинки, основано на 9 април 1899 г. в Солун от лазаристкия свещеник Йосиф Алоати и сестра му Еврозия Алоати. Тази изцяло българска монашеска религиозна общност работи в сферата на благотворителността и просветната дейност със собствени правила, заимствани от дъщерите на милосърдието на Св. Викенти от Пола. През 1892 г. евхаристинките пренасят центъра на дейността си в с. Палюрци, Гевгелийско, където изграждат манастир, сиропиталище и училище. Обществото се развива бързо, като разкрива мисии в Богданци (1900), Гевгели (1901), Пирава (1905), Стояково (1908) и Долни Годорак (1911). В периода на своя разцвет в навечерието на Балканската война евхаристинките наброяват около 40 монахини, почти изключително българки от Македония¹⁴.

Пет години преди Балканската война е възстановена длъжността архиепископ и официален граждански началник (милет-баши), овакантена през 1895 г. с връщането на Нил Изворов към православието. През 1907 г. тя е поверена на титулярния Теодосиополски архиепископ Михаил Мирев, възпитаник на Българо-католическата гимназия на възкресенците, бивш енорийски свещеник на селата Топузларе и Доврукли, Ямболско. Високата порта обаче дълго бави издаването на берата, който трябва да признае и легитимира правата му на върховен духовен и граждански началник на българоуниатската общност в Османската империя. Това става едва през 1909 г., след Младотурската революция, когато властите за кратък период смекчават политиката си към българските си поданици¹⁵.

Във времето на своя разцвет - през 70-те и 80-те години на XIX век - българоуниатската общност в Македония и Одринска Тракия наброява между 80 000 и 100 000 души¹⁶. Последващият отлив към Екзархията силно редуцира нейната численост. Според един обширен поверителен доклад на екзарх Йосиф до Министерството на външните работи и изповеданията (МВРИ) в София от лятото на 1903 г. броят на българите униати в Османската империя възлиза на общо 4212 души, от които 2442 души с 407 къщи в Македония и 1770 души с 295 къщи в Одринска Тракия¹⁷. Прави впечатление, че екзархът не е преброял нито един униат в Одрин и не е отразил някои селища в Македония, чиято униатска принадлежност други екзархийски източници не крият. Официалната правителствена статистика от времето на младотурския режим сочи 4638 българи униати само в Македония¹⁸. Българският генерален консул в Солун Атанас Шопов коригира тази цифра, като посочва за 1909 г. 3644 униати в Македония, което е с около хиляда души под правителствената статистика, но пак с приблизително толкова над данните на екзарха¹⁹. Произхождащите от католически среди сведения говорят за над 7000 униати в Македония и около 4000 в Одринска Тракия²⁰. Най-завишената оценка принадлежи на успенците, според чиито изчисления през 1912 г. униатите в двата викариата възлизат на 13 830 души, от които 10 140 в Македония и 3690 в Одринска Тракия²¹. Истината вероятно е някъде между данните на заинтересованите източници, но каквото и да е цифровото ѝ изражение, неоспорим факт е,

че в навечерието на Балканската война униатите в Македония и Одринска Тракия вече съставляват незначително малцинство на фона на своите екзархийски сънародници.

Униатите в Македония и Одринско не са много, но имат ясно съзнание за своята национална принадлежност и изострено чувство за съпричастност към общонационалните проблеми. Затова те не остават встрани от борбите за национално освобождение и обединение, които изпълват българската история в онази епоха. Още от самото начало представители на униатите навлизат в организационните структури на Вътрешната македоно-одринска революционна организация и Върховния комитет и следват борбата им докрай. Не случайно мнозина от ръководителите на двете организации произхождат от двете най-големи униатски средища Кукуш и Малко Търново и преди да навлязат в революционното поприще минават през различни степени на католическите учебни заведения. Такива са Христо Станишев - председател на Върховния комитет, Гоце Делчев - ревизор на четите на Вътрешната организация, Аргир Манасиев - Гевгелийски околийски войвода, офицерите Петър Дървингов, Димитър Кушевалиев и Стойчо Гаруфалов - активни дейци на Тайните офицерски братства в българската армия и др. Като цяло източнообредното католическо духовенство симпатизира на революционната борба, а някои свещеници оказват конкретно сътрудничество. От тази категория е униатският свещеник от Малко Търново Константин Кертев и неговият колега от Покрован Иван Бонев. Последният дори престоява няколко месеца в Одринския затвор след Илинденско-Преображенското въстание през 1903 г., откъдето е спасен само благодарение на консулските протекции²². Не правят изключение и представителите на мисионерските ордени, действащи сред българите - лазаристи, успенци, възкресенци. В това отношение най-известен е случаят с одринските възкресенци, които в навечерието на войната извършват ценни услуги в полза на българското военно разузнаване, поставили на карта живота на преките изпълнители. С тяхно знание и разрешение вторите секретари на Българското търговско агентство в града, които всъщност са офицери на действителна служба, често се включват в екскурзиите им в околностите, за да снемат скици и планове на отбранителните съоръжения²³.

При такава национална и емоционална нагласа от страна на българите униати и чуждите католически мисионери не е странно, нито пък случайно, че повечето от представителите на Католическата църква в България посрещат обявяването на Балканската война през есента на 1912 г. със същия ентузиазъм, както и целия български народ.

"Велика България" на френските успенци

На 5 октомври 1912 г. цар Фердинанд се обръща с манифест към българския народ, за да му съобщи дългоочаквана вест: войната с Турция започва! Краткият текст е максимално наситен с християнски чувства и религиозна лексика - провидение, благодат, християни, еднородци, едновърци, свещен дълг и пр. и пр. - та да може и най-необразованият поданик да разбере, че не става въпрос за обичайна война между обикновени противници, а за война между религии, религиозна война, "борба на кръста против полумесеца", както просто и ясно е казано в манифеста. "Нашето дело е право, велико и свято - декларира Фердинанд с непоклатима увереност, която някак не съответства на общоприетото мнение за дълбочината и искреността на религиозните му чувства. - Със смирено упование в закрилата и помощта на всевишния възвестявам на българския народ, че войната за човешки права на християните в Турция е обявена"²⁴.

Религиозният патос на манифеста съвпада с преобладаващите обществени нагласи и очаквания в България. Колкото преднамерено, толкова и спонтанно образът на войната се изгражда като кръстоносен поход на обединеното балканско християнско войнство за освобождаване на поробените християни и поруганите християнски светини от ръцете на мюсюлманите. Първите победи на съюзниците и най-вече невероятният поход на българските войски в Тракия само подсилват религиозния екстаз, който се излива по страниците на българския печат и най-вече в "Църковен вестник". Редакторите и

сътрудниците на синодалния официоз възприемат безрезервно кръстоносната идея на Фердинанд и правят много за нейното доразвиване и интерпретиране. "Възкресението на поругания кръст" е лийтмотивът в словото на протоерей д-р Стефан Цанков, началник на културно-просветното отделение на Синода, произнесено след тържествения молебен в столичния катедрален храм, отслужен рано сутринта на 5 октомври; той прозвучава десетки и стотици пъти в препълнените като никога храмове в страната; той пронизва и съдържанието на първия военновременен брой на "Църковен вестник" от 6 октомври, в който веднага след текста на манифеста за обявяването на войната се призовава: "Да се дигнем като кръстоносци за окончателното господство на Христа и Кръста в цяла Европа"²⁵. "Балканският кръстоносен поход продължава" - това е най-краткото, но същевременно и най-точното резюме, което може да се направи за съдържанието на "Църковен вестник", както впрочем и на целия български печат през следващите шест месеца.

Религиозната еуфория и патриотичното опиянение не подминават и католиците в България. Дори най-ярките представители на техния интелектуален елит - успенците - вярват в кръстоносната идея толкова убедено и чистосърдечно, колкото православния поп в най-затътеното селце на страната. Красноречиво свидетелство за това са писмата, дневниците и другите документи на успенците от онова време. Сред тях заслужават да се открият писмата на Жерве Кенар, тогава директор на колежа "Св. Августин" в Пловдив, а впоследствие - от 1923 до 1952 г. - главен настоятел на конгрегацията, изпращани до негови началници или до висши служители във Ватикана. В тях думите "кръстоносци" и "кръстоносен поход" са твърде често употребявани от иначе познатия с богатия си речник и високата си култура духовник. Още по-забележително е, че този френски католик нарича източноправославните християни "нашите кръстоносци"! Ентусиазмът на Жерве Кенар не е плод на мимолетно настроение или на моментна конюнктура. Той има сериозни основания в миналия опит и бъдещите проекти на неговия орден по отношение на България и Балканите.

Не е тайна за изследователите, че българите са любимци на успенците. Закономерно или не, на Балканите те стават галеници на този могъщ религиозен орден, предпочитани от него пред другите нации на полуострова. Достатъчно е да се прелисти неговото списание "Echos d'Orient", издавано в Цариград (Кади-кьой) от 1897 г. Това списание за богословие, каноническо право, литургия, история, археология и география на Изтока навремето е изключително популярно сред църковните и научните среди на Запад. В четиринайсетте годишнини от появата на списанието до навечерието на Балканската война (1897-1911) по неговите страници са публикувани 13 големи статии на българска тематика и 11 по-кратки споменавания в хрониката. За сравнение може да се посочи, че на Гърция са отделени само 2 статии и 8 хроники, на Румъния 5 статии и 11 хроники, а на Сърбия 9 публикации и 9 хроники (при това някои от тях по т. нар. "Фирмилианов въпрос", явно интерпретиран в българска полза)²⁶. Такава е пропорцията и в другите издания на успенците, а те се славят като едни от най-ревностните привърженици на използването на печата в служба на църквата.

Балканската война през 1912 г. съвпада с важен юбилей на успенците - 50-та годишнина от началото на тяхната мисионерска дейност на Изток и в частност сред българите. Това ги задължава не само да направят равносметка на постигнатото, но и да хвърлят поглед към бъдещето. И в двата случая успенците имат всички основания да са доволни. За половин век те съумяват да се наложат като най-авторитетната и влиятелна католическа институция в България със силни позиции сред различни социални слоеве, най-вече сред политическия елит. Перспективите за развитие също са повече от обнадеждаващи, особено след присъединяването на Одрин и по-голямата част от Източна Тракия към България.

Още от 1911 г. в изданията на успенците започват да се появяват първите публикации за приближаващия юбилей. Те са изпълнени с гордост и оптимизъм: гордост от успехите в миналото, оптимизъм за перспективите на бъдещето²⁷. Все по същите подбуди успенците се показват и най-щедри от другите католически събратя в статистическите сведения за

числеността на българите униати в Македония и Одринска Тракия. От същия извор на вдъхновение черпи своя ентузиазъм и директорът на колежа "Св. Августин" Жерве Кенар.

Първото писмо на Жерве Кенар (или поне първото, което е съхранено в достъпните архиви) носи дата 2 ноември 1912 г. и е адресирано до монсенъор Бенини във Ватикана, секретар на папа Пий Х. Причината, която го кара да пише на този адрес, е желанието му да коригира политиката на Св. Престол по отношение на Балканската война, която му се струва не съвсем адекватна на настроенята на Балканите и на интересите на Католическата църква²⁸.

Жерве Кенар има известни основания за подобна оценка. По повод избухването на Балканската война водачът на австрийската католическа християнсоциална партия Браухер публично и официално заявява, че не знае кое му е по-близо - православието или исляма²⁹. Няколко дни по-късно във виенския "Neues Wiener Tagblatt" се появява статия на едно "римокатолическо духовно лице", което изказва предположение, че победата на християнските съюзници щяла да затрудни католическото дело на Балканите, тъй като православните държави винаги са му създавали спънки, докато Османската империя го е гледал благосклонно. Внушението на автора е, че Св. Престол е заинтересован от съхраняване на политическото статукво.

Тази публикация предизвиква остра реакция в България. В синодалния официоз ѝ отговаря лично Стефан Цанков. Като приема, че статията отразява официалното гледище на Ватикана, той я оценява като недвусмислена морална подкрепа от страна на Католическата църква "в полза на варварския и кръвожаден полумесец". Протоиерей д-р Стефан Цанков, най-много допринесъл за интерпретацията на войната като кръстоносен поход, заклеймява това поведение с присъщия си стил: "Излиза - според думите на органите на католицизма - че нашата трудна, велика борба е борба не само срещу полумесеца на варварина, не само срещу златния телец на безбожните плутократи, но и борба на православния източен кръст срещу извратеното християнство на католишкия Рим! Излиза, че в тая борба на истинското християнство и на напредъка папството се съюзява с полумесеца и златния телец"³⁰.

Точно по този случай директорът на пловдивския колеж прави страстна пледоария в защита на Балканския съюз и на неговата справедлива кауза. На първо място Жерве Кенар се стреми да убеди папския секретар, че Св. Престол, който от векове е проповядвал за кръстоносни походи срещу исляма, задължително трябва да засвидетелства симпатия към страните от Балканския съюз, било под формата на някакво отличие за техните владетели, било като помощ за ранените войници или за сираците след войната. После изтъква необятните възможности за мисионерска дейност, които предоставят балканските страни, подкрепени с половинвековния мисионерски опит на неговата конгрегация. Най-важният аргумент на Жерве Кенар в стремежа му да повлияе върху официалната позиция на Ватикана по отношение на Балканската война е възможността България да се откъсне от православието и да се обърне към католицизма.

Писмото точно документира надеждите, които успенците възлагат на победоносния изход на войната за осъществяване на тяхната заветна цел - "възвръщането" на българския народ в лоното на Католическата църква. Авторът твърди, че мечтата на цар Фердинанд е да възстанови религиозното единство между православието и католицизма и че на няколко пъти българският монарх лично му е споделял това. "Няма друго спасение за България освен връщането към Рим" - цитира той като доказателство думите на Фердинанд. Според преценката на Ж. Кенар религиозните чувства на монарха след войната ще се превърнат в официална политика на държавата. От една страна българският цар желае да бъде славянин, за да избяга от латинизма и германизма на Австрия, а от друга се стреми да остане католик, за да се изтръгне от прегръдката на Русия. В съчетанието на двете тенденции френският успенец вижда пътя, който ще изведе България до мястото на лидер в една вероятна и възможна според него южнославянска конфедерация. Като доказателство авторът припомня склонността на българските владетели още от времето на папа Николай I и Формоза да се обръщат към Рим, за да се укрепят на трона или да си осигурят независимост. "Ако

политиката може отново да доведе до официална уния, работата на мисионерите трябва бързо да преобрази религиозния живот. Струва ми се впрочем, че в този момент трябва да се покровителстват и привлекат нациите на Балканите" - завършва своя любопитен геополитически анализ авторът на писмото.

Накрая Жерве Кенар не спестява и критичното си отношение спрямо католическите епископи от западен обред на Балканите, които (с изключения на апостолическия викарий в Атина) не посрещат добре подобни възгледи и погрешно реагират на "малките ежедневни неприятности" от страна на православния клир. Директорът на Пловдивския колеж е твърдо убеден, че в случая трябва да се гледа "по-високо и по-далече", т. е. - към следвоенните перспективи³¹.

Еуфорията от триумфалния поход на "нашите кръстоносци" никак не пречи на успенците да мислят и върху по-тривиални проблеми: например какви промени в църковно-административното устройство ще предизвика териториалното преразпределение след войната. Този въпрос е поставен от Жерве Кенар още преди сключването на първото примирие в Балканската война на 20 ноември 1912 г. и повторен скоро след това. В писмото си до папския секретар монсеньор Бенини от 16 ноември и до своя началник Еманюел д'Алзон от 27 с. м. директорът на пловдивския колеж лансира визиите си за бъдещата реорганизация.

Централно място в проекта на Жерве Кенар заема старата идея на успенците за назначаване на апостолически делегат в София, който да отговаря за католиците от двата обрета в страната и да ги представя пред официалните власти. При това положение Софийско-Пловдивският викариат за католиците от западен обред би трябвало да се лиши от Софийската област, за сметка на която да бъде компенсиран с територията на Източна Тракия до бъдещата турско-българска граница. Диоцезът на Никополската епархия няма да търпи промени. Ще бъде организирана обаче трета латинска епархия в онази част от Македония, която ще принадлежи на България и която според автора на проекта ще обхваща минимум територията на фактическата окупация. Жерве Кенар смята за целесъобразно - с оглед на настроенятия на управляващите и обществеността в страната - епископите на трите западнообредни епархии в следвоенна България да бъдат българи. Така по-лесно ще се уреди въпросът с настаняването на апостолическия делегат в София, който задължително трябва да бъде чужденец. Под неговата юрисдикция ще се намират и католиците от източен обред, за които Ж. Кенар не се съмнява, че ще играят решаващата роля в църковно-религиозния живот в следвоенния период. "Бъдещето трябва да принадлежи на тази църква" - категоричен е той. Тракийският и Македонският викариат ще продължат съществуването си в границите на нова България и ще станат гаранция за окончателното привличане на българите в лоното на Католическата църква под формата на уния³².

Тогава "Велика България" на успенците, макар и за кратко, действително става факт, а католическото присъствие в нея наистина изглежда внушително. Според една статистика, изготвена в пловдивския колеж "Св. Августин", най-вероятно от самия Жерве Кенар, във военновременните граници на българската държава - т. е. в старата територия плюс зоните на фактическа окупация в Македония и Тракия - тогава има общо 5 епископи, 119 свещеници, 81 енории и 49 146 католици от двата обрета. Приносът на Католическата църква в просветната сфера се изразява с 10 девически и 7 мъжки колежа, 2 основни училища и 38 начални енорийски училища с общо 350 учители и 7400 ученици, а този в социалната с 4 сиропиталища и 5 болници, без да се броят диспансерите. Това присъствие се крепи на 15 религиозни общности с представители на почти всички европейски нации, но с преобладаващо френско влияние³³.

Погледната от този зрителен ъгъл, който успенците съвсем съзнателно и целенасочено налагат, България наистина изглежда най-католическа от всички православни държави на Балканите, най-отворена към Европа и с най-големи перспективи за разширяване на френското културно влияние. Нито в Гърция, нито в Сърбия, нито в Румъния по това време има такова значително присъствие на Католическата църква, и в нито една от трите

държави чуждите ордени и конгрегации не се ползват с такава свобода, каквато предлага България или поне онази страна със същото име, която съществува във визиите на успенците.

Въпросът за съдбата на католиците от бившите османски провинции, които предстои да се поделят между държавите от Балканския съюз, вълнува и други сънародници и едновременци на Жерве Кенар. Те обаче не споделят неговия оптимизъм. Подобна песимистична тенденция за първи път се прокрадва в цитираната публикация във виенския печат. През ноември 1912 г. сериозни опасения за бъдещето на католиците специално в България изказват и някои френски вестници. Не е съвсем сигурно дали тази тяхна загриженост е плод само на рутинна предпазливост или на вече придобити сведения за покръстването на българите мюсюлмани в Родопите и в други части на освободените територии. Страховете са за евентуално повторение на покръстителната акция и върху местните католици. Във всеки случай този въпрос е достатъчно значим, за да разтревожи духовете в Западна Европа.

Тревогата на западноевропейците бързо достига и до България. На 4 декември 1912 г. Жерве Кенар се обръща с писмо лично към министър-председателя Иван Евстратиев Гешов, за да го помоли да разсее опасенията, които се прокрадват в някои френски вестници за съдбата на католиците в България. Интелигентният успеенец намира оригинален начин за това, като иска от Гешов да потвърди три атестации, предназначени за публикуване в "La Croix" - вестникът, който най-страстно защитава българската кауза по време на войната. Още на другия ден министър-председателят собственоръчно написва отговорите си с червено мастило по полетата на писмото и така се получава следното мини-интервю:

"1) Католическата религия е и разбира се ще остане призната заедно с всички свободи в новата Велика България, както е било до сега по силата на конституцията на страната.

Отговор: Да, тя ще остане призната също и в нова България.

2) Католиците както от латински, така и от славянски обред имат своя организирана и призната йерархия и ако има промени в броя на катедрите и на епархийските граници без никакво съмнение те ще бъдат извършени в съгласие с висшата църковна власт.

Отговор: Да, те ще бъдат извършени след споразумение с компетентната църковна власт в съответствие със законите.

3) Католическите институции, учебни или благотворителни заведения ще продължават да бъдат подкрепяни и окуражавани в бъдеще, както това е ставало в миналото.

Отговор: Те ще бъдат подкрепяни"³⁴.

На 8 януари 1913 г. във в."La Croix" се появява голяма статия, озаглавена "Българското правителство и католическата религия". Неин автор е Жерве Кенар. Общият дух на публикацията е, че в България има религиозна свобода и нищо не застрашава католиците и техните институции. Като пример авторът привежда отговорите на Иван Евстратиев Гешов, които са цитирани изцяло и дословно"³⁵.

Тази декларация е от съществено значение, доколкото френската източна политика в най-голяма степен се гради върху два фундамента - икономическото проникване и културното влияние. Известно е, че до началото на Балканската война Османската империя заема важно място в политиката на Франция на Изток именно под формата на солиден икономически интерес. Както разкрива проф. С. Дамянов, само по линията на заемите френските банки отпускат на Високата порта около 3 милиарда франка. Отделно от това на Франция се падат около 60 % от общия обем на чуждите инвестиции в сферата на турския държавен дълг, без да се смятат концесиите в мините, железопътните комуникации и др. По същото време френските заеми за Сърбия възлизат на 1.2 милиарда франка, а за Гърция на около 1 милиард. От всички балкански държави тогава България привлича най-малко френски инвестиции - едва около 500 милиона франка"³⁶. Това обяснява заинтересоваността на Франция от запазване на статуквото на Балканите и оправдава нищожното място на България в нейните геополитически интереси.

Френските интереси обаче имат и друг елемент, който французите никога не забравят и не подценяват - културното проникване и влияние. На 13 ноември 1912 г. в реч пред най-

авторитетна публика министър-председателят Поанкаре откровено определя френския залог в неговата пълнота като синтез между икономически и културен империализъм: "Ние имаме значителни интереси на Изток - заявява той - и трябва да ги опазим. Това са концесиите в железниците, в осветлението и другите комунални служби, отпуснатите на Османската империя заеми, доходите за погасяването на турския държавен дълг, френските училища, болничните и благотворителните заведения, всякакви други учреждения. Как бихме могли в такъв случай да настояваме Европа да не проявява никакъв интерес към балканския въпрос?"³⁷.

След първите победи на съюзниците и главно под влияние на съкрушителните успехи на българските войски в Тракия във външнополитическата стратегия на Франция се забелязва известна промяна. Все по-ясно България започва да се откроява като съществен елемент във френските интереси и проекти по отношение на Балканите, а българите от аутсайдери се превръщат във фаворити на франкофонията. Неслучайно само за около година - от май 1912 до юни 1913 г. - "Банк дьо Пари е де Пеи-Ба" отпуска на правителството на Иван Евстратиев Гешов 75 милиона франка, а френският представител в Посланическата конференция в Лондон Пол Камбон твърдо настоява България да получи цялото Беломорие между Струма и Марица с о. Тасос в добавка и Източна Тракия до линията Мидия - Енос (подялбата на Македония е оставена на самите съюзници под арбитража на Русия)³⁸.

Този рязък завой във външнополитическия курс - от трескавите опити да предотврати избухването на войната до ентузиазиранията подкрепа на Балканския съюз и главно на България - не е характерен за велика сила от рода на Франция и очевидно е предизвикан от важни причини. Българската историография подробно е осветлила част от тях: рапортите на френските дипломатически представители и репортажите на френските военни кореспонденти, изпълнени с най-топли чувства и симпатии към България и българите, които успяват да обърнат настроението на общественото мнение във Франция и да повлияят на официалната държавна политика. Напълно несправедливо обаче се забравя или просто не се забелязва приносът, който френските католически мисионери дават за този положителен от гледна точка на българските интереси обрат.

Въпреки че Третата република следва антиклерикални тенденции във вътрешната си политика и особено в сферата на образованието, тя се въздържа да лаицизира външната си политика на Балканите и в Близкия Изток. Напротив, Франция се стреми да утвърждава и разширява своите културни интереси в тези региони, които тогава в най-голяма степен се крепят на църковно-религиозните структури на католицизма. Може с основание да се твърди, че дори монархическите правителства, при които се оформя френският религиозен протекторат в Османската империя, не са упражнявали такова силно влияние чрез католическите институции, както това съумяват да направят републиканците. В този контекст думите на външния министър Гамбета, че "антиклерикализъмът не е стока за износ" може и да звучат цинично, но затова пък точно отразяват културните аспекти в източната стратегия на Франция. Докато при Втората империя Франция влага годишно по около 300 000 фр. за френските институции на Изток, то през 1883 г. тази сума става 500 000 фр. и продължава да нараства, за да достигне до 800 000 фр. през 1899 г. Въпреки че в началото на XX в. са предприети още по-строги мерки срещу религиозните конгрегации във Франция, които през 1904 г. довеждат до прекъсване на дипломатическите отношения със Св. Престол, католическите институции на Балканите и в Близкия Изток продължават да бъдат важен елемент на френската външна политика³⁹.

Тук се крие ключът за разгадаването на онова странно от гледна точка на днешната българска журналистика интервю на Жерве Кенар с министър-председателя Иван Евстратиев Гешов. То предлага на френската публика и на френската политика една ясна и убедителна гаранция, че католическите институции, които разнасят и отстояват културната слава на Франция, ще бъдат запазени и занапред в България не по-зле, отколкото доскоро в Османската империя.

Това всъщност е най-важният принос на Католическата църква в подкрепа на България по време на Балканската война - пропагандата в полза на българската национална кауза. В тази сфера успенците отново държат палмата на първенството. В областта на масовото осведомяване те разполагат със същински медиен холдинг - сдружението "Добрият печат" (La Bonne Presse), което обхваща над 25 вестника и списания. Всички те следват насоката на "La Croix", безспорно най-четения и авторитетен вестник по онова време не само във Франция (а и не само там)⁴⁰. Още от първия ден на войната той застава безрезервно на страната на България и тиражира дописките, които редовно получава от успенците в Пловдив и другите български градове. Там публикуват дописки и членовете на други религиозни ордени с преобладаващо френско присъствие. От него започват да черпят информация и останалите френски вестници, които дотогава са предимно туркофилски настроени. "La Croix" остава на твърди пробългарски позиции дори и след Междусъюзническата война, когато почти цялата западноевропейска преса се обръща срещу България. Неслучайно тогава в "Мир" пише за него: "Той едничък още от началото погледна скептично на обвиненията, хвърлени срещу българите, и когато излязоха факсимиларни писма от гръцките войници, заловени от нашата армия, той в интереса на истината възпроизведе повечето от тях заедно с факсимилетата"⁴¹.

Точно това е смисълът на успенските визии за "Велика България" и техните проекти за нова уния на българите с Католическата църква. Мощната пропаганда в полза на българската кауза, водена от "La Croix" и другите издания на "Добрият печат", не е предназначена само за клерикалните кръгове, а има своите адресати и по най-висшите етажи на властта. Очевидно те се вслушват във внушенията на католическите мисионери, че България ще стане преден пост на френското културно влияние на Балканите. Особено съблазнителна за тях е прогнозата на успенците, че териториалното разширение и политическото усиление на България естествено и неизбежно ще се съчетаят с прозападна религиозна и политическа ориентация чрез унията с Католическата църква. Във всеки случай никога преди, нито пък някога след това Франция залага в световната политическа игра на българската карта така, както през първата половина на 1913 г.

В статията "Българското правителство и католическата религия" Жерве Кенар не пропуска и друг важен елемент в подкрепа на своята теза. Той свидетелства, че над 3000 католици се бият в съюзническите армии, което само по себе си говори за оказаното им доверие. Мнозинството от тях са в редовете на българската войска, доколкото тогава България има повече поданици с католическо вероизповедание, отколкото другите страни на Балканския съюз взети заедно. Българските католици никога не са били дискриминирани от страна на военното законодателство, което не ограничава и не затруднява достъпа им до войската. Напротив, те подлежат на военна служба наравно с православните си сънародници и съгласно общите изисквания на военните власти. Някои католици успяват да направят и добра офицерска кариера. Няма специални изследвания за вероизповедната принадлежност на българския офицерски корпус, но веднага могат да се цитират поне две имена на католици, които са оставили следа в българската военна история - полковник Стойчо Гаруфалов, един от активните дейци на Върховния комитет и тайните офицерски братства, и полковник Франц Червенаков, флигел-адютант на царя и военен аташе в Берн.

Това не е единственият принос на българите католици и на Католическата църква в България за гигантското усилие, което мобилизира всички ресурси на нацията и държавата. От съществено значение е помощта, оказана за здравно-медицинското осигуряване на българската армия. Веднага след обявяването на общата мобилизация през септември 1912 г. на нейно разположение се поставят католическите болници в София и Пловдив. Същевременно колежа и пансионите, които имат възможност за това, се преустройват в болници и амбулатории за ранените български войници. Пример дават пак успенците с колежа "Св. Августин" в Пловдив.

С посредничеството на Игнес, директор на захарната фабрика и почетен консул на Франция в Пловдив, и майор (по-късно полковник) Франц Червенаков, тогава комендант на

града, пловдивските успенци се свързват с клона на "Червения кръст" в Париж, откъдето искат изпращането на квалифициран медицински екип. На 27 септември, само десет дни след обявяване на мобилизацията, ръководството на колежа освобождава всички ученици - 310 души, от които 120 пансионери. Веднага след това започва приспособяване на сградата за болница. От легловия фонд на колежа са заделени 100 броя, към които са прибавени 40 легла от девическия пансион "Св. Йосиф". Преподавателите в колежа преминават ускорен курс по първа медицинска помощ. В началото на октомври те вече са разпределени в екипи с готови графици за дежурства. Междувременно дамите от католическия "хай-лайф" в града начело със съпругата на френския консул госпожа Игнес, дипломирана самарянка от френския "Червен кръст", се организират в самарянска група за обслужване на ранените. За тях са подготвени 8 зали в колежа, наименовани на различни френски светци. Така организационната подготовка за преустройството на колежа "Св. Августин" във военна болница е завършена. На 12 октомври в това се уверява делегацията, водена от царица Елеонора и съставена от нейния придворен хирург д-р Михайловски, лекаря на Фердинанд д-р Гезер и префекта на Пловдив М. Бъчваров, които инспектират заведението и го намират отлично подготвено.

На 13 октомври 1912 г. болницата на успенците в Пловдив приема първите пациенти. Това са 60 войници, ранени в боевете при Тъмраш, Кърджали и Мустафа паша. На другия ден пристигат още 20 души. На 17 с. м. идва екипът "Помощ за ранените" на френския "Червен кръст", съставена от трима хирурзи начело с д-р Жан дьо Кастелан. Заедно с тях работят трима асистенти студенти, трима санитарни и 20 санитарки, подпомагани от 28 бивши преподаватели, набързо преквалифицирани в помощник-лекари, фелдшери и санитарни. По-късно пристига още един френски лекар, много добър специалист по вътрешни болести. Тъй като междувременно продължават да постъпват още ранени, девическият пансион "Св. Йосиф" първоначално предоставя за тях две от своите зали заедно с леглата, а след това окончателно се преустройва в болничен филиал на "Св. Августин" за възстановяващите се пациенти с капацитет от 45 души. Освен ранените войници, френският екип обслужва и болни от цивилното население, повечето от които безплатно.

Общо до 24 декември 1912 г., когато болницата официално е закрыта, в нея са оперирани и излекувани 235 ранени войници и офицери. Регистрирани са само четири смъртни случая, което е голямо постижение за тогавашното състояние на здравно-медицинската помощ в България, още повече, че броят на тежко ранените е значителен. Благодарение на модерните методи на френските хирурзи и на донесените от тях серуми са извършени само две ампутации, а са избегнати поне петдесетина, които при други случаи биха били неизбежни. През цялото това време заведението на успенците е посетено на три пъти от царица Елеонора, веднъж от княгините Евдокия и Надежда, на няколко пъти от архиепископ Роберт Менини и архиепископ Михаил Милов. На посещение идва и техният православен колега Пловдивският митрополит Максим с трима свещеници, които раздават на ранените войници църковно-религиозни брошури. Една официална военно-санитарна инспекция поставя болницата в колежа "Св. Августин" на първо място сред 15-те подобни заведения, които по това време функционират в Пловдив⁴².

Военна болница на подобно равнище, обслужвана от екип на френския "Червен кръст" в състав от 3 лекари, е организирана и в колежа на Братята на християнските училища в София⁴³.

Дописки във френския периодичен или специализиран печат, изпълнени със симпатии към българите, публикуват и членове на медицинските екипи, които по време на войната действат в България. Такива материали се появяват в "Le Figaro", "La Revue de Foye", "Revue mensuelle du medecin praticien" и др. След завръщането си в родината двама от тях - д-р Лоран и д-р Ребрейан - дори издават цели книги за лекарската си практика в България. Покрай натрупания практически опит те споделят с френските читатели и неподправеното си възхищение от българския войник и българите въобще, като по този начин косвено пропагандират и българската национална кауза⁴⁴.

Краят на Македонския и Тракийския викариати

Междусъюзническата война разтърсва толкова жестоко двете униатски епархии в Македония и Одринска Тракия, че скоро след този удар те престават да съществуват. От 39 селища с униатско присъствие в диоцеза на Македонския викариат само 6 попадат в сръбската зона - Гевгели, Пирава, Стояково, Богданци, Моин и Палюрци; всички останали са окупирани от Гърция. Нейните войски превъзхождат четирикратно българската 2-а армия и въпреки ожесточената ѝ съпротива бавно, но неумолимо напредват. От 19 до 21 юни, когато се разиграва решителната битка за Кукуш, градът и околните села са превърнати в бойно поле. Гръцките войски имат двойна мотивация да бъдат безпощадни срещу жителите на униатските селища - освен че са българи, противници на елинизма, те са и католици, врагове на православието. Една част от униатите успяват да избягат заедно с отстъпващите български войски, но други дочакват на място новите завоеватели. Най-тежкия удар понася Кукуш. На 21 юни 1913 г. гръцките войски влизат в полуразрушения от артилерийския огън град и след като се отдават на изстъпления върху заварените жители, го опожаряват до основи. Пламъците поглъщат 1846 къщи на някога цветущия град, огнището на българската уния. Мъжете са убивани на място, а жените изнасилвани без оглед на възрастта. Според свидетелствата на безпристрастни анкети жертва на такива престъпления стават всички заварени жители на Кукуш от женски пол на възраст между 9 и 70 години. Сходна е съдбата и на още около 40 села в Кукушка каза, 15 в Гевгелийска и 12 в Дойранска, населени с българи - екзархисти и униати⁴⁵.

На 26 септември 1913 г., около месец след подписването на Букурещкия мирен договор, епископ Епифаний Шанов тръгва на обиколка из най-пострадалите райони на своята епархия - Кукуш и малкото униатски села, които са останали непожарени. В сиропиталището на дъщерите на милосърдието в Кукуш той намира около 200 жени и девойки, потърсили убежище и закрила под френския флаг на мисията. Тъкмо тогава преживелите насилията са увещавани от гръкопатриаршиятския владика Фотиус от Драма да преминат към православието и да се обявят за гърци. Епископ Епифаний Шанов успява да обходи само селата Лелево и Долни Тодорак, когато на 4 октомври е арестуван и върнат с въоръжен ескорт в Кукуш, а оттам в Солун. Оплакванията му пред гръцките власти остават без последствие, а от европейските консули получава само съчувствие. След този случай на Е. Шанов вече не разрешават да напуска града и той остава в него по-скоро като заложник, отколкото в качеството си на апостолически наместник⁴⁶.

Скоро след това униатите в селата Горни и Долни Тодорак, Лелево, Раяново, Междурек и Делиасан махле, Кукушко, и Муин, Сеово и Смоле, Гевгелийско, от които не всички жители са успели да избягат, са принудени да се обявят за гръкопатриаршисти. В Гърция остават да съществуват редуцирани униатски ядра само в Енидже Вардар, Солун и близкото до града с. Юнджилар. Техните дни обаче също са преброени. Началото на края им настъпва през пролетта на 1914 г.

На 11 май 1914 г., по време на тържествената литургия за празника на Св. Св. Кирил и Методий в униатската църква "Св. Павел" в Енидже Вардар нахлуват войска и жандармерия и направо от олтара арестува свещениците Йероним Стамов, Атанас Бабаев и Траян Калинчанов. Заедно с тях са арестувани тримата учители от униатското училище и 22 миряни. След три дни неколцина от задържаните са освободени, а останалите 16 души начело със свещениците и учителите са прехвърлени в затвора в гр. Бер. Те са обвинени в най-различни "престъпления": извършване на молебни за цар Фердинанд, служене на църковно-славянски, преподаване на български, поддържане на връзки с ВМОРО и пр. След три месеца Йероним Стамов е експулсиран в Сърбия, Траян Калинчинов е заточен в Солун, а единствено на Атанас Бабаев е позволено да се върне в Енидже Вардар, където се натъква на постоянен тормоз от страна на гръцките власти. Един след друг местните униати са принудени да сменят вярата и народността си⁴⁷.

Приблизително по същото време подобна акция е извършена и в с. Юнджилар, Солунско. Свещеникът е отведен в Солун, а трийсетината униатски семейства са записани с нова национална и конфесионална принадлежност.

По повод на тези насилия епископ Епифаний Шанов се обръща с протестно писмо до властите в Солун. Естествено не получава никакъв официален отговор. Вместо това самият той става обект на остри нападки от страна на местния печат, който настоява за неговото интерниране от града. Само протекцията на френското консулство не позволява заканите да се изпълнят веднага. Така след пролетта на 1914 г. българското униатство в Гърция на практика престава да съществува, ако не се броят епископ Епифаний Шанов и неколцината свещеници в Солун, лишени от свобода за движение и богослужение⁴⁸.

Относително по-лека е съдбата на униатите в Македония под сръбска власт. И те обаче не убягват на насилствената промяна на вярата и народността. Униатите в с. Пирава - 43 семейства с един свещеник - са принудени да се обявят за православни сърби. Църквата, гробището, манастира на евхаристинките и всички други църковни имоти са предадени на новосформираната православна църковна община. Същата съдба спхожда и бежанците от гръцката територия, които напускат опожарените си селища и намират временно прибежище в сръбската част. Пръснати в различни селища в Гевгелийско и Тиквешко, те бързо и окончателно са загубени за унията. Все пак в периода 1913 - 1915 г. униатството не е унищожено изцяло в Македония под сръбска власт. Въпреки терора тогава там има 222 католически семейства с около 1200 души, 12 свещеници и 28 евхаристинки. Повечето от тях са съсредоточени в Гевгели и околните села Богданци, Стояково и Палюрци. Смазани от строги полицейски ограничения и жестоки данъчни такси униатските благотворителни и просветни институции едва успяват да просъществуват⁴⁹.

Междусъюзническата война превръща мнозинството от униатите на Македонския викариат в бежанци. Техните изпитания започват на 21 юни 1913 г., когато гръцките войски пробиват българската отбрана и превземат Кукуш. Жителите на града и околните униатски и екзархийски села нямат време дори да вземат най-необходимото от покъщнината си. Единствената им мисъл е да бягат с надеждата да не попаднат в гръцки плен. След десетдневен изнурителен преход по маршрута Св. Врач - Горна Джумая - Дупница - Самоков, по време на който плащат дан и на холерата, в началото на август първата група униатски бежанци, съставена предимно от бившите жители на с. Лелево и водена от свещеника Атанас Иванов, достига до София. След тях в столицата пристигат оцелелите жители на Кукуш и Мутолово заедно със свещениците си. Със съдействието на архиепископ Роберт Менини бежанците са настанени в сградата на католическото училище в столицата.

По същото време друга колона униатски бежанци от Алексово, Грамадна, Морарци, Раяново и Рошлово се насочва към Струмишко, тъй като според Букурещкия мирен договор регионът остава в границите на България. Бежанците заедно със свещениците си се съсредоточават в с. Радово, бивше турско село, напуснато от своите жители. По-малка група бежанци се спира в Петрич. Тук в невероятна оскъдица и лишения те преживяват зимата на 1913 - 1914 г.⁵⁰

По същото време, когато гръцки и сръбски войски рушат останките на Македонския викариат, турската армия в Източна Тракия просто изтрива от лицето на земята следите на българското присъствие. Агонията на Тракийския викариат е кратка, но окончателна и необратима. Началото е поставено на 30 юни 1913 г., когато Турция се възползва от войната между съюзниците и пристъпва към реокупация на Одринския вилает. Идещите откъм Чатаалджа и Булаир турски колони дефилират като на парад, тъй като на малобройните български войски е дадена заповед да не оказват никаква съпротива. На 3 юли униатите в с. Лизгар, Кешанско, вече виждат пламъците на горящите в далечината християнски села и заедно със свещеника си Христофор Кондов избягват в съседното с. Еля гюню. На другия ден заедно с тамошните униати и техния свещеник Атанас Минтов отново потеглят, ужасени от разказите на прииждащите бежанци. След две денонощия изнурителен и непрестанен преход под палещите лъчи на юлското слънце, без вода и храна, обезумяла от ужас, колоната

достига до Одрин, наводнен вече от хиляди бежанци. По свидетелството на Хр. Кондов много майки, като нямали сили да носят малките си деца, оставяли ги по пътя⁵¹.

Почивката на бежанците в Одрин е кратка. На 9 юли 1913 г., без да дадат нито един изстрел, турските войски влизат в града, опразнен по предварителна договорка от малкия български гарнизон. Така българското върховно командване оставя Одрин на произвола на съдбата и поругава паметта на хилядите войници и офицери, положили костите си пред крепостните стени по време на шестмесечната обсада.

Междувременно останалите униатски села в района на Одрин също поемат пътя на изгнанието. Под ръководството на свещеник Иван Бонев мъжете от Ак бунар, смесено униатско и екзархийско село, се опитват да импровизират въоръжена самоотбрана, докато жените, децата и възрастните се изтеглят на българска територия. На 9 юли, когато приближава редовна кавалерия, защитниците се изтеглят при своите съселяни, настанени в с. Лалково, зад старата граница. Граничната бразда обаче вече не е в състояние да спре турската войска. На 11 юли тя навлиза в старите предели на страната и опожарява селата Срем, Вакъф и Соуджак, последното с униатско присъствие. В следващите дни българската войска с подкрепата на доброволци от местното население и от бежанците успява да изтласка противника отвъд границата⁵².

Най-жестоката е съдбата на българите в Беломорска Тракия, тъй като редовната турска войска спира при Марица, а там се организира автономно управление и под прикритието на доброволчески отряди върлуват същински разбойнически банди. Когато на 9 юли в Покрован се разнася мълвата, че Одрин е паднал, всички започват да се стягат за бягство. Потегля обаче само свещеникът Никола Баждаров, а другите са разубедени от съседите им турци, че нищо лошо няма да се случи. Любовта към родния дом надделява и селяните се връщат обратно в Покрован. Енорийският свещеник, междувременно преминал моста на р. Арда, не знае за този обрат и пристига сам в Мустафапаша (Свиленград).

Покрованските турци не спазват обещанието и след като се убеждават, че в района няма никакви български войски, започват да мъстят на българските си съселяни. На 13 юли е отвлечен и побит на кол край селото черковният певец Атанас Стоилов Бакалов. Агонията му продължава няколко дни и минаващите наблизо са могли да чуят неговите стонове. Тази мъченическа смърт е само начало на поредицата от ужасяващи събития, които се разиграват в Покрован в следващите дни, седмици и месеци. На 15 август е убит друг българин, а няколко дни по-късно още петима. Предусещайки накъде отиват нещата, група покрованци правят опит да избягат, но са застигнати и избити при Арда. През септември и октомври положението в Покрован малко се успокоява, тъй като в него е настанен гарнизон от редовна войска. След Букурещкия мирен договор турската войска от Западна Тракия се изтегля и там се създава т. нар. Гюмюрджинска автономия. Тогава започва същинският ужас.

На 14 октомври, когато гарнизонът напуска Покрован, група от петдесетина българи успява да избяга от селото. Това е сигнал за окончателната разправа. След щателен грабеж мъжете са затворени в училищната сграда, а жените и децата в няколко оцелели къщи. Когато вече няма какво повече да граби, башибозукът открива безразборна стрелба през вратата и прозорците на училището и след това запалва сградата заедно с намиращите се вътре 45 мъже. След това злодеяние жените и децата са отвлечени към Ортакъой и едва след няколко кошмарни дни, благодарение на застъпничеството на чуждите консули в Одрин, са освободени и успяват да се доберат до територията на България. Такъв е ужасният край на Покрован, наричан от мнозина "католическият Батак". Подобна е съдбата и на с. Каяджик, населено с униати и православни⁵³.

Най-важният проблем за македонските и тракийските бежанци в България е да оцелеят физически през настъпващата зима.

Като относително добро може да се приеме положението на униатските бежанци в София, наброяващи 126 семейства. С тяхното настаняване в столицата възкръсва старата идея от навечерието на Балканската война за учредяване на източнокатолическа енория със собствен храм и постоянен свещеник. Инициативата е подета от дейците на дружеството на

българите католици от източен обред "Св. Св. Кирил и Методий", което отново дава признаци на живот. На 15 май 1914 г. те свикват общо събрание на униатите в София, което потвърждава тяхното желание да се организират в самостоятелна енория⁵⁴. В изпълнение на дадения им мандат Дончо Ангелов, А. Златарев, Ат. Диманин и Т. Папукчиев се обръщат за съдействие към епископ Михаил Петков и епископ Викенти Пеев, а на 10 юни изпращат писмо до префекта на Конгрегацията за пропаганда на вярата в Рим кардинал Готти с молба да ги подпомогне със средства за строежа на столичния униатски храм. Намесата на България в Световната война за втори път погребва тази инициатива⁵⁵.

Доста по-различен е животът на униатските бежанци в Струмишки окръг. Първоначално за тях се грижи свещеник Киприян, един от помощниците на епископ Шанов в Солун, натоварен с тази мисия в качеството на негов наместник. Той поддържа кореспонденция с архиепископ Михаил Миров в Цариград и с успенците в Пловдив, от които получава известна материална подкрепа. Тя е обаче твърде незначителна в сравнение с нуждите както на населението, тъй и на свещениците. Сериозно препятствие пред нормалното възстановяване на църковно-религиозния живот на бежанците е обстоятелството, че за разлика от тракийските им колеги всички македонски свещеници са женени и освен за паството трябва да се грижат и за прехраната на своите семейства. Освен всичко друго, чувства се и остра нужда от църковни книги, одежди и утвар, останали в руините на напуснатите села. Несгодите и недостатъчната помощ отчайват до такава степен бежанците, че Киприян се опасява да не започне отлив от униатството към православието⁵⁶.

Точно противоположни опасения терзаят по това време членовете на върховното управително тяло на БПЦ. Положението на бежанците екзархисти по нищо не се различава от това на униатските им сънародници и събратя по съдба. Струмишкият митрополит Герасим прави твърде малко, за да облекчи тяхната участ и поради това в селата, където те са настанени заедно с униати, се проявяват тенденции на сближение и солидарност. Такива прояви на естествена взаимопомощ и подкрепа Св. Синод в София тълкува като опит за католически прозелитизъм⁵⁷.

Пролетта на 1914 г. донася известно облекчение за бежанците в Струмишки окръг. С писмо от 29 април Епифаний Шанов, който не може вече с нищо да им помогне от Солун, ги поверява на грижите на Михаил Петков⁵⁸. Това решение е потвърдено и от Св. Престол, който на 29 май 1914 г. официално назначава апостолическия викарий на Тракия за временен администратор на униатите от Македонския викариат⁵⁹. По това време самият епископ Михаил Петков резидира като бежанец в София. Макар лично той и неговите верни да са в затруднение, Михаил Петков натоварва генералния си викарий Павел Христов да се погрижи за македонските бежанци.

Докато тече процедурата по това прехвърляне на юрисдикцията и докато П. Христов урежда детайлите около мисията си, годината изтича. Междувременно в София пристига Йероним Стамов, наскоро освободен от гръцки затвор и експулсиран от сърбите. С позволенията на епископ Михаил Петков той придружава генералния викарий в неговата мисия. Двамата отпътуват от София на 27 февруари 1915 г.⁶⁰

В Струмишка околия по това време униатските бежанци са заселени в Струмица, Радово, Нова махала (Ени махле), Гечерлия, Секирник и Банско. В някои от селата турски джамии са преправени на временни параклиси, които обслужват и екзархийските семейства, настанени в същите села. Тъй като и БПЦ по това време е обременена с много грижи по устройването на своите бежанци от Македония, екзархистите от селата Доброшинци и Петралинци поради липсата на православни свещеници също започват да клонят към унията. В Петричка околия униатите населяват Петрич, Дражево и Ключ⁶¹. Общо в деветте селища на Струмишки окръг униатските бежанци наброяват около 450 семейства с 2290 души⁶².

Българската православна църква реагира твърде чувствително на опитите на македонските униати да се закрепят в Струмишко и Петричко. За нея това не е друго, освен католическа пропаганда и прозелитизъм сред православно население. Затова господстващото вероизповедание е готово да брани привилегиите си с цената на всякакви средства. Още през

пролетта на 1914 г. Струмишката митрополия чрез окръжния управител се опитва да попречи на отварянето на униатски параклиси в новите заселища⁶³. По същото време заявлението на епископ М. Петков до Министерството на земеделието и държавните имоти, с което моли да се узакони правото на владение на униатите върху джамиите в Петрич, Дражево и Ключ, по мистериозен начин вместо у адресата, попада в Софийската митрополия⁶⁴. Въпросът най-накрая е отнесен до Министерството на вътрешните работи и народното здраве, което разчиства всички пречки.

Атаката се повтаря през 1915 г., когато по силата на наскоро полученото разрешение униатите започват да преустройват една от джамиите в Петрич за свой храм. По този повод синодалният официоз публикува обширната дописка на йеромонах д-р А. Шивачев, изпратена от Струмица на 28 август и озаглавена "Римокатолишката пропаганда в Струмишка епархия". В нея авторът алармира читателите на вестника, че напоследък в региона се явили католически свещеници, които "хвърлят своите мрежи в новите земи и сеят смут вред тамошното православно население". Като главни смутители са посочени Павел Христов, Йероним Стамов и Георги Димитров, които устроили в Петрич униатско наместничество, залъгвали населението с обещания, извършвали безплатни треби и събирали подписи върху празни листове с цел после да злоупотребят с тях. В заключение авторът апелира към властите незабавно да прекратят "тези своеволия и беззакония"⁶⁵.

Дописката е само част от широкомащабната акция на струмишкия митрополит Герасим за изкореняване на униатството от епархията. С такава цел той предприема обиколка из застрашените села, за да изследва "загнездилата се там случайно през 1913 г. католишка пропаганда". Замисленият от него план се основава на отварянето на нови параклиси и изпращането на православни свещеници в униатските села⁶⁶.

Не е по-различна и адаптацията на прокудените тракийски униати към новата родина. Бежанците се установяват на временни убежища в Ямбол, Сливен, Бургас и други селища, в които има католическо присъствие и могат да разчитат на някаква първоначална, макар и най-елементарна подкрепа. В това отношение най-облагодетелствани се оказват бежанците от Еля гюню и Лизгар, които първи поемат пътя на изгнанието. Те стигат чак до Пловдив, където живеят известно време в колежа "Св. Августин" на пълна издръжка на успенците⁶⁷.

След подписването на Цариградския мирен договор и реокупацията на Беломорска Тракия от българската войска през октомври 1913 г., бежанците от селищата, които остават в границите на България, се връщат по домовете си. Тази щастлива съдба се пада на Малко Търново, Покрован, Каяджик, Мустракли и Дервишка могила. Останалите бежанци, руините на чиито селища остават в турска територия, са настанени в нови заселища в близост до българо-турската граница, очевидно с надеждата все някога пак да се върнат обратно. Това са Мустафа паша (Свиленград), Кавакли (Тополовград), Урембегли (Лесово), Армутлук (Присадец) и други селища, общо около дузина. Униатските колонии в тях са сравнително малобройни и размесени с православни българи. Най-многочислена и компактна е колонията в с. Елкенджи (Цар Крумово), изоставено турско село в близост до Софлу, заселено с бежанци от Еля гюню.

По-голямата част от тракийските униати се оказват в диоцеза на Сливенската митрополия, която отдавна води борба с няколкото стари източнокатолически селища. Затова не е чудно, че тук се разиграват същите процеси, каквито по това време текат в Струмишката епархия. Още в края на 1913 г. сливенският митрополит Гервасий обажда с писмо на Синода, че епархията му е наводнена от бежанци, сред тях мнозина униати със свещениците си, които почнали да сноват между "чисто български села" и с увещания, материални облаги и безплатни треби се опитвали да ги вплетат в мрежите на пропагандата. Като описва по такъв изопачен начин картината на тяхното нещастие, Гервасий завършва с ходатайство да се увеличи заплатата на някои от свещениците му в тези села. Синодът отклонява паричната страна на въпроса и препоръчва да командирова там протосингела на митрополията и епархийския свещенопроповедник⁶⁸. Същия отговор получава и втората молба на Гервасий от пролетта на 1914 г. Въпреки това той не се отказва да плаши и

занапред синодалните архиереи с попълзновенията на католическата пропаганда в епархията си⁶⁹.

Идентични сигнали идат и от Маронийската епархия, в чийто диоцез се намират униатските села в Беломорска Тракия. През юли 1914 г. Маронийската митрополия се оплаква в Синода от униатския свещеник в Елкенджи, който съблзнявал православните в селото - 60 къщи срещу 120 униатски. За да ги запази за вярата, управляващият епархията иска да се назначи православен свещеник. През септември обаче той известява върховната църковна управа, че цялото село е вече униатско. В началото на 1915 г. Маронийската митрополия съсредоточава вниманието си върху униатите в Каяджик, за противодействие на които моли Синода да отпусне средства за построяване на православен храм. Синодалните архиереи решават да се обърнат за съдействие към МВРИ, но до въвличането на България в Първата световна война не е направено нищо освен назначаването на втори свещенопроповедник специално за източните райони на епархията⁷⁰.

По данни на епископ Михаил Петков към 16 юли 1914 г. останките от Македонския и Тракийския апостолически викариат, съхранени в България, възлизат на 1076 семейства с приблизително 5230 души, организирани в 31 енории или черковни общини, и 39 свещеници, от които 26 мирски и 10 орденски - успенци и възкресенци⁷¹. В тези цифри са включени и старите униатски енории в страната. Други източници сочат, че броят на униатите е бил по-голям, но в краткотрайната мирна пауза между двете национални катастрофи едва ли може да се очаква точна статистика.

Най-важната задача за българските униати не е да се броят, а да оцеляват. Несъмнен успех е, че поне физически успяват да го сторят. По-различно стои въпросът с църковното оцеляване. Най-голямата беда е, че епископ Михаил Петков всъщност няма абсолютно никаква официална легитимация пред българските власти и по-специално пред Вероизповедния отдел на МВРИ. Той дори не е български поданик и ако все пак неофициално му се признават известни права на епархийски архиерей, като например да контактува с държавните институции по въпросите на източнообредните католици, това е по-скоро израз на уважение и снизхождение, но не и на официален регламент. На 17 февруари 1915 г. епископ Михаил Петков напуска столицата и се настанява при успенците в Пловдив, на чиято издръжка всъщност се намира още от първия ден на престоя си в България⁷².

На 6 септември 1915 г. църковният диоцез на униатството изненадващо се увеличава. По силата на турско-българската спогодба на България е отстъпена малка ивица земя по западния бряг на Марица при Одрин. Така предградието Караагач, а заедно с него и църковно-просветните институции на успенците се озовават на българска територия. Едва ли някой от католиците в страната е изпитал удовлетворение от този факт. Във всеки случай това не са били самите успенци, за които присъединяването и на България, и на Турция към Централния съюз свежда евентуалните им предпочитания до нещо като избор между Сцила и Харибда.

Проблемите на Софийско-Пловдивската и Никополската епархии

Докато сред католиците от източен обред тече мъчителен процес на приспособяване към условията на новата родина, техните сънародници и едновеци от западен обред също имат да решават сложни проблеми. Сред тях по значение, последици и обществен резонанс изпъква противоречието между мирското и орденското духовенство. Сега в арена на тази отколешна (не само за България) борба сред католическия клир се превръща Софийско-Пловдивският викариат.

Още в разгара на Балканската война - на 13/26 декември 1912 г. - архиепископ Роберт Менини, комуто възрастта започва вече мъчително да тежи, се сдобива с помощник (коадютор). Това е Викенти Пеев, чиято нова църковно-административна длъжност е допълнена с право на приемственост върху епархийската катедра. На 2/15 март 1913 г. в Рим той е хиротонисан с титулатурата лирбийски епископ⁷³.

Викенти Пеев е първият български католически епископ от латински обред от времето на Петър Парчевич и Чипровското въстание. Когато на 29 март обаче пристига с влака в Пловдив, намира твърде малко сънародници, които осъзнават този факт. Нито на гарата, нито в катедралния храм на новия епископ е оказано някакво по-специално внимание, което поне малко да напомня на официално и тържествено посрещане. Успенците Жерве Кенар, Норбер Матио и Зефирен, които го чакат на перона, са поразени от "оскърбителното безразличие", демонстрирано от мирското духовенство⁷⁴.

Викенти Пеев поема новата длъжност малко преди да навърши 40 години, т. е. - достатъчно млад, за да отдава сили и енергия на църковното поприще, и достатъчно зрял, за да го прави разумно и отговорно. С дълъг стаж в учебните заведения на своя орден, очевидно достатъчно образован, за да преподава каноническо право и нравствено богословие и вече с известен административно-управленски опит, той дава основания да се предполага, че ще се справи с предизвикателствата на деня. Противно на очакванията, още в навечерието и в първите дни на новата си служба, Викенти Пеев се натъква на силна и организирана опозиция от страна на мирското духовенство на викариата. Така болестта, която десетилетия наред трови живота на Никополската епархия, се пренася и в Южна България. Причините за появата ѝ на юг от Балкана обаче са по-различни.

Софийско-Пловдивската епархия е далече от театъра на бойните действия, но въпреки това не успява да избяга от техните пагубни последици. Войната поразява най-здравата опора на епархията - източните мисии на капуцините. Дотогава капуцинският орден, един от най-мночислените, могъщи и авторитетни ордени на Католическата църква, поддържа в региона 30 станции и три мисии - България, Смирна и Трапезунд. Мисионерските кадри за тях се подготвят в Източния апостолически институт в Буджа, селище край Смирна (Измир), който съществува от три десетилетия. В последните години обаче Балканите и Мала Азия губят предишната си атрактивност в мисионерската стратегия на капуцините и след Балканските войни и новосъздадената политическа конюнктура генералното настоятелство на ордена закрива Източния институт. По този повод монасите капуцини от Софийско-Пловдивската епархия изпращат до своето началство в Рим едно изложение с дата 10/26 юни 1914 г., с което изтъкват вредните последици от ликвидирането на института и молят за изпращане на визитатор, който да изучи на място проблемите⁷⁵. Заедно с Източния институт приключва дейността си и семинария за подготовка на мирско духовенство в Пловдив, която черпи от същите финансови източници. Нейните възпитаници и вече ръкоположените свещеници са склонни да вярват, че главният виновник за това е епископ Викенти Пеев.

Такива подозрения отдавна се таят в душите на мирските свещеници. Още в края на декември 1912 г., при номинирането на Викенти Пеев за епископ, те изказват в Конгрегацията за пропаганда на вярата сериозни възражения срещу неговата кандидатура. Като аргументи в полза на своята контестация мирското духовенство изтъква недостатъци в образованието му (не било съобразено с условията в България), отсъствие на подходящи качества и липса на какъвто и да е авторитет сред народа, "който го презира като невеж, прост и груб човек". Възможно е, както мислят някои автори, тази реакция да е плод на несбъднати очаквания, че начело на Софийско-Пловдивската епархия ще застане епископ, излъчен от средите на мирското духовенство. Тези надежди се съсредоточават главно около свещеник Никола Селимов, секретар на архиепископ Роберт Менини⁷⁶.

На 10/26 декември 1914 г. мирските свещеници изпращат ново изложение до Конгрегацията, с което потвърждават опасенията за собствената си съдба. Като описват в съгъстени краски напрежението между мирското и орденското духовенство в епархията, те открито обвиняват Викенти Пеев в злонамерени планове срещу тях. За доказателство привеждат цитат от негово писмо от лятото на 1912 г., в което бил казал, че "трябва да изтрием мирското духовенство от България"⁷⁷.

Борбата между мирското и орденското духовенство в Софийско-Пловдивската епархия може и да не е на живот и смърт, но все пак е борба за съществуване. Затова не е чудно, че тя постепенно излиза извън чисто църковните рамки. На 20 май 1914 г. Венцеслав

Гайдаджиев, мирски свещеник при църквата "Св. Лудвиг" в Пловдив, в разрез с църковните канони и през главата на своето духовно началство, изпраща писмо на началника на вероизповедния отдел при МВРИ Никола Семенов. Формалният повод за тази постъпка е подготвяният по това време законопроект за чуждите вероизповедания, но действителните подбуди на автора на писмото са да въвлече гражданската власт в един вътрешноцърковен конфликт. Венцеслав Гайдаджиев излага пред началника на вероизповедния отдел версията на мирското духовенство за закриването на пловдивската семинария като опит на капуцините да запазят монопола си върху епархията. За целта той ги описва в изключително лоша светлина: "От възобновяването на капуцинския орден в България ползата, която могат да извлекат българо-католиците, се равнява на нула. На първо място орденът никога не може да се асимилира с народа, всред който се намира, да заживее с неговите идеали, да преживее неговите страдания, да чувствава неговите болки. Той, орденът, винаги остава чужд към обществото, всред което се намира - него интересуват чисто орденски идеи, каквито и преследва". Това твърдение е в крещящо несъответствие с истината, тъй като капуцините в епархията са почти изключително местни българи.

Сред другите обвинения на В. Гайдаджиев срещу капуцините изпъква това, че са "проводници на чужди интереси и като такива те са твърде вредни за държавата, която им е дала гостоприемство". Направено в навечерието на световната война, това твърдение може да има твърде неприятни последици за капуцините и за католическите ордени и конгрегации въобще. Накрая, след още няколко подобни обвинения срещу орденското духовенство като това, че паразитират върху местното население и замъгляват националното му самосъзнание, авторът на писмото формулира основната си идея. "Моето скромно мнение е - пише той - в настоящия законопроект да се каже изрично **ОРДЕНИ И КОНГРЕГАЦИИ ДА НЕ МОГАТ ДА ЗАЕМАТ ПОСТА ЕНОРИЙСКИ СВЕЩЕНИК**. Така те сами ще напуснат България, така също и нашите енории ще бъдат предпазени от опасността да плащат дългове на чужди манастири, както е имало случаи. Мястото на ордена е в манастир, така е в цяла Европа".

Към писмото си В. Гайдаджиев прилага и една бележка, с която съобщава, че "има още и други работи, които добре би било да се знаят в министерството и които охотно бих съобщил при едно лично свиждане". Малко по-късно във вероизповедния отдел се получават 7 идентични заявления от католици от Пловдив, Балтаджи, Калъчли, Хамбарли, Дуванли, Селджиково и Дауджово, които накратко преповтарят същите обвинения срещу орденското духовенство и настояват бъдещият закон за чуждите вероизповедания да го лиши от възможността да заема енорийска служба. Няма съмнение, че тази акция е вдъхновена от В. Гайдаджиев, а подписите под заявленията показват, че зад тях стоят предимно роднините на мирските свещеници от Софийско-Пловдивската епархия⁷⁸.

Не е ясно дали В. Гайдаджиев се е срещнал лично с Н. Семенов, но на 21 февруари 1915 г. той изпраща ново поверително писмо до началника на вероизповедния отдел, като по този начин пак потъпква правилото да не се търси съдействието на светската власт при решаването на вътрешноцърковни въпроси. Авторът обаче се оправдава, че слага националността над каноните и като българин нищо не го спира да посочи "недъзите, които спъват правилния живот на българо-католиците". Още в началото В. Гайдаджиев дава да се разбере, че е изцяло на страната на Н. Семенов: "Не намирам по-сполучлива дефиниция от вашата, че ордените и конгрегациите са една язва за държавите. Но те са такива и за населението, и за религията". Това предопределя цялото по-нататъшно съдържание на писмото, което е нещо като обвинителен акт срещу капуцините от Софийско-Пловдивската епархия и срещу католическите ордени въобще. Най-сериозните обвинения са, че те се опитват да заличат народните традиции и обичаи, умишлено държат населението в умствен и материален упадък, спъват образованието и културното развитие на младежта, работят против интересите на нацията и държавата. Като пример за всички тези недъзи е представен италианският капуцин Серафино, енорийски свещеник на западнообредните католици в София, чийто портрет е нарисуван с възможно най-черни краски: яростен българофоб, който ругае българите и обижда държавното знаме, чест посетител на френската и сръбската

легация, приятел на съмнителни личности и врагове на България. В приложение към писмото В. Гайдаджиев дава на началника на вероизповеданията някои сведения за състоянието на Софийско-Пловдивската епархия и списъци на мирските свещеници и капуцините в диоцеца⁷⁹.

Значението и предназначението на писмото могат да се схванат по-ясно, ако се знае, че то е прочетено от Н. Семенов пред междуведомствената комисия, натоварена да подготви законопроект за вероизповеданията в България, който по замисъл трябва силно да ограничи "чуждите" религии и църкви в страната. Съдържанието на писмото и момента на изпращането подсказват, че става въпрос за вдъхновена и координирана от самия началник на вероизповедния отдел акция. Това е тактически ход в стратегията на Н. Семенов, който цели не само да изостри напрежението между мирското и орденското духовенство в Софийско-Пловдивската епархия, но и да пропъди всички чужди католически свещеници от България. Този мотив прозира още в докладната записка на Семенов от 19 ноември 1913 г. до тогавашния министър на външните работи и изповеданията Никола Генадиев, с която обосновава необходимостта на един закон за вероизповеданията в България. Работата по този законопроект действително започва от началото на 1914 г. и продължава по време на войната, когато създава много проблеми на Католическата църква в страната и изостря взаимоотношенията ѝ с държавата до краен предел⁸⁰.

Свои стари и нови проблеми, които предстои да бъдат решени в кратката мирновременна пауза, има и Никополската епархия. За разлика от католиците в Софийско-Пловдивския викариат, едноверците им от Северна България успяват донякъде да усетят вкуса на войната, макар че несгодите от карнавалното румънското нашествие през лятото на 1913 г. едва ли биха могли да се сравняват с ужасяващите последици от геноцидния поход на гръцките войски в Македония и на турските в Тракия. По-съществени обаче са последиците от Букурещкия мирен договор, по силата на който от България е откъсната Южна Добруджа. Това съкращава диоцеца на Никополската епархия с една енория - Али анифе калфа. Процедурата по прехвърлянето на нейната църковна юрисдикция от Никополската епархия на Букурещката архиепископия обаче протича много по-бавно, отколкото незабавната анексия на "Квадрилатера" от румънската държава. През март 1914 г. католическият архиепископ на Букурещ Раймонд Нетцхамер специално се обръща по този въпрос към префекта на Конгрегацията за разпространение на вярата в Рим кардинал Джироламо Готти. В писмото си той изказва мнение, че моментът за инкорпорирването на Али анифе калфа в неговия диоцез все още не е назрял. Румънският архиепископ предпочита да изчака своето правителство първо да заяви готовност за материална подкрепа на енорията и едва след това да реши въпроса. В частен разговор с краля и външния министър той получава известни обещания, но все още няма официално потвърждение. Поради това архиепископ Нетцхамер, като не отказва да администрира енорията и цялата откъсната от България територия, моли кардинал-префекта да ходатайства пред Никополската епископия да не отзовава настоящия свещеник от селото, понеже за момента няма средства да го издържа⁸¹.

Ако за Букурещката архиепископия интегрирането на една нова енория се оказва проблем, то за Никополската епархия тогава би следвало да се твърди, че е на ръба на оцеляването като църковно-административна структура на Католическата църква. Разбира се, това не е така, но проблеми има, макар и от по-друго естество.

Споменът за миналата и сянката на новата война не са достатъчни, за да укротят страстите на населението и духовенството в Никополската епархия. Макар и не така интензивно както в предходния период, тук там продължава да клоkochи недоволството на енорияшите срещу някои от свещениците. Този път скандалът избухва в Трънчовица. През октомври 1914 г. една ревизия на църковните книжа открива 8606 лв неоправдани разходи, извършени от свещеника Станислав Петров. По този повод на 20 март 1915 г. жителите на селото изпращат жалба до Вероизповедния отдел на МВРИ с копие до отделението за финансова инспекция, с която обвиняват енорийския си свещеник в самоволно разпореждане с църковните имоти и настояват за избор на ново църковно настоятелство⁸². Министерството

обаче не е много склонно да рови в чекмеджетата на Станислав Петров, един от малцината български свещеници в епархията, настанени с толкова много усилия и жертви на енорийска служба, който впрочем получава заплата от държавния бюджет.

По повод на случая със Станислав Петров, както и за злоупотребите с църковните имоти въобще, добре е да се цитира една приписка от неговия колега и сънародник Карл Раев, датираща от 1914 г. С характерния си стил той прилежно изписва върху обратната страна на корицата на протоколната книга на църковното настоятелство на църквата "Св. Богородица" в Белене следния текст:

"Б е л е ж к а:

Прочетете,
Разберете;
И помнете,
И пазете!...

Раев

Храбри Беленци, вам аз искрено казвам: Не оставяйте никога управлението на църковните имоти на свещеника, защото съвестните и nelaкомите свещеници са много малко (добавено отгоре над текста: "а безсъвестните и лакомите твърде много" - б. а.), от които, ако някой някога ви каже: Дайте на мене църковната каса, аз туй онуй ще направя; ще украся църквата, ще направя енорийски дом, не вярвайте! Всичко в джоба ще отиде! И все за Бога!...

Братя мои, знайте, че едно редовно църковно настоятелство е една твърда юзда за лакомството и безсъвестността на всеки божи служител! Да, това което днес пиша, пиша го от личен опит!...

Свещ. К. Д. Раев

Белене, 914"⁸³

Карл Раев вероятно е прав, поне що се отнася до неговия собствен опит. Протоколната книга свидетелства, че почти всички членове на църковното настоятелство по времето, когато е изпълнявал енорийска служба в Белене, сякаш по правило са били все неграмотни, поради което са подписвани от неговата племенничка Ана Раева⁸⁴. При това положение едва ли би могло да се очаква, че юздата му е била толкова твърда, колкото сам той препоръчва.

Финансовите злоупотреби, доказани или не, са най-малкият проблем на епархията. Много по-сериозен като съдържание и последици е проблемът с попълването на овакантената епископска катедра. Тъкмо по това време става така, че докато Софийско-Пловдивската епархия има двама епископи, в Никополската не остава нито един. През 1912 г. - след 17-годишно управление, белязано с остри стълкновения и грозни скандали - епископ Анри Дулсе подава оставка, напуска епархията и се връща в родината си, където скоро след това умира (27 юли 1913). След смъртта на Дулсе за никополски епископ е назначен неговият коадютор Леополд фон Баумбах. Заради разклатеното си здраве, а може би и поради други причини, той не стои в епархията, а предпочита да се лекува и възстановява в Букурещ. Болестта му обаче продължава да се усложнява и той също подава оставка, като се оттегля в Рим, където не след дълго умира (25 април 1915)⁸⁵. Така след два поредни смъртни случая въпросът за епископското приемничество на Никополската епархия се възправя с цялата си отговорност пред най-заинтересованите страни - местните католици, българското правителство и Св. Престол.

Гласът на местните католици е трудно да бъде доловен и обобщен от историческата наука. Тя може да интерпретира само онова, което се откроява в документите. В съхранените и достъпни в България документи отчетливо звучи единствено гласът на Карл Раев. На 3 май 1915 г. във връзка с предстоящото номиниране на епископ за Никополската епархия, той апелира към Вероизповедния отдел на МВРИ да се възползва от случая и да настоя за български епископ, какъвто отскоро имат в Южна България, а от самото начало - униатите. В средата на юни К. Раев пак настоява за това пред Министерството⁸⁶. Може да се предположи обаче, че едва ли всички негови сънародници изповядват така убедено същото желание, ако

този проблем въобще ги вълнува. С още по-голяма сила това се отнася за католиците от друга националност в епархията, които никак не са малко и едва ли биха имали нещо против който и да е епископ, назначен от Св. Престол.

По-важно е какво мисли българското правителство в лицето на вероизповедния началник Никола Семенов, а то се подразбира от само себе си, доколкото гласът на Карл Раев е само негово ехо. В МВРИ са убедени, че сега е настъпил сгодният момент да осъществят старата си мечта - Никополската епархия да има за епископ българин. В този смисъл през лятото на 1915 г. чрез посредничеството на нунциатурата във Виена са направени постъпки пред Св. Престол. След размяната на мнения накрая се стига до компромисно решение - България се съгласява да приеме назначения от Св. Престол епископ, ако той се задължи "при назначаването на свещеници да предпочита български или български поданици и само при липса на такива кандидати ще иска предварителното съгласие на Министерството за назначаването на свещеници - чужденци". Министър-председателят и министър на външните работи и изповеданията Васил Радославов, който на 30 юни лично подписва шифрованата телеграма до пълномощния министър във Виена Андрей Тошев, изрично подчертава, че гледа на това само като на временна мярка, а не като на окончателно решение на въпроса за Никополската епархия. Това по мнението на Васил Радославов може да стане само когато България и Ватикана уредят взаимоотношенията си с конкордат, по подобие на сключения със Сърбия през 1914 г.⁸⁷

Папската курия е удовлетворена от такова разрешение на проблема. Сключването на конкордат с България е отдавнашна нейна идея, която в миналото претърпява неуспех. Затова Виенската нунциатура е упълномощена да отговори, че "Св. Престол е на благоразположението на българското правителство" и ще даде необходимите инструкции на новия епископ на Никополската епархия⁸⁸. За такъв на 21 май 1915 г. е назначен холандецът Дамян Теелен (Йохан-Йосиф Хуберт Теелен), който тогава е на 38 навършени години. Точно след един месец, снабден от папския нунций в Брюксел с необходимия документ, който му осигуряват свободно придвижване през страните на воюваща Европа, Д. Теелен тръгва за Рим⁸⁹. Оттам, след като на 15 август е възведен в епископско достойнство, той потегля за България. На 24 с. м. в МВРИ се получава телеграма от Русе, че новият никополски епископ е пристигнал в града и изказва своите почитания на българското правителство. От София любезно го поканват да започне на 29 август в министерството, за да поговорят за бъдещето на Никополската епархия⁹⁰.

Дамян Теелен има голям късмет. Ако беше закъснял с около две седмици, може би никога нямаше да заеме епископската си катедра. На 9 септември цар Фердинанд подписва указ за обща мобилизация, а след по-малко от месец България е вече сред воюващите страни.

2. УНИАТСКОТО ДВИЖЕНИЕ В БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ 1913 г.

Националният съюз и неговите партньори

Злополучният за България край на Междусъюзническата война дава живот на събития и процеси, които въпреки значителния резонанс тогава, доскоро бяха потопени в мълчание и забравя. Едно от тях е идеята за уния с Католическата църква, която припламва през лятото на 1913 г., за кратко време успява да ангажира общественото съзнание в България до степен на съдбоносен национален въпрос, за да слезе от сцената в края на годината същото толкова внезапно, колкото се появява⁹¹.

Това не е нито първият, нито последният случай, когато определени църковни, обществени и политически сили лансират идеята за уния с Католическата църква като средство за съхраняване на националната идентичност. Унията и униатството не са българско откритие, а традиционен модел в християнската цивилизация, при който

културно-политическата същност е втъкана в клерикално-теологическата канава на взаимоотношенията между Източната и Западната църква. Еклезиялогическото съдържание на понятието го определя като възможност за църковно обединение и общение в лоното на Католическата църква при запазване на собствения култов, каноничен, йерархичен и богословски облик. Датира от 1181 г., когато маронитите на територията на днешен Ливан признават върховенството на папата и се съединяват с Католическата църква⁹².

Българите не внасят кой знае какъв съществен принос в конкретната реализация на модела, в интерпретирането на общото като частно и на универсалното като национално. Навсякъде и всякога, при украинци, румънци, маронити или мелхити основните характеристики на модела са едни и същи, доколкото въпросът за избора между двете богословски доктрини неизбежно прераства в културен и политически, а от там и в национален въпрос. По правило, когато са правени опити с унията като форма на църковно, респективно културно-политическо самоопределение между Изтока и Запада, те са давали обратни резултати - вместо да обединят, внасят допълнително разцепление, като втвърдяват съпротивителната мотивация на съответните поместни църкви и национални общности; вместо да хвърлят мостове на единение и общение, те дълбаят бездната на отчуждението между православието и католицизма. Ако все пак трябва да се търси оригинален български принос, той е именно тук - в крайното абсолютизиране на проблема, в идентифицирането му с националната съдба, в превръщането на унията и униатството в пробен камък на националната идентичност и самоличност. В общественото съзнание у нас униатството - и преди, и след 1913 г. - най-често битува под формата на фобии или илюзии, абсолютно противоположни и без реално покритие. Например: унията като спасителка на България от византийско, турско или друго робство и унията като латинизация и проводник на западна култура, политическа инвазия и ново робство; унията като враг на националната идентичност и унията като стожер на националната идентичност; унията като отклонение от националната съдба, и унията като национална съдба. Тези крайни оценки неизменно присъстват, макар и в различно конкретно проявление, всеки път, когато е била лансирана униатската идея. По един и същи начин реагира общественото съзнание през 1860 г. или в края на 70-те и началото на 80-те години на миналия век; през 1897 г., когато за първи път се поставя въпроса за конкордат с Ватикана; през 1905-1906 г., когато архиепископ Роберт Менини отправя официално предложение до Синода за сключване на уния. От всички тези униатски или квазиуниатски опити безспорно тъкмо този през 1913 г. най-пълно и най-точно разкрива негативните аспекти на българския модел като опит за подмяна на религиозното съдържание с крайните идеи на национализма. Главната причина за това е, че за първи път в историята на българското униатство то се афишира открито от организация на най-екстремния национализъм, каквато дотогава не се е явявала в родното политическо пространство - Националният съюз.

Тази малко позната (не само сега, но и тогава) организация предхожда само с около година униатското движение през 1913 г. Българската общественост научава за нея за първи път през юни 1912 г., когато в "Военен глас", орган на Съюза на запасните офицери, публикува устава на Националния съюз⁹³. Неговото съдържание легитимира и афишира организацията като патриотична и родолюбива, с главна цел да пропагандира и развива сред населението стремеж към физическо, морално и умствено усъвършенстване за достигане на по-висока култура и просвета, за събуждане и изостряне на националното съзнание към духовните и материалните интереси на нацията, към нейните идеали и политическото ѝ могъщество, за мобилизиране на всички ресурси за политическо обединение на българските земи. Тази лексика не е нова и ухото на българския гражданин отдавна е привикнало към нея от уставите, програмите, апелите и възванията на цяла кохорта спортни, ученолюбиви, родолюбиви, революционни и политически организации, които активизират дейността си в навечерието на Балканската война. Нови са само произходът на организацията и нейните амбиции за консолидация и лидерство.

Самият факт, че уставът на Националния съюз се появява във "Военен глас", е ясен сигнал, че зад него стои Съюзът на запасните офицери. Идеята за подобна организация възниква още на Втория редовен конгрес на офицерския съюз през ноември 1911 г. Генерал Никола Генов тогава обосновава необходимостта от най-тесна интеграция на запасното офицерство с други спортни и патриотични организации, с които да се обединят в един "Общ патриотичен съюз"⁹⁴. За пълната връв, свързваща я с българското запасно и действащо офицерство, свидетелства и обстоятелството, че главен секретар на Управителния комитет на Националния съюз е Георги Фичев, служител в Министерството на войната и брат на началник-щаба на действащата армия генерал Иван Фичев. Председател на организацията е Димитър Маринов, изтъкнат църковник, книжовник, етнограф и публицист, бивш редактор на "Църковен вестник", а в близкото минало активист на Народнолибералната (стамболовистка) партия. Националният съюз има допирни точки с някои фракции на македоно-одринското движение, най-малкото заради традицията на сътрудничество между офицерите от българската армия и революционните дейци от Вътрешната организация и Върховния комитет. Много по-здрава връзка, ако не и пълна връв, свързва Националния съюз с Либералната партия на Васил Радославов, който тогава вече предвкусва скорошното си възшествие до властта.

Националният съюз се активизира в началото на 1913 г., когато до обществеността в страната достигат първите сведения за поведението на сръбските и гръцките военно-окупационни власти спрямо местното българско население в Македония. През януари дейците на Националния съюз бият тревога и се опитват да свикат в София представителите на всички "партии и класи", за да обсъдят некоректните действия на съюзниците⁹⁵. Поради нежеланието на правителството да дразни партньорите си от Балканския съюз, инициативата, проектирана и рекламирана като "народен събор", не се осъществява. Все пак на 30 април Националният съюз успява да свика в София общоградски митинг, който публично издига глас срещу нелоялните съюзници⁹⁶. Превземането на Одрин и зачестилите търкания между съюзническите войски в Македония правят дейците на Националния съюз още по-радикални. В издадения по повод свикването на митинга позив най-много се говори за "честта на българското оръжие", "нашите жизнени интереси", "целокупното обединение" и "коварните съюзници". Тези изрази и клишета трайно навлизат в индивидуалния и публичния речник и ясно идикират насоката на масовата психология и политическата конюнктура. Те преобладават в речите на ораторите, както и в гласуваната накрая резолюция, която най-пълно разкрива политическата платформа на Националния съюз:

"Целокупна, обединена и силна духом, материално и физически България е нашия заветен идеал, наша цел и нашата държавна национална политика. Към това ние трябва да се стремим, за това трябва да работим и да жертвуваме всичко, ако трябва и живота си, за да го извоюваме и достигнем... Балканският полуостров и моретата, които мият бреговете му, трябва да бъдат във властта и разпореждането на мощния дух и мощната енергия на българина, не само като историческо наследство, а и по силата на фактическото положение, което българската нация заема днес - здрава физически и морално, силна духом, енергична и трудоспособна да създаде култура и благосъстояние и да сътрудничи за общия прогрес. Това ние го доказахме и в полето на мирния труд и на бойните полета при Лозенград, Люлебургаз, Чаталджа, Булаир, Одрин и всякъде гдето българският войник се явяваше... Солун е и ще бъде душата на обединена България, без него тя не може да живее и да се развива, той трябва да бъде наш с цената на всички жертви. Той заедно с цяла Македония, с всички български земи, трябва да бъдат наши и само наши. Ако съюзниците не ни ги предадат доброволно, тогава да опитаме наново щастието на оръжието си и да турим в действие духът и българската мощ. Друг път няма и не може да има. Вероломните съседи и съюзници трябва да бъдат поразени и наказани. Всички новоосвободени български земи трябва да бъдат наши или война на похитителите. А щом извадим мечът си за освобождението наново от тежкото и по-грозно робство на новите завоеватели, то не трябва да забравяме Зайчар, Пирот, Ниш, Враня, Лесковац и прочие. Тази е нашата жизнена национална обединителна

политика, за нея ние издигаме гласът си, за нея ще се борим и каним българския народ да ни последва, да си каже мощната дума и да заяви на царя и правителството, че те трябва нея да следват"⁹⁷.

Лайтмотивът за нова война и възмездие за вероломните съюзници зазвучава с няколко октави по-високо на следващия митинг на Националния съюз на 9 юни. Сега той получава мощна политическа подкрепа от Либералната партия, чийто лидер д-р Васил Радославов е първия оратор на митинга. Това ярко политическо присъствие придава друга стойност на апела, отправен към царя и правителството, които се приканват "незабавно да заповядат на победоносната армия да прогони новите завоеватели и да донесе свобода и мир на българския народ"⁹⁸.

Националният съюз черпи не само от моралния, но и от финансовия кредит на Либералната партия. С нейни средства се печатат позивите и възванията на съюза и се организират многошумните му акции⁹⁹. Последната от тях - грандиозна общоградска манифестация - е насрочена за 17 юни. По искане на столичното градоначалство планираната акция е отложена за по-подходящ момент, но Междусъюзническата война я прави безпредметна¹⁰⁰. Само след няколко дни нейните най-горещи почитатели разбират, че са изпуснали от бутилката зъл дух, който никога няма да успеят да върнат обратно.

Главен протагонист на униатското движение през 1913 г. е Националният съюз, но в неговата постановка - съзнателно или не - успешно му партнират и други герои. Сред тях заслужават да бъдат назовани поименно Българската православна църква и някои католически среди в България.

До началото на Междусъюзническата война Българската православна църква (БПЦ) се ползва с ореола на стожер на нацията, извоюван в борбата срещу Цариградската патриаршия за самостоятелна църковна йерархия и културна еманципация от елинизма. Екзархията олицетворява националното единство на българите, независимо от политическите граници, които ги делят, а българското църковно-училищно дело в Македония и Тракия чертае крайните предели на нацията и упорито ги брани от алчни съседи. Това е образът, под който БПЦ тогава се подвизава в съзнанието на съвременниците, а днес присъства в историографията. Зад парадната фасада на православието обаче се крие занемарен заден двор, до който широката общественост няма достъп. Освен сериозните проблеми в общуването си с държавата, които на моменти достигат до крайни форми, като разтурването на Синода от министър-председателя Стефан Стамболов на 30 декември 1888 г., БПЦ се раздира и от дълбоки вътрешни противоречия. В средите на нисшия клир и богословското съсловие се зараждат и развиват обновителни течения, които все по-остро поставят въпроса за реформи и преобразувания¹⁰¹.

През 1913 г. престижът на БПЦ търпи серия нови сериозни удари, които в значителна степен накърняват моралното наследство на православието и рязко променят общественото настроение спрямо него. На първо място това е шокът от откритието, че България става жертва на своите православни съседи. Обстоятелството, че при реокупацията на Източна Тракия мюсюлманската турска войска почти напълно обезбългарява областта е трагично, но някак по-естествено в сравнение с факта, че православно сръбско и гръцко християнско войнство в Македония се отнася със същата нетърпимост и жестокост спрямо своите български едновърци. Новите господари на Македония не проявяват нито капка християнско съчувствие към победените и процъфтяващото българско църковно-училищно дело е стъпкано за броени дни. Особено безпощадни са гърците, които си позволяват насилия, каквито народният епос дотогава е резервирал само за иноверците-мюсюлмани. Пасивността на Русия, която в очите на политиците и народа е призвана да играе ролята на арбитър между балканските християнски нации, още повече компрометира православието, а дори и славянството.

Сложните взаимоотношения между църквата и държавата, датиращи от първите години на тяхното съжителство, избухват с нова сила скоро след поемането на властта от правителството на Васил Радославов. На 1 октомври 1913 г. в качеството си на министър на

изповеданията той подписва заповед, с която назначава комисия да ревизира сметките на Синода и ставропигиалните манастири от Освобождението насетне. Върховната управа на БПЦ не без основание възприема този акт като опит за намеса във вътрешните ѝ дела и поругание на нейния авторитет. Синодалните архиереи отказват да допуснат ревизионната комисия до финансово-отчетните си книжа, което слага началото на една ожесточена, но иначе твърде неравностойна война между двете национални институции. Правителството на Радославов предопределя нейния изход, като спира държавната субсидия за БПЦ от второто шестмесечие на 1913 г. На практика това означава отделяне на църквата от държавата, а в контекста на тогавашната силно драматична вътрешна и външнополитическа конюнктура - форма на политически остракизъм срещу Българската православна църква¹⁰².

На другия полюс на българската общественно-политическа скала през 1913 г. стои католицизмът. Историческият опит учи, че традиционно православният български народ има навика да обръща поглед към Рим в дни на критични изпитания. Така е било при Борис, Симеон и Калоян, така е и през декември 1860 г., когато част от българската възрожденска интелигенция търси алтернатива в църковната борба и я намира в унията с Католическата църква. Този радикален избор на съвсем нови духовни и политически перспективи не успява да увлече цялата нация, но ражда активни униатски ядра в Тракия и Македония, където сблъсъкът с елинизма е най-силен и където българското население е по-склонно да жертва традиционното вероизповедание за сметка на националната идентичност. Макар и помалобройни в сравнение със своите екзархийски сънародници, македонските и тракийските униати са особено активни в църковно-училищното дело и с помощта на мисионерските ордени съумяват да го издигнат на европейско равнище. Униатите не странят и от въоръжената борба на революционните организации за освобождение и обединение. Това не може да не им спечели симпатията и уважението на екзархистите, още повече, че споделят наравно с тях несгодите на османското управление. Разбира се, най-важно измежду всичко друго е обстоятелството, че българите все пак нямат такъв непосредствен и продължителен досег с Католическата църква, какъвто имат с нейната православна посестрима, за да могат да си създадат точна представа за предимствата и недостатъците на католицизма или униатството. Затова те са по-склонни силно да преувеличават първите, без достатъчно да познават вторите.

През 1913 г. Католическата църква печели допълнителен престиж и заради обстоятелството, че когато общественото мнение и журналистиката в Русия и Европа силно охладняват към България и проявяват склонност да тиражират сръбските и гръцките клевети, католическият печат единствен издига глас в защита на българите. Още преди Карнегиевата анкета да разкрие истината за кървавата драма на Балканите, католическите мисионери в Македония публикуват в европейския клерикален печат първите разобличения срещу сръбската и гръцката антибългарска пропаганда. Към това се добавя и очевидния тогава факт, че от великите сили единствено католическа Австро-Унгария, разбира се по свои политически съображения, открито съчувства на победена и обругана България.

Картината на католическото присъствие и неговият обществен отглас няма да бъде пълна, ако липсва един малък, но съществен детайл - успенският проект за България. Вече пет десетилетия успенците инвестират сили, енергия и средства, за да "върнат" българите в лоното на Католическата църква. В кръстоносната еуфория на Балканската война те за малко да повярват, че вече са близо до целта. Най-малко те могат да останат пасивни, когато и други в България издигат знамето на унията.

От тайната дипломация до преднамерената публичност

В такава църковна, политическа и психологическа конюнктура през втората половина на 1913 г. се ражда и развива поредният униатски опит на българска почва. Идеята за унията като средство за национално спасение на българите в Македония, а впоследствие и като възможен избор на цялата нация, преминава през няколко фази, в които се проявява под

различни форми. Сведенията за първата са твърде оскъдни, за да очертаят една по-плътна и ясна картина, но и малкото, което е известно за началните стъпки, оформя известна представа. А тя е, че първоначално идеята за унията се осъществява чрез предпазливи дипломатически сондажи.

За първи път въпросът за църковното единение със Светия Престол и Католическата църква е поставен на най-подходящото място, което може да се избере и от което реално зависи неговата съдба - пред екзарх Йосиф в Цариград. При това е повдигнат от равностоен партньор - архиепископ Михаил Миров, църковен и граждански началник на българоуниатската общност в Османската империя. Срещата между православния и униатския йерарх е по инициатива на втория и се осъществява на 13 юни 1913 г., в самото навечерие на Междусъюзническата война, в екзархийското седалище в Цариград. Двата духовни водачи обсъждат положението на българите в Македония и нерадостните перспективи, които вещае сръбската и гръцката окупация. По този повод архиепископ Миров изказва увереност, че сънародниците, които останат извън пределите на българската държава, ще могат да намерят в унията средство за национално самосъхранение срещу неизбежните опити за денационализация.

Дневникът на екзарх Йосиф, макар и осакатен (съставителят е отбелязъл в обяснителните бележки, че точно тук в оригинала има изрязани листове) разкрива, че е проведен поне още един разговор по въпроса за унията. Той се осъществява в края на юни 1913 г., вече след Междусъюзническата война, когато събеседник на екзарх Йосиф е или отново архиепископ Миров, или някое друго лице, най-вероятно от средите на македонските революционни организации. Запазеният фрагмент от дневника е съхранил за историята финала на този съдбоносен разговор: "... казах му, че българите са си служили много пъти с Папата, за да добият своя йерархия, но това средство е опасно; едно, че народа не може да си играе с вярата, и друго, че католицизмът иска да ни присвои, и трето, че гърците и сърбите няма да търпят такова нещо; католицизмът може ли да запази народността от гражданската власт? Впрочем да видим какво ще остане под гърци и сърби, че тогава можем да размишляваме как да запазим народността им"¹⁰³.

За разлика от екзарх Йосиф, македонските българи нямат нужда да чакат, за да разберат каква ще бъде съдбата им под новите режими. Сърбите и гърците по това време вече са дали достатъчно доказателства, че ще направят всичко възможно да изкоренят българщината от завоюваните части на Македония и никакви вопли за православно или славянско единство няма да ги отклонят от тази им цел. Затова през август 1913 г. една македонска делегация посещава австро-унгарския пълномощен министър в София Тарновски, за да търси от него закрила. Освен предпочитания към евентуална анексия на Македония от Австро-Унгария пред ужасяващата перспектива на сръбското и гръцкото владичество, делегатите изповядват в легацията и мисълта за уния с Католическата църква. "Те помолиха - докладва веднага Тарновски - да известя виенския кабинет за всичко това и да доложи поверително, че македоно-българското население, за да има нашата закрила, е готово да премине в католичество"¹⁰⁴. След няколко дни и други представители на македонските българи се явяват при Тарновски, за да сондират дали Австро-Унгария в качеството си на традиционна покровителка на католиците в Османската империя ще се погрижи и за македонските българи, ако приемат унията¹⁰⁵.

Във Виена посрещат тези сигнали с интерес и разбиране. Външният министър Берхтолд насърчава идеята, но препоръчва българските владици и свещеници, прогонени от сръбските и гръцките власти, първо да се обърнат към Ватикана и да уредят църковно-религиозната страна на проблема. Едва когато унията официално бъде прогласена, Австро-Унгария ще има възможност да упражни своето право на политическо покровителство над българите в Македония. Следователно инициативата отново трябва да произлезе от самите тях¹⁰⁶.

Така се открива втората фаза на движението за уния, която за разлика от първата упорито и преднамерено търси публичност. Целта е ясна - да се ангажира вниманието на

цялата българска общественост, за да може да се достигне до съгласие, което пък от своя страна да подтикне православните йерарси да направят съдбоносната стъпка. Тогава тази схема не е толкова наивна, колкото навярно изглежда сега. В безумното лято на 1913 г. традиционните представи не само се шурмуват, но и се превземат лесно.

Пръв Стоян Михайловски надига глас и поставя началото на борбата с кумирите, като на 26 юни се провиква на сказката си в Софийския университет: "Славянството фалира!". "Във вънкашната си политика - заявява той публично пред елита на българската интелигенция - трябва да оставим чувствата и традициите и за съгласието на народния кораб да отидем по-скоро да търсим помощ там, гдето ни диктуват народните интереси. Преди две години аз проповядвах против Австрия; днес аз съветвам да потърсим подкрепата на Австрия, но да я потърсим с всичката си искреност и онова, за което се обвържем, да го изпълним с всичката си честност и добросъвестност - там е спасението на България"¹⁰⁷. Този лайтмотив се подема от политици и интелектуалци и все по-често започва да звучи по страниците на всекидневния печат, особено след като на 4 юли на власт идва правителството на Либералната партия начело с д-р Васил Радославов. Още в първите си публични изявления новият кабинет дава ясна и недвусмислена заявка за намерението си да направи остър външнополитически завой, като скъса връзките с Русия и свърже "вечен съюз" с Австрия.

Разклащането на традиционните основи на националното самосъзнание в лицето на православието и славянството не подминава дори и БПЦ. В нейния официален орган "Църковен вестник" започват да се мяркат идеи, които разкриват дезориентацията на висшия клир и опитите му да се прикачи към общественото настроение. В уводната статия на броя си от 6 юли, озаглавена "Пред човечеството и пред Бога", като отхвърля гневно обвиненията, че България е виновна за войната между съюзниците, вестникът за първи и последен път в своята история официално и публично отправя остри упреци към славянството и православието. Той ги обвинява, че сляпо вървят подир сърбите и гърците с кръста, на който ще разпънат "мъченика-народ, носител в Балканите на общочовешкия идеал - свобода, братство, равенство и културно съвършенство на народите"¹⁰⁸. Духът на огорчение продължава да витае и в следващите броеве на синодалния орган, който дотогава е измежду най-горещите застъпници на славянството и православието като два могъщи и сакрално чисти стълба на българската националност и държавност. Постепенно огорчението и ожесточението на "Църковен вестник" се съсредоточава главно върху Цариградската патриаршия, сочена от него като източникът на всички злини.

Първата публична проява в полза на унията е организирана на 4 август 1913 г. от македонските бежанци в Кюстендил. Свиканото от тях събрание съчетава традиционния лозунг на революционното движение за автономия на Македония с идеята за приемането на унията като средство за национално самосъхранение. Приетата резолюция е адресирана едновременно до екзарх Йосиф в Цариград и до папа Пий X в Рим, като първия се приканва "за спасението на българския народ да жертвува ценното за него и за всеки българин православие и да поведе всички ни в лоното на униатството", а втория се умолява "да признае Българската Екзархия и да издейства покровителство над българите униати в Македония, както и гарантиране на черковната им и училищна автономия от страна на католическите държави". Сред подписалите резолюцията има и екзархийски свещеници, а това показва, че униатското движение набира ход и съмишленици¹⁰⁹.

В средата на август българският печат дава гласност на инициативата на македонските бежанци в Кюстендил. Това е първата среща на обществеността в страната с идеята за нова уния. Случайно или не, тя съвпада с една изключително остра антипатриаршистка и противогръцка статия на Димитър Мишев в "Църковен вестник", публикувана на 10 август под заглавие "Цариградската патриаршия и българите". В този обширен материал, наподобяващ научна студия с цитати под линия, авторът обрисова във възможно най-черни краски историята на Цариградската патриаршия във византийския и османския период. Всички патриарси, заемали цариградския престол от Св. Йоан Златоуст

насетне, според него, се отклонили от чистото Христово учение, подменили го с филетизъм и го направили роб на елинизма. Статията завършва така: "Не, православните народи дължат пред Бога и пред човечеството да турят край на фанариотското кощунство с учението Христово и с чувствата на православните християни. Фенер векове е във война с чистото учение на православието. Той е осквернил и опозорил Св. Христова Църква. Православните, и предимно православните славяни, трябва да снемат маската на фанариотите, да прекъснат всяко общение с тях и да се погрижат да спасят учението на Исуса Христа от езичеството и империализма на елинизма. Те трябва да последват примера на православния български народ. Далеч от Фенер, православни! Православието над елинизма и над фанариотите"¹¹⁰.

Статията на Димитър Мишев предизвиква силен отзвук сред българската общественост и особено в църковните среди, част от които я възприемат като официален сигнал за благоразположението на Синода към идеята за уния. Точно по този начин я интерпретира един църковен деец, скрит под псевдонима Лаврентий, който на 21 август публикува във в. "Дневник" статията "Религията или народността". За отправна точка на своята теза авторът взема финалните думи на Димитър Мишев за Цариградската патриаршия:

"С повдигането на тоя въпрос - смята Лаврентий - ние съзираме косвено да се подготвя почвата за една уния със Западната църква, уния, която ще спаси националното самосъзнание на българския народ и ще му даде възможност да се развива духовно и културно, като всички ония славянски народи, които отдавна са прекъснали духовните си връзки с изродилия се Фенер. А за да се постигне всичко това, необходимо е да се извърши чрез един църковен акт. Цариградският разбойнически събор през 1872 г. обвини българската църква във "филетизъм" и я провъзгласи за "схизматическа". Сега пък Българската църква, която чрез своя официален орган "Църковен вестник" обвинява фенерската патриаршия в "езичество и империализъм", трябва и тя на един събор да я осъди като еретическа. Без такъв един църковен акт нищо няма да се постигне. Време е, ще кажем наедно с "Църковен вестник": нека да отърсим от себе си езическото православие, наследено от великата блудница на Новия Рим, и тръгнем по друг път. Обятията на Рим са отворени. Неговите пастири са с любвеобилни сърдца. Особено сега те призоваха на дело християнската любов към многострадалния български народ. Проповядването на "Църковен вестник" трябва да се изпълни на дело. Трябва вече да се тури край на мнимото православие. Свещеници, учители и обществени дейци, пропагандирайте тази идея! Чрез нея ще спасим националното си самосъзнание"¹¹¹.

Най-неочаквано униатската идея получава мощна подкрепа от в. "Съветник", орган на Свещеническият съюз. Неговият редактор-стопанин йеродякон Игнатий Рилски, една от най-популярните и авторитетни фигури сред българското свещеничество по това време, дава широк простор на страниците на вестника на дискусиата "за" или "против" унията с нескрито предпочитание към първия вариант. Всъщност именно неговият вестник е първото печатно издание в България, което подхвърля на обществеността униатската идея. Още на 4 април 1913 г., далеч преди Междусъюзническата война, като негодува против своеволията на сръбските военно-административни и църковни органи в Македония и заплашва, че този път "ще си опърлят ръцете", "Съветник" уж между другото съобщава, че напоследък въпросът за уния с Католическата църква бил повдигнат като "най-радикално средство за поставяние сръбите в тяхното безисходно ъгълче". За да убеди читателите си в популярността на униатската идея, анонимният автор свидетелства, че тя била препоръчвана "даже в един от софийските трамваи от едно видно лице от римо-католическата йерархия"¹¹². По-късно, вече след Междусъюзническата война, но пак преди повечето други издания, в. "Съветник" все така на пръв поглед случайно споменава: "Ако тия зверове-врагове гонят и изстребват българите сега, бидейки православни, ами сетне що ли би им сторили, ако тия българи, за запазване на своята православна вяра и на своята славянска народност решеха да се възсъединят с Рим и да се подложат на покровителството на западните държави, и в тяхното число и на Франция"¹¹³.

Вестникът на Игнатий Рилски хроникара проуниатското събрание в Кюстендил, а на 29 август публикува две неподписани статии по въпроса, едната от които всъщност е препечатка на Лаврентий от "Дневник", но под друго заглавие ("Пред прага на унията")¹¹⁴. По този начин униатската идея навлиза като тема за размисъл и обсъждане в средите на нисшия клир. Част от българското свещеничество очевидно приема аргументите на Лаврентий, подсилени от авторитета на Игнатий Рилски, и няма нищо против да влезе в църковно общение и единство с Католическата църква. От тази категория е самият Игнатий Рилски, който в писмо до свой духовен събрат признава, че напълно споделя схващането за унията като средство за запазване на българите в Македония. Нашумелият Лаврентий също е духовно лице от екзархийския клир в Македония, когото Игнатий Рилски в същото писмо нарича "един предаден свещенослужител на светото ни Православие, който и по живот, и по вяра надминава и най-съвършените у нас". Той бил очевидец и потърпевш на гоненията на сърби и гърци в Македония, което донякъде обяснява антипатриаршистката и проуниатската му нагласа¹¹⁵.

Малко по-късно на публицистичното поприще с откровено проуниатските си идеи се изявява и друг анонимен екзархийски свещеник, който подписва статиите си във в. "Вечерна поща" само като "Македонец-духовник". За разлика от него с името и сана си пред обществеността се възправя йеромонах Инокентий от Варна. През септември той издава брошурата "Великата освободителна война, Фенерското православие и славянството", която, макар и да не дава нови аргументи на униатската кампания, внася скромен принос за русофобската, противогръцката и антиправославната реторика на деня¹¹⁶. Чрез в. "Съветник", който веднага публикува същината на съчинението, името и идеите на Инокентий добиват популярност сред жадното за подобни четива свещеничество¹¹⁷. Не са обаче само свещениците, които през есента на 1913 г. явно или тайно работят за униатската идея. По свидетелство на Игнатий Рилски, споделено в писмо до свещеник от клира на Варненско-Преславската епархия и достигнало в препис до ръцете на епархийския архиерей, за унията в София работели мнозина, включително и владици¹¹⁸. Това вероятно ще да са били някои измежду прокудените от Македония митрополити, които по това време се намират в столицата.

На 6 септември Лаврентий излиза с нова статия в "Дневник", препечатана веднага от "Съветник" и цитирана от други издания. Този път авторът поставя акцента върху необходимостта от свикването на църковно-народен събор, който да осъди "езичеството в днешното православие, което еднакво се изповядва както от фенерската църква, тъй и от българската"¹¹⁹. Така униатското движение тясно се преплита с реформаторското течение в БПЦ, което открай време настоява за свикването на обновителен събор.

Униатският дебат и неговите герои

След тези първи недвусмислени сигнали през август и септември, които провокират интереса на клира и обществеността, през октомври 1913 г. униатската идея окончателно се настанява в публичното пространство. Тя се лансира и легитимира от Националния съюз, вече доста популярен заради решаващия му принос за истеричната обществена нагласа в навечерието на Междусъюзническата война.

През октомври 1913 г. Националният съюз организира публичен дебат за унията. Събранията на 6 и 13 октомври се провеждат в салона на Славянска беседа, а домакин на последното на 20 с. м. е Офицерският клуб. В тях освен Георги Фичев и Димитър Маринов, вече придобили популярност като главни протагонисти на Националния съюз и неговия управителен съвет, участват и други членове и симпатизанти на организацията. Като най-активни оратори в дискусиите се проявяват: Спиро Гулабчев - колоритен политически деец, публицист и издател, син на свещеник и бивш семинарист; Сребрен Поппетров - бивш екзархийски учител в Македония и деец на Вътрешната македоно-одринска революционна организация; Георги Кертев - просветен и обществен деец, възпитаник на Българо-

католическата гимназия на възкресенците в Одрин, за известно време надзирател в Самоковската духовна семинария; Никола Йонков Владикин - журналист и книжовник; Никола Станев - гимназиален учител и сътрудник на вестници и списания, впоследствие популярен историк; Христо Нейков - бивш екзархийски училищен инспектор във Воденско; Софроний Ников - запасен офицер, бивш монах, хвърлил расото заради теософията, на която става един от първите проповедници в България; Васил Граблашев - адвокат с подчертан интерес към спиритизма, окултизма и теософията; Христо Въргов - завършил Московската духовна академия, преподавател по вероучение във Военното училище, един от активистите на обновителното течение в БПЦ и др. В дискусиите на Националния съюз специално се откроява присъствието на българското войнство в лицето на запасните офицери полковник Никола Проданов, полковник Михаил Михайловски, полковник Стефан Салабашев и капитан Константин Шурбанов¹²⁰.

Мнозинството от участниците в публичните събрания на Националния съюз се изказват категорично в полза на унията като средство за спасение на българщината и импулс за нова духовна, културна и политическа ориентация на нацията и държавата. Само отделни гласове призовават да не се къса така радикално с традиционното вероизповедание, а един от ораторите препоръчва англиканството като по-изгодно за националните интереси от католицизма. В крайна сметка присъстващите на последното събрание в Офицерския клуб на 20 октомври 1913 г. приемат с голямо мнозинство следната резолюция, която по-ярко от всеки друг документ разкрива противоестественото смесение между религия и политика в българския униатски модел:

"Събранието на софийските граждани и гражданки, свикано от комитета на Националния съюз..., като взе пред вид:

че нашите врагове: сърби, гърци, черногорци и ромъни, под високото покровителство на православна и славянска официална Русия, ни разпънаха на кръст, погазиха националната ни чест и ни разпокъсаха, скъсаха единението и солидарността, които ни свързваха по вяра и родство - ние сме чужди за тях и те за нас;

че те са най-опасните врагове на българщината и ние трябва окончателно да прекъснем всякакви сношения с тях, високо и велегласно да протестираме от дълбочината на кървавонараненото ни сърце и покрусена душа, че не можем и не искаме да бъдем в духовно общение с тях, защото те оскверниха чистотата на вярата и единението на славянството;

че българският народ, откакто е записан в историята като християнски народ, се е борил за своя самостоятелна църква и запазване на националността си, и днес, когато църквата и националността ни са заплашени от православието и славянството, той пак трябва да се бори и да последва примера на прадедите и дедите си, да скъса завинаги всяка връзка с коварния Фенер и фанариотската църква;

че винаги, когато самостоятелността на църквата и националността ни са били заплашвани от Фенер, българският народ, инстинктивно, за самосъхранение се е обръщал за помощ към Запад - към културата и прогреса, и днес ние пак трябва да дирим помощ и поддръжка там, дето нашите национални интереси и единството на църквата ни ще бъдат подкрепени;

че унията със западната църква под върховенството на Римския първосвещеник, който ще запази самостоятелността и единството на църквата ни без да изменя обрядите, догмите и богослужението, ще бъде възприета от българския народ и църквата му,

РЕШИХМЕ:

1. Молим българското гражданство в цялата му общност: в градове, паланки, села и колиби, дето има българин и се чува българска реч, да се събере на събрание, да обсъди, реши и иска приемането на унията.

2. Молим пастирите народни: Негово Блаженство екзарха, Техни Високопреосвещенства синодалните отци, свещениците и целия клир да възприемат унията и поведат паството си в този спасителен и за църквата и нацията път.

3. Молим българското правителство да вземе под най-сериозно внимание желанието народно и направи нужните постъпки дето трябва да се тури в действие приемането на унията от целокупния български народ и неговата църква.

4. Опълномощаваме комитета на Националния съюз да поднесе на правителството и екзарха настоящата резолюция, да я изпрати на всички общински управления, дружества и корпорации в градовете и селата с молба да свикат събрания да обмислят въпроса за унията и взетите резолюции да изпращат до комитета на съюза, който ще действа за прокарването ѝ, и ако се окаже нужда да свика всенароден събор.

5. Настоящата резолюция да се изпрати до представителите на чуждите държави в София, консулствата и разните мисии в странство и Македония"¹²¹.

Макар и да поставят на публично обсъждане съдбоносен въпрос, събранията на Националния съюз не успяват да ангажират по-непосредствено елита на българската интелигенция. Една от причините се крие в твърде тясната обвързаност на организацията с определени политически сили и главно с Либералната партия на Радославов. Безспорно обаче надделява пресният спомен от шумните прояви на Националния съюз в навечерието на Междусъюзническата война, които впоследствие му печелят славата на един от главните подстрекатели и виновници за "престъпното безумие" от 16 юни. Въпреки всичко поставеният за обсъждане проблем е толкова важен, че дискусиата не може да остане затворена в столичните салони. Вестниците не само следят с внимание и подробно отразяват нейния ход, но предоставят страниците си за допълнителни аргументи и пространни изложения по темата. През октомври 1913 г. унията вече се превръща в най-злободневната тема на българската публицистика, в която мнозина професионалисти и аматьори изпробват журналистическия си талант и остротата на своите пера.

Мненията се разделят в три направления. Едни са склонни да допуснат възможността за приемане на униатството само от попадналите под чуждо господство българи, но отричат целесъобразността от налагането му в общонационален план; други са убедени, че това трябва да се отнася за целия български народ с неговите държавни, политически и духовни водачи; трети пък предлагат като алтернатива сближението с Англиканската църква и въобще с протестантския запад.

Първото течение не се обявява априори срещу унията, но и не желае с един замах да отсече традицията. Сред неговите представители изпъкват дългогодишният търговски агент (от 1908 г. - консул) в Солун Атанас Шопов и възпитаникът на Киевската духовна академия и бъдещ академик и историк на Българската църква Иван Снегаров. И двамата отхвърлят целесъобразността на идеята целокупният български народ да приеме унията, но не изключват възможността това да направят застрашените от денационализация и асимилация региони - първият за Добруджа, вторият за Македония.

Атанас Шопов публикува във в. "Мир" три обширни статии под общото заглавие "Унията". Авторът признава заслугите на униатското движение в Македония през втората половина на XIX в. като здрава преграда против елинизма и крепост на българския национален дух, но смята, че при новите условия то няма да има същия успех. Българският дипломат с най-дълъг измежду колегите си стаж в Македония се обявява против унията главно по тактически съображения, като преценява, че сега там няма свещеници, учители и интелигенция, които масово да подемат и твърдо да доведат до край тази инициатива. Шопов обаче дава по-големи шансове на униатството в Добруджа, попаднала след войната под румънска власт. "Там съществуват - пише той в последната си статия - всички условия една уния с Рим да може да дойде на помощ на българската националност в случай, че румънското правителство предприеме политика, противна на българската народност в държавата"¹²².

За разлика от него Иван Снегаров е по-голям оптимист по отношение на Македония. "Друг е въпросът за македонските българи - споделя той в един вестник. - Тия нещастни наши братя изгубиха всичко и сега рискуват да изгубят и своята народност, ако останат членове на сръбската църква. Православието за тях вече е синоним на национална смърт. А у

тях има силно национално чувство, поради което губенето на националността им е твърде болезнено. От тук униатското движение в Македония е естествено явление и, като израз на инстинкта за национално самосъхранение, то заслужава пълното внимание на българските общественици и държавници"¹²³.

Второто течение се представя от твърдите адепти на унията, които произхождат главно от средите на македонските българи или гравитират около техните политически борби. Тъкмо те развиват през октомври най-плодотворната публицистична дейност. Освен пледоариите от събранията на Националния съюз, които се тиражират в част от столичните вестници, някои от участниците в тях излизат с допълнителни становища по въпроса. Така прави Сребрен Поппетров, който във в. "Дневник" публикува голяма статия, в която опонира на Атанас Шопов. Като отхвърля неговите страхове от унията като несъстоятелни, а препоръките му за други средства за спасяване на българщината в Македония като наивни, авторът страстно защитава идеята за съединение с Католическата църква. Унията според него по нищо не се различава от схизмата, с която Българската църква живее вече четири десетилетия, а е нейно естествено продължение при новите условия. Това са "чисто православни форми", които не засягат същността на вярата, а само въпроса за подчинението и църковното общение. "Накрай ще кажа - обобщава разсъжденията си авторът, - че не само българите в Македония, но и целият български народ трябва да прегърне унията като средство за единство на народа и за запазване народността и езика на македонските българи, че унията не е измяна на вяра, че народа може да се убеди какво тя е едно здраво средство в днешните обстоятелства за спасението от погърчване и от посърбяване, че приемането на унията ще даде право на Австрия да ни защити от погубване, а тя има политически, икономически и държавни интереси да ни брани"¹²⁴.

В защита на унията поставя своя авторитет и Евтим Спространов, също бивш екзархийски училищен инспектор и важна фигура от първия ешелон на македоно-одринското движение в България, за известно време дори резервен член на Централния комитет на ВМОРО. Той публикува във в. "Вечерна поща" три статии в полза на унията, препечатани и във в. "Съветник", с които остро напада Вселенската патриаршия, призовава за свикването на църковно-народен събор и апелира за съединението със Западната църква. "Ние българите - заявява той, - които се отвращаваме и гнусим от коварния Фенер, понеже видяхме вярата му и делата му и ги изпитахме горчиво над себе си, имаме ли причини да страним и от запад, който не ни е направил никога зло, а напротив ни се е притичвал материално и морално на помощ винаги в тежки и критически времена? Не. Ето по кои съображения въпросът за уния с Рим не трябва да ни смущава, а напротив, да се заловим за тоя въпрос с всичката сериозност, да го разгледаме обективно и разумно, и ако той ни дава по-големи предимства за национално и културно напредване, да го прегърнем и да го осъществим, без да се двоумим и да мислим кой какво ще каже и що мисли". В защита на своята теза Евтим Спространов цитира едно "високопоставено духовно лице", което му казало: "като сърбин не желая да бъда и в рая, но като българин с готовност и в пъкъла", и друго "високопоставено духовно лице", което му заявило: "да не умра докато не видя славяните съединени с Рим". Вероятно става въпрос за представители на прокудения от Македония екзархийски клир, с който Спространов винаги е имал най-тесни връзки, а това показва до каква степен униатската идея е навлязла в средите на македонските българи"¹²⁵.

Третото течение остро се възпротивява срещу идеята за уния с Католическата църква, но не за да запази църковното статукво или авторитета на БПЦ, а за да аргументира схващанията си за сближение с протестантския запад. За първи път тази идея се подхвърля още на 5 септември от свещеник Захари Гешаков. От страниците на в. "Съветник" той се изказва страстно срещу всякакви експерименти с унията"¹²⁶. За него съединението с Рим е равносилно на духовно и политическо поробване. "Никога ние, като демократичен народ, със свободни институции, в реда на които влиза и черквата, и които осъждаме всяка помисъл за ограничение на тази свобода, не можем да се помирим с папския абсолютизъм" - твърди свещеник Гешаков, чиито разсъждения по-нататък го разкриват като политически

симпатизант на Великобритания и САЩ. Неговата алтернатива на унията е сближение с Англиканската църква, но със задължително и предварително реформиране на БПЦ. Ще рече - пак униатство, но не католическо, а англиканско! В духа на времето и по подражание на свои събратя по перо и призвание свещеник Захари Гешаков развива мислите си в брошура, издадена от Софийското православно свещеническо братство¹²⁷.

Идеята за "българското англиканство" се издига и в първото събрание на Националния съюз на 6 октомври от Васил Граблашев, който няколко дни по-късно я доразвива по страниците на в. "Дневник". Есенцията на неговото схващане е, че "ако трябва да приемем нова религия, много по-изгодно е да приемем такова сливане с английската църква, защото с това ще се следем с един много прогресивен народ, който, ако той ни вземе под свой протекторат, България и църквата ѝ ще имат симпатиите на всички протестантски народи в Европа и Америка и с това ще спечелим, а нищо няма да изгубим"¹²⁸.

На същото мнение е и Христо Въргов, известен навремето богослов и църковен публицист, един от активистите на обновителното течение в БПЦ. В три статии във в. "Балканска трибуна" той изтъква редица недостатъци на унията с Католическата църква за сметка на сближението с протестанството. "Щом е дошло да си служим с вярата - реторично пита Христо Въргов, - то защо да не прострем ръка на другия запад - прогресивният, свободният, жизненият?! Защо например да не подадем ръка на английската църква, с която ще имаме съединение, но не подчинение. Английската църква е близка до православната, с изключение на плесента, рутината, която скована ума и волята... Сближението с английската църква ще ни даде освен свободата да уреждаме църквата си съгласно буквата и духа на евангелието, съгласно придобивките на науката, но ще ни даде по-големи преимущества - защитата и покровителството на Англия и Америка - страни на свободата, прогреса, културата"¹²⁹.

През това време, докато траят тези остри атаки срещу православието и нашироко се дискутират предимствата и недостатъците на ориентацията към католическа или протестантска Европа, висшата църковна управа потъва в гробно мълчание. За два месеца то е нарушено само два пъти. На 24 август "Църковен вестник" излиза с кратко опровержение на опитите антипатриаршистката статия на Д. Мишев да бъде тълкувана в проуниатски план. "Това е едно изопочаване съдържанието на статията и една инсинуация, която отхвърляме с възмущение" - декларира обяснителната бележка и доста неумело се опитва да убеди четящата публика, че статията еднакво осъжда и Фенер, и Ватикана, което е абсолютно невярно и това го знаят всички, които са я чели¹³⁰.

След това нескорошно опровержение Синодът пак изчезва от публичното пространство. Българският духовен елит очевидно е силно стъписан и напълно неподготвен за подобно развитие, и не намира кураж да се ангажира с официално становище преди да чуе мнението на екзарх Йосиф. Тази нерешителност се подхранва и от слуховете, че сам екзархът не е чужд на униатската идея. В писмо до секретаря на Синода Стефан Костов от 14 август варненско-преславският митрополит Симеон изказва мнение, че е полезно да се изпрати на екзарха подробно изложение за униатското движение, което да го накара да наруши мълчанието си и да охлади страстите на църковните дисиденти. Убеден, че униатството няма да пусне дълбоки корени в България и че ще се натъкне на силен отпор в Сърбия и Гърция, той препоръчва върховната управа на БПЦ да не вдига излишен шум около движението, но да го следи отблизо и внимателно¹³¹.

Чак след един месец митрополит Симеон променя мнението си и проумява, че "тук се гони нещо систематически". На 23 септември той пише ново писмо на Стефан Костов, в което заявява, че вече трябва да се противодейства на униатското движение и че това е задължение на Софийската митрополия, в чието ведомство се намира центърът на агитациите. Митрополит Симеон отново настоява, че е крайно необходимо екзарх Йосиф да се изкаже по въпроса¹³². Екзархът обаче продължава да мълчи, въпреки че името му все често се свързва с идеята за уния. Едва на 28 септември, след като процесите в България получават отзвук в западноевропейския и руския печат, "Църковен вестник" за втори път

нарушава мълчанието си и излиза с една по-обширна статия, в която окачествява като "голяма инсинуация" опитите на някои френски католически издания да намесят екзарх Йосиф. Авторът на статията се позовава на някакво "видно високопоставено лице", което преди две седмици минало през София от Цариград и съобщило следното: "Говорих с Н. Блаженство и по повдигнатия въпрос за унията. Той счита унията за най-голяма грешка, която ще има фатални сетнини за българския народ. Той е против"¹³³.

Тези две изявления на официалния орган на висшата църковна управа са съвсем недостатъчни, за да внесат някакъв обрат в обществените настроения. Още по-малка тежест имат анонимните интерпретатори и тълкуватели на екзарх Йосиф, чието мълчание продължава да всява смут сред ревностните християни и паника сред архиереите. Тъкмо по това време Синодът е притиснат и от обвиненията в някои вестници, че не подпомага достатъчно бежанците от Македония и отказва да ги настани в своите манастири. И в това отношение опроверженията на висшата църковна управа не са много убедителни. Малко по-смела по въпроса за унията тя става едва през втората половина на октомври, когато във вестниците вече не се дискутира "за" или "против" православието, а за избора между униатството и англиканството. Тогава в "Църковен вестник" се появяват три статии на йеромонах Михаил Чавдаров, който се опитва да докаже, че унията няма да гарантира националното съзнание на българите в Македония¹³⁴. Основните аргументи за това си твърдение авторът черпи от миналото на Католическата църква, която рисува в най-черни краски, като за целта прави кратка екскурзия из историята със спирки при кръстоносните походи, инквизицията и Вартоломеевата нощ. Като количество и качество обаче предлаганото от "Църковен вестник" е абсолютно недостатъчно, за да противостои на публицистичната лавина, която през октомври 1913 г. се излива по страниците на българския печат и разчиства пътя на униатската идея.

Освен в обществената сфера, тогава униатската идея има мощна подкрепа и на друго място. Без въобще да се афишира на преден план, зад нея все пак прозира сянката на държавния глава - цар Фердинанд, католик по вероизповедание, макар и не много усърден в религиозната практика. При липсата на други документални източници, неговото отношение към униатското движение се илюстрира от тайната записка на австро-унгарския министър на външните работи Берхтолд за разговора му с Фердинанд при посещението на българския монарх във Виена. Разговорът се провежда на 6 октомври в сградата на Външно министерство, а Берхтолд предава интересувашата ни част от него по следния начин: "В понататъшния ход на разговора царят ме попита какво е нашето становище спрямо униатското движение в Македония. Между македонските българи се забелязвало силно течение за сближаване с Католическата църква и това течение намирало отзвук и в България. Това било от голямо значение за бъдещето на България, която по тоя начин можела да бъде спасена от загиване в православието. Източното православие трябвало да бъде смачкано и България трябвало да стане голяма и независима върху латинска основа. Цар Фердинанд каза, че следи това със симпатия, макар че не можел да се излага поради Русия. Той бил едничкият католически монарх на Балканите, защото крал Карол, който не изпълнявал своя религиозен дълг, трябвало да се смята за вероотстъпник. Около него - цар Фердинанд - като около фокус на католическата идея се съсредоточавало религиозното движение. Необяснимо било защо Светият Престол досега се държал пасивно спрямо това явление. За нас също било от голямо значение да следим това явление и да го насърчим съвместно с Рим"¹³⁵.

Години след като тези събития отшумяват и тайната записка става достояние на обществеността, Фердинанд възразява срещу нейната истинност и особено срещу думата "смачкване", употребена за илюстрация на неговите бъдещи планове по отношение на православието.

Срещу опроверженията на Фердинанд категорично свидетелстват писмата на Жерве Кенар от разгара на Балканската война. Униатският проект на българския монарх заема централно място в писмото на директора на колежа "Св. Августин" от 2 ноември 1913 г., цитирано пространно в предходния параграф. Именно на основата на честите си разговори с

царя Жерве Кенар прави заключението за една възможна официална държавна политика за църковно съединение с Рим след победоносния изход на войната. Той до такава степен е убеден в униатския проект на Фердинанд, та е готов да вярва, че зад лансираната по това време в Сърбия идея за конкордат с Ватикана стои не друг, а именно българският цар. Тази мисъл впрочем му е подсказана от Никола Станчов, според него най-доверения човек на Фердинанд, който познава тайните му възжелания¹³⁶. Още по-убеден е Жерве Кенар във възможността царица Елеонора, макар и протестантка, да премине в лоното на Католическата църква. Основания за подобни надежди, които споделя с основателя на успенците Еманюел д'Алзон, му дава нейната искрена религиозност и честите ѝ посещения в католическите институции¹³⁷.

Може, разбира се, да се възрази, че Жерве Кенар неправилно е интерпретирал думи и изказвания на Фердинанд, или пък че е бил дотолкова хипнотизиран от успенската мечта да върне българите в лоното на Католическата църква, та е приел желаното за действително. Подобни твърдения обаче няма да бъдат съвсем коректни, защото от човек с интелект и опит като неговия би следвало да се очаква да притежава поне минимума от качества за що годе реалистична оценка на действителността. Жерве Кенар е дал достатъчно убедителни доказателства за своите способности, за да бъде подлаган на подобни съмнения.

Каквито и възражения да се правят, те едва ли биха могли да разубедят някого, най-малко професионален историк, че униатското движение през втората половина на 1913 г. е свързано или поне се ползва със симпатии от страна на Фердинанд. Та нали по същия начин, без да се явява на преден план, той умело манипулира македонското движение в предходния период, както впрочем и целия български политически живот по време на своето царуване.

Успенците също не са безучастни към събитията в църковно-религиозния живот на България. Макар и явна, тяхната намеса е само косвена - чрез информирание на западноевропейската общественост за процесите в страната. Първото известие за униатските стремления на българите се появява в "La Croix" на 5 август, когато в българския печат по въпроса все още не се пише нищо. Това е една дописка от Цариград, изпратена на 30 юли и озаглавена "Проект за конверсия на македонските българи". Анонимният автор на дописката научил от "достовверен източник", че вече са направени постъпки в този смисъл пред Екзархията от "един представител на Българската католическа църква". Без съмнение се визира посещението на архиепископ Михаил Мирев при екзарх Йосиф през юни. В дописката още се твърди, че много български църковни общини от Македония и Тракия вече са уведомили Екзархията, че по-скоро биха приели унията с Католическата църква, отколкото да станат сърби и гърци¹³⁸.

И след това католическият печат на Запад, особено изданията на "Добрия печат", продължават да следят внимателно и с интерес развитието на униатския дебат в България. Всяко събитие от него прецизно се хроникира от "Echos d'Orient". През октомври в "La Croix" и притурката му "Le Pelerin" се появяват съобщения за учредяване на комисия от духовници и миряни по въпроса за унията, за съпричастие на екзарх Йосиф и за уж определения вече пратеник за преговорите със Св. Престол¹³⁹. Това е или деформирана интерпретация на публичните прояви на Националния съюз, или класическа дезинформация, целяща да поощри адептите на унията в България и в чужбина. Публикации за униатското движение в България се явяват и в пресата на други европейски страни, но най-последователни в отразяването на събитието си остават успенските издания¹⁴⁰.

Залезът на униатската идея

Третата и последна фаза на униатското движение започва през ноември 1913 г., когато процесите в България са привлекли вниманието на чуждия печат и европейската дипломация и моментът за преминаване от теоретични дискусии към практически действия вече е назрял. Противно на логиката обаче става тъкмо обратното. Вместо да предприеме конкретни стъпки за осъществяване на набелязаните в резолюцията си от 20 октомври мерки, Националният

съюз неочаквано подновява дискусиата, при това в друга посока. На 3, 10 и 15 ноември в Офицерския клуб са свикани три нови събрания, които стигат до корените на националната идентичност и изправят пред обществения съд идеята за славянството и славянската солидарност. Основните обвинения срещу тях ораторите черпят от ролята на Сърбия и Черна гора в последната война и от поведението на Русия спрямо участниците в нея. Инициативите ваят една след друга - иска се преименуване на Славянското благотворително дружество на Българско благотворително дружество и на Славянска беседа на Българска беседа; Съюзът на българските юнашки дружества демонстративно бойкотира юнашкия събор в Люблина, за което получава овации от бързо увеличаващите се противници на славянската идея; Българското академическо дружество "Балкан" във Виена излиза от общия комитет на славянските студентски дружества, което също предизвиква въодушевление в славянофобския лагер; трупат се петиции на възмутени граждани за преименуване на столичния съборен храм от "Св. Крал" на "Св. Неделя", за да се изличи спомена за неговия дотогавашен патрон сръбския крал Стефан Милутин; аплодира се българския клон на южно-славянското художествено дружество "Лада" за неговото саморазпускане и пр., и пр.¹⁴¹

Издигането на такива периферни проблеми не само измества на заден план въпроса за унията, но и печели на Националния съюз нови противници. Някои изтъкнати интелектуалци от категорията на проф. Иван Шишманов, проф. Михаил Арnaudов и проф. Александър Теодоров-Балан, които в предишната фаза остават индиферентни по въпроса за православието, сега застават със своя авторитет в защита на славянската идея. Последният от тях се изказва крайно отрицателно за Националния съюз, квалифицира неговия устав като "тъпанарски всеглаголен, та според това и неподатлив за осъществление" и алармира, че в ръководството на организацията "бродят типове, до които няма място за честни граждани"¹⁴². Един от лидерите на Националния съюз - Георги Фичев - е публично разобличен заради недостойно поведение по време на отминалите войни, когато с тежките си протекции вместо да отиде на фронта, намерил спокойна деловодителска служба в тила. Или както тогава го иронизирали - станал "чиновник при брат си" (генерал Фичев, началник-щаб на действащата армия)¹⁴³. От друга страна на обществеността започва да доявя тази непрестанна и безмерна критика против традицията. Хората очевидно имат нужда не само от негативизъм и рушене на старите идеали, но и от нещо позитивно и съзидателно. Успоредно с настъпването на зимния сезон започват да охладняват и настроенията спрямо Националния съюз.

От този спад се възползва БПЦ, за да изпълзи от окопите на своето мълчание и да се хвърли в яростно противоборство с униатската идея. През ноември Синодът най-сетне се активизира и се разпорежда да бъдат отпечатани и разпространени по епархиите брошурите "Православната църква и католишката пропаганда" от бившия скопски митрополит Теодосий в 5000 и "Превъзходството на Православието над учението на Папизма" от йеромонах Михаил Чавдаров в 3000 екземпляра¹⁴⁴. Все по-смело и по-често "Църковен вестник" започва да се занимава с униатското движение. По неговите страници със своята непримиримост се отличава свещеник д-р Стефан Цанков, тогава началник на Духовно-просветния отдел при синодалната канцелария, а в перспектива бъдещ секретар на Синода, декан на Боголсовския факултет и ректор на Софийския университет. В статията си "Измамите около унията", публикувана на 16 ноември като уводна, той предлага на обществеността следните образци на една забележителна стилистика: "открито, несвенливо търгуване със съвестта и вярата"; "позорно и отвратително отнасяне със съвестта и религията"; "най-вулгарни светотатци с религиозната съвест на цял народ"; "цинизъмът на измамата и недобросъвестността"; "на какви безподобни измами и профанации лежи това гнъснаво търгуване с вярата на българския народ" и пр., и пр.¹⁴⁵

След тази мощна артилерийска подготовка, когато става достатъчно ясно, че Националният съюз върви към тотално компрометиране, а идеята за унията започва осезаемо да отшумява, синодалните отци тръгват в последна решителна атака. В нея най-сетне открито се включва и екзарх Йосиф, който на 26 ноември окончателно напуска Цариград и в ранния следобед на другия ден пристига с влака на Софийската гара.

На 14 декември Синодът се събира на специално заседание по въпроса за унията. Решава се да се отправи окръжно послание до православните християни в страната, което да изложи официалната позиция на БПЦ по този въпрос. Само след три дни проектът е одобрен и тиражиран в 20 000 екземпляра¹⁴⁶. На Коледа посланието е прочетено пред вярващите във всички православни храмове в страната. Още преди това повечето вестници публикуват пълния му текст.

Окръжното послание на Св. Синод на БПЦ под № 4804 от 19 декември 1913 г. търси причините за униатското движение в отчаянието от злощастията, които сполетели българския народ при последната война. Някои "слаби негови синове" малодушно се оставили да бъдат съблазнени от апостолите на Римската църква, която открай време и до днес "дебне православния български народ с една и съща проповед - да го убеди да се откаже от праотческата си Църква". Историята на църквата и на народите обаче учила, според интерпретацията на Синода, че "Рим не освобождава, а подчинява, че не държи будна националната съвест и не я съвършенствува, а я убива, че неговите пасоми са първо католици и униати, а после християни, че за католиците атрофира и християнство, и народност". За да подкрепи своята теза, върховната църковна управа кой знае защо дава за пример чехите, поляците и хърватите, чиято история доказва тъкмо обратното. Въпреки тези фрапиращи разминавания с историческата истина, Синодът е категоричен, че съединението с Католическата църква е "нравствено самоубийство" и "безпримерно морално падение". Окръжното предупреждава "благочестивото православно българско изпълнение да се пази от съблазните и заблудите на унията, отдето и да идат те, защото те го водят към пропаст, а България - към гибел. Мисълта на враговете е да разделят българския народ религиозно, както го разделиха с граници, да се създадат и българи под Римската Църква, както има българи под Сърбия и Гърция. Мисълта с унията е да се изкопае пропаст между Русия и България". В крайна сметка за БПЦ единственото спасение на нацията и държавата е и остава в православието и в славянството, начело на които се извисява "велика Русия". Под документа стоят подписите на всички синодални архиереи: екзарх Йосиф - председател, и доростоло-червенския митрополит Василий, софийския Партений, търновския Антим и пловдивския Максим - членове¹⁴⁷.

От начало до край синодалното послание е белязано с лексиката и стилистиката на протоиерей Стефан Цанков, началник на културно-просветното отделение на Синода, комуто принадлежи авторство на документа. Бързината, с която той се справя с възложената му от синодалните отци задача, не бива да учудва. Опитният иначе публицист и полемист този път решава да избере най-лесния път: Стефан Цанков просто взема една своя стара студия, публикувана в самото начало на века в три последователни броя от първата годишнина на "Църковен вестник" и преписва почти дословно същината на нейното съдържание¹⁴⁸. Както се казва – всичко ново е само добре забравено старо.

Това е краят на униатското движение през 1913 г. Само като последна заблудена лястовичка може да се възприеме брошурата на Сребрен Поппетров, написана през февруари следващата година. Със свойственото му упорство и педантизъм македонският деец оборва точка по точка всички тези на синодалното окръжно. Достоен за уважение, но безсмислен като резултат труд е положил авторът, тъй като едва ли би могло да се измисли по-сполучливо опровержение на посланието от неговото собствено съдържание. Заслужават обаче да бъдат цитирани заключителните думи на Сребрен Поппетров, които разкриват типична мисловна нагласа, свойствена за македонските българи в онази епоха, и които в най-пълна степен разкриват същността на униатското движение през 1913 г.: "Зарад езика и народността македонските българи не само униати, не само католици, но и будисти имат право да станат, ако будизмът им гарантира освобождение от фалшивите доброжелатели - от "православието" и "славянството"¹⁴⁹.

В борбата срещу унията през 1913 г. БПЦ излиза победителка. Главната заслуга за това обаче не е нейна. След като първи подхвърлят тази идея и дори я прилагат на практика в присъединените към Сърбия и Гърция части от Македония, македонските дейци скоро

отклоняват вниманието си към избухналото през септември 1913 г. голямо въстание на българи и албанци против сръбския режим в Охридско и Дебърско, а после ангажират силите и средствата си с възстановяването на нелегалните структури и подновяването на въоръжената борба. Те загубват интерес към униатството и поради факта, че нито папата, нито католическите велики сили успяват да защитят македонските българи, които веднага след Букурещкия мирен договор масово започват да приемат унията. Пред безучастния поглед на Европа гръцките и сръбските власти бързо обуздават този процес и с жестоки репресии успяват да върнат повечето от новите и част от старите униати към православието, сиреч към съответните поместни православни църкви. Така униатското движение остава живо само в България, но като теоретичен дебат, без да прерасне в действие. При това униатството в най-голяма степен е монополизирано от Националния съюз, който обаче е твърде компрометиран, за да доведе до успешен край подобна идея, а и каквото и да било друго начинание. Отделен въпрос е, че го прави глупаво и дилетантски. В крайна сметка не е съвсем ясно дали чрез униатството ръководителите на Националния съюз са искали да спасят българската нация или своята организация и собствения си авторитет.

Но и победата на православието е пирова. Година и половина по-късно върховната църковна управа ще забрави за окръжното послание, а след още толкова България ще воюва с Русия и бойците на фронта въобще няма да се интересуват от верските и племенните връзки с противника. С първичния инстинкт на народа те разбират онова, което е или поне трябва да бъде ясно на техните политически и духовни водачи - че понятия като кръвно, расово или религиозно родство вече не могат да доминират и да определят националните интереси.

Униатското движение през втората половина на 1913 г. и провокирания от него дебат за славянството и за бъдещето на българската нация въобще навеждат и на някои по-общи размишления. Това, че българската история, и особено новата и най-новата, е характерна с люшкането между Изтока и Запада, не е тайна за историографията, но това, че българската нация е способна няколко пъти да се втурне от едната в другата крайност в рамките на една само година показва, че има нещо нездравно в нейните основи. Къса ли се някъде спойката на националното самосъзнание, хлабави ли са брънките на националното единство, поддават ли нитовете на националната идентичност? Може би. Иначе как е възможно славянско-православните фойерверки, които съпътстват раждането на Балканския съюз и означават победния ход на Балканската война, само в една нощ да се сменят с не по-малко ентузиазираното отдаване на католицизма и австро-германизма. Буквално на другата сутрин българите изтрезняват и разкаяни се връщат в обятията на слявянофилството и ортодоксията, за да поемат малко по-късно пак по обратния път. Без никакви задръжки общественото настроение се мята от бряг на бряг и от кумир на кумир, но така и не успява да намери трайно русло, в което да насочи и развие за по-дълъг период своята съзидателна енергия. Или както с мъдростта на годините и с цветистия език на народа се изразява варненско-преславският митрополит Симеон през лятото на 1914 г. в писмо до свещеник д-р Стефан Цанков:

"Кландукаме се като някой пияница от дувар на дувар и не можем, не желаем да се опрем здравата на едно място и застанем. Лъжем просташки, като мислим, че белите конци на лъжите ни не се виждат. Сърцето ни е приковано на изток, а с езика си искаме да уверим света, че то е лепнало на противоположната страна - на запад. При такова наше настроение никакви обещания, никакви надежди не могат да се осъществят. Няма да се сбъднат, защото не ги заслужаваме"¹⁵⁰.

Първата световна война, сякаш за да потвърди думите на стария архиерей, окончателно попарва всички светли надежди на българите и ги запраща да се лутат по съвсем различен път от онзи, по който тръгват през Възраждането.

3. КАТОЛИЦИТЕ ПО ВРЕМЕ НА ПЪРВАТА СВЕТОВНА ВОЙНА - ВИНОВНИ ДО ДОКАЗВАНЕ НА ПРОТИВНОТО 1915 - 1918 г.

Правило без изключения: съдбата на малцинствата по време на война

На 10 септември 1915 г. с указ на цар Фердинанд в България е обявена обща мобилизация. Същия ден военният министър генерал-майор Никола Жеков издава заповед за развърщане на действащата армия по щатове за военно време съгласно поверителните указания, изпратени до всички войсковы части още на 2 март. Министър-председателят Васил Радославов инструктира българските легации в чужбина да поддържат версията, че с мобилизацията страната навлиза във фазата на въоръжения неутралитет, който обаче не бива да се тълкува като подготовка за война. Напротив, България няма никакви агресивни намерения спрямо съседите си, но е твърдо решена "с пушки при нозе" да отстоява своите права и независимост. "Въоръженият неутралитет" освен това ѝ се налага като предохранителна мярка, предизвикана от раздвижването на въоръжените сили в Румъния и Сърбия и от надвисналата над Балканите опасност от започналата вече германо-австрийска офанзива. "Това е канавата, около която ще бродирате успокоителни изявления пред правителствата и вестниците" - завършва шифрованата си телеграма министър-председателят¹⁵¹.

С легендата за въоръжения неутралитет В. Радославов не може да успокои никого, най-малко собствените си сънародници. Армията, държавата и обществото устремно се плъзгат в коловоза на световната война и всички вече броят дните до срещата с нея. На 1 октомври 1915 г. цар Фердинанд призовава с манифест своите поданици "към защита на родния край, поруган от вероломен съсед, и към освобождаване на поробените наши братя от сръбско иго". Старателно подготвяната в последните две години военна машина започва да действа¹⁵².

В периода на мобилизацията дискретният надзор над чужденците в България прераства в строг контрол, особено за поданиците на съседните държави и страните от Антантата¹⁵³. В това число попадат и членовете на католическите ордени и конгрегации, чието основно ядро се състои от французи, французойки или френскоподани лица. Такива са успенците, облатките, йосифинките, братята на християнските училища, сестрите на Нотр Дам дьо Сион. След започването на бойните действия срещу Сърбия и формалното обявяване на състояние на война между България и съглашенските държави, тяхното понататъшно пребиваване в страната вече става невъзможно. Положението им още повече се влошава, след като дипломатическият персонал на френската легация в София и на консулствата в Пловдив, Варна и Русе, заедно с този на Великобритания, Италия, Белгия, Русия и др. напускат пределите на България. Със защитата на техните интереси е натоварен новоназначеният управляващ холандската легация Ф. Шмолк, доскоро на дипломатическа служба в Цариград. На 25 септември той се настанява в сградата на бившата руска легация и уведомява МВРИ за своя мандат. По този повод военнопололицейската секция при щаба на действащата армия (ЩДА) разпорежда на своите органи да установят засилен контрол върху легацията, да не би тя да се превърне в "свърталище и център на всякакъв вид шпионаж", а пред МВРИ ходатайства Ф. Шмолк да бъде изпъден от страната като "крайно предан човек на Съглашението"¹⁵⁴. Очевидно е, че с такава репутация пред военните и гражданските власти холандският дипломат не би могъл да се надява на големи успехи. Скоро практиката потвърждава тази песимистична прогноза.

На 16 октомври военният комендант на Варна заповядва на успенците и облатките още следващия на ден да напуснат града и да се отправят под конвой - първите към Сливен, вторите към Ловеч. Ходатайството на Ф. Шмолк, който моли българските власти да разрешат

на успенците да се приберат при тяхното общество в Пловдив, а облатките да се присъединят към мисията им в Ямбол, остават без последствие¹⁵⁵.

В края на октомври сестрите облатки на успението, поданички на Франция и други съгласненски държави, чийто общ брой възлиза на 65, се намират групирани под военнопололицейски надзор в Пловдив - 43, в Ловеч - 19, в Сливен - 12 и в Русе - 11.156 По същото време подлежащите на експулсиране успенци възлизат на 50 души, от които 41 в Пловдив и 9 в Сливен¹⁵⁷. По първоначалните разчети на военно-пололицейските власти всички те е трябвало да бъдат конвоирани до Русе и оттам прехвърлени в Румъния. Управляващият холандската легация обаче горещо се застъпва пред Васил Радославов поне на монахините, повечето от които са в напреднала възраст, да се спести обиколния и по-труден път през Румъния. Оттам по това време е много трудно, ако не и невъзможно да се достигне до Франция. Като алтернативен маршрут той предлага да им се позволи да заминат за Гърция, откъдето връзката по море с родината им е възможна и поносима. Министър-председателят и министър на външните работи и изповеданията приема ходатайството и на 4 ноември разпорежда на Министерството на вътрешните работи и народното здраве (МВРНЗ) да организира съсредоточаването на всички монахини в Пловдив. Оттам със специален влак са превозени през Дедеагач до гара Окчилар на р. Места (Беломорска Тракия), единственият все още свободен пропусквателен пункт по тогавашната българо-гръцка граница¹⁵⁸.

На двайсетте монахини с френско поданство от обществото "Нотр Дам дьо Сион" в Русе не е позволено това улеснение. Още на 26 октомври те са уведомени, че трябва да напуснат страната в срок от 24 часа, което означава, че единственият възможен изход е на отсрещния румънски бряг¹⁵⁹. Много скоро по техните стъпки тръгват и успенците. На 27 октомври първата група от трийсетина духовници от Пловдив поема под конвой към Русе, откъдето са експулсирани в Румъния. След около седмица по същия маршрут ги последват и останалите им колеги от пловдивската мисия, към които се присъединяват и деветимата успенци от Сливен¹⁶⁰.

В България остават само онези чужди свещеници и монахини, които са поданици на съюзните или неутралните държави: Германия, Австро-Унгария, Швейцария, Италия, Холандия, Белгия. Такива преобладават главно в Никополската епархия, която на този етап не е засегната от кадровия колапс, който изживява Софийско-Пловдивския викариат, намиращ се традиционно във френската сфера на влияние. Например в Пловдив, център на тогавашната франкофония и главна база на успенците в България, след експулсирането на френските поданици остават само четирима католически свещеници - един германец, един холандец и един швейцарец. Четвъртият е французинът Христофор Порталие, който обаче от по-рано предвидливо е взел българско гражданство.

Експулсирането на поданиците на неприятелските държави разрежда чувствително небългарския елемент сред католическото духовенство. Заедно с това тече и друг процес, който още по-сериозно възпрепятства нормалната дейност на Католическата църква в страната - военновременните реквизиции. На такива впрочем подлежат не само католическите имоти, но и всички обществени или частни сгради в страната, които биха могли да намерят военно предназначение като болници, складове, квартири, работилници и пр. Достатъчно е да се спомене, че от 13 български прогимназии в София само една запазва сградата си, за да стане ясно, че реквизициите не преследват никакви други цели, освен военните¹⁶¹. Не така обаче са склонни да мислят потърпевшите, особено ако са представители на малцинства, които и друг път са се сблъскали с негативно отношение от страна на държавните институции.

В подобна посока протичат разсъжденията на никополския епископ Дамян Теелен, когато в края на септември - още в мобилизационния период - русенската комендатура пожелава да реквизира сградата на девическия пансион "Нотр Дам дьо Сион" за военна болница. По този случай епископът отива в София на 30 септември и се среща с началника на вероизповедния отдел Н. Семенов, на когото се оплаква от "военната анархия". Той го препраща към своя шеф В. Радославов, но Д. Теелен не успява да се види с него, тъй като на

другия ден започва войната със Сърбия. По същата причина не получава достъп и до двореца¹⁶².

Въпреки този неуспех с българските власти, епископ Теелен не се отказва от борбата за запазване на своите институции и имоти, само насочва усилията си в друга посока. На 18 октомври той уведомява австрийския пълномощен министър в София, който обещава протекция за монахините с австрийско поданство и за всички католически имоти. За същото е помолен и папският нунций във Виена. Епископът разчита и на подкрепата на новия генерален консул на Австро-Унгария в града. Във време на война обаче ходатайствата нямат никакви шансове, особено ако се сблъскат с интереса на военните. Както всъщност става в случая с Русе. В края на октомври военните власти не само реквизират сградата на девическия пансион за болница с капацитет за 400 пациенти, но малко по-късно отнемат и мъжкото училище, в което е разквартирувана рота войници. Никой не се трогва от протестите на Дамян Теелен¹⁶³.

В Софийско-Пловдивския викариат реагират много по-спокойно и с разбиране на неизбежните военновременни ограничения. На 4 ноември 1915 г. колежът "Св. Августин" в Пловдив за втори път в последните няколко години е превърнат във военна болница с над 300 легла. Този път тя се обслужва от немска военно-медицинска мисия начело с д-р Кол и в състав от четирима лекари, петнайсет санитарни подофицери и дузина милосърдни сестри. Българският помощен персонал наброява около 60 санитарни, домакини и прислужници. Малцината останали в колежа успенци също се включват според възможностите си в обслужването на болницата, чието официално наименование е "Deutsche Kriegslasaret"¹⁶⁴.

Военна болница е настанена и в девическия колеж "Св. Йосиф" в Пловдив. Монахините от обществото на Св. Йосиф на Явлението в продължение на 26 месеца безвъзмездно изпълняват ролята на милосърдни сестри. През декември 1915 г. мъжкият колеж в София на братята на християнските училища и девическият колеж на сестрите йосифинки са реквизираны от военните. В началото на учебната 1916-1917 г. в част от първото заведение са сместени I и VI прогимназия, а във второто - VI девическа, чиито сгради също са реквизираны за военни нужди. Интензивно се ползват от военните и имотите на успенците в Караагач. През октомври 1915 г. в мъжкия колеж е разквартирувана рота войници, от ноември 1916 до януари 1917 г. там е настанено подофицерско училище, което се разширява и в сградата на девическия пансион, а от юли 1918 г. последната служи за общежитие на сираците от войната. Различно военно или гражданско предназначение получават и другите реквизираны католически имоти в епархията - в Бургас, Сливен и Ямбол¹⁶⁵.

Животът на Католическата църква страда и от другите военновременни ограничения. Придвижването от едно място на друго става само с открити листове, издавани по сложна процедура от военните комендантства¹⁶⁶. Това затруднява обслужването на съставните енории от свещениците и пастирските визитации на епископите. Още по-трудно е влизането и придвижването на невоенни лица в онези райони, които попадат в състава на операционната зона на армиите. Такива са освен цялата окупирана територия в Македония, Поморавието и по-късно в Добруджа, още и част от старите предели на страната: целият Струмишки окръг и околиците на Ксанти, Гюмюрджина и Софлу. Със същия статут са обременени и околиците на Малко Търново, Василико, Бургас, Варна и Балчик - т. е. цялото черноморско крайбрежие, което попада в състава на операционната зона на Бургаския и Варненския укрепен пункт. Влизането на граждански лица в тези райони може да стане само с изричното разрешение на военнополицейската секция при ЩДА, изисквано чрез съответните комендантства с писмени заявления, придружени със снимка на заявителя и с необходимите документи за самоличност, благонадежност и за целта на пътуването. За представителите на другите изповедания освен това трябва и разрешение от вероизповедния отдел на МВРИ¹⁶⁷. Особеният статут и произтичащите от него строги военновременни ограничения напълно парализират живота на католиците в тези райони и главно на униатите в Малко Търново и Струмишко.

През септември 1916 г., във връзка със започването на бойните действия срещу Румъния, са прекратени до второ нареждане достъпът и движението в района северно от линията Белоградчик - Фердинанд (Монтана) - Плевен - Бяла и източно от Бяла - Велико Търново - Елена и на юг до Одрин. Ограниченията са по-строги за чужденците, каквито са повечето от духовниците в Никополската епархия¹⁶⁸. Това на практика свежда до минимум за около половин година възможността за нормална комуникация между тях и между католиците въобще.

В началото на 1916 г. до Конгрегацията за пропаганда на вярата в Рим достигат сведения от "меродавен източник", че срещу Дамян Теелен са постъпили оплаквания за демонстрации на враждебни чувства спрямо съюзниците на България. По този повод кардинал-префектът на Конгрегацията, като споделя съмнението, че това обвинение вероятно е плод на някакво недоразумение, достатъчно категорично убеждава никополския епископ, че е длъжен да пази най-внимателно поведение, като се стреми да отбягва всичко, което би могло да послужи за храна на злонамерени тълкувания, и същевременно се старее да демонстрира винаги пълна лоялност спрямо българската държава¹⁶⁹.

Оплакванията срещу Теелен не са съвсем безпочвени. Има сведения, че той наистина е изказал мнение по актуални политически въпроси, което е било в разрез с общоприетото. Един немски професор, който тогава посещава България и след това Румъния, информира букурещкия католически архиепископ Раймонд Нетцхамер, че епископ Дамян Теелен действително е направил грешката да каже пред цар Фердинанд, че той, като холандец, симпатизира на Антантата и се моли за нейната победа¹⁷⁰.

Подобни обвинения, независимо дали са основателни или не, са неприятни за техните адресати по всяко време, но най-вече по време на война. Цялата система за национална сигурност, изградена в навечерието и в началото на войната, се основава на убеждението, че с шпионаж в полза на противника са натоварени или сами се поставят в услуга организации и хора, които не споделят интересите на страната или поне не одобряват избора на нейните политически и военни ръководители. С тази аксиома не е трудно да се изведе уравнението, че всички етнически и религиозни малцинства в България и в "новите земи" са потенциални източници на шпионска и противодържавна дейност. И в другите воюващи страни логиката на разсъжденията и действията е същата, но на Балканите, където взаимните подозрения и противоречия имат отколешни традиции, от борбата с чуждото разузнаване до шпиономанията има само една крачка и нито една държава не пропуска да я направи. Българите в Сърбия, Гърция и Румъния още преди войната са подложени на строги ограничения, които след започването на бойните действия прерастват в откровена репресия. Със същата монета се отплаща и България, след като нейните войски заемат "новите земи". Но сякаш да потвърди народната мъдрост, че покрай сухото гори и суровото, от тази "контраразузнавателна" нагласа се опарват и някои традиционни малцинства в старите предели на страната, които дотогава винаги са се отличавали с лоялност.

Както на други места, така и в България едни от първите изкупителни жертви са евреите, на които военните и гражданските власти започват да гледат като на естествено предразположени към държавна измяна и шпионаж в полза на противника. "Нееднократно се е констатирало вече - отбелязва едно предписание на щаба на 3-а отделна армия от 16 август 1916 г., - че у лицата пътници от еврейско произхождение, както граждани, така и военни, изпъква характерното стремление да се снабдят на всяка цена с документи за пътуване, безразлично с каква цел, и за да се доберат до тази си цел, те пускат в ход всички простени и непростени средства... Най-вече поради тяхната черта винаги и най-лесно да се приспособяват към условията и момента, те превишават границата на позволеното и се предават в много случаи на непростени спекулации за личен интерес и в ущърб на държавния и обществения такъв... С честите си пътувания тези лица стават волни и неволни очи и уши на нашите врагове, бродението на които агенти въпреки съществуващите строги наредби и мероприятия все пак не е напълно спряно и ограничено, което се дължи на обстоятелството, че те намират най-лесна и сигурна подкрепа и съдействие с тях". С тази

аргументация комендантствата и военнопололицейските органи са задължени да обръщат особено внимание на цивилни и военни пътници от еврейски произход¹⁷¹.

Подобна съдба спохожда и арменците, за които ЩДА на 19 февруари 1916 г. разпорежда "да се поставят под най-близък надзор от властта и да не им се позволява под какъвто и да било предлог да излизат въвн от пределите на царството и да влизат отвън в страната". От няколко действителни случая на разкрит шпионаж в полза на Антантата ЩДА достига до народопсихологическото обобщение, че "арменецът по природа е словоохотлив, обича да говори за всичко, което е видял и чул, и без оглед на съдържанието на онова, което ще изрече, неволно предава факти, които съставляват държавна тайна"¹⁷². Още през същата година евреите и арменците са последвани от куцовласите от склоновете на Беласица, които са изселени във Врачанско, след това от каракачаните от планинските райони на Кюстендилско, също преселени във вътрешността, после от гърците от Беломорието и дори от Станимака и околните села, депортирани в Лудогорието и т. н.¹⁷³

Веднъж задействана, машината вече трудно може да се спре. Първите сигнали, че тя ще мине и през католиците, идват още с експулсирането на френскоподаните свещеници и монахини през есента на 1915 г. После се явяват и други знамения. На 28 ноември с. г. енорийският свещеник в Белене Рихард Хофман, белгиец по народност и поданство, е арестуван и държан под арест в Свищов. Там свищовският военен следовател завежда наказателно дело срещу него с обвинение в "подстрекателство и възбуждане на населението". Фантастичните обвинения не намират подкрепа в доказателствата, но въпреки това Р. Хофман е интерниран във вътрешността на страната¹⁷⁴.

В следващите месеци властите вече не се занимават с отделни личности, а действат в по-голям мащаб. На 29 февруари 1916 г. Струмишкият окръжен управител уведомява командващия 2-а армия, че след Междусъюзническата война в поверената му административна област се заселили много бежанци, сред които се намирали и "лица съмнителни и опасни за народната отбрана"¹⁷⁵. Като се има предвид, че значителна част от бежанците са униати от Кукуш и селата на едноименната каза, които винаги са били в досег с френските лазаристи, може да се предположи как са изглеждали в очите на специализираните военни органи, натоварени да се борят с чуждия шпионаж.

В ранната есен на 1916 г. идва редът и на католиците в Северна България. Влизането на Румъния във войната на 1 септември от военна гледна точка превръща Никополската епархия от стратегически тил в операционна зона в непосредствена близост до фронтната линия. Тази промяна веднага се отразява върху живота на католическите енории, особено на онези, които са разположени по р. Дунав или в близост до нея, т. е. - на мнозинството от католиците в Северна България. В началото на септември Министерството на войната разпорежда на всички дивизионни области да изострят мерките по отношение на поданиците на неприятелските държави, като ги интернират в подбалканските градове Златица, Пирдоп, Копривщица, Сопот, Котел или в други селища от вътрешността. Там те трябва "да бъдат държани под най-строг надзор, напълно изолирани и без право да се отдалечават от там под какъвто и да е предлог"¹⁷⁶. На 15 октомври чрез своя офицер за свръзка при ЩДА в Кюстендил върховното командване на фон Макензен информира чак от Македонския фронт, че в Свищов и околността се намират "неприятелски чужди и други недовърни лица, чието отстранение се намира за наложително от германската военна полиция". Първите пет места в списъка са резервирани за католическите свещеници в Лъжене и Ореш, следвани от четирима италианци земеделци в Ореш, неколцина румънски евреи и сърби и двама руски рибари в Свищов¹⁷⁷. На 20 октомври заповедта е сведена за изпълнение на военнопололицейските органи в Свищовска околия и цитираните в нея католически свещеници са интернирани първоначално в Севлиевския манастир, а после в други селища¹⁷⁸. Общо на 6 септември и 25 октомври 1916 г. по силата на тези военновременни мерки са отстранени от своите енории и интернирани във вътрешността 8 католически свещеници чужденци: италианците Аугусто Бианки, Доменико Миранди, Джакомо Брагалья и Херубин, белгийците Рихард Хофман, Убалд Клаерс и Морис Бокшал и холандецът Анастас.

Българската православна църква срещу униатите

Всичко това би могло да се отнесе в графата на задължителната и неизбежна в подобни случаи военна необходимост, ако на някои хора в страната не хрумва идеята веднъж завинаги да разрешат собствените си проблеми под формата на превантивни военнополицейски мерки. Тази идея спохожда най-напред върховната управа на БПЦ. На някои синодални и епархийски архиереи, ангажирани и в довоенния период с борба срещу "инославната пропаганда", скоро проблясва мисълта, че военновременните ограничения могат да се изкористят за активен прозелитизъм сред католиците. Веднага след обявяването на общата мобилизация през септември 1915 г. Пловдивският митрополит Максим предлага на Синода да изпрати за проповедник сред униатските бежанци в Струмишко бившият католически свещеник Киприян Делянов (Делянин) от с. Калъчли, който по неизвестни причини няколко месеца по-рано подава писмено заявление за преминаване в лоното на Православната църква. Срещу това предложение се възпротивява струмишкият митрополит Герасим, който лично познава въпросния севещник и не вижда у него "особена дарба" за подобна мисия¹⁷⁹. По-късно на Киприян е дадена съставната енория на селата Бейкьой (Болярино) и Тюркмен, Пловдивска епархия, в непосредствено съседство с католиците в Калъчли и Герен. Очакванията на Пловдивската митрополия са, че той ще може да окаже известно влияние върху тях да последват неговия личен пример, заради което от Проповедническият фонд на БПЦ му отпускат малка добавка към месечното възнаграждение¹⁸⁰.

По-мощабни и координирани мерки в настъплението срещу католиците Синодът замисля през декември 1915 г., когато приема бюджетите на различните фондове, намиращи се под негово управление. В Проповедническият фонд, чиито приходи тогава възлизат на над 50 хиляди лева, е предвидено значително увеличение в параграфа за възнаграждението на свещениците в т. нар. "пропагандически центрове". Според терминологията на БПЦ това са енории с конфесионално смесено население, в които съществува опасност от чужда религиозна пропаганда. От 13-те "пропагандически центрове" регистрирани през тази година, 8 са католически: Лъжене, Драгомирово и Асеново в Търновската епархия, Герен в Пловдивската и Гаджилово, Соуджак, Топузларе и Доврукли в Сливенската. Останалите са протестантски и българомохамедански. Общо за добавки към обичайните възнаграждения за православните свещеници в тези населени места са предвидени 8280 лева¹⁸¹.

Главният удар на БПЦ обаче е насочен към униатските бежанци от Македония и Източна Тракия, които православната църковна власт възприема за натрапници и "неканени гости". Вероятно думата си казва и все още пресният и очевидно болезнен спомен за униатското предизвикателство от 1913 г. Във всеки случай часът за отплата настъпва. Най-силен е натискът срещу униатите в Струмишката епархия, заради набраната инерция в предходния период. Веднага след като по заповед на военните власти Йероним Стамов и другите двама униатски свещеници са принудени да напуснат Петрич и територията на Струмишки окръг, обявен за част от окупационната зона на армиите в Македония, настъплението срещу униатските бежанци се подновява с нова сила. На 9 декември 1915 г. струмишкият митрополит Герасим пише в Синода, че за да се "изкорени" по-бързо униатството от Петричка околия, в Ключ и Дражево трябва да се открият непълни православни енории, които да се поверят на вече разколебаните местни униатски свещеници¹⁸². По това време в двете села има съответно 80 и 50 униатски семейства. През лятото на 1916 г. двамата униатски свещеници от Ключ и Дражево подават заявления за минаване във ведомството на БПЦ. Синодът обаче се отмята от даденото по-рано обещание от струмишкия Герасим и решава, че няма нужда да учредява нови енории с толкова малко енориаши. Така Дражево е присъединено към Смоларската, а Ключ към Каменишката православна енория. Двамата вече възрастни униатски свещеници стават излишни¹⁸³.

Междувременно през януари 1916 г. униатите в с. Пирава, Гевгелийско, наскоро освободено от българската войска, изявяват желание заедно със свещеника си да минат в лоното на БПЦ. Синодът удовлетворява молбата им, но синодалните отци едва ли знаят, че още през 1914 г. те са били принудени да се откажат от унията и да признаят ведомството на Сръбската православна църква. За Св. Синод обаче е по-важно да покаже, че настъплението му срещу католицизма се развива успешно. Новопридобитата енория е включена в диоцеза на Струмишката епархия¹⁸⁴.

До края на войната струмишкият митрополит Герасим продължава зорко да охранява епархията си от разни "неканени гости". Така например, през лятото на 1917 г., когато се разнася слух, че униатският свещеник Иван Николов от София ще дойде в Струмица заедно с няколко монахини евхаристинки и ще се опита да отвори сиропиталище, Герасим веднага алармира с телеграма Синода. Той от своя страна незабавно препраща препис от телеграмата на главнокомандващия българската армия "за сведение и надлежно нареждане"¹⁸⁵. По същия начин - чрез съдействието на военните власти - е осуетено пребиваването на униатския свещеник Атанас Бабаев в с. Дражево. Изпратен от епископ Михаил Петков от Пловдив да посети униатските семейства в селото и снабден с открит лист от военнопололицейската секция на ЩДА, той пристига в Дражево в края на октомври 1917 г. След направената проверка по сигнал на струмишкия Герасим се установява, че откритият лист не е оформен според военнопололицейските наредби, тъй като за издаване на подобен документ на свещенослужител от друго изповедание трябва да има предварително разрешение от вероизповедния отдел на МВРИ, а в случая такова не е давано. Униатският свещеник незабавно е изпратен по етапен ред обратно в Пловдив¹⁸⁶.

Последният успех в похода си срещу униатството струмишкият Герасим регистрира в самия край на войната. На 29 септември 1918 г. униатският свещеник Георги Стоянов в с. Секирник изчерпва субсидиите и престава да служи за десетина дни. Кметът и други православни от селото се възползват от неговото притеснение, за да го увещават да се присъедини към БПЦ. Поради това, а още и "от много страх и моя слабост", както по-късно ще обяснява в едно писмо, Г. Стоянов отива веднъж в православната църква, но без да служи на олтара. Не след дълго, като получава морална и материална подкрепа от униатския свещеник Стоян Пецов от с. Радово, той отново подновява службата си в униатската църква в Секирник¹⁸⁷.

В Тракия най-много страдат от новия курс на БПЦ униатите в с. Дервишка могила (бившето Дервиш тепе). През октомври 1916 г. православният свещеник от съседното село Коджа апли (Лисово) донася на управляващия Маронийската епархия, а той съобщава в Синода, че католическият свещеник Васил Гешев развива голяма дейност, устройва храм и извършвал безплатни треби, с което подлага на голяма съблазън не само православните във въпросното село, но и в околността¹⁸⁸. От този момент нататък чак до края на войната Васил Гешев и Дервишка могила се превръщат в постоянна тема за синодалните протоколи и ведомствената преписка¹⁸⁹. По настояване на върховната църковна управа дейността на униатския свещеник в селото е разследвана на място три пъти от ортакьойския околийски началник, три пъти от стражар, два пъти от полицейски пристав и веднъж лично от управляващия Маронийската епархия. Към обвиненията срещу В. Гешев за прозелитизъм с пари и други непочтени средства сега се притурят и тези за шпионаж в полза на Антантата. При такава масирана офанзива през пролетта на 1918 г. Синодът постига своето - униатският параклисът в Дервишка могила е запечатан от властите¹⁹⁰.

Българската православна църква бележи и други подобни частични успехи срещу униатството, плод на военновременната конюнктура. През септември 1916 г. йеромонах Иван Никита, на шумял преди едно десетилетие с неколкочкратното пресичане на разделителната линия между православието и католицизма и дал повод за голямо напрежение между двете изповедания, за пореден път "се разкайва искрено и се отрича от досегашните си заблуждения". В заявлението по този повод до сливенския митрополит Гервасий той моли да бъде приет отново в лоното на БПЦ и да бъде назначен за

свещенослужител в девическия манастир "Св. Троица" при с. Студена. Синодът удовлетворява молбата му в заседанието си от 14 ноември 1916 г.¹⁹¹ На следващата година примерът на Иван Никита е последван от друг униатски свещеник - Димитър Петков, бежанец от Гевгели и живущ в София. Освен че се отказва от униатството, той желае да бъде назначен в някоя столична енория. Тъй като не е в състояние да представи документи за необходимия ценз, молбата му е оставена без последствие¹⁹².

Насърчен от успеха си с Иван Никита, митрополит Гервасий се впуска в истински поход срещу униатството в поверената му епархия. На 3 ноември 1917 г. той ходатайства пред Св. Синод да назначи за енорийски свещеник в с. Топузларе, Ямболско, наскоро ръкоположения от него Стоян Янев, бивш възпитаник на Българо-католическата гимназия на възкресенците в Одрин. Върховната църковна управа не възразява, тъй като от опит знае, че подобни отстъпници имат склонността да се превръщат в най-ярошни гонители на бившите си благодетели¹⁹³. През пролетта на 1918 г. Гервасий се опитва да издейства със същия мотив и щатно място за нов свещенопроповедник за Малкотърновска духовна околия, присъединена след Балканската война към епархията му, която по неговите думи се превърнала в гнездо на униатството. Този път синодалните архиереи само се ограничават да го посъветват да не търси нови назначения, а да натовари с тази цел викарния си епископ Иларион Велички и епархийския свещенопроповедник архимандрит Паисий¹⁹⁴.

Вероизповедният отдел срещу пасионистите

Българската православна църква не е сама в борбата си срещу католицизма. В нейното усърдие отлично ѝ партнира вероизповедният отдел на МВРИ, начело с д-р Никола Семенов. Той е началник на отдела в двата кабинета на Васил Радославов (4 юли - 20 декември 1913, 23 декември 1913 - 21 юни 1918) и в двата кабинета на Александър Малинов (21 юли - 17 октомври 1918, 17 октомври - 28 ноември 1918). През първата годишнина от встъпването в новата си длъжност Никола Семенов се представя като ревностен и безкомпромисен гонител на православието. Тази негова позиция е изцяло в съзвучие с новия политически курс, наложен на страната след първата национална катастрофа от правителството на Васил Радославов. Причината за сблъсъка се крие в диаметрално противоположните полюси на ориентация на двете национални институции - германофилството на държавата и русофилството на църквата. Формалният повод е взет от вече познатото окръжно послание на БПЦ от 19 декември 1913 г., с което върховната църковна управа официално декларира, че единственото възможно спасение за България е в православието и славянството начело с Русия. То е разшифровано, при това с основание, като публично предизвикателство към външнополитическата стратегия на цар Фердинанд и на В. Радославов. На тази основа пламва остър конфликт между държавата и църквата, който Св. Синод квалифицира като "непрогласена още, но незаконна война". Главният стратег на държавата в нея, макар и без да излиза на преден план, е именно началникът на вероизповедния отдел д-р Никола Семенов.

С рядко срещана след времето на Стефан Стамболов безцеремонност тогава е назначена анкетна комисия, която да ревизира сметките на Синода, спряна е издръжката му от второто тримесечие на 1913 г. и е внесено в Народното събрание предложение за изменение на Екзархийския устав. Зад кулисите на тази постановка прозира фигурата на Н. Семенов. Той е и главният инициатор и координатор на предприетата от правителството чрез послушни вестници широка публична кампания срещу господстващото по конституция вероизповедание. През лятото на 1914 г. след дълги перипетии взаимоотношенията между светската и духовната власт в известна степен се нормализират и църквата получава държавната субсидия, но напрежението между двете институции остава. Русофилските чувства на архиереите и клира на БПЦ продължават и занапред да се проявяват, макар и не в такава драматична форма като декемврийското послание от 1913 г.¹⁹⁵

След смъртта на екзарх Йосиф на 20 юни 1915 г. секват всякакви публични форми на симпатия към Русия. Новият наместник-председател на Св. Синод софийският митрополит

Партений заедно с другите синодални старци се примирява с официалния външнополитически курс, насочен към присъединяването на България към Централните сили. През август 1915 г. синодалният официоз "Църковен вестник" излиза с обширна статия, с която прави същинска апология на министър-председателя В. Радославов и дава като пример за подражание Германия, в която религиозната вяра възродила и насърчила нацията за победа. Естествено е при тази метаморфоза на църквата омразният началник на вероизповеданията също да се превърне в своята противоположност¹⁹⁶.

Въпреки незаслужената слава на "български Победоносцев" Никола Семенов в никакъв случай не може да се смята за идеолог. Той е само висш държавен чиновник и дисциплиниран политически резоньор, чието най-ценно качество може би е способността да изпълнява умело и безпрекословно заповедите на своя шеф В. Радославов. Затова е трудно да се определи кому принадлежи авторството на идеята военновременната конюнктура да се използва за осъществяване на отколешната мечта на българските държавни и политически мъже - да "национализират" Католическата църква в България. Кодът на епохата разшифрова това понятие като прикрита ксенофобия, която в публичната си форма се изразява в недоверие спрямо чуждоетническото и чуждоподаното духовенство. Тази психологическа нагласа, мислена като политическа стратегия, индикира наличието на опасен деструктивен потенциал в светогледа на българския елит, чиято първа жертва стават българите мюсюлмани по време на Балканската война.

За БПЦ главният враг е униатството, схващано като един вид религиозно дисидентство. Основният противник на вероизповедния отдел е римокатоличеството, персонифицирано от епископите чужденци и орденското духовенство. И едните, и другите в еднаква степен са възприемани като оръдия на чужди противодържавни интереси и пропаганда. По този показател обаче двете западнообредни епархии - Софийско-Пловдивската и Никополската - показват видими различия, които не убягват от зоркия поглед на Семенов.

Първата световна война заварва Софийско-Пловдивската епархия със стария си архиерей - архиепископ Роберт Менини. От 13 декември 1912 г. до него като викарен епископ е българинът Викенти Пеев. Вече в напреднала възраст, с разклатено физическо здраве и изчерпана психическа енергия, Менини оставя делата на епархията в ръцете на младия си заместник и на практика се оттегля в заслужена почивка. На 14 октомври 1916 г. след дълго боледуване гангриският архиепископ и апостолически наместник на Софийско-Пловдивския викариат Роберт Менини умира в католическата болница "Княгиня Клементина" в столицата. На другия ден в западнообредния храм "Св. Йосиф" е отслужена заупокойна литургия в присъствието на цар Фердинанд и свитата му, министър-председателя В. Радославов и представители на правителството, пълномощните министри на Германия и Австро-Унгария, официални лица и граждани. Тленните останки на заслужилия архиерей са пренесени в Пловдив, където на 16 октомври са положени в катедралния храм "Св. Лудвиг"¹⁹⁷.

Десет дни по-късно - на 25 октомври 1916 г. - лирбийският епископ и нов апостолически наместник на Софийско-Пловдивския викариат Викенти Пеев се обръща към католиците с първото си пастирско послание. Като известява, че вече официално поема управлението на епархията, той обявява своята програма под формата на онова, което му е "най-близо до сърцето" - образованието и просветата на младежта и интелектуалното издигане на паството¹⁹⁸.

Тази програма, без съмнение полезна за католиците в епархията, е в пълно съзвучие с изискванията на държавата в лицето на началника на вероизповеданията Н. Семенов. Най-големият упрек, който държавата и обществото дотогава са отправяли към католическото духовенство, е че умишлено държи паството си в просветна немара и интелектуална нищета. Въпреки че тези обвинения са адресирани конкретно и поименно към пасионистите в Никополската епархия, като българин Викенти Пеев е наясно със значението на поговорката "бий самара, за да се сеца магарето". Това обяснява съдържанието на неговата програма,

както и факта, че още на 25 януари 1917 г. се обръща с писмено изложение до В. Радославов по въпроса за културно-просветното издигане на католическата младеж в Софийско-Пловдивската епархия¹⁹⁹.

С течение на времето допирните точки в схващанията и действията на Никола Семенов и Викенти Пеев ще стават все повече и повече, за да доведат - някак неочаквано за мнозина, но иначе съвсем логично за посветените - до сътрудничество между тях. Само по себе си сътрудничеството и взаимодействието между един епископ и един началник на вероизповеданията не е нещо осъдително и вредно. То обаче се превръща в такова, когато се използва за лични цели или се насочва против интересите на други субекти в Католическата църква. Точно това става със съюза между Семенов и Пеев - всеки един от тях го консумира по свой начин. За директора на вероизповеданията това е тактически съюз в борбата за "национализирането" на Никополската епархия, а за партньора му е същото в стремежа да наложи авторитета си в Софийско-Пловдивската епархия и да елиминира конкуренцията. Никак не е случайно, че Павел Христов, успеенец и генерален викарий на епископ Михаил Петков, често ще споменава в писмата си от тези години началника на Вероизповедния отдел на МВРИ като "истински враг на католическата черква", но още и като "този жесток Семенов, дяволски развратник и приятел на Пеев и на капуцините"²⁰⁰.

Не ни е известно как епископ Дамян Теелен и пасионистите са назовавали в писмата си протагонистите на този странен тандем, но можем да си го представим въз основа на цялата поредица от събития, която през 1916 - 1918 г. се разиграва в диоцеза на Никополската епархия.

Войната на епископ Дамян Теелен

Още в навечерието на войната срещу Румъния началникът на вероизповедния отдел на МВРИ Никола Семенов се обръща конфиденциално към МВРНЗ, за да сигнализира за съмнителните от гледна точка на "народната отбрана" аспекти в дейността на католическите свещеници - чужденци и чужди поданици в Северна България. "Тия свещеници, йезуити-пасионисти, са бич за българското население, като го експлоатират безбожно, пръскат деморализация и го държат в дълбоко невежество" - заявява с авторитета на длъжността си д-р Семенов. Той посочва поименно холандеца Рихард Хофман в Белене и италианците Аугусто Бианки, Доменико Миранди и Джакомо Брагалья в Ореш и Лъжене, като добавя, че има и други чуждоподани католически свещеници в епархията. "За да се отърве населението по-скоро и веднаж за винаги от тия вредни чужденци", МВРИ ходатайства пред Вътрешното министерство всички те "да се изпъдят веднага вън от пределите на Царството". За същото е сезирано и Военното министерство²⁰¹.

Скоро цитираните в писмото на Семенов свещеници са арестувани и интернирани във вътрешността на страната, още повече, че техните имена фигурират и в списъка на германската военна полиция, връчен за изпълнение на българските им колеги.

На 24 септември епископ Дамян Теелен протестира с писмо пред министър-председателя В. Радославов за интернирането на свещениците и моли да му се съобщи дали са извършили "някаква безразсъдност", за да вземе против тях дисциплинарни мерки, или пък са пострадали само заради народността си. При положение, че последното е вярно (в което впрочем епископът не се и съмнява), той моли свещениците да бъдат преместени в някое католическо селище във вътрешността като Бърдарски геран или дори Пловдив. Ако и тази мярка не е възможна, Д. Теелен иска поне да им се разреши да кореспондират с него и да се отнасят с тях както подобава на духовното им звание²⁰².

И в следващите месеци Дамян Теелен продължава да се обръща към компетентните власти по въпроса за съдбата на интернираните свещеници и за попълване на овакантените енории. Във вероизповедния отдел обаче имат собствена визия за решаване на проблема, към която възнамеряват да се придържат възможно най-стриктно. На 16 януари 1917 г. Н. Семенов иска от епископ Викенти Пеев да препоръча трима свещеници от своята епархия,

които да поемат управлението на енориите в Белене, Ореш и Лъжене²⁰³. Пред възможността за подобно развитие Д. Теелен реагира светкавично, като съобщава в МВРИ, че вече е попълнил вакантните енории със собствени кадри: Карл Раев и Фабиан Кнобен (холандец) в Белене, Антон Делин и Александър Холтерман (германец) в Ореш и Херман Демер (белгиец) в Лъжене. Едновременно с това той пак настоява за връщане на интернираните му служители и за позволение за свободно придвижване в диоцеза²⁰⁴.

Отговорът, който епископ Теелен получава на последното си писмо, съдържа пределно ясен и категоричен сигнал, че МВРИ не приема начина, по който той възнамерява да реши въпроса с епархийския клир. От вероизповедния отдел отново му напомнят, че интернирането на някои чужди свещеници е "военна мярка", която не подлежи на обсъждане от гражданските власти, и че заедно с това тя му дава възможност да изпълни задължението, което Св. Престол е поел пред българското правителство в навечерието на неговото изпращане в България²⁰⁵. Така въпросът за национализирането на клира на Никополската епархия навлиза в нова, още по-безкомпромисна фаза.

Както вече се е наложило като печална традиция от миналото, подобно изостряне на положението в Никополската епархия не може да мине без участието на "патриарха на националната еманципация" свещеник Карл Раев. Той бързо организира своите верни привърженици да изиграят ролята си по познатия вече сценарий. Първото действие се състои в писане на писма и заявления до епископ Теелен и до Вероизповедния отдел с искания за български свещеници. Като не получава положителен отговор, на 27 април Раев телеграфира на Семенов да уреди спешна аудиенция на тричленна делегация от Никополската епархия с министър-председателя "по нашия въпрос"²⁰⁶. Телеграмата се озовава на бюрото на В. Радославов с кратка съпроводителна бележка от началника на вероизповедния отдел, която припомня последната фаза на проблема и препоръчва относно делегацията: "Ходатайствувам да бъде тя приета от Господина Министра Председателя. Тя ще ни даде още повече основание да действваме за освобождаването на никополските българо-католици от орденското свещенство". При такава настоятелна препоръка на Радославов не остава друго, освен да положи с едър почерк следната резолюция: "Да доде делегацията!"²⁰⁷

Делегацията наистина пристига, но иначе спокойно би могла да си спести пътуването до столицата. Тя не е в състояние да съобщи нищо ново на министър-председателя и на чиновниците от вероизповедния отдел. Нейната същинска роля се свежда до незначителен тактически епизод от стратегията на Семенов, който трябва да обоснове и оправдае следващия ход - привикването на епископ Дамян Теелен в София.

Никополският епископ е приет от В. Радославов в началото на май 1917 г. Пред министър-председателя и министър на външните работи и изповеданията той се задължава да осигури български свещеници за епархията и да не кани чужденци на енорийска служба без предварително споразумение с него. Дамян Теелен обаче не пропуска случая да се оплаче от действията на "едно революционно малцинство в известни енории", което спъва добрите му намерения²⁰⁸.

Епископ Теелен не е толкова наивен да не знае, че тази "църковна революция" всъщност се дирижира от ведомството на Семенов. Въпреки това той изглежда не си дава ясна сметка докъде всъщност могат да стигнат нейните вдъхновители и изпълнители. Ако е бил малко по-гъвкав и тактичен, вероятно би се съгласил на компромис. Той обаче очевидно не е такъв и продължава да залага само на своята твърдост и упорство. И допуска грешка...

На 27 август 1917 г. католиците от двете енории в Белене се разбунтуват и прогонват от селото свещениците Фабиан Кнобен и Исидор Делин. На другия ден църковните настоятели и енорияшите изпращат заявление до Д. Теелен за мирски свещеници от Софийско-Пловдивската епархия. Копие от молбата е изпратено във Вероизповедното отделение на МВРИ²⁰⁹.

Там отдавна чакат такава развитие. На 3 септември Семенов телеграфира на епископ В. Пеев четириима свободни свещеници от неговия клир незабавно да дойдат в София, за да бъдат инструктирани за новите им местоназначения в Северна България - двама в Белене и

по един в Ореш и Лъжене²¹⁰. Показателно е, че за намерението си да се намеси пряко в живота на Никополската епархия, МВРИ съобщава на Д. Теелен чак на другия ден²¹¹. Едва дочакали да мине една седмица, от Министерството го атакуват с ново съобщение "в най-непродължителен срок" да даде съгласието си за свещеници българи²¹².

На 10 септември - денят, в който от МВРИ му изпращат второто ултимативно съобщение - Д. Теелен адресира отговора си на първото лично до В. Радославов. В него той се позовава на последната им среща в София и не само настоява за връщане на прогонените от Белене свещеници, но и претендира за строго наказание на "подбудителите на това произволно, революционно движение". Едва в пост-скриптума никополският епископ добавя: "За да покажа моето желание да правя удоволствие на Г-н Министра, писах до Монсиньор Пеев, че се съгласявам той да прати по един свещеник в селата Ореш и Лъжени. Няма нужда в Белени, понеже там има двама български свещеници"²¹³.

Целият месец септември началникът на вероизповедния отдел посвещава на усилието да настани четиримата свещеници от южния диоцез в Никополската епархия. Първоначално епископ Викенти Пеев обещава бързо да уреди въпроса, но на 8 септември, малко след поредното си посещение в министерството, той се сеща, че според каноните първо трябва да се изиска съгласието на Д. Теелен. В противен случай натрапените му свещеници могат да бъдат изложени на опасността да попаднат под строгите дисциплинарни наказания на Католическата църква²¹⁴. Два дни по-късно В. Пеев известява Н. Семенов, че ще върне обратно пристигналите вече в столицата свещеници, тъй като "от точни сведения" се научил, че в Никополската епархия има четирима български свещеници и нейният епископ не дава разрешение за други²¹⁵.

Въпреки настойчивите увещания на Семенов в следващите дни, софийско-пловдивският наместник продължава да се натъква на все нови и нови пречки. Скоро става ясно, че двама от свещениците отказват да приемат новото местоназначение, защото няма да бъдат енористи, а само помощници²¹⁶. На молбата му да приеме мирски свещеници от неговия клир Д. Теелен отговаря, че не може да стори това по силата на два декрета на папа Пий VII от 2 август 1822 и 6 май 1827 г., които са поверили Никополската епархия на ордена на пасионистите, а не на мирското духовенство. При това положение за В. Пеев не остава нищо друго, освен дискретно да се оттегли от нежеланото посредничество. "Подир този отказ - пише той на 23 септември до Н. Семенов - аз считам довършена моята мисия по казания въпрос, тъй като по каноническото право само монсеньор Дамян може да даде духовна власт на свещеници, които отиват в неговата епархия, никой друг". Този отбой едва ли е минал без намесата на Ватикана²¹⁷.

Неуспешният опит да настани български свещеници в Никополската епархия е тежък удар по авторитета и честолюбието на началника на вероизповедния отдел. Няколко дни по-късно до него достигат сведения, че Исидор Делин си е позволил да се върне в Белене и оспорва всевластието на Карл Раев. Това е последната капка, която прелива чашата на търпението. На 26 септември Семенов изпраща на търновския окръжен управител подробни указания как да прогони натрапника. "Ако видите, че е нужно, устройте му някоя демонстрация и - под претекст да го запазите - отстранете го бързо от селото и го пратете в Русе при владиката. При действията си по тоя въпрос служете си най-вече с лицата (следва изброяване на познати фамилии - б. а.), които вече доволно много са ангажирани в борбата против чужденците - свещеници". По-нататък идва предписание да не се допуска движение на католически свещеници и монахини в окръга, като същата възбрана се отнася и за техния началник епископ Теелен. "Разбирате ясно, Господине управителю, че Министерството желае да се улесни по всички възможни начини борбата на българокатолиците от окръга Ви за освобождаване от чуждите свещеници" - откровено завършват авторите на тези инструкции - главният секретар-съветник на МВРИ Александър Златанов и началникът на вероизповедния отдел Никола Семенов. Подобно указание с гриф "твърде бързо, поверително" същия ден е изпратено и на русенския окръжен управител. В него се акцентира върху недопускане на излизането извън чертите на града както на католическия епископ,

така и на неговите духовници без изричното разрешение на министерството. "Ще действувате, без да давате да се разбере, че имате подобни инструкции" - препоръчват накрая двамата висши чиновници на МВРИ²¹⁸.

Окръжните управители се справят блестящо с възложените им от столицата задачи. Под предлог, че това е за изземване на храните в окръга, търновският управител обхожда католическите села, като предварително се договаря с посочените в министерската инструкция лица. Без много шум Исидор Делин от Белене и Анастас Венер от Ореш са изпратени в Русе. Само въпроса с Херман Демер в Лъжене остава висящ - едно, защото е германец, сиреч съюзник, и друго, че населението е добре разположено към него. Също толкова добросъвестно изпълнява нарежданията и колегата му от Русенския окръг. С оглед на конспирацията административната преписка по случая е унищожена²¹⁹.

На 8 октомври 1917 г. - три седмици, след като получава последното писмо на никополския епископ с цитирания, ако не надменен, то поне необмислен послепис - МВРИ благоволява да му отговори. Този път отговорът е под формата на едно колкото дълго (четири гъстоизписани машинописни страници), толкова и смразяващо по съдържание и тон писмо²²⁰. В него в пет точки са формулирани най-важните провинения на Дамян Теелен - от нарушаване на споразумението със Св. Престол до "предвзета неприязън към българските свещеници". В заключителната си част документът поразително прилича на ултиматум, въпреки привидно учтивия тон:

"Като повиква просветеното внимание на Ваше Преосвещенство върху всичко гореизложено, Министерството има чест, за последен път, да Ви помоли:

1. Да повикате незабавно в Русе всички свещеници - чужденци, които са били настанени на енория без знание на Министерството на Външните Работи и на Изповеданията, след Вашето идване в страната;

2. Да не вземате никакви мерки против свещениците българи, докато не уведомите това Министерство за причините, по които тъкмите да извършите това, и

3. Да представите в Министерството списък на енориите, които след изпълнение на горния п. 1 ще останат празни, като явите и броя свещеници, от които ще се нуждаете, за да се промисли как би се снабдил диоцеза с подходящо българско свещенство.

Министерството няма желание да тръгне по пътя на самоволността и самовластието. То желае да работи в пълно единомислие с Ваше Преосвещенство. Ако и Вие така мислите, доказателство ще бъде изпълнението на горните три искания, които дългът и коректността Ви повеляват да изпълните. Не направите ли това, Министерството си запазва правото да определи своето поведение, без да държи сметка за онова, което Ваше Преосвещенство вършите или тъкмите да вършите".

За разлика от друг път подписите на главния секретар-съветник Александър Златанов и началника на вероизповедния отдел Никола Семенов се предхождат от този на министър-председателя и министър на външните работи и изповеданията д-р Васил Радославов. Нищо по-красноречиво от това.

На 17 октомври в МВРИ се получава отговорът на Д. Теелен, адресиран лично до В. Радославов. Вместо очакваната с нетърпение безусловна капитулация на никополския епископ, министър-председателят прочита едно спокойно, хладнокръвно и аргументирано писмо, което точка по точка отхвърля всички обвинения. С неопровержими факти Д. Теелен разобличава главния подстрекател на размириците в епархията - Карл Раев (тук епископът греша - той е само сляпо оръдие). Най-категорично Д. Теелен отхвърля обвиненията за неприязнени предубеждения спрямо българските свещеници и изрично подчертава, че питае към тях не чувства на вражда, а на братска обич. За доказателство посочва, че понастоящем в селските енории на епархията има шестима български свещеници, един поляк с българско поданство, един германец и един холандец. "Всички тези недоразумения, Господине Министре - обобщава накрая Д. Теелен, - биха могли да стават предмет на преговори между Св. Престол и Царското Правителство за сключване един конкордат. Да подпиша аз, без

знанието на Св. Престол вашите условия за разрешение висящите въпроси, това би било от моя страна едно дело, излизащо от пределите на моята власт"²²¹.

Поучителното в цялата тази история е, че Д. Теелен не се огъва под натиска на българското правителство. Това, което все пак го кара да отстъпи, не са заплахите на Семенов, а авторитетът на Св. Престол. До неговия арбитраж се стига, след като сам епископът подхвърля тази идея в последното си писмо. Натъкнало се на неочаквана съпротива, МВРИ вдига ръце и отнася въпроса на вниманието на папския нунций във Виена. Така войната между непокорния католически епископ и началника на вероизповеданията напуска границите на страната и се пренася на полето на международната дипломация. Следва една фаза от два месеца, в рамките на която МВРИ изпраща пет писма и телеграми до българския пълномощен министър във Виена Андрей Тошев, а той се среща поне четири пъти с папския нунций.

Не е известно дали граф Деодато Валфре ди Бонзо - апостолически нунций във Виена - е знаел, че по това време в българските манастири се намират половин дузина заточени сръбски и гръцки епископи, а във военнопленническите депа като "пленници - невоенни" са затворени над 150 свещеници на двете поменати църкви, депортирани от Моравската и Драмската военноинспекционна област²²². Но дори и да не е подозирал за тяхната съдба, той е имал пред очите си назидателния пример с интернираните католически свещеници в Никополската епархия. Във всеки случай папският нунций ще да е бил достатъчно проникателен, за да погледне напълно сериозно на българските предупреждения.

Началото е поставено на 19 октомври 1917 г., когато МВРИ нарежда на пълномощния министър да информира нунция, че епископ Теелен без знанието на българското правителство се опитва да назначи свещеници от чужбина и че по този повод министерството е затрупано с протести от населението²²³.

На 29 с. м. Андрей Тошев се среща с Валфре ди Бонзо и "по един деликатен начин" привлича вниманието му върху поведението на никополския епископ. В отговор пълномощният министър получава уверението на нунция, че "непременно ще се занимае с въпроса и че ще пише на поменатия епископ"²²⁴.

В МВРИ отдавна вече са преминали границата на дипломатическата любезност. На 1 ноември В. Радославов изпраща на А. Тошев следната лаконична и красноречива шифрована телеграма: "Предупредете папския нунций, че ако Никополският епископ Дамян Теелен не отстъпи пред законните искания на населението, подкрепени от Правителството, последното ще вземе спрямо него крайни мерки"²²⁵.

На 5 ноември А. Тошев има втора среща с нунция, който го уведомява, че вече е писал на Д. Теелен и същевременно е отнесъл въпроса до Рим. Преди да се предприемат каквито и да било крайни решения, нунцият желае да получи писмено изложение с всички конкретни обвинения на българското правителство срещу никополския епископ, не само за да го предостави на Св. Престол, но и да даде възможност на Д. Теелен да се защити по тях. "В същата смисъл бих ходатайствувал и аз за избягване и най-малки и нежелателни недоразумения с Ватикана" - добавя в края на шифрованата си телеграма българският пълномощен министър²²⁶.

В истеричната обстановка в София и конкретно във вероизповедния отдел няма кой да се вслуша в благоразумните съвети на А. Тошев. Вместо с дипломатически такт и политически разум, МВРИ отговаря на 21 ноември с едно писмо, което по дух и съдържание малко се отличава от телеграмата от първото число на месеца²²⁷.

На 30 ноември А. Тошев се среща за трети път с папския нунций и му предава вербална нота въз основа на последното писмо от София. Неговият събеседник обещава, че телеграфически ще поиска разрешение от Ватикана да повика на обяснение епископ Теелен, но пак настоява да му се даде възможност да се защити. И сега пълномощният министър не пропуска възможността да пледира за такт и прозорливост: "Пред вид на обстоятелството, че имаме голям интерес политически да поддържаме колкото е възможно по-добри отношения

със Святия Престол както в настоящия момент, тъй също и с оглед за бъдещето, позволявам си да препоръчам най-голяма умереност в случая"²²⁸.

Телеграмата на А. Тошев се получава в МВРИ на 1 декември. Още същия ден свободните полета на бланката с дешифровката са гъсто изписани с дълга резолюция, написана от ръката на главния секретар-съветник Ал. Златанов, най-вероятно под диктовката лично на В. Радославов. Текстът е оформен като бързо твърде поверително послание и е изпратен с дипломатическата поща на 5 с. м. Същината на изработения в МВРИ план се концентрира върху следното: А. Тошев да направи така, че Д. Теелен да бъде повикан във Виена възможно по-скоро; да се организира там тристранна среща между нунция, епископа и пълномощния министър; ако исканията на българското правителство не бъдат безусловно приети, Тошев да обяви, че връщането на Теелен в България няма да бъде допуснато. "Министерството Ви натоварва да действувате по този въпрос дискретно и, като се уговори всичко, уговореното да се подпише и съобщи на Правителството. Само след като уговореното и подписано се одобри от Правителството и Министерството Ви яви това, ще наредите да бъде визиран паспорта на М-р Дамян за завръщане в България" - гласят заключителните указания на тази военно-дипломатическа хитрост, която триумвиратът Радославов - Златанов - Семенов сякаш е заимствал от подвизите на Одисей в Троянската война²²⁹.

Още веднъж на 13 декември МВРИ изпраща припряна телеграма до пълномощния министър във Виена, с която настоява за бързо разрешение на въпроса в духа на дотогавашната преписка²³⁰.

Проблемите на Никополската католическа епархия стават тема на разговор също и между папския нунций и цар Фердинанд при неговото пребиваване в австрийската столица по това време.

Фазата на дипломатическата интервенция във Виена завършва на 18 декември, когато папският нунций изпраща на епископ Теелен указанията на Държавния секретариат на Ватикана, получени предишния ден. В тях и в съпроводителното писмо на нунция се препоръчва на Д. Теелен, *ad evitanda mala majora*, да приеме свещеници българи от Софийско-Пловдивския викариат, но само временно и без да се обвързва с определени задължения относно бъдещето на епархията. По този повод той трябва да отиде в София и да даде задоволителни обяснения на министър-председателя, които да възвърнат благоразположението му, а при възможност да поиска и аудиенция при царя. Едва след това, като се успокоят духовете на населението в размирените енории и се задоволи честолюбието на управляващите в София, епископът да дойде във Виена, където в присъствието на нунция да се достигне до взаимноприемливо споразумение между двете страни. В заключение се подчертава, че тази мярка ще бъде само временна, т. е. - до окончателното решение на Св. Престол²³¹.

Триумфът на Никола Семенов

Докато Д. Теелен изучава и размишлява върху посланията на Св. Престол и Виенската нунциатура, неговите противници разиграват последните си тактически ходове. На 27 декември началникът на Вероизповедния отдел се обръща с поверително писмо до Министерството на войната, с което изисква "в интереса на делото" да се преустанови всякакво придвижване на католически духовници на територията на Северна България. Така Д. Теелен и неговият клир са поставени под пълна военнополицейска блокада²³². На другия ден министър-председателят и министър на външните работи и изповеданията В. Радославов издава заповед № 273 по МВРИ, с която назначава за енорийски свещеници в Никополската епархия петима български духовници от клира на Софийско-Пловдивския викариат: Антон Марков и Петър Аров в Белене, Дамян Гюлов в Лъжене, Козма Гюлов в Брегаре и Павлин Гърков в Махмудия. На новоназначените свещеници е определена годишна заплата от бюджета на министерството в размер от 900 до 1500 лв според големината на енорията.

Назначението се счита в сила от 1 януари следващата година. Това е вторият, след септември 1917 г., опит да се въведат свещеници от Южна България в клира на Никополската епархия²³³.

Изпълнението на министерската заповед се отлага по един отдавна очакван повод. В самия край на бурната 1917 г. в МВРИ пристига писмо от Д. Теелен. Неговото кратко съдържание известява ръководителите на българската външна политика, че съгласно указанията на Виенската нунциатура непреклонният дотогава епископ най-учтиво моли за аудиенция с цел достигане до "едно споразумение полезно на духовното добро" на Никополската епархия²³⁴. На 4 януари 1918 г. Н. Семенов известява Д. Теелен да дойде колкото се може по-скоро в София²³⁵.

Официалната среща между двамата непримирими врагове се провежда на 12 януари в сградата на МВРИ. Доколкото всичко вече е решено предварително, тя протича безпроблемно и завършва с подписването на един протокол. Документът може да се разглежда като пълен триумф за Никола Семенов и безусловна капитулация за Дамян Теелен. Поне за момента базираното върху протокола споразумение се възприема от авторите му като последна и върхна точка на дългата борба за национализирането на Никополската католическа епархия. По тази причина, както и поради обстоятелството, че съдбата на католиците в Северна България в следващите няколко години ще бъде тясно преплетена с този документ, публикуваме пълния му текст²³⁶.

"ПРОТОКОЛ

Държан на 12-ий януарий в гр. София 1918 година.

Подписаните Д-р Н. Семенов, Началник на Вероизповедния Отдел при Министерството на Външните Работи и на Изповеданията и Негово Преосвещенство Монсиньор Дамян Теелен, епископ на Никополския българокатолически Диоцез, съставихме тоя протокол за следното:

I.

За да се тури край на възникналите между Министерството на Външните Работи и на Изповеданията и Епископата на Никополския българокатолически Диоцез недоразумения досежно селското българо-католическо енорийско свещенство - в духа на съгласието, постигнато през 1915 г. между Светия Престол и Царското Българско Министерство на Външните Работи и на Изповеданията и съобразно с инструкциите, дадени на М-р Дамян при изпращането му за епископ на Диоцеза

Решихме:

1/ В с. Белени, Свищовско, освен о. Карл Раев, ще бъдат настанени още двама свещеници - българи и български поданици;

2/ В с. Лъжене, Свищовско, ще бъде настанен освен сега действующия свещеник о. Херман Демер, германец и германски поданик, и още един свещеник - българин и български поданик.

3/ В с. Ореш, Свищовско, ще остане за редовен свещенослужител о. Исидор Делин - ако действително той е българин и български поданик;

4/ В с. с. Брегаре и Махмудия, Оряховско, се установяват нови българокатолически енории, на които ще се поставят свещеници - пак българи и български поданици.

Потребните петима нови свещеници - българи и български поданици - ще бъдат дадени от епископа на Пловдивско-Софийския Диоцез, М-р Викенти Пеев.

II.

За да може до известна степен да се улесни временно грижата на Негово Преосвещенство М-р Дамян за издръжката на бившите осем души свещеници на българокатолическите енории, Министерството на външните Работи и на Изповеданията се съгласява да бъдат настанени те - временно и най-късно до края на войната - като помощници на енорийските свещеници, както следва:

1/ о. Рихард Хофман, белгиец, досега енорийски свещеник в с. Белени, Свищовско - в село Бърдарски Гиран, Белослатинско;

2/ о. Анастас, холандец, досега на разположение в Русе - в с. Ореш, Свищовско;

Освен това Министерството на Външните Работи и на Изповеданията приема да бъдат настанени - пак временно и най-късно до края на войната -

3/ о. Морис Ф. Бокшал, белгиец, до сега в с. Лъжене, Свищовско - в гр. Горна Оряховица за обслужване верските нужди на католиците от захарната фабрика при тоя град и неколцината католици в гр. Търново;

4/ о. Убалд Клаежс, белгиец, до сега също в с. Лъжене, Свищовско - в гр. Свищов, на мястото на интернирания в Пловдив италианец, о. Херубин.

Останалите свещеници, а именно:

5/ о. Йосиф, италианец, досега в с. Ореш, Свищовско,

6/ о. Стефан, също италианец, служил досега в същото село /Ореш/ и

7/ о. Фабиян, италианец, досега в с. Белени, Свищовско - остават на разположение на Негово Преосвещенство М-р Дамян и с постоянно местожителство - временно, до края на войната - в гр. Русе.

8/ о. Херубин, италианец, интерниран в гр. Пловдив, остава там до края на войната.

Забележка I. Под никакъв предлог благоговейните отци - енорийски свещеници нямат право да се движат от едно село в друго, нито пък от една енория в друга.

Забележка II. Настаняването на чуждоподаните и чужденци свещеници на временните им места, както е изложено по-горе, се приема от Министерството на Външните Работи и на Изповеданията макар и временно - при условие, че то няма да предизвика никакво възбуждение и недоволство в енориите, дето се изпращат. В случай, че последват оплаквания, М-р Дамян се задължава да отзове веднага в Русе свещениците - чужденци.

III.

Когато на Негово Преосвещенство М-р Дамян стане нужно да споходи и настави енориите и свещениците от диоцеза, той ще трябва предварително и с писмен рапорт да яви за това в Министерството на Външните Работи и на Изповеданията, което ще го снабди с потребния открит лист, надлежно визиран от компетентните власти за свободно пътуване. Рапортът на М-р Дамян както и откритият лист, издаден от Министерството, ще трябва да посочват поименно селата и енориите, които Негово Преосвещенство ще посети.

IV.

За да се даде възможност на децата, следващи в първоначалните училища в католическите села, да получават редовно уроци по вероучение, Министерството на Външните Работи и на Изповеданията ще се споразумее с Министерството на Народното Просвещение, за да бъдат дадени, съгласно програмата за народните първоначални училища, нужните два седмични учебни часа за всяко отделение на свещениците, които ще водят обучението по Закон Божи; последните ще водят обучението без каквото и да било възнаграждение.

Министерството на външните Работи и на Изповеданията ще направи потребното, да бъде внушено на учителите на българокатолическите села да не изискват от децата да правят кръстния знак според приемането на Православната църква отдясно в ляво, а да си оставят свободни да правят тоя знак както е прието в Католическата църква - отляво вдясно.

V.

В църковно-административно отношение М-р Дамян е свободен напълно автономно и според каноните на Католическата църква, да управлява Диоцеза. Във всякой случай, когато мерките, които той ще трябва да вземе, засягат свещеническия персонал и налагат разместване на свещеници от една енория в друга или от едно село в друго, той се задължава да прилага тия мерки само след като предварително е взел съгласието на Министерството на Външните Работи и на Изповеданията. И при такива случаи обаче началото - всички енорийски свещеници да бъдат българи и български поданници - трябва да бъде най-строгово спазено.

Рапортите, с които М-р Дамян ще уведомява Министерството за наложени от нуждата размествания на свещеници, трябва да съдържат, в общи думи макар, и причините, по които разместването се налага.

VI.

Настоящият протокол се състави и написа в два еднообразни екземпляра, от които единият остава в Министерството на Външните Работи и на Изповеданията, а другият у М-р Дамян - за следване и ръководство.

гр. София, 12 януарий 1918 година

НАЧАЛНИК НА ВЕРОИЗПОВЕДНИЯ ОТДЕЛ: /п/ Никола Семенов

ЕПИСКОП НА НИКОПОЛСКИЯ ДИОЦЕЗ: /п/ Дамян Теелен"

Веднага след подписването на протокола и съгласно предварителната договорка Дамян Теелен отпътува за Виена. На 15 януари вечерта той вече е в австрийската столица. На другия ден пълномощният министър Андрей Тошев изисква да му се прати с първата поща препис от документа, за да бъде напълно подготвен за предстоящите разговори с епископа и нунция²³⁷. Министерството изпълнява желанието му на 20 януари, като заедно с преписа изпраща и кратък коментар, който акцентира върху двете основни начала, заложи в документа: свещениците да са българи по националност и поданство и да произхождат от средата на мирското духовенство. Що се отнася до останалите ограничения, според коментара на МВРИ, на тях може да се гледа като на временни и следователно подлежащи на промяна мерки²³⁸.

Приблизително по същото време протоколът стига и до Св. Престол. На 23 януари Д. Теелен изпраща от Виена в Конгрегацията за пропаганда на вярата френския превод на документа. Два дни по-късно свой рапорт с коментар върху текста и със сведения за последните разговори изпраща и папският нунций²³⁹.

Каквото е имало да си казват българският пълномощен министър, папският нунций и никополският епископ, казали са си го до края на месеца. Пръв Виена временно напуска А. Тошев. В негово отсъствие на 28 февруари управляващият легацията в австрийската столица Джабаров телеграфира в министерството, за да пита дали да визира паспорта на Д. Теелен за връщане в България. На 2 март В. Радославов му отговаря с лаконичното "визируйте" и вероятно още на другия ден епископът поема по обратния път към епархията си²⁴⁰.

Междувременно, на 1 март 1918 г. Конгрегацията за пропаганда на вярата изпраща конфиденциално писмо до нунциатурата във Виена, с което изказва известни възражения по съдържанието на протокола. Преди всичко Св. Престол смята, че той ограничава юрисдикцията и правата на Никополската епархия и създава пречки за прилагането на църковните канони. Въпреки това Св. Престол изразява готовност да не настоява за изменение на някои пунктове от конвенцията, на която и без това гледа само като на временна мярка, но при условие, че българското правителство се съгласи да изпълни две условия: да поддържа вече поетото задължение след сключването на мира да уреди отношенията между църковната и гражданската власт, и при прилагането на конвенцията да зачита епископския авторитет на Д. Теелен²⁴¹.

Въз основа на това писмо на Конгрегацията папският нунций връчва на 5 май 1918 г. вербална нота на българския пълномощен министър във Виена²⁴². Вероятно поради отсъствие от австрийската столица А. Тошев препраща нотата в МВРИ чак на 7 юни, като в съпроводително писмо предлага да му се разреши да отговори в положителен смисъл. Главният му аргумент се основава върху "личното въздействие, което Св. Отец по силата на нещата повече или по-малко ще има възможността да упражни при окончателното разрешение на днешните политически проблеми"²⁴³. На 26 юни МВРИ изпраща своя отговор, с който приема условията на Св. Престол да пази авторитета на католическите владици и да сключи конкордат след бъдещия мирен договор²⁴⁴. Писмото носи подписите на новия титуляр на министерството Александър Малинов, неговия главен секретар Георги Радев и на стария началник на вероизповедния отдел Никола Семенов.

Междувременно, докато съдбата на протокола се решава във Виена, на началника на вероизповедния отдел Н. Семенов се пада честта да приложи неговите постановления в реалния живот. Първо му се налага за трети път в последните няколко месеца да реди листата на кандидат-свещениците за Никополската епархия. Поради идеята да настани в нея само мирски свещеници, той напълно игнорира имената, споменати в министерската заповед от 28 декември. Неговите нови избраници сега са: Викенти Кисъв и Йосиф Тончев за Белене, Тобия Станев за Лъжене, Антон Марков за Махмудия и Антон Карагъзов за Брегаре. Още на 14 януари Семенов изпраща списъка с техните данни във военнополицейската секция при Министерството на войната с молба да им се издадат открити листове. Три дни по-късно иска същото и за всички чуждоподани свещеници, споменати в протокола²⁴⁵. Може би началникът на вероизповеданията си е мислил, че като дава на сънародниците си три дни преднина пред чужденците, ще реши дълговечния проблем на Никополската епархия.

За добро или за зло животът се движи по свои закони, а не по логиката на Семенов. Целият месец януари отминава, а от мирските свещеници, посочени като кандидати за енории в Северна България, няма никакво известие. Налага се на 2 февруари началникът на изповеданията да праща спешна телеграма до окръжния управител в Пловдив, за да го моли "в интереса на държавата" да накара свещениците да побързат²⁴⁶. Три дни по-късно Семенов получава писмено изложение от петимата свещеници, изпратено от Пловдив на 31 януари. Съдържанието му вероятно го е изненадало доста неприятно. С този документ представителите на мирския клир от Южна България, фигуриращи в списъка на Семенов, всъщност обясняват, че не желаят да приемат назначения в друг църковен диоцез. Главният им аргумент е, че ако напуснат досегашните си постове, ще помогнат за изпълнението на тайните планове на капуцинския орден начело с епископ Викенти Пеев да унищожи мирското духовенство в Софийско-Пловдивската епархия²⁴⁷.

Едва понесъл този удар, Н. Семенов все по-често започва да намира в служебната си поща телеграми и писма от стария познайник Карл Раев с почти стереотипно съдържание от рода на: "Положението в Белене става нетърпимо. Да се изхвърли Дамян с всичките си съконгрегационери. Да се докарат свещениците из Пловдив под стража. Няма какво повече да се церемоним с един вироглав чужденец"²⁴⁸.

За началника на вероизповеданията първата половина на февруари минава в изпращане на телеграми до софийско-пловдивския наместник, до Пловдивския окръжен управител или направо до министъра на вътрешните работи и народното здраве, с които настоява за възможно най-бързо отпътуване на свещениците за новите им енории. Както става в моменти на отчаяние и дезориентация, човек е готов да се хване за всяка чужда идея, колкото и безумна да е тя. Ето така налудното предложение на Карл Раев свещениците да се докарат под стража в новите им местоназначения попада в официалното писмо на Вероизповедния отдел от 10 февруари²⁴⁹.

Към средата на месеца, когато става ясно, че по-голямата част от свещениците от списъка на Семенов упорито отказват да заминат за Северна България, пловдивският окръжен управител предлага своя собствена листа на възможните кандидати, в която попадат: Антон Марков и Викенти Кисов за Белене, Самуил Рончев за Лъжене, Валентин Делянин за Брегаре и Козма Гюлов за Махмудия. Първите двама са мирски свещеници, останалите трима капуцини²⁵⁰.

Този списък просъществува само две седмици. На 1 март МВРИ предлага на Д. Теелен поредния вариант. В него двамата мирски свещеници от предишния остават, но капуцините са нови: Дамян Гюлов, Козма Гюлов и Павлин Гърков²⁵¹. Но и това не е окончателният екип. Свещеник Викенти Кисов отказва под какъвто и да било предлог да напусне Пловдив и на 15 март епископ В. Пеев се вижда принуден да го замени с колегата му Петър Аров²⁵². Така най-сетне списъкът със свещениците от Софийско-Пловдивската епархия добива следния - наистина окончателен - вид: Антон Марков и Петър Аров за Белене, Дамян Гюлов за Лъжене, Козма Гюлов за Брегаре и Павлин Гърков за Махмудия.

Дори само едно елементарно сравнение е необходимо, за да се установи, че това са абсолютно същите лица, които фигурират в заповедта на В. Радославов от 28 декември 1917 г. Защо на Семенов са били необходими почти три месеца, за да измисли същото решение, остава загадка!

До края на март и петимата свещеници заемат новите си енории. Тяхното инкорпориране в Никополската епархия минава без сериозни проблеми. Само един - два инцидента нарушават спокойствието на най-сетне умиротворения диоцез, но те се дължат на недостатъчна координация с военните власти. Няколко дни преди свещеник Антон Марков да пристигне в енорията "Св. Антоний" в Белене, щабът на 2-а понтонна дружина реквизира за свои нужди енорийския дом, а почти по същото време Исидор Делин е извикан пред военна комисия в Свищов, която му връчва повиквателно за военна служба. След няколко интервенции на Семенов пред Министерството на войната и щаба на действащата армия двата проблема са уредени до началото на август²⁵³. Така най-сетне в Никополската епархия се възцаряват мир и спокойствие, каквито отдавна желае да установи МВРИ и най-вече главният архитект на официалната държавна църковно-религиозна политика по онова време д-р Никола Семенов.

БЕЛЕЖКИ

¹ *Кирил, Патриарх български*. Принос към униатството в Македония след Освободителната война (1879 - 1895). С., 1968, с. 291-296.

² ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 22, л. 37; *Аксунов, М.* История на Българската католическа църква от времето на съединението на част от българския народ с Римската католическа църква (ръкопис). С., 1952, с. 251.

³ *Иванов, М.* Паметници на миналото. - В: Календар "Св. Кирил и Методи". С., 1942, с. 142-161.

⁴ *Ружнишки, А. О.* О. Възкресенци и Българо-католическата гимназия в Одрин. Одрин, 1914, с. 26-30; *Кертев, Г.* Поляци и българи. Делото на отците възкресенци в Одрин 1863 - 1918. С., 1936, с. 60-65; *Тодев, И.* Създаване на Българо-католическата гимназия в Одрин. - Исторически преглед, 1987, № 1, с. 85-89.

⁵ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 116, л. 22-23.

⁶ ЦДА, ф. 336 к, оп. 1, а. е. 33, л. 71-72.

⁷ *Георгиев, В., С. Трифонов.* История на българите в документи 1878-1944. Т. I 1878 - 1912. Част 2. Българите в Македония, Тракия и Добруджа. С., 1996,

⁸ *Михайлов, К.* Записки за мисията на отците възкресенци в Малко Търново (ръкопис). М. Търново, 1983, с. 86-93.

⁹ Пак там, с. 98-99.

¹⁰ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 22, л. 37; а. е. 457, л. 36-37; *Стојанов, К.* Историко - правен развој на католичката црква от византиско-словенски обред во Македонија. Roma, 1995, с. 85-86, 89.

¹¹ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 22, л. 37.

¹² *Grulich, R.* Die unierte Kirche in Mazedonien (1856-1919). Würzburg, 1977, S. 65-66.

¹³ *Стамов, Й.* Зейтинликът при Солун. - В: Сборник Солун. С., 1934, с. 318-326.

¹⁴ *Драгов, Х.* Добротворното дело на отец Йосиф Алоати и на сестра Еврозия Алоати, основатели на Обществото на Сестрите Евхаристинки (По случай 50-годишнината от основаването на делото). С., 1939, с. 159 и сл.

¹⁵ *Елдъров, С.* Пос. съч., с. 29-36.

¹⁶ *Кирил, Патриарх български*. Пос. съч., с. 377-384.

¹⁷ ЦДА, ф. 246 к, оп. 1, а. е. 259, л. 86-102.

¹⁸ Пак там, ф. 321 к, оп. 1, а. е. 2194, л. 84-86.

¹⁹ *Георгиев, В., С. Трифонов.* Пос. съч., с. 242-244.

²⁰ *Janin, R.* Les Eglises orientales et les Rites orientaux. Paris, 1925, 358-362.

²¹ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 22, л. 37.

²² *Елдъров, С.* Пос. съч., 68-76.

²³ *Кертев, Г.* Пос. съч., с. 74.

²⁴ Българска военна история. Подбрани извори и документи. Т. 2. С., 1984, с. 490-491.

²⁵ Църковен вестник, № 38, 6 окт. 1912.

²⁶ *Echos d'Orient. Table des articles parus dans les volumes I - XIV (1897 - 1911).* Constantinople, 1912, 30 p.

²⁷ *Humbert.* Cinquantenaire de la Mission bulgare. - Missions des Augustins de l'Assomption. Nouvelle serie. 1911, N 183, pp. 89-104.

²⁸ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 263, л. 2-3.

- ²⁹ Църковен вестник, № 40, 13 окт. 1912.
- ³⁰ Пак там, № 45, 30 окт. 1912.
- ³¹ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 263, л. 2-3.
- ³² Пак там, л. 5-8.
- ³³ Пак там, а. е. 461, л. 7-8.
- ³⁴ Пак там, а. е. 58, л. 25; а. е. 263, л. 9-10; а. е. 290, л. 2-3.
- ³⁵ Пак там, а. е. 441, л. 8.
- ³⁶ *Дамьянов, С.* България във френската политика 1878 - 1918. С., 1985, с. 332.
- ³⁷ Пак там, с. 353.
- ³⁸ Пак там, с. 344, 356-358.
- ³⁹ *Charles - Roux, F.* France et Cretiens d'Orient. Paris, 1939, pp. 226-265.
- ⁴⁰ Dizionario degli Istituti di perfezione. Vol. 1. Roma, 1974, pp. 384-385.
- ⁴¹ Мир, № 3986, 30 авг. 1912.
- ⁴² ДА - Пловдив, ф. 52 к, оп. 1, а. е. 973, л. 1-6; ф. 186 к, оп. 1, а. е. 500, л. 1-10; а. е. 527, л.
- ⁴³ *Heuyer, G.* Trois mois d'ambulance dans les Balkans. - Revue mensuelle du medecin praticien. Paris, 1913, N 6, p. 88.
- ⁴⁴ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 500, л. 11-14, 16; а. е. 527.
- ⁴⁵ *Christoff, P.* Une Eglise en haillons. - Oeuvre des ecoles d'Orient. Paris, 1914, N 319, pp. 204-207.
- ⁴⁶ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 457, л. 1-3; а. е. 481, 1-3.
- ⁴⁷ Пак там, л. 19-34.
- ⁴⁸ *Стојанов, К.* Пос. съч., с. 101.
- ⁴⁹ Пак там, с. 99-100.
- ⁵⁰ Jubilarni šematizam Križevačke eparchije. Zagreb, 1962, s. 226-227.
- ⁵¹ *Михайлов, К.* Кирил Куртев Апостолически Екзарх или записки върху най-новата история на Апостолическата Екзархия в България (ръкопис). Куклен, 1973, с. 34.
- ⁵² *Бонев, И.* Турското нахлуване в Тракия през месец юний 1913 година. Ямбол, 1913, с. 28-37.
- ⁵³ *Вичев, В.* Книга за село Покрован (ръкопис). Покрован, 1974, с. 78-119; *Милетич, Л.* Разорението на тракийските българи през 1913 година. С., 1918, с. 104-112, 162-168.
- ⁵⁴ *Ангелов, Д.* Начало на едно католическо дело в София. - В: Календар... 1930, с. 44.
- ⁵⁵ *Михайлов, К.* Кирил Куртев..., с. 40.
- ⁵⁶ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 457, л. 25-26.
- ⁵⁷ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 27, л. 317-318.
- ⁵⁸ *Михайлов, К.* Кирил Куртев..., с. 39.
- ⁵⁹ *Стојанов, К.* Пос. съч., с. 100.
- ⁶⁰ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 406, л. 64-68.
- ⁶¹ Jubilarni њematizam..., s. 227-228.
- ⁶² *Стојанов, К.* Пос. съч., с. 102.
- ⁶³ ЦДА, ф. 313 к, оп. 1, а. е. 2219, л. 2-3.
- ⁶⁴ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 27, л. 441-442.
- ⁶⁵ Църковен вестник, № 37, 12 септ. 1915.
- ⁶⁶ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 27, л. 317-318.
- ⁶⁷ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. ..., л. 1-2; а. е. 500, л. 74, 76.
- ⁶⁸ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 25, л. 100-101.
- ⁶⁹ Пак там, л. 587-588, 869-870.
- ⁷⁰ Пак там, а. е. 26, л. 78-79, 166, 203.
- ⁷¹ *Михайлов, К.* Кирил Куртев..., с. 40, 226-227.
- ⁷² Пак там, с. 41.
- ⁷³ *Гиев, Г.* Кратки биографии на свещениците - българи, родени в Пловдивската епархия от покръстването на павликяните до днес. - Календар... 1937, с. 114; 100-годишният юбилей на отците капуцини в България (1841 - 1941). С., 1941, с. 42.
- ⁷⁴ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 500, л. 64.
- ⁷⁵ *Vatachki, R.* La sede episcopale cattolica di Sofia e Filippopoli tra la fine del 1847 e la prima meta del secolo XX. Sofia, 1998, pp. 118-119.
- ⁷⁶ Ibbid., pp. 30, 33-34.
- ⁷⁷ Ibbid., pp. 32-33.
- ⁷⁸ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 608, л. 41-50.
- ⁷⁹ Пак там, а. е. 1128, л. 52-53, 109-110.
- ⁸⁰ Пак там, а. е. 605, л. 191-192; а. е. 1028, л. 131.
- ⁸¹ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 37, л. 60.
- ⁸² ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 906, л. 81-83.
- ⁸³ ДА - Плевен, ф. 418 к, оп. 1, а. е. 5, л. 1.
- ⁸⁴ Пак там, л. 29.
- ⁸⁵ *Giorgini, F.* I passionisti nella Chiesa di Bulgaria e di Valachia (Romania). Roma, 1998, p. 79.

⁸⁶ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 906, л. 84-85, 88-89.

⁸⁷ Пак там, л. 90.

⁸⁸ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 26, л. 7.

⁸⁹ Пак там, а. е. 22, л. 6, 7.

⁹⁰ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 906, л. 93-94.

⁹¹ Публичните прояви на униатското движение от втората половина на 1913 г. са подробно хроникирани от периодичния печат. Последвалата национална катастрофа, вътрешнополитическите сътресения и главно нежеланието на повечето от участниците да свързват имената си с този епизод, за малко да го пратят в историческото небитие. Все пак Христо Въргов, един от свидетелите на събитието, намира кураж да го припомни накратко в навечерието на Втория църковно-народен събор през 1921 - 1922 г. (*Въргов, Х.* Конституцията на Българската православна църква (история и развой на Екзархийския устав) 1871 - 1921. С., 1921, с. 361-373). Едва четвърт век по-късно Туше Влахов случайно попада на една от следите, оставени в австрийски източник (*Влахов, Т.* Отношенията между България и Централните сили по време на войните 1912 - 1918 г. С., 1957, с. 82-83). От принудителното мълчание на българската историография се възползва македонският историк и църковник Славко Димевски, който през 80-те години сполучливо експлоатира темата, като черпи главно от Т. Влахов и някои публикувани свидетелства на френските лазаристи с очевидната цел да ги впише в своите антибългарски тези (вж списъка на литературата). Авторът на настоящото реабилитира темата с един доклад на научна конференция (Приморски срещи "Клино" - 1997) и с три публикации (*Eldarov, S.* The Last Bulgarian Church union. - *Bulgarian Military Review*, 1996 (special issue), pp. 27-39; *същия*. Унията - приключилият експеримент (По българския опит от 1913 г.). - *Историческо бъдеще*, 1998, № 1, с. 103-110; *същия*. Униатското движение през 1913 г. - *Българска историческа библиотека*, 2000, № 1, с. 45-63). Отскоро се яви и един "учен" с мнение по тази тема, който мисли своята библиографска неграмотност за първооткривателски принос.

⁹² *De Vrie, G.*, Oriente cristiano ieri e oggi. Roma, 1950, pp. 128-129.

⁹³ Военен глас, № 16, 20 апр. 1912.

⁹⁴ Пак там, № 172, 16 дек. 1912; *Янчев, В.* Офицери без пагони. Съюзът на запасните офицери в България 1907 - 1945. С., 2000, с. 17-18.

⁹⁵ Дневник, № 3722, 8 ян. 1913.

⁹⁶ Пак там, № 3831, 29 апр. 1913.

⁹⁷ Пак там, № 3832, 30 апр. 1913.

⁹⁸ Мир, № 3909, 10 юни 1913; Дневник, № 3873, 11 юни 1913.

⁹⁹ ЦДА, ф. 313 к, оп. 1, а. е. 2235, л. 87.

¹⁰⁰ Мир, № 3915, 16 юни 1913.

¹⁰¹ *Въргов, Х.* Пос. съч., с. 195 и сл.

¹⁰² Пак там, с. 379-392.

¹⁰³ *Йосиф I, Български екзарх.* Дневник. С., 1992, с. 791.

¹⁰⁴ Österreich-Ungarns Aussenpolitik von den Bosnischen krise 1908 bis zum Kriegsausbruch 1914. Wien, 1930, p. 56.

¹⁰⁵ *Ibid.*, pp. 79-80.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 110-111; Влахов, Т. Пос. съч., с. 82.

¹⁰⁷ Дневник, № 3889, 27 юни 1913.

¹⁰⁸ Църковен вестник, № 41, 6 юли 1913.

¹⁰⁹ Дневник, № 3942, 19 авг. 1913.

¹¹⁰ Църковен вестник, № 46, 10 авг. 1913.

¹¹¹ Дневник, № 3944, 21 авг. 1913.

¹¹² Съветник, № 3944, 21 авг. 1913.

¹¹³ Пак там, № 658, 22 авг. 1913.

¹¹⁴ Пак там, № 659, 29 авг. 1913.

¹¹⁵ ЦДА, ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 6041, л. 30-31, 35а-35б.

¹¹⁶ *Инокентий, иеромонах.* Великата освободителна война, фенерското православие и славянството. С., 1913, 23 с.

¹¹⁷ Съветник, № 664, 10 окт. 1913.

¹¹⁸ ЦДА, ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 6041, л. 35а-35б.

¹¹⁹ Дневник, № 3960, 6 септ. 1913; Съветник, № 661, 19 септ. 1913.

¹²⁰ *Въргов, Х.* Пос. съч., с. 362-366.

¹²¹ Дневник, № 4008, 24 окт. 1913.

¹²² Мир, № 4031, 16 окт.; № 4033, 18 окт.; № 4036, 21 окт. 1913.

¹²³ Пак там, № 4053, 8 ноем. 1913.

¹²⁴ Дневник, № 4007, 23 окт. 1913.

¹²⁵ Съветник, № 665, 17 окт.; № 664, 24 окт.; № 667, 31 окт. 1913.

¹²⁶ Пак там, № 660, 5 септ. 1913.

¹²⁷ *Гешаков, З.* Вселенската патриаршия и Католическата църква. Кой път да хванем? (Уния или сближаване с англиканската църква). С., 1913, 29 с.

- ¹²⁸ Дневник, 3995, 11 окт. 1913.
- ¹²⁹ *Въргов, Х.* Пос. съч., с. 366-369.
- ¹³⁰ Църковен вестник, № 48, 22 авг. 1913.
- ¹³¹ ЦДА, ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 6041, л. 27х-27ч.
- ¹³² Пак там, л. 30-31.
- ¹³³ Църковен вестник, № 53, 28 септ. 1913.
- ¹³⁴ Пак там, № 55, 13 окт.; № 56, 19 окт.; № 57, 26 окт. 1913.
- ¹³⁵ *Мадол, Х.* Фердинанд цар на българите. Мечтата за Византия. С., 1992, с. 95.
- ¹³⁶ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 263, л. 2.
- ¹³⁷ Пак там, л. 4.; *Grandhomme, J. – N.* L'Eglise catholique bulgare, point de rencontre entre l'Orient et l'Occident. В: Сустрет или сукоб цивилизација на Балкану. Београд, 1998, с. 244-245.
- ¹³⁸ Пак там, а. е. 442.
- ¹³⁹ Църковен вестник, № 53, 28 ноем. 1913.
- ¹⁴⁰ *Tranno, A.* La Bulgarie sera-t-elle catholique? - Missions, 1914, N 213, pp. 2-7; *Emereau, A.* Les Bulgares vers la catholicisme. - Missions, 1914, N 214, pp. 24-25.
- ¹⁴¹ Дневник, № 4018, 3 ноем.; № 4019, 4 ноем.; № 4033, 18 ноем.; № 4036, 21 ноем. 1913.
- ¹⁴² Мир, № 4051, 6 ноем. 1913.
- ¹⁴³ *Делирадев, П.* Българските патриоти през "Освободителната" война. Портрети и силуети (от натура). С., 1913, с. 54-57.
- ¹⁴⁴ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 24, л. 655-656; 719.
- ¹⁴⁵ Църковен вестник, № 60, 16 ноем. 1913.
- ¹⁴⁶ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 24, л. 824-825, 864-865.
- ¹⁴⁷ Мир, № 4096, 23 дек. 1913; Дневник, № 40 69, 24 дек. 1913; Църковен вестник, № 65, 24 дек. 1913.
- ¹⁴⁸ Църковен вестник, № 34, 24 ноем.; № 35, 1 дек.; № 36, 9 дек. 1900. Стефан Цанков е подписал публикациите си само с инициала "Ц".
- ¹⁴⁹ *Понтептров, С.* Отворено писмо до Негово Блаженство Български Екзарх за "Православието" и "Славянството". Самоков, 1914, с. 15.
- ¹⁵⁰ ЦДА, ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 6041, л. 60-61.
- ¹⁵¹ Подбрани извори за българската военна история..., Т. 3. С., 1986, с. 216.
- ¹⁵² Пак там, с. 222.
- ¹⁵³ ЦВА, ф. 40, оп. 2, а. е. 523, л.3-4; а. е. 548, л. 2.
- ¹⁵⁴ Пак там, а. е. 548, л. 29, 31.
- ¹⁵⁵ ЦДА, ф. 176 к, оп. 3, а. е. 385, л. 1.
- ¹⁵⁶ Пак там, л. 5.
- ¹⁵⁷ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 486, л. 1-2.
- ¹⁵⁸ ЦДА, ф. 176 к, оп. 3, а. е. 385, л. 5.
- ¹⁵⁹ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 118, л. 3.
- ¹⁶⁰ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 506, л. 1.
- ¹⁶¹ ЦДА, ф. 176 к, оп. 3, а. е. 385, л. 229.
- ¹⁶² ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 118, л. 1.
- ¹⁶³ Пак там, л. 2-8.
- ¹⁶⁴ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 506, л. 1-4.
- ¹⁶⁵ ЦДА, ф. 176 к, оп. 3, а. е. 385, л. 24, 40, 66-67, 72-73, 179-182.
- ¹⁶⁶ ЦВА, ф. 40, оп. 2, а. е. 523, л. 20.
- ¹⁶⁷ Пак там, оп. 1, а. е. 343, л. 245.
- ¹⁶⁸ Пак там, оп. 2, а. е. 1571, л. 91.
- ¹⁶⁹ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 28, л. 55.
- ¹⁷⁰ *Netzhammer, R.* Arhiepiscop in România. București, 1993, p. 229.
- ¹⁷¹ ЦВА, ф. 40, оп. 2, а. е. 1375, л. 396.
- ¹⁷² Пак там, л. 259.
- ¹⁷³ Пак там, ф. 40, оп. 1, а. е. 159, л. 58.
- ¹⁷⁴ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 906, л. 97-98.
- ¹⁷⁵ ЦВА, ф. 317, оп. 7, а. е. 290, л. 39.
- ¹⁷⁶ Пак там, ф. 40, оп. 1, а. е. 159, л. 156.
- ¹⁷⁷ Пак там, л. 67; оп. 2, а. е. 1375, л. 564.
- ¹⁷⁸ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 906, л. 158.
- ¹⁷⁹ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 27, л. 385-387.
- ¹⁸⁰ Пак там, л. 583.
- ¹⁸¹ Пак там, а. е. 26, л. 1095.
- ¹⁸² Пак там, а. е. 27, л. 317-318.
- ¹⁸³ Пак там, л. 539.
- ¹⁸⁴ Пак там, л. 318.
- ¹⁸⁵ Пак там, а. е. 28, л. 184.

- ¹⁸⁶ ЦВА, ф. 317, оп. 7, а. е. 294, л. 359-362.
- ¹⁸⁷ БЦА "Абагар" (необработен).
- ¹⁸⁸ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 27, л. 818-819.
- ¹⁸⁹ Пак там, а. е. 28, л. 201-202, 341-342.
- ¹⁹⁰ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 277, л. 6.
- ¹⁹¹ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 27, л. 800.
- ¹⁹² Пак там, а. е. 28, л. 278, 385.
- ¹⁹³ Пак там, л. 271.
- ¹⁹⁴ Пак там, а. е. 29, л. 97-98.
- ¹⁹⁵ *Въргов, Х.* Пос. съч., с. 379-400; *Цанков, С.* Българската православна църква от Освобождението до настояще време. С., 1939, с. 164-166.
- ¹⁹⁶ Църковен вестник, № 32, 8 авг.; № 33, 15 авг. 1915.
- ¹⁹⁷ Пак там, № 41, 16 окт. 1916.
- ¹⁹⁸ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 458, л. 1.
- ¹⁹⁹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 906, л. 151-152.
- ²⁰⁰ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 406, л. 42-45.
- ²⁰¹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 906, л. 97-98.
- ²⁰² Пак там, л. 97.
- ²⁰³ Пак там, л. 147.
- ²⁰⁴ Пак там, л. 154-155.
- ²⁰⁵ Пак там, л. 153.
- ²⁰⁶ Пак там, а. е. 903, л. 3.
- ²⁰⁷ Пак там, л. 2.
- ²⁰⁸ Пак там, л. 39.
- ²⁰⁹ Пак там, л. 28.
- ²¹⁰ Пак там, л. 32.
- ²¹¹ Пак там, л. 33.
- ²¹² Пак там, л. 36.
- ²¹³ Пак там, л. 39.
- ²¹⁴ Пак там, а. е. 905, л. 47-49.
- ²¹⁵ Пак там, л. 21.
- ²¹⁶ Пак там, л. 22.
- ²¹⁷ Пак там, л. 23.
- ²¹⁸ Пак там, а. е. 903, л. 47-49.
- ²¹⁹ Пак там, л. 88.
- ²²⁰ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 26, л. 7-8; ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 903, л. 68-71.
- ²²¹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 903, л. 69-70.
- ²²² *Елдъров, С.* Българската православна църква по време на Първата световна война (1915 - 1918 г.). - Военноисторически сборник, 1997, № 4, с. 20-38.
- ²²³ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 903, л. 77.
- ²²⁴ Пак там, л. 90.
- ²²⁵ Пак там, л. 93.
- ²²⁶ Пак там, л. 95.
- ²²⁷ Пак там, л. 109.
- ²²⁸ Пак там, л. 114.
- ²²⁹ Пак там, л. 117.
- ²³⁰ Пак там, л. 119.
- ²³¹ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 67, л. 33-34.
- ²³² ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 903, л. 128.
- ²³³ Пак там, л. 129; ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 67, л. 10.
- ²³⁴ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 905, л. 2.
- ²³⁵ Пак там, л. 6.
- ²³⁶ Пак там, а. е. 902, л. 141-144, 145-152; а. е. 906, л. 179-182.
- ²³⁷ Пак там, а. е. 905, л. 40.
- ²³⁸ Пак там, л. 41.
- ²³⁹ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 28, л. 56.
- ²⁴⁰ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 905, л. 77, 88.
- ²⁴¹ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 28, л. 56-57.
- ²⁴² ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 905, л. 150.
- ²⁴³ Пак там, л. 149а.
- ²⁴⁴ Пак там, л. 154.
- ²⁴⁵ Пак там, л. 19, 26-28.
- ²⁴⁶ Пак там, л. 51.

- ²⁴⁷ Пак там, л. 54.
²⁴⁸ Пак там, л. 53.
²⁴⁹ Пак там, л. 59-59а.
²⁵⁰ Пак там, л. 67.
²⁵¹ Пак там, л. 81.
²⁵² Пак там, л. 97.
²⁵³ Пак там, л. 106, 108-109, 123, 135, 155, 170.

Глава III

КАТОЛИЦИТЕ МЕЖДУ ДВЕТЕ СВЕТОВНИ ВОЙНИ 1918 - 1944

1. НИКОПОЛСКАТА ЕПАРХИЯ - КОНСОЛИДАЦИЯ ПОД ВЪНШЕН НАТИСК

Vae victis или реваншът на епископ Дамян Теелен

Триумфът на Никола Семенов, материализиран в януарския протокол, не се радва на дълъг живот. Като плод на военно-политическата конюнктура, той е изцяло зависим от нея. Броени дни след пробива при Добро поле и сключването на Солунското примирие на 29 септември 1918 г. се явяват първите сигнали, че епископ Дамян Теелен няма да съблюдава договорените условия.

В началото на октомври някои от католическите свещеници чужденци, които по силата на януарския протокол са отстранени от дотогавашните им енории и са заменени с българи, официално поставят въпроса за възстановяване на старите им права. На 4 ноември Дамян Теелен назначава Морис ван Боксцал в Лъжене, Стефан Брагалья в Асеново и Фабиен в Махмудия, като уведомява МВРИ за извършената промяна. Този акт открива нова фаза в конфликта в Никополската епархия, който някои вече смятат за угаснал, и в деловодството на вероизповедния отдел пак започват да прииждат протестни телеграми, писма и изложения. Първи реагират жителите на Асеново, които не искат да се разделят със сънародника си Методий Карабенчов. Техният пример е последван от католиците в Лъжене, които пледират в полза на Дамян Гюлов, и едноверците им в Махмудия, които защитават Павлин Гърков¹. На 28 ноември МВРИ официално уведомява епископ Теелен, че не приема извършените от него назначения и го приканва да се придържа към условията на протокола, който според главния секретар Георги Радев и началника на вероизповедния отдел Никола Семенов "е добил вече удобрието на Св. Престол"².

Никополският епископ не дава признаци, че е респектиран от укора на висшите министерски чиновници. Напротив, тонът на писмата му до МВРИ загатва за неговото твърдо намерение да възстанови напълно предишното статукво. Освен собствения си характер, Дамян Теелен има и друг източник на сила и упование - главнокомандващия съглашенските окупационни войски в България генерал Кретиен. На 23 септември той ходатайства лично пред министър-председателя Александър Малинов по случая със свещеник Морис ван Боксцал, когото католиците в Лъжене отказват да приемат. Като главни виновници за този инцидент генерал Кретиен посочва кмета и членовете на селското общинско управление, които били "фанатици и германофили" - много сериозно обвинение по това време в капитулирала България³. За това не е чудно, че посочените лица са уволнени от служба и вместо тях е назначена общинска тричленна комисия, която не е склонна да се противопоставя нито на католическия епископ, нито на френския генерал. В следващите дни, седмици и месеци прибягването до съдействието на съглашенското военно командване става обичайна практика за Дамян Теелен във взаимоотношенията му с българските власти. Друг могъщ лост за въздействие, с който той също си служи, е покровителството на френския шарже д'афер Анри в София.

На 6 декември 1918 г. МВРИ настоява пред софийско-пловдивския епископ да отговори писмено дали са верни слуховете, че възнамерява да отстрани всички български свещеници, изпратени в епархията му от Софийско-Пловдивския викариат⁴. По случайно съвпадение, но иначе като много показателен факт, на същата дата Дамян Теелен информира МВРИ, че "от официално място" научил, че България вече не е във война и затова въпросът с интернираните свещеници може да се смята за приключен. Освен това още не бил получил

потвърждение дали папата е признал споразумението от 12 януари 1918 г., което Д. Теелен сега нарича "нашия условен протокол"⁵. Тази дързост почти изкарва от равновесие Георги Радев и Никола Семенов. На 19 декември те изпращат второ писмо, с което недвусмислено заявяват, че министерството "съвсем не смята изгубена стойността на протокола". "Подписването на този протокол не се наложи от съществуващото тогава положение на война, а от много по-съществени обстоятелства и принципни съображения, добре известни на Ваше Преосвещенство" - припомнят двамата служители⁶.

След размяната на тези доста остри писма става ясно, че въпросът трябва да се реши в лична среща между заинтересованите страни. През януари 1919 г. епископ Дамян Теелен пристига в София, за да се срещне очи в очи със служителите от вероизповедния отдел. Тук го очаква приятната изненада да открие, че неговият най-голям враг Никола Семенов вече не е държавен служител. Новият министър-председател Теодор Теодоров, който управлява и МВРИ, не закъснява да подмени стария екип със свои доверени хора. Новоназначеният началник на Вероизповедния отдел Георги Цветинов обаче скоро ще покаже, че радостта на софийско-пловдивския епископ е била колкото преждевременна, толкова и неуместна.

Дамян Теелен първо се среща с министър-председателя, от когото остава с най-добри впечатления. Пред него никополският епископ споделя устно, а след това оформя в писмено изложение две свои претенции: българското правителство да му гарантира свободата да управлява епархията си според каноните на Католическата църква и по взаимно съгласие да се обяви за недействителен януарският протокол. "В този протокол всички мерки са или временни и лични, или презрителни на моите права и задължения като владика - изтъква още в началото на записката си Дамян Теелен. - Този протокол е напълно лишен от нужното спокойствие за подобни дипломатически актове"⁷.

Съвсем различно е мнението на новия началник на вероизповеданията Георги Цветинов, с когото Дамян Теелен води тридневни безрезултатни разговори. Когато на 29 януари Г. Цветинов докладва на министър-председателя записката на софийско-пловдивския епископ, той успява да убеди Т. Теодоров в необходимостта от запазване на протокола и недопускане на свещеници чужденци в български енории. При такава пледоария в защита на националните интереси за Т. Теодоров е логично на 4 февруари да подпише заповед за преназначаване на трима свещеници чужденци на нови енорийски длъжности, които не са оспорвани от българските им колеги: Убалд Клаежс в Свищов, Рихард Хофман в Енидже и Стефан Брагалия в Брегаре. Като изпраща копие от заповедта, Г. Цветинов не пропуска да припомни на Софийско-пловдивския епископ, че все още очакват от него да изпълни поетото задължение за формиране на българско духовенство в епархията⁸.

Този път Дамян Теелен не се ограничава само с протести. На 15 февруари той дава срок от четири дни на Дамян Гюлов да си стегне багажа и да напусне Лъжене, а на негово място назначава Морис ван Боксчал. На 21 февруари Д. Гюлов е вече в София и депозира писмено оплакване във вероизповедния отдел⁹. На другия ден Г. Цветинов пише с доста рязък тон на Софийско-пловдивския епископ, че януарският протокол не може да се смята за отменен и ще остане в сила, докато не се сключи конкордат между България и Св. Престол. "За Министерството следователно - предупреждава Цветинов, - ще бъдат инвалидни всички ония мерки, които бидоха или ще бъдат предприети от страна на Ваше Преосвещенство противно на клаузите на протокола; на Ваше Преосвещенство остава да понесете и всички по-нататъшни последици от самоволното незачитане на тоя протокол"¹⁰.

Предупрежденията на някакъв министерски чиновник в победена страна не означават нищо за един католически епископ, зад когото стоят представители на държавите победителки. На 14 март 1919 г. министър-председателят и управляващ МВРИ Теодор Теодоров изпраща на Дамян Теелен писмо със следното съдържание:

"В отговор на писмото Ви от 24 януари т. г. съобщавам на Ваше Преосвещенство, че понеже обстоятелствата, при които бе сключен протокола от 12 януари 1918 г. се измениха, то отношенията между повереното ми министерство и Ваше Преосвещенство ще бъдат

такива, каквито бяха до това време и че за сега няма нужда от прилагането на въпросния протокол.

При това държа да подчертая, че вземам акт от Вашите заявления, че Ваше Преосвещенство ще направи всичко, за да се слобие диоцеза Ви в едно недалечно бъдаще с българско духовенство, обстоятелство, което безсъмнено ще бъде само от полза за духовното и религиозно-нравствено настроение на пасомите Ви българи католици.

Що се отнася до о. Морис, не бих имал нищо против отиванието му в Лъжене, ако това няма да възбуди духовете и да създаде излишни вълнения Вам и на Правителството"¹¹.

Така, шест месеца след като претърпява поражение в Първата световна война, България губи и войната за Никополската епархия.

Ако действително е мислил, че с отмяната на януарския протокол ще сложи край на конфликтите в Никополската епархия, значи министър-председателят Теодор Теодоров въобще не е познавал нейната история. Всъщност неприятностите за МВРИ едва сега започват. След като отстранява българските свещеници от Лъжене, Брегаре и Махмудия, Дамян Теелен не се поколебава да сложи пръст и в най-болезнената рана - Белене. Затихнала през военните години, сега борбата между двете групи в селото с главно действащо лице познатия Карл Раев се подновява с нова сила. С посредничеството на софийско-пловдивския епископ нейният отзвук привлича вниманието на генерал Кретиен и френския шарже д'афер Анри. На пълномощния министър Димитър Станчов, прикрепен от 4 октомври 1918 г. към МВРИ за контакти с представителите на съглашенските окупационни войски в България, се налага да дава доста обяснения по събитията в Белене. В поверителна бележка по този случай, подготвена специално за Д. Станчов, вероизповедният началник Г. Цветинов излага накратко фактологията на конфликта с софийско-пловдивския епископ и песимистично заключава: "Министерството знае още, че Монсиньор Теелен, използвайки нещастното положение на България, ще се опита да се отърве от всички свещеници българи, без разлика на това към кой орден принадлежат и от кога са настанени в енориите им"¹².

Изправен пред реалната опасност конфликтите в Никополската епархия да получат нежелателен международен отзвук точно когато на Парижката мирна конференция предстои да се решава съдбата на България, министър-председателят Теодор Теодоров е принуден да предприеме по-сериозни мерки. За да не възникне обаче някое ново усложнение, той иска да има на разположение възможно най-точна и обективна информация. С такава цел на 12 май 1919 г. Т. Теодоров командирова инспектора от Вероизповедния отдел Иван Кръстев да посети огнищата на религиозно напрежение в Северна България, да се срещне с всички замесени страни и да представи подробен доклад с конкретни препоръки.

Иван Кръстев тръгва от София на 15 май и последователно посещава Русе, Лъжене, Драгомирово, Ореш, Свищов, Белене, Трънчовица и Асеново, и през Плевен се връща обратно в столицата, където на 10 юни представя своя доклад - една същинска студия от 24 машинописни страници¹³.

Първата среща на министерския инспектор е с русенския окръжен управител, който му се оплаква от навика на епископ Дамян Теелен да прибегва до съдействието на френските военни власти при различни спорни въпроси, главно по компенсациите за реквизираните по време на войната католически имоти. На 17 май Иван Кръстев има среща с софийско-пловдивския епископ, който току що се е завърнал от обиколка из епархията си. Дватамата говорят "нашироко за всяко село и всеки свещеник отделно". Дамян Теелен признава правото на българското население да има свещеници от своята националност, но тъй като опитът го е научил, че не притежават необходимата дисциплина, той предпочита те да бъдат членове на ордени, а не мирски духовници. Министерският инспектор обаче остава с впечатление, че оплакванията на софийско-пловдивския епископ са тенденциозно насочени само към българските свещеници, докато за чужденците не казва нищо лошо.

От Русе Иван Кръстев тръгва на обиколка из католическите енории, за да чуе и "другата страна". Първата му спирка е в Лъжене, смесено село с католици и православни българи. Католическата енория наброява 1204 души, които разполагат с "прекрасна" църква.

Някога в Лъжене кипяла ожесточена борба против чуждите свещеници, която според Иван Кръстев "сега е затихнала, но не и загинала". Той установява две течения сред католиците: "националисти" - "будни борци за българско свещенство", и "доминисти" - "в болшинството си инертна маса, доволни от положението". "Националистите" обвиняват чуждите свещеници в безконтролно разпореждане с църковните приходи, развърщаване на населението чрез калугериците, неморални деяния, игнориране на волята на народа в изборите за църковни настоятелства. Министерският инспектор не казва нищо за аргументите на "доминистите", но за сметка на това заключава, че заменянето на Дамян Гюлов с Морис ван Боксцал е "една нетактичност" от страна на епископ Теелен, с която "засегнал националното самолюбие на населението". Иван Кръстев свидетелства, че в селото е спокойно, но изказва предположение, че борбите между двете партии могат да се подновят с нова сила.

В Драгомирово инспекторът също намира две партии, само че формирани на различна основа - "банатчани" и "букурещяни". Първите са преселници от Банат, дошли веднага след Освобождението, вторите са от района на Букурещ, заселени десетина години по-късно. Ябълката на раздора тук се оказва чисто литургичен проблем - езикът на богослужението и редът на църковната служба. Тъй като "банатчаните" по стара традиция имат богослужение на своя славянски диалект, а за "букурещяните" то е на латински, двете общности редуват литургиите - първата на славянски в 7 часа сутринта, втората на латински в 8. Това разпределение е по силата на епископски декрет отпреди 17 години. Напоследък "букурещяните" настояват първата литургия да започва в 6 часа сутринта - за да не се губи ценно време от работния ден. "Банатчаните" от своя страна твърдо държат на стария ред. Енорийският свещеник пасионист Григорий Пиегса - "поляк по народност, но българин по дух и възпитание" - е убеден, че конфликтът между двете общности може да се разреши само с построяването на нова църква. Иван Кръстев твърди, че "семето на раздора е много хитро посято", но не дава нито едно доказателство, което да уличи епископ Теелен или свещениците чужденци в някаква пряка намеса.

Следващият пункт в маршрута на министерския инспектор е Ореш - 280 къщи, от които 20 на цигани мюсюлмани и 4 на българи православни, всички останали жители на селото са католици. Енорийски свещеник е Исидор Делин, банатски българин, с помощник Анастас Венер, холандец. Иван Кръстев открива у енорияшите известно недоволство от холандския свещеник - "не знае български и не му разбирали, стар е, няма зъби, та и колко знае, не му се разбирало". Вместо него обаче те не искат българин, а италианския свещеник Стефан Брагала, по това време в Брегаре, който някога служил в селото. Най-голямо впечатление на министерския инспектор прави културната изостаналост на католическото население. Той и повечето от неговите събеседници са убедени, че това се дължи на свещениците. "Те, особено чужденците, не само не подпомагат, ами и спират стремежа към образование. И наистина, общественият живот е съвършено чужд за католическите свещеници. За тях всичко е в молитвата и сляпата вяра. Националното съзнание у населението е изкуствено задушавано в миналото; сега, макар и в по-малък размер, се върши същото". За пример Иван Кръстев дава слабия интерес на католиците към празника на Св. Св. Кирил и Методий, но все пак припомня, че в календара на Католическата църква той е записан като църковен празник на 7 юли.

В Ореш министерският инспектор забелязва и четири девойки, които пеят по време на богослужението. Оказва се, че това са възпитанички на девическия пансион в Русе, който поради войната не функционира и в селото момичетата минават за калугерици. Председателят на тричленната общинска комисия - "млад и събуден селянин" - изразява недоволство от тяхното присъствие с аргумента: "За сега няма нищо конкретно, но свещеникът ни (о. Исидор, българин) е много млад, та опасно е...".

От Ореш Иван Кръстев отива в Свищов, където католическата енория наброява около 100 души, но свещеникът обслужва също приходящи католици от селата и войници от местния гарнизон. В града има частно католическо училище, но поради войната то е

затворено, а монахините - интернирани. Енорийски свещеник в Свищов е Убалд Клаежс, белгиец, "високообразован човек, каквито са всички католически свещеници". Министерският инспектор остава с впечатлението, че той се смята за наместник на софийско-пловдивския епископ за католиците в Свищовска околия, държи го в течение на всичко и прокарва неговите "скрити желаниа".

В Белене Иван Кръстев намира две енории: "Св. Богородица" с 1760 енорияши и енорийски свещеник Карл Раев с помощник Петър Аров, и "Св. Антон" с 1600 енорияши и свещеник Антон Марков. Още в Русе Дамян Теелен говори на министерския инспектор срещу Карл Раев. "Прав е - потвърждава той - о. Раев е от дълги години нервно болен". Част от енорияшите на Антон Марков са недоволни от него и настояват да се върне предишният им свещеник - Рихард Хофман, тогава в Енидже, Шуменско. Иван Кръстев вижда в това задкулисната намеса на Дамян Теелен.

В Трънчовица министерският инспектор намира брожение срещу енорийския свещеник Станислав Петров, уличен в злоупотреби с църковните приходи. Срещу него се обявява цялото село, което освен това го смята за психически неуравновесен ("побъркан") и всички настояват той да бъде отстранен, като му се отнеме и държавната заплата. Водачи на недоволството са кметът на Трънчовица, член на БЗНС, и главният учител. Всички предпочитат новия свещеник италианеца Фабиан. Някои открито казват, че "свещениците - чужденци са за предпочитане: те пазят вярата, а българите само бунтуват населението". За пример дават Станислав Петров в Трънчовица и Карл Раев в Белене - "махнат ли се те, всичко ще си тръгне пак в ред". И тук обаче министерският пратеник, въпреки липсата на доказателства и противно на най-елементарната логика, пак е склонен да търси вината у Дамян Теелен: "Движението против о. Станислав Петров, ако не е подшушнато, е добре дошло и най-умело използвано".

Последното католическо село в обиколката на Иван Кръстев е Асеново, до 1918 г. напълно спокойно, но по неговите думи отскоро "цяло пламнало". Срещу енорийския свещеник Методий Карабенчов има негодувание от страна на група младежи, предвождани от кмета на селото. Други, предимно стари хора и бивши кметове и общински чиновници, нямат нищо против него. В крайна сметка и тук министерският инспектор съзира намесата на Дамян Теелен.

Въз основа на своите наблюдения Иван Кръстев открива два главни недъга, които спъват нормалното развитие на Никополската епархия. Първият засяга материалните основи на католическите енории, чиито църковни стопанства се отличават с "пълна безконтролност". Това според инспектора на вероизповедния отдел се дължи на недобра организация на църковните настоятелства, липса на финансова отчетност и неразумно стопанисване на имотите. Вторият фундаментален недъг произтича от културната изостаналост на католиците. "Католическите села - твърди Иван Кръстев - правят впечатление с липсата на местни интелигентни сили. Споменах вече, че само в Белене аз намерих секретар-бирник местен жител - католик; само в Трънчовица има учител - католик, а в Белене - първа учителка - католикиня, току що свършила Свищовската девическа гимназия. Иначе всички секретар-бирници, учители и пр. са чужденци, гости за селото, с чужди за него интереси. Училищата са в най-плачевно положение. Читалища, кооперативни сдружения и пр. няма - единствено, че не е имало кой да групира и поведе селяните към резултатна работа. Будни селяни се оплакват от това, те негодуват даже и винят свещениците в умишлено съсипване културния живот в енориите. И наистина, свещениците до сега не са нищо сторили. Единствена тяхна цел е била, па и сега е да крепят вярата на народа - сляпата несъзнателна вяра. Още по-лошото е, че тая, в основите си иначе чиста вяра, се използва за цели, които нямат нищо общо с благополучието на народа. И ако някъде има по-голямо благоденствие, то е лично за домина. В това отношение най-зле са се проявявали свещениците - чужденци, към които аз смело прибавям и свещениците - българи, орденски братя".

Освен тези главни и второстепенни недъзи, министерският инспектор открива в живота на Никополската епархия "големи опасности - опасности за морала, опасности и за народното съзнание у българо-католиците". На първо място Иван Кръстев поставя "института на калугериците". За разлика от други свои предшественици той не акцентира чак толкова върху техните (действителни или мними) морални прегрешения, а обръща внимание повече на ролята им в църковно-религиозния живот на католиците в селските енории. Макар и в подчертано негативен дух той изтъква техния авторитет, особено сред женската половина на населението. Другата голяма опасност според него е съзнателната денационализация, на която католическото духовенство подлага своите енорияши. "У българокатолиците понятието за народността е изцяло погълнато от понятието за вярата; те, хора със същия език и обичай, си живеят затворен живот". Това "опасно положение" може да се подобри само ако свещениците са българи, при това от мирското духовенство.

В заключение, макар и да признава, че "от формално гледище" епископ Дамян Теелен има право да управлява своята епархия според каноните на Католическата църква, министерският инспектор подозира, че никополският епископ злоупотребява със своята власт, за да завоюва благоприятни позиции преди сключването на бъдещия конкордат със Св. Престол. Най-достойно за порицание от гледна точка на Иван Кръстев е обстоятелството, че в преследването на своята цел Дамян Теелен използва затрудненото международно положение на страната. "Черна точка за Монс. Теелена ще остане и това, дето той, началник духовен на българоподанни, прибягна до съдействието на чужда власт за своя подкрепа. Никога не можех да допусна, че той смята позициите си в страната, на която божем служи, толкова слаби" - удивлява се министерският инспектор.

Препоръчваните от Иван Кръстев мерки не са оригинални. В общи линии те са изтъквани от всичките му предшественици и се свеждат до създаване на българско мирско духовенство. Като изцяло негов принос, издаващ пълна некомпетентност в областта на католическата еклезиология, може да се смята предложението му каноническото устройство на Никополската епархия и нейните енории да се уреди по подобие на Православната църква - с изборни епископи и свещеници. Най-големи надежди обаче министерският инспектор възлага на бъдещия конкордат, на който гледа като на панацея. "Липсата на конкордат е едно опущение на миналото - обобщава той. - И ако за сега не може да се стори нищо, нека се проучат основно работите и в южнобългарската епархия, та правителството да бъде подготвено поне за утрешния ден".

Никополската епархия при земеделския режим

По съдържание и дух докладът на министерския инспектор Иван Кръстев по нищо не се отличава от аналогичните творби на неговите предшественици. Разнородни по мотивация и характер конфликти са обединени под общия знаменател на илюзорното "национално възраждане" на българите католици и цялата вина за неблагоприятията на Никополската епархия е приписана на епископ Дамян Теелен и на свещениците чужденци. Тази невярна конструкция, сътворена от чиновниците на вероизповедния отдел при МВРИ и крепена с цената на много морални и материални усилия в продължение на четири десетилетия, рухва на 7 октомври 1919 г., когато на власт идва земеделското правителство на Александър Стамболийски. Наред с амбициозните си реформаторски проекти в другите сфери на обществено-политическия живот, новото правителство си поставя за цел да въведе известен ред и в църковно-религиозния живот. В най-голяма степен това се отнася за Българската православна църква (БПЦ), заради чиято крещяща нужда от обновление е свикан църковно-народен събор. Католиците също чувстват промяна, но не толкова във вътрешното си устройство и управление, колкото във взаимоотношенията си с институциите на властта. Това веднага дава отражение върху живота на Никополската епархия и на първо място в новото развитие на традиционните конфликти в нея.

Най-лесно Дамян Теелен разрешава конфликта в Асеново. На 8 август 1920 г. той отива в селото и освобождава Методий Карабенчов от задълженията му на енорийски свещеник. Тази длъжност е поверена на Стефан Брагалия, който дотогава обслужва Брегаре. На негово място там е изпратен М. Карабенчов¹⁴. Тъй като това разместване не минава без оплаквания от българския свещеник и някои негови симпатизанти, МВРИ възлага на никополския околийски управител да проучи случая. На 30 октомври той посещава Асеново, където констатира, че по-голямата част от католиците, включително кмета, заместник кмета и секретар-бирника на общината подкрепят решението на владиката¹⁵.

С повече усложнения е уреден спорният проблем в Драгомирово. На 12 януари 1922 г. Дамян Теелен пенсионира стария и болен свещеник Григорий Пиегса и го настанява в Русе, където да лекува увреденото си зрение. Вместо него за енорийски свещеник е назначен Франц. Едновременно с това започва строеж на нова църква за "букурешяните", като за целта епископът отпуска 100 хиляди лева. Храмът е завършен в края на годината. Банатчаните обаче остават недоволни от новия свещеник, който забранява пеенето на славянски и дори се опитва да унищожи старите църковни книги и одежди, донесени от заселниците от Банат. Свищовският околийски управител Алексиев лично разследва случая и документира истинността на фактите¹⁶.

Много повече усилия отнема разрешаването на конфликта в Трънчовица, където от близо две десетилетия самовластно се разпорежда Станислав Петров. Още през април 1919 г. Дамян Теелен го деградира до помощник енорийски свещеник, а за титуляр на длъжността назначава Фабиан. Станислав Петров обаче не се отказва лесно от старите си привилегии и принуждава новоназначения свещеник да напусне. С това търпението на Дамян Теелен окончателно се изчерпва. На 24 юли той идва в селото, освобождава Ст. Петров от всякакви ангажименти към църквата и назначава за енорийски свещеник германеца Херман Демер¹⁷.

В началото на септември в Трънчовица пристига никополският околийски управител. Извършената от него анкета установява, че вината за конфликтите в селото се дължи на Станислав Петров, който с поведението си настройва срещу себе си по-голямата част от католиците. В доклада си до МВРИ околийският управител се присъединява към мнението на селяните, че Трънчовица ще се умиротвори само ако Ст. Петров бъде преместен на друго място¹⁸. Същото потвърждава и епископ Дамян Теелен, който на 24 септември подробно излага хронологията на събитията¹⁹.

Тъй като и занапред продължават да постъпват противоречиви сигнали за положението в Трънчовица, МВРИ възлага на плевенския окръжен управител да направи последна проверка. На 16 ноември той посещава селото и разпитва заинтересованите страни. "Убедих се на мястото, че умразата срещу о. Станислава е голяма - съобщава окръжният управител в доклада си до министерството. - Никаква външна подкладка за това няма, нито пък е виновна или замесена в това някаква чужда пропаганда. Трънчовчени са чисто българи, с родолюбиви сърца. Те обичат отечеството си и за нищо на света не могат да се откажат от него или да се повлияят за това от свещениците си, чужденци по народност. Така че не може да става и дума, че тук има някаква замисъл за денационализиране на българите от това село посредством католишките попове. Това се е родило само в главата на о. Станислава, защото е оръжие, в което той се държи и се надява, че то може да му служи за сигурна защита".

Разследването на плевенския окръжен управител потвърждава обвиненията за злоупотребите на Станислав Петров и документира окаяното положение на църквата. То разкрива още, че от 240 католически семейства само около 30 - 40 подкрепят бившия свещеник, докато мнозинството категорично настоява за неговото отстраняване от енорийския дом. "Ако не се въздържаха селяните до сега, те със сила щяха да го извлекат от там и ще го малтретират и линчуват" - свидетелства окръжният управител. За да предотврати по-сериозен инцидент, той нарежда на Ст. Петров в срок от две седмици да напусне дотогавашното си обиталище и да се премести в частна квартира, ако не иска да бъде принуден със сила да стори това²⁰.

Най-труден се оказва конфликтът с Карл Раев, който в продължение на дълги години дава тон на борбата срещу официалната църковна власт в Никополската епархия и стои в основата на много акции на МВРИ. В последните пет години той дори не свещенодейства, но въпреки това продължава активно да присъства в религиозния живот на католиците в Белене и да се ползва от приходите на църковните имоти. Брониран с доверието на всички дотогавашни началници на вероизповедния отдел, той не без основание се чувства и изживява като недосегаем за властта на своя епископ. За първи път твърдят фундамент на неговото упорство започва да се пропуква, когато МВРИ назначава в Белене двамата свещеници от Софийско-Пловдивската епархия. С установяването на земеделския режим почвата под краката му става още по-рехавя. Въпреки това, верен на своя характер, К. Раев упорства още няколко месеца, като заплашва епископа си с "вартоломеева нощ", ако си позволи да припари в Белене, или продължава да затрупва деловодството на вероизповедния отдел с телеграми, писма и изложения. На 1 март 1920 г. Дамян Теелен официално уведомява МВРИ, че ще бъде принуден да наложи най-строго духовно наказание на непокорния свещеник и официално да го замени с Петър Аров²¹. В края на месеца командващият френските войски в България генерал дьо Гондрьокур също обръща вниманието на министъра на външните работи и изповеданията Михаил Маджаров върху поведението на Карл Раев²². При това положение логичното става неизбежно - на 25 май 1920 г. Карл Раев подписва протокол, с който предава всички книжа на църквата "Св. Богородица" на Петър Аров²³.

Изгубил една битка със своя епископ, Карл Раев не губи увереността си в крайната победа във войната за Никополската епархия. С невероятно упорство, което надхвърля нормалната човешка самопреценка, той продължава да се противопоставя не само на цялата католическа йерархия, но и на мнозинството от жителите на Белене. Освен от своята объркана психика, той продължава да черпи кураж и от вероизповедния отдел на МВРИ. Въпреки кадровите промени в държавния апарат, там очевидно все още има хора, които не искат да се откажат от старата си политика спрямо католиците в Северна България. За това свидетелства една "докладна бележка", която представя епископ Дамян Теелен като злостен противник на идеята за българско свещенство, а К. Раев и С. Петров като жертви на неговото отмъщение²⁴. С тази легенда е заблуден дори и министър-председателят Александър Стамболийски, който от 20 юни 1920 г. поема управлението и на МВРИ. Въпреки многократните анкети и разследвания, доказали безусловно тяхната вина, Раев и Петров продължават да саботират църковно-религиозния живот на епархията. На 16 октомври Дамян Теелен за сетен път настоява пред МВРИ да вземе мерки за отстраняването на двамата свещеници, но писмото му потъва в архива²⁵.

На 11 ноември 1920 г., вследствие на непоносимия психологически терор от страна на К. Раев, свещениците Петър Аров и Антон Марков напускат Белене и отпътуват за своята епархия. Още същия ден в селото, по покана на Раев, пристига Станислав Петров, станал вече нетърпим в Трънчовица. Когато на 14 с. м. двамата се подготвят за литургия, гневна тълпа напада енорийския дом, разбива вратата и ги прогонва оттам²⁶. На местопроизшествието незабавно пристига свищовският околийски управител, пак започват анкети и разследвания, назначено е и дознание от военния прокурор.

След прогонването си от Белене К. Раев се настанява в Свищов, откъдето с неизтощима енергия продължава ритмично да захранва министерското деловодство със своята епистоларна продукция. На 16 май 1921 г. К. Раев отива в София и връчва на служителите от вероизповедния отдел поредния сборник от около 120 страници със стотина прилежно преписани на ръка писма, изложения и всевъзможни други документи за подвизите си през изминалата година²⁷. Въпреки публичните събрания и протести на земеделската дружба в Белене срещу него, Раев остава все така недосегаем, както в миналото. В началото на 1922 г. той дори успява да заведе дело в Търновския военен съд срещу съеляните си. Военният прокурор призовава 350 свидетели от Белене, което отстои на стотина километра от Търново! Едва след ходатайството на Дамян Теелен съдът

командирова следовател да проведе разпитите на място. Той обаче се държи арогантно със свидетелите, разпитва ги в присъствието на Раев и Петров, интересува се от тяхната политическа принадлежност. Заради постъпилите оплаквания МВРИ настоява пред военносъдебния отдел при Министерството на войната да направи разследване²⁸.

Възмущение от странното съдопроизводство изказват с ноти френската легация в София и папската нунциатура в Букурещ²⁹.

Заради цялостната му дейност, но особено заради последния случай на 7 март 1922 г., епархийският духовен съд осъжда К. Раев на лишаване от свещеническо звание. Присъдата е съобщена на околийския началник в Свищов с молба да не позволява на низвергнатия бивш свещеник да се явява на публично място с църковно облекло. Дори и това не разколебава К. Раев. Само два дни след произнасяне на присъдата той отправя до епископ Дамян Теелен един ултиматум, чието съдържание ясно отразява психическото му състояние. "Съгласно изнесените некрасиви за съконгрегационерите ви факти 1-о от Ф. Каниц, 2-о от Г. Димитров и 3-о от Ал. Т. Балан - заявява клетникът, - постанових и постановявам да опразните незабавно вероломно похитената от Ордена ви Никополска епархия, която да мине немедленно под ведомството, управлението и владението на своите естествени и преки претенденти; защото ако чакате и отлагате това до неизбежното видоизменение на последователните обстоятелства, аз ще бъда тогаз жаден за отмъщение, безпошаден". Въпреки тези заплахи той е принуден да свие знамена в очакване на по-добри дни³⁰.

Под обсадата на държавния национализъм

Много скоро в страната настъпва важна политическа промяна, която разчиства всички препятствия пред борците от антикатолическия фронт. Военният преврат на 9 юни 1923 г. не само сваля от власт правителството на Александър Стамболийски, но заедно с него ликвидира и надеждата за умиротворяване на Никополската епархия. Всички привърженици на стария режим са сменени с нови хора в йерархията на властта - от председателя на Министерския съвет до последния селски пъдар. Не прави изключение от кадровия кадрил и Вероизповедният отдел на МВРИ, начело на който отново се завръща Георги Цветинов. След потушаването на Септемврийското въстание в българския политически живот започва стръвен "лов на вещици", който в провинцията се изразжда в най-тривиално разчистване на лични сметки и стари вражди. В такава политическа конюнктура и обществена нагласа се възпламенява единственото огнище на напрежение в Никополската епархия, което въпреки усилията на Дамян Теелен до преврата все още продължава да тлее - Белене.

Веднага след 9 юни законно избраното общинско управление в Белене е разпуснато и вместо него е назначена тричленна комисия начело с Джено Бернаров - многократно заемал кметския пост в миналото, един от лидерите на "националистическата" партия, тогава активен член на Демократическия съговор. По негова инициатива на епископ Дамян Теелен с копие до МВРИ е изпратено изложение, с което от името на католическото население в селото се настоява за отзоваването на свещениците Петър Аров и Алоизи Манушев и за пълна църковна реабилитация на Карл Раев. Никополският епископ незабавно се озовава в Белене и установява, че повечето от подписите са изтръгнати под натиск. От общо 97 души, 51 се отказват от документа. Съставено е второ изложение до МВРИ, подписано сега от 246 души, които настояват за запазване на досегашните свещеници³¹.

След Септемврийските събития председателят на беленската тричленка Джено Бернаров добива нов кураж и отново разпалва стария конфликт. Като не намира подкрепа във вероизповедния отдел на МВРИ, той се обръща за съдействие към друга, още по-могъща институция.

На 29 януари 1924 г. по заповед на МВРНЗ свещениците Петър Аров и Алоизи Манушев са арестувани и интернирани във вътрешността на страната - първият в с. Беброво, Еленско, вторият в с. Батак, Пещерско. Уведомен с телеграма от Дамян Теелен и напълно изненадан от подобно развитие на събитията, Георги Цветинов разпорежда незабавна анкета.

С тази мисия е натоварен новият секретар на вероизповедния отдел Евтим Спространов, в миналото известен деец на македоно-одринското движение. На 9 февруари той пристига в Свищов и от разговора с околийския началник Ненов научава мотивите за ареста и интернирането - че двамата свещеници били предали на френски офицер от Съюзната контролна комисия в София таен склад с оръжие и боеприпаси и че в съучастие с комунисти и земеделци се опитвали да изградят нелегален канал за връзка с политическата емиграция в Румъния.

"За жал, околийският началник няма нищо конкретно на ръцете си - вписва в доклада си Евтим Спространов. - Всичко е догадки и предположения. Разказа ми онова, което е чул от председателя на тричленната общинска комисия Джено Бернаров и което ще изложи по-сетне, и вярва, че в тоя случай има повече страст поради взаимните борби на католиците в селото против свещениците си, отколкото да има нещо истина. Мнението на околийския началник е да се върнат свещениците".

По препоръка на околийския началник министерският пратеник се среща и с коменданта на свищовския гарнизон майор Дуков. Той също признава, че не вярва в повдигнатите обвинения. Напротив, от проведения лично от него разпит на двамата свещеници установил, че те нямат нищо общо с разкрития от Съюзната контролна комисия оръжеен склад. Майор Дуков дори изказва съжаление, че не е бил уведомен предварително, за да предотврати ареста. Неговото мнение е, че за спокойствието на Белене интернираните свещеници трябва да се върнат.

На 11 февруари Евтим Спространов се среща с Джено Бернаров и добросъвестно преразказва в доклада си целия разговор. От него ясно личи, че обвиненията са измислени лично от председателя на общинската тричленка. Единствено сигурен и потвърден от тайния общински агент остава фактът, че П. Аров и А. Манушев са симпатизанти на земеделците и в навечерието на последните законодателни избори са агитирали в тяхна полза. "Че заточените свещеници са симпатизирали и следователно са услужвали на дружбащите, говорят и някои други факти, но най-големият факт е, че Джено, който води борба против тях, заедно с привържениците си са членове на Демократическия сговор, а по-преди членове на другите обединени в блок политически партии".

След този разговор за Евтим Спространов става пределно ясно, че в основата на инцидента е втъкан политически мотив. Той дори изказва предположение, че вероятно първопричина за ареста и интернирането на свещениците е едно скорошно посещение на депутата от Демократическия сговор Любомир Стоенчев в Белене. Като обобщава резултатите от своята анкета, Е. Спространов завършва доклада си с предложение за освобождаване на свещениците, за да не се предизвика нежелателна дипломатическа интервенция или питане от страна на опозицията в Народното събрание³².

Съвсем друга е версията на административно-полицейското отделение на МВРНЗ, съобщена на 25 февруари на вероизповедния отдел. Според нея инцидентът е закономерно следствие от дългогодишните усилия на католическите епископи да обсебят енориите на българските свещеници и да ги дадат на чужденци. Към тази политика най-ревностно се придържал Дамян Теелен, който "се възползвал от французката окупация и от покровителството на единственото българско правителство с антибългарски настроения - това на Стамболийски", за да прогони Карл Раев и Станислав Петров и да ги замени със свои оръдия. Този път МВРНЗ леко променя повдигнатите срещу П. Аров и А. Манушев обвинения - остава агитацията в полза на земеделците и предателството на военния склад, но отпада мнимия нелегален канал. В заключение двамата висши служители на МВРНЗ, подписали писмото, препоръчват на колегите си от МВРИ да вземат мерки срещу Софийско-пловдивския епископ и интернираните свещеници: "като опасни за реда лица - да се обезвредят и изпратят някъде вън от България"³³.

При всичките си човешки слабости и недостатъци служителите от Вероизповедния отдел на МВРИ не са свикнали така лесно да "обезвредят" своите противници. На 29 февруари Георги Цветинов изпраща в МВРНЗ копие от рапорта на Е. Спространов и

предлага двамата католически свещеници да се освободят, за да не последва реакция от страна на френската дипломатическа и военна мисия в София³⁴. Този път отговорът на МВРНЗ е съвсем откровен - арестът и интернирането на свещениците нямат нищо общо с разкрития военен склад, а "има съвсем други основания, за каквито са интернирани и други жители от Свищовската околия". Този намек само потвърждава онова, което служителите от Вероизповедния отдел вече знаят - че обвинението е чисто политическо³⁵.

След като всички опити на Дамян Теелен да издейства освобождаването на двамата свещеници се провалят, той се обръща за съдействие към своя колега от Софийско-Пловдивската епархия. Епископ Викенти Пеев не само се ползва с по-голямо влияние пред властите, но може да разчита и на Андрей Ляпчев, избран за депутат с гласовете на католиците от пловдивските села. Първият опит в началото на май обаче удря на камък. Министърът на вътрешните работи генерал Иван Русев не иска да чуе нищо по случая и смразява всякакви опити за ходатайство с репликата: "Не приемам никаква намеса, дори и от Ляпчев. Само когато аз пожелая, тогава ще бъдат освободени от заточение двамата свещеници". Вторият опит в края на месеца се оказва по-сполучлив и генерал Русев дава известни надежди на Ляпчев³⁶.

Избавлението на интернираните свещеници обаче идва от друго място. Опасенията на Евтим Спространов и Георги Цветинов за възможен международен отзвук напълно се оправдават. На 5 юни 1924 г. папският нунций в Букурещ архиепископ Анждело Мария Долчи връчва на пълномощния министър генерал Иван Фичев нота, която изразява учудването на Св. Престол от действията на българските власти и настоява за освобождаването на интернираните свещеници или поне за въдворяването им в селища, където има католици³⁷.

Поставено между два огъня, МВРНЗ няма накъде повече да отстъпва. На 7 юни главният секретар на министерството уведомява софийско-пловдивския епископ за предстоящото освобождаване на свещениците му, но предупреждава, че при повторно провинение те ще бъдат още по-строго наказани. Писмото е придружено с препоръка двамата свещеници да не се връщат в Белене, а да получат друго назначение. Същата препоръка прави и МВРИ. На 2 юли 1924 г. Петър Аров и Алоизи Манушев наистина са освободени³⁸.

В разгара на случая с двамата интернирани свещеници става още един подобен инцидент. На 2 април в Белене неочаквано пристига Дамян Гюлов, капуцин от клира на Софийско-Пловдивската епархия и директор на новооснования "Комитет за Добрия печат". Целта на посещението му в селото, което е част от негова по-голяма обиколка из страната, е да популяризира предстоящата поява на католическия в. "Истина". Председателят на тричленната комисия и част от жителите му обаче не позволяват на Д. Гюлов да изнесе предварително обявената сказка по този въпрос. Още с идването му те телеграфират в най-близкото околийско управление, че инициативата е политическа и свързана с "привърженици на бившето правителство". Това е достатъчно набеденият свещеник да бъде арестуван и отпратен по етапен ред обратно в София. По-сериозните последици са му спестени само благодарение на намесата на епископ Викенти Пеев, който се ползва с авторитет пред държавните институции. На два пъти - на 15 април и 12 май - той пише до министъра на външните работи и изповеданията Атанас Буров по случая, като отрича повдигнатите обвинения. "Господине Министре - завършва В. Пеев първото си писмо, - вярвам, че и Министерството трябва вече да е разбрало, че в с. Белени се работи само с клевети. Какво чудо прочее, че са наклеветили и Отец Дамяна?"³⁹.

Междувременно председателят на тричленката в Белене Джено Бернаров и неговите последователи от "националистическата" партия показват готовност за компромис. Те се отказват от предишните си искания в полза на Карл Раев и Станислав Петров и вместо тях пожелават "да се изпратят двама свещеници от хърватите, миряните и славяните, които не са познати"⁴⁰. На 29 юни 1924 г. в Белене Дамян Теелен и неговите отколешни противници подписват протокол, който установява "траен религиозен мир" в селото. По силата на този

документ никополският епископ се задължава да назначи нови свещеници за двете енории в Белене. Всяко католическо семейство трябва да плаща църковен десятък в размер на една кофа жито, една кофа ечемик или царевица и един наръч дърва. Ако някой желае да дарява на църквата восък, боб, вълна, агне или други продукти според стария обичай, това ще се смята за "доброволен подарък". За бедните семейства ще има отстъпка по споразумение със свещеника. Които обаче откажат да плащат десятъка, няма да се считат за членове на енорията и за църковните треби ще трябва да си плащат официалните такси, валидни и за БЩ⁴¹.

В Белене не се установява "траен религиозен мир", но все пак това събитие бележи края на нескончаемите конфликти, които в продължение на десетилетия тровят живота на местните католици. Новоназначените свещеници - Бартол Тошков за църквата "Св. Богородица" и Леон Довал за "Св. Антон Падуански" - се радват на добър прием от страна на енорияшите си. Доколкото конфликти все пак има, те не се дължат на вътрешни противоречия, а на външния натиск, който в следващите години става все по-силен.

На върха на атаката срещу Католическата църква изобщо и срещу Никополската епархия в частност застават двама колеги по научно звание - професор Димитър Дюлгерев, преподавател в Богословския факултет и един от водещите православни богослови в страната, и професор Георги Данаилов, преподавател по политическа икономика в Софийския университет, секретар на Демократическия сговор и парламентарен деец. Първият се бори с католиците на полето на църковната история и теология, вторият воюва с тях в политическата сфера. И двамата са еднакво активни на публицистичното поприще, като със своите публикации по вестниците определят насоката и тона на антикатолическата кампания в страната. Най-значителният принос в нея през този период безспорно принадлежи на проф. Г. Дюлгерев.

На 8 април 1926 г., след известно подгръване на общественото мнение чрез вестникарски публикации, свои и на други събратя по възгледи и перо, проф. Г. Данаилов произнася от парламентарната трибуна една страстна антикатолическа пледоария, която дълго отеква в политическото и общественото пространство. Главен обект на неговото ораторско майсторство е дейността на пасионистите в Никополската епархия и лично нейният архиерей епископ Дамян Теелен, а обвиненията са заимствани от стария изпитан репертоар - толериране на свещениците чужденци, преследване на българските им колеги, злоупотреба с църковния десятък, немара за културното издигане на народа и, разбира се, за моралния облик на пасионистите. Като средство за преборване на "чуждата католишка пропаганда" Г. Данаилов предлага по-активна намеса на държавните институции в дейността на Католическата църква с цел нейното възможно най-пълно ограничаване⁴².

Изказването на проф. Данаилов предизвиква остра реакция най-напред сред собствените му колеги и съпартийци. Министърът на външните работи и изповеданията Атанас Буров решително се разграничава от неговите твърдения. "По този повод - заявява той - се казаха жестоки думи и против висшите сановници на нашата православна църква, и против висши сановници на други вероизповедания. Аз държа, господа, да протестирам много искрено и много убедително против тия топтанджийски критики. Въпросът е много деликатен. Аз съм убеден, че и в нашата православна църква, и в разните други вероизповедания грамадното болшинство са хора идейни, предани на своя дълг, църковен и религиозен, ратници на нашата религиозна просвета и не би трябвало поради единични случаи критиката да обхваща всички. Който се смята праведник, нека хвърли първия камък!"

Въпреки мнението на Буров, което трябва да се възприеме като официално становище на МВРИ, скандалното изказване на проф. Г. Данаилов предизвиква остра полемика между в. "Истина" и "Църковен вестник", която с известни краткотрайни затишия продължава чак до есента на 1944 г. Още през 1926 г. Католическата църква публикува една брошура, в която точка по точка опровергава обвиненията на Данаилов. "Ние ще му предложим повторно да се откаже от депутатската си неприкосновеност, да повтори обвиненията си за алчност и неморалност към католическите свещеници. Ние ще го дадем в съда и съдилищата ще решат

дали той е прав или католиците, които обвинява несправедливо. Ако е уверен в своите думи, нека направи това; обвинените ще чакат да предяви доказателства. Ние заявяваме, че твърденията на г. проф. Данаилов съставляват не само злословие, но и клевета" - заявяват в заключение авторите на брошурата, самоназовали се "Група българи католици, които говорят само за това, което знаят добре и които няма да оставят да бъдат обиждани даже от един депутат, бивш министър и професор". Историята (а и настоящето) обаче не помни случай, когато някой депутат да се е отказал доброволно от имунитета си⁴³.

Публичните атаки срещу Католическата църква и Никополската епархия в частност са идеална среда за низвергнатия свещеник Карл Раев, който продължава да води личната си война с епископ Дамян Теелен. Установен първоначално на местожителство в Свищов, в непосредствена близост до Белене, той поддържа връзка с бившите си привърженици в селото. Понякога те, но по-често той, не спират да засипват МВРИ с протести, изложения и настоявания за реабилитация.

Дейността на Карл Раев занимава и назначения през 1925 г. апостолически визитатор в България архиепископ Анджело Джузепе Ронкали. "Случаят Раев - пише той в едно от първите си писма до епископ Дамян Теелен - наистина е грижа, но не е нито единствената, нито най-голямата". Тогава Ронкали все още не знае, че този проблем ще се превърне в хроничен както за него, така и за епархията през целия период на пребиваването му в България. Името Карл Раев е най-често срещаното в кореспонденцията на Ронкали с Дамян Теелен и присъства в почти всяко второ негово писмо. Не толкова често, но в същия контекст, се цитира и името на Станислав Петров⁴⁴.

Още от първата година на престоя си в страната апостолическият визитатор се опитва да реши този проблем, но не по пътя на конфронтацията, както дотогава се е действало, а чрез приобщаване на двамата непокорни свещеници към епархийския клир. Първата му идея е К. Раев да замине за известно време в Рим, за да усъвършенства образованието и културата си или както казва Ронкали - "да придобие католически дух, какъвто никога не е имал". За целта възнамерява да го включи в състава на първата българска поклонническа група, която тогава се готви да пътува до Рим. Самият Раев е удовлетворен от този вариант и през септември 1925 г. вече е готов с паспорта и багажа си. От Конгрегацията за пропаганда на вярата обаче отказват да подкрепят финансово този проект с възражението, че това е задължение на епархията. Ронкали не се отказва от своя план да изведе Раев извън епархията, търси подкрепата на познати и приятели в Рим, сондира францисканите-конвентуалци в Италия, допитва се до бенедиктинците в Белгия, но навсякъде без успех. Единственият резултат от неговите постъпки е, че Конгрегацията за пропаганда на вярата се съгласява да финансира реинтеграцията на Раев в Католическата църква, но без да му позволи да напусне границите на епархията. Същото е решението ѝ и за Станислав Петров.

Двамата свещеници действително са реабилитирани и приобщени към епархийския клир. Станислав Петров е назначен за енорийски свещеник във Велико Търново, а Карл Раев в Шумен. С течение на времето С. Петров, който тогава вече е в напреднала възраст (роден през 1859 г.), напълно изоставя борбата с епархийския архиерей и служи лоялно на новата си длъжност. През 1930 г. получава апоплектичен удар и остатък от живота си прекарва прикован на легло в родното си село Ореш, където на 15 март 1937 г. умира в мир със себе си и с Католическата църква⁴⁵.

По-различна е съдбата на Карл Раев. Дълго след това, тайно или явно, той продължава да смущава живота на Никополската епархия, въпреки че при реабилитирането си подписва декларация, с която обещава да разформирова Българо-католическия централен комитет "Борба" и да предостави грижата за формиране на българско мирско духовенство "на добрата воля на отговорните черковни фактори"⁴⁶. През 1927 г., когато вече е възстановен в клира на епархията и е настанен на енорийска служба в Шумен, той подготвя един "Сбор от писма" с обем от над 280 страници - старателни ръкописни преписи на кореспонденцията му от периода 30 май 1921 - 27 септември 1925 г. В съпроводителното писмо до МВРИ, с което изпраща своята епистолярна колекция, К. Раев настоява тя да се приложи към предишните

му рапорти и доклади "за осветление на бъдните поколения"⁴⁷. С течение на времето името му все по-рядко се споменава в документите на или за Никополската епархия. Със заповед на министър-председателя и министър на външните работи и изповеданията Богдан Филев от 30 декември 1942 г. Карл Раев, тогава енорийски свещеник във Велико Търново, е отчислен от заплатата поради "съкращаване на длъжността"⁴⁸.

В продължение на няколко години след вербалната атака на проф. Данаилов и смиряването на Раев и Петров държавните институции не намират сериозен повод за вмешателство в живота на католиците от Никополската епархия. Такава възможност им се разкрива само във връзка с един инцидент през 1929 г. в Белене. Той обаче е от съвсем друго естество, а не както обичайните за местната католическа общност конфликти от близкото минало.

На 17 юни 1929 г. генерал-майор Сотир Маринков, началник щаб на армията, изпраща еднообразно поверително писмо до Св. Синод, МВРИ, МВРНЗ и МНП. С него висшият военен обръща вниманието на адресатите към поведението на католиците в Белене на празника на славянските равноапостоли Св. Св. Кирил и Методий. Според получени в Министерството на войната сведения след молебена и шествието на 24 май католическият свещеник Иван Калчев държал слово, в което обявил на присъстващите, че светите братя Кирил и Методий и царете Симеон, Калоян и Иван Асен II били католици и следователно най-славните страници от българската история били свързани с Католическата църква. Тия думи на оратора били посрещнати от католиците с бурни ръкопляскания, след което те се разотиили и на площада останали само православните им съселяни, силно смутени от случилото се. Според началник-щаба на армията това е вторият подобен инцидент в селото след миналогодишния. "Голямата агитация на тия католически свещеници цели да отчужди католическото гражданство на с. Белене от всичко българско. Провокациите им са още по-опасни, защото насаждат омраза между православното и католическото гражданство в с. Белене, а това застрашава сигурността и спокойствието на един пограничен пункт, какъвто е с. Белене".

Генерал Маринчев изброява пет причини, които пораждат такива конфликти. На първо място той поставя православноя свещеник в селото, "по народност куцовлах от Македония, краен алкохолист" и "крайно некултурен и груб човек", който напълно занемарил свещеническия си дълг и дори служил на румънски. Освен това религиозното разделение в селото съвпадало с политическото - всички католици са "дружбаши", а православните са от управляващата и от другите опозиционни партии. После следват католическите свещеници, допуснати от МНП да водят часовете по "Закон Божи" в училищата, които вместо това преподават "историята и могъществото на папската държава". След тях идва ред на един учител от основното училище, католик по вероизповедание и анархокомунист по партийна принадлежност. Списъкът завършва с народния представител от Свищовска околия - Никола Алексиев, католик от Белене, избран с листата на БЗНС.

Тъй като според щаба на армията българщината в тоя край е изложена на опасност, необходимо е да се вземат спешни мерки - да се уволнят православноя свещеник и католическия учител и "да се направят постъпки пред католическата духовна управа у нас, която е длъжна да пресече противобългарската дейност на католическите свещеници в казаното село"⁴⁹.

Чак след лятната ваканция, на 18 октомври, МВРИ пише на епископ Дамян Теелен, за да му обръне внимание върху инцидента и да го помоли да внуши на католическото духовенство и население "да не вършат подобни противозаконни и противоцърковни деяния и провокации", които застрашават сигурността и спокойствието в един пограничен пункт като Белене. В своя отговор Д. Теелен категорично отхвърля обвиненията срещу свещеник Иван Калчев и намира, че случаят в Белене е умишлено раздухан от определени политически сили⁵⁰. От негови допълнителни проучвания става ясно, че инцидентът всъщност е провокиран от военните власти, които поканили енорийския свещеник Иван

Калчев да присъства на молебена, отслужен от православния му колега, и "да изслуша пасивно" неговата обидна за Католическата църква реч⁵¹.

Никополският епископ не греши в своята преценка. В страната наистина има политически сили, които виждат в Католическата църква, както и в религиозните и националните малцинства въобще, пречка за единството и стабилността на българската нация и държава. За българската общественно-политическа мисъл тази идея не е нова, но след двете национални катастрофи тя печели нови привърженици и до голяма степен завоюва публичното пространство. Най-могъщата ѝ опора е офицерският корпус и армията и не случайно сигналът за инцидента в Белене идва оттам. Афишираният от тези среди национализъм прикрива авторитарни идеологически схващания, които след военния преврат на 19 май 1934 г. се превръщат в политическа практика. Тогава инциденти като този в Белене стават обичайни за живота на Никополската епархия.

Местните военни и административни власти, епархийските структури на БПЦ и дирекцията по вероизповеданията при МВРИ зорко следят всяка стъпка на католиците в Никополската епархия. В периода след 1934 г. няма случай да е позволено строителството на католически храм или дори на обикновено свещеническо жилище. Отказите обикновено се мотивират с очаквания закон за изповеданията, който обаче така и не се появява до края на буржоазната държава. Няма селище с католическо население в епархията, което през този период да не е станало обект на някакъв инцидент или на непровокиран с нищо натиск от страна на държавни, религиозни или политически институции. Характерен пример за тази преднамерена и целенасочена конфронтация е случаят с Ореш.

Село Ореш е единственото селище в Никополската епархия, чиито жители са само католици. Отсъствието на представители на други вероизповедания и най-вече на господстващото по конституция би следвало да предполага липсата на основа и мотивация за интерконфесионално напрежение и конфликти. Това обаче не е пречка за онези, които желаят и търсят конфронтацията. На 25 август 1937 г. селското общинско управление на Ореш изпраща в МВРНЗ изложение, с което повдига един важен за Православната църква и за българската държава въпрос. "Това е въпросът за иноверците католици в България - поясняват авторите на документа, - който въпрос по наша скромна преценка би трябвало отдавна да бъде разрешен, обаче, заети с остри пагубни за нацията ни партизански борби, нашите политици в миналото са гледали леко на него и не са забелязали, че нашата църква се обсажда от множество мисионери на Ватикана, които кръстосвайки на дълж и шир България, убеждаваха народа в догмите на католическата вяра, откривайки църкви, училища и пансионери на разни места между българите и вдъхвайки на всички понятия противни на нашата православна вяра, необезпокоявани от никого, те вършат онова, което едва сега започва да проличава като опасност за националното единство и целокупност на българския народ".

По-нататък авторите на изложението описват многобройните провинения на "католическата пропаганда" в Ореш: децата от предучилищна възраст са вземани в католическа забавачница, където монахини и свещеници "убиват в тези крехки детски души националното чувство, за сметка на което засилват католицизма в тях и ги предразполагат към възприемането на идеи противни на държавата"; в училището се насажда омраза и ненавист към православно духовенство, не се празнуват националните празници, замъглява се националното съзнание и въобще "целта на католическото духовенство е да държи народа в невежество, за да не може той да прави разлика между нация и религия"; браковете между католици и православни са абсолютно забранени и който си го позволи "получава анатема от свещениците и презрението на всички католици"; новородените се кръщават с небългарски имена; "разводите не са позволени, поради което конкубината е много развит и се търпи от католическото духовенство"; децата на по-първите хора се пращат в чужди училища и пансионери, които обаче рядко завършват понеже "не могли да устояват на йезуитските изпитания" и обикновено ставали прислужнички на свещениците и

владиците; свещениците и монахините са в тежест на населението, което е "затъпено от техните сухи религиозни догми, за да понася всичко това безропотно".

Накрая авторите посочват какво конкретно трябва да се направи, за да се спре "католическата пропаганда" в Ореш и в страната въобще: да се закрийт католическите детски градини и на тяхно място да се открият държавни; да се отнеме правото на католическото духовенство да преподава вероучение в държавните училища; да се разтурят католическите дружества; да се открие полицейски участък в селото; чиновниците католици да се уволнят от общинското управление и да се назначат в други села; да се създаде лекарски участък и да се назначи опитен и енергичен лекар; да се построи православна църква или поне параклис; да се отпуснат стипендии за деца католици в държавни училища и православни семинарии. "Надявайки се на една истинска и достойна преценка и на бърза проверка на изнесеното, че Вие ще направите нещо за запазването на българския дух и българщината в тези села, ние всички служители ще се борим здраво за националния фронт и с добре обмислен мирновременен героизъм ще защитаваме справедливата народностна кауза в името на Отечествения върховен дълг" - заявяват в заключение тримата административни чиновници, чиито подписи стоят под изложението - секретар-бирникът Слави Харизанов, кметът П. Мартинов и средищният директор Н. Кузницов⁵².

Авторите на изложението засягат много чувствителна струна в държавното управление и акцията им получава необходимия резонанс. От МВРНЗ разпореждат проверка на изнесените факти. Свищовският околийски управител, върху когото пада това задължение, извършва необходимото и на 22 ноември изпраща по каналния ред в Министерството своя доклад. Според него картината, описана в изложението на селското общинско управление в Ореш, не само е вярна, но дори е "още по-тежка и мрачна". Околийският управител одобрява всички препоръки на изложението освен тази за откриването на полицейски участък, вместо което предлага да се назначи училищен инспектор в селото⁵³. От своя страна и Плевенското областно управление се занимава с Ореш. "Тоя оазис на католицизма ще трябва да се превземе, но тактично и последователно, за да се спечелят сърцата и душите и да се внедрат знания и култура, от каквито и помен няма в селото Ореш" - заявява областният управител в поверително писмо да МВРНЗ от 27 декември. Препоръчваните от него мерки за противодействие срещу "католическата пропаганда" се покриват напълно с предложенията на свищовския околийски управител⁵⁴. На 28 януари 1938 г. министърът на вътрешните работи слага върху доклада резолюция: "Препоръките на Областния директор да се изпълнят, като се направят съответните постъпки и надлежни разпореждания". Копие от преписката е изпратена в МНП, за да направи онова, което е в неговата компетенция⁵⁵.

Новият облик на Никополската епархия

Постоянно засилващият се натиск от страна на държавата има противоположен ефект на онзи, който очакват неговите вдъхновители и изпълнители. Вместо да дестабилизира и отслаби Никополската епархия, той консолидира католическата общност около църковната власт и мобилизира нейния морален и материален ресурс. Новият облик на епархията започва да се гради още от първите следвоенни години и до края на периода става факт, въпреки многобройните външни и вътрешни препятствия.

През лятото на 1919 г. епископ Дамян Теелен свиква свещениците си на обичайните годишни духовни упражнения, които се провеждат в манастира на пасионистите в Русе. Тъй като епархийският клир не се е събирал заедно от няколко години заради военновременните ограничения, на 6 август има официално събрание, което приема решения по най-неотложните въпроси от живота на епархията. Решенията на свещеническото събрание засягат някои аспекти от изборите за църковни настоятелства, децата и брака. Приема се, че ако в изборите за църковни настоятелства не участват 2/3 от избирателите, те се считат за недействителни и владиката получава право еднолично да назначи настоятелствата.

Председател на изборното бюро е енорийският свещеник, който посочва четиримата членове миряни. Всички енорияши, които имат материална възможност, трябва да плащат църковния десятък. Който отказва да го плаща, се глобява и облага с допълнителна такса за църковните треби. Духовенството припомня, че "добрите нрави, както и католическият дух изискват младежите да не встъпват в брак без предварително одобрение на родителите им". Родителите на младоженеца са длъжни най-малко два пъти да се уверят в съгласието на бъдещата му съпруга и да я искат официално от нейните родители. Ако те откажат и двата пъти, родителите на младоженеца могат да се обърнат към свещеника, който извършва венчавката без предварителното съгласие на родителите на девойката. Ако тя отиде в дома на бъдещия си съпруг без да се изпълни тази процедура, случаят се докладва на владиката и той разрешава брака след заплащане на определена такса⁵⁶.

След тази първа стъпка за нормализация на църковно-религиозния живот в епархията епископ Дамян Теелен полага доста усилия да намери материална подкрепа от чужбина. На няколко пъти той се обръща към ръководството на холандско-белгийската провинция "Св. Гавраил", под чиято юрисдикция формално се намира мисията на пасионистите в България, но с която от 1914 г. връзките фактически са прекъснати. След войната тази провинция се ориентира към мисионерска дейност в Белгийско Конго и няма интерес да разпилява вниманието и ресурсите си на други места. Многократните молби на Теелен карат генералния настоятел на пасионистите да изпрати в България специален визитатор, който да проучи обстановката. Той пристига в страната през есента на 1922 г. и след завръщането си в Рим представя подробен доклад. По негова преценка католиците в Никополската епархия наброяват около 15 000 души и имат 24 църкви. Епархийският клир възлиза на 15 свещеници, без да се смятат други четирима, от които "един низвергнат, един безполезен, един недъгав и един опасен". Визитаторът посочва в доклада си какво точно е необходимо за всяко селище с католическо присъствие - нов свещеник, помощник, монаси, монахини и пр. Специално за епархийското средище той отбелязва, че малобройното и неоткроимо католическо присъствие в град като Русе е един от най-големите недостатъци на епархията. В заключение визитаторът заявява, че не споделя мнението на пасионистите от мисията в Никополската епархия, според които ръководството на ордена или трябва да се погрижи за нея, или да я изостави. Напротив, той е убеден, че с известна помощ, главно от нови свещеници пасионисти, българската мисия ще преодолее кризата и не след дълго ще пожъне големи успехи. Въз основа на този доклад, на 1 ноември генералният настоятел на пасионистите поканва ръководството на провинцията "Св. Гавраил" да окаже необходимата подкрепа на Никополската епархия⁵⁷.

Тъй като помощ от холандско-белгийската провинция така и не идва, на 28 декември 1922 г. епископ Дамян Теелен отново се обръща към генералния настоятел на пасионистите в Рим. В писмото си той излага почти същите факти, които присъстват и в доклада на специалния визитатор, но коментарът и заключението му не са така оптимистични⁵⁸. При това положение на 6 януари 1923 г. генералният настоятел апелира за помощ към италианските провинции на ордена. През следващата година манастирът на пасионистите в Русе е инкорпориран в италианската провинция "Майка на Св. Надежда", а от 1935 г. тя поема юрисдикцията над цялата мисия в Никополската епархия⁵⁹.

Благодарение на помощта от италианските провинции на пасионистите, но най-вече като защитна реакция срещу държавното вмешателство в живота на Никополската епархия, всички стари конфликти в католическата общност намират задоволително решение. Още преди да затихнат десетилетните борби в Белене е уреден сравнително по-скорошния конфликт в Драгомирово. Той възниква в началото на 80-те години на XIX в. с основаването на селището от преселници от Чопля и Попещ, т. нар. "букурещяни", и от Бешенов и неговите колонии, или "банатчани". Двете общности живеят в отделни махали и имат различни църковно-религиозни традиции - "букурещяните" са привикнали към богослужение на латински език, докато "банатчаните" още използват в църквата своя славянски диалект. След доста спорове се стига да споразумение за редуване на църковната служба. Тъй като и

двете страни не остават доволни от разпределението на часовете, епархийската власт решава радикално конфликта, като отделя "букурешяните" в самостоятелна енория и през 1922 г. им построява храм. Решаването на този проблем не сближава двете общности, които продължават ревниво да пазят своята културно-историческа "идентичност". Драгомирово е забележително и с това, че освен двете католически общности има и махала с православно българско население. Културно-религиозната сегрегация в селото се изразява на всички равнища - от вярата, през спорта, та чак до атеизма. Всяка от трите махали си има своя църква, свой спортен клуб и дори своя отделна секция на Работническия младежки съюз (РМС)⁶⁰.

На подобна основа и по същия начин е разрешен конфликтът в Бърдарски геран. Там противоречията са между банатските българи, които са мнозинство в селото, и немските заселници от същата област. Етническите различия се подсилват и от социално разслоение, тъй като по обективни и субективни причини немците имат по-добро материално благосъстояние от българските си едновеерци. Следвоенната криза засилва напрежението, за да се стигне до убийство на български младеж от немски съселянин през 1920 г. Тази вътрешноселска "война", както я определя тогавашният енорийски свещеник Бартол Тошков, заплашва да засенчи дори затихващите конфликти в Белене. Селото се успокоява едва през 1929 г., когато немците са отделени в самостоятелна енория и се сдобиват със своя църква⁶¹.

Дори и някъде да тлее напрежение между различните етнически, етнографски или културно-исторически общности на католиците в Никополската епархия, след военния преврат на 19 май 1934 г. няма документиран нито един случай на по-сериозен конфликт между тях, освен обичайните предпочитания за този или онзи свещеник. Външният натиск успява да направи онова, което дотогава напусто се опитва да постигне епархийската власт - да интегрира и консолидира различните общности в една единствена и единна католическа общност. Дори католиците в Белене, които в продължение на десетилетия са раздирани от противоречия и където държавната намеса намира немалко последователи, сега реагират сплотено на всеки опит за външен натиск. На 6 май 1939 г. по повод поредния инцидент, провокиран от представители на гражданските и военните власти и православно духовенство, беленските католици протестират с изложение до МВРИ, което ясно разкрива тяхното изострено чувство за национална принадлежност: "Да бъдат обиждани католиците, че не са българи - възмушават се авторите на документа, - това е само едно недобросъвестно отнасяние към истината, когато българите католици са доказали своя патриотизъм с кръвта на героите оставили костите си по бойните полета и с героите от освободителното движение от времето на Парчевича, Богдан, Станиславов и др., от оная тъмна за българите епоха, когато само католиците са поддържали българския дух"⁶². Като видим израз на този нов българо-католически патриотизъм в Белене и Ореш се издигат паметници на загиналите във войните за национално освобождение и обединение католици⁶³.

В периода между двете световни войни числеността на католиците в Никополската епархия бележи стабилен растеж, който се дължи не само на естествен, но и на механичен прираст. В някои години статистиките не са отбелязвали католиците в другите селища, освен посочените поименно, както например през 1943 г. Във всеки случай през Втората световна война католиците в Никополската епархия са около 20 000, като броят им бележи увеличение с 25 % в сравнение с края на Първата. Таблицата показва разпределението на католиците по селища, като енориите са номерирани (някои селища нямат енории, а други имат по две)⁶⁴.

№	селище	1922	1934	1939	1941	1943
1.	Русе	500	710	480	500	450
2.	Варна	300	530	500	400	384
	Гебедже	100	-	85	82	80
3.	Свищов	50	140	47	55	55
4.	В.Търново с Г.Оряхов. ⁶⁵	100	100	100	80	
5.	Видин	200	90	64	75	49

6.	Белене	3200	3803	2071	2117	2169
7.				2070	2091	2129
8.	Ореш	2200	2839	3199	3240	3318
9.	Трънчовица(2 енор)	1800	2219	2384	2423	2482
10.	Лъжене	1400	1738	1850	1747	1752
11.	Асеново	900	910	978	942	936
12.	Гостиля	1000	1058	1071	1073	1091
13.	Бърдарски геран	1700	2883	2209	2219	2237
14.				320	330	566
15.	Драгомирово	850	1170	750	775	799
16.				562	560	566
17.	Царев брод	150	381	420	352	180
18.	Брегаре	200	284	205	120	207
19.	Беленци	-	-	116	120	155
20.	Германци	-	-	-	-	150
	други	475	-	-	900	-
	всичко	15 190	18 855	19 481	20 221	19 835

През този период по различни причини броят на енориите нараства. В някои села, като Бърдарски геран и Драгомирово, това се дължи на обособяването на част от жителите им в самостоятелни енории. През 1938 г. в с. Белинци, Исперихско, на мястото на изселеното се турско население, възниква нова католическа енория. Тя е основана от 15 чешки семейства, които дотогава живеят в с. Войводово, Оряховско. Заедно с тях в Белинци се заселват и 8 български католически семейства от Бърдарски геран и други села⁶⁵. През 1940 г., с присъединяването на Южна Добруджа към България, в Никополската епархия се появява още едно католическо село. Това е Али Анифе калфа, населено с немски колонисти, което преди Междусъюзническата и по време на Първата световна война съставлява част от диоцеза на епархията. При окончателното си завръщане в страната селото получава името Германци (днес Добрево)⁶⁶.

В навечерието и по време на Втората световна война Никополската епархия преживява интензивни миграционни процеси. По-голямата част от немците се изселват в Германия. Така тази етнорелигиозна общност, която дотогава ревниво пази своята културна автономия в рамките на Никополската епархия, на практика престава да съществува. Изселването ускорява процеса на "побългаряване" на градските енории, а в трите села с немско население - Бърдарски геран, Царев брод (бивше Енидже) и Германци - се настаняват нови български заселници от Банат или от католическите селища в Северна България⁶⁷.

През този период е направен и известен пробив в най-спорния въпрос - "национализирането" на клира или формиране на местни свещеници, българи по националност и поданство. Сред новите попълнения на епархията е Евгений Босилков, бъдещият епископ и мъченик. Той е роден на 16 ноември 1900 г. в размирното Белене, точно когато борбата между "националистите" и "доминашите" е в разгара си. Кръщелното му име е Викенти, а баща му Ливиджо (Луиджи) Босилков заедно с другите представители на фамилията е един от активистите на т. нар. "доминашка" партия или енорияшите, които са лоялни към епархийската власт. На 11 годишна възраст постъпва в семинарията в Русе, а след четири години е пратен да продължи образованието си в семинарии в холандско-белгийската провинция. През 1919 г. е приет в ордена на пасионистите и на следващата година е ръкоположен за свещеник. През 1924 г. завършва висше богословско и философско образование в Холандия и Белгия и се връща в родината. През 1926 г. епископ Дамян Теелен го назначава за свещеник в катедралния храм в Русе. На следващата година специализира в Папския източен институт в Рим, където по-късно защитава докторска дисертация. След завръщането му Дамян Теелен го назначава за свой секретар и за енорийски свещеник в Русе. От 1934 г. е преместен в Бърдарски геран. Високообразован, природноинтелигентен,

полиглот, Евгений Босилков е най-доброто доказателство, че при малко повече желание и подкрепа от страна на пасионистите в Никополската епархия отдавна би могло да има национален български клир⁶⁸.

Освен Е. Босилков, в периода между войните още 10 българи са приети в редовете на пасионисткия орден и ръкоположени за свещеници. Въпреки това в клира на Никополската епархия продължават да преобладават чужденците. През 1939 г. в епархията действат 31 свещеници, 7 монаси и 123 монахини. Енорийските свещеници са 21, от които 10 българи и 11 чужденци. Останалите 10 са помощник-енорийски свещеници, а от тях само един е българин. Монахините са представителки на четири конгрегации. В Русе има 52 монахини от конгрегацията Нотр Дам дьо Сион, които се занимават с едноименния пансион и девическите колежи. Във Варна пребивават 24 монахини облатки на Успението, които обслужват колежа "Св. Андрей". Бенедиктинките са общо 43 и действат в три селища - 28 са в Царев брод, където имат начално училище и забавачница, 9 са в Бърдарски геран, където също имат начално училище, и 6 са в Драгомирово, където имат само забавачница. В Ореш са настанени 4 монахини от конгрегацията милосърдни сестри на Св. Викенти от Пола, които поддържат забавачница. Сред монахините на Нотр Дам дьо Сион преобладават французойки, италианки и полякини, бенедиктинките са предимно германки, облатките на Успението - предимно французойки, а викентинките - хърватки. във всяка от четирите монахински общности има и българки, които общо наброяват около 30 монахини⁶⁹.

Едно сравнение със Софийско-Пловдивската епархия, в която още от края на XIX - началото на XX в. с много малки изключения цялото енорийско свещенство е местно, а от 1916 г. и епископите са вече българи, подсказва, че причината за бавното национализиране на Никополската епархия се крие не в липсата на достатъчно на брой и задоволителни по качество кандидати за духовно поприще, а в неспособността или нежеланието на църковната власт да реши този проблем във вреда на чуждите мисионери. Точно този аспект от дейността на пасионистите им създава най-големите проблеми с държавата и обществото, които дълго време влияят негативно върху живота на епархията.

Известно подобрене в периода между двете световни войни бележи и развитието на образованието. При все това и по този показател Никополската епархия продължава да отстъпва на Софийско-Пловдивската. Училищата в селата с католическо население са начални и по-рядко прогимназиални, а децата на местните католици само по изключение получават възможност да продължат образованието си в по-горна степен. В Никополската епархия има 5 частни средни учебни заведения, от които 3 девически - "Нотр Дам дьо Сион" и "Санкта Мария" в Русе и "Св. Андрей" във Варна, и 2 мъжки - "Св. Йосиф" в Русе и "Св. Михаил" във Варна. Всички те са непълни гимназии до VI клас и само "Санкта Мария" успява да се развие до VIII гимназиален клас. Броят на учениците в гимназиалните класове на тези училища през учебната 1930 - 1931 г. по националност и вероизповедание е следният⁷⁰:

гимназия	националност		вероизповедание		всичко
	българи	други	католици	други	
Санкта Мария	49	21	3	67	70
Нотр Дам дьо Сион	20	20	3	37	40
Св. Йосиф	23	20	2	32	34
Св. Андрей	19	24	2	41	43
Св. Михаил	12	20	2	30	32
всичко	123	96	12	207	219

Освен твърде малкият брой на учениците в католическите средни учебни заведения в Никополската епархия, таблицата разкрива и някои диспропорции в техния национален и религиозен състав, които също показват сериозни недостатъци на католическото образование в епархията. Почти изравненият брой между българските и небългарските ученици

подказва, че то с нищо не впечатлява българското население, а следователно не е конкурентноспособно по отношение на държавните и другите частни гимназии. За същото свидетелства и нищожният брой на учениците католици, които при това почти изцяло са от средите на градското население.

За сравнение трябва да се отбележи, че по същото време в Софийско-Пловдивската епархия при сравним брой католици има два пъти повече средни учебни заведения и поне пет пъти повече ученици. Освен това българите в тях са преобладаващо мнозинство, а католическото присъствие е в съизмерими с числеността им пропорции. Само в гимназиалните класове на колежа "Св. Августин" в Пловдив например учат 178 ученици, от които 112 българи⁷¹.

Въпреки всички свои недостатъци, през този период Никополската епархия изживява несъмнен подем, който ѝ дава възможност да понесе без много напрежение негодите на Втората световна война и да посрещне задаващите се изпитания с необходимото единство и стабилност.

2. СОФИЙСКО-ПЛОВДИВСКАТА ЕПАРХИЯ – ОБРАЗЕЦ НА УСТОЙЧИВО РАЗВИТИЕ

Тайната на епископ Викенти Пеев

Ураганът на войната, който жестоко брули католиците в Северна България и кара дори гордият холандец Дамян Теелен да преклони глава, като по чудо подминава Софийско-Пловдивската епархия. Освен обичайния данък на неизбежната военна необходимост, платен впрочем главно от успенците, южният диоцез не изживява никакви други извънредни събития от гледна точка на църковно-религиозния живот. Заслугата за това безспорно принадлежи на лирбийския епископ Викенти Пеев, апостолически наместник на римокатолиците в Южна България. Като българин той добре познава възделенията на нацията и за разлика от колегата си Дамян Теелен е способен да проумее същината на официалната държавна политика. Точно за това духовници от неговия клир активно участват в "национализацията" на Никополската епархия, а други служат като военни свещеници в редовете на българската армия на македонския фронт.

В същата посока епископ В. Пеев продължава да води епархията си и в следвоенния период. Колкото Дамян Теелен е поставен в незавидното състояние на "блестяща изолация" по отношение на държавните институции и обществото, толкова епископът на южните католици се ползва с тяхното доверие и уважение. Показва го тържественото отбелязване на 25-годишния му свещенически юбилей на 19 април 1921 г. в Пловдив. Освен че се превръща в същински празник за вярващите и духовенството от епархията, честването е уважено от представители на властта. Присъствието на окръжния управител, кмета, градоначалника и другите официални гости на архиерейската служба в катедралния храм "Св. Лудвиг" е красноречива публична демонстрация за взаимоотношенията между епископа и държавната власт⁷².

Тези взаимоотношения обаче имат и друга страна. Макар да е останала напълно непозната за мнозинството от съвременниците с изключение на неколцина посветени, тя обяснява доста неща и най-вече тайната на успеха, който съпътства епископ Викенти Пеев по време на архиерейското му служене начело на Софийско-Пловдивската епархия.

Когато на 8 април 1926 г. проф. Георги Данаилов произнася в Народното събрание известната си реч срещу дейността на Католическата църква в България, той завършва с думите: "Аз моля г. министра още сега да се съгласи, щото числото на свещениците католици, плащани по бюджета, да се увеличи от 4 на 10, за да имаме основание да искаме 5

католически свещеници българи за Северна България и 5 за Южна, които да се посветят на служба на своето паство с пълна религиозна и национална преданост"⁷³.

Изнесенят от проф. Г. Данаилов факт за плащани от държавния бюджет католически свещеници е опроверган в брошурата, която тиражира отговора на църковната власт. Авторите й категорично твърдят, че нито един католически свещеник в България не получава държавна заплата, с изключение на "малки субвенции", давани на Карл Раев и Станислав Петров от клира на Никополската епархия⁷⁴.

Разминаването в твърденията на двете страни тогава не намира разумно обяснение и скоро е забравено. Загадката обаче остава. Едва ли може да се допусне, че известният икономист и политик проф. Г. Данаилов би си позволил да цитира този факт в Народното събрание, ако не е бил верен. Тогава кои са другите двама католически свещеници, които заедно с Раев и Петров получават заплата от държавния бюджет? Отговорът на този въпрос се съдържа във ведомостите за заплатите на инославното и иноверското духовенство, запазени в архива на вероизповедния отдел. Освен двамата познати свещеници от Никополската епархия, там фигурира само още едно име на католически духовник и то е на апостолическия наместник на римокатолиците от Софийско-Пловдивската епархия. Според ведомостта от 1931 г. Викенти Пеев получава основна месечна заплата от 1650 лв плюс 480 лв добавъчно възнаграждение за прослужено време. През 1933 г. заплатата му вече възлиза на 2100 лв плюс 160 лв за повишение⁷⁵. Във ведомостите за 1935-1940 г. основната заплата на епископ В. Пеев е фиксирана на 1810 лв плюс добавъчно възнаграждение, което варира от 120 до 200 лв.⁷⁶ Неговата заплата е приблизително два пъти по-голяма от възнагражденията на К. Раев и С. Петров. Вероятно точно това е имал пред вид проф. Данаилов, когато през 1926 г. съобщава в Народното събрание, че четирима католически духовници получават заплати от държавния бюджет. Той не е познавал имената, а е работил само с цифрите.

Викенти Пеев е единственият католически епископ в България, който е на държавна заплата, но не е единственият висш свещенослужител, който получава такава. Като се изключи практиката на БПЦ, при която всички митрополити и епископи са на заплата от държавния бюджет, а свещениците получават от него добавъчно възнаграждение към месечните си доходи, подобни случаи има и при другите вероизповедания. Ведомостите от 30-те години показват, че на държавна заплата са зачислени още главният мюфтия и някои негови служители, главният равин и арменският архиепископ. Очевидно това е един от начините, с който развиващата се в посока на авторитарно управление държава се стреми да контролира малцинствените религиозни общности.

В случая с епископ Викенти Пеев това е само половината от необходимото обяснение. По каноните на Католическата църква нейните висши и нисши свещенослужители не могат да получават заплати или добавъчни възнаграждения от държавата, тъкмо за да не се накърнява нейният суверенитет и тяхната самостоятелност. Веднага възниква въпросът как В. Пеев е съвместявал едновременно качествата на католически епископ и държавен служител, без да постави на изпитание своята съвест. Той може да получи отговор само при по-задълбочени проучвания във ватиканските архиви, които да установят дали и доколко в папската курия са били запознати с тази страна от взаимоотношенията между лирбийския епископ и българската държава. Едно обаче е сигурно - Викенти Пеев не е сляпо оръдие, което се намира във финансова зависимост от държавния бюджет и изпълнява безпрекословно нарежданията на гражданската власт. Цялостната му дейност, документирана в изворите, го представя като лоялен свещенослужител и архиерей на Католическата църква, който ревностно защитава нейните интереси. Със или без знанието на Св. Престол, той избира този *modus vivendi* като единствено възможен в условията на българската държава. Вариантът на Дамян Теелен, който ревностно отстоява своята независимост дори с цената на сериозни затруднения за църквата, е колкото достоен, толкова и неефективен за спецификата на страната и епохата.

Като използва умело авторитета си пред държавните институции, епископ В. Пеев успява да защити интересите на Католическата църква изобщо и на Софийско-Пловдивската

епархия в частност в няколко случая на засилен натиск от страна на държавата, при който неговите колеги от другите две епархии се огъват.

Един от тях е свързан с въпроса за смесените бракове, който става актуален за държавата и обществото през 20-те години. Както и в други подобни случаи, той е повдигнат от БПЦ. В заседанието си на 27 март 1924 г. Св. Синод обсъжда новопостъпилите сигнали от епархиите за обръщането на православни българи към инославни духовни власти за узаконяване на брачни съюзи, които са недопустими според каноните на православията. За върховната църковна управа това е "съблазън", която открехва вратите за прозелитизъм и пропаганда. По тази причина наместник-председателят пловдивския митрополит Максим сезира МВРИ с молба "да се вземат потребните мерки за ограничаване на това зло"⁷⁷.

Доколко тревогата на БПЦ е оправдана, личи от друг неин документ. Според официалната статистика на Св. Синод в периода 1906 - 1925 г. в България са регистрирани 53 случая на бракосъчетания, извършени от инославни свещенослужители над православни българи, които са имали канонически или други пречки за встъпване в брак. За период от две десетилетия това е една нищожна цифра, без съмнение много по-малка от онази на инославните християни, венчани от православни свещеници. Освен това от документираните случаи само 6 са дело на римокатолически и 5 на униатски свещеници, а мнозинството от останалите са дело на протестантски проповедници⁷⁸. И друг път синодалните архиереи са алармирали компетентните институции за "брачния прозелитизъм" на инославните вероизповедания, но не са срещали очакваното съчувствие. Този път върховната църковна управа получава онова, което иска.

На 23 юни 1924 г. със заповед на министъра на външните работи и изповеданията Христо Калфов е назначена комисия, която да изработи "Правилник за брачните дела на инославните и иноверните в Царството". В нейния състав влизат Георги Цветинов - началник на вероизповедния отдел при МВРИ, протопрезвитер д-р Стефан Цанков - професор от Богословския факултет, и Йоаким Димчев - подпредседател на Софийския окръжен съд⁷⁹. Поради смъртта на последния в началото на 1925 г. неговото място е заето от Иван Бърнеков, член на Върховния касационен съд. За около година и половина комисията изработва своя проектоправилник, като междуременно се консултира с представителите на различните вероизповедания по специфични въпроси от тяхното брачно право. Запитан по този повод, В. Пеев дава подробни разяснения за брачните канони и процедури на Католическата църква, като набляга на несъстоятелността на развода⁸⁰.

След като първата част от проектоправилника е готова, на 23 март 1926 г. комисията го изпраща до същите адресати с молба за писмено становище и препоръки. Викенти Пеев излага своето мнение на четири машинописни страници, на които в девет точки е систематизирал най-съществените противоречия на проектоправилника с брачното законодателство на Католическата църква. Сред тях са допустима възраст за встъпване в брак, позволени и забранени степени на родства, разрешение и благославяне на обряда, ненарушимост на брачния съюз и др. В придружителното си писмо наместникът на южнобългарските католици уточнява, че това са само част от наложителните изменения на проектоправилника, който в по-голямата си част не отговаря на католическото каноническо право. В заключение В. Пеев отправя една препоръка, която би изглеждала много дръзка, ако не се знаеха неговите взаимоотношения с МВРИ: "Като българин - заявявам той - осмелявам се да посъветвам и моля Министерството, да остави на страна този правилник. Днес, когато с толкова големи усилия работим за признаване правата на малцинствата, няма ли да бъдем жестоко осъдени от европейските държави за това, че самите ние ограничаваме до минимум тези права? Бъдете уверени, Господине Министре, че ако се приложи изготвеният правилник, голям шум ще се повдигне и България ще пострада пред чуждия свят. И аз милея за своето отечество и не бих искал то пак да се компроментира"⁸¹.

Представителите на другите вероизповедания също изказват конкретни препоръки към подготвяния документ. Никой обаче не е толкова критичен и категоричен, колкото епископ В. Пеев. Така го оценява и тричленната комисия, когато на 27 април се запознава с

неговите бележки. Протоколната книга свидетелства за искреното възмушение на тричленката, което прелива в подготвяния от нея отговор. "Не е без значение да се изтъкне обстоятелството - гласи част от записката, - че по разглеждания въпрос досега никое духовно управление не е заставало на странното становище на римокатолическото духовно управление (едва ли не да отрича всякакво право на държавата в уреждането на брачното право), както и да си служи с един тон и език, които се явяват в противоречие с чл. чл. 41 и 42 от конституцията"⁸².

Колко силно е било накърнено честолубието на тримата членове на комисията подсказва и обстоятелството, че те отделят за обсъждане на бележките на В. Пеев общо девет заседания от 27 април до 2 юни 1926 г.

Още по-категорично е несъгласието на епископа на Софийско-Пловдивската епархия с втората част на документа, която му е изпратена за мнение през лятото на следващата година. Този път той дори не си прави труда да пише критични бележки, а се задоволява само с кратко саморъчно писмо, с което мотивира своя отказ. "Съжалявам само България, която поради този правилник ще пострада - пише той. - Да, тази България, за която бих дал живота си, ще се компрометира още веднаж пред чуждия свят, когато триста милионния католически народ ще узнае за съдържанието на правилника, който сравнява католиците с евреи и турци. Голяма обида за всички католици". Епископ В. Пеев дотолкова е разочарован от съдържанието и духа на подготвяния проектоправилник, че препоръчва на МВРИ по-добре да въведе в страната граждански брак, който ще даде възможност и на държавата да упражнява своите права, и на различните вероизповедания да запазят чистотата на своите канони⁸³.

Комисията игнорира тези препоръки и продължава своята работа, като през 1928 г. дори завършва окончателно проектоправилника. Точно тогава на власт идва Народният блок, в чиито приоритети не влиза брачната материя на религиозните малцинства. Комисията преустановява работа, а В. Пеев заедно с колегите си от другите две епархии вероятно е въздъхнал с облекчение.

Също толкова твърдо и непреклонно епископ Викенти Пеев реагира и срещу една друга инициатива на държавата, в която съзира опасност от намеса във вътрешноцърковния живот на своята епархия. Това е въвеждането на държавни такси върху религиозните обреди. За първи път това става през 1924 г. с приемането на "Закона за изменение и допълнение на някои от таксите и бериите, както и за нови такива, събирани в приход на държавното съкровище, съгласно със законите по разните ведомства". Според неговите разпоредби за всеки венчален обред, извършен от неправославно духовенство, се плащат 50 лв в полза на държавното съкровище, а за всеки развод - по 100 лв. Таксите трябва да се събират от свещенослужителите срещу специални квитанции и да се внасят ежемесечно в БНБ. Подобни такси в полза на държавата се събират и за издаването на различни документи като вули, кръщелни и брачни свидетелства, бракоразводни писма и др. С течение на времето стойността на таксите нараства и през 1930 г. таксата за венчален обред възлиза на 75 лв, а за развод 300 лв.⁸⁴

Докато архиереите и клира на Никополска епархия и на униатите коректно изпълняват разпорежданията на закона, епископ В. Пеев не се съобразява с него. Той не е против държавните такси въобще, а се обявява срещу събирането им от духовенството. Когато през 1930 г. МВРИ прави проверка как различните вероизповедания изпълняват този закон, В. Пеев откровено заявява, че каноните на Католическата църква не му позволяват да го прилага в своята епархия. Вместо да се товарят енорийските свещеници с несвойствени задължения, той предлага таксите да се събират от бирниците, когато стават задължителните вписвания на венчавки, раждания и погребения в общинските регистри⁸⁵.

Становището на В. Пеев е уважено от МВРИ и в лична среща му е дадено устно обещание, че клириците на Софийско-Пловдивската епархия ще бъдат освободени от задължението да събират държавните такси. Въпреки това в следващите години новите чиновниците от министерството продължават да изискват от него да спазва духа и буквата на

закона. На едно подобно писмо от 26 април 1933 г. той ясно и директно отговаря: "Духовенството ми не може да става умразно пред народа със събиране по 75 лв на венчавка за държавата, когато църковната такса е 50 лв, а бедните венчаваме безплатно. Това още повече важи, като се има пред вид, че католическото духовенство не е в тежест на държавния бюджет"⁸⁶.

Викенти Пеев остава на своето становище до края на живота си. Неговата непреклонност служи за пример и на Дамян Теелен, който години наред стриктно изпълнява всички изисквания на закона. През 1941 г. обаче и той набира кураж да заяви, че по въпроса за държавните такси ще действа в съгласие с епископа на Софийско-Пловдивската епархия, който вече е подал заявление от името и на двамата⁸⁷.

Подобно е поведението на епископ Викенти Пеев и по друг важен въпрос от взаимоотношенията между Католическата църква и българската държава - опитът за въвеждане на специален закон за инославните и иноверните изповедания. Тази идея не е нова. Първите опити датират от навечерието на Балканската и разгара на Първата световна война. По различни причини тогава те не се осъществяват. Политическото развитие на България в периода между двете световни войни неизбежно тласка държавните институции към установяване на по-строг контрол над всички религиозни общности освен православието, които не се считат за присъщи на българската национална традиция. С такава цел на 5 април 1934 г. при МВРИ е сформирана комисия в състав: Димитър Груев - началник на вероизповедния отдел, Радослав Тепеделенов - председател на отделение във Върховния касационен съд, и протопрезвитер д-р Стефан Цанков - професор в Богословския факултет и неизменен участник във всички държавни комисии, които третират проблемите на църквата и религията⁸⁸.

Комисията се запознава със старите варианти на законопроекта и след около година приключва своята работа с една "Наредба-закон за инославните и иноверните изповедания в Царство България". Документът е изпратен за мнение на представителите на различните вероизповедания, с изключение на БПЦ и мюсюлманите, чийто статут се урежда с други закони. Едно копие е изпратено за експертна оценка и в Министерството на правосъдието (МП). Отговорите на всички адресати са много критични и се обединяват около становището, че наредбата-закон противоречи на българското законодателство и на международното право, сериозно накърнява свободата на личността и неправомерно ограничава дейността на религиозните общности. В същия дух е и мнението на тримата католически епископи начело с В. Пеев, които на 16 юли 1935 г. подават съвместно възражение. Много подробно, член по член, те доказват погрешната основа, върху която е съставен законопроектът. В същия дух е съставен и един "Мемурандум - изложение на католическите архиереи в България до правителството по Закона за иноверните и инославните изповедания и възражения по неговите постановления, засягащи Католическата църква", изпратен на МВРИ и МП⁸⁹. Комисията се съобразява с част от препоръките и преработва проекта, но той така и не влиза в дневния ред на законодателите заради своята очевидна юридическа несъстоятелност. Това не пречи на протопрезвитер Ст. Цанков да хвърли вината за провала главно върху представителите на Католическата църква, които правели всичко възможно да осуетят тази инициатива, главно "чрез въздействието и заплашването на съответните чужди легации"⁹⁰.

Епископ Викенти Пеев не само умее да се противопоставя на държавните институции, когато техните намерения влизат в противоречие с интересите на Католическата църква, но знае и до къде може да отстъпи, за да задоволи изискванията на властите без да погазва църковните канони. Така с много мъдрост и тактичност той успява да предпази Софийско-Пловдивската епархия от излишни сътресения и да осигури условия за нейното нормално развитие.

Панорама на успеха

В годините между двете световни войни Софийско-Пловдивската епархия продължава да играе водещата роля в Католическата църква в България. Тя държи първенството не само по броя на католиците, но и по развитието на своите църковни, просветни и социални институции. Както в миналото, така и сега най-здравият фундамент на епархията е нейната етнокултурна хомогенност. Почти 4/5 от западнообредните католици са съсредоточени в Пловдив и околните села. Чужденците в градовете са незначително малцинство и не играят решаваща роля в църковно-религиозния живот. Дори енорията в София, която по начало е създадена от чужденци, през този период добива преобладаващо български облик. Разпределението на католиците в Софийско-Пловдивската епархия по селища и тяхното демографско развитие в годините между двете световни войни се илюстрира със следната таблица⁹¹.

	1918	1927	1934	1939	1941	1943
София	3000	4500	4550	4574	4650	5014
Пловдив	4000	5062	5970	6305	6405	6685
Балтаджи (Секирово)	3700	3930	4900	4905	5153	5200
Калъчли (Генерал Николаево)	3200	3796	4450	4820	5001	5077
Хамбарли (Житница)	1200	1467	1690	1880	1993	2011
Селджиково (Калояново)	830	866	990	1030	1065	1033
Дуванли	640	705	725	764	779	773
Дауджово (Миромир)	550	596	735	765	782	800
Белозем	500	602	690	755	807	778
Салалий (Борец)	180	192	230	232	241	235
Алифаково (Парчевич)	100	222	350	344	359	373
Бургас	250	137	150	110	200	140
Ямбол	150	110	100	101	280	92
Стара Загора	80	127	-	-	-	-
Сливен	40	-	-	-	-	-
всичко	18 420	22 312	25 530	26 585	27 715	28 211

Въпреки че западнообредните католици в Южна България превъзхождат по численост едновременците си на север от Стара планина, енориите на Софийско-Пловдивската епархия са по-малко от тези в Никополската. Непосредствено след Първата световна война техният брой е 15, но в следващите години енориите в Сливен и Стара Загора изчезват от църковните и държавните статистики. Католиците в тези два града са предимно временно пребиваващи чужденци, а малцината, които остават, се обслужват от приходящи свещеници или гравитират към униатските енории там.

Една от причините за запазване на сравнително ограничени брой енории е отсъствието на такива остри противоречия между католическите общности в населените места, каквито в Никополската епархия довеждат до разделение и обособяване. По-съществено в случая обаче е желанието на епархийската власт да не дразни излишно господстващото вероизповедание и да не се натрапва прекалено в очите на държавните институции и обществото. Затова Софийско-Пловдивската епархия строго се придържа към

правилото: едно селище - една енория. Тази своеобразна мимикрия довежда до явната диспропорция да съществуват енории от стотина или неколкостотин души в по-малките села, и същевременно да има енории от 5000 - 6000 хиляди души, каквото е положението в Пловдив, Секирово, Генерал Николаево и др. Това несъответствие е преодолявано с практиката на т. нар. "помощни свещеници". Това са свещеници, които формално нямат канонически права на титуляри на енориите, но имат пълномощия да служат в енорийския храм или в други "помощни" църкви и параклиси в селището. На практика това са скрити енории, които дават възможност на Католическата църква да води пълноценен църковно-религиозен живот според своите собствени стандарти и същевременно да задоволи претенциите на държавните институции и БПЦ. Тези "помощни свещеници" в Софийско-Пловдивската епархия наброяват 25 души: в Пловдив 10, в София 8, в Секирово и Генерал Николаево по трима, в Житница един. Заедно с енорийските титуляри епархийският клир възлиза на 38 свещеници. От тях 17 са мирски свещеници, един е успенец, а всички останали са капуцини⁹².

В Софийско-Пловдивската епархия действат представители на 11 религиозни ордена и конгрегации: капуцини, успенци, братя на християнските училища, йезуити, конвентуалци, мъхитаристи, йосифинки, францисканки, облатки, викентинки (загребски милосърдни сестри), сестри на Честния Кръст. Общият им брой в навечерието на Втората световна война възлиза на 270 свещеници, монаси и монахини. Всяка религиозна общност е специализирана в различни сектори на обществения живот.

Сред мъжките религиозни общества най-многобройни са капуцините - 42 души, от които 32 са свещеници, а 10 обикновени монаси или братя. С изключение на един австриец и един словенец, всички останали са българи и български поданици. От 1921 г. главната резиденция на капуцините се установява в Пловдив. Представителите на този орден изпълняват преди всичко службата на енорийски или помощни свещеници. Капуцините държат и двете основни издания на Католическата църква в България - в. "Истина" и календара "Св. Св. Кирил и Методий".

Братята на християнските училища поддържат френския колеж "Св. Св. Кирил и Методий" в София. Те са 33 души, всички чужденци, а по поданство 25 са французи, 7 германци и един швейцарец.

Успенците са 28 души, от които 9 са българи, а другите чужденци - 12 французи, трима швейцарци и по един германец, холандец, италианец и грък. С изключение на двама българи, които служат при енорията в Ямбол, всички останали са ангажирани в колежа "Св. Августин" в Пловдив.

Тези мъжки религиозни общества действат в Софийско-Пловдивската епархия още от предходния период. В годините между двете световни войни се появяват още две. Първи идват арменците мъхитаристи от Виенската провинция на конгрегацията. Те се установяват в Пловдив, където от 1928 г. отварят училище за децата на местната арменска общност. Монасите мъхитаристи са 7, до един арменци.

От 1934 г. в епархията се появяват и представители на компанията на Исус или известните йезуити, наричани още и исусовци. Те са трима и се грижат за малката духовна семинария в София. По националност са словенец, хърватин и българин.

Последни идват конвентуалците - едно от трите основни разклонения на францисканския орден. Техните интереси към България обаче датират от по-рано. Още от началото на 20-те години на XX век към конвентуалския манастир в цариградското предградие Бююк дере е открита семинария, специално предназначена за българи. По това време там се подготвят десетина деца, главно от павликянските села край Пловдив. През 1929 г. учебното заведение е закрито, а семинаристите са прехвърлени в Италия, където в следващите години пристигат новите кандидати на ордена. В навечерието на Втората световна война първите българи конвентуалци се връщат в България и се включват активно в живота на Католическата църква, но не в диоцеза на Софийско-Пловдивската епархия, а като енорийски свещеници в униатски села.

Всички женски религиозни общества са установени в Софийско-Пловдивската епархия още в предходния период. Монахините от конгрегацията на Св. Йосиф на Явлението или йосифинките са 52. По националност 28 са францужойки, 17 българки, една арменка и една сирийка, френски поданички, и по една англичанка, германка и гъркиня. Йосифинките се занимават с девическото образование и поддържат четири заведения в София, Пловдив и Бургас.

Загребската провинция на конгрегацията Св. Викенти от Пола е представена с 59 монахини, известни в България като викентинки, аграмки или просто като загребски милосърдни сестри. Тяхната сфера на дейност е образованието и здравеопазването. На тях принадлежи болницата "Княгиня Евдокия" в Пловдив, девическия колеж "Санта Мария" и сиропиталището "Княгиня Надежда" в София и девическото училище в Малко Търново. По национален състав се разпределят така: хърватки - 25, българки - 24, австрийки - 5, словенки - 4 и една чехкиня.

Милосърдните сестри от конгрегацията Честен Кръст са посветени изцяло на здравно-медицинското дело и обслужват болницата "Княгиня Клементина" в София. Там са ангажирани 16 монахини - 11 хърватки, 3 българки и 2 унгарки.

Облатките на Успението са 19, от които 12 българки, 4 францужойки, 2 германки и една белгийка. Повечето от тях са в Ямбол, където поддържат девическо училище. Няколко облатки помагат за домакинската работа в колежа "Св. Августин" в Пловдив.

Францисканките на Пресветото Сърце Исусово са 11, от които 6 българки и 5 италианки. Монахините от тази общност поддържат сиропиталището "Св. Елисавета" в Пловдив и заради това са популярни повече като елисаветинки. Те запазват това име дори след като сиропиталището им се преименува на "Царица Йоанна"⁹³.

Ордените и конгрегациите, действащи в Софийско-Пловдивската епархия, водят съзнателна и целенасочена политика за привличане на членове от средите на българското население. Всъщност само братята на християнските училища и арменците мъхитаристи нямат в своите редове българи. При някои религиозни общества като капуцините, облатките и елисаветинките българите са мнозинство. От всички свещенослужители в Софийско-Пловдивската епархия, които с епископа, мирските и орденските свещеници и монасите и монахините възлизат на 288 души, 120 са българи и българки, което е близо половината от общия им брой. Относително малкият брой на енориите, фаворизирането на мирските свещеници и поощряването на процеса на българизация на ордените и конгрегациите са основните елементи от стратегията на епископ Викенти Пеев, с която той задоволява изискванията на българската държава в лицето на вероизповедния отдел на МВРИ. По този начин той не само осигурява необходимите условия за напредъка на църковно-религиозната дейност в своята епархия, но и си спестява всички онези неприятности, които изживява неговият колега от северния диоцез.

Както в миналото, така и сега Софийско-Пловдивската епархия е образец за развитието на училищно-просветното дело на католиците в България. Въпреки нарастващото германско политическо влияние, то продължава да бъде преобладаващо франкофонско.

И през този период френският колеж "Св. Августин" на успенците в Пловдив запазва старата си слава на нещо като "флагман" на католическото образование в страната. Със своята образователна, възпитателна, културна и спортна дейност той продължава да бъде едно от най-авторитетните средни учебни заведения в страната. Честването на 50-годишния му юбилей през 1934 г. се превръща в културното събитие на годината за Пловдив. По този случай са издадени две брошури, а местният печат широко и ласкаво отразява миналото и настоящето на колежа. От началото на 20-те години средногодишният брой на учениците в него се движи между 500 и 600. Общо от откриването му до кръглият юбилей през колежа минават около 14 000 ученици, от които близо 4000 са били пансионери⁹⁴. Повечето от тях след научаването на френския език се прехвърлят в други учебни заведения. Завършилите колежа с диплома за средно образование са 532 души, от които 109 от търговския отдел. Близо 90 процента от тях продължават образованието си във висши учебни заведения в

страната и чужбина. Възпитаниците на колежа са пласирани главно в средната и висшата класа на българското общество. От завършилите до учебната 1931-1932 г. 95 стават търговци, 45 инженери, 38 лекари, 30 индустриалци, 20 адвокати, 20 чиновници, 20 учители, 14 офицери, 12 банкери, 10 архитекти, 10 дипломати, а също неколцина зъболекари, съдии, книжари, печатари и представители на други професии⁹⁵.

Една от отличителните характеристики на колежа и ключ към неговия успех е, че той не е конфесионално капсулиран в католическата общност, а е отворен за представителите на всички народности и вероизповедания, главно за българите и на първо място за православните българи. Всъщност именно те съставляват мнозинството от неговите ученици - около 70-80 процента. Според статистиката на МНП за учебната 1931-1932 г. от общо 564 ученици по вероизповедание 403 са източноправославни, 97 католици, 49 израилтяни и останалите армено-грегорианци, мюсюлмани и протестанти. Учениците от гимназиалните класове в реалния, полукласическия и търговския отдел на колежа тогава са 223 души, като 162 от тях са българи, 25 евреи, 12 арменци, 12 гърци, 5 италианци, 2 французи и по един белгиец, поляк, руснак, румънец и албанец⁹⁶. Без да водят активен религиозен прозелитизъм успенците успешно изпълняват своята стратегия да формират възпитаници, проникнати от френската култура и изпълнени с уважение към Католическата църква, които да заемат авторитетно място в българското общество. Другите религиозни общности в епархията също се опитват повече или по-малко успешно да следват техния образователен модел.

Най-близо до него стои девическият колеж "Св. Йосиф" в Пловдив, поддържан от монахините йосифинки. От 1929 г., когато се слива с едноименното начално училище на същата общност, той приема до около 400 ученички годишно от детското отделение до осмия гимназиален клас. По-голямата част от ученичките са настанени на пансион. През 1931 г. в гимназиалните класове има 94 ученички, от които 61 българки, 14 еврейки, 8 гъркини, 4 арменки и по две италианки, рускини и туркини⁹⁷.

Най-голямото католическо учебно заведение в София е "Св. Св. Кирил и Методий" на братята на християнските училища. По структура то обхваща всички образователни степени от детското отделение до гимназията, която е с търговски профил. През учебната 1931-1932 г. училището има 616 ученици, от които 406 са българи, а останалите предимно евреи и по-малко арменци, турци, французи, чехи и представители на други европейски нации⁹⁸.

Девическото училище "Св. Йосиф" в София се поддържа от монахините йосифинки и има само прогимназиална и гимназиална степен. В него през 1931-1932 г. учат 239 ученички, от които 155 българки, 55 еврейки и останалите от други народности⁹⁹.

Йосифинките имат и едно начално училище в столицата - "Св. Тереза". То е смесено и наброява 85 ученици, от които 57 момичета и 28 момчета. Както и в другите католически училища, така и тук преобладават българите - общо 57 души. Другите ученици са от френска, руска, английска, италианска и арменска националност¹⁰⁰.

В сферата на девическото образование йосифинките срещат голяма конкуренция в София от загребските милосърдни сестри. Още през 1925 г. началното училище при сиропиталището "Княгиня Надежда" прераства в прогимназия, а в началото на 30-те г. се развива до осми гимназиален клас. През 1931 г. училището се пренася в новопостроена масивна сграда и получава името "Санкта Мария". Това е единственото католическо учебно заведение в Софийско-Пловдивската епархия, в което преподаването е основно на немски език. Началната и прогимназиалната степен са смесени, а гимназията е само девическа. По това време във всички отделения и класове на заведението има 434 ученици, от които 389 са българи, 105 евреи и 40 други¹⁰¹.

Йосифинките имат още едно училище в Бургас, отново посветено на техния патрон "Св. Йосиф". През 1931 г. то достига до шести гимназиален клас. Началната степен е смесена, а прогимназията и гимназията само девически. Общо учениците са 106, като 57 от тях са с българска националност, а останалите от арменска, гръцка, френска, руска и турска¹⁰².

За разлика от изброените учебни заведения в София, Пловдив и Бургас, които се развиват нормално, две други навлизат в период на упадък. Това са мъжкото училище на успенците и девическото на облатките в Ямбол. Те са начални и едва пред 1929 г. развиват прогимназиални класове. За сметка на това броят на учениците непрекъснато намалява. През 1925 г. първото има 30, а второто 17 ученици. Десет години по-късно в мъжкото училище има 13 момчета, а в девическото 6 момичета, всички българи¹⁰³. Няма официални данни за тяхното вероизповедание, но по косвени сведения може да се допусне, че всички са били католици от западен или източен обред.

Много любопитно изглежда статистиката за вероизповедната принадлежност на учениците в католическите учебни заведения, представена в следната таблица. Данните в нея са от началото на 30-те години, предимно от учебната 1931-1932 г.¹⁰⁴

	правосл.	катол.	израилт.	други	всичко
"Св. Августин" - Пловдив	403	97	49	15	564
"Св. Йосиф" - Пловдив*	65	13	14	2	94
"Св. Св. Кирил и Методий"	326	126	143	21	616
"Св. Йосиф" - София	153	24	55	7	239
"Св. Тереза" - София	60	17	-	8	85
"Санта Мария" - София	362	67	105	-	534
"Св. Йосиф" - Бургас	81	13	2	11	
107					
мъжко - Ямбол	-	13	-	-	13
девическо - Ямбол	-	9	-	-	9
всичко	1450	379	369	62	2261

(* Данните за колежа "Св. Йосиф" в Пловдив се отнасят само за гимназиалните класове)

Таблицата показва, че учениците с католическо вероизповедание са под 18 процента от всички възпитаници на католическите учебни заведения. Това потвърждава желанието на различните ордени и конгрегации в Софийско-Пловдивската епархия да адресират своята образователна политика главно към православните българи. Евреите също се ориентират към католическите училища заради доброто образование и отсъствието на активен религиозен прозелитизъм. Образованието в католическите училища е привлекателно главно заради отличната езикова подготовка, строгата дисциплина и доброто възпитание.

Програмата на френските училища в България предвижда за началната степен по 12 учебни предмета, изучавани в 30 учебни часа седмично в I и II отделение, и в 33 часа в III и IV. Най-много се набляга на българския език - между 6 и 9 часа седмично, и на френския - по 7 - 8 часа. В трите прогимназиални класа предметите нарастват на 15, а часовете са по 33 седмично. При тях отново първостепенно значение се отделя на езиковата подготовка, като часовете по български и френски са изравнени - по 6 часа седмично¹⁰⁵. В гимназиалната степен вече се изучават 21 учебни предмета, които задълбочават и разширяват езиковата подготовка и дават богата обща култура на учениците, както свидетелства приложената седмична програма¹⁰⁶.

предмети	IV	V	VI	VII	VIII
морал	1	1	1	1	1
български	4	3	3	3	4
френски	4	4	2	3	2
латински	4	4	4	4	4
руски	-	2	2	-	-
немски	2	2	2	2	-
философия	-	-	2	2	3

литература	2	2	3	3	3
обща история	2	2	2	2	1
българска история	-	-	-	-	3
обща география	1	1	1	1	1
българска география	-	-	-	-	2
математика	4	3	3	3	3
физика	-	-	2	2	2
химия	2	2	1	1	1
естествена история	2	2	1	1	1
рисуване	1	1	1	-	-
пеене	1	1	1	1	-
физическо възпитание	2	2	2	2	2
ръчен труд	1	1	1	1	-
всичко	33	33	33	32	34

Доброто равнище на католическото образование си има своята цена. За гимназиалната степен тя е 2000 лв годишна такса по курса от средата на 30-те години. Още по-скъпо струва таксата за пансион, където има допълнителни възможности за упражняване на чуждите езици. За сравнение може да се посочи, че в държавните училища се плаща между 250-500 лв училищна и 200-500 лв фондова такса¹⁰⁷. Естествено тази цена не е по джоба на всички католици. Много родители пращат децата си в други частни учебни заведения, където таксите са по-ниски, но образованието също е добро. Най-привлекателни за тях са немските и италианските училища. В началото на 30-те години немската гимназия в София, поддържана от евангелистката общност и германската държава, има 54 ученици от католическо вероизповедание, а италианската прогимназия "А. Манцони" - 63. В немската гимназия в Пловдив има 22 ученици католици, а в италианското училище "Виторио Алфиори" - 58. В унгарското частно училище в София учат 15-16 деца от унгарска народност и римокатолическо вероизповедание, а в Чехословашкото училище, също в столицата, са записани 59 католици от различна народност. Католици има и в Американския колеж в София - 10-12 ученици. Общо в частните училища на територията на Софийско-Пловдивската епархия по това време има над 300 ученици с католическо вероизповедание, което плътно ги доближава до броя на техните едновеци, записани в католическите учебни заведения¹⁰⁸. Вероятно мнозина католици пращат децата си в държавни гимназии, но техният брой не е документиран в достъпните извори.

Средното образование, което тогава не е задължително, привлича повече градското католическо население. Католиците в селата около Пловдив предпочитат да се задоволяват с образованието, което предлагат техните начални и прогимназиални училища. Те са на държавна или общинска издръжка, а Католическата църква само предоставя свещеници за преподаването на вероучение. Показателен е фактът, че от 532 дипломанти на колежа "Св. Августин" в Пловдив от 1897 до 1932 г. само двама произхождат от селата - един от Балтаджи (Секирово) и един от Калъчли (Генерал Николаево)¹⁰⁹. Католическите колежи имат определена квота и за деца от по-бедни семейства, които плащат минимална такса, но като цяло си остават престижни учебни заведения, достъпът в които е въпрос на финансови средства и обществен авторитет.

За да бъде картината на католическото образование в Софийско-Пловдивската епархия пълна, трябва да се спомене и частното арменско основно училище на мъхитаристите в Пловдив. То е основано през 1928 г. и има програма, еднаква с тази на държавните училища по основните предмети, и собствена по останалите. Учителският персонал се състои от седем монаси мъхитаристи и четири граждански лица. През 30-те години в училището са записани 160 деца, всички от арменска народност. Областната училищна инспекция в Пловдив има много добро мнение за уредбата и дейността на арменското католическо училище¹¹⁰.

Освен че служи като еталон на католическото образование, Софийско-Пловдивската епархия дава най-големия принос за развитието на здравно-медицинското дело на Католическата църква в България. Основаните в последното десетилетие на XIX век две болници продължават да се развиват успешно и в периода между двете световни войни, като към тях се прибавя още една.

Международната католическа болница "Княгиня Клементина" в София разполага с капацитет от 82 легла и се обслужва от монахините от дяковарската провинция на конгрегацията сестри на Честния Кръст. Лекарският персонал се подбира измежду най-изявените медицински специалисти в страната. Средно на година болницата приема по 1100 пациенти на стационарно лечение и по 4200 за амбулаторни прегледи. Част от пациентите се лекуват безплатно или по занижени тарифи като социално слаби. През 1936 г. заведението е разширено с ново триетажно крило, което помещава амбулаторията, хирургията, детското отделение, рентгеновата зала, бактериологическата лаборатория и други модернизиранни сектори. С тази придобивка болницата "Княгиня Клементина" още повече затвърждава своя престиж на водещо здравно-медицинско заведение в столицата. Както в миналото, така и сега от нейните услуги неизменно продължава да се ползва и царското семейство¹¹¹.

На същото равнище се развива и международната католическа болница "Княгиня Евдокия" в Пловдив. Новата сграда, завършена през 1927 г., разполага с около стотина помещения. Заведението се обслужва от монахините от загребската провинция на милосърдните сестри на Св. Викенти от Пола¹¹².

През 1927 г. отваря врати и енорийската католическа болница "Петър Парчевич" в Калъчли (Генерал Николаево). Тя разполага с около 40 помещения и обслужва населението от околните села независимо от неговата религиозна принадлежност¹¹³.

В актива на Софийско-Пловдивската епархия трябва да се впишат и две сиропиталища, които водят началото си от предходния период. По-старото принадлежи на францисканките терциарки в Пловдив и първоначално носи името "Св. Елисавета", преименувано впоследствие на "Царица Йоанна". То е само за момичета на възраст между 4 и 11 години. Питомките варират между 15 и 20 за различните години. Освен от касата за обществено подпомагане при МВРНЗ, сиропиталището се субсидира от дарения. В книгата за дарителите най-често се споменават католическата митрополия, апостолическата делегация, различни благотворителни дружества, както и частни лица, сред които изпъкват Антон и Борис Бозеви, известни предприемачи от Пловдив, католици по вероизповедание¹¹⁴.

Сиропиталището "Княгиня Надежда" на загребските милосърдни сестри в София също действа в сътрудничество със службата за обществено подпомагане и се грижи за около 20 - 30 деца. Сред спомоществователите на благотворителното заведение изпъкват членовете на царското семейство. Питомците на загребските милосърдни сестри получават образованието си в началното и прогимназиалното училище към сиропиталището, което впоследствие прераства в немската гимназия "Санкта Мария"¹¹⁵.

Интересен щрих към облика на Софийско-Пловдивската епархия добавя дон Франческо Галони, без чиято дейност историята на Католическата църква в България няма да бъде пълна. По време на Първата световна война Франческо Галони (1890-1976) е военен свещеник в италианската армия. В България идва през 1921 г., за да издирва тленните останки на загинали италиански войници и да им осигури християнско погребение. Докато изпълнява тази длъжност в пряк досег с представители на църквата и обществото, у него постепенно кристализира идеята за по-широка италианска културно-религиозна пропаганда сред българите. Неговият проект, отпечатан под формата на брошура през декември 1922 г., предвижда дейност в няколко направления: на полето на културата чрез италиански библиотеки и преводи; в индустриалния сектор чрез професионални училища и технологична помощ; в социалната сфера чрез подкрепа на вече съществуващи или създаване на нови благотворителни институции; на религиозното поприще чрез съдействие на религиозните общества с италианско присъствие. Като част от заглавието на брошурата

още тогава се явява името, което по-късно ще стане емблема за дейността на Ф. Галони в България - "Opera Italiana Pro Oriente" или Италианско дело за Изтока.

След период на подготовка и събиране на средства, очевидно не без помощта и на италианската държава, Галони поставя началото на новата си мисия през 1928 г. с освещаване на новопостроената масивна сградата в централната част на София. Там се помещават двете основани от него институции - Опера Италиана Про Ориенте и Института "Леонардо да Винчи". Първата става носител на различни инициативи: организиране на курсове за популяризиране на италианската история и култура и за изучаване на италиански език, редактиране и издаване на сп. "Нови хоризонти", комплектуване на библиотека с преобладаващо италиански заглавия, отваряне на италианска книжарница и др. Те имат известен успех и привличат кръг от сътрудници и симпатизанти, сред които обаче няма известни имена от българския интелектуален елит. Най-активен сред тях е Стефан Караджов, бивш православен семинарист, преминал в римокатоличеството и следвал право в Италия с подкрепата на Галони, който се изявява предимно като публицист по страниците на католическите издания¹¹⁶.

Институтът "Леонардо да Винчи" представлява частна смесена прогимназия, която в началото на 30-те години има 6 класа - 3 търговски и 3 класически с общо 97 ученици и ученички. Повечето от тях са православни българи, а само 7 са католици. Поради спиране на субсидиите от италианската държава учебното заведение престава да съществува през 1933 г.¹¹⁷

Най-важното дело на Ф. Галони с принос към църковно-религиозния живот на католиците в България е създаването на конгрегацията дъщери на Св. Мария на Благовещението, популярно наричани благовещенки. Първите монахини са италианки, но бързо идват и български попълнения. Благовещенките асистират на всички инициативи на Опера Италиана Про Ориенте и главно в поддържането на девически пансион за студентки от Софийския университет¹¹⁸.

Особено място в историята на Софийско-Пловдивската епархия заема архиепископ Анджело Джузепе Ронкали, бъдещият папа Йоан XXIII. От 1925 до 1934 г. той пребивава в София като апостолически визитатор и впоследствие делегат. Десетте години, прекарани в страна с различна културна традиция, сложни политически и социални проблеми и хора с друг менталитет обогатяват индивидуалния и религиозния опит на Ронкали, от който той черпи в по-нататъшната си дейност. Неговата фигура обаче се извисява над чисто епархийските проблеми и има значение не само за Католическата църква, но и за политическия живот в страната. Достатъчно е да се спомене за сватбата на Борис III с Йоанна Савойска през 1930 г. и произтеклите от това църковни и дипломатически проблеми. Дейността на Ронкали в България обаче е тема, която не може да се изчерпи с няколко реда или страници, а заслужава самостоятелно изследване, още повече че на българския период от живота му вече е посветена обемиста монография от италианска авторка¹¹⁹. По-нататък в изложението са засегнати някои аспекти от дейността на апостолическия визитатор и делегат, а тук ще се спрем само на един епизод, който е пряко свързан със Софийско-Пловдивската епархия - създаването на смесената семинария за мирски свещеници.

Този проблем възниква още преди идването на Ронкали в България и отразява новата политика на Св. Престол по отношение на католическия клир, според която енориите трябва да се управляват от мирски свещеници, а орденското духовенство да се съсредоточи в рамките на своите уставни задължения. Апостолическият визитатор застава на становището, че семинарията трябва да бъде обща за трите епархии и двата обреда. След консултации с висшестоящите църковни власти организацията и управлението на бъдещата семинария са поверени на успенците. Това обаче предизвиква остро недоволство от страна на епископ Викенти Пеев и колегата му Дамян Теелен, които се опасяват от засилване на и без това значителното успенско влияние в България. Идеята преминава през различни фази и варианти, но епархийският партикуларизъм, орденското съперничество и някои резерви в Рим забавят нейното осъществяване. Едва в началото на 30-те години е намерено

компромисно решение и семинарията е поверена на орден, който дотогава не е развивал дейност по българските земи - компанията на Исус или йезуитите. Семинарията е открита на 16 септември 1934 г., малко преди окончателното отпътуване на Ронкали от страната. Трудностите обаче остават и продължават да произтичат от старото съперничество между капучини и пасионисти. В крайна сметка смесената семинария се оказва напълно безплодна - от нея не излиза нито един свещеник¹²⁰.

През април 1928 г. Горнотракийската низина е сполетяна от катастрофално земетресение, което разрушава над 72 000 сгради и причинява щети на стойност около 3.3 милиарда лева. Природната стихия поражда жестоко и католиците в Пловдив и околните села. Много църкви, училищни сгради и частни домове са изцяло или частично разрушени. С вътрешна мобилизация и външна подкрепа Софийско-Пловдивската епархия успява да възстанови щетите и да преодолее кризата. Много по-трудно за нея обаче се оказва да устои на една друга разрушителна стихия - настъплението на авторитаризма в политическия живот на България.

Авторитарната държава срещу частното католическо образование

Напредъкът на католическото образование в Софийско-Пловдивската епархия има не само почитатели, но и врагове. Сред последните естествено се нарежда и БПЦ. Опитите на господстващото вероизповедание да ограничи културно-просветната дейност на католиците чрез оплаквания пред съответните държавни институции не дават очаквания резултат, тъй като Католическата църква все още има известно влияние в ключови звена на властта. При това положение за БПЦ не остава друга възможност, освен да се бори със свои собствени сили. Така кристализира идеята да се копират формите, методите и средствата на католическото образование и възпитание, но изпълнени вече с православно съдържание и дух, да се противопоставят на католицизма. Тази стратегия на противодействие, основана на съревнованието, довежда до появата на т. нар. Първи български колеж "Петър Берон" в Пловдив през 1933 г. Неговата мимолетна, бурна и колкото безплодна, толкова и скандална история накратко е следната.

През учебната 1929-1930 г. архимандрит Стефан Абаджиев, новоназначен ректор на Пловдивската духовна семинария, остава поразен от размаха на "чуждата пропаганда" в града. "Сърцето ми болезнено се свиваше - пише по-късно той в изложение до МНП, - когато на 24 май 1930 год. гледах как две-три хиляди православни българчета, под ръководството на чуждо духовенство, за ирония на съдбата, маршируваха наред с другите български деца в деня на Българските будители... С една дума, бях се мобилизирал за борба, по-право за война с разрушителната дейност в народностно и църковно отношение на чуждите пропаганди у нас".

Първоначално архимандрит С. Абаджиев открива няколко "възпиталища" - вечерни и неделни училища - и още на следващата година гордо дефилира на манифестацията начело на своите питомци. Оставен без финансова подкрепа, само след две години той е принуден да закрие начинанието. Неуспехът не го отчайва. "Амбициран до фанатизъм", както сам твърди, през 1932 г. С. Абаджиев заявява пред Пловдивския окръжен училищен съвет желанието си да открие частен колеж за противодействие срещу католическото образование и пропаганда. След дълги молби и ходатайства на 14 юни 1933 г. МНП дава своята благословия под формата на официално разрешение. Така през септември с. г. Пловдив се обогатява с още едно учебно заведение - Първи български частен колеж "Петър Берон". Всъщност това е пълна смесена реална гимназия с полукласическо отделение и с два отделни пансиона, девически и мъжки. През първата и втората учебна година колежът има около 120 - 130 ученика и ученички. В качеството си на директор на заведението С. Абаджиев се опитва да копира образователно-възпитателната дейност на католическите колежи, като създава училищна музика, написва училищен химн, основава спортен клуб и дори издава специален вестник. Той обаче залага най-вече на интензивното преподаване на френски език,

с надеждата и амбицията да представи заведението си като "френски" колеж и така да отнеме част от учениците на "Св. Августин" и ученичките на "Св. Йосиф"¹²¹.

Тъй като формата сама по себе си не прави съдържанието, а и поради липсата на достатъчен материален и интелектуален ресурс, още преди края на първата учебна година Първият частен български "френски" колеж "Петър Берон" затъва в непреодолимо блато от недъзи и скандали между учителите, учениците и родителите. Преписките по тях нарастват с такава смущаваща бързина, че на 20 ноември 1934 г. административният съвет при МНП взема решение за закриване на учебното заведение. Това отприщва лавина от протести от страна на архимандрит Абаджиев и неговите високопоставени покровители и ходатаи - като се започне от началника на пловдивския гарнизон и се свърши с заместник-председателя на Св. Синод¹²². За изясняване на случая в Пловдив е командирован главният министерски инспектор. В своя доклад от 10 юни 1935 г. той поставя под съмнение твърденията на С. Абаджиев, че колежът е създаден за борба с чуждата пропаганда, и смята, че има друг "по-реалистичен" мотив. В заключение инспекторът препоръчва учебното заведение да се закрие, а на неговия създател да се даде възможност да открие два частни пансиона за държавните гимназии в града¹²³. Въпреки всички молби и ходатайства със заповед от 19 юни 1935 г. министърът на народната просвета генерал Годор Радев заповядва колежа да се закрие постепенно, като на първо време спре приемането на нови ученици¹²⁴.

Веднага след като акцията за противодействие отвън със средствата на свободната конкуренция се проваля, срещу католическите колежи в Пловдив е предприет опит за атака отвътре на принципа на скандалната дискредитация. С такава цел през учебната 1935-1936 г. е провокирана аферата с Теодор Попов, учител по български език в "Св. Августин". От изложението, което впоследствие му се налага да пише става ясно, че той - като "изпълнен с родолюбие" и "добър българин" - решава да се противопостави на научната и възпитателната дейност на своите работодатели, която е сведена само и единствено до пропаганда на католицизма. Теодор Попов твърди, че в колежа "Св. Августин" умишлено се завишават оценките на учениците, които иначе са "извънредно слаби" във всяко отношение и особено по български език. "Чрез тази маневра - заявява въпросният представител на иначе благородната професия - дирекцията искаше да си осигури за своите питомци по-високи бележки, по-висок бал, та да могат безпрепятствено да влязат в университета и свършвайки го да заемат добри и отговорни служби и по този начин да осигурят пътя на католишката пропаганда, която тези училища имат за цел. Това е многогодишната програма на пропагандата".

Извършената по негово настояване от МНП анкета с участието на специален министерски пратеник обаче установява нещо съвсем друго и много по-прозаично, а именно, че Т. Попов е уличен с неопровержими доказателства в опит да продава на учениците темите от зрелостния изпит. Заради това неморално, а в известна степен и криминално деяние той е уволнен от колежа¹²⁵.

Атаките срещу колежа "Св. Августин" в Пловдив са само епизод, който идеално се вписва в преобладаващите тогава настроения срещу чуждите училища в страната. Покълнали от двете национални катастрофи, ксенофобските нагласи сред някои слоеве на българската общественост избухват в условията на вътрешнополитически конфликти и социална несигурност през 20-те и 30-те години. Една от най-дебатираните теми тогава става въпросът за ползата или вредата от чуждите училища в България. В редица вестници и списания с различна политическа окраска зачестяват публикациите срещу чуждите училища като вредни за българското образование и национално съзнание. Кампанията се води главно от националистически издания от рода на сп. "Отец Паисий", орган на едноименната организация, в. "Отечество" на запасните офицери и в. "Родина" на запасните подофицери, както и от многобройните православни църковно-религиозни издания начело със синодалния официоз "Църковен вестник". В нея обаче активно се включва и професионалният учителски и педагогически печат. През 1929 г. XXXI конгрес на Българския учителски съюз дори приема специална резолюция срещу чуждите училища. Това е повратен момент, който

превръща ксенофобията от спонтанна обществена нагласа в официална образователна доктрина. Оттук насетне видни български педагози и просветни чиновници не само ще се борят срещу чуждите училища в страната, но дори ще изтъкват вредата от изучаването на чужди езици.

Един от първите, които се осмеляват да изрекат на всеослушание тази налудничава идея, е педагогът Ц. Калянджиев. През 1931 г. той пледира пред Висшия учебен съвет на МНП да изхвърли от образователната програма изучаването на чужди езици със следните доводи от своя личен опит: "Познавам няколко езика и съм си служил с тях. Губил съм много време за изучаване езици, и не само аз, но и много по-авторитетни хора от мене доказват, че езикът няма образователно значение". На следната година "Учителски вестник", официален орган на Класния учителски съюз и със силни връзки в МНП, тиражира съмнителни европейски "научни изследвания", очевидно с расистки източник и подтекст, че изучаването на чужди езици пораждало смущения в моторните функции на нервната система, предизвиквало несръчност, заекване и левичарство и въобще влияело отрицателно върху общата интелигентност на децата. Дори здравомислещ човек като Стилиян Чилингиров се включва в общия хор и на основата на подобни "факти" заявява, че билингвизмът е "патологично явление, болест с най-лоши последици за детето". Изтъкнатият български публицист всъщност е автор на книга от стотина страници с красноречивото заглавие "Против чуждите училища", която обобщава целия обществен дебат по въпроса до средата на 30-те години и дава колкото подробна, толкова и потресаваща картина за пораженията на национализма и ксенофобията върху общественото съзнание. От изложението се вижда, че главният прицел на кампанията са католическите учебни заведения в България. Основната теза на Ст. Чилингиров е, че чуждите училища вършат религиозна пропаганда, рушат православната вяра и разклащат устоите на патриотизма. В същия дух е формулирана и т. нар. "общобългарска клетва", с която авторът завършва своето съчинение и предлага за широка употреба в системата на образованието: "Българин съм. Обичам България и ще работя през целия си живот за свободата на моя народ. Признавам, че чуждите училища рушат народното ни държавно и църковно единство и се заклевавам никога да не прашам децата си в тях. Боже, помогни ми!"¹²⁶.

И в следващите години тази тема не слиза от дневния ред на публичния интерес, който дава живот на многобройни статии по вестниците и списанията и на няколко специални брошури срещу чуждите училища и чуждоезиковото обучение¹²⁷.

Успоредно с публицистичната канонада и обществения остракизм, дейността на католическите учебни заведения се натъква и на все по-засилващ се натиск от страна на държавните институции. Всъщност още на 9 юни 1923 г. за католиците от Софийско-Пловдивската епархия, както впрочем и за едновременците им от цялата страна, "златният век" на Фердинанд и земеделците окончателно приключва. Наистина, Демократическият сговор и Народният блок остават повече в сферата на вербалното противодействие срещу Католическата църква и другите "чужди пропаганди", колкото за оправдание пред непрестанните контестации на БПЦ и на бойката кохорта "родолюбиви" организации. Още в края на 1930 г. обаче в МНП сериозно се замислят върху възможността за ограничаване на чуждите училища. На първо място сред набелязаните мерки е поставено предложението за денонсиране на конвенцията с Франция от 1910 г., която именно урежда статута на франкофонските католически колежи в България. Останалите мерки препоръчват да има ежегоден изпит в частните училища в присъствието на делегат от МНП; зрелостният изпит да се провежда задължително в държавно училище и да бъде "строг, основен, проверочен"; да се въведат такси за допускане до изпитите, които да се внасят във фонда за строеж на училищни сгради¹²⁸.

Положението коренно се променя след военния преврат на 19 май 1934 г. По ирония на съдбата точно тогава текат тържествата за 50-годишния юбилей на колежа "Св. Августин" в Пловдив. Това съвпадение отбелязва едновременно и кулминацията, и началото на принудителния залез на католическото образование в страната. От този момент насетне

отношението на държавата спрямо Католическата църква и всички други изповедания с изключение на господстващото по конституция се изразява в непрекъснато прогресираща рестриктивна политика. Със заповед от 30 ноември 1934 г. МНП забранява на учителите от държавните учебни заведения - университети, гимназии и др. - да преподават в частните чужди училища¹²⁹. Това автоматично ограничава интелектуалния потенциал на преподавателския състав в католическите колежи и отнема част от тяхната атрактивност.

На 17 декември 1936 г. е сключена нова училищна конвенция между България и Франция, която сериозно орязва "пълната свобода", дадена на частните френски училища в България със споразумението между двете страни от 1910 г. Документът, подписан в София от министър-председателя и министър на външните работи и изповеданията Георги Кьосеиванов и френския пълномощен министър Жак Лабурие, съдържа 20 члена и въвежда редица ограничения в дейността на френските училища в съответствие с промененото българско законодателство. Министерството на народната просвета получава големи правомощия - дава разрешение за назначаване на директори и учители, одобрява учебниците и учебните пособия, осъществява надзор върху обучението със своите органи, определя комисии за зрелостните изпити с участието на министерски представители и пр. Специален член постановява обучението по вероучение за деца от православно изповедание да се дава от учители българи от същото изповедание¹³⁰.

През 1937 г. МНП прави нова решителна стъпка в ограничителната си политика спрямо чуждите училища, като започва подготовка на специална наредба-закон, която да регламентира тяхната дейност в съответствие с новите вътрешнополитически тенденции. За целта е създадена междуведомствена комисия с представители на различни институции, сред които стобийският епископ Кирил, секретар на Св. Синод (и бъдещ патриарх), майор Стефан Недев от Министерството на войната и Георги Цветинов, началник на отделението за Православната църква във вероизповедния отдел на МВРИ¹³¹. Мотивите за изработването на този законопроект са, че тогава в страната има 666 частни училища с 62 336 ученици, от които 34 детски градини с 1921 деца, 564 начални училища с 53 975 ученици, 52 прогимназии с 4402 ученици и 16 средни училища с 2038 ученици. Частните училища се делят на "чужди", каквито са например франкофонските католически колежи, и на "инородни", каквито са учебните заведения на верските общини, признати от държавата, т. е. турски, арменски и еврейски. Това разрастване на частните училища не се нрави на авторитарната държава, която иска по-голям контрол в сферата на образованието. Като преценява, че "сега действащото ни законодателство се указва непълно, несистематизирано и крайно либерално", МНП мотивира идеята за специална наредба-закон за частните училища с необходимостта да се прокара принципа на държавния суверенитет чрез засилване на надзора върху тях. В по-далечна перспектива се има предвид и пълното ликвидиране на частното образование в България¹³². Със същите мотиви на 11 януари 1938 г. МНП внася готовата наредба-закон за разглеждане в Министерския съвет, като не пропуска да подчертае, че с нея се създават условия за "постепенно и безболезнено освобождаване от частните чужди училища"¹³³.

Ограниченията на Втората световна война

Втората световна война сваля от дневния ред на българския парламент рестриктивното законодателство на МНП, но не облагодетелства Софийско-Пловдивската епархия. Напротив, влизането в сила на военновременните ограничения още повече затруднява нейното нормалното развитие.

Най-застрашени от новата политическа конюнктура се оказват свещениците, монасите и монахините с чуждо поданство. Заместването на всички свещенослужители чужденци с българи е стара идея на правителството, която след 1934 г. все по-често започва да се внушава на Католическата църква от неговите органи. Войната дава повод за пренасянето на проблема от вербалната сфера в реалния живот. На 28 декември 1939 г. в

отговор на молба от МВРИ за удължаване срока за пребиваване в страната на неколцина католически свещеници чужденци Дирекцията на полицията отговаря, че може да даде временно разрешение само за три месеца. Мотивът ѝ е, че "на чужди поданици не може да се възложи да изпълняват публично-правни длъжности", особено когато могат да се заместят с българи, и че "оставането в страната на монаси и монахини - католици без да има някакви сериозни съображения за това е явен прозелитизъм"¹³⁴.

С ходатайството на министър-председателя Г. Къосеиванов Дирекцията на полицията склонява да увеличи срока за пребиваване в страната на една година. На 15 януари 1940 г. директорът на изповеданията д-р Константин Сарафов адресира идентични писма до епископ Викенти Пеев и колегите му от другите две епархии, че е желателно да преустановят практиката за назначаване на чужди поданици за свещенослужители и да започнат постепенното им заместване с местни кадри¹³⁵. Съветът е навременен и благоразумен, защото на 18 март Дирекцията на полицията изпраща поверително окръжно до областните полицейски началници, с което ги уведомява, че на влезлите в страната след 1 с. м. чужди свещеници няма да се позволява да се установяват и да свещенодействат, а заварените имат срок от една година да приемат българско поданство или да си заминат¹³⁶.

Окупирането на почти цяла Европа от войските на Райха видоизменя това разпореждане. Германските поданици вече никой не ги пъди от България, а за другите МВРИ и МВРНЗ се споразумяват, че е целесъобразно да им се разреши да останат, но със задължение всеки месец да подновяват личните си карти¹³⁷.

Войските на Райха не подминават и България. След присъединяването ѝ към Оста на 1 март 1940 те влизат на българска територия с оглед на предстоящата офанзива срещу Югославия и Гърция. В следващите два-три месеца са реквизирани почти всички католически колежи, както впрочем става и с много държавни училища. След приключване на военните операции собствениците получават обратно сградите си заедно с дължимия наем¹³⁸.

Несгодите на войната са главния, но не и единствения проблем за католиците в Софийско-Пловдивската епархия. Точно тогава срещу тях е подета много силна и организирана атака от страна на БПЦ. Води я пловдивският митрополит Кирил, който се активизира след като през 1939 г. е назначен за началник на военното духовенство в българската армия. Той не може да се примири с мисълта, че градът на митрополитската му катедра е най-крупния католически център в страната. На 13 декември 1940 г. с окръжно до енорийските свещеници Пловдивската митрополия изисква подробни сведения за католиците и протестантите в епархията. Въпросникът съдържа 9 точки, а срокът е само една седмица. От получените отговори Кирил си съставя пълна картина на католическото присъствие в епархията¹³⁹.

Едва ли е случайно, че колежът "Св. Августин" в Пловдив, около който въпреки ограниченията на авторитарната държава все още продължава да блести ореолът на старата славата на елитно учебно заведение, привлича като гръмоотвод гнева на епархийския архиерей. Закономерно върху него пада и първата мълния.

На 3 септември 1941 г. директорът на колежа получава писмо от Пловдивската митрополия, с което го запитват в кой ден и час ще му бъде удобно да приеме православния свещеник, натоварен да отслужи водосвета и традиционната молитва за благополучие на новата учебна година. Идентично писмо от същия адресат по-късно получава и директорката на девическия колеж "Св. Йосиф". Това е, меко казано, доста нетактична постъпка от страна на митрополит Кирил, доколкото религиозните обреди в католическите колежи неизменно се изпълняват от католически свещеници. Тъкмо по тази причина от мъжкия колеж дори не си правят труда да отговорят на писмото, а от девическия се задоволяват с известие, че учебната година вече е открита с католическа религиозна церемония, както винаги е ставало в предходните години¹⁴⁰.

Това е поводът, който митрополит Кирил отдавна чака. След като прави официално оплакване пред окръжния училищен инспектор и изисква от него да разпорежи всяка година

католическите колежи да канят православни свещеници за тържествения водосвет, той поставя въпроса и на вниманието на Св. Синод. От върховната църковна управа пловдивският архиепiscop иска да направи необходимите постъпки пред МВРИ, "за да не си присвояват католишките мисионерски училища права, каквито по закон не могат да имат"¹⁴¹. Сигналът на Кирил е обсъден с подобаващо внимание от синодалните архиепiscopей. Какви са били техните доводи личи от писмото на Св. Синод до МВРИ от 10 ноември. Според него католическите колежи "не само са нарушение на съществуващото право, но като се има предвид голямото пакостно влияние, което религиозното раздвоение упражнява върху народното единство, са вредни и от гледище на нашата национална цялост"¹⁴².

Когато същият случай се повтаря и през есента на 1942 г., Пловдивският митрополит Кирил не си губи времето в оплаквания, а съсредоточава вниманието си върху подготовката на едно пространно и задълбочено изложение за вредата от католическата пропаганда в епархията и в страната изобщо. На 23 ноември 1942 г. той изпраща в Синода плодовете на своя труд, които възлизат на десетина машинописни страници и съдържат серия от обвинения срещу дейността на Католическата църква. Като първопричина за засилването на католическата пропаганда Кирил изтъква настаняването на апостолически визитатор и впоследствие делегат в София. Освен че наемква за неговата нелегитимност от гледна точка на българското законодателство и международното право, пловдивският митрополит е убеден, че само по себе си това е голяма придобивка за католиците, която променила религиозното статукво в страната и придала на Католическата църква "по-стегнато устройство".

По-нататък митрополит Кирил посочва вредата от католическите колежи и училища, като набляга върху опасностите, на които те излагат църковно-религиозното съзнание на своите ученици. Най-обширно място в изложението обаче е заделено за сиропиталищата "Княгиня Евдокия" в София и "Св. Елисавета" в Пловдив, които според автора на документа също са важен елемент от католическия прозелитизъм и като такива са вредни за националното единство. В същия дух са представени и други социални инициативи на Католическата църква, като поддържането на няколко кухни за бедните в столицата или проектираните строежи на летовища (почивни домове) на Витоша и Рила. В заключение митрополит Кирил препоръчва отново да се повдигне въпроса за изработването и приемането на закон за вероизповеданията, за какъвто впрочем от много години върховната църковна управа не престава да настоява. Само по този начин според него би могла да бъде обуздана католическата пропаганда, която по собствената му оценка е в състояние да предизвика "нарушение на религиозния мир в страната"¹⁴³.

В две заседания на 24 и 26 ноември пълният състав на Св. Синод обстойно се занимава с изложението на пловдивския митрополит Кирил и застава безрезервно зад неговата теза за опасното засилване на католическата пропаганда в България и необходимостта от нейното обуздаване. На 31 декември, в последния ден на 1942 г., заместник-председателят на Синода видинският митрополит Неофит изпраща на министър-председателя и министър на външните работи и изповеданията Богдан Филев подробно писмо по този въпрос. В основата на неговия текст почти изцяло и без никакви редакционни поправки заляга изложението на Кирил. Синодалната канцелария е дала своя принос само в уводната и заключителната част на документа. Встъпителните думи на синодалния заместник-председател са още по-остри и категорични по отношение на Католическата църква, която "чрез външно насилие си е обезпечила възможността да продължи своето противохристиянско насилие върху съвестта на народа ни, позовавайки се по некачествимо лицемерен начин на българската веротърпимост". Накрая митрополит Неофит обобщава претенциите на Св. Синод в шест точки: "час по-скоро" да се приеме закона за вероизповеданията; да се отстранят действащите в страната католически ордени и конгрегации като "нежелателни"; да не се допусне установяването на постоянно папско представителство; да не се приемат деца с православно изповедание в католическите и въобще във всички инославни благотворителни заведения, а в чуждите училища

вероучението да се преподава само от православни учители и по одобрени от БПЦ учебници; да се забрани строежа на католически манастири; държавата да не насърчава благотворителните и просветните институти, които служат на католическата пропаганда¹⁴⁴.

По това време обаче българското правителство е заето с много други проблеми от съдбоносно значение за държавата и нацията, за да откликне на претенциите на синодалните архиереи. То разумно преценява, че дейността на Католическата църква в страната е достатъчно ограничена от военновременните условия, за да въвежда специални мерки срещу нея. По същата причина остава без последствие и изложението на Св. Синод до министър-председателя Б. Филов от 15 юни 1943 г., с което се изнасят факти за мнимо католическо настъпление срещу православието и се настоява за намеса на държавата за неговото възпиране¹⁴⁵.

Митрополит Кирил често обвинява католиците в прозелитизъм, но съхранената и до днес митрополитска архива показва тъкмо обратното. От една "Азбучна книга за инославни, приети в православието", водена от неговата канцелария от 4 януари 1932 до 30 декември 1940 г. става ясно, че за този период в лоното на БПЦ само в Пловдивската епархия са преминали 371 души от други вероизповедания. На първо място се нареждат католиците със 162 апостати, следвани от протестантите - 79, мюсюлманите - 59, израилтяните - 36 и арменогрегорианците - 35¹⁴⁶. Тези цифри говорят за активен православен прозелитизъм в Пловдивската епархия, който се потвърждава и с друг документ. На 11 септември 1941 г. Пловдивската митрополия изпраща окръжно до енорийските свещеници с указания как точно да приемат в лоното на БПЦ католици, протестанти, цигани и помаци¹⁴⁷.

На 3 ноември 1941 г. епископ Викенти Пеев умира след продължително боледуване преди да навърши 68 годишна възраст. На епархийската катедра го наследява Иван Романов от средите на мирското духовенство, родом като него от Секирово и дългогодишен капелан на цар Фердинанд по време на Първата световна война и в годините на изгнанието му. Началото на неговото архиерейско служене съвпада с най-трудния период на Софийско-Пловдивската епархия за последните сто години. Бомбардировките, които следват официалното обявяване на война на САЩ и Великобритания от страна на България, окончателно разстройват живота на Католическата църква. Част от членовете на ордени и конгрегациите в София и Пловдив се евакуират в католическите села, другите продължават дейността си в трудните условия на ограничения и оскъдица. Върхът на злочастието е достигнат, когато в нощта на 28 срещу 29 март 1944 г. поредната самолетна атака изравнява със земята църквата "Св. Йосиф" в София - средището на столичната католическа енория¹⁴⁸.

3. УНИАТСТВОТО - БОРБА ЗА ОЦЕЛЯВАНЕ

"Софийските работи" на македоно-одринските униати или проблемът за идентичността

В годините на Първата световна война епископ Михаил Петков пребивава в Пловдив, изцяло на издръжката и благоволенieto на успенците. Трудно подвижен и често боледуващ, той няма нито сили, нито възможност да обикаля, наглежда и напътства своите духовници и миряни. Като французин и следователно потенциална заплаха за "националната сигурност", неговият интелигентен и деен генерален викарий Павел Христов е въдворен на принудително местожителство в Ямбол. Там остава до края на бойните действия. На 12 ноември 1918 г., след Солунското примирие между България и Антантата, Михаил Петков пише на генералния си викарий да дойде при него колкото се може по-скоро, за да уредят заедно "софийските работи, които хич не вървят добре"¹⁴⁹.

Под "софийските работи" епископ Михаил Петков подразбира напрежението, противоречията и конфликтите, които от известно време обсебват живота на столичните униати. Прииждането на македонските бежанци отново поставя на дневен ред въпроса за

учредяване на униатска енория със свой собствен храм в София. При военновременните ограничения и липсата на средства обаче за строеж на църква и дума не може да става. В края на 1916 г., когато Румъния се включва във войната на страната на българските врагове, най-неочаквано се появява възможност за разрешаване на този проблем, при това без да е необходим нито лев. Просто на някои македонски униати хрумва, че новопостроената румънска православна църква "Св. Троица" в София, която е конфискувана като собственост на неприятелска държава, трябва да бъде предадена в тяхно владение. Тази идея никак не се нрави на епископ Михаил Петков, който с основание се опасява от възможни неприятни последици. С цел да охлади малко ентузиазма на македонския клир, той назначава за енорийски свещеник Христофор Кондов, родом от Казанлък и до Междусъюзническата война служил в Тракийския викариат. Още с идването му между него и Иван Николов, свещеник от клира на Македонския викариат, междувременно назначен от Михаил Петков за архиерейски наместник в София, се създават много обтегнати отношения. Иван Николов не само че няма намерение да дели духовната власт с новия енорийски свещеник, но е и твърдо решен да вземе румънския храм. Най-неочаквана подкрепа в това си начинание той получава от началника на вероизповедния отдел при МВРИ Никола Семенов. Очевидно подклаждането на конфликта в униатския клир идеално се вписва в неговата стратегия спрямо "чуждите вероизповедания", която следва в годините на войната. През март 1918 г. Никола Семенов великодушно предоставя на униатите румънската църква и постига това, което желае - едно ново огнище на противоречия и конфликти¹⁵⁰.

Тази победа окрилява Иван Николов в стремежа му да наложи безпрекословно властта си над столичните униати. Той се нанася с цялото си семейство в къщата при църквата "Св. Троица" и на практика присвоява функциите на енорийски свещеник. Изолиран от македонския клир, Христофор Кондов е принуден да напусне София и да се оттегли в Каяджик при своя племенник Коста Генчев, който е енорийски свещеник в селото¹⁵¹. Иван Николов отказва да приема заповеди от епископ Михаил Петков и действа против волята му, която впрочем почти никога не е зачитал.

Опасенията на Михаил Петков за нежелателни последици от обсебването на румънския храм напълно се оправдават. В началото на септември 1918 г. БПЦ бурно протестира срещу предаването на църквата "Св. Троица" в ръцете на униатите. Пръв реагира свещеник Йосиф Милошев от столичния православен клир, който публикува в печата едно "Отворено писмо" до униатите в София. Като се обявява против настаняването им в румънската църква, той поставя под съмнение тяхната легитимност и отрича самото съществуване на унията¹⁵². Подкрепя го синодалният официоз "Църковен вестник", за когото униатството е "полуяра" - нито православие, нито католичество и като такова без право на съществуване¹⁵³. Македонските свещеници също отговарят с "Отворено писмо", с което страстно защитават правото си да притежават румънския храм като скромна компенсация за заграбените от сърби и гърци униатски църкви в Македония. С още по-голяма убеденост те настояват върху своята принадлежност към българската нация, която опонентите им оспорват. "Католическата църква е истинската Христова църква, заради което решени сме да бъдем нейни духовни чеда, без да преставаме нито за секунда да бъдем и истински българи, понеже българи сме се родили и българи ще умрем, за което и не малко сме пострадали" - завършват писмото си македонските духовници от църквата "Св. Троица"¹⁵⁴.

Решаването на новия конфликт не е по силите на епископ Михаил Петков. Отдавна с отпаднало здраве, а от средата на ноември 1918 г. вече на легло и съвсем зле, той не може сам да се справи с непокорния македонски клир. Единствената му надежда остава в авторитета и енергията на генералния викарий, комуто пише споменатото писмо.

Павел Христов незабавно откликва на молбата на своя епископ и след кратко свиждане с него заминава за София. Инструкциите, които получава в Пловдив, са три. Първата е да елиминира напълно Иван Николов от църковните дела в столицата и да отпрати македонските свещеници при бежанците в Петричко и Струмишко. Втората засяга нещо, за което Михаил Петков отдавна настоява - от енорийския дом към униатската църква да се

отстранят монахините евхаристинки, тъй като църковната дисциплина и общественият морал не им позволяват да живеят под един покрив с енорийския свещеник. В още по-голяма степен това се отнася за членовете на многобройното му семейство - деца, съпруга, майка и братя, които поради липса на друга възможност също живеят в енорийския дом, а според слуховете и се издържат от църковните пари. До този момент Иван Николов категорично отказва да изпълни както едната, така и другата заповед.

Най-важен обаче остава проблемът със самата униатска църква. Инструкциите, които Михаил Петков дава на Павел Христов в Пловдив, и писмата, които после често му пише, са категорични: "по скоро да се върне черквата на притежателя ѝ, за да не ни отваря беля". В писмото си от 10 декември 1918 г. той настоява това да стане "днес - утре". Павел Христов прави всичко възможно да изпълни инструкциите на своя епископ, но се натъква на упорита съпротива от страна на мнозинството от македонския клир, групирани около Иван Николов. Те са решени да отстояват правата си докрай

Накрая търпението на епископ М. Петков все пак се изчерпва. На 19 декември 1918 г. той понижава Иван Николов до обикновен изповедник, а изпълняваните дотогава от него длъжности на архиерейски наместник и енорийски свещеник в столицата поверява на Ангел Янев, също от македонския бежански клир. Заедно с това епископът сменя от себе си отговорността за спорната църква, "т. е. последствията от изчезналите вещи и други работи", и я оставя изцяло на съвестта на Иван Николов. За негова сметка остават и всички бъдещи разноски, които ще бъдат направени до предаването на храма на румънците. "Не приемам никаква отговорност - изрично подчертава М. Петков в писмото до генералния си викарий от същата дата, - понеже нямам нищо общо с неговите работи в черквата. Черквата той я прие, той я благослови и нищо не ме слуша; както е правил с черквата, тъй нека продължава да върши и занапред, аз не съм отговорен"¹⁵⁵.

Освен с противоречията в Софийската униатска енория Павел Христов е натоварен да изпълнява и други поръчки на своя епископ: контактува с Дирекцията за стопански грижи и обществена предвидливост, за да улесни снабдяването на униатските църкви с чисто брашно за просфора; проучва въпроса с незаконните венчавки, извършени от сливенския униатски свещеник Иван Тодоров в София и контестирани от БПЦ; раздава помощи на свещениците; редактира и коригира различни епархийски документи и пр. Освен това Павел Христов е и посредник между епископ Михаил Петков и командващия съюзническите войски в България генерал Кретиен. Това посредничество е необходимо, защото в края на 1918 - началото на 1919 г. зачестяват ходатайствата на различни католически свещеници от двата обряда за издирване и освобождаване на пленени български военнослужещи. Така например по молба на роднините западнообредният свещеник Владимир Малфати в Сливен ходатайства за подпоручик Бончо Димитров Бончев, а униатският му колега в Ямбол Вартоломей Шишков се застъпва за подофицер Атанас Димитров Дойнов - и двамата от 29-и пех. Ямболски полк. За по-ниските чинове, главно войници униати от Топузларе и Доврукли, се посредничат при изпращането на скромни суми за тяхната издръжка във военнопленническите депа. Подобни услуги по мнението на ангажираните с тях свещеници издигат престижа на Католическата църква и разширяват нейното влияние в България¹⁵⁶.

През януари 1919 г. на Павел Христов се налага да отпътува от София. Освен с проблеми на своята религиозна общност и на българските униати, той е натоварен и с важна мисия от ВМРО - да съдейства чрез своите международни връзки в полза на българската кауза по македонския въпрос¹⁵⁷.

Отпътуването на Павел Христов изостря борбата между стария архиерейски наместник и енорист Иван Николов и неговия наследник Ангел Янев, респективно между техните привърженици и симпатизанти. Така сред македонските униати в София окончателно кристализират две групировки или "партии", които съществуват от по-рано, а от края на предходната година вече спорят за контрола над столичната енория. Едната се опира на Иван Николов, гледа на църковно-административното подчинение на Тракийския викариат като на временна мярка и претендира за по-голяма автономия на македонските

униати. Другата стои зад А. Янев и е склонна лоялно да спазва юрисдикцията на епископ М. Петков. От началото на 1919 г. равновесието между тях започва да се нарушава и "партията" на Ив. Николов постепенно придобива осезаемо надмощие.

Първият принос за този възход на привържениците на македонската църковна самостоятелност внасят бившите семинаристи от "Зейтинлика". След демобилизирането си от армията те се завръщат в София и безрезервно отдават своята подкрепа на Иван Николов, когото познават и уважават като дългогодишен деец на църковното и патриотичното поприще, "отличил се с много подвизи". На 24 февруари 1919 г. неколцина бивши семинаристи от Солунската източно-католическа семинария начело с Йордан Попдимитров изпращат писмо до епископ М. Петков в Пловдив, с което изразяват изненада и възмущение от отстраняването на Иван Николов и с императивен тон настояват за неговото възстановяване. Авторите на писмото съобщават за сведение, че вече са насрочили общо енорийско събрание на 2 март, което да приеме отчетите на досегашното настоятелство и стария енорист и да избере нови ръководни тела.

С още по-рязък тон е написано второто писмо на същата група от 18 май 1919 г., под което вече стоят подписите на 29 енориаши, главно бивши семинаристи от "Зейтинлика". За разлика от предишното писмо, това е изпратено в копия до префекта на Конгрегацията за пропаганда на вярата в Рим и до апостолическия делегат в Цариград. Авторите на документа са се опитали да скицират състоянието на униатската енория в София, като са си служили само с два цвята: бял и черен. С първия е пресъздаден образът на Иван Николов: "нашият доблестен, безкористен и с неукорно поведение архиерейски наместник..., който тъй умело направляваше делото, тъй духовито поучаваше и възпитаваше, па и днес не престава да учи народа на добро със своите църковни проповеди и със своя добър пример вътре и вън от църквата и бди непрестанно за точното и навременно изпълнение на Божия Закон". Вторият е запазен изцяло за Ангел Янев: "един неграмотен, неопитен, невъзпитан в католическата вяра и голям невежа по отношение на църковния и Божия закон и догмите на религията свещеник..., който със своето безпримерно поведение компрометира и вяра, и народ, и свещеници, и висше началство, нито пък държи сметка за престижа на Католическата църква". Авторите дори се съмняват в българската му народност и изброяват много факти от миналото и настоящето, за да подкрепят тезата си, че той не само е непригоден за униатски свещеник, но е и вреден за мисията на католицизма в България. Писмото завършва с искане за възстановяване на Ив. Николов на старата длъжност или поне за смяната на А. Янев с някой по-достоеен духовник¹⁵⁸.

"Партията" на Ив. Николов получава голяма морална подкрепа и от появата на апостолическия викарий на македония епископ Епифаний Шанов. Вместо него се връща епископ Епифаний Шанов. На 15 август 1917 г. министър-председателят Венизелос амнистира интернираните на о. Наксос българи, между които е и епископ Шанов. Гръцките власти обаче не му позволяват да отиде в Солун и той остава в Атина дори и след капитулацията на България. Налага се архиепископ Михаил Мирот от Цариград да моли главнокомандващия съглашенската армия в Западна Тракия генерал Франше д'Епре, а той да ходатайства пред Министерството на външните работи в Атина, за да може Епифаний Шанов да напусне безпрепятствено Гърция чак на 16 март 1919 г.¹⁵⁹ Веднага щом пристига в София той дава ясни знаци, че няма да толерира дотогавашното подчинение на бившите си свещеници на друг епископ. Това още повече насърчава Иван Николов, който повежда открита борба против юрисдикцията на епископ М. Петков. В духа на революционната романтика от османския период той увещава колегите си, че пак е дошло време "да измъкнем сабите". Главно по негова вина отношенията между двете групировки се изострят до крайност. Стига се до неприятни случаи на обсебване на служебна кореспонденция между свещениците, в които главен герой отново е Иван Николов. Той едва ли би си позволил подобна дързост, ако не чувства подкрепата на бившия си архиерей от Македонския викариат. И наистина, в негово присъствие епископ Шанов заповядва на македонските свещеници в София да му предадат всички служебни регистри. Особено настоява да получи

кореспонденцията им с епископ М. Петков, за да "изследва" техните взаимоотношения. Стига се дотам, че Михаил Петков нарежда на свещеник Тръпко Юрганджиев да унищожи всички негови писма, за да не попаднат в ръцете на Епифаний Шанов, което той дисциплинирано изпълнява. Епископ Шанов се опитва да влияе върху баланса на силите в столичната енория дори след като на 23 юли 1919 г. напуска София и се установява в родния си град Казанлък¹⁶⁰.

Само десетина дни по-късно защитниците на църковно-административната самостоятелност на Македонския викариат получават силен удар, който почти лишава каузата им от шансове за успех. При това ударът идва не от противниковата група и дори не от църковните среди, а отвън. На 3 август 1919 г. правителството най-сетне решава да се намеси по-енергично и отнема униатската църква от нейните временни ползватели. Униатският клир и паството отново се насочват към западнообредната църква, където се черкуват до март 1918 г. Известно време постоянства само Иван Николов, който остава да живее в енорийския дом още за около две седмици, като извършва тайни литургии, но накрая и той е принуден да капитулира¹⁶¹.

След три войни и две национални катастрофи българското униатство има много проблеми, но като че ли най-съществен е този за организацията и управлението в новосъздадените условия в България. Каква ще бъде съдбата на двата викариата при положение, че в Македония и Източна Тракия те са изтръгнати от корен; как ще се реорганизируют техните останки като клир, бежанци и институции в границите на българската държава; кой ще управлява и ще представлява занапред българоуниатската общност - това са най-важните въпроси, които формират същността на проблема и чакат своето неотложно разрешение. Събитията в столичната униатска енория са само първата му проява, като предвестник на още по-сериозни конфликти. От изхода на битката за София всъщност зависи кому ще принадлежи юрисдикцията върху униатите в България.

Българската столица по това време се оспорва от четирима католически епископи и три религиозни конгрегации. Формално юрисдикцията над столичните католици принадлежи на апостолическия наместник на Софийско-Пловдивския викариат епископ Викенти Пеев, в чийто диоцез спада София. Именно защото не желае да я дели с никого, в началото на 80-те години на XIX в. неговият предшественик Роберт Менини отказва на успенците правото да открият там католическа църква от западен обред, което ги принуждава да се оттеглят от града.

След войните положението коренно се променя. Като апостолически викарий за Тракия епископ Михаил Петков претендира, че всички униати в Южна България му принадлежат по право, забравяйки или не искайки да знае, че когато му поверяват тази длъжност през 1883 г., София нито географски, нито политически спада към неговия диоцез. Претенциите на епископ Епифаний Шанов пък се основават на обстоятелството, че мнозинството от столичните униати са бежанци от Македонския викариат. Завръщането му автоматично обезсилва акта от 1915 г., с който той поверява униатските бежанци от Македония на грижите на Михаил Петков. При съществуващото вече напрежение между македонския и тракийския клир, неизбежно е двамата архиереи да заемат противоположните полюси на църковния конфликт.

Към съдбата на източнообредните католици в София не е безразличен и архиепископ Михаил Мирев, който си дава сметка, че при променените обстоятелства неговото понататъшно оставане в Цариград едва ли би било възможно. Като духовен и граждански началник на българо-униатска общност в Македония и Тракия той има всички основания да претендира не само за юрисдикцията над София, но и върху всички униати в границите на българската държава.

Успенците обаче също имат своите сериозни аргументи. Те са убедени, че когато през 1885 г. Менини не им е позволил да имат латинска църква в София, за компенсация им е дал правото някога да отворят униатска. Освен това успенците смятат, може би не без основание, че тяхната общност е направила най-много за българската уния. Това убеждение не се

споделя от възкресенците, които също се позовават на исторически права и традиции. Опитът на някои тракийски униати да подемат инициатива за пренасяне на Българо-католическата гимназия от Одрин в София се натъква на яростна съпротива на македонските им едновърци и обогатява тлеещия конфликт с нови публични обвинения под формата на апели и отворени писма.

В старото съперничество между успенци и възкресенци сега се намесва трети фактор - лазаристите. Те се позовават не само на историческото право, но и на фактическото състояние. Присъствието на евхаристинки в София открива добра перспектива за изграждане на първия организиран център на униатството в града и за консолидиране на всички униати около него¹⁶².

При вплитането на толкова разностранни и противоречиви интереси проблемът на българските униати започва да прилича на гордиев възел, който чака своя Александър. С тази нелека роля Св. Престол натоварва епископ Исая Пападопуло, главен секретар на Конгрегацията за източните църкви. Той обаче едва ли би могъл да мине за безпристрастен арбитър. Исая Пападопуло (1852 - 1932) е роден в Пелопонес, учи в Атина и приема униата в Цариград. От 1883 г. е назначен за енорийски свещеник на гръцките униати в Одринска Тракия, пръснати в Малгара, Лизгар и Даудели. От това време датират контактите му с българското униатство и личното му приятелство с Христофор Кондов, тогава униатски свещеник в Лизгар. През 1909 г. апостолическият делегат в Цариград архиепископ Сарди го назначава за свой викарий, отговорен за всички гръцки униати в Османската империя. Две години по-късно е възведен в епископски сан. Обредът е извършен на 2 януари 1912 г. в Цариград от архиепископ Сарди в съслужие с архиепископ Михаил Милов и епископ Елифанй Шанов. През 1917 г. папа Бенедикт XV го повиква в Рим и го назначава за главен секретар на новоосновената Конгрегация за източните църкви. С тази църковно-административна длъжност и с очевидното доверие на Св. Престол той е изпратен в България да реши проблемите на българското униатство¹⁶³.

Епископ Исая Пападопуло посещава България два пъти през 1921 г. Още при първото си идване през лятото той делегира управлението на униатите в България на Христофор Кондов - неговият стар другар от Лизгар, с когото поддържат редовна кореспонденция¹⁶⁴. При второто си идване през ноември той само утвърждава надмощието на тракийските униати над македонските им сънародници и едновърци. "Хубав триумф за един гръцки прелат, но малко смущаващо и опасно в тази страна" - скептично забелязва директорът на успенския колеж "Св. Августин" в Пловдив Жерве Кенар в едно изложение до своето началство във връзка с борбите сред столичните униати¹⁶⁵.

Това е само видимата страна на проблема за организацията и управлението на българското униатство, формирана от каноническото право и конюнктурните интереси. Зад споровете за църковното главенство или взаимните претенции на свещениците от двата бивши диоцепа прозира истинската същност. А тя е, че макар да се създават и да съществуват при еднакви условия от гледна точка на юридически статут, етнически субстрат и културна среда, Македонският и Тракийският викариат се развиват под въздействието на два различни мисионерски модела, които оставят върху тях своя неизличим отпечатък. Лазаристите, които действат в Македония, се придържат по-строго към идеала на униата - съхраняване на обредната, канонична и догматична автентичност. По тази причина клирът на Македонския викариат носи всички атрибути на православието. Повечето от македонските свещеници са женени, имат недостатъчна общообразователна и богословска подготовка, а понятие то им за църква и религия рядко надхвърля равнището на обредността. Доколкото ги има, изключенията само подчертават правилото. За разлика от тях успенците и възкресенците споделят, макар и не винаги да го признават, едно по-прагматично разбиране за униата като етап от възвръщането към Католическата църква. Като следствие от това схващане всички униатски свещеници в Тракийския викариат са неженени, повечето имат солидно богословско и философско образование, някои са учили и на Запад.

В крайна сметка при униатите от Македония и Одринска Тракия се получава точно обратното на онова, което е при техните православни сънародници. По политически или емоционални подбуди Екзархията, българската държава и революционните организации влагат много повече усилия и средства в Македония, отколкото в Одринска Тракия. В началото на XX век македонските българи напълно доминират в общите институции над тракийските си сънародници. Когато бежанците от Македония и Одринска Тракия се срещат в България, на преден план излиза проблемът за идентичността, който най-ярко проличава в поведението на духовенството от двата източнокатолически викариата. Тракийският униатски клир вече се отличава до такава степен от екзархийския си аналог, че възможността за интеграция под формата на апостазия е невъзможна. Техните македонски колеги обаче се сблъскват с православни свещеници, които малко или с нищо не се различават от тях. Освен това македонските униати, които винаги са акцентирали повече на политическите, отколкото на църковните аспекти на униатството, са активни участници в националноосвободителните борби. Тяхната обвързаност с македонските революционни, културни и благотворителни организации е много силна и често надделява над ефимерната конфесионална солидарност. Униатите от бившия Тракийски викариат не са изправени пред подобна съблазън, тъй като самостоятелните тракийски организации нямат нито традициите, нито атрактивността на македонските. В крайна сметка става така, че в борбата за надмощие в организацията и управлението на българското униатство тракийците взимат своя малък реванш за подчинеността им в екзархийското църковно-училищно дело и в македоно-одринското революционно движение.

Реконструкцията на българското униатство

Поради някакво злощастно съвпадение в първите следвоенни години българското униатство губи най-авторитетните си духовни водачи. Първ се оттегля епископ Михаил Петков, който през 1920 г. напуска Пловдив и след дълго отсъствие се връща в своята стара резиденция при църквата "Св. Пророк Илия" в квартала Кириш хане в Одрин. Там умира на 27 май 1921 г. на 71 годишна възраст¹⁶⁶. На 15 август 1923 г. в Цариград след нелепо заразяване с антракс (синя пъпка) в откъдното го последва и архиепископ Михаил Миров¹⁶⁷. Техният колега епископ Епифаний Шанов преживява следвоенните сътресения, но за сметка на това доброволно се оттегля от активна дейност. След кратък престой в София той се връща в родния Казанлък, откъдето пише до Св. Престол да бъде освободен от длъжността на апостолически наместник на несъществуващия вече Македонски викариат. На 17 декември 1921 г. префектът на Конгрегацията за източните църкви кардинал Марини го уведомява, че папата е удовлетворил молбата му¹⁶⁸.

Това донякъде разрешава въпроса за управлението на униатите в България. Наскоро след смъртта на епископ Михаил Петков, на 13 юни 1921 г. Св. Престол назначава Христофор Кондов за "Администратор на Тракийската епархия от Въсточен обред, с пълно право да я управлява". Епископ Викенти Пеев, който е натоварен да уведоми за това униатския клир, в писмото си от 25 юни не пропуска да подчертае, че назначението е "до второ разпореджане"¹⁶⁹. Специално за случая новият администратор е въздигнат в чин архимандрит. Христофор Кондов е роден през 1859 г. в Казанлък, получава средно образование при възкресенците в Одрин и завършва висши църковни и философски науки в колежа "Св. Атанасий" в Рим, където е ръкоположен за свещеник. Първото му църковно назначение е в Одрин като енорийски свещеник и архиерейски наместник на епископ Михаил Петков, от 1885 до 1892 г. е свещеник в Покрован, Ивайловградско, а от 1892 до катастрофата в Междусъюзническата война е свещеник в Лизгар, Малгарско, с изключение на две години, в които отговаря за Мустратли. В годините на Първата световна война той е помощник на генералния викарий Павел Христов и за кратко енорийски свещеник в София, което му спечелва много противници в средите на македонския клир. През 1921 г. епископ Йсая Пападопуло го посочва пред Конгрегацията за източните църкви като най-подходящия

кандидат за длъжността апостолически проадминистратор на униатите в България. Така върху него ляга отговорността за настаняване на бежанците в постоянни заселища, организиране на църковно-религиозния им живот, разпределяне и издържане на свещениците, построяване на нови параклиси и храмове. Всичко това изтощава жизнените му сили до такава степен, че той вече не се чувства в състояние да се справя с длъжността. На 6 януари 1924 г. Христофор Кондов официално подава оставка и повиква за помощник енорийския свещеник в Доврукли Стефан Куртев. На 20 февруари Конгрегацията за източните църкви уважава оставката му и го освобождава от длъжност, а на другия ден с писмо до епископ Викенти Пеев посочва за негов приемник Йосафат Козаров, тогава енорийски свещеник в Топузларе. Няколко месеца по-късно - на 11 април 1924 г. - Христофор Кондов умира в Пловдив¹⁷⁰.

Официалната длъжност на Йосафат Козаров, така както на 22 март 1924 г. с окръжно писмо до униатския клир я обявява Викенти Пеев, е "Помощник-Администратор на Викарията"¹⁷¹. Той е роден в Пловдив през 1852 г. в семейство на западнообрядни католици (павликяни). Първоначално учи в семинарията на капуцините в родния си град, после при успенците в Караагач, а висше образование получава в Париж и Осма, Испания. Известно време завежда училището на успенците в Ямбол, а през 1907 г. замества Михаил Милов като енорийски свещеник в Топузларе. През март 1924 г. Йосафат Козаров се настанява в София, като взема за помощник свещеник Стефан Куртев¹⁷². Първото му служебно писмо датира от 2 април 1924 г., с което изисква от подведомствените си свещеници да представят подробни статистически сведения за състоянието на енориите, необходими за Всемирното мисионерско изложение в Рим. Интересно е, че писмото е изпратено от името на "Католическа митрополия от източен обред" и е подпечатано с печата на епископ Михаил Петков. Следващите си писма Йосафат Козаров подпечатва с нов печат с надпис: "Българо-католическа епархия", а през пролетта на 1925 г. върху бланките за служебната му кореспонденция стои надписът "Апостолически викариат в България". От деня на встъпването му в новата длъжност неговата резиденция се помещава в енорийския дом на ул. "Люлин" № 3, при новостроящата се униатска църква¹⁷³.

"Администрация на Тракийския викариат", "Католическа митрополия от източен обред", "Българо-католическа епархия", "Апостолически викариат в България" - различните наименования на църковно-административната организация като че ли най-точно отразяват неустановеността на преходния период, който българското униатство изживява в първата половина на 20-те години. Реорганизацията на Българската католическа църква от източен обред тогава изглежда също толкова неотложна, колкото и нуждата от една силна и енергична личност, която да изглади конфликтите, да обедини свещениците и миряните и да ги поведе по нов път. За да намери верния човек, Св. Престол на няколко пъти изпраща в България нарочни пратеници. Първият е епископ Исая Пападопуло, който до края на 1921 г. на два пъти посещава страната. През ноември 1922 г. в България идват префектът на Ватиканската библиотека Евгений Тисеран и известният навремето богослов Кирил Королевски. През лятото на 1924 г., във връзка с освещаването на новопостроената униатска църква "Успение Богородично" в София, Королевски за втори път посещава страната. Всички тези мисии имат познавателен характер - да съберат достатъчно обективна и независима информация, която да помогне на Конгрегацията на източните църкви да се ориентира в положението на униатската общност в България и да формира адекватна позиция¹⁷⁴.

На 19 март 1925 г. Св. Престол учредява длъжността апостолическа визитация в България и я поверява на архиепископ Анджело Джузепе Ронкали, бъдещият папа Йоан XXIII. Институционализирането на спорадичните дотогава посещения на различните ватикански пратеници недвусмислено подсказва, че Св. Престол вече е готов за конкретни решения във връзка с реорганизацията на Католическата църква от източен обред в България¹⁷⁵.

На 25 април 1925 г., броени дни след кървавия атентат в катедралния храм "Св. Неделя", архиепископ Ронкали пристига в България. Когато слиза от Ориент експрес на Софийската гара, той едва ли предполага, че ще остане в страната цели десет години. Напротив, по всичко личи, че апостолическият визитатор (сиреч "посетител") тогава възприема своята мисия в нейното буквално название. Така очевидно смятат и българските му домакини. На 8 май с окръжно до униатските свещеници и верни в България Йосафат Козаров ги приканва "да отправят през всичкото време, докато трае визитацията, особени молитви към Бога"¹⁷⁶.

За своя резиденция архиепископ Ронкали избира още недостроения енорийски дом при църквата "Успение Богородично", където живеят Йосафат Козаров и Стефан Куртев. В наситеното с напрежение и подозрение битие на католиците от двата обряда в България това се тълкува като символичен жест, разкриващ "новата" политика на Св. Престол и неговия специален пратеник. Точно един месец след пристигането си апостолическият визитатор предприема първа обиколка из България, за да се запознае с нейните католици. Естествено с тази чест най-напред са удостоени униатите. Заедно със Стефан Куртев той обикаля униатските селища в Югоизточна България, в края на юли и началото на август посещава по-важните католически енории в Никополската епархия, а от 10 до 15 август присъства на духовните упражнения на целия униатски клир в Пловдив. След завръщането си в София Ронкали се представя в Св. Синод на наместник-председателя врачанския митрополит Климент и другите синодални архиереи, а след това и на министъра на външните работи и изповеданията Христо Калфов. После, след толкова много нови впечатления от България и българите, се оттегля на кратка почивка в Италия¹⁷⁷.

Когато в късната есен на 1925 г. Ронкали отново се връща в София, там научава печалната вест за смъртта на проадминистратора Йосафат Козаров, починал след кратко боледуване на 3 ноември в Пловдив. Точно един месец по-късно - на 3 декември - апостолическият визитатор се обръща с окръжно да католическите свещеници от източен обред, за да сподели с тях мъката по изгубения другар. "При това - съобщава Ронкали - до кога продължава това свещено Апостолическо Посещение, не искам тази малка, но избрана част от Христовото стадо да остане без свой глава, считам за нужно да сторя публично достойно факта, че съгласно наставленията и властта придадена ми от Светия Престол, аз вече съм се погрижил за наследството на непрежалимия О. Козаров, назначавайки на длъжността и на санът - Апостолически Проадминистратор, Всепреподобний свещеник Стефан Куртев, досегашен ценен сътрудник на поминалия се, добре познат на всички в своята наука, мъдрост, доброта и свещеническа ревност"¹⁷⁸.

На 12 декември със своето първо послание до клира в качеството си на проадминистратор на католическата епархия от източен обред отправя и Стефан Куртев. Като благодари за избора на папския визитатор и призовава техните братски чувства, добра воля и сърдечна подкрепа, той ги уверява, че е и ще остане техен най-предан събрат, готов да услужва винаги и навсякъде "в рамките на възможното". "Ако драги събрата, не намерите в мене изпълнител на всички ваши възжелания, вие ще знаете поне че не ще липсва от моя страна добра воля, че нуждите Ви ще бъдат добре разбрани и нелекомислено пренебрегнати" - заявява новият проадминистратор и не забравя накрая да даде някои разпореждания относно реда на църковните служби, вероучението на децата и предстоящите тържества във връзка с 1600 годишнината на Първия вселенски църковен събор¹⁷⁹.

Това, което прави впечатление в двете послания, извън традиционното съдържание и стилистика, е тяхната форма - за първи път в историята на Българската католическа църква от източен обред подобен род служебна кореспонденция се размножава на висок печат и върху хартия с добро качество; посланието на Ронкали дори е синоптично - на български и на италиански. Очевидно с учредяването на апостолическата визитация и изпращането на архиепископ Ронкали в България се централизира и финансирането на източнообредните католици, което дотогава става по различни пътища и създава немалко основания за подозрения и противоречия между различните групи.

На 25 юли 1926 г. Св. Престол назначава 35-годишния тогава Стефан Куртев за епископ с титула "бриулски". Посвещаването в новия сан се извършва на 5 декември в храма "Св. Климент" в Рим. Едва ли би могло да се избере по-подходящо място от тази светиня, в която са положени мощите на Константин Кирил Философ и която точно тогава започва да придобива популярност сред българите. Освен официалните представители на ватиканските институции, специално за случая идват гости от обществата на успенците, възкресенците, капучини, бенедиктинци, доминиканци, също журналисти от различни италиански вестници, семинаристи от униатските колежи, служители на българската легация и, разбира се, архиепископ Ронкали. Цялата церемония е пропита с уважение и съчувствие към Католическата църква от източен обред в България. Като спомен за обреда и символ на своята бъдеща мисия новоръкоположеният епископ приема духовното име Кирил¹⁸⁰.

В началото на 1927 г. новият епископ и старият визитатор се връщат в България след дълго пътешествие по суша и море. Маршрутът им започва от Сотто ил Монте, родното село на Ронкали, минава през най-забележителните кътчета на Италия, продължава през Атина и Солун, прави едно специално отклонение по паметните за българското униатство места в Македония и след кратък престой в Цариград на 3 февруари следобед завършва на софийската гара. Тържествата сред българските униати и отзвукът в католическия печат са напълно заслужени и оправдани. Официалното интронизиране на епископ Кирил Куртев е на 6 февруари в енорийския храм "Успение Богородично". Много приветствия и речи се казват тогава, доста мастило се изписва и по вестниците и другите католически издания, но като че ли най-вярно звучат думите на Иван Бонев Чекичев, енорийски свещеник на столичните униати и македонски българин от Кукуш, който припомня завета на Михаил Петков към настоящия епископ от далечната 1913 г. по случай свещеническото му ръкоположение: "Ще те чакат изпитания, трудности и сиромашия, но ще трябва сам да се справяш"... Думи точни, почти библейски, които в ретроспективата на целия му по-сетнешен живот и особено в контекста на двете последни десетилетия наистина звучат прорицателски¹⁸¹.

На 17 април 1927 г. Кирил Куртев отправя първото си пастирско послание, с изричната забележка "да се прочете на верните в черква на Великден или на Томина неделя". Извън присъщите за подобен род текстове религиозни формулировки и отправки, в посланието на новоръкоположения епископ се открояват два основни акцента. Първият показва униатството като неразделна част от българската история още от времето на покръстването при княз Борис, на царете Симеон, Самуил и Калоян и на апостолите Кирил и Методий с по-пространно изложение за възрожденския период и разцвета в Македония и Тракия до опустошението на последните войни. Вторият обосновава принадлежността на униатите към Католическа църква, която проявява своята универсалност чрез различни обреди. Внушението е пределно ясно: униатите са българи и католици, т. е. - точно онова, което техните открити противници или прикрити зложелатели тогава им оспорват. Посланието на епископ Кирил Куртев е отговор колкото на обвиненията на източноправославните, че са се отродили от българската нация, толкова и на недомлъвките на римокатолиците, че не са същински католици. "И тъй, Боговъзлюблени, нашето Католическо Верую почива на непоколебими основи. Радвайте се, че можем да бъдем добри българи като католици, и нещо повече, за да бъдем полезни на Отечеството си, трябва да бъдем добри и истински католици"¹⁸².

На 2 юни 1927 г. епископ Кирил Куртев потегля на своята първа пастирска обиколка през Пловдив и Ямбол към униатските селища край границата с Турция и Гърция. До края на годината той посещава още Казанлък, Малко Търново и някои други енории¹⁸³. Така успява да придобие достатъчно точна представа за състоянието на Българската католическа църква от източен обред по това време, която след това редовно допълва със статистическите сведения от своите свещеници.

В края на 20-те - началото на 30-те години на XX век изворите са регистрирали униатско присъствие в около 50 селища в страната. В седем от тях още от предходния период съществуват пълноценни енории (Пловдив, Ямбол, Сливен, Топузларе, Доврукли,

Гаджилово и Соуждак), а в други две - само неорганизиранни ядра (Стара Загора и София). След окончателното установяване на границите се оказва, че в България попадат нови четири униатски енории от Одринския вилает (Малко Търново, Дервишка могила, Мустратли и Покрован). Жителите на другите униатски енории се вливат в бежанския поток и след различни перипетии се пръскат в около 25 селища, две трети от които са в Югоизточна България, в непосредствена близост до турско-българската граница. Най-много униати се заселват в сектора между Марица и Тунджа - в Свиленградска, Тополовградска и Елховска околия; други покрай Арда и в близост до изцяло униатското село Покрован, трети в Бургас и Бургаска околия, четвърти по-навътре в страната. Македонските униати се заселват компактно в София, където напълно доминират в новосъздадената енория. Те успяват да създадат само още две самостоятелни енории - в Делчево, Св. Врачко, и в Куклен, Асеновградско. Във всички други заселища македонските униати или се сливат с тракийските си едноверци, или постепенно отпадат от унията.

Ако информацията за количественото и пространствено измерение на униатството в годините между двете световни войни, съдържаща се в статистиките на Българската католическа църква от източен обред, трябва да се обобщи в таблица, тя ще изглежда така¹⁸⁴:

№ селище	1927	1934	1939	1941
1 София	1200	3000	3000	1100
2 Пловдив	450	600	650	556
3 Ямбол	154	80		
			185	
4 Атолово	-	130		170
5 Сливен	50	30	20	
6 Стара Загора	50	50	35	35
7 Малко Търново	498	600	650	643
8 Казанлък	90	90	75	115
9 Енина	140	100	-	-
10 Правдино (Доврукли)	149	170		190
			185	
11 Зорница (Топузларе)	40	20		-
12 Тополовград (Кавакли)	530	260	155	
13 Светлина (Шевкуларе)	-	80	95	
				290
14 Доброселец (Ауз дере)	-	60	30	
15 Синапово (Синапли)	-	100	10	
16 Свиленград	-	50		76
17 Дервишка могила	113	90	220	78
18 Пашово (Паша махле)	-	60		70
19 Студена (Соуджак)	163	220	230	157
20 Присадец (Армутлук)	317	380	225	230
21 Филипово (Хамидие)	135	120	180	194
22 Мустрак (Мустракли)	55	100	-	-
23 Гранитово (Гаджилово)	75	200		145
24 Елхово (Къзъл агач)	-	-	165	-
25 Лесово (Урумбегли)	-	10		-
26 Покрован	407	410	455	490
27 Кобилино (Атерен)	268	130		130
			130	
28 Черни рид (Кара тепе)	-	-		-
29 Ивайловград (Ортакьой)-		20	-	-
30 Делчево	170	200	190	223

31 Куклен	400	500	100	107
32 Бургас	100	180	190	
33 Тръстиково (Сазлъкьой) -	-	-	20	
34 Лозово (Баа тарла)	-	-	30	306
35 Созопол	-	-	20	
36 Ново Паничарево	-	-	15	
37 Варна	-	20		-
38 Шумен	100	20	60	-
39 Мътница (Буланлък)	-	-		-
40 Хасково	15	20	-	-
ВСИЧКО	5598	8160	7320	5305

В статистиката за 1934 г. са посочени още 500 "пръснати и неприбрани" македонски униати, настанени в Асеновград и близките села Горни и Долни Воден, други 500 техни едновърци, заселени в Св. Врачко, Петричко, Горноджумайско и Бургаско и 1200 "неприбрани още католици бежанци из Тракия, пръснати из Южна България". Заедно с тях броят на униатите в страната достига 9520 души¹⁸⁵. В статистиката от 1939 г. в тази графа се споменава само за македонските униати, за да изчезнат окончателно през 1941 г. След един кратък подем, който хронологически съвпада с управлението на епископ Кирил Куртев, броят на униатите в България се развива по низходяща тенденция, която в годините на Втората световна война ги свежда до около 5000 души. В навечерието на войната униатското присъствие вече се е свило до 37 селища в които има 20 самостоятелни или съставни енории. Униатският клир наброява 49 души, от които двама епископи (един действащ и един на почивка), един протосингел, 20 енорийски свещеници, 4 помощник-енорийски, 8 на специализация в чужбина, 2 преподаватели в колежи и 13 стари пенсиониранни свещеници¹⁸⁶.

Таблицата илюстрира и един вече изтъкнат факт - след двете национални катастрофи в Българската католическа църква от източен обред преобладават тракийските униати. Македонските бежанци доминират само в три енории (София, Куклен и Делчево), а заедно със заселниците в други селища броят им не надвишава 1500 души. Още около 1000 би трябвало да са старите униати от довоенните предели на страната. Всички останали или повече от половината от общия брой на униатите в България са тракийци. Това потвърждава основателността на успенците да критикуват начина, по който се реорганизира униатството в България след Първата световна война. Сливането на Македонския и Тракийския викариат в една църковно-административна единица и фаворизирането на тракийския клир се оказва пагубно за македонските униати. Тяхното схващане на унията предимно в политическия ѝ аспект ги прави твърде ревниви по отношение на църковно-административната автономия. Ликвидирането на Македонския викариат като самостоятелна структура лишава в техните очи униатството от най-привлекателната му черта и открива пътя за връщане към православието.

Една от грижите на епископ Кирил Куртев е да осигури подготовката на нови и млади свещеници за нуждите на Източнокатолическата митрополия, както официално се назовава униатската църква в България по това време. Католически свещеници от източен обред по това време се подготвят в семинариите на успенците в Пловдив и Ямбол и семинарията на възкресенците в Малко Търново, но техните възпитаниците се вливат в редовете на орденското духовенство. Успенците приемат да обучат и неколцина кандидати за мирски свещеници в семинарията си в Пловдив. Въпреки усилията на епископ Кирил Куртев самостоятелна епархийска семинария за мирско духовенство така и не е създадена. През 1934 г. след дълги перипетии в София е открита смесена семинария за мирски свещеници от двата обреда, но нито един от нейните възпитаници не става свещеник¹⁸⁷.

На 12 март 1941 г. епископ Кирил Куртев подава оставка по здравословни причини. Желанието му е уважено и от 21 май той е освободен от длъжност. Негов приемник става Йоан (Иван) Гаруфалов от Малко Търново, дотогава енорийски свещеник в родния си град и

член на обществото на възкресенците. На 6 юли 1942 г. папа Пий XII назначава Гаруфалов за апостолически екзарх на католиците от източен обред в България и му дава титулатурата лаганийски епископ. На 1 ноември с. г. той е ръкоположен в столичния храм "Успение Богородично". Оттогава униатската църква започва да се именува католическа екзархия. През 1943 г. заради бомбардировките над столицата Йоан Гаруфалов се евакуира в Стара Загора, където остава до края на войната¹⁸⁸.

През април 1941 г., когато Югославия е ликвидирана като държава и част от Македония е присъединена към България, под юрисдикцията на епископ Йоан Гаруфалов минават и униатските енории в Струмишко и Гевгелийско. Дотогава те се намират под юрисдикцията на Крижевацката епархия с център в гр. Крижевци, Хърватия. По това време в Македония има 6 униатски енории с около 3000 униати - в Струмица, Гевгели, Радово, Нова махала, Богданци и Стояково. През май 1941 г. енорийските свещеници и църковните настоятели на шестте енории подават изложение до цар Борис III с копия до Министерския съвет и МВРИ. "Голяма е радостта на всички ни, и на верни и на свещеници - заявяват подписалите, - че се възвръщаме наново, след 22 години прекарани в нестихващи надежди всред мъки и страдания за род и родина, в пределите на Отечеството ни - България". В заключение свещениците и настоятелите молят да бъдат зачислени на издръжка от държавния бюджет, каквато е била практиката в Югославия¹⁸⁹. На 20 ноември 1941 г. и Йоан Гаруфалов, все още в качеството си на администратор на източнообредните католици, се обръща със същата молба към министър-председателя Богдан Филов, като изрично подчертава историческите заслуги за българщината на униатите от Македония¹⁹⁰. В България обаче от бюджетно възнаграждение, с много малки изключения, се ползват само свещенослужителите на БПЦ. По тази причина молбата на македонските униати е оставена без удовлетворение и до края на войната те разчитат само на субсидиите от Апостолическата екзархия в София¹⁹¹. При тях се връщат и почти всички действащи свещеници от някогашния Македонски викариат. Униатските енории в Македония остават под юрисдикцията на Апостолическата екзархия в София чак до края на 1945 г., когато отново са придадени към Крижевацката епархия¹⁹².

Българското униатство в периода между двете световни войни е неразривно свързано и с две женски монахински общества - евхаристинките и кармелитките, които оставят трайна следа в неговата история.

Краят на Македонския викариат поставя ново начало в живота на евхаристинките. До 1912 г. обществото им наброява 35 монахини, но във военновременните изпитания 12 от тях умират. Новата национална катастрофа пръсва монахините в три държави. Първите евхаристинки се установяват в София след изтеглянето на българските войски от Македония в края на 1918 г. По-голямата част от тях заедно с питомците от сиропиталището им намират временно убежище в Солун, където се настаняват в помещенията на бившата униатска семинария в Зейтилник. Само няколко остават в Гевгели, в сръбската част на Македония¹⁹³.

През август 1920 г. монахините, които тогава пребивават в Солун, идват в България заедно с част от питомците на сиропиталището им. Подпомогнати със средства от Ватикана, те купуват частна къща на ул. "Върбица" в София. В края на годината умира основателката и първата настоятелка на общността Христина Алоати. Нейната длъжност е поверена на Магдалина (Мария) Костадинчева с помощнички Доминика Прочкова и Марта Костенарова. През 1923 г. евхаристинките поемат управлението на сиропиталище "Княз Борис Търновски", но след малко повече от година се оттеглят поради някои противоречия между тях и дружество "Милосърдие", което финансира заведението¹⁹⁴. Тогава монахините се съсредоточават върху своята първоначална инициатива.

На 26 септември 1924 г. Министерството на вътрешните работи и народното здраве (МВРНЗ) утвърждава устава на източнокатолическото сиропиталище "Княгиня Евдокия". Той регламентира целта, управлението и средствата на заведението. В сиропиталището на евхаристинките се приемат момичета на възраст от 2 до 8 години, на които се дава първоначално образование и завършен прогимназиален курс. Освен това в специални

курсове питомките изучават ръководие и домакинство (чл. 1 - 5). Сиропиталището се ръководи от същото управително тяло, което ръководи и обществото на сестрите евхаристинки и се състои от настоятелка и три съветнички, които изпълняват длъжностите на заместник-настоятелка, секретарка и икономка. Управителното тяло се избира от лазаристите в Цариград, които са "духовни началници" на общността (чл. 7-10). Сиропиталището се издържа от доброволни пожертвувания от благотворителни католически организации в страната и чужбина, от завещания, от личния труд на монахините и др. Всички суми на заведението се внасят на текуща лихвена сметка в кредитно учреждение и могат да се теглят само с подписите на настоятелката и секретарката. (чл. 11-16). Уставът е преработван през 1926 и 1937 г., но основните положения в него остават същите. През 1927 г. към сиропиталището е учредена фондация под надзора на Св. Престол, която се управлява от настоятелството на сиропиталището и общността и набира средства чрез дарения¹⁹⁵.

През 1926 г. евхаристинките, в качеството си на бежанки от Македония, правят постъпки пред столичната община да им бъде предоставен парцел за построяване на нова сграда. Искането им е удовлетворено и на 27 октомври с. г. те сключват договор с общината и купуват изгодно терен на ул. "Пиротска". Строежът започва през 1928 и е завършен през 1930 г. На 25 ноември с. г. монахините и питомките се преместват в новата сграда.

През 1927 г. обществото на сестрите евхаристинки наброява само 17 монахини. Техният брой се увеличава успоредно с разрастването на дейността им и през 1938 г. монахините заедно с послушничките са 36 и с изключение на една италианка всички са българки. През 1929 г. за настоятелка е назначена Матрона Рутова, а на 5 юли 1933 г. е избран нов управителен съвет в състав: Небесна Мусева - настоятелка, Матрона Рутова - касиерка, Доминикия Прочкова - секретарка, Магдалина Костадинчева - съветничка, Луиза Гандилио - домакинка. По това време питомките са 70 момичета на възраст от 4 до 18 години, а сиропиталището "Княгиня Евдокия" е едно от образцовите заведения от този род в столицата и страната. То е член на Съюза за закрила на децата в България и ползва държавни субсидии. През 1935 г. евхаристинките откриват свой дом в Покрован, Ивайловградско, а през 1938 г. и в Ново Делчево, Св. Врачко. В София и в двете села монахините организират "детски колонии" (детски лагери), а също се грижат и за пациентите от санаториума във Владая¹⁹⁶.

През 1935 г. в България се установяват пет монахини кармелитки. Дотогава тяхната общност пребивава в Цариград, но промените в законодателството на Турция правят невъзможно по-нататъшното им оставане там. Със съдействието на архиепископ Анджелио Джузепе Ронкали, който по това време е апостолически делегат в Цариград, и със съгласието на епископ Кирил Куртев, кармелитките пристигат в София и се настаняват в стария дом на евхаристинките на ул. "Върбица". По националност кармелитките са французойки. В следващите години две от тях отпътуват от страната, но общността получава ново попълнение от десетина българки. Кармелитките се отличават с отшелничество и строг молитвен живот¹⁹⁷.

Две години кармелитският манастир в София остава непознат за столичната общественост, но през 1937 г., когато в него постъпват още три девойки, той излиза от анонимност и придобива общонационална известност като главен обект на интензивна вестникарска кампания. Една от новопостъпилите девойки - Здравка Бойчева - е дъщеря на генерал-майор Янко Бойчев, пенсиониран се малко преди това като началник на отдел в Щаба на войската. Това веднага привлича вниманието на пресата и съдбата на момичето, приело религиозното име Блажена, дълго време подхранва скандалните рубрики на столичния и провинциалния печат. Интересът към нейния случай още не е отшумял, когато в края на годината други две момичета - Надежда Желязкова и Формоза Пардова, съученички от католическия колеж "Санкта Мария" - също постъпват в манастира на кармелитките. Родителите им, които не одобряват тяхната постъпка, подават жалби в полицията и в Св. Синод. В началото на 1938 г. по случая е заведено полицейско дознание и дори Държавна сигурност проявява интерес към кармелитския манастир и възлага на свой

разузнавач да го проучи. Събраните материали са изпратени на Софийския околийски съдия. През юни Св. Синод се събира на специално заседание по този повод и алармира вероизповедния отдел при МВРИ. От там изискват писмени обяснения от епископ Кирил Куртев¹⁹⁸.

През това време вестниците се пълнят със заглавия от рода на "Тайни зад стените на кармелитския манастир", "Един истински затвор в центъра на столицата", "Разговор през тайнственото прозорче", "Трагедията на едно цвете, откъснато завинаги от живота", "Още една жертва на чуждата пропаганда", "Още една отвлечена девойка", "Модерното робство на ХХ век", "Против безнаказаното отвличане на български девойки" и други все от тоя род. В тези публикации кармелитския манастир се описва като загадъчно и опасно място, което наподобявало затвор или лудница и по мистериозен начин привлича девойките. "Мистичната обстановка на този манастир, която подмамва младите и крехки души, наистина ни кара да вярваме, че зад решетките има нещо тайнствено - може би един живот, който ни напомня за робините" - размишлява автор на публикация във в. "Дневник". Негов колега от "Слово" пък задава риторични въпроси: "Безпомощна ли е нашата държава да пази децата на своите граждани. Няма ли тая власт да надникне зад стените на тия крепости на една своего рода съвременна робия?"¹⁹⁹.

Междувременно Софийският съд се занимава с материалите от полицейското дознание, но не намира нищо незаконно в действията на Източнокатолическата митрополия и на манастирското ръководство. Малко по-късно монахините се преместват в нова сграда на ул. "Чепино", отстъпена им от папския делегат архиепископ Джузепе Мацоли.

Кампанията срещу кармелитките не е изолирано явление, а само поредният епизод от битието на българското униатство в периода между двете световни войни.

Борба за оцеляване

Това, което най-ярко присъства в историята на българското униатство между двете световни войни, е борбата за оцеляване. И в предходния период, когато са едва забележимо малцинство сред морето от източноправославни сънародници, униатите имат сериозни проблеми с господстващото по конституция вероизповедания. След Първата световна война обаче, когато страната се изпълва с бежанци и техният брой нараства десетократно, спорадичните конфликти се превръщат в ежедневие.

На първо време, като се изключи полемиката във връзка с ползвания от униатите румънски храм в София, БПЦ се въздържа от публични атаки срещу католици изобщо и униатите в частност. Това въздържание не е нова стратегическа преориентация на господстващото вероизповедание, а само тактическо съобразяване с политическата конюнктура. Големият екзархийски залог в Македония и надеждата за неговото запазване кара върховната църковна управа да бъде много предпазлива и да обуздае за известно време антикатолическите си настроения. На 27 февруари 1919 г. охридският митрополит Борис се среща с главнокомандващия съглашенските войски в България генерал Кретиен, за да го увери, че както в Балканската и Междусъюзническата, така и в Световната война БПЦ винаги се е дистанцирала и противопоставяла "на оназ политика, която доведе отечеството до днешните тежки изпитания"²⁰⁰. Няколко дни по-рано Борис има среща и с уестминстърския кардинал архиепископ Франсис Бърн, който посещава страната с възложена му от Св. Престол и английското правителство мисия "да се опознае лично и отблизо с работите на Балканите"²⁰¹. В заседанието си на 8 април с. г. синодалните архиереи решават да отправят до представителите на САЩ, Англия, Франция и Италия в Парижката мирна конференция един мемоар, който да изложи и обоснове българските права върху Македония²⁰². Когато по-късно се получава писмо от папския делегат във Вашингтон, че е прочел с голямо внимание синодалния мемоар и възнамерява да информира за него папата, върховната църковна управа приема факта със задоволство и с надежда, че Св. Престол ще чуе молбата й²⁰³.

На 2 юли 1920 г. пловдивският митрополит Максим докладва устно в синодалното заседание, че успенецът Жерве Кенар, директор на колежа "Св. Августин", заедно с учителите възнамерява да посети Рилския манастир за десетина дни. Като предава молбата му Максим същевременно ходатайства "за по-радушното им приемане" в православната обител. По този повод Св. Синод препоръчва на игумена на манастира да посрещне с подобаващо внимание гостите и да им окаже пълно съдействие. Тази непривична за близката история на православно-католическите взаимоотношения в страната любезност не е случайна. Мощната пробългарска кампания на успенците и на Жерве Кенар в частност в навечерието и по време на подписването на Ньойския мирен договор изиграват решаваща роля за намаляването на репарациите на България от 12 на 2 1/2 милиарда франка. Тази заслуга на директора на колежа "Св. Августин" навремето е призната от българската общественост и многократно изнасяна по страниците на печата, въпреки че днес не е достатъчно отразена в историческата наука²⁰⁴.

Това е и последният реверанс на БПЦ към католиците. След като надеждите за справедливо удовлетворение на екзархийските права в Македония се изпаряват, БПЦ обръща страницата и подновява борбата с "католическата пропаганда". Първият симптом за тази промяна датира от 28 юли 1920 г., когато Св. Синод разглежда писмото на Търновската митрополия за активизирането на католическото духовенство и протестантските пастори в епархията. По този повод върховната църковна управа решава да направи обстойно изложение до МВРИ за домогванията на католиците и протестантите и да иска намесата на държавата за тяхното ограничаване²⁰⁵.

Не само промяната във външнополитическата конюнктура, но и чисто вътрешноцърковни причини карат БПЦ да стане по-настъпателна спрямо католиците и инославните изповедания въобще. Това са нерешените проблеми, които отдавна тлеят в българското православие, за да достигнат кулминацията си в навечерието и по време на Втория църковно-народен събор през 1921 - 1922 г. От същия род са и проблематичните взаимоотношения на църквата със земеделския режим. Както обикновено става в такива случаи, по-лесно е да се намери някой враг, отколкото да се лекуват радикално недъзите. На 7 юли 1922 г. архиерите на БПЦ, участници в църковно-народен събор, отправят послание до православните миряни, с което вземат отношение по различни наболели въпроси на църквата. В обширния текст, отпечатан и тиражиран в 8 голямоформатни страници, намира място и проблемът за "чуждите пропаганди". Становището на съборните архиереи е, че църковният мир в страната се смущава "преди всичко от агентите на римското католичество". Срещу Католическата църква са предявени редица обвинения, като се започне от традиционното, че Рим "и до днес хвърля своите мрежи, кога за уния с народа ни, кога за покатоличване на отделни лица", за да се стигне до по-частните от рода на благославяне на забранени бракове, приемане на низвергнати православни свещеници, антиправославно образование и други подобни "хищнически посегателства". Посланието хвърля упреци и срещу съучастниците на католическата пропаганда и макар да не ги назовава поименно, може да се допусне, че визира земеделците, от чиито среди според авторите на документа "продажни публицисти се подкупват с римски сребърници" и "държавници без политически такт и здрав смисъл лицемерно величаят делата на пропагандата". Накрая съборните архиереи призовават "благочестивите синове и дъщери" на БПЦ на борба с католическата пропаганда. След това посланието продължава в същия дух с англо-американското и немското протестантство, адвентистите и петдесетниците, ясновидците, съновидците и прорицателите, теософите и окултистите²⁰⁶.

Антикатолическите и противоунятските настроения в БПЦ се подхранват от още един източник. След Първата световна война в България заедно с бялата емиграция идват и много свещенослужители на Руската православна църква. Някои от тях получават назначения на различни длъжности във ведомството на БПЦ. Неколцина изтъкнати представители на руските духовни академии са назначени за професори в новооткритото Висше богословско училище (впоследствие Богословски факултет на СУ "Св. Климент

Охридски") в София. Други са настанени на енорийска служба, главно в райони със смесено население или в новоприсъединените земи, като Малкотърновско например. Руските духовници пренасят в българското православие своята непримиримост към чуждите вероизповедания и всякакви отклонения от православието. Най-безкомпромисни са към униатството, с чието разпространение в Украйна Руската православна църква води вековна борба до пълното му изкореняване. Всичко това влива нова енергия и свежи сили в борбата на БПЦ срещу "чуждата пропаганда". Съвсем закономерно на 17 март 1920 г. към културно-просветното отделение на Св. Синод е създадена длъжността "синодален мисионер", която е поверена на Михаил Александрович Кальнев. Негово задължение е да следи сектите и инославните вероизповедания в България, да изучава тяхното учение и традиции и да предлага най-ефикасните методи за противодействие²⁰⁷.

Няма събитие от историята на униатството през този период, което да не е белязано от остри стълкновения с представители на БПЦ или с натиск от страна на държавни институции. Такива се разразяват навсякъде, където живеят униати, и сведенията за тях изпълват страниците на католическия официоз в "Истина". Тук ще обърнем внимание само на онези от тях, които освен че получават най-голям отзвук в печата, са обилно документирани от различни гледни точки. Такива са конфликтите в Зорница и Правдино, Ямболско, Малко Търново, Куклен, Пловдивско, и в Казанлък.

Някога Зорница и Правдино (бившите Топузларе и Доврукли) поставят началото на униатството в България. След Първата световна война и двете села навлизат в период на упадък, който за около четвърт век ги заличава от картата на униатското присъствие в страната. Преди обаче да стане това те изживяват миг на общонационална известност, който остава в историята като една от най-печалните страници на нетърпимост от страна на Православната църква и държавните институции спрямо източнообредните католици.

Както в повечето католически селища, така също в Зорница и Правдино в годините на земеделския режим униатите добиват по-голяма тежест в местното общинско управление. В Зорница дори и кметът произлиза от техните среди, въпреки че отдавна са скромно малцинство. След деветоюнския преврат през 1923 г. униатите в двете села вече имат не само религиозни, но и политически противници. Сливенската митрополия решава да се възползва от политическата конюнктура, за да изкорени окончателно "чуждата пропаганда". Особено активен е енорийският свещеник в Зорница Стоян Янев, бивш възпитаник на Българо-католическата гимназия на възкресенците в Одрин. Напрежението в двете села започва опасно да се повишава, зачестяват конфликтите между православни и униати на битово равнище, стават побоища между младежи от двете общности. Религиозната нетолерантност стига дотам, че на униатите вече не се позволява да участват в общоселското хоро на мегдана. Такава "фолклорна сегрегация" би могла да се приеме и откъм комичната ѝ страна, ако не загатва за една опасна тенденция. През есента на 1926 г. неизвестни лица стрелят в прозорците на униатския свещеник в Зорница Стефан Гочев. От Ямболското околийско управление изпращат полицейски стражар да разследва инцидента. Вместо да изслуша показанията на потърпевшия и да потърси свидетели, той извършва обиски само в домовете на униатите²⁰⁸.

Напрежението се изостря до крайност във връзка с откриването на паметника на архиепископ Михаил Мирон на 11 септември 1927 г. Дългоочакваният празник е опорочен от местните църковни и граждански власти. Още в навечерието на събитието сливенският митрополит Иларион подема кампания срещу него, а в определения ден лично се озовава в Правдино заедно с 15 свещеници и държи слово срещу Католическата църква и униатството²⁰⁹. Тази провокативна постъпка вещае още по-сериозен инцидент и той се случва може би по-рано, отколкото всички са очаквали.

На 24 декември 1927 г. в Правдино става младежко сбиване, при което е убит един младеж, а друг е ранен. Жертвите са униати, а извършителите на престъплението - православни. Полицейското дознание обаче е толкова тенденциозно, че цялата вина за случая е стоварена върху униатите, а пред съда е изправен само раненият младеж. Въпреки

доказаното със свидетелски показания убийство, извършителите са оставени на свобода и срещу тях дори не е повдигнато обвинение²¹⁰.

Във връзка с този трагичен случай, на 12 януари 1928 г. епископ Кирил Куртев протестира във вероизповедния отдел на МВРИ, като моли за намесата на властите в изкуствено раздувания религиозен конфликт в двете села. Властите обаче не вземат мерки и в резултат напрежението продължава да нараства²¹¹. Сливенският митрополит Иларион насрочва за 25 март "референдум" в Зорница, който да реши въпроса за собствеността на униатската църква, оспорвана от някои от наследниците на Михаил Миров. Два дена преди определената дата апостолическият визитатор архиепископ Ронкали се обръща лично към министъра на външните работи и изповеданията Атанас Буров, за да моли неговата намеса²¹². Изправен пред перспективата за още един скандал с неизбежен международен отзвук, още същия ден Буров телеграфира на ямболския околийски началник да предотврати насрочения референдум. Заедно с това той подписва командировъчна заповед на инспектора при вероизповедния отдел Марин Гайдов да извърши анкета в двете села²¹³.

На 10 април 1928 г. Марин Гайдов представя в министерството доклад от 16 машинописни страници, заедно с обемисто приложение от 73 страници протоколи от разпитите и копия на различни документи. По време на своята командировка инспекторът на вероизповедния отдел разпитва общо 40 души, включително униатските и православните свещеници в двете села и дори сливенския митрополит Иларион²¹⁴. Този колосален труд има една единствена цел - да стовари вината за поредицата от конфликти в Зорница и Правдино само върху местните униати. В заключение М. Гайдов обръща вниманието на Атанас Буров върху "крайно дръзкия" език на епископ Куртев в оплакването му до МВРИ. "Такъв език е недопустим дори ако бяха верни оплакванията му - смята министерският инспектор. - А като се има пред вид, че тия оплаквания са неверни и тенденциозни, тоя език става съвършено циничен по своята безогледност, по своята наглост и се налага да се внуши на епископа по един най-категоричен начин друг път да не си позволява подобен език и да мисли какво приказва и пише, защото в противен случай министерството ще бъде заставено да го обуздае"²¹⁵.

Изглежда, че в МВРИ не оценяват по достойнство усърдието на своя инспектор и не взимат под внимание неговите "препоръки". Вместо това още през 1928 г. Стоян Янев е отзован от Зорница и е назначен за енорийски свещеник в Ямбол. Това преместване е представено като повишение, още повече че Св. Синод го удостоява с официята "протойерей"²¹⁶. Забележително е обаче, че след напускането на Стоян Янев изворите не са регистрирали нито един публичен инцидент на религиозна почва в двете села.

Най-голямата и най-добре организираната униатска енория на Тракийския викариат - Малкотърновската - попада невредима в границите на България. По време на земеделския режим тя бележи втори разцвет и униатите участват активно в обществения живот, имат своя потребителна кооперация, гордеят се със своята прогимназия, в която учат и деца на православни родители. Идилията на малкотърновските униати приключва с Деветоюнския преврат. Първото официално оплакване срещу тях датира от 27 декември 1923 г. и принадлежи на местния архиерейски наместник, който алармира Синода за "бедственото положение" на православните, причинено от "католическата пропаганда". Върховната църковна управа откликва на молбата му за спешна субсидия и отпуска 2000 лв от фонда "Църковно-народна благотворителност и просвета". Парите са необходими на архиерейския наместник за подпомагане на бедните ученици, за да не бъдат съблазнени от униатите. През 1924 г. молби с подобно съдържание зачестяват, а идват и изложения от Сливенската митрополия и други заинтересовани фактори. Подложени на този натиск, синодалните архиереи правят нова жертва от 1000 лв в полза на православните в Малко Търново²¹⁷.

След затишие от три - четири години, когато БПЦ съсредоточава вниманието си върху други горещи точки, Малко Търново пак се връща на дневен ред. През лятото на 1928 г. сливенският митрополит Иларион изпраща ново изложение в Синода за малкотърновските униати, като не пропуска случая да поиска финансова подкрепа за борбата си срещу тях.

Вместо пари, върховната църковна управа решава на първо време да командирова в Малко Търново надзирателя от Пловдивската духовна семинария Георги Ибришимов със задача да държи няколко сказки и проповеди срещу чуждата пропаганда и да представи обстоен доклад. След едномесечен престой в града през август Г. Ибришимов представя плодовете на своята мисия, като препоръчва толкова подробна, но доста скъпа програма за противодействие, че синодалните отци само я изслушват "за сведение"²¹⁸.

Скоро събитията показват, че върховната църковна управа е подценила опасността. През 1929 г. в селата от района започва ново униатско движение. Още в началото на годината всички жители на Урузово подават колективна молба за присъединяване към Католическата църква от източен обред; в началото на ноември около 80 семейства от Стоилово последват техния пример; в края на годината почти цялото население на Граматиково прави същото; и в околните села се създават подобни настроения. На следващата година униатите в Малко Търново решават да построят нов храм, тъй като старият вече не може да се ползва. Градското общинско управление и Министерството на обществените сгради, пътищата и благоустройството дават необходимото разрешение. Срещу това обаче се възпротивява Сливенската митрополия. Така се открива нова фаза в борбата на БПЦ срещу униатството, която скоро засенчва всички предходни скандали.

На 23 август Св. Синод командирова проф. Димитър Дюлгерев в Малко Търново със задача "да се запознае на самото място с методите и средствата на римокатолическата пропаганда в България". Снабден от върховната църковна управа с открит лист, който приканва всички духовни лица и учреждения да му оказват съдействие, синодалният пратеник поема по пътя на своята мисия. По време на двуседмичното си пребиваване в Малко Търново и околния той държи 4 сказки в града и 3 в околните села, като същевременно внимателно проучва миналото и настоящето на униатството. На 19 септември проф. Дюлгерев представя подробен рапорт в Синода, който в духа и традициите на този жанр рисува в най-черни краски образа на униатството. Все пак авторът е бил достатъчно добросъвестен да разкрие и другата истина - че униатските опити в селата са предизвикани от недостойното поведение на местните православни свещеници, компрометирани с пиянство, злоупотреби и неморални прояви. Според него в цялата околия БПЦ има само двама почтени служители - Степан Цапенко и Григорий Гончаров, руски свещеници - бежанци. Професор Дюлгерев предлага и план за борба срещу униатството, който изцяло копира неговите средства и методи - изпращане на свещеници със здрав морал и добро образование, откриване на прогимназия, създаване на православен кооперативен магазин, парични субсидии²¹⁹.

Някои от изводите от рапорта на проф. Дюлгерев съвпадат напълно с констатациите от инспекцията на Бургаския окръжен управител С. Дончев, предприета в района през април 1930 г. Те най-вече се отнасят за моралния облик на местния православен клир²²⁰.

Въпреки неспирната канонада от протестни писма и изложения, Сливенската митрополия успява само временно да забави строежа на новата униатска църква в Малко Търново. Накрая въпросът е отнесен до Върховния административен съд, който се произнася в полза на малкотърновските униати. Строителството е подновено с още по-голям ентузиазъм и църковната сграда е окончателно завършена до края на 1931 г. През следващите две години е построена камбанарията, а след това продължава работата по вътрешното оформление. Докато текат строителните работи, малкотърновските униати се черкуват във временен параклис в католическата прогимназия²²¹.

На 4 април 1936 г. новата униатска църква "Св. Троица" в Малко Търново е тържествено осветена в присъствието на цялата униатска общност. Празникът не е помрачен дори и от православния свещеник Петър Попов, изпратен от Сливенската митрополия да разпространява точно в този ден своята антикатолическа брошура "Смъртоносни язви"²²².

След Първата световна война униатската енория в с. Гранитово (Гаджилово), Елховско, една от най-старите и многочислени в страната, с около трийсетина семейства в годините на своя разцвет, изпада в труден период. Напредналата възраст на свещеника Тома

Пишибилски не му позволява да развива някаква дейност извън богослужебната и обредната, с която да поддържа духа на своите енорияши, нито дори да се грижи за стопанисването на параклиса и своя дом. Наскоро след войната параклисът рухва, а униатите все по-често започват да се обръщат за своите религиозни потребности към услугите на православния свещеник. Когато на 30 май 1929 г. епископ Кирил Куртев посещава селото, той намира само четири семейства, които все още остават верни на Католическата църква от източен обред.

След завръщането си в София, на 24 август Кирил Куртев подава заявление до Вероизповедния отдел на МВРИ за разрешение за строеж на нов параклис и свещенически дом в с. Гаджилово²²³. По установена вече традиция това заявление е сигнал за започване на мощна противоуниатска кампания от страна на БПЦ, която ангажира всичките ѝ структури - от енорияшите, църковното настоятелство и православния свещеник в селото, през архиерейското наместничество в Елхово и Сливенската митрополия, до Св. Синод. През септември, октомври и ноември те засипват МВРИ с писма и изложения, които протестират срещу "новите попълзновения на католическата пропаганда". При такава страстна пледоария министерството отказва да даде разрешение за строеж и предлага на гаджиловските униати да задоволяват църковно-религиозните си потребности при униатските свещеници в Елхово или Студена, отстоящи на 20 - 25 километра²²⁴.

На 21 януари 1931 г. Кирил Куртев подновява молбата за строеж на параклис, като заявява, че в случай на отказ ще бъде принуден да заведе дело пред Върховния административен съд. Епископът прилага и заявление в същия смисъл от името на десетина семейства от Гаджилово. След около две седмици постъпва друго заявление, подписано от 39 души, глави на семейства. Подписалите уверяват, че от параклиса ще се възползват също и униатите от околните селища - 12 семейства в Синапли (Синапово), 6 в Елхово, 4 в Урумбегли (Лесово) и 2 в Шехлия (Старейшиново)²²⁵.

Със случая се ангажира дори френският пълномощен министър в София Пол Камбон. На 27 януари 1931 г. той се среща с началника на вероизповедния отдел Георги Цветинов и лично ходатайства в полза на униатите в Гаджилово. След около месец френският дипломат поставя въпроса лично на вниманието на министъра на външните работи Атанас Буров²²⁶. Пряко следствие от тази интервенция е назначаването на специална анкета. На 1 март в Гаджилово е командирован инспекторът от вероизповедния отдел Георги Ряпов. Той проверява един по един всички, чиито имена фигурират в последното заявление и установява, че подписите са напълно редовни. Възползвайки се от неговото присъствие, още 9 души декларират, че са униати и се присъединяват към желанието на останалите съселяни. При това положение вероизповедният отдел вече няма законни основания да отказва строежа на новия параклис и дава необходимото разрешение, въпреки продължаващите протести на БПЦ²²⁷.

Приблизително по същото време се разиграват подобни събития и в Тополовград, Свиленград и някои села с униатско присъствие в областта между Марица и Тунджа. Първите униатски заселници в Кавакли (Тополовград) се появяват след Междусъюзническата война. В началото на 20-те години към тях се присъединява още по-голяма група тракийски и македонски униати, неуспели дотогава да се задържат някъде за постоянно. Така броят на униатските семейства в града достига 50. Освен тях в три близкостоящи села има още 15 - 20 семейства²²⁸. Техен енорийски свещеник по това време е Трифон Юрганджиев от клира на бившия Македонски викариат. Присъствието на значителна униатска общност сериозно разтревожва местния православен свещеник Н. Наков, който през 1926 г. в рапорт до Сливенската митрополия настоява за тяхното изселване²²⁹. Тази задача обаче излиза извън възможностите на митрополит Иларион и униатите в Тополовград и околните села остават. Нещо повече, на 20 април 1929 г. те подават колективно заявление до Министерството на земеделието и държавните имоти с молба да им се отпусне парцел за строеж на църква, тъй като дотогава използвали за своите религиозни потребности частни домове или изоставени паянтови сгради²³⁰. Това отново мобилизира структурите на БПЦ, които подновяват кампанията срещу униатското

присъствие в града. Обстановката в спокойното провинциално градче се нажежава дотолкова, че през 1933 г. се явява един "Временен граждански акционен комитет за борба против католическата пропаганда", който организира протестни митинги и изпраща изложения до държавните институции²³¹. Въпреки това на 19 март 1935 г. източнокатолическата митрополия подава във Вероизповедното отделение нова молба за разрешаване на строеж на униатския храм. Въпреки противодействието на БПЦ, в началото на 1936 г. МВРИ официално уведомява Св. Синод, че няма законни основания да откаже на униатите в Тополовград правото да имат своя енория и църква, тъй като значително надвишават изисквания от закона минимум от 30 семейства²³². Енорията в Тополовград е съставна и в нея влизат униатските семейства от някои околни села - Светлина (Шевкуларе), Доброселец (Ауздере) и Синапово (Синапли).

До 1930 г. в Свиленград има само двама униати, възпитаници на френския колеж "Св. Василий", поддържан от успенците в Караагач. В началото на същата година няколко униатски семейства от Атерен, Ивайловградско, напускат селото по икономически причини и се заселват в Свиленград. Някои от тях се установяват в самия град, други в квартала при гарата, трети в близкото Ново село. За техните духовни нужди се грижи енорийският свещеник на Мустракли Кирил Дойчев, който при идванията си в града отслужва литургии или треби в частни домове. Постепенно се заражда идеята за организиране на свиленградските униати в самостоятелна енория и за изграждане на параклис и свещенически дом. За да не се привлича вниманието на господстващото вероизповедание строежът на сградата започва без да се обявява официалното ѝ предназначение²³³.

Свиленградските униати имат основания за подобна конспирация, тъй като още на 2 февруари 1930 г. - само месец - два след като се установяват в града - местният архиерейски наместник подава изложение срещу "католическата пропаганда" до околийския началник и Старозагорската митрополия²³⁴.

След многобройни контестации, провокации и възбрани, през 1937 г. строежът на униатския "дюкян-параклис" в Свиленград най-сетне е завършен. Тогава започва битката за неговото узаконяване. Тя обаче не се оказва по силите на местните униати. Свиленградското архиерейско наместничество, Старозагорската митрополия и Св. Синод успяват да блокират решаването на въпроса със серия протестни изложения до Дирекцията на вероизповеданията, Министерството на вътрешните работи и народното здраве и Министерството на войната. Най-силно натежава аргументът, че става въпрос за гранично селище, където присъствието на чужд елемент би застрашило държавната сигурност²³⁵.

Един от най-острите и продължителни конфликти се разразява в Куклен. До 1924 г. това село в полите на Родопите между Асеновград и Пловдив наброява 300 български къщи, 250 турски и 150 гръцки. По силата на конвенцията между България и Гърция за взаимно изселване на малцинствата гръците напускат Куклен и на тяхно място идват 150 семейства (около 800 души) българи от Горни и Долни Годорак, Кукушко²³⁶. Това са стари униатски села, чиито жители не успяват да избягат преди гръцкото нахлуване през 1913 г. и после търпят доста несгоди в гръцката държава, включително депортиране във вътрешността по време на Първата световна война. При процедурата за изселване от Гърция те потвърждават своята българска националност и принадлежността си към Католическата църква, което е вписано в издадените за целта паспорти. След идването им в България обаче те получават недвусмислени внушения от Комисията по настаняването, че няма да получат земя и домове, ако не се декларират като православни. Притиснати от обстоятелствата, македонските изселници начело с униатския свещеник Дионисий Мачев подават молба до Пловдивската митрополия да бъдат приети в БПЦ. Тяхното желание е удовлетворено, селяните са настанени в Куклен, а свещеникът получава енория на друго място²³⁷.

В началото на 1926 г. част от новите заселници правят плах опит да се върнат към униатството и да поискат една от двете църкви в селото за своите религиозни нужди. Техните намерения са попарени от няколко изложения на Пловдивската митрополия и на

разни подофицерски, младежки, учителски, църковни и други организации в Куклен до компетентните власти.

След осемгодишно затишие въпросът за религиозната принадлежност на заселниците отново е възбуден. Заслугата за това принадлежи на униатския свещеник д-р Йероним (Михаил) Стамов, който на 3 октомври 1933 г. се установява в селото под предлог за експлоатация на минни периметри в района. Скоро около него се групират около 50 семейства, които изявяват готовност официално да се декларират като униати. На 5 януари 1934 г. епископ Кирил Куртев подава молба в МВРИ да бъде призната новата енория. За целта прилага заявление от 44 души, глави на семейства, които потвърждават своята принадлежност към Католическата църква от източен обред и между другото изтъкват: "Дадохме в миналото мило и драго за българщината, готови сме и сега да направим същото, но искаме да бъдем третирани от българските власти като равноправни българи пред законите на страната, като не ни се пречи да изпълняваме нашите религиозни obligations, както съвеста ни диктува - право, което и българската конституция ни дава"²³⁸.

Новата инициатива на униатите в Куклен задвижва старите стереотипи в БПЦ, която засипва държавните институции с канонада от изложения, протести и апели. Обединяващата идея в тях е искането за незабавното отстраняване от селото на Йероним Стамов - "тоя пакостен за църковното и народното ни единство чужд агент". Дирекцията за обществената безопасност наистина издава заповед за неговото принудително въдворяване на друго местожителство, но поради намесата на МВРИ, което не вижда основание за подобна санкция, тя е отменена. Йероним Стамов остава в селото и открива параклис в квартирата си. В неделни дни от Пловдив започва да идва и колегата му Димитър Грубешлиев, който му помага в църковните служби. Организирано е църковно настоятелство на източно-католическия храм "Св. Св. Кирил и Методий" в Куклен, поръчан е и печат. През пролетта на 1934 г. в селото пристигат две монахини евхаристинки, които възнамеряват да отворят начално училище и забавачка²³⁹.

Търпимостта на централната и местната власт се изпарява още на другия ден след преврата на 19 май 1934 г. Отново се подновява протестната кампания на Пловдивската митрополия, в която този път управляващите са по-склонни да се вслушат. На 11 август при опита да постави камбана в импровизирания параклис, Йероним Стамов е задържан от полицейски и горски стражари заедно с група униати. Камбаната е конфискувана, а свещеникът е временно отстранен в Асеновград²⁴⁰. След неколкократните протести на епископ Кирил Куртев властите се съгласяват да направят анкета по случая. На 27 август с тази цел в Куклен пристигат секретарят на МВРНЗ Васил Милчев и секретарят на вероизповедния отдел Петко Станев. Както и при други подобни случаи заключенията от анкетата са изцяло във вреда на униатите. Най-сериозното обвинение на двамата висши министерски чиновници е, че Йероним Стамов е член на Националния комитет на македонските емигрантски организации и че целта на неговата мисия е да организира на политическа основа македонските заселници в Асеновград, Горни и Долни Воден и Куклен. "Накрай дължим да подчертаем - заключават анкетаторите, - че да се тури край на пакостната униатска пропаганда в с. Куклен, която подронва основите на българското семейство, разколебава националния дух и дразни верското чувство на православните в този край, ний препоръчваме да се отстранят незабавно и завинаги от село Куклен свещеник Д-р Михаил Йероним Стамов и неговите агенти Иван Драмалиев, Атанас Иванов, Трайко Д. Налджиев, Иван П. Денишев и Стоян Налджиев, и да се забрани на католишкия свещеник Димитър Грубешлиев от Пловдив, който е бил помощник на Д-р Стамов, да посещава занапред село Куклен. С това смятаме, че населението на село Куклен ще се освободи от едно голямо зло и ще заживее в мир и разбирателство"²⁴¹.

За звенарския режим, който поставя ВМРО извън закона, сигналът е достатъчно сериозен, за да предприеме най-строги мерки. На 6 септември лично министър-председателят Кимон Георгиев заповядва Йероним Стамов да бъде въдворен в София, а на Димитър Грубешлиев да се забрани да посещава селото. Вместо това той великодушно

разрешава някой друг униатски свещеник "да отива от време на време в с. Куклен, за да извършва треби на тези от жителите на селото, които са минали в лоното на католицизма"²⁴². Изпълнителите обаче се престарават. На 16 септември, когато в Куклен пристига униатският свещеник от Пловдив Атанас Бабаев, той е арестуван и изгонен, а при повторното му идване на следващата неделя просто е набит от кмета на селото. На 29 септември полицейски агенти от Пловдивското окръжно управление дават срок от 15 минути на двете монахини евхаристинки да си стегнат багажа, след което ги конвоират до Пловдив и оттам по етапен ред ги изпращат в София. Същата вечер неизвестни лица изпочупват прозорците на униатския параклис. Като предохранителна мярка на другия ден кметът го заключва и не позволява никой да припарва до него²⁴³.

Случват се и по-лоши неща. На 2 октомври 1934 г. тричленна комисия, назначена от кмета на селото, прави оглед на къщите и установява, че домовете на 17 семейства са в много лошо състояние, занемарени и дори умишлено разрушени. Тъй като това е в нарушение на правилника за стопанисване на бежанските къщи, издаден от Главната дирекция за настаняване на бежанците, комисията предлага тези семейства "да се отземлят и откъщят като недобри стопани". Протоколът на комисията и списъкът на провинените семейства, междувременно нараснал до 25, е препратен за мнение на компетентните власти. Естествено всички посочени в него семейства са униатски²⁴⁴. При това положение не е чудно, че от около 50 семейства, декларирали се за католици от източен обред, в края на 1934 г. остават само 15 - 20. След многократните оплаквания на епископ Кирил Куртев, през 1935 г. вероизповедният отдел позволява на свещеник Иван Чекичев да служи в селото. По най-категоричен начин обаче са отклонявани молбите на местните униати да си построят свой храм²⁴⁵. Втората световна война заварва Куклен без униатска църква и без униатски свещеник.

Едва утихнал в Куклен, сблъсъкът между православието и униатството се повтаря по подобен сценарий и в Казанлък. След като се оттегля в родния си град, епископ Епифаний Шанов групира около себе си свои роднини, приятели и симпатизанти в униатската община. Помага му новоръкоположеният свещеник Йосиф Раданов. Според католически източници в началото на 20-те години енорияшите наброяват около 90 души²⁴⁶.

Приблизително по същото време униатска енория се създава и в съседното с. Енина. Поради някакъв конфликт с духовното си началство тамошният православен свещеник Борис Попов минава в Католическата църква от източен обред. Статистиката от 1927 г. наброява около 140 души от бившите му енорияши, които го последват в унията. Впоследствие източниците не говорят за униатите в Енина като за самостоятелна енория, а като съставна част от енорията в Казанлък. При това поименно споменават само двама униати - свещеник Борис Попов и неговия син Николай²⁴⁷.

До средата на 30-те години униатската енория "Св. Йосиф" в Казанлък води най-обикновен църковно-религиозен живот, трудно отличим от традициите на провинциалното битие. Всеки неделен ден енорийският свещеник Йосиф Раданов служи в къщата на Епифаний Шанов, приспособена за молитвен дом. Там се извършват и всички църковни тайнства и треби. Малка черковна камбана приканва вярващите за празничните литургии и засвидетелства на града присъствието на униатската общност.

Край на тази провинциална идилия слага едно непредвидено и на пръв поглед странично обстоятелство. В началото на 1936 г. Казанлъшкото градско общинско управление утвърждава нов план за улична регулация, според която униатският молитвен дом трябва да се събори, за да се прокара по-широко пътно платно. Във връзка с промените в градоустройствения план униатите решават да построят на своя парцел нов по-голям и хубав храм и свещенически дом. На 24 февруари епископ Кирил Куртев излага тяхното желание в писмо до Дирекцията на вероизповеданията и моли за разрешение за строеж. Към молбата е приложено удостоверение от техническото отделение при Казанлъшкото градско общинско управление, което потвърждава обстоятелствата. Само след три дни директорът на вероизповеданията отговаря положително, като същевременно известява кмета на Казанлък

и Министерството на обществените сгради, пътищата и благоустройството за даденото разрешение²⁴⁸.

На 6 юни 1936 г. в Дирекцията на вероизповеданията се получава още едно писмо по същия повод. То е подписано от старозагорския митрополит Павел, към чиято епархия спада Казанлък. Като протестира най-енергично срещу даденото разрешение за строителство на униатския храм, той същевременно твърди, че в града не съществува призната от законите на страната католическа община от източен или западен обред. За директора на вероизповеданията д-р Константин Сарафов това е достатъчен повод да разпореди незабавното преустановяване на строежа, а също и да изиска допълнителни сведения за броя на католиците в Казанлък. Само че сведенията са поискани не от градските власти или от Дирекцията по статистиката, както би било редно, а от Старозагорската митрополия - източник на контестацията и заинтересована страна²⁴⁹. Така една обикновена благоустройствена регулация, случайно озовала се между полюсите на църковно-религиозно напрежение, неизбежно се превръща в повод за поредния конфликт между православието и католицизма в България. Той от своя страна поражда интензивна и обемиста преписка между заинтересованите институции, която дълго и безрезултатно ангажира тяхното внимание.

На 12 юни, още на другия ден след връчването на забраната за строежа, епископ Кирил Куртев остро реагира срещу това решение, тъй като строителните работи вече са започнали и в тях са инвестирани доста средства. Скоро след това той изпраща в Дирекцията на вероизповеданията поименен списък, според който католическите семейства в Казанлък са 51. От Старозагорската митрополия незабавно опровергават тези данни с твърдението, че повечето от записаните не са католици, а православни. Казанлъшките униати контрират с ново изложение, подписано от 55 души начело с епископ Шанов и свещеник Раданов, които от името на 137 членове на енорията апелират за възобновяване на строежа²⁵⁰.

Тъй като от Старозагорската митрополия идват нови опровержения и възражение, на 6 юли 1936 г. К. Сарафов назначава анкета по случая. За неин изпълнител е определен Георги Цветинов, началник на отделението за Православната църква при Дирекцията на вероизповеданията. След завръщането си от командировката той представя подробна докладна записка, която започва с декларацията, че "в Казанлък никога не е имало римокатолическа църковна община, не е имало униатска енория". В този дух е и цялото понататъшно съдържание на документа. Георги Цветинов ревизира и списъка на членовете на католическата енория, като твърди, че в Казанлък има само 7 униатски и 6 римокатолически семейства. Останалите били временно пребиваващи в града чужденци, заселници от други места или православни. Накрая министерският анкетатор заключава, че не трябва да се позволява строителството на църква, а само молитвен дом без "характерните белези на храм"²⁵¹.

Дирекцията на вероизповеданията охотно прегръща това компромисно решение и на 3 август го съобщава на заинтересованите страни. Те обаче не споделят ентузиазма на министерските чиновници и продължават борбата с изложения, апели и писма. В края на 1936 г. епископ Кирил Куртев подава жалба до Върховния административен съд за отмяна на забраната на строежа. На 29 март 1937 г. тази съдебна институция издава почти соломоновско решение: "Оставя без разглеждане, като просрочена, жалбата на католическия източен епископ"²⁵².

Оттук насетне съдбата на строящия се храм, а заедно с него и на униатската енория в Казанлък изглежда предрешена. Всички предприети впоследствие инициативи неизменно рикошират като от скала. Категоричен отказ получава молбата на Кирил Куртев от 6 юли 1937 г. до министър-председателя и министър на външните работи и изповеданията Георги Къосеиванов поне да им се позволи да покрият започнатия строеж, за да не се руши от природните стихии. На 13 януари 1939 г. епископ Епифаний Шанов и група католици от Казанлък, повечето запасни и действащи офицери и служители във военната самолетостроителна фабрика "Български Капрони", подават прошение до цар Борис III в полза на униатския храм, което получава следната резолюция: "Докато не се гласува новия

закон за верите, въпросът ще чака"²⁵³. На 23 април 1940 г. Кирил Куртев отново моли МВРИ за разрешение да довършат замразения преди пет години строеж. Отговорът е отрицателен. Едва на 16 септември 1942 г., след когато неговият приемник Йоан Гаруфалов пак повдига същия въпрос, директорът на вероизповеданията К. Сарафов разрешава да се довърши строежа, но при условие "новата сграда в никакъв случай да не се използва било за църква, било за параклис, молитвен дом или друга някаква религиозна цел"²⁵⁴.

4. КАТОЛИЧЕСКА АКЦИЯ В БЪЛГАРСКИ ВАРИАНТ

Що е католическа акция и имала ли е тя почва у нас?

В историята на Католическата църква годините между двете световни войни са характерни с нейното още по-тясно и непосредствено ангажиране с проблемите от реалния живот на личността, семейството и обществото. Този период, който почти изцяло съвпада с понтификата на папа Пий XI (6 февруари 1922 - 10 февруари 1939), открива нови перспективи за развитието на социалната доктрина на църквата. Лансирана официално като християнска концепция от папа Льв XIII с енцикликата "Rerum novarum" от 1891 г., сега тя се извява в рамките на "католическата акция" (action catholique). Дефинирано с понятията на времето, това означава активно участие на миряните в йерархическия апостолат на църквата или т. нар. "мирски апостолат". В зависимост от гледната точка на днешния наблюдател този процес може да изглежда едновременно и като социализация на църквата, и като християнизация на обществото.

Усилията на Католическата църква да скъси дистанцията между себе си и устремилото се по пътя на модернизацията западноевропейско общество датира още от XIX в. Като един от предшествениците на католическата акция в интелектуалната и социалната сфера се сочи френският професор Фредерик Озанам (+1853), основател на обществото на Св. Викенти. Сред немския и италианския църковен и светски елит също започват да кристализират идеи и инициативи за активизиране на Католическата църква на социалното поприще и главно в образованието, болничното дело, благотворителността. Като проява на тази тенденция може да се разглежда и активизирането на старите и създаването на много нови религиозни конгрегации, които си поставят за цел цялостното християнско обновление на обществото. Техните приоритети са дейността сред младежите, жените, хората на наемния труд. През 1867 г. се учредява организацията на италианската католическа младеж, която през 1874 г. става инициатор за свикването на първия конгрес на италианските католици. През 1884 г. възниква и католическата асоциация на френската младеж, която до навечерието на Първата световна война наброява около 4000 групи и 150 000 членове. Чрез тези и други подобни организации сред католиците навлиза нов дух на религиозно обновление, патриотизъм и социална солидарност²⁵⁵.

Папа Пий XI храни подчертани симпатии към католическата акция и в годините на своя понтификат прави всичко възможно да я наложи като съществен аспект от живота на църквата в световен мащаб. На 2 октомври 1923 г. той утвърждава нов статут (правилник) на католическата акция в Италия, който бележи изходната точка за дълбока реорганизация и служи като модел за подобни структури и в други страни. С енцикликата "Quas primas" от 11 декември 1925 г. Пий XI официално приканва вярващите да се включат в католическата акция. И с други енциклики папата подпомага и насочва все по-нарастващите инициативи на мирския апостолат в образованието, печата, семейството и други обществени сфери²⁵⁶.

Новите тенденции на Католическата църква не отминават и българските католици. Техен официален вестител е апостолическият делегат Анджело Джузепе Ронкали. Много преди неговото идване в страната българите добре познават традициите на общественото

сдружаване. Въпреки че точно в това отношение католиците са по-назад от своите православни сънародници, те също имат известен опит в дружествения живот.

Първото дружество на българите католици, или поне онова от тях, което е оставило документална следа в историята, датира от началото на 90-те години на XIX век. Колкото и да е странно, то се появява в най-размирното католическо селище в страната. Това е Научното дружество "Цар Симеон" в Белене. Идеята за неговото основаване принадлежи на главния учител П. Р. Попов. Той е насърчен от едно окръжно на свищовския окръжен училищен инспектор от 12 декември 1891 г., с което се препоръчва създаването на вечерни и неделни училища за разпространение на грамотност сред селското население. На 15 януари 1892 г. П. Р. Попов свиква събрание в училището, пред което говори за ползата от образованието и науката и тяхното значение за просветно-културното издигане на народа. Веднага след това присъстващите около 30 души учредяват дружеството и избират управителен съвет, в който влизат всички учители, кметът и общинският писар. Председател е главният учител П. Р. Попов²⁵⁷.

Научното дружество "Цар Симеон" в Белене, чиято основна функция се съсредоточава в поддържане на читалище и библиотека, просъществува до края на 90-те години на XIX век, след което сведенията за него секват. То обаче не може да се смята за чисто католическа институция, а по-скоро за общоселско неконфесионално просветно сдружение. Все пак католиците, които са мнозинство в селото, преобладават сред дружествените членове, а скоро започват да доминират и в ръководството. Сред членовете на следващите настоятелства преобладават познати имена на активни католици главно от т. нар. "националистическа партия": Джено Бернаров, Бено Дулев, Петър Изов, Иван Глузов и др.²⁵⁸

Първото дружество, което официално се самоназовава католическо, възниква в Пловдив в самото начало на XX век. Това е Българо-католическото благотворително дружество "Св. Св. Кирил и Методий", чиято цел е формулирана в чл. 3 на устава му по следния начин:

а) Подпомагане както морално така и материално добрий вървеж на първоначалните си общински верозаконни училища;

б) Подпомагането на бедни прилежателни и напредваюци в наука ученици, изключително с учебници и понякогаш с дрехи;

в) Основанието на едно вечерно училище със съгласието на главния учител от народ. училище;

г) Основанието на неделнично общо читалище и снабдяването му с нуждни педагогически вестници, морални книжки, както и с развлекателни игри".

Уставът на дружеството, приет на 4 юни 1900 г. със съгласието на църковната власт, е утвърден от Министерството на народното просвещение на 28 май 1901 г. Според него архиепископ Роберт Менини се счита за върховен председател, който има право да надзирава дружествените работи чрез специален комисар. Дружеството се управлява от седемчленно настоятелство в състав: Иван Лавренов - председател, Андрей Добранов и Иван Балабанов - подпредседатели, Андрей Дондов - секретар, Андрей Гержиков - подсекретар, Матей Кадемов - касиер и Александър Стамболов - подкасиер²⁵⁹.

Дружеството "Св. Св. Кирил и Методий" не просъществува дълго. През 1905 г. то е заместено от Българо-католическата самообразователна и просветителна дружба "Пробуда", чийто устав е приет на 15 март и е одобрен от архиепископ Менини и МНП. Целта остава същата, както на предишното дружество, но вече се говори и за сближаване и сплотяване на католиците "в едно цяло". Приемственост има и в настоятелството на дружбата, в което влизат някои от ръководителите на предишното дружество: Д. Ковачов - председател, А. Бозев - подпредседател, А. Дондов - секретар, А. Стамболов - касиер, М. Кадемов - библиотекар-домакин, Б. Ненов и П. Генов - съветници²⁶⁰.

През 1905 - 1906 г. е подновена угасналата инициатива в Белене. Новоучреденото дружество "Св. Св. Кирил и Методий" се ангажира със старата цел - да открие и поддържа читалище. И този опит обаче не се радва на дълъг живот²⁶¹.

Най-ранната проява на подобно сдружаване в средите на униатите датира от 1897 г., когато неколцина столични католици от източен обред се самоорганизират в кръжок. В него участват Тодор Бакърджиев - търговец, поручик Стойчо Гаруфалов - офицер от българската армия, известен четнически войвода и деец на Върховния македоно-одрински комитет и тайните офицерски братства, поручик Тома Томов, Лазар Младенов и др. Повечето от членовете на кръжока произхождат от Одринска Тракия, но сред тях има и неколцина от Македония. С прекъсвания, възобновявания и постоянно обновяване на състава кръжокът поддържа съвместен организационен и духовен живот петнайсет години. В началото на 1912 г. той наброява около 30 души. Тогава възниква идеята за организиране на източнокатолическо дружество в София с устав, изборно ръководство и всички други задължителни за редовния дружествен живот атрибути. Вероятно импулсът идва от Одрин, където на 26 август 1911 г. свещениците от орденското и мирското духовенство на Тракийския викариат се организират в дружество "Св. Св. Кирил и Методий". То си поставя за цел да активизира църковно-религиозния живот на духовенството и униатската общност чрез различни средства, към които привлича и миряните²⁶². Във всеки случай идеята за сдружаване намира широк отзвук сред столичните униати, които на 16 септември 1912 г. се събират на общо събрание и учредяват "Дружество на българите католици от източен обред". Събранието приема устав на дружеството и избира управителен съвет в състав: Тодор Бакърджиев - председател, Георги Стойков - подпредседател, Дончо Ангелов - секретар и Влас Чапликов - касиер. Уставът на дружеството е утвърден от архиепископ Роберт Менини на 1 май и от епископ Михаил Петков на 14 май 1913 г. Войните и националните катастрофи разпръсват членовете на дружеството и постепенно неговата дейност замира²⁶³.

От това време датират и първите католически стопански сдружения. На 3 ноември 1905 г. в Белене се учредява Самостоятелно католическо спестовно заемателно дружество "Свети Исидор". Уставните му цели го определят като кредитно-потребителска кооперация, но членовете и семействата им се обвързват със съблюдаването на християнските добродетели и религиозните практики²⁶⁴. Подобна кооперация през същата година възниква и в Драгомирово, където в навечерието на Балканската война се открива и читалище²⁶⁵.

Едно от мощните средства за сдружаване на католиците е печатът. Първите опити за издаване на периодика с католическо съдържание датират от 1898 г. в Никополската епархия, когато тогавашният енорийски свещеник в Белене Вилибалд Чок, по народност поляк и член на ордена на камалдолезите, издава "Ново българско православно и римо-католическо календарче". След неговото отзоваване от енорията календарчето се издава от Силвестър Лила и Рихард Хофман, а после и от техните приемници. Печата в Свищов в печатницата на А. Д. Паничков и освен църковния календар предлага и различни популярни текстове на религиозна тематика. Изданието просъществува до 1914 г. под различни названия - "Ново българо-католическо календарче", "Българо-католическо календарче", Католическо календарче "Св. Изидор"²⁶⁶. Подобно издание има и в Софийско-Пловдивската епархия. Там от 1908 г. излиза "Католическо календарче "Св. Андрей", издание на едноименното училище в Пловдив. Това издание просъществува до 1919 г.²⁶⁷ Опит за издаване на католически вестник е направен в Бургас в навечерието на Балканската война. През 1910 - 1911 г. там излизат 19 броя на католическия в. "Лъч", издаван от мирския свещеник Роберт Фитъв и мирянина Брашнаров. В него за първи път започва да се говори за обединение на католиците в България и за свикване на католически конгрес²⁶⁸.

Като един от най-активните на медийното поприще тогава се изявява успеенецът Герман Рейдон в Сливен. През първото десетилетие на XX в. той издава няколко брошури, между които и "Какво искат католиците в България", оценена от тогавашния печат като първи опит за поставяне на "научно-историческа почва на верските въпроси и полемии"²⁶⁹. Герман Рейдон редактира и издава първото католическо списание "Поклонник", което първоначално излиза в Сливен, а след войните се премества в Пловдив. През 1912 г. той започва да издава и сп. "Вяра и Наука", на което сътрудничат свещеници и миряни от Сливен, Ямбол и други градове на страната²⁷⁰. Там са отпечатани и няколко книги с

религиозна тематика. Дейността на Герман Рейдон дава основание на успенците още през 1912 г. да поставят началото на българския вариант на "Добрия печат" в Сливен и да го свързват с неговото име²⁷¹.

Съюзът на католическите дружества в България или трудният път към организационното единство на българските католици

Трите изтощителни войни между 1912 - 1918 г. временно преустановяват католическото сдружаване, но не изкореняват създадената традиция. Още в първите мирновременни години започват да се появяват нови дружества. На 4 март 1919 г. в София се учредява мъжко католическо дружество "Св. Цецилия", което първоначално възниква като певческо, но после разширява кръга на дружествените си цели. На 8 септември 1919 г. в Белене се поставят основите на Българо-католическото самообразователно и просветно дружество "Епископ Филип Станиславов". На 15 юни 1921 г. в София се появява женското католическо дружество "Св. Антон". Пак там на 12 юли 1922 г. се учредява Македонската католическа лига, която обединява бежанците униати от окупираните от Гърция и Сърбия части на Македония. Всички новосъздадени дружества поставят сред уставните си цели сближаването и сплотяването на католиците в България, което от пожелание скоро започва да се превръща в реалност.

Първият опит за обединение датира от края на 1921 г., когато двете католически дружества в София - току що създаденото женско дружество "Св. Антон" и три години по-старото мъжко дружество "Св. Цецилия" - обмислят възможността за съюзяване²⁷². На мнозина тази инициатива тогава изглежда преждевременна и неосъществима. Няколко години по-късно условията в страната се променят. Появяват се нови дружества и повечето от техните ръководители и членове вече осъзнават необходимостта от обединяване на усилията, средствата и действията. Към такива мисли ги подтиква и обществено-политическата обстановка в страната, която след преврата на 9 юни 1923 г. се развива в определено враждебна тенденция спрямо религиозните и етническите малцинства в страната.

Най-голяма роля за сдружаването на католиците в страната внася католическият печат, който между двете световни войни изживява своя разцвет. Още в самото начало на 1918 г. в София се появява първият брой на Календара "Св. Кирил и Методи" (sic!), издаден на немски език от енорийския свещеник Алберт Егер. От втория брой за 1919 г. той се списва на български и излиза като годишен сборник в продължение на 23 години до 1950 г. Освен църковния календар за западния и източния обред, в сборниците се печатат религиозни разкази и стихотворения, прегледи на вътрешни и международни политически събития и ценни исторически и актуални сведения за живота на католиците в България. Календарът "Св. Кирил и Методи" се ползва с много добър прием сред католическото население. С по-ограничено влияние са другите периодични издания на Католическата църква - сп. "Благовестител - Поклонник", което Герман Рейдон започва в Сливен и продължава да списва в Пловдив; сп. "Енорийски вести", което започва да излиза от април 1929 г. като осведомителен бюлетин на униатската енория "Възнесение Господне" в същия град; в. "Звънче" от същата година и със същите функции за енорията във Варна, от който излизат само няколко броя; в. "Щит", издаван от енорийския свещеник в Ореш Исидор Делин от 1 май 1940 до 14 март 1943; "Енорийски възглас", бюлетин на униатската енория "Успение Богородично" в София²⁷³.

Най-голям принос за обединението на католиците в България изиграва в. "Истина", издание на сдружението "Добрия печат", в което водеща роля играе капуцинът Дамян Гюлов. По негова инициатива на 3 и 4 август 1921 г. в София се събират представители на орденското и мирското духовенство и на миряните от трите епархии. Сбирката, която се именува Първи конгрес на добрия печат, всъщност си поставя за цел да внесе на българска почва опита на "Добрия печат" на успенците, чиито многобройни издания се ползват с широк прием във Франция и други католически страни в Западна Европа. Конгресът учредява

Комитет "Добър печат", който поема издаването на Календара "Св. Кирил и Методи", а три години по-късно започва да издава седмичникът "Истина".

На 26 март 1924 г. редакционният комитет издава и разпространява печатен позив, който известява за появата на предстоящия вестник и изтъква необходимостта от единство: "В България всички съсловия, всички групировки, с пълно съзнание, чрез здрави организации отстояват своите интереси. Само ние - католиците - осланяйки се днес единствено на светите принципи на конституцията, считаме за ненужно да се сплотим и посредством едно знаме, посредством един орган да се опознаем добре, да си искажем болките и да защитим правата си. Крайно време е вече и ние да покажем, че живеем като равноправни български граждани, поне толкова, колкото и тия от мюсюлманско, мойсейско и протестантско вероизповедание"²⁷⁴.

Още с първия си брой, който се появява на 8 май 1924 г., вестник "Истина" оправдава очакванията, заявени с позива на неговите инициатори, че ще служи като връзка между католиците в България и ще ратува за тяхното сплотяване. С рубриката "Из живота на католическите дружества" или със седмичната вътрешна хроника той огласява всички по-важни инициативи в сферата на сдружаването. Тази възможност за публична комуникация в национален мащаб, която за първи път се явява пред българските католици, силно насърчава опитите за самоорганизация²⁷⁵.

Друг мощен импулс за вътрешнокатолическа интеграция идва от честването на 250-годишнината от смъртта на архиепископ Петър Парчевич (+ 23 юли 1674). Инициативата за подобаваща тържественост на този юбилей произлиза от дружество "Св. Цецилия", което притуря към него и личностите на Филип Станиславов и Петър Богдан. Избран е "Временен комитет", който се обръща с апели и писма към съществуващите дружества и към всички католици да съдействат за организацията на честването. Освен да почетат паметта на тримата архиереи и да изтъкнат заслугите на католиците за освободителните борби през XVII век, инициаторите съзнателно и целенасочено експлоатират историята за нуждите на съвременето. В обширна публикация по страниците на в. "Истина" във връзка с предстоящото юбилейно честване управителният съвет на "Св. Цецилия" заявява същинската цел: "да се разпространи идеята за сдружаване при католиците; да им се посочи необходимостта от поддържане съществуващите вече дружества, като никой не пощади сили и средства за величието на българското католичество; да се изпълни желанието на друж[ествените] членове за влизане във връзка със сродни дружества за образуване задружна работа, която да ни доведе до една общност и интимност в живота на кат[олическите] д[ружест]ва"²⁷⁶.

Честването на 250-годишнината от смъртта на архиепископ Петър Парчевич се провежда на 27 юли 1924 г. в Пловдив. Централно място в организацията и реализацията на празненството заема Пловдивското българо-католическо дружество "Петър Парчевич", което успява да ангажира с инициативата също окръжното управление, кметството и училищната инспекция. По-скромно паралелно честване същия ден има и в София²⁷⁷.

Междувременно в публичното пространство се лансира една конкретна идея за обединение на католиците в обща организация. На 9 юли 1924 г. във в. "Истина" е предложено сплотяването на католиците в страната да стане под формата на "Сдружение за Добрия печат". Според публикувания "проекто-устав" целта на това сдружение ще бъде "да насърчава и подпомага издаването и разпространяването на всякакъв вид печатни произведения с нравствено и просветно съдържание в строг християнски дух, както и да подкрепя у католиците всякакви права на обществена дейност, съвместна със законите на страната". Организационната структура на сдружението ще се състои от централно управление в София, чиято роля ще се изпълнява от съществуващия вече "Комитет за Добрия печат". Член на сдружението може да бъде всеки католик, който плати годишна вноска от 50 лв. В селища, където има над 20 членове, ще се учредяват автономни клонове. Временен председател на "Сдружението за Добрия печат" до свикването на първия общ годишен събор трябва да бъде епископ Викенти Пеев²⁷⁸.

Тази инициатива е предложена в писмо на читател, но се подразбира, че се споделя и подкрепя от редакцията на в. "Истина". От текстовете на проекто-устава ясно проличава тенденцията бъдещото сдружение да бъде пряко подчинено на църковната йерархия и контролирано от клира. На практика това означава игнориране на вече съществуващи и утвърдени дружества от рода на "Св. Цецилия", "Петър Парчевич" или Македонската католическа лига, в които доминира светският елемент. Естествено е при това положение те да не откликнат на тази прекалено клерикална инициатива и тя изчезва толкова внезапно, колкото се появява. Въпреки това чрез своя вестник "Комитетът за Добрия печат" изиграва несъмнена роля за вътрешнокатолическата интеграция чрез мотивиране на съществуващите и поощряване на появата на нови дружества.

Следващата по-значителна стъпка по пътя към обединението на католическите дружества в България, която заслужава да се открие сред многото опити, принадлежи на столичното дружество "Св. Цецилия". На 1 май 1927 г. излиза първият брой на сп. "Преглед", двумесечен орган на управителния съвет на дружеството. В програмната статия авторите, редакторите и издателите изрично подчертават, че гледат на списанието като на основно средство за сближение на католиците²⁷⁹. На тази цел е подчинена и неговата структура, в която обширно място заемат рубриците "Из живота на католическите дружества" и "Социална хроника". Списанието обаче не само хроникира интеграционния процес сред католическата общност, но го стимулира и насочва в точно определена посока.

На 27 юни 1927 г. в София е учредена "Временна обединителна комисия", съставена от по двама представители на дружество "Св. Цецилия" и Македонската католическа лига. Нейната цел е да проучи възможността за обединение на католическите дружества в София²⁸⁰. Скоро амбициите на обединителната комисия прекрчават очертаванията на столицата и разширяват идеята в национален мащаб. Решаващата роля за това изиграва пловдивското католическо дружество "Петър Парчевич". Всъщност обединителните процеси в Пловдив хронологически предхождат тези в столицата. На 30 януари 1927 г. Българо-католическото читалище "Изгрев" се слива с дружество "Петър Парчевич". Новото настоятелство на дружеството подхваща с още по-голяма енергия работата по католическото обединение, която неизбежно го довежда до сътрудничество със столичани²⁸¹.

След интензивни консултации управителните тела на дружествата "Петър Парчевич" и "Св. Цецилия" решават официално да подемат инициативата за създаване на Съюз на католическите дружества в България. През август - септември 1927 г. те разпращат покани до председателите на съществуващите католически дружества и до енорийските свещеници в Софийско-Пловдивската епархия, с които ги приканват да присъстват на насрочената за 2 и 3 октомври сбирка в Пловдив. "Обединени и сплотени в един общ съюз - изтъкват авторите на документа, - тия дружества ще добият още по-голяма творческа сила, ще действуват системно и ще образуват една истинска обществена сила, около която ще дойдат да се групират всички енергии, целящи умственото и материално издигане на католиците в България". Целта на тази "сбирка" или "среща на католически деятели", както още я наричат инициаторите, е да обмисли идеята за създаване на Съюз на католическите дружества в България и да приеме неговия проекто-устав²⁸². Тази идея е доразвита и пропагандирана в обширна статия в сп. "Преглед", подписана с инициали от председателя на дружество "Св. Цецилия" Йосиф Кутиков²⁸³.

Католическата сбирка се провежда в Пловдив според програмата, обявена в поканата на управителните тела на дружествата "Петър Парчевич" и "Св. Цецилия". Участват 54 делегати, от които петима са представители на Македонската католическа лига, а униатските енории в Пловдив и Мустракли са представени от своите свещеници. Всички останали са западнообрядни католици, представители на дружества и енории от Софийско-Пловдивската епархия. Рано сутринта на 2 октомври 1927 г. делегатите се събират в двора на католическото мъжко училище "Св. Андрей", откъдето всички заедно отиват в близкостоящия катедрален храм "Св. Лудвиг" на тържествена литургия. Работните заседания се провеждат в салона на училището и се откриват с реч на председателя на дружество

"Петър Парчевич" д-р Йосиф Петков. След това е избрано ръководно бюро на сбирката и комисия по подготовка на проекто-устава на Съюза на католическите дружества. В следобедното заседание делегатите изслушват реферата на д-р Й. Петков "Нужда, цел и задача на Съюза на католическите дружества", а после дебатираат върху неговите тези. На другия ден комисията по проекто-устава докладва подготовения от нея документ, който е обсъден и приет от делегатите. Работата на сбирката приключва с избиране на Временен секретариат на Съюза на католическите дружества в България, комуто възлага да подготви и свика учредителния конгрес на новата организация²⁸⁴.

Временният секретариат е в състав от 6 души, разделени по равно в две секции. В Пловдивската секция, която има за обект на дейност католическите дружества и енории в Южна България, влизат Стефан Стамбулов, Андрей Сербезов и Никола Проиков. Софийската секция, която отговаря за Северна България, е съставена от Йосиф Петков, Йосиф Кутиков и Никола Бахчеванов. На 31 декември 1927 г. Временният секретариат изпраща своето първо окръжно до всички католически дружества и енории в страната, с което ги приканва да съдействат за образуване на дружества и клонове в селища, където още няма такива. Това, според самопреценката на авторите на документа, е "първата крачка към строителната работа, начертана в резолюцията на сбирката"²⁸⁵.

В същата насока продължава да отправя своите послания и сп. "Преглед". В три - четири последователни броя то публикува важни статии за обединителната идея, които се отличават с оптимизъм, ентузиазъм и надежда. Списанието също така дава гласност и на окръжните на Временния секретариат²⁸⁶.

Отгласът от Пловдивската сбирка, първото окръжно на Временния секретариат и пропагандата на сп. "Преглед" събуждат очакваното оживление сред католиците в България. През 1928 г. възникват още десетина културни, просветни, благотворителни и младежки дружества: Благотворителното дружество "Роберт Менини" в Калъчли, дружество "Богдан Бакшич" в Балтаджи, културно-просветното дружество "Св. Йосиф" в Хамбарли, Пловдивско, младежкото католическо дружество "Св. Станислав" в София, католическото благотворително дружество "Св. Св. Кирил и Методий" в Русе, младежкото културно дружество "Пий XI" в Драгомирово, младежкото културно дружество "Св. Гаврил" в Белене. Така интеграционният процес най-сетне разчупва "двуполусния модел" на градските дружества в София и Пловдив и устремно навлиза в социалния живот на селското католическо население. Друга забележителна тенденция е пробивът на обединителната идея в Никополската епархия, която дотогава стои някак встрани от възделенията на южнобългарските католици²⁸⁷.

Едно от новопоявилите се през тази година дружества е Католическото дружество от източнославянски обред "Св. Св. Кирил и Методий". То се учредява на 12 февруари в София, но гледа на себе си като на общо дружество за всички униати в страната, което неизбежно го поставя в конфликтна ситуация с Македонската католическа лига. В подобни взаимоотношения с Временния секретариат на Съюза на католическите дружества в България го въвлича и неговото становище за обединителния процес. Още с първото си окръжно до униатските енории от 4 март ръководителите на дружество "Св. Св. Кирил и Методий" официално се дистанцират от инициативата за създаване на проектирания католически съюз. Единият от изтъкнатите за това мотиви - че дружеството не било поканено на Пловдивската сбирка, е абсолютно несъстоятелен - тогава то просто не съществува. По съществен обаче е другият мотив - че условията за сдружаване при западно и източнообредните католици са различни и затова не бива към този процес да се подхожда с еднакъв модел. Така още преди да е създаден реално, в Съюза на католическите дружества в България се появява първата пукнатина²⁸⁸.

Тази неочаквана опозиция не обезсърчава двигателите на обединението. На 25 октомври 1928 г. Временният секретариат отправя ново окръжно до католическите дружества и енории в страната, с което насрочва учредителния конгрес на Съюза на католическите дружества в България за 30 и 31 декември в Пловдив. Съгласно резолюцията

на Пловдивската сбирка от предходната година той е трябвало да се проведе най-късно до октомври 1928 г., но катастрофалното земетресение през април налага отлагането на конгреса с три месеца. Една от главните точки в дневния му ред е посветена на проекто-устава на Съюза на католическите дружества в България. Затова Временният секретариат, който своевременно е изпратил документа до всички дружества и енории, моли той да бъде проучен внимателно, за да могат делегатите да се явят с "обосновано и определено мнение"²⁸⁹.

Roma locuta - causa finita

В предконгресната хронология се намесват и други фактори, които объркват първоначалните проекти на радетелите на католическото единство. На 5 декември 1928 г. в. "Истина" публикува в рубриката "Из живота на католиците у нас" следната кратка бележка, подписана с инициала "В" и озаглавена "Католическата акция": "У нас туй е, може би, нов израз, при все, че от години насам се полагат усилия за осъществяване идеала, който той съдържа. За Католическата акция, която е много мила на днешния Свети Отец Папата - както ни уверява Н. Вис. Преосвещенство Ронкали - упомена недавна пред софиянци и енорийският свещеник отец Алберт, по случай патронния празник на Дружеството Света Цецилия. Католическата акция се състои в сгрупиране католиците с цел мирски апостолат, на сътрудничество с духовенството, за да се даде за верните по-интензивна помощ във всяко отношение, според самите частни цели, преследвани от всяко отделно сдружение: помощ за повдигане народа в културно, просветно, нравствено, религиозно, па дори и икономическо отношение; с една дума - помощ, чиято крайна цел да бъде славата на Бога, благоденствието на народа и спасението на душите"²⁹⁰.

Това е първият, макар не много точен и не съвсем сполучлив опит в страната за дефиниране на понятието "католическа акция" или "католическо действие", както по често ще се назовава. Той обаче е достатъчно ясен като сигнал за инициаторите на католическото сдружаване, който ги предупреждава, че са навлезли в нов, не съвсем познат и може би резервиран за други периметър.

На 15 декември - в самото навечерие на учредителния конгрес - Временният секретариат сюрпризира католическите дружества и енории с ново окръжно, с което отлага свикването му за 3 и 4 март 1929 г. Тази промяна е обяснена с "настойчивите молби и мнения, изказани, някои устно, някои писмено, на голям брой дружества и енорийски свещеници"²⁹¹. Това обаче е само половината от истината. Другата, която не е обявена публично, се крие в отношението на църковната власт към тази инициатива и в нейните разбирания за католическата акция въобще.

По някаква странна, но иначе знаменателна случайност, същия ден, в който Временният секретариат отправя окръжното за отлагане на конгреса, апостолическият делегат Анджело Джузепе Ронкали споделя в писмо до епископ Дамян Теелен мнението си за католическите дружества в България. "По отношение на светските дружества - отбелязва той, - като се държи сметка за присъщата склонност в Ориента, включително и сред католиците, които са наследили болестта на православните да започват културни, благотворителни или други дружества извън дейността на клира, би било добре да се подеме също и в България малко католическа акция според главните насоки на Св. Отец, който многократно ми говори за необходимостта да се започне с нещо. По този начин миряните ще бъдат предпазвани, окуражавани и насочвани и няма да им се оставя възможността да казват, както понякога правят дори и извън България, че клирът е незаинтересован и те трябвало да се справят сами; необходимо е също да бъдем снизходителни, ако грешат или излизат извън пътя".

Апостолическият делегат смята за необходимо да предложи на Дамян Теелен, Викенти Пеев и Кирил Куртев някои главни линии за католическата акция, която под епископското ръководство ще може да даде добра практика на свещениците за полезна

работа, ще сплоти клира и миряните от Северна и Южна България и ще издигне авторитета на католиците пред православните им сънародници. Затова "в поверителна форма" споделя желанието си да събере тримата епископи, за да проучат заедно и после да осъществят със съответните комисии подготовката на "един малък събор или обща конференция на българските католици". Тъй като става дума за важен проблем, за който Ронкали още не е готов да представи окончателен проект, той се задоволява засега само да го сподели с Дамян Теелен и да поиска неговото мнение²⁹².

Няколко дни по-късно архиепископ Ронкали заминава за Цариград, натоварен от Св. Престол със спешна мисия във връзка с грузинските католически институции в града. Там се задържа повече от месец. Първото писмо, което пише след завръщането си в България, е до софийско-пловдивския епископ Дамян Теелен от 19 февруари 1929 г. В него апостолическият делегат пак се връща към повдигнатия вече въпрос: "Колкото до католическата акция - пише той, - добре разбрах трудностите, които тя представя. В казаното за католическата акция в писмото ми от 15 декември м. г. аз въобще не се позовавах на инициативата на дружество "Св. Цецилия" за конгрес в Пловдив на 31 същия месец. Подобен конгрес беше оценен от мен като несвоевременен и тези добри господа би трябвало да не упорстват повече за свикването му". Апостолическият делегат смята, че насроченият за месец март конгрес трябва да се ограничи само с постигане на общо споразумение за широка организация в рамките на директивите, съдържащи се в писмото на папата до кардинал Бертрам от 12 ноември 1928 г. Те изключват всякаква форма на дейност, която би имала връзка с политиката и икономиката, и която не е строго религиозна. В зависимост от условията и традициите в някои страни биха могли да се подемаат стопански инициативи като кооперации например, но само по изключение и далеч от опасността да се обвържат с политиката. Препоръчаните от папата религиозни сдружения се ограничават до мъже католици, жени католички, католическа младеж и други подобни, които представляват форма на сътрудничество в апостолата на църковната йерархия с цел защита и прилагане на вярата и на християнската доктрина в личния, семейния и обществен живот²⁹³.

Въпреки неодобрението на църковната власт Временният секретариат упорства докрай в осъществяването на своята инициатива. На 10 февруари 1929 г. той обявява с окръжно, че учредителен конгрес все пак ще има. Той се свиква за 3 и 4 март, а мястото отново е Пловдив. "Целта на конгреса е да се положи юридическа основа на един съюз на католическите просветни и благотворителни дружества в България като мощно средство за системна и задружна дейност в областта на нашето културно и стопанско повдигане" - припомнят инициаторите. Към окръжното е приложена програмата за двата конгресни дни²⁹⁴.

Учредителният конгрес на Съюза на католическите дружества в България се провежда на 3 и 4 март 1929 г. в Пловдив. Работата му е отразена в обширна дописка на челно място във в. "Истина" от делегата на софийското дружество "Св. Цецилия" Влас Чапликов. Внимателният прочит на публикацията - единствен достъпен извор за изследователите, доколкото протоколите все още са в неизвестност - подсказва, че конгресът не протича така, както са го замислили неговите инициатори. Промените в предварително оповестения дневен ред настъпват още на първото заседание. След приветственото слово на председателя на пловдивското дружество "Петър Парчевич", на трибуната в залата на френския колеж един след друг излизат епископ К. Куртев, архиепископ Ронкали и епископ В. Пеев. Кирил Куртев изнася "систематизирано изложение" за същността на католическата акция, Анджело Ронкали прочита на български език "хубаво академично слово" за нейната организация според папските инструкции, а Викенти Пеев апелира към делегатите да се съобразят с тях.

Ключът за проумяване на станалото се съдържа в кратък абзац от дописката, сбутан чак накрая след многобройните обстоятелствени подробности за поздравителните телеграми и приветствените слова: "Желанието на техни В. Преосвещенства конгресистите да се задоволят с прочетеното от Н. В. Пр. Кирил Куртев изложение за католическа дейност даде повод на пламенни речи, в които най-много изобилствуваха уверения за почит и покорност

към духовната власт. Проявата на тия чувства подтикна конгреса да избере комисия от трима свещеника и от трима миряни, които да помолят Техни В. Преосвещения да разрешат - нещо, което издействуваха наистина - да пристъпи към разглеждане и приемане на проекто-устава си, който той смяташе за отговарящ на своите стремежи, а от друга страна и за непротиворечещ на желанието на Светия Отец папата и на неговите представители и заместници"²⁹⁵.

Този текст, или по-скоро неговият подтекст, свидетелства за сблъсък между двете тенденции на "католическото действие" в България - светската и клерикалната. Първата се основава на съществуващата национална традиция в сферата на общественото сдружаване и настоява за известна автономност на мирския елемент в организацията и управлението на проектирания католически съюз. Втората неотклонно следва инструкциите на папската курия и претендира за строг и всеобхватен контрол на духовенството в структурата и проявите на бъдещата католическа организация. Светската тенденция най-добре се илюстрира от проекто-устава на Съюза на католическите дружества, а клерикалната - от речта на апостолическия визитатор пред конгреса, публикувана в специална притурка на в. "Истина".

Проекто-уставът на Съюза на католическите дружества в България е изработен от делегатите на предварителната сбирка през октомври 1927 г. в Пловдив и в края на следващата година е разпратен до всички дружества и енории за мнение и препоръки. Състои се от 53 члена, групирани в няколко глави²⁹⁶. Целта и средствата на организацията са формулирани по следния начин:

"Чл. 2. Целта на съюза е:

- а) да ратува за сплотяването на всички католици живущи в България, както и за тяхното културно, морално и материално повдигане;
- б) да брани моралните и материални интереси на католиците;
- в) да съдействува за религиозното и нравствено възпитание и умственото повдигане на католическото население в страната.

Забележка: Съюзът на католическите дружества е строго неутрална организация - чужд на всякаква партийно политическа дейност.

Чл. 3. За постигане на целта съюзът си служи със следните средства:

- а) действа за основаване на дружества в католически центрове, там дето няма такива;
- б) изучава местните условия на дружествата в свързка с тяхното развитие и взема съответните мерки;
- в) действа за подпомагането на дружествата в свързка с тяхното развитие и взема съответните мерки;
- г) издава свой съюзен орган и поощрява католическия печат;
- д) грижи се и действа за уреждане народни университети, народни четения, курсове, литературно-музикални забави, театри, кинематографи, музеи, изложби и пр.
- е) търси нови източници за усиление приходите на дружествата, проучва и съставя проекти за подобрене в стопанско отношение положението на католиците в страната;
- ж) устройва конкурси между католиците за научни трудове;
- з) влиза във връзка с католическите дружества и съюзи в странство;
- и) сътрудничи с другите сродни просветни организации в страната".

Според проекто-устава член на Съюза на католическите дружества в България може да бъде всяко католическо дружество от двата обряда, което си поставя културна или благотворителна цел и има редовно утвърден от църковната и гражданската власт устав. Дружествата са длъжни да се съобразяват с разпореденията на общия устав и да внасят в съюзната каса годишна вноска по 10 лева за всеки свой член, като запазват пълна автономност в своята частна дейност (Глава II. Състав, чл. 4-17). Съюзът на католическите дружества се управлява от управителен съвет, чиито членове се избират от редовния конгрес с едногодишен мандат. Местонахождението му е оставено да се реши от учредителния

конгрес. Състои се от 9 души, от които 5 задължително трябва да са членове на дружества от местоседалището на управителния съвет. Неговите права и задължения са формулирани в глава трета на проекто-устава (чл. 18-27). Другите глави и членове на документа регламентират свикването и функционирането на конгресите, приходите и разходите на съюзната каса, правата на почетните членове и някои общи наредби. Най-същественото в него е отсъствието на какъвто и да е намек за мястото и ролята на църковната йерархия в организационната структура, управлението и дейността на Съюза на католическите дружества в България.

Напълно противоположно е схващането на църковната власт, заложено в речта на архиепископ Анджело Джузепе Ронкали, която всъщност представя възгледите на папа Пий XI за католическата акция. Речта на Ронкали започва със синтез на католическата еклезиология, която разграничава в църквата два елемента: свещена йерархия, т. е. духовенството, и християнски народ, т. е. всички миряни (*Plebs christiana* - според предсъборната терминология). На духовенството принадлежи активната роля, която се нарича апостолат и се изразява в изпълнението на тайнствата, богослужението, вероучението и пр. Още от зората на християнството някои от миряните са призвани да сътрудничат в апостолата на духовенството, но не чрез конкретни функции в свещенодействието или управлението, а чрез участие в религиозната и социалната дейност. В различни времена това сътрудничество на миряните с духовенството е приемало различни форми, а днес се нарича "католическа дейност". По-нататък Ронкали илюстрира тази форма на мирски апостолат с конкретни примери и посочва нейните главни организационни разклонения според разбиранията и препоръките на папата: мъже католици, жени католички, католически младежи, католически девойки. Апостолическият делегат изрично подчертава, че тази инициатива не преследва "земни цели" и е чужда на политиката. Накрая, като поздравява ръководителите и членовете на съществуващите в България католически дружества, "които са отворили пътя на новото движение, което започва отсега под прямия поток и направление" на духовенството, Ронкали се обръща към техните делегати: "Развейте вашите знамена; никое няма да изчезне. Всяко си има своята отличителна цел и трябва да си заеме мястото в Католическата епархиална дейност, с ония малки прибавки, които ще ви бъдат представени, та да се извърши от всички заедно нещо по-съобразно с общите разпореждания, дадени от Светия Отец, полезни за общия успех"²⁹⁷.

Публикуваният вариант на речта на архиепископ Ронкали изглежда не предава абсолютно точно нейното действително съдържание, защото от предишната дописка на в. "Истина" става ясно, че той е говорил и за обединение на съществуващите дружества под ръководството на енорийски и епархиални съвети начело с един върховен съвет. Във всеки случай организационната структура на католическата акция от визията на духовенството се разминава с проекта на миряните и предопределя безплодния завършек на учредителния конгрес. Въпреки че в една дописка на Славко Хаджийски (подписан с анаграма "Оксалв") от 4 март се твърди, че конгресът избрал управителен съвет на Съюза на католическите дружества в България²⁹⁸, за него повече никога нищо не се чува. Натъкнала се на твърдия отпор от страна на църковната власт, светската тенденция на българската "католическа дейност" просто угасва, преди още да се е разгоряла напълно. В този контекст съвсем ясно звучат заключителните думи от речта на епископ Викенти Пеев, с които той апелира към делегатите на конгреса "да се проникнат от желанието на Н. Светейшество Пий XI по прилагане на католическата дейност, да го възприемат като свое и да се постараят да го осъществят, като си спомнят за възвишения католически принцип *Roma locuta causa finita* - Рим се произнесе: въпросът е свършен"²⁹⁹.

Последни експерименти с католическата акция

Католическият официоз "Истина" отделя внимание на учредителния конгрес само в двата последни мартенски броя. Във втората кратка дописка от Пловдив се съобщава, че

"Съюзът на католическите дружества ще се управлява от софиянци", тъй като конгресът решил седалището на управителния съвет да бъде в столицата³⁰⁰. След това вестникът никога повече не споменава за тази организация. Не е публикуван дори списъкът на делегатите, въпреки заявеното в дописката желание. Нищо не се чува и за управителния съвет, нито за следващ редовен или извънреден конгрес. Истината, която в "Истина" не се решава да каже открито, е, че Съюз на католическите дружества в България така и не се създава - нито през 1929 г., нито в следващите години.

Наскоро след конгреса клерикалната тенденция отново се опитва да лансира своята стара идея за "Добрия печат" като същност и форма на католическата акция. Под подобен надслов - "Добрият печат е отлична проява на християнска католическа дейност" - "Истина" публикува наставленията на епископ Кирил Куртев по случай навършване на петата годишнина на вестника. Като повтаря основните тези и дефиниции от конгресната реч на Ронкали, епископ Куртев дава да се разбере в какви рамки църковната власт ще допусне да се развива българският вариант на католическата акция: "Едно от най-мощните средства на тази католическа дейност - отбелязва той,- тъй скъпа за настоящия папа Пий XI, е печатът - Добрият Печат, под всички негови модерни форми. Католиците в България, които правят похвални усилия да подражават в това отношение на своите братя от други страни, отзовавайки се с преданост на зова на своите пастири, не трябва да забравят, че за тях най-мощно и пригодно средство за проява на Католическа Християнска Социална Дейност е и ще си остане за дълго още Добрият Печат, представляван понастоящем у нас от периодическите си издания, от в. "Истина" и сп. "Поклонник"³⁰¹.

Повечето от католическите дружества нямат никакво намерение да се превръщат в звена от разпространителската мрежа на в. "Истина" и другите издания на "Добрия печат", каквато всъщност е визията на Кирил Куртев. Те обаче нямат и възможност да се върнат повторно към идеята за общ Съюз на католическите дружества в България, която е отхвърлена решително от църковната власт. Затова пред тях остава само един единствен път - да търсят нови форми за организационно единство в рамките на неизбежния компромис с църковната йерархия. Тези рамки са зададени достатъчно ясно на Пловдивския конгрес и строго ограничават католическата акция на епархиално равнище.

Първите опити за възраждане на идеята за организационно единство на католическите дружества се правят близо четири години след неуспешния учредителен конгрес в Пловдив и произлизат от Софийско-Пловдивската епархия. Дотогава по въпроса за католическата акция на страниците на в. "Истина" и другите католически издания се спуска плътната пелена на мълчанието. Едва през есента на 1932 г. "Истина" публикува обширна дописка от Селджиково (Калояново), в която се припомня за католическата акция и се наемква за необходимостта от обединение на съществуващите дружества. Инициативата отново принадлежи на дружество "Св. Цецилия" в София. На 2 ноември 1932 г. неговите представители Йосиф Кутиков и Фердинанд Томич гостуват в с. Селджиково на ръководителите и членовете на местното дружество "Св. Андрей". На срещата присъстват и гости от дружество "Павел Дуванлията" от съседното с. Дуванли. Целта на срещата е "взаимно опознаване, сближение и размяна на мисли за задружна дейност" между католическите дружества в Софийско-Пловдивската епархия. Това е основната тема и на сказката на Йосиф Кутиков, озаглавена "Цел и задачи на нашите католически дружества" и резюмирана обширно от в. "Истина". В нея сказчикът апелира за "една обща насока" на католическите културно-просветни дружества в духа на "католическата дейност". Въпреки че стриктно се придържа към официалното църковно становище по въпроса, той подхвърля и една нова идея - да се помисли за създаването на самостоятелен печатен орган на дружествата, като на първо време се направи специална месечна притурка на в. "Истина"³⁰².

Тази идея софийските представители вероятно са обсъдили и с колегите си от пловдивските дружества, на които също гостуват. Във всеки случай на 19 февруари 1933 г. членовете на управителния съвет на дружество "Св. Бенедикт" в Пловдив посещават католиците в Дуванли "в свръзка с въпроса за образуването на общ съюз на католическите

дружества в България". Адвокатът Петър Карагевреков говори два часа пред събранието на тема сплотяване на католическите дружества³⁰³.

Съживяването на идеята за организационно сдружаване, макар този път на епархиално равнище и само за Софийско-Пловдивската епархия, дава повод на в. "Истина" отново да разясни официалното становище на църквата по въпроса за католическата акция. С тази задача се нагърбва директорът на вестника Дамян Гюлов. В поредица от статии под надслов "Що е католическа дейност?" той представя на българския читател италианския модел на католическата акция. След като дефинира това явление като "обединението на католически сили за разпространение, прилагане и защита на католическите принципи или по-добре казано, на католическото учение в личния, семейния и обществен живот", авторът намира за целесъобразно да подчертае дори и с курсив, че "една такава дейност обхваща всички дружества, всички организирани сили на страната, които са ръководени от църковната йерархия и на нея напълно подчинени". По-нататък Д. Гюлов представя организационната структура на италианската католическа акция според правилата, одобрени от папа Пий XI на 2 октомври 1923 г. В продължението в следващия брой той посочва как може да се приспособи тази организация към българските условия, като набляга главно на формирането и функциите на епархийските и енорийските съвети³⁰⁴.

Краят на 1932 г. дава начало и на още една инициатива на полето на католическата акция, която обаче е локализирана само на енорийско равнище. На 7 декември в. "Истина" публикува "Апел към всички католици в София" за морална и материална подкрепа в полза на строящия се дружествен салон. Инициативата всъщност води началото си още от началото на предходната година, а основният камък е положен на 2 октомври 1931 г., но след първоначалния ентузиазъм работата постепенно затихва³⁰⁵. Едва след апела и следващите публикации на в. "Истина" строежът е подновен. Епархийският партикуларизъм обаче и тук си казва думата - католическият салон се афишира като дело само на западнообредните католици от столичната енория³⁰⁶.

Превратът на 19 май 1934 г. влошава политическата конюнктура от гледна точка на католическото сдружаване. Идеята за обединение и централизация не само че изчезва окончателно от публичното пространство, но и дружествата започват едно по едно да слизат от обществената сцена. Просъществувалите се затварят в кръга на своите тясноустановни и локални интереси и за католическата акция все по-малко се говори и пише.

Единственият успех на това поприще е отбелязан през 1942 г. с откриването и осветяването на католическия клуб в София - инициатива, подхваната цяло десетилетие преди това и имаща значение само за западнообредните енорияши в столицата³⁰⁷.

По този начин клерикалната тенденция успява да се наложи над светската алтернатива, но нейната победа е пирова. В България "католическата дейност" така и не успява да се разгърне според папските инструкции и повечето от културните или социални инициативи продължават да се осъществяват чрез старите дружества. Лишени от организационно единство обаче, те постепенно изоставят първоначалния ентузиазъм и едно по едно потъват в летаргия или просто престават да съществуват. Съществувалите в периода между двете световни войни в България католически културни, просветни или благотворителни дружества са представени в следната таблица:

№ дата на учредяване	селище	наименование
1. 04.03.1919	София	Католическо дружество "Св. Цецилия
2. 08.09.1919	Белене	Българо-католическо самообразователно и просветно дружество "Епископ Филип Станиславов
3. 05.06.1921	София	Католическо женско благотворително дружество "Св. Антон"
4. 12.07.1922	София	Македонска католическа благотворителна

5.	Пловдив	лига Католическо благотворително дружество "Петър Парчевич"
6. 06.10.1925	Калояново	Българо-католическо младежко благотворително дружество "Св. Андрей"
7. 08.11.1927	Генерал Николаево	Католическо дружество "Роберт Менини"
8. 12.02.1928	София	Католическо дружество от източно- славянски обред "Св. Св. Кирил и Методий"
9. 03.1928	Русе	Католическо благотворително дружество "Св. Св. Кирил и Методий"
10. 05.1928	София	Католическо младежко дружество "Свети Станислав"
11. 1928	Житница	Католическо културно-просветно дружество "Св. Йосиф"
12. 01.01.1929	Драгомирово	Младежко културно дружество и спортен клуб "Пий XI"
13. 1929	Драгомирово	Младежко културно дружество и спортен клуб "Петър Парчевич"
14. 01.01.1929	Белене	Младежко културно дружество "Св. Гаврил"
15. 1929	Пловдив	Източно-католическо дружество "Възнесение"
16. 01.1930	Пловдив	Българо-католическо младежко благотворително дружество "Св. Бенедикт"
17. 23.02.1930	Секирово	Младежко културно-просветно дружество "Св. Архангел Михаил"
18. 02.1930	Дуванли	Младежко благотворително католическо дружество "Епископ Павел Дуванлията"
19.	София	Македонско женско католическо благотворително дружество "Св. Благовещение"
20.	София	Македонска младежка католическа група
21.	Пловдив	Българско католическо женско благотворително дружество "Св. Богородица"
22. 03.11.1942	Пловдив	Българо-католическо смесено певческо дружество
23. 10.02.1943	Генерал Николаево	Младежки католически певчески хор "Михаил Добромиров"

Таблицата разкрива, че културно-просветни и благотворителни дружества възникват и действат предимно в градовете. В католическите села много по-голямо разпространение получават чисто религиозните дружества като Мариини девойки, Дружество на Св. Броеница, Дружество на Пресвето Сърце Исусово, Гвардейци на Пресветото Причастие, Дружество на Светия Час, Третият ред на Св. Франциск Асизки (терциарите) и др. Те не могат да се разглеждат като проява на католическата акция, а като организирана форма на традиционната набожност на селското католическо население. Свои специфични цели имат и дружествата "Вечен дом" в София и "Вечен покой" в Пловдив, които се грижат за поддържането на католическите гробища в споменатите градове.

В периода между двете световни войни сред католиците, както впрочем и сред българите изобщо, голяма популярност добиват потребителните или кредитните кооперации. Почти всяко село има такава - "Напредък" в Асеново, "Банат" в Драгомирово, "Единство" в Бърдарски геран, "Звезда" в Малко Търново, "Св. Изидор" в Генерал Николаево и др.

Интелектуалният франкофонски елит на католическата общност членува и в дружество "Алианс франсез" в София и в пловдивския му клон, при това не само като редови членове, но и като ръководители. В управителния съвет на Българо-френското дружество "Алианс франсез" в Пловдив, учредено през 1938 г., директорът на колежа "Св. Августин" Озон Дампера е подпредседател, а колегата му успенец Херман Гислер член на проверителния съвет³⁰⁸.

Повечето от културно-просветните, благотворителните и младежките католически дружества се радват на кратък или на беден откъм инициативи и прояви живот. Най-активни са градските дружества, а от тях трябва да бъдат открити "Св. Цецилия" в София, "Св. Св. Кирил и Методий" в Русе и двете дружества на македонските и тракийските униати, чиято дейност нагледно илюстрира успехите и неуспехите на католическата акция в България.

Католическо дружество "Св. Цецилия" - София

Първото католическо дружество в София възниква непосредствено след Първата световна война като по-стабилна и постоянна организационна форма на съществуващите от предходните години църковни хорове при западнообредната енория "Св. Йосиф". На 4 март 1919 г., след няколко срещи на най-активните хористи за обсъждане на идеята за сдружаване и за редактиране на проекто-устава, се учредява "Певческо католическо дружество "Св. Цецилия". В следващото заседание на 10 март шестнайсетте основатели приемат устава на дружеството и избират първия управителен съвет: председател Влас Чапликов, подпредседател Йосиф Пех, директор-диригент свещеник Касиян Павлов, секретар Фердинанд Томич, домакин-касиер Иван Ревички, съветници свещеник Роберт Фитъв, Георги Багджиев и Александър Ходоновски. За членове на контролната комисия са избрани Франц Трънка, Стефан Цоков и Венцислав Вълк. Имената на членовете в двете ръководни тела доста точно отразяват етническата пестрота на столичната католическа енория. Сред тях има и униати, което показва, че дружеството е общо за двата обрета³⁰⁹.

На 26 октомври 1919 г. е свикано ново общо събрание, което прави съществени промени в устава. С тях дружеството престава да бъде само "певческо" и си открива по-широки социални и културни перспективи. Новият устав, утвърден от МВРНЗ на 11 февруари 1920 г. и от епископ Викенти Пеев на 21 с. м., се състои от 45 члена. Член 1 констатира учредяването и фиксира новото название като "Католическо дружество "Св. Цецилия". В неговата цел, освен сплотяване на столичните католици и тяхното морално и научно усъвършенстване, централно място продължава да заема църковният хор. Специална алинея по този повод препоръчва: "Сдружение на ония от тях, които - за прослава на Бога чрез повдигане на блясъка на църковните тържества - милеят за църковното пение, изпълнението на което да бъде съгласно с наставленията на Католическата църква" (чл. 2). Дружеството възнамерява да постигне тези цели със събрания, беседи, увеселения, излети, музикални курсове, библиотека и най-вече с организиране на църковен хор за западно, а по възможност - и за източно църковно пение (чл. 3).

Уставът разделя дружествените членове на 4 категории: основатели, действителни, почетни и спомагателни, като разликата между тях освен в престижа се състои и в членския внос (глава IV, чл. 5-6). Съставът на управителния съвет се състои от 10 души, като 8 от тях се избират от общото годишно събрание (председател, подпредседател, секретар, касиер, домакин-библиотекар и трима съветници), един се назначава от епископа на Софийско-Пловдивската епархия обикновено измежду свещениците при столичната енория (директор), и един се избира от членовете хористи (диригент) (глава V, чл. 7-11). В следващите глави, членове и алинеи уставът регламентира процедурата за свикване и провеждане на годишни, месечни и извънредни събрания, задълженията и правата на членовете, функциите на управителния съвет и контролната комисия. В първото годишно събрание за 1920 г. е утвърден и един "Правилник за членовете-певци на католическото дружество "Св. Цецилия", който се смята за неразделна част от устава³¹⁰.

В годишното събрание на 27 май 1923 г. уставът търпи нова промяна, която окончателно прерязва пъпната връв на дружеството с църковния хор и му дава възможност за по-голяма свобода в общественото пространство. Това е постигнато с нова редакция на целта на дружеството, която сега е формулирана по следния начин:

"Чл. 2. Целта на Дружеството е:

- а) Сплотяване на всички католици,
- б) Морално и научно усъвършенстване на членовете, и
- в) Взаимно, нравствено и морално подпомагане католици членове и нечленове на Дружеството".

Друга съществена промяна в тази насока е отпадането на правилника за членовете-певци. Новият устав е утвърден от епископ Викенти Пеев на 8 юли и от МВРНЗ на 18 декември 1923 г.³¹¹

През пролетта на 1924 г. настъпва нова фаза в живота на дружеството, която е свързана с тенденцията за оживление и по-голяма социална активност на Католическата църква. Първият сигнал за това активизиране е тържественото отпразнуване на петата годишнина от основаването на дружеството, почетено с авторитетно присъствие от страна на църковната власт, дипломатическия корпус и елита на столичните католици и подробно отразено от в. "Истина". Няколко дни по-късно - на 16 март - в осигурената от епископ Викенти Пеев дружествена канцелария се провежда общо годишно събрание, което избира нов управителен съвет в състав: председател Франц Кузмик, подпредседател Антон Петраков, секретар Георги Петков, касиер Иван Коев, домакин-библиотекар Петър Тарлов, съветници Карл Сабо, Джакомо Градичели и Никола Пройков. Членовете на новата контролна комисия са Йосиф Чапликов, Александър Ходоновски и Р. Томанек.³¹² В следващото десетилетие на председателския пост се сменят Франц Кузмик, Марин Тарлев, Йосиф Чапликов и Йосиф Кутиков. Всяка година се обновяват и другите длъжности в Управителния съвет и Контролната комисия.

В годината на основаването дружеството наброява едва 16 души. През 1920 г. членовете са вече 98, като продължават да нарастват: 127 души през 1923 г., 150 през 1925 г. и 167 през 1927 г. Това е кулминацията, след която започва постепенен упадък - от 135 члена през 1930 г. до 95 през 1933 г.³¹³ Още по-значителна редукция предизвиква превратът на 19 май 1934 г., след който дружеството почти се връща на изходното равнище като обикновен църковен хор при енорийския храм. Иначе до тази дата то се стреми да развива голяма активност, която се освен чрез дружествения хор се разгръща в най-различни направления: организиране на тържества, поставяне на театрални представления, изнасяне на сказки, събиране на средства за благотворителност и др. Дружеството "Св. Цецилия" е най-убедения и активен радетел на идеята за католическото сдружаване и за създаване на общ съюз на католическите дружества в България. Като негово най-голямо постижение може да се смята издаването на двумесечното списание "Преглед", от което излизат 8 броя от 1 май 1927 до 2 февруари 1929 г.³¹⁴

Македонската католическа благотворителна лига

Учредителното събрание на Македонската католическа лига (МКЛ) се провежда на 12 юли 1922 г. в София в присъствието на 40 души, които получават статут на членове-основатели. От тях седем са униатски свещеници, бежанци от Македония, които са на енорийска служба в столицата или в други селища: Йероним Стамов, Тръпко Юрганджиев, Димитър Капсаров, Тимотей Янев, Иван Чикичев, Недялко Стойчев и Иван Николов. Последният е свещеник при униатската църква "Св. Троица" в Цариград. Останалите учредители по занятие се разпределят така: работници - 11, занаятчии - 9, чиновници - 8, печатари - 2, пенсионери - 2, търговец - 1. Мнозинството е с местожителство в София и само шестима са с постоянно местожителство в други селища на страната, а един в Цариград.³¹⁵

Учредителите приемат устав на МКЛ и избират шестима членове на управителния комитет. На 25 юли управителният комитет се събира на първото си заседание и се конституира в състав: Кочо Хаджириндов - председател, Божин Грубешлиев - подпредседател, Йордан Попдимитров - секретар, Никола Бахчеванов - касиер, Атанас Младенов - библиотекар и Никола Георгиев и Георги Дионишев - членове-съветници. Взето е решение да се изработи по-скоро печат, да се набавят необходимите книжа за деловодството и да се разгласи по вестниците за създаването на новата организация³¹⁶. Скоро обаче председателят К. Хаджириндов изменя на устава на организацията и на патриотичните традиции на македонските униати. От 1923 г. той се установява във Виена, където става главен редактор на в. "Македонско съзнание", а след това сътрудник на в. "Македонско дело", орган на комунистическата креатура ВМРО (обединена)³¹⁷. Заради своята измяна спрямо българската национална кауза и интересите на Македония, К. Хаджириндов е изключен от МКЛ. Неговото място в управителния комитет е заето от свещеник д-р Йероним Стамов, записан на първо място в списъка на учредителите.

Управителният комитет и членовете на МКЛ имат амбицията да насочат дейността на новата организация в няколко основни направления - духовно-религиозно, културно-просветно, социално-благотворително и национално-патриотично. В този дух е съставен и първият устав от 1922 г.. Най-голямо значение в него е отдадено на политическата дейност. Неслучайно като приоритетна цел на МКЛ тогава е издигната дейността сред католическия свят за превръщането на Македония по мирен и легален начин в независима държава, която да осигури свобода и равенство на всички населяващи я народности и в перспектива да стане пълноправен член на една федерация на балканските народи. Едва след това са поставени другите цели: да изучава Македония в географско, историческо и икономическо гледище; да сближава, сплотява и просвещава македонските униати в духовно и политическо отношение; да проповядва и защитава християнското учение, залегнало в основата на Католическата църква; да подпомага и съдейства на своите най-бедни и безработни членове. Първата публична проява на управителния комитет на МКЛ през 1922 г. е изработването на апел на френски език, който е разпратен до много католически вестници, дружества, политически партии и видни личности в чужбина. В него се описват страданията на македонските българи под сръбска и гръцка власт и се настоява за спазване на клаузите за малцинствата, за завръщане на бежанците в родните им огнища и за възстановяване на всички техни църковни и училищни имоти и права. Като редовен член на Съюза на македонските братства в България Лигата усърдно се включва в честванията на годишнините от Илинденско-Преображенското въстание, деня на Македония, в протестните събрания, молебените и панихидите за загиналите борци за свобода и независимост³¹⁸.

Въпреки доброто начало още в първите месеци на своето съществуване МКЛ се натъква на неразбиране, студенина или направо враждебност, при това в "домашна среда" - сред самите униати. По това време сред бежанците униати от Македония и Одринска Тракия се появява известно съперничество, което донякъде е отглас на проблемите около интеграцията на двете бивши църковно-административни структури - Македонския и Тракийския викариат. Тракийските униати са склонни (не без основание) да подозират своите македонски едновеци в повече национално-политически, отколкото църковно-религиозни намерения и действия. Конкретен повод за противоречията дава отказът на Йероним Стамов да подкрепи идеята на тракийските униати за възстановяване на Българо-католическата гимназия на възкресенците в Одрин в някой по-голям град в Южна България. Нежеланието (или по-скоро невъзможността) за сътрудничество озлобява някои тракийци, които разпространяват открито печатно писмо до д-р Стамов. Документът е озаглавен "Предизвикан отговор", подписан е от Г. Лазаров и датира от 15 декември 1923 г. Сред многобройните лични нападки и клевети, в него все пак прозира същинската причина за конфликта - самостоятелното организиране на македонските униати като форма на политически егоизъм от гледна точка на тракийските им сънародници и едновеци. Не случайно "Предизвиканият отговор" обвинява Й. Стамов, че е превърнал Македонската

католическа лига в "лично свое средство за реклама като католически фактор и македонско политическо величие"³¹⁹.

За разлика от тракийските униати, Националният комитет на македонските братства високо цени МКЛ заради нейния авторитет и широки международни връзки и често я използва като важно средство за защита на българската национална кауза. През 1924 г. той изпраща тричленна делегация за участие в конгреса на Съюза на дружествата за Обществото на народите в Лион, Франция. В състава на делегацията са включени Йероним Стамов, като представител на поробена Македония, професор Киров на България и д-р Иван Пенаков на Добруджа³²⁰.

През 1924-1925 г. МКЛ става инициатор на помощна акция сред католиците в България и чужбина в полза на бежанците и изселниците от Македония. По това време нейният управителен комитет е в състав: Йордан Попдимитров - председател, Васил Киров - подпредседател, Димитър Ичев - секретар, Тенчо Папукчиев - касиер и Атанас Диманин и Никола Георгиев - членове-съветници. В края на 1924 г. те разпространяват на френски език апел, с който привличат вниманието на международната общественост върху денационализаторската политика на Гърция в Егейска Македония и насилственото прокуждане на българското население. За сетен път Лигата припомня за страданията на придошлите след последната война бежанци и призовава за помощ всички човеколюбиви личности и организации. В същия дух МКЛ изпраща писмо до папа Пий XI, предадено му чрез апостолическия наместник на Софийско-Пловдивската епархия епископ Викенти Пеев. Папата откликва на молбата и в началото на 1925 г. отпуска 500 000 лв в помощ на бежанците³²¹.

Апелът на МКЛ намира отзвук и сред католиците в България. На призивите за подкрепа с различни дарения се отзовават епископ Викенти Пеев, епископ Дамян Теелен, Италиано-българската търговска банка, основателят на културния институт "Опера Италиана про Ориенте" в София дон Франческо Галони, учениците и преподавателите в столичното католическото училище "Св. Йосиф", католическите свещеници от двата обреда, много граждани³²².

Тази благотворителна акция обаче вместо да сплоти, още повече засилва напрежението между македонските и тракийските униати, респективно между МКЛ и официалните католически църковно-религиозни институции. Редакционният комитет на в. "Истина" на три пъти отказва да публикува апела на Лигата за помощната акция в полза на бежанците. Настоятелството на МКЛ се принуждава да търси личното ходатайство на Софийско-пловдивския епископ Викенти Пеев, за да накара през декември 1924 г. в. "Истина" да публикува апела, при това без никакъв коментар. Малко по-късно, през януари 1925 г., като публикува имената на дарителите, вестникът умишлено пропуска да съобщи МКЛ, въпреки че именно тя е инициатор на акцията и сама е внесла 5000 лв направо в касата на Националния комитет на македонските емигрантски организации. Това подтиква настоятелството на Лигата на 29 януари 1925 г. да се обърне с гневно писмо до епископ Викенти Пеев, изпратено в копие и до редакционния комитет на в. "Истина"³²³.

Благодарение на църковните власти скандалът е потушен, но недоверието между МКЛ и някои лица и институции на Католическата църква, свързани главно с тракийските униати, остава и занапред, макар че никога не се проявява в публични форми.

Междувременно, на 5 октомври 1924 г., в новопостроената източнокатолическа църква "Успение Богородично" в София е осветено знамето на МКЛ³²⁴. На знамето е извезан голям кръст между две маслинови клонки, а над тях е изписано името на организацията. Същият символ е използван и в печата на Лигата.

На 8 февруари 1925 г. се свиква извънредно годишно събрание на МКЛ, което прави значителни изменения на устава. Промените са наложени от новите изисквания на МВРНЗ по отношение на обществените организации и сдружения, съобщени с окръжно от 1 август 1924 г., и с указанията на Националния комитет на македонските емигрантски организации по този повод от 3 януари 1925 г. В основата на измененията лежи изискването да се

подчертае преди всичко благотворителния характер на Лигата, за да не се дават поводи на зложелатели да я обвиняват в съпричастност към политически или революционни действия. По тази причина организацията официално се преименува на Македонска католическа благотворителна лига, но популярно остава предишното ѝ название. Впоследствие се изработва нов печат, който запазва размера, формата и текста на стария, с изключение на вмъкнатата дума "благотворителна". Въпреки това и двата печата се използват равностойно в кореспонденцията на МКЛ, дори и с държавните институции. Не се променя нищо в знамето на организацията, което и занапред остава същото³²⁵.

Новият устав се състои от 32 члена, групирани в 9 раздела, които регламентират целта, средствата, членството, организационната структура, управлението, финансите и дейността на Лигата. Целта е формулирана в чл. 3 по начин, който старателно и умело избягва всякакви алюзии за намеса в политиката:

"а) Да сгрупира и сплоти емигрантите и бежанците католици от Македония, живущи в България;

б) Да поддържа и развива религиозните връзки на членовете си със съверците католици из целия свят;

в) Да сближава, сплотява и развива религиозна и културно-просветителна дейност между членовете си;

г) Да защитава католическото учение и религиозните интереси на членовете си;

д) Да подпомага и съдействува за облекчение положението на крайно бедните и без работа свои членове".

Уставът е създаден в перспективата на бъдещото развитие на организацията и не отразява съвсем точно нейното действително състояние. Така например според него МКЛ се състои от софийска градска организация и клонове в провинцията, всеки от които се управлява от седемчленно настоятелство. Начело на цялата организационна структура стои Централен управителен комитет от пет члена, двама от които влизат по право от столичното дружество, а останалите трима се избират от провинциалните клонове на общия конгрес (Глава V, чл. 7-9). В действителност клонове в провинцията не се създават. Личният състав на МКЛ е съсредоточен в мнозинството си в София, а доколкото има членове от други селища, те членуват индивидуално, а не колективно. Затова Лигата в най-голяма степен е идентична със столичния клон и през целия период на съществуването си се управлява от неговото настоятелство, въпреки че то понякога се самоназовава управителен комитет или управително тяло. Уставът на Лигата е утвърден от МВРНЗ на 1 юли 1925 г. и остава в сила до края на нейното съществуване³²⁶.

Освен промените в устава, извънредното събрание избира и трима делегати, които да представят МКЛ на конгреса на македонските емигрантски организации в България, насрочен за 14 февруари с. г. С тази мисия са натоварени д-р Йероним Стамов, Васил Киров и Димитър Ичев. Работата на събранието приключва с раздаването на лични членски карти, които удостоверяват принадлежността към МКЛ и обвързват притежателите им с всички права и задължения, произтичащи от устава.

През август 1925 г. на редовно годишно събрание е избрано ново настоятелство (управителен комитет) на МКЛ в състав: Кирил Кандиларов - председател, свещеник Иван Чикичев - подпредседател, Петър Христов - секретар, Никола Бахчеванов - касиер, Тенчо Папукчиев - библиотекар и Тодор Поптодоров и Атанас Диманин - членове³²⁷. Всяка следваща година ръководството на Лигата се обновява почти изцяло. По тази причина за пет години - от август 1925 до май 1930 г. - на различните длъжности в настоятелството се изреждат общо 26 души, като двама от тях участват в три състава, а четирима - в по два. Председателите и подпредседателите на МКЛ през този период са следните: Йордан Попдимитров и свещеник Иван Чикичев (1926-1927), Кирил Кандиларов и Никола Бахчеванов (1927-1928), Тодор Поптодоров и свещеник Иван Чикичев (1928-1929), свещеник Димитър Капсаров и Илия Поптанев (1929-1930)³²⁸.

В духа на устава и набелязаните цели МКЛ поощрява своите членове да следват задълженията си на християни, защитава верската им свобода, вдъхва им самочувствие и дух на солидарност и взаимопомощ. Тя организира театрални представления и забави, устройва срещи и излети, създава смесен хор към църквата "Успение Богородично" в София, участва във всички католически сбирки, конференции и конгреси. Доколкото ѝ позволяват силите и възможностите, Лигата развива и социална дейност - съвместно със столичните западнокатолически дружества "Св. Цецилия" и "Св. Антон" създава трудово бюро за подпомагане на безработни, подкрепя източнокатолическото сиропиталище "Княгиня Евдокия" на сестрите евхаристинки, не забравя и сродните учреждения на православните си събратя, като сиропиталище "Битоля". Особени грижи МКЛ полага за настаняването и материалното подпомагане на македонските и тракийските бежанци, без разлика на верска принадлежност³²⁹.

През пролетта на 1926 г. МКЛ, насърчавана от апостолическия визитатор архиепископ Ронкали, се обръща към италианската общественост със специален позив, в който описват страданията на бежанците от Македония и Тракия, прокудени от родните домове и потърсили спасение и утеха в България. Позивът е публикуван в редица италиански вестници, придружен с насърчителни думи на архиепископ Ронкали, който е съпричастен на проблемите на македонските българи и поради обстоятелството, че негов личен секретар по време на пребиваването му в България е униатският свещеник Методий Устичков, българин от Щип.

Активността на МКЛ на благотворителното поприще дава своите плодове. На редовното годишно събрание на 26 септември 1926 г. е отчетено, че за четирите години от съществуването си Лигата е изразходвала 42 000 лв, с които са подпомогнати най-бедните униатски семейства, а също и пострадалите от голямото гръцко нашествие в Петрички окръг през 1925 г. Много по-значителна е сумата, разпределена между бежанците, за чието осигуряване най-голям дял има активната пропагандна дейност на Лигата. На 27 февруари 1927 г. тя излиза с резолюция по въпроса за бежанския заем, сключен от българското правителство, като настоява да се разшири правоползването му от всички бежанци, без да се делят на категории "селски" и "градски".

Въпреки че акцентира преди всичко върху своите уставни цели, които я легитимират като благотворителна и религиозно-просветна организация, МКЛ не е чужда и на политическите действия. В тази сфера обаче тя избягва да се афишира, а предоставя възможност на членове си да се изявяват от свое име. Така през 1925-1926 г. Лигата упълномощава свещениците Йероним Стамов и Иван Чикичев да се застъпват пред църковните фактори и обществеността в Италия и Швейцария в полза на българите под сръбска и гръцка власт. Й. Стамов установява своето представителство в Милано, където развива активна дейност за пропаганда на българската национална кауза. Той допринася много за запознаването на италианската общественост със съдбата на Македония със сведенията, които предоставя на италиански журналисти и публицисти. Не без негово съдействие в началото на 1926 г. в "Есо ди Bergamo" публикува в два последователни броя голяма статия "Страната на кръвта и сълзите". В нея накратко се разказва историята на борбите за Македония, изнасят се факти за чуждите пропаганди и се представя целта на македонските българи, които ратуват под лозунга "Македония за македонците без разлика на вяра и народност". В заключение авторът pledира за безпристрастна международна анкета, която да даде възможност на великите сили да се убедят, че македонският въпрос може да се реши със създаването на независима Македония под покровителството на Обществото на народите.

През март 1926 г. в "Il Cittadino di Brescia" също помества статии за Македония. В този вестник публикува и Й. Стамов. Той не се ограничава само с публицистика, а обикаля редица градове главно в Северна Италия и държи сказки за положението в Македония и нейния български характер. Сходна дейност по това време развива и свещеник Иван Чикичев в Швейцария³³⁰.

На годишното събрание на Лигата на 18 май 1930 г. е избрано ново настоятелство в състав: Илия Поптанев - председател, Димитър Костов - подпредседател, Тома Гоцев - секретар, Трайко Пелтеков - касиер и Никола Георгиев, Иван Матов и Васил Андонов - членове. За разлика от предишния период, този състав на МКЛ се задържа почти непроменен чак до пролетта на 1933 г. Единствените промени са извършени през 1932 г., когато Никола Георгиев е избран за подпредседател, а Димитър Георгиев и Йордан Гоцев за членове-съветници, и през 1933 г., когато Д. Георгиев е заменен от Атанас Гоцев³³¹. Така за четири години различните длъжности в настоятелството се заемат само от 10 души, което рязко контрастира с периода 1925-1930 г., когато през тях минават 26 души. По времето на мандата на председателя Илия Поптанев МКЛ наброява около 120 члена, мнозинството жители на столицата.

През този период МКЛ продължава да работи в кръга на своите уставни задачи, но това, което остава за историята, е преди всичко нейната политическа дейност. Като най-активен на това поприще отново се изявява свещеник д-р Йероним Стамов. По негова инициатива през 1930 г. МКЛ изпраща до Обществото на народите специално изложение, с което отново подема македонския въпрос на най-високо равнище. Като се солидаризира с петициите на Националния комитет на македонските емигрантски организации в България, МКЛ припомня с цифри и факти за състоянието на българо-униатската общност в Македония до войните. В документа се настоява за международна анкета за положението в областта и за прилагане на клаузите за малцинствата, съдържащи се в подписаните от Югославия и Гърция международни договори и конвенции³³².

През 1931 г. МКЛ активно съдейства на Националния комитет на македонските емигрантски организации за изпълнението на една обща инициатива на екзархийския и униатския клир от Македония. Епископите и свещениците от двете вероизповедания изработват съвместна петиция, адресирана до Обществото на народите, с която настояват за намесата на международната организация за възстановяване на следните права: възвръщане на прокуденото духовенство в неговите канонични епархии и енории; възстановяване на българските религиозни общини в Македония с признатите от турския режим права; възвръщане на църквите и манастирите, присвоени от сръбските и гръцките духовни власти; въвеждане на българския език в училищата и църквите като майчин на енорияшите в Македония и гарантиране на вероизповедната свобода съобразно волята на населението и каноните на църквата.

Петицията е придружена от три приложения: първото съдържа изложение за създаването, съществуването и юрисдикцията на Българската православна църква; второто за стремленията на българското население в Македония към национална и политическа свобода; третото за сръбските и гръцките насилия през 1912-1913 г. Документите са подписани от двама митрополити, петима епископи, шестима архимандрити и 250 свещеници. За Българската католическа църква от източен обред петицията е подписана от бившия апостолически наместник в Солун епископ Епифаний Шанов и всички прогонени от Македония униатски свещеници. С общо съгласие е определена делегация в състав: нишавски епископ Иларион, архимандрит Кирил, протоерей Трифон Стоянов и свещеник Христо Буцев от страна на екзархистите, и д-р Йероним Стамов като представител на униатите. В началото на септември 1931 г. делегацията отпътува за Женева, където депозира петицията в Съвета на Обществото на народите. От там заминава за Рим и на 23 септември получава аудиенция при папа Пий XI, на когото връчва копия от петицията и документите. След аудиенцията във Ватикана делегацията посещава кардинал Жак Вердие в Париж, кентърбърийския архиепископ в Лондон и представителството на Съюза на протестантските църкви в Берлин, като установява връзки с външните министерства в съответните столици. Йероним Стамов съдейства за успеха на мисията, особено що се отнася до контактите на делегацията с католическите фактори, което е признато и от неговите православни колеги³³³.

Военният преврат на 19 май 1934 г. и външнополитическата ориентация на новото правителство, насочена към сближение с Югославия, в най-голяма степен затрудняват МКЛ.

Все пак, поради своя подчертано културно-просветен и религиозен характер, тя не е забранена като други македонски организации. Ръководителите на Лигата стриктно изпълняват всички административни и полицейски разпореждания, като се стремят да не дават никакви поводи на властите да се съмняват в нейните уставни цели и дейност. Те са улеснени от обстоятелството, че уставът от 1925 г. напълно отговаря на духа и буквата на законите в страната. През 1938 г., във връзка с Наредбата-закон за държавния надзор върху дружествата и сдруженията, МКЛ представя в МВРНЗ устава, учредителния протокол, списъци на членовете-основатели и членовете на настоятелството си за утвърждаване и пререгистрация. На 15 август с. г. специално назначената тричленна комисия от Отдела за държавна сигурност при министерството, начело с инспектора на отделение "А" Никола Гешев преглежда всички събрани материали, данни и сведения във връзка с изискванията за пререгистрация и дава мнение да се утвърди устава и целия ръководен състав на Лигата³³⁴. По същата процедура уставът е утвърден и на 27 август 1944 г.³³⁵

Въпреки това дейността на МКЛ след 1934 г. бележи видим упадък. Заради своите ярки изяви в полза на политическите права на македонските българи свещеник Йероним Стамов е поставен под постоянен полицейски надзор. По същия начин са третирани и другите по-активни членове на Лигата. В следващите години Лигата се стреми да развива дейността си в духа на устава, но единствените по-значителни събития, които могат да се отбележат, са годишните събрания за избор на настоятелство. Сега отново се възражда старата практика ръководните длъжности всяка година да се заемат от нови лица. Председатели и подпредседатели на МКЛ през този период са: Кирил Кандиларов и свещеник Димитър Капсаров (1933-1934), Никола Бахчеванов и Йордан Попдимитров (1934-1935), Никола Георгиев и Тодор Поптодоров (1935-1936), Димитър Костов и Кирил Кандиларов (1936-1937), Илия Поптанев и Иван Матов (1937-1938)³³⁶.

Редовият членски състав успява да излезе от апатията само през 1937 и 1942 г., когато МКЛ отбелязва 15 и 20-годишните си юбилеи. Второто честване, проведено по време, когато Македония за кратко се намира под българска власт, протича в доста по-тържествена обстановка и в присъствието на видни представители на македонските емигрантски организации. В обявленията за празника и в произнесените на тържественото събрание в салона на униатската църква слова като лайтмотив се натрапва идеята за съпричастността на Лигата към борбата за политическо освобождение и обединение - винаги присъствала в нейната дейност, но неафиширана по редица причини³³⁷.

Въпреки всичко МКЛ не успява да се съвземе от удара, който деветнадесетомайският режим нанася на македонските емигрантски организации в България. В смутните години на Втората световна война нейната дейност постепенно заглъхва³³⁸.

Католическо дружество от източнославянски обред "Св. Св. Кирил и Методий"

На фона на шумната и напориста изява на македонските униати в обществено-политическото пространство, някак незабележима и без достатъчна гласност остава дейността на униатските бежанци от Тракия, въпреки че тракийци хронологически предхождат своите едновеци в сдружаването. Още през 1897 г. тракийските униати дават живот на малък кръжок в София, който през 1912 г. прераства в "Дружество на българите католици от източен обред". Войните, политическите катаклизми и националните катастрофи ликвидират тази организация и тя потъва в забравата, изместена от други по-важни житейски проблеми.

Едва в края на 20-те години се създават благоприятни условия за възстановяване на организационната дейност на тракийските униати. На първо място това е стабилизирането на църковната структура и оглавяването ѝ от Кирил Куртев. През 1927 г. той участва в Събора на източнообредните католически епархии, свикан в гр. Лвов, тогава в границите на Полша. Там българският епископ се запознава с активната културно-просветна и социално-карикативна дейност на украинските униати. След като се завръща в София, една от първите

му грижи е да възстанови някогашното дружество, чиито ръководители и членове тогава са все още живи³³⁹. Най-силният импулс обаче идва от католическата акция, която тогава започва да си пробива път и в България.

На 12 февруари 1928 г. в София се провежда организационно събрание за възобновяване на някогашното "Дружество на католиците от източен обред". Участват 16 души, които решават старото дружество да се преименува на "Католическо дружество от източно-славянски обред "Св. Св. Кирил и Методий", а уставът му да се промени съобразно новите условия. След като изслушва и приема проекто-устава, събранието избира Централен управителен съвет и Контролна комисия³⁴⁰.

В първия състав на Централния управителен съвет са избрани: председател - Дончо Ангелов, заместник-началник на застрахователното дружество "Балкан - живот"; подпредседател - Марин Тарлев, касиер в застрахователното дружество "Орел"; секретар-касиер - Васил Маджаров, служител в Италианско-българската търговска банка; съветници - Николай Ношков и Георги Багджиев, адвокати. В Контролната комисия влизат: д-р Христофор Драгов - журналист във в. "Демократически сговор", Атанас Киров - началник гара "Перловец", и Христо Динев - служител в Италиано-българската банка. Всяка година общото събрание провежда избори за Централен управителен съвет и Контролна комисия, но най-често сред избраниците са членовете на първите им състави. Неизменен председател на дружеството е Дончо Ангелов, който отстъпва този пост само веднъж - през 1931 г.³⁴¹

Дружеството приема за свои патрони Св. Св. Кирил и Методий, като спомен за Българо-католическата гимназия на възкресенците, в която мнозина от основателите и членовете му са учили, и в знак за съзнателно следвана приемственост с едноименните дружества, учредени в Одрин през 1911 и в София през 1912 г.

Уставът на католическото дружество от източно-славянски обред "Св. Св. Кирил и Методий" се състои от 52 члена, разделени в 9 глави. Целта е формулирана във втора глава: "да работи за умственото и религиозно-нравственото възпитание на членовете си и да ги подпомага в материално отношение" (чл. 2). Уставът изрично подчертава, че дружеството няма да се занимава с "никакви политически въпроси" и в своите действия ще се съобразява със законите на страната (чл. 3). Дружеството набира своите средства от членски вноски, волни пожертвувания, приходи от увеселения, сказки и др. (гл. III, чл. 4). Дружествените членове са разпределени в три категории: основатели, действителни и почетни. Правото на членство е достъпно за всеки българин католик от източно-славянски обред без разлика на пол и местожителство, като с одобрение на събранията могат да се приемат и католици от друг обред. Не се приемат обаче за членове "ония католици от източен или западен обред, имащи право на действително членство в католически сдружения, които не приемат за членове членовете на Дружеството" (чл. 8). Тази забрана се отнася най-вече за Македонската католическа лига, която със своя устав изключва възможността за членство на католици, които не са родени в Македония или не са женени (омъжени) за македонски униати.

Дружеството се управлява от централен управителен съвет от пет души (председател, подпредседател, секретар-касиер и двама съветници). При нужда този състав може да се допълва с още съветници и да се определи самостоятелна касиерска длъжност. Централният управителен съвет се избира с тайно гласуване и има мандат от една година. Неговата дейност се следи от контролна комисия от трима членове. В управителния съвет и в контролната комисия могат да бъдат избрани само онези действителни членове, които имат местожителство в София (гл. V, чл. 9-11). Събранията на дружеството са годишни, тримесечни и извънредни. Най-важни са годишните, които избират членовете на ръководните тела, приемат отчета и бюджета за приходите и разходите, разглеждат общи дружествени въпроси и провъзгласяват почетни членове (гл. VI, чл. 12-16). Подробно са регламентирани задълженията и правата на членовете на централния управителен съвет, на контролната комисия и на различните категории дружествени членове (гл. VII, чл. 17-36). Дружеството може да открива клонове, които си избират свои тричленни настоятелства, но се подчиняват на разпорежданията на Централния управителен съвет (гл. VIII, чл. 37-47).

Последната глава дава общи разпореждания за печата, патронния празник и процедурата за самозакриване (гл. IV, чл. 48-52).

Уставът на дружество "Св. Св. Кирил и Методий" е утвърден от МВРНЗ на 7 септември 1928 г. с някои редакционни поправки на отделни членове, които гарантират, че то няма да се занимава с политическа дейност. През ноември документът получава одобрението на апостолическия делегат Анджело Джузепе Ронкали и епископ Кирил Куртев, които в писмата си до централния управителен съвет изказват увереност в бъдещия му принос за развитието и утвърждаването на "католическата дейност" в България. В края на 1928 г. уставът е отпечатан и раздаден на ръководителите и по-активните членове³⁴². На 6 юни 1930 г. извънредно събрание прави незначителни корекции в устава (чл. 8 и 13), които с нищо не променят съдържанието и общия дух на документа³⁴³.

През октомври 1928 г. централният управителен съвет на дружеството се обръща с въззвание към католиците от източен обред в България, с което ги приканва да се запишат за членове и да се сплотят около общата идея. "Не забравяйте - напомня възванието, - че благородното дело, с което сме се нагърбили, е предназначено най-вече за вас католиците от източен обред, пръснати по далечните южнобългарски краища, защото нуждите и условията, при които сте поставени и живеете, заслужават една опора, а тази именно опора е дружеството ни. Поотделно - разединени, ние ще бъдем винаги немощни и безсилни, но сплотени ще съставляваме сила, способна да устоява законните ни религиозни права и ще бъдем утеха на бедните наши едновеци в полето на благотворителността". До края на годината членовете на дружеството достигат 87 души³⁴⁴.

Твърде скоро събитията показват, че ръководителите на дружеството са били прави да търсят опора в сдружаването и единението. На фона на гоненията срещу униатите в някои отдалечени енории, на 22 септември 1928 г. в "Църковен вестник" е отпечатана статията "Глухи, слепи или нагли?", подписана с инициала "Д", зад който се крие професорът от Богословския факултет Георги Дюлгеров. От страниците на синодалния официоз авторът на статията заявява, че католиците в България са чужденци, лъжебългари, предатели, агенти на външни сили и неканени гости, които сеят развала и развиват противодържавна дейност. Тази публикация предизвиква оправдано възмущение от страна на българите католици и особено на униатите. Ръководителите на дружество "Св. Св. Кирил и Методий" приканват с окръжно всички униатски енории да протестират с писмени изложения срещу тази кампания. На 10 ноември 1928 г. централният управителен съвет изпраща официален протест до редакцията на "Църковен вестник", с който опровергава обидните твърдения и защитава правата на униатите като лоялни български граждани³⁴⁵.

В края на 1928 г. ръководителите на дружеството решават да свикат конференция на представители на всички униатски енории в страната, която да обсъди въпроса за сдружаването и дейността в обществената сфера. Конкретният повод е планираният конгрес в Пловдив за създаване на Съюз на католическите дружества в България, който те смятат за ненавременен и нецелесъобразен. Членовете на централния управителен съвет не без основание се опасяват, че при евентуално обединение в ръководните органи на бъдещия общ съюз ще надделеят представителите на западнообредните католици. Затова желанието на тракийските униати е обединението на дружествата да стане първо на епархийско равнище и след това да се търсят пътища и средства за създаване на общ католически съюз.

Конференцията на католиците от източен обред се провежда на 29 май 1929 г. в Ямбол. В нея вземат участие 27 делегати - 13 свещеници и 14 миряни - като представители на енориите в 16 селища: София, Пловдив, Бургас, Ямбол, Сливен, Малко Търново, Кавакли (Тополовград), Топузларе (Зорница), Доврукли (Правдино), Атолово, Покрован, Соуджак (Студена), Армутлук (Присадец), Хамидие (Филипово), Дервишка могила и Гаджилово (Гранитово). На конференцията присъстват също апостолическият визитатор архиепископ Анджело Джузепе Ронкали и епископ Кирил Куртев. Заседанията се провеждат в новата сграда на католическото училище "Св. Св. Кирил и Методий" под ръководството на бюро в състав: Дончо Ангелов - председател, свещеник Никола Димитров и Марин Тарлев -

подпредседатели, Георги Балджиов и Никола Нойков - секретари и Михаил Георгиев и Димитър Маджуров - съветници.

Работата на конференцията е открита от архиепископ Ронкали, който я поставя в рамката на католическата акция. След него председателят Дончо Ангелов представя на вниманието на делегатите и гостите реферата "Организационни нужди и условия на южнобългарските католически енории от източен обред: енорийски сдружения, обединени около една своя епархиална организация, подчинена на владиката". После енорийските свещеници правят кратки доклади за състоянието и организационните условия в енориите им. Следобедното заседание продължава с изложение върху общото обединение на католиците от източен и западен обред и разисквания за бъдещата дейност на дружеството "Св. Св. Кирил и Методий"³⁴⁶.

Основният резултат от конференцията в Ямбол е очертаването на организационните принципи за сдружаване на католиците от източен обред в България и трасирането на главните насоки на тяхната бъдеща дейност, които залягат в приетата резолюция:

1. Дружеството "Св. Св. Кирил и Методий" да действа в рамките на централния устав за основаване на клонове със свои устави в енориите, където такива клонове могат да съществуват и се развиват. Тия клонове да внасят в централата една определена годишна такса за образуване на общ фонд за защита на верски страдащите наши едновърци и за други извънредни нужди от обща полза.

2. Селските и градски енории, където няма условия за самостоятелни клонове, да бъдат причислени направо към централата в София или към най-близкия клон като секции или групи, според желанието и интересите им.

3. За клоновете да се изработи един временен правилник, който впоследствие клоновете да заменят със свой устав в рамките на централния, като последния претърпи, с оглед на нуждите на клоновете и секциите, необходимите изменения и допълнения от избраната за целта комисия от конференцията.

4. Възприема се по принцип учредяването на един висш дружествен съвет в София, в който, освен централния управителен съвет, да участват и председателите на клоновете и представител на владиката. Натовазва се същата комисия да обсъди практическата и техническата страна на въпроса и направи по-нататъшното.

5. Одобрява се досегашното поведение и държание на Дружеството "Св. Св. Кирил и Методий" по въпроса за съюза на католическите дружества в България.

6. Възприема се като най-подходящ път за обединение на дружествата то да стане най-напред между съществуващите дружества във всяка епархия чрез образование на епархиален съвет. Така образуваните съвети от трите епархии в България да създадат общ съвет с представители на тримата владци, който да обединява католичеството от двата обрета в България"³⁴⁷.

По това време дружеството наброява 142 редовни члена. Скоро в десетина униатски енории се създават секции, а в останалите отделни лица членуват индивидуално. Тъй като в мнозинството си членовете на централния столичен клон и на секциите му в провинцията са бежанци от Източна Тракия, дружеството "Св. Св. Кирил и Методий" е известно повече като "тракийско дружество", за разлика от Македонската католическа лига, която действа само сред македонските униати. Така дори универсалната Католическа църква не се оказва в състояние да обедини македонци и тракийци, които след войните и националните катастрофи загърбват дотогавашното единство и поемат по отделни пътища.

Въпреки импулса на Ямболската конференция, дейността на дружеството не бележи никакви особени постижения и се изчерпва главно с участие в църковно-религиозни празници, отслужване на ежегодни заупокойни литургии за починали членове и техни родственици, солидарност с официални протести на Католическата църква, подкрепа на общи католически инициативи и др. Опит за активизиране е направен в началото на 1930 г., когато централният управителен съвет изработва "Правилник за клонове и секции при католическото дружество от източно-славянски обред "Св. Св. Кирил и Методий". Целта на

този документ е да масовизира дружеството, като прехвърли известни правомощия и отговорности върху провинциалните настоятелства³⁴⁸.

В следващите години дружество "Св. Св. Кирил и Методий" наистина регистрира известен растеж на броя на членовете си. През 1930 г. те са 162 души, от които 21 в София, 16 в Хамидие, по 15 в Покрован и Доврукли, по 13 в Атолово, Дервишка могила и Соуджак, по 11 в Топузларе и Атерен, 9 в Армутлук, по 5 в Ямбол и Сливен, 4 в Свиленград и по един или двама в още осем селища. През 1931 г. членовете на дружеството се покачват на 181, а през 1932 г. достигат до 188 души. Това е най-големият разцвет на дружеството, след което започва бавен упадък. Доста членове бавят изплащането на членския внос, други направо се отказват от членство. През пролетта на 1934 г. прекратява съществуването си Ямболската секция, която в най-добрите си години наброява 14 души. Преди или след това същото правят и други провинциални секции. Новата политическа конюнктура след преврата на 19 май 1934 г. още повече задълбочава организационната криза на дружеството³⁴⁹.

На 25 януари 1935 г. председателят Дончо Ангелов и секретарят Марин Тарлев подписват последните служебни писма. Едното е адресирано до Софийския областен съд с молба дружеството да бъде заличено от регистъра за юридическите лица, а с другото за същото е информирано МВРНЗ. Това е краят на Католическото дружество от източно-славянски обред "Св. Св. Кирил и Методий"³⁵⁰.

Католическо дружество "Св. Св. Кирил и Методий" - Русе

През пролетта на 1928 г. се появява и първото католическо дружество в диоцеза на Никополската епархия. То се учредява през март в Русе като благотворително, с цел да подпомага нуждаещи се католици, безработни, болни и пр. До края на годината членовете му достигат до 80 души, а приходите му надхвърлят 20 хиляди лева³⁵¹. Първите стъпки на Русенското дружество никак не са леки. Трудностите идват главно от страна на църковната власт, която не одобрява някои аспекти от неговата дейност. На 27 януари 1929 г. Никополската католическа митрополия официално уведомява настоятелството на дружеството, че то "не държи сметка за законите на Католическата черква", поради което в него няма място за католически свещеник. Със същото писмо митрополията дори настоява за заличаване на прилагателното "католическо" от наименованието на дружеството³⁵². Очевидно с цената на някои отстъпки недоразуменията са изгладени и през март 1929 г. уставът на дружеството е одобрен от епископ Дамян Теелен³⁵³.

През лятото на 1931 г. Русенското католическо дружество "Св. Св. Кирил и Методий" наброява 91 члена. Дружественият капитал възлиза на около 26 293 лв, въпреки че за една година под формата на благотворителност са изразходвани над 11 270 лв. Освен подпомагане на бедни и безработни католици с пари и хранителни продукти, дружеството организира другарски срещи, екскурзии, колективни участия в църковни празници. По това време, което съвпада с най-голямата му активност, духовен наставник на дружеството е енорийският свещеник в Русе Евгений Босилков³⁵⁴.

Русенското католическо дружество обаче и занапред продължава да има сериозни неприятности с висшата църковна власт в лицето на епископ Дамян Теелен. Остър конфликт между тях възниква през 1934 г., когато Евгений Босилков е преместен на енорийска служба в Бърдарски геран. По този повод в Русе спонтанно възниква "Временен комитет" под председателството на Йосиф Вондрек, който се опитва да се противопостави на решението на софийско-пловдивския епископ. На 25 юни членовете на "Временния комитет" изпращат обширно писмено изложение до Дамян Теелен, с което настояват за оставането на Евгений Босилков в Русе, като изтъкват неговите заслуги за живота на енорията и особено за дейността на католическото дружество. "Няма инициатива из религиозната дейност на дружеството - изтъкват авторите на изложението, - която да не е излязла от него. Няма инициатива в благотворителната дейност на дружеството, която да не е била подкрепена всячески от него и за която да не е жертвал време, труд и средства. Благодарение на своята

компетентност, авторитет и тактичност той всякога намираше формулата, която да задоволи всички, да помирява, да избягва недоразуменията, които са неизбежни последствия на всяка обществена работа, особено при един по-интензивен живот". В заключение, като подчертават, че досега в Русе не е имало толкова обичан и уважаван от енорияшите католически свещеник, членовете на "Временния комитет" предупреждават, че последиците от преместването на Евгений Босилков "ще бъдат фатални за католическия живот на гр. Русе"³⁵⁵.

През лятото на 1935 г. противоречията между софийско-пловдивския епископ и Русенското католическо дружество навлизат в нова фаза, след като на 30 юни Дамян Теелен отказва да утвърди новото ръководство и го обвинява в намеса в църковните дела. На 25 юли членовете на дружественото настоятелство му отговарят, че не се считат виновни по отправените им обвинения, които окачествяват като неоснователни и неверни³⁵⁶.

Общото годишно събрание на 15 март 1936 г. извършва някои корекции в устава на дружеството. Занапред то престава да бъде само благотворително и се назовава "Католическо културно-просветно дружество "Св. Св. Кирил и Методий", което по-точно отговаря на неговата дейност. Целта на дружеството е формулирана в две главни насоки: "а) религиозно и нравствено издигане на всички католици в Русе, взаимна католическа просвета и сближение, и б) подпомагане бедни католици в Русе" (чл. 2). Останалите членове на устава остават същите, както в предишния вариант. Новоизбраното настоятелство е в състав: инженер Георги Маринов - председател, Юрдан Иванов - подпредседател, Пирин Ларкер - секретар, Хелен Садковска - касиер, Стефан Балаш - повереник, Едуард Херман - ревизор³⁵⁷. В следващите години дейността на Русенското дружество, както и на останалите му събрания в страната, постепенно затихва.

БЕЛЕЖКИ

¹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 908, л. 32, 38, 40, 41.

² ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 26, л. 11; ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 908, л. 39.

³ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 908, л. 48.

⁴ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 26, л. 12.

⁵ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 908, л. 47.

⁶ Пак там, л. 56; ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 26, л. 13.

⁷ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 908, л. 77.

⁸ Пак там, л. 82, 84.

⁹ Пак там, л. 90.

¹⁰ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 26, л. 15.

¹¹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 908, л. 100.

¹² Пак там, а. е. 111.

¹³ Пак там, а. е. 73, л. 1-12; а. е. 909, л. 31-42; Нягулов, Б. Банатските българи. Историята на една малцинствена общност във времето на националните държави. С., 1999, с. 110-111.

¹⁴ Пак там, а. е. 909, л. 120, 128.

¹⁵ Пак там, л. 142. Нягулов, Б. Пос. съч., с. 112-113.

¹⁶ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 907, л. 33; Нягулов, Б. Пос. съч., с. 118-119.

¹⁷ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 907, л. 5, 6; а. е. 909, л. 146-149.

¹⁸ Пак там, а. е. 909, л. 141-141а.

¹⁹ Пак там, л. 144-145.

²⁰ Пак там, л. 63-64.

²¹ Пак там, л. 75.

²² Пак там, л. 83.

²³ Пак там, л. 91.

²⁴ Пак там, л. 127-128.

²⁵ Пак там, л. 160.

²⁶ Пак там, л. 188.

²⁷ Пак там, а. е. 907, л. 36-100.

²⁸ Пак там, л. 126-127.

²⁹ Пак там, л. 164, 178, 182.

³⁰ Пак там, а. е. 902, л. 175.

³¹ Пак там, а. е. 907, л. 177, 179.

³² Пак там, л. 192-195.

- ³³ Пак там, л. 198.
- ³⁴ Пак там, л. 204.
- ³⁵ Пак там, л. 208.
- ³⁶ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 26, л. 17, 31.
- ³⁷ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 907, л. 210.
- ³⁸ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 26, л. 32-33, 34.
- ³⁹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 913, л. 1-3, 6, 12.
- ⁴⁰ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 35, л. 121.
- ⁴¹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 907, л. 237.
- ⁴² Стенографически дневници на XXI Обикновено народно събрание, III редовна сесия. С., 1926, с. 1340-1343; Нягулов, Б. Пос. съч., с. 130.
- ⁴³ Проф. Данаилов изобличен. Отговор на топтанджийски обвинения. С., 1926, 50 с.
- ⁴⁴ БЦА "Абагар" (необработен).
- ⁴⁵ Календар "Св. Кирил и Методи" за 1938 год. С., 1938, с. 127-128.
- ⁴⁶ ДА - Плевен, ф. 418 к, оп. 1, а. е. 2, л. 55.
- ⁴⁷ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 902, л. 155-300.
- ⁴⁸ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 26, л. 97. Единственото известие за К. Раев след спирането на бюджетната му субсидия от МВРИ датира чак от 1953 г. и гласи, че старият свещеник тогава е изпаднал в крайно мизерно материално състояние, та се налага неговите колеги от клира на Никополската епархия да го подпомагат кой с каквото може (ДА - Плевен, ф. 420 к, оп. 1, а. е. 2, л. 13).
- ⁴⁹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 913, л. 25-26;
- ⁵⁰ Пак там, л. 29, 30.
- ⁵¹ Пак там, а. е. 1070, л. 29; ДА - Плевен, ф. 418 к, оп. 1, а. е. 39, л. 14, 16, 17, 120.
- ⁵² ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 913, л. 106-107; ДА - Плевен, ф. 62 к, оп. 1, а. е. 118, л. 1-2.
- ⁵³ ДА - Плевен, ф. 62 к, оп. , а. е. 118, л. 2-3.
- ⁵⁴ Пак там, л. 4.
- ⁵⁵ Пак там, л. 5, 6.
- ⁵⁶ ДА - Плевен, ф. 419 к, оп. 1, а. е. 6.
- ⁵⁷ *Giorgini, F.* I passionisti nella Chiesa di Bulgaria e di Valachia (Romania). Roma, 1988, pp. 82-84.
- ⁵⁸ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 24, л. 5.
- ⁵⁹ *Giorgini, F.* Op. cit., pp. 84-85, 95-99.
- ⁶⁰ *Лалчев, М., В. Антонов.* История на село Драгомирово. С., 1972, с. 42-43, 72-136; Нягулов, Б. Пос. съч., с. 117-119.
- ⁶¹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 1070, л. 22-30; Нягулов, Б. Пос. съч., с. 121-123.
- ⁶² ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 911, л. 48-53.
- ⁶³ ДА - Плевен, ф. 418 к, оп. 1, а. е. 38, л. 1-27.
- ⁶⁴ ЦДА, ф. 166 к, оп. 4, а. е. 62, л. 7, 31-34, оп. 7, а. е. 83, л. 6; *Giorgini, F.* Op. cit., 83-84.
- ⁶⁵ Нова католическа енория в Дели-Орман. - В: Календар... 1939, с. 58-59.
- ⁶⁶ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 36, л. 28-31.
- ⁶⁷ Пак там, л. 88-90, 111-112.
- ⁶⁸ *Sofranov, I., S. Mercanzin.* Il servo di Dio Eugenio Bossilkov. Vescovo bulgaro, martire cattolico (1900-1952). Roma, 1986, 11-14; *Таконе, Ф.* Евгений Босилков. Русе, 1998, 13-18.
- ⁶⁹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 4, а. е. 62, л. 7, 31-34; оп. 7, а. е. 83, л. 4-5.
- ⁷⁰ Таблицата е съставена въз основа на данни от ЦДА, ф. 177 к, оп. 2, а. е. 388.
- ⁷¹ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 20, л. 11.
- ⁷² Юбилея на Н. В. Преосвещенство Викенти Пеев. - В: Календар... 1922, с. 22-26.
- ⁷³ Проф. Данаилов изобличен..., с. 36.
- ⁷⁴ Пак там, с. 37, 46.
- ⁷⁵ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 1110, л. 22, 70.
- ⁷⁶ Пак там, а. е. 1111, л. 22, 94.
- ⁷⁷ Пак там, а. е. 608, л. 128.
- ⁷⁸ Пак там, а. е. 590, л. 23-30.
- ⁷⁹ Пак там, а. е. 605, л. 6, 16.
- ⁸⁰ Пак там, а. е. 608, л. 57-58.
- ⁸¹ Пак там, л. 63-65.
- ⁸² Пак там, а. е. 1109, л. 66-67.
- ⁸³ Пак там, а. е. 608, л. 67.
- ⁸⁴ Пак там, а. е. 1127, л. 1-10; Държавен вестник, № 93, 28 юли 1924.
- ⁸⁵ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 1127, л. 110.
- ⁸⁶ Пак там, л. 150.
- ⁸⁷ Пак там, л. 217.
- ⁸⁸ Пак там, а. е. 1129, л. 2
- ⁸⁹ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 24, л. 36-39, 40-55.

- ⁹⁰ Цанков, С. Българската православна църква от Освобождението до настояще време. С., 1939, с. 297.
- ⁹¹ Таблицата е съставена по данни от: ЦДА, ф. 166 к, оп. 4, а. е. 62; оп. 7, а. е. 83; Календар... 1919, с. 29-30; Календар... 1929, с. 57-122.
- ⁹² ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 1175; оп. 7, а. е. 83, л. 9.
- ⁹³ Пак там, оп. 4, а. е. 62, л. 35-48.
- ⁹⁴ Шишков, С. Петдесет годишнината на Француския мъжки колеж "Св. Августин" в гр. Пловдив. Пловдив, 1934, с. 7.
- ⁹⁵ Възпоменателно сборниче от колежа "Св. Августин" на бившите ученици, родители и приятели по случай петдесетгодишния юбилей. Пловдив, 1934, с. 75.
- ⁹⁶ ЦДА, ф. 177 к, оп. 2, а. е. 388, л. 92, 131.
- ⁹⁷ Пак там, л. 85, 156-157, 290.
- ⁹⁸ Пак там, л. 37-39, 118-125, 382-383.
- ⁹⁹ Пак там, л. 139, 376-379.
- ¹⁰⁰ Пак там, л. 380-381.
- ¹⁰¹ Пак там, л. 62, 231-232.
- ¹⁰² Пак там, л. 80, 169, 374-375.
- ¹⁰³ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 58, л. 95; ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 1074, л. 67.
- ¹⁰⁴ Таблицата е съставена по данни от ЦДА, ф. 177 к, оп. 2, а. е. 388.
- ¹⁰⁵ ЦДА, ф. 177 к, оп. 2, а. е. 869, л. 4, 8.
- ¹⁰⁶ Пак там, л. 12.
- ¹⁰⁷ ДА - София, ф. 5 к, оп. 1, а. е. 124, л. 31.
- ¹⁰⁸ ЦДА, ф. 177 к, оп. 2, а. е. 388, л. 26, 55, 60, 75, 127-129, 142-144, 244, 259, 264, 265, 270, 336, 388.
- ¹⁰⁹ Възпоменателно сборниче..., с. 75.
- ¹¹⁰ ЦДА, ф. 177 к, оп. 2, а. е. 1109, л. 1-8.
- ¹¹¹ Католическата болница "Кн. Клементина" в София. - В: Календар... 1937, с. 171-173; 50-годишнината на католическата болница "Княгиня Клементина" - София (1891-1941 год.) - В: Календар... 1942, с. 107-109.
- ¹¹² Календар... 1929, с. 72.
- ¹¹³ 100-годишният юбилей на отците капуцини в България (1841-1941). С, 1941, с. 32.
- ¹¹⁴ ДА - Пловдив, ф. 278, оп. 1, а. е. 1, л. 1-4; а. е. 2, л. 1; а. е. 4, л. 1.
- ¹¹⁵ Календар... 1929, с. 62-65.
- ¹¹⁶ Цел и задачи на "Opera Italiana Pro Oriente" или "Италиянското дело за Изток". С., 1929, с. 3-16; Eldarov, G. Monsignor Francesco Galloni (1890-1876) in Bulgaria (1921-1948). Roma, 1988, pp. 7-14.
- ¹¹⁷ ЦДА, ф. 177 к, оп. 2, а. е. 388, л. 49.
- ¹¹⁸ Oriente cattolico. Cenni storici e statistiche. Città del Vaticano, 1974, p. 726; Eldarov, G. Op. cit., p. 14.
- ¹¹⁹ Della Salda, F. Obbedienza e pace. Il vescovo A. G. Roncalli tra Sofia e Roma 1925-1934. Genova, 1989, 318 pp.
- ¹²⁰ Ibid., pp. 93-98; Михайлов, К. Кирил Куртев Апостолически екзарх или записки върху най-новата история на Апостолическата екзархия в България (ръкопис). Куклен, 1973, с. 125-131.
- ¹²¹ ЦДА, ф. 177 к, оп. 2, а. е. 998, л. 549-550.
- ¹²² Пак там, а. е. 701, л. 81, 92, 96, 101-110, 114-121, 133-137, 142-145.
- ¹²³ Пак там, 103-104.
- ¹²⁴ Пак там, а. е. 998, л. 550.
- ¹²⁵ Пак там, а. е. 832, л. 1, 4, 11.
- ¹²⁶ Чилингиров, С. Против чуждите училища. С. 1935, 100 с.
- ¹²⁷ Абаджиев, С. Голям национален проблем (По въпроса за частните училища в отговор на г. Д-р Еф. Белдедов). Пловдив, 1938, 32 с.
- ¹²⁸ ЦДА, ф. 177 к, оп. 2, а. е. 312, л. 15.
- ¹²⁹ Пак там, а. е. 701, л. 175.
- ¹³⁰ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 1068, л. 4-5; ф. 177 к, оп. 2, а. е. 796, л. 1-2; Държавен вестник, № 298, 30 дек. 1936.
- ¹³¹ ЦДА, ф. 177 к, оп. 2, а. е. 836, л. 92, 96-99.
- ¹³² Пак там, л. 107.
- ¹³³ Пак там, а. е. 991, л. 94-95.
- ¹³⁴ Пак там, ф. 165, оп. 2, а. е. 26, л. 143.
- ¹³⁵ Пак там, л. 145, 146, 147.
- ¹³⁶ Пак там, л. 150, 211.
- ¹³⁷ Пак там, л. 220-222.
- ¹³⁸ Пак там, оп. 1, а. е. 1072, л. 26, 27.
- ¹³⁹ ДА - Пловдив, ф. 67 к, оп. 6, а. е. 222, л. 1.
- ¹⁴⁰ ЦДА, ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 2327, л. 6, 8, 9.
- ¹⁴¹ Пак там, л. 5, 7.
- ¹⁴² Пак там, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 901, л. 290.

- ¹⁴³ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 100, л. 17-21; ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 2323, л. 1-5; а. е. 2327, л. 12-19.
- ¹⁴⁴ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 100, л. 1-5; а. е. 1318 к, оп. 1, а. е. 2326, л. 1-5.
- ¹⁴⁵ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 100, л. 7-8.
- ¹⁴⁶ ДА - Пловдив, ф. 67 к, оп. 6, а. е. 170, л. 1-26.
- ¹⁴⁷ Пак там, ф. 270 к, оп. 1, а. е. 14, л. 6.
- ¹⁴⁸ Истина, № 980, 15 май 1944.
- ¹⁴⁹ БЦА "Абагар" (необработен).
- ¹⁵⁰ Пак там.
- ¹⁵¹ *Михайлов, К.* Кирил Куртев Апостолически Екзарх или записки върху най-новата история на Апостолическата екзархия в България. Куклен, 1973, с. 44.
- ¹⁵² Заря, № 1510, 12 септ. 1918.
- ¹⁵³ Църковен вестник, № 37, 15 септ. 1918.
- ¹⁵⁴ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 459, л. 1-6.
- ¹⁵⁵ БЦА "Абагар" (необработен).
- ¹⁵⁶ Пак там.
- ¹⁵⁷ Пак там.
- ¹⁵⁸ Пак там.
- ¹⁵⁹ *Михайлов, К.* Пос. съч., с. 43.
- ¹⁶⁰ БЦА "Абагар" (необработен).
- ¹⁶¹ Пак там.
- ¹⁶² ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 461, л. 5-6.
- ¹⁶³ *Ангелов, Д.* Архиепископ Исаяя Пападопуло 1852 - 1932. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1942 год. С., 1942, с. 95-96.
- ¹⁶⁴ *Gisler, H.* Christofor Kondof, Apostolicher Administrator der bulgarischen Uniatenkirche. - Die Missionen, 1924, N 4, S. 69-73.
- ¹⁶⁵ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 461, л. 6.
- ¹⁶⁶ *Аксунов, М.* История на Българската католическа църква от време на съединението на част от българския народ с Римската католическа църква (ръкопис). С., 1952, 230 с.
- ¹⁶⁷ *Ангелов, Д. Н. В.* Преосвещенство Михаил Д. Мирев. - В: Календар... 1924, с. 48-54.
- ¹⁶⁸ *Михайлов, К.* Пос. съч., с. 45.
- ¹⁶⁹ БЦА "Абагар" (необработен).
- ¹⁷⁰ *Gisler, H.* Op. cit., S. 69-73.
- ¹⁷¹ БЦА "Абагар" (необработен).
- ¹⁷² О. Иосафат Козаров 1852 - 1925 г. - В: Календар... 1926, с. 113-115; *Гиев, Г.* Пос. съч., с. 109.
- ¹⁷³ БЦА "Абагар" (необработен).
- ¹⁷⁴ *Михайлов, К.* Пос. съч., с. 45, 49.
- ¹⁷⁵ *Della Salda, F.* Obbedienza e pace. Il vescovo A. G. Roncalli tra Sofia e Roma 1925-1934. Genova, 1989.
- ¹⁷⁶ БЦА "Абагар" (необработен).
- ¹⁷⁷ *Capovilla, L.* Giovanni XXIII. Roma, 1970, pp. 547-548.
- ¹⁷⁸ БЦА "Абагар" (необработен).
- ¹⁷⁹ Пак там.
- ¹⁸⁰ *Della Salda, F.* Op. cit., pp. 65-68; Истина, № 33, 15 дек. 1926.
- ¹⁸¹ *Михайлов, К.* Пос. съч., с. 105-107.
- ¹⁸² БЦА "Абагар" (необработен); *Михайлов, К.* Пос. съч., 108-114.
- ¹⁸³ *Михайлов, К.* Пос. съч., с. 115.
- ¹⁸⁴ Таблицата е съставена по: ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 1175, л. 65; оп. 4, а. е. 62, л. 6, 29-30; оп. 7, а. е. 83, л. 14-15; *Михайлов, К.* Пос. съч., с. 227-231.
- ¹⁸⁵ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 1175, л. 60
- ¹⁸⁶ Пак там, оп. 7, а. е. 83, л. 14-15.
- ¹⁸⁷ *Михайлов, К.* Пос. съч., с. 125-131.
- ¹⁸⁸ Пак там, с. 160-162.
- ¹⁸⁹ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 899, л. 242, 243, 245.
- ¹⁹⁰ Пак там, л. 270-272.
- ¹⁹¹ Пак там, л. 247.
- ¹⁹² *Стојанов, К.* Историко-правен развој на католичката црква од византиско-словенски обред во Македонија. Roma, 1995, с. 124-126.
- ¹⁹³ *Драгов, Х.* Добротворното дело на отец Йосиф Алоати и на сестра Еврозия Алоати, основатели на Обществото на Сестрите Евхаристинки. С., 1939, с. 314.
- ¹⁹⁴ Пак там, с. 319.
- ¹⁹⁵ ЦДА, ф. 264 к, оп. 6, а. е. 1403, л. 45, 53-61, 66-68, 75-76; Устав на источното католическо сиропиталище "Княгиня Евдокия". С., 1924, 7 с.
- ¹⁹⁶ ЦДА, ф. 264 к, оп. 6, а. е. 1403, л. 28-83; *Драгов, Х.* Пос. съч., с. 320-350; Истина, № 675, 6 окт. 1937.
- ¹⁹⁷ *Михайлов, К.* Пос. съч., с. 136-144.

- ¹⁹⁸ ЦДА, ф. 370 к, оп. 6, а. е. 996, л. 3-28.
- ¹⁹⁹ Утро, № 8507, 19 дек.; № 8508, 21 дек.; № 8609, 22 дек. 1937; Слово, № 4640, 20 дек. 1937; Дневник, № 11401, 21 дек. 1937. За първи път случаят е описан в наша публикация през 1997 г., в която приложихме и факсимилета от заглавните страници на вестниците, та да могат автори, които също пишат по тази тема, но не ходят често по архиви и библиотеки, да ги цитират под линия (*Елдъров, С.* Кармелитките в България. Непрестъйна крепост. - Абагар, № 11(70), ноември 1997).
- ²⁰⁰ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 30, л. 3-4.
- ²⁰¹ Пак там, л. 5-9.
- ²⁰² Пак там, л. 257-256.
- ²⁰³ Пак там, а. е. 31, л. 200.
- ²⁰⁴ *Шишков, С.* Френския мъжки колеж "Св. Августин" в гр. Пловдив. Пловдив, 1934, с. 18-19; Пловдивски общински вестник, № 213, 1 дек. 1937; № 220, 15 май 1938; Юг, 4 апр. 1938.
- ²⁰⁵ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 31, л. 724-725.
- ²⁰⁶ ДА - Пловдив, ф. 67 к, оп. 3, а. е. 90, л. 163-166.
- ²⁰⁷ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 23, л. 124.
- ²⁰⁸ Пак там, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 915, л. 2-3.
- ²⁰⁹ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 43, л. 792; *Ангелов, Д. С.* Додруклий (Ямболско). В чест на покойния архиепископ Михаил Д. Миров. - В: Календар... 1929, с. 163-173.
- ²¹⁰ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 915, л. 51-52.
- ²¹¹ Пак там, л. 2-3.
- ²¹² Пак там, л. 6.
- ²¹³ Пак там, л. 8, 10.
- ²¹⁴ Пак там, л. 12-19, 20-56.
- ²¹⁵ Пак там, л. 19.
- ²¹⁶ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 44, л. 689, 925.
- ²¹⁷ Пак там, а. е. 38, л. 82; а. е. 39, л. 881-882.
- ²¹⁸ Пак там, а. е. 44, л. 496-497; 850-851.
- ²¹⁹ Пак там, а. е. 86, л. 48-52.
- ²²⁰ Пак там, л. 7.
- ²²¹ Пак там, а. е. 166, оп. 1, а. е. 915, л. 88-182.
- ²²² *Михайлов, К.* Записки за мисията на отците възкресенци в Малко Търново (ръкопис). М. Търново, 1983, с. 202-207; *Елдъров, С.* Униатството в съдбата на България. С., 1994, с. 42-44.
- ²²³ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 915, л. 65.
- ²²⁴ Пак там, л. 60, 68-74, 76.
- ²²⁵ Пак там, л. 86, 87-87а, 121.
- ²²⁶ Пак там, л. 119-120.
- ²²⁷ Пак там, л. 127-128, 135, 141, 146; ф. 791 к, оп. 1, а. е. 86, л. 23, 24, 58.
- ²²⁸ Пак там, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 914, л. 101.
- ²²⁹ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 42, л. 841.
- ²³⁰ Пак там, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 915, л. 75.
- ²³¹ Пак там, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 50, л. 297; а. е. 53, л. 446; а. е. 54, л. 432.
- ²³² Пак там, а. е. 55, л. 100.
- ²³³ *Петров, П.* Как бе създадена Свиленградската енория. - Календар...1948, с. 65-67.
- ²³⁴ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 915, л. 95.
- ²³⁵ *Петров, П.* Пос. съч., с. 68-69.
- ²³⁶ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 38, л. 370.
- ²³⁷ Пак там, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 914, л. 2-4.
- ²³⁸ Пак там, л. 6-7.
- ²³⁹ Пак там, л. 9-15, 24-25.
- ²⁴⁰ Пак там, л. 9-15, 24-25.
- ²⁴¹ Пак там, л. 39-42.
- ²⁴² Пак там, л. 44.
- ²⁴³ Пак там, л. 46-47.
- ²⁴⁴ Пак там, л. 79, 86.
- ²⁴⁵ Пак там, л. 123. За историята на униатската енория в Куклен и за развитието на конфликта от униатска гледна точка вж *Михайлов, К.* История на източно-католическата енория "Св. Троица" в село Куклен (ръкопис). Куклен, 1968.
- ²⁴⁶ *Михайлов, К.* Пос. съч., с. 227-229.
- ²⁴⁷ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 901, л. 121, 143-144; ф. 791 к, оп. 1, а. е. 35, л. 1173-1174.
- ²⁴⁸ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 901, л. 111-115.
- ²⁴⁹ Пак там, л. 116.
- ²⁵⁰ Пак там, л. 120-122, 123-126, 127, 136, 139, 145-148, 159-161.
- ²⁵¹ Пак там, л. 145-146.

- ²⁵² Пак там, л. 189-190, 197-198.
- ²⁵³ Пак там, л. 211, 213-214, 218.
- ²⁵⁴ Пак там, л. 215, 226.
- ²⁵⁵ Dictionnaire pratique des connaissances religieuses. Т. 1. Paris, 1925, pp. 66-70; 438-440; Grande Dizionario delle Religioni. Vol. 1. Assisi, 1988, pp. 23-30.
- ²⁵⁶ I rari e gli antipari. Torino, 1993, pp. 153-159.
- ²⁵⁷ ДА - Плевен, ЧП ф. 76 к, оп. 1, а. е. 1, л. 1-4.
- ²⁵⁸ Пак там, л. 5-26, 36.
- ²⁵⁹ ДА - Пловдив, ф. 186 к, оп. 1, а. е. 446, л. 1-6.
- ²⁶⁰ Пак там, а. е. 448, л. 1-9.
- ²⁶¹ ДА - Плевен, ЧП ф. 76 к, оп. 1, а. е. 2, л. 1-7.
- ²⁶² *Humbert*. L'Association Saints Cyrille et Methode des pretres bulgares catholiques. - In. Les Missions des Augustins de l'Assomption en Orient. Almanach pour l'année 1913 par les missionnaires d'Orient. Paris, 1912, pp. 76-77.
- ²⁶³ *Ангелов, Д.* Католическо дружество от източно-славянски обред "Св. Св. Кирил и Методий". - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1934 год. С., 1934, с. 143-144; същия. Начало на едно католическо дело в София. - В: Календар... 1930, с. 43-44; Истина, № 19, 28 септ. 1932.
- ²⁶⁴ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 115, л. 1-37.
- ²⁶⁵ *Нягулов, Б.* Банатските българи. История на една малцинствена общност във времето на националните държави. С., 1999, с. 96, 100.
- ²⁶⁶ *Фабиян.* Поглед към календарното дело в Никополската епархия. - В: Календар... 1942, с. 80-81.
- ²⁶⁷ Католическо календарче "Св. Андрей". Пловдив, 1908-1919.
- ²⁶⁸ Лъч, № 9, 1 март 1911; Истина, № 1000, 20 окт. 1944.
- ²⁶⁹ *Герман, йеромонах.* Какво искат католиците в България. Сливен, 1906, 8 с.; същия. Вяра - народност. Сливен, 1906, 8 с.; Коя е истинската църква? Сливен, 1907, 20 с.; Истина, № 1002, 22 ноем. 1944.
- ²⁷⁰ Вяра и наука, № 1-10. Сливен, 1912.
- ²⁷¹ *Humbert*. Op. cit., p. 72.
- ²⁷² И. К. Католическо дружество "Св. Цецилия" София. Основаване и дейност. - Преглед, 2 февр. 1929, с. 6.
- ²⁷³ *Гюлов, Д.* Първия конгрес на добрия печат. - Календар... 1922, с. 35.
- ²⁷⁴ ЦДА, ф. 166 к, оп. 1, а. е. 163, л. 27; Истина, № 1, 8 май 1924.
- ²⁷⁵ Истина, № 1, 8 май 1924.
- ²⁷⁶ Пак там, № 4, 30 май 1924.
- ²⁷⁷ Пак там, № 16, 7 авг. 1924.
- ²⁷⁸ Пак там, № 10-11, 9 юли 1924.
- ²⁷⁹ Цел и програма. - Преглед, 1 май 1927, № 1, с. 2-3.
- ²⁸⁰ Пак там, 1 юли 1927, № 2, с. 14.
- ²⁸¹ Истина, № 38, 26 ян. 1927; № 39...; № 41...
- ²⁸² БЦА "Абагар" (необработен).
- ²⁸³ И. К. Към обединение. - Преглед, 1 септ. 1927, № 3, с. 2-5.
- ²⁸⁴ Истина, № 24, 12 окт. 1927; И. К. По повод сбирката в гр. Пловдив. - Преглед, 1 дек. 1927, № 4, с. 2-5.
- 5.
- ²⁸⁵ БЦА "Абагар" (необработен).
- ²⁸⁶ Абагар. Задачи на бъдещия Съюз на католическите дружества. - Преглед, 10 апр= 1928, № 6, с. 7-9; И. К. Пред конгреса. - Преглед, 30 септ. 1928, № 7, с. 1-3; И. К. Необходимост от създаване на Съюз на католическите дружества в България. - Преглед, 2 февр. 1929, № 8, с. 1-3.
- ²⁸⁷ Преглед, № 6, 10 апр. 1928, с. 9-10.
- ²⁸⁸ БЦА "Абагар" (необработен).
- ²⁸⁹ Пак там.
- ²⁹⁰ Истина, № 32, 5 декем 1928.
- ²⁹¹ БЦА "Абагар" (необработен)
- ²⁹² Пак там.
- ²⁹³ Пак там.
- ²⁹⁴ Пак там.
- ²⁹⁵ Истина, № 45, 12 март 1929.
- ²⁹⁶ БЦА "Абагар" (необработен).
- ²⁹⁷ Притурка на "Истина", бр. 46 от 19 март 1929 год.
- ²⁹⁸ Истина, № 46, 19 март 1929.
- ²⁹⁹ Истина, № 45, 12 март 1929.
- ³⁰⁰ Истина, № 46, 19 март 1929.
- ³⁰¹ Пак там, № 1-2, 8 май 1929.
- ³⁰² Пак там, № 22, 18 окт. 1932.
- ³⁰³ Пак там, № 40, 8 март 1933.
- ³⁰⁴ Пак там, № 27, 23 ноем.; № 32, 28 дек. 1932.

- ³⁰⁵ Пак там, № 29, 7 дек. 1932.
- ³⁰⁶ Пак там, № 31, 21 дек.; № 32, 28 дек. 1932.
- ³⁰⁷ Пак там, № 878, 14 ян.; № 881, 4 февр. 1942.
- ³⁰⁸ ДА - Пловдив, ф. 128 к, оп. 1, а. е. 551, л. 3.
- ³⁰⁹ *Томич, Ф.* Католическо дружество "Света Цецилия" - София. - В: Календар... 1934, с. 139-140.
- ³¹⁰ Устав на католическото дружество "Св. Цецилия" в ст. София. С., 1920, с. 1-24.
- ³¹¹ Устав на католическото дружество "Св. Цецилия" в ст. София. С., 1924, с. 1-16.
- ³¹² Истина, № 1, 8 май 1924.
- ³¹³ *Томич, Ф.* Пос. съч., с. 141-142.
- ³¹⁴ Преглед. Двумесечно списание. Издава Управителния Съвет на Католическото Дружество "Св. Цецилия". № 1, 1 май 1927 - № 8, 2 февр. 1929.
- ³¹⁵ ЦДА, ф. 264 к, оп. 5, а. е. 733, л. 10.
- ³¹⁶ Пак там, л. 11.
- ³¹⁷ *Михайлов, И.* Спомени. Т. 3. Louvain, 1967, с. 194-195, 230.
- ³¹⁸ *Попдимитров, Ю.* Македонска католическа лига. - В: Календар... 1923, с. 65-66; същия. Каква организация е Македонската католическа лига. - Календар... 1924, с. 65-66;
- ³¹⁹ БЦА "Абагар" (необработен).
- ³²⁰ Истина, № 660, 16 юни 1937.
- ³²¹ Пак там, № 41, 14 ян. 1925
- ³²² Пак там, № 54, 16 апр. 1925.
- ³²³ БЦА "Абагар" (необработен).
- ³²⁴ Календар... 1926, с. 119.
- ³²⁵ ЦДА, ф. 264 к, оп. 5, а. е. 733, л. 39-40.
- ³²⁶ Пак там, л. 27-34.
- ³²⁷ Пак там, л. 25.
- ³²⁸ Пак там, л. 19-23.
- ³²⁹ Истина, № 925, 30 дек. 1942; № 926, 6 ян. 1943.
- ³³⁰ Истина, № 42, 17 февр.; № 48, 31 март 1926.
- ³³¹ ЦДА, ф. 264 к, оп. 5, а. е. 733, л. 18-19, 51-52.
- ³³² Истина, № 2, 13 май 1930.
- ³³³ ЦДА, ф. 791 к, оп. 1, а. е. 47, л. 243; Църковен вестник, № 32, 19 септ.; № 34, 3 окт.; № 35, 10 окт.; № 36, 17 окт. 1931, с. 426; Истина, № 18, 16 септ. 1931.
- ³³⁴ ЦДА, ф. 264 к, оп. 5, а. е. 733, л. 6, 9, 12.
- ³³⁵ П а к т а м, л. 2.
- ³³⁶ П а к т а м, л. 7, 16, 17, 49, 50.
- ³³⁷ Истина, № 902, 8 юли 1942.
- ³³⁸ По-подробно по този въпрос вж *Елдъров, С.* Униатството в съдбата на България. С., 1994, с. 141-150; *същия.* Македонската католическа лига в България 1922 - 1946 г. - Българска историческа библиотека, 2000, № 4, с. 39-60
- ³³⁹ *Михайлов, К.* Пос. съч., с. 121.
- ³⁴⁰ *Ангелов, Д.* Католическото Дружество "Св. Кирил и Методи" в София. - В: Календар... 1929, с. 151-152; *същия.* Католическо д-во от Източно-славянски обред "Св. Св. Кирил и Методи" - София. - В: Календар... 1934, с. 143-144.
- ³⁴¹ ЦДА, ф. 264 к, оп. 2, а. е. 9388, л. 48.
- ³⁴² Устав на католическото дружество от източно-славянски обред "Св. Св. Кирил и Методи" ст. София. С., 1928.
- ³⁴³ ЦДА, ф. 264 к, оп. 2, а. е. 9388, л. 27-28.
- ³⁴⁴ БЦА "Абагар" (необработен).
- ³⁴⁵ *Елдъров, С.* Униатството в съдбата на България..., с. 153-154.
- ³⁴⁶ Истина, № 5, 4 юни 1929; Делегат. Първата конференция на католическите енории от източен обред в България. - В: Календар... 1930, с. 33-40.
- ³⁴⁷ Истина, № 6, 10 юни 1929.
- ³⁴⁸ БЦА "Абагар" (необработен).
- ³⁴⁹ Пак там.
- ³⁵⁰ ЦДА, ф. 264 к, оп. 1, а. е. 9388, л. 3.
- ³⁵¹ Истина, № 38, 23 ян. 1929.
- ³⁵² ДА-Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 32, л. 45.
- ³⁵³ Истина, № 48, 2 апр. 1929.
- ³⁵⁴ Пак там, № 14 19 авг. 1929.
- ³⁵⁵ ДА-Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 32, л. 49-55.
- ³⁵⁶ Пак там, л. 56-57.
- ³⁵⁷ Пак там, л. 58-62.

Глава IV

КАТОЛИЦИТЕ В ТОТАЛИТАРНАТА ДЪРЖАВА 1944 - 1989

1. КОМУНИСТИЧЕСКИЯТ РЕЖИМ И КАТОЛИЦИТЕ 1944 - 1952

Първата среща

На 5 септември 1944 г. Съветският съюз обявява война на България. Този акт дава мощен тласък на процеса на разпад на държавността в страната, започнал още с идването на коалиционното правителство на Константин Муравиев три дни по-рано. Навлизането на Червената армия служи за сигнал на ветераните от Военната лига да извършат поредния преврат в нощта на 8 срещу 9 септември 1944 г. Рано сутринта на другия ден българският народ е уведомен, че има правителство на Отечествения фронт (ОФ) начело с министър-председателя Кимон Георгиев. С малки изключения смяната на властта по места става също толкова безкръвно и безпроблемно, колкото в центъра¹.

Католиците посрещат тези събития със същата тревога, каквато тогава изпитват всички разумни хора в България. Военновременните ограничения и англо-американските бомбардировки вече до голяма степен са разстроили живота на църквата, а новият преврат и чуждата окупация окончателно парализират съзнанието и волята на духовенството и миряните. От тази тягостна схема не правят изключение и редакторите на католическия официоз "Истина", които на 8 септември издават може би най-преждевременно остарелия брой в историята на вестника - той оповестява състава на правителството на К. Муравиев броени часове, преди да бъде свалено от власт².

Няколко дни след 9 септември 1944 г. редакционният екип на в. "Истина", който тогава е евакуиран в Житница и Калояново заради бомбардировките, упълномощава своя член Славко Хаджийски да се яви в Градския комитет на ОФ в Пловдив, за да сондира намеренията на новата власт спрямо вестника в частност и Католическата църква изобщо. Там пратеникът получава уверения, че отечественофронтовското правителство ще осигури "пълна национална и религиозна свобода" и че Католическата църква и нейният вестник "имат право на живот"³.

Тези уверения съвпадат с прокламираната на 17 септември от министър-председателя Кимон Георгиев нова програма на ОФ, която обещава възстановяване на конституционните права и свободи на българския народ⁴. Католиците и Католическата църква посрещат с особено облекчение и задоволство онази нейна част, която гарантира свобода за вероизповеданията и религиозна търпимост. Наистина в програмата на първото отечественофронтовско правителство се споменава още за отделяне на църквата от държавата и за въвеждане на граждански брак, но за католиците тези мерки не са проблем от съществено значение. Първата засяга главно БПЦ, доколкото при предишното управление тя се ползва с привилегиата на господстващо вероизповедание, а втората, макар и да противоречи на каноните и догмите на Католическата църква, няма кой знае какви съдбоноси последици за нея, защото отдавна се практикува в повечето европейски страни.

В следващите дни и други представители на новата власт в Пловдив и околията по различни поводи потвърждават политиката на религиозна толерантност и обещават да върнат на Католическата църква погазените от стария режим права, при условие обаче, че католиците останат лоялни и окажат подкрепа на ОФ⁵. Вестник "Истина" не пропуска да популяризира пред читателите си техните мнения и старателно регистрира всеки факт, който би могъл да послужи като потвърждение за дадените обещания. Такива по онова време никак

не са рядкост. В Пловдив бивш учител в колежа "Св. Августин" е назначен за градски комисар; в Генерал Николаево за председател на петчленния комитет е избран енорийският свещеник; в Архангелово (Секирово) длъжността комендант, сиреч временен кмет, също е поверена на неговия тамошен колега; единственият комунист сред католиците в Калояново става кмет, въпреки че мнозинството от жителите на селото са източноправославни⁶.

Ако някой съди за първата среща на Католическата църква с комунистическия режим само по публикациите на в. "Истина", може да си помисли, че става въпрос за политическа идилия от друго време и друга географска ширина. Историята обаче е оставила следи и в други източници, а те свидетелстват, че събитията никак не са били спокойни и безметежни.

Първото изпитание, което Католическата църква трябва да посрещне при новите условия, е временната раздяла с част от недвижимата си собственост в полза на "двойните освободители". Съветските окупационни войски в България реквизират редица сгради, обслужвали дотогава религиозната, културната или социалната дейност на Църквата. Сред по-атрактивните обекти попадат сградите на "Опера Италиана про Ориенте" в София, Международната католическа болница в Пловдив, девическия колеж в Бургас, манастира на пасионистите в Русе, манастира на бенедиктинките в Царев брод и др.⁷

Освен имоти, църквата губи и хора. Първите потърпевши от политическата промяна са от средите на католиците с немско и унгарско поданство или съответния етнически произход. Някои от тях, свързани под една или друга форма с Райха, са въдворени в създаденото по нареждане на Съюзната контролна комисия "трудова-изправително селище" (сиреч концентрационен лагер) в Зелен дол, Горноджумайско. Там попадат около 240 поданици на Германия и Унгария. Единствените католически духовници сред тях са трима монаси от колежа на арменците - мъхитаристи в Пловдив, които до 1938 г. имат австрийско поданство, а след аншлуса - германско. Концлагерът "Зелен дол" просъществува до края на 1945 г.⁸

Класическа жертва на тези страшни дни става католическият свещеник Флавиян Манкин в Секирово, убит при мистериозни обстоятелства и с неясни мотиви, най-вероятно от вилнеещата в района банда на известния криминален престъпник и партизански командир Леваневски⁹. За тези инциденти обаче никой тогава не смее да говори, а камо ли да пише.

Неразбирането на случващото се, хаосът от новини, догадки и слухове, смещението на различни възгледи и очаквания, които тогава владеят съзнанието на католическата общност, прекрасно се илюстрират с един обикновен документ от онази епоха. На 14 октомври 1944 г. Работническият младежки съюз (РМС) в Белене издава съобщение № 1, с което с повече от месец закъснение информира местната католическа общност за станалата политическа промяна в страната. Авторът на документа я вижда по следния начин: "9. IX донесе свобода на всички онеправдани и бедни. Днес ние можем без страх свободно да мислим и да се изказваме без страх по всички въпроси и да коментираме върху политиката. Специално за Белене новата власт дава право на всички деца от католическо вероизповедание да следват във всички средни и висши учебни заведения". Съобщението, предназначено за прочитане в двете католически църкви в Белене след религиозната служба, приканва католиците да се запишат в трудовите групи за подпомагане на семействата, чиито мъже са на фронта, и да събират помощи за тях, които да внасят в клуба на РМС или в църквата. Текстът е написан на бланка на 4-а армейска лекопонтонна дружина със символите на Царство България и носи подписа на капитан Кюркчийски, вероятно нейния командир. За отчужденото и отдалечено от властта католическо население видимите белези на политическата промяна едва ли се различават по нещо от станалото на 19 май 1934 г., когато такива хора с подобни лозунги пак им обещава същото¹⁰.

Когато първоначалната уплаха от радикалната политическа промяна отшумява и особено след като получава достатъчно гаранции от представители на новата власт, стопанинът на в. "Истина" Дамян Гюлов премества своята администрация в манастира на капуцините в центъра на Пловдив. Съдържанието на уводната статия в първия брой след преместването, написана от него и озаглавена "Земното се мени, но не и вечното", вече

излъчва по-голяма сигурност и внушава на читателите убеждението, че Католическата църква ще надживее и този политически трус. Това е знак и за стратегията на примирение и адаптация, която част от католическото духовенство и миряните, и конкретно Дамян Гюлов, са склонни да следват като най-подходяща за новите условия.

Тази "стратегия на оцеляването", впрочем отдавна позната и трайно присъща на българския политически живот, е подплатена с конкретни стъпки. На 19 септември 1944 г. е избран временен Религиозно-просветен католически комитет при ОФ в състав: председател Дамян Гюлов, членове Петър Сарийски, Антон Марков и Петър Аров - свещеници, и Христофор Драгов, Славко Хаджийски, Петър Бамбалов, Любомир Цветков и Стоян Стоянов - миряни. Неговата цел е да подготви почвата за създаване на подобни комитети във всички католически селища, които да излъчат общ католически комитет към ОФ.

Няма съмнение, че тази инициатива е следствие от окръжно № 5 от 12 септември на ЦК на БРП (к) до нейните организации в страната за укрепване на новата власт чрез повсеместно изграждане по села, градове, предприятия и квартали на отечественофронтовски комитети. Съгласно дадените указания в тях трябва да бъдат привлечени представители на всички масови организации и обществени слоеве, които приемат програмата на ОФ¹¹. Естествено е в Пловдив, града с най-значително католическо присъствие, адресатите на окръжното да се сетят за Католическата църква, още повече, че тя напълно приема програмата на ОФ. Точно затова в "Истина", като информира за учредяването на новия комитет, намира за необходимо да добави и редакционна бележка "Нашето становище":

"До сега не сме създавали комитети при предишните правителства, тъй като не е ставало нужда. Понеже днешното правителство желае да има връзка не с отделни личности, а с представители на сдружения, затова решихме да представим този пръв комитет, около който да се сгрупира католическата интелигенция. Ние не променяме принципа си - съгласно учението на св. апостол Павел: "Всяка власт иде от Бога". Съветваме прочее нашите съверци в България да образуват местни просветни комитети, които молим час по-скоро да влязат във връзка с нас за бъдеща ползотворна обща дейност, още повече, че Отечественият Фронт гарантира пълна свобода и подкрепа в просветно-религиозните начинания"¹².

По този повод и във връзка с предстоящия хиляден брой на вестника редакционният екип кани представители на всички католически енории от двата обряда в страната на "другарска среща", насрочена за 29 и 30 октомври в Пловдив с цел "обмяна на мисли по създаване местни комитети при ОФ и за усъвършенстване на добрия ни печат, а най-вече на в. "Истина".

По-късно става ясно, че учредяването на религиозно-просветния комитет и насрочването на "другарската среща" е плод на "усилен двубой" между две противоположни схващания за взаимоотношенията между Църквата и новия режим. Стопанинът на в. "Истина" Дамян Гюлов, други членове на редакционния екип и мнозинството от клира на Софийско-Пловдивската епархия, които са склонни да приемат известно сътрудничество с отечественофронтовската власт като неизбежна цена на оцеляването, настояват за свикване на срещата, мислена от тях като "миниатюрен католически конгрес". Вероятно те намират някои аналогии между съвременни и минали политически събития и възнамеряват да възпроизведат същия модел на поведение, към който тогава се е придържала тяхната епархия. Не е за подценяване и обстоятелството, че някои от членовете на редакционния екип начело с Дамян Гюлов вече имат опит в сътрудничеството с държавата (например в събитията около неуспешното "национализиране" на Никополската епархия в края на Първата световна война). Други католически духовници и миряни, които са против всякаква форма на политически компромис, оценяват инициативата като "ненавременен и рискован почин". Това становище се отстоява от йерарсите и клириците на Никополската епархия и на Католическата екзархия (униатите), които в миналото по-ревниво пазят своите права от посегателствата на държавни и обществени институции. В първите дни и седмици след 9

септември обаче техният глас почти не се чува, защото нямат дори физическа възможност да обосноват и защитят позицията си.

Спорът между привържениците на двете схващания за взаимоотношенията между Църквата и държавата е отнесен до Софийско-Пловдивския епископ Иван Романов, който призовава "видни пловдивски граждани" да помогнат за неговото разрешаване. След две последователни заседания се приема решението за учредяване на католическия просветно-религиозен комитет и за провеждане на "другарската среща". В случая очевидно надделява прагматичният аргумент двете предстоящи събития - отечественофронтовската инициатива и честването на хилядния брой на "Истина" - да се слоят в едно или както просто и ясно е казано по страниците на вестника: "с един куршум, два заека".

Мероприятието на новоучредения културно-просветен католически комитет действително се провежда на обявената от инициаторите дата, но може да се нарече всичко друго, само не и "другарска среща". Два броя на в. "Истина" са документирали достатъчно добре събитията, разиграли се на 29 ноември 1944 г. в театралния салон на колежа "Св. Августин" в Пловдив¹³.

Официалните делегати са само 30 души: от София - 2, от Пловдив - 9, от Калояново - 6, от Свиленград - 5, от Ямбол - 3, и от Житница, Дуванли, Миромир, Генерал Николаево и Белозем - по един. Те са свещеници и миряни от Софийско-Пловдивската и от униатската епархия. От Никополската епархия не пристигат делегати, а само поздравителни писма и телеграми. За сметка на това в залата присъстват като публика и гости още свещеници и монахини, граждани, представители на ОФ. Зад трибуната сядат членовете на Пловдивския католически културно-просветен комитет. Показателно е, че съставът, който се качва на сцената, е по-различен от първоначално избрания. Сега това са: Георги Драгоев - председател, Тобия Ненов - подпредседател, Дамян Гюлов, Петър Сарийски, Камен Вичев, Франц Нонов, Петър Аров, Славе Хаджийски и Стоян Стоянов - членове. Явно в двата месеца след оповестяването на събитието върху инициаторите е бил упражнен силен политически натиск, който ги е принудил да подменят почти изцяло първоначалния състав и да допуснат в него доверени на новата власт хора.

Очеркът за предисторията на срещата, написан от Славе Хаджийски, я представя като продължение на Първия католически конгрес през 1929 г. и проява на мирския апостолат, т. е. на старата католическа акция в новите политически условия. В същия дух е и встъпителното слово на свещеник д-р Петър Сарийски, конвентуалец и секретар на Софийско-Пловдивската епархия, отпечатано като уводна статия във в. "Истина". Той развива идеята, че католическите комитетите, макар и към ОФ, ще бъдат просветни, а не политически. "Нашата дейност ще бъде католическата дейност, а католическата дейност е живото участие на миряните в мирския апостолат на Църквата" - твърди епархийският секретар и също се стреми да представи инициативата като възраждане на католическата акция. По-прямо и открито относно политическите тенденции на католическите отечественофронтовски комитети е Георги Драгоев, който прочита словото на Тобия Ненов, отсъстващ поради запас.

След официалните слова започват дебатите, които са отразени доста точно и на места с неприкрит сарказъм от успенеца Камен Вичев. "След известно колебание - начева той хрониката си, - ораторите се одързостиха и почна истински словесен двубой между тези "от долу" и тези "от горе".

Пръв взима думата архимандрит Климент Паскалев, протосингел на епископ Йоан Гаруфалов, за да попита прямо и открито защо инициаторите, наречени от него "шепа пловдивчани", самоволно учредяват политически комитет и се опитват да присвоят в. "Истина". В същия дух са изказванията и на д-р Петър Бамбалов, бивш член на дружеството "Пакс Романа"; Петър Петров от Свиленград; успенеца Герман Рейдон, ветеран на католическия печат; Храбър Марков, също успенец. Фортунат Бакалски, член на редакционния екип, формулира въпроса така: "Е ли в. "Истина" общ католически орган, или е орган на Софийско-Пловдивската епархия от западен обред, или е частно начинание?"

Като обединяваща платформа на тази група се очертава предложението на Климент Паскалев да се гласува за учредяване на нов редакционен и административен комитет на в. "Истина", който да бъде отговорен пред тримата католически владици в България.

На тази канонада от въпроси и упреци Дамян Гюлов "с усмивка добродушна" отговаря, че "опасността не е толкова голяма", че "за да се създаде вестник има нужда от пари, много пари", че "не може да се говори за налагане, за насилие от страна на властта... обаче отделни личности не се признават и са безсилни да отстоят правата си", че "трябваше да осигурим живота на вестника, да си набавим хартия", че "не можеше да се действа освен чрез комитети". Като ехо му приглася Петър Сарийски. По-експанзивен от тях е Славе Хаджийски, който "както орлицата защитава орлето си", така защитава инициативата за отечественофронтовските комитети и новия курс на в. "Истина", главната заслуга за чието възраждане си приписва. "Да не останем далеч зад нашите братя православни и хората около Агитпропа, на които дължим толкова много" - опасява се той. В същия дух "гръмогласно" се обажда и Георги Драгоев: "Тежко и горко на тези, които злорадствуват и се опитват да хвърлят пръте между колелата на колесницата на напредъка, истината и правдата!". Стоянчо Георгиев от с. Калояново пък, долетял направо от казармата, предизвиква бурни аплодисменти в залата "под обаянието на войнишката куртка" и с апела да се окаже пълна подкрепа на "щаба" на в. "Истина" начело с Дамян Гюлов и Славе Хаджийски.

Постепенно разгорещените дебати се превръщат в словесен дуел между Дамян Гюлов и Климент Паскалев, които изпъкват като лидери на двете становища по въпроса за взаимоотношенията на Католическата църква с новия режим. В стремежа си да обяснят настоящето и да очертаят бъдещето на културно-просветната дейност на Църквата и мястото и ролята на "Добрия печат", двамата опоненти и другите техни изказали се съмишленици щедро черпят аргументи от миналото, които изваждат най-ве стари неуредени сметки между капуцини и успенци, между млади и стари, между римокатолици и униати. В своя репортаж за хода на дебатите Камен Вичев сполучливо е успял да пресъздаде "наелектризираната атмосфера" в залата, изнервените оратори, разочарованието на публиката. Или както казва един от участниците - вместо "празник за душата и сърцето", намерил "смут, пререкания и упреци".

"Другарската среща" в Пловдив завършва без конкретни решения. Още вечерта или рано на другия ден гостите се разотиват и предвиденото за 30 октомври заседание не се провежда. За да замаже донякъде скандала, Камен Вичев публикува във в. "Истина" няколко "важни поуки от срещата":

"Членовете на пловдивския католически комитет и делегатите от провинцията, след братска размяна на впечатленията си извлякоха по-важните поуки от срещата.

1. Желателно е, всички католически общини да учредят местни католически просветни комитети, които да ръководят католическата дейност и да защитават всестранно интересите на католиците пред местната власт на ОФ.

2. От всички местни комитети да се излъчи общ католически просветен комитет при ОФ с постоянно присъствие в София, който да дава общи насоки за католическата дейност в България и защитава всестранно интересите на католиците пред централната власт на ОФ.

3. В-к Истина е и си остава общ седмичник за всички католици в България, без разлика на народности, обреди и съсловия. Местните комитети, както и общият католически просветен комитет са свободни да го изберат за орган. Те са длъжни да осигурят съществуването му и да го подкрепят.

4. За да бъде в същност в. "Истина" общ католически орган, необходимо е да се образува общ редакционен и административен комитет при вестника.

5. Общо е желанието да се възобнови в най-скоро време дейността на "Добрия печат" като се систематизира и разшири програмата му.

Съзнавайки голямата полза от подобни католически срещи, вмениява в дълг на отговорните католически личности да уреждат по-често такива"¹⁴.

В двата броя на вестника, отразили хода на т. нар. "другарската среща", е отпечатана статия на епископ Йоан Гаруфалов под надслов "Значението на Добрия печат и отношенията ни към него". Появата ѝ точно там и тогава е повече от симптоматична, тъй като читателите лесно могат да разпознаят в нея официалното становище на Католическата църква и да го сравнят с онова на пловдивския отечественофронтovski кръжец. Предадено чрез авторитета на Йоан Гаруфалов, то гласи: "Добрият печат има за ръководна светлина и вдъхновение божественото откровение, съхранявано от Църквата"; "разнася и затвърдява цялостно и неизменно нейното учение"; никога не поднася на читателите си "неприемливи философски, исторически, социални и научни системи и теории"; осъществява дейността си само "с нужната почит и с пълно подчинение" на църковната йерархия. По-нататък статията ясно разграничава двете форми на религиозния печат - псевдокатолически и католически - и посочва на читателите коя да изберат:

"Ние не осъждаме безрезервно и не искаме премахването на известни органи, които се задоволяват само с това да бъдат "коректни" и "почтени", открито дори показват своето уважение и симпатии към религията, но които обаче в колоните и страниците си ѝ дават по-задно и по-възможност най-ограничено място, считайки я по-скоро за "благородна чужденка", отколкото за любима, тачена и винаги слушана майка и царица. Четенето на подобни списания и вестници може да не е винаги вредно, но то, почти всякога, е безполезно и никога душеспасително. Тях и ние не мислим да препоръчаме на читателите на добрия печат.

За предпочитане са, единствено, католическите вестници. Прочие, винаги да предпочитаме само истинските и откритите вестници и списания. Те са, които като ни държат в течение на световните и обществени събития на политическия, социален, книжовно-научен и стопански обществен живот, непрекъснато ни припомват принципите и светлината, в които трябва да преценяваме нещата и събитията; поучават ни и ни напътстват в живота на Църквата и в проявите на нейната дейност в тоя живот. По този начин вярата ни и нашият християнски живот ще получават редовно ония здрави и питателни елементи, от които се нуждаят, за да се поддържат и укрепват".

Делегатите в Пловдив наистина не успяват да формулират и гласуват някакви конкретни решения, но това не означава, че срещата завършва без резултат. Напротив, тя изиграва важна роля за развитието на вестника и за съдбата на църквата в следващите две години. Провалът на "другарската среща" всъщност означава, че първата отечественофронтowska атака срещу Католическата църква е отбита. Това е поражение за онези среди в Софийско-Пловдивската епархия, които показват готовност да се покорят на отечественофронтowski режим и същевременно победа на привържениците на политическата независимост и църковната автентичност.

До края на 1944 г. в. "Истина" забележимо променя своя следдеветосептемврийски курс. Разбира се, духът на епохата неизбежно слага отпечатък върху него. Вестникът усърдно популяризира загиналите във войната срещу Германия католици, хроникира всяка отслужена панихида за тях, нашироко отразява тържествените посрещания на завръщащите се бойци¹⁵. Все по-често започва да се пише по проблеми от социалната доктрина на църквата. В 14 последователни броя се печата студията на П. Сарийски "Католическото разрешение на работническия въпрос (Според папската енциклика "Рерум Новарум")"¹⁶, последвана от статията "Християнската демокрация (кратка история, естество и цели)"¹⁷. Сами по себе си важни и интересни, тези и други подобни публикации с нищо не накърняват авторитета на вестника, който за разлика от "Църковен вестник" на Св. Синод на БПЦ или "Православен пастир" на Съюза на свещеническите братства, напълно запазва облика си на църковно-религиозно издание.

Крехко равновесие

В първите години след 9 септември 1944 г., като се изключи неуспешната отечественофронтонска атака в Пловдив и няколкото изолирани случая на репресии срещу отделни личности, Католическата църква няма основания да се оплаква от новия режим. Това има своите обяснения както в миналото, така и в настоящето. Дискриминацията на католиците, дирижираните кампании срещу Католическата църква и общият дух на ксенофобия, който бившите правителства, особено след 1934 г., съзнателно и целенасочено насаждат, при новите условия добиват стойността на богата и благодатна зестра. Заради маргинализираното социално и политическо положение в миналото католиците освен това имат традиционни и здрави връзки с някои от партиите в ОФ, на първо място с БЗНС. Най-важното в случая обаче е, че Католическата църква не е в дневния ред на новата власт, което ѝ спестява огромни неприятности. Като господстващо по конституция и толерирано от държавата вероизповедание БПЦ обира всички негативи на църквата и религията и се превръща в "козел опущения" за атеистичните и антиклерикални настроения на новата власт.

Поради всички тези причини католиците и Католическата църква пропускат първата вълна на политическите репресии. На 12 септември 1944 г. с постановлението на Министерския съвет за арестуване на лицата, свързани под една или друга форма с бившия режим, е дадено началото на масовия терор в България, който с наредбата-закон за т. нар. "Народен съд", приета на 30 септември и обнародвана на 6 октомври, е облечен в легитимна форма¹⁸. В тези вартоломееви денонощия Католическата църква дава само една жертва (Флавиян Манкин), а сред подсъдимите на "Народния съд" няма нито един католически духовник или някой по-известен католик.

В това отношение контрастът със съдбата на господстващото доскоро вероизповедание е повече от очевиден. За разлика от бившите полицаи, жандармеристи и военнослужещи, православните свещеници нямат нито оръжие, нито умение, нито помисъл да оказват каквато и да е съпротива. Тъкмо защото са напълно беззащитни, те са най-лесната плячка за изпълнителите на окръжно №5. Веднага след неговото оповестяване в страната започва истински лов на свещенослужители на БПЦ. До 18 ноември 1944 г. само от клира на Софийската епархия са арестувани 34 свещеници. Относително по-малък е "уловът" в останалите 10 епархии - например в Доростоло-Червенската епархия до края на септември са арестувани само 6 свещеници, в Пловдивската - 4, във Врачанската - 3¹⁹. Общо по наредбата-закон за "Народния съд" са съдени 152 свещенослужители на БПЦ. От тях 13 са осъдени на смърт и са екзекутирани, 13 получават доживотни присъди, други се отърват с различни срокове затвор, най-голямата част са ползвани като свидетели и после са освободени. Сред арестуваните са двама от най-популярните тогава митрополити - пловдивският Кирил и врачанският Паисий. Те не са изправени пред Народния съд, но за сметка на това са държани в ареста чак до март 1945 г. - достатъчно време, за да преосмислят бъдещото си поведение. Поне 45 клирици на БПЦ са арестувани без каквото и да е законно основание, а 25 от тях изчезват безследно²⁰. Репресиите срещу православните духовници продължават и в следващите години. Достатъчно е да се спомене за арестуването и вдворяването в ТВО на ректора на Пастирския богословски институт при Черепишкия манастир архимандрит Симеон и протосингела на Доростоло-Червенската митрополия йеромонах Василий през 1946 г., или за убийството на неврокопския митрополит Борис през 1948 г. И до днес още БПЦ и нейните историци не са преброили всичките си жертви и никой не знае докъде ще достигне постоянно попълващият се мартиролог²¹.

Скоро вълната на откровения политически терор отминава и Католическата църква, поне за известно време, се връща към нормалния си живот. За това много спомагат нейните стари и нови контакти по високите етажи на властта в първото правителство на Кимон Георгиев (9 септември 1944 - 31 март 1946 г.).

Тогава директор на изповеданията продължава все още да бъде д-р Константин Сарафов, който изпълнява тази длъжност дълго преди 9 септември 1944 г. Негов помощник

по въпросите на Католическата църква е Александър Чучулайн, също отдавнашен чиновник във ведомството. Двата запазват службите си, докато министър на външните работи и изповеданията е Петко Стайнов от Националния съюз "Звено", т. е. до 31 март 1946 г. През този период служителите на Дирекцията на вероизповеданията и на МВРИ изобщо се отнасят към Католическата църква дори по-добре, отколкото по времето на стария режим, тъй като вече няма господстващо вероизповедание и всички църкви и култове са равни пред закона. Петко Стайнов, Константин Сарафов и Александър Чучулайн често са официални гости на различни прояви на Католическата църква.

Католическата църква има и други още по-близки и сигурни връзки в изпълнителната власт. От 5 юли 1945 до 31 март 1946 г. министър на обществените сгради, пътищата и благоустройството е Георги Драгнев, възпитаник на Българо-католическата гимназия на възкресенците в Одрин. Една справка на Държавна сигурност от 1948 г. го уличава като много близък на униатския епископ Йоан Гаруфалов, който "постоянно е ходил при него за различни ходатайства и му давал съвети"²². Съизмеримо обществено положение тогава има и Владимир Кутиков, изтъкнат представител на софийските западнообредни католици, бивш секретар на Регентството и професор по държавно право в СУ "Св. Климент Охридски"²³. Измежду средния и нисшия кадър в различни държавни институции на централно и местно равнище има отделни чиновници, които са католици по вероизповедание или под някаква форма са свързани с католическата общност.

За най-високопоставена "връзка" на католиците през този период може да се приеме Васил Коларов. Скоро след 9 септември 1944 г. Васил Коларов е посетен в Москва от католичката Ашикова. Запитан за отношението му към българските католици, той отговаря: "Като пловдивски адвокат познавам добре католическия квартал. Познавам добре и политическата им пламенност. Политическите дейци не пропускат случая да ги привлекат към партиите си, защото те знаят добре, че къде се хванат католиците, те здраво държат..."²⁴. Васил Коларов не признава, или пък вестникът е намерил за добре да премълчи, че той има и по-стари от времето на адвокатската си практика в Пловдив контакти с католиците. През пролетта на 1926 г., когато епископ Епифаний Шанов посещава Шумен, за да направи опит да организира униатска енория, бившият апостолически наместник на Македонския викариат отсяда в дома на Васил Коларов, който тогава е в Москва. Какво точно свързва двамата остава загадка²⁵.

На 5 ноември 1944 г. епископ Иван Романов освещава салона "Св. Франциск" като временна църква на столичната западнообредна енория вместо разрушения по време на бомбардировките храм "Св. Йосиф". Обредът и тържеството са уважени от апостолическия делегат архиепископ Джузепе Мацоли, епископ Кирил Куртев, представители на френската и италианската легации. Там присъства и инспекторът от Дирекцията на изповеданията Александър Чучулайн, което е несъмнен знак за уважение и лоялни взаимоотношения²⁶.

Това събитие сякаш размразява църковно-религиозния живот в страната и неслучайно само няколко дни по-късно се подновява учебната година на католическите колежи, закъсняла заради бурните политически събития. Оптимистичните повеи бързо достигат и до провинцията. На 30 ноември 1944 г. католиците в Калояново честват патронния празник на дружеството "Св. Андрей". Празникът се превръща в истинска религиозна манифестация, с много гости свещеници и миряни от Пловдив и околните села, с три тържествени литургии, със 700 изповеди и причастия. Вестник "Истина" тиражира информацията за събитието, като не пропуска да подчертае, че със събраните 50 хиляди лева дарения е основан "Фонд нова църква в Калояново"²⁷.

Тази проява още повече окуражава и активизира католиците. Едно след друго подновяват дейността си католическите културно-просветни, благотворителни или религиозни дружества. Свободно се свикват събрания, избират се ръководни тела, честват се патронни празници, организират се забави и всичко това минава без каквато и да е следа от идеологически или политически компромиси²⁸. Първи в София се активизират мариините девойки под ръководството на свещеник Фортунат Бакалски, след тях се раздвижват

терциарите, после се събужда дружеството "Св. Цецилия". На 3 март 1945 г. в Пловдив се възобновява Българо-католическото певческо дружество. Възниква дори и нова организация - Всемирно сдружение за единение на църквите и християните "Успение Богородично" - учредена от Храбър Марков, млад успенец и преподавател в колежа "Св. Августин" в Пловдив. Той намира съмишленици за своята инициатива и в други градове и села²⁹.

От всички католици в страната обаче като че ли най-големи основания да са доволни от новата власт имат униатите. След 9 септември 1944 г. гоненията срещу тях, инспирирани в миналото от БПЦ и подкрепяни от някои държавни институции и обществени организации, незабавно са преустановени. Много от старите искания на униатите като ремонт или строеж на храмове, назначаване на енорийски свещеници и свободно практикуване на култа, отказвани преди от властите, сега са осъществени без проблеми. В края на 1944 - началото на 1945 г. епископ Йоан Гаруфалов и униатският клир вече чертаят първите планове за бъдещето - възнамеряват да строят нова митрополитска сграда, нови църкви и енорийски домове в Тополовград и Куклен, да довършат започнатия през 30-те години и насила преустановен тогава строеж на униатски храм в Казанлък, да ремонтират и обзаведат църквата и енорийския дом в Свиленград и т. н. Католическата екзархия планира също да издава свой официален епархийски орган, а свещениците възнамеряват да възобновят взаимоспомагателното дружество "Св.Св. Петър и Павел", съществувало в миналото³⁰.

Някои от тези проекти действително се осъществяват. На 3 ноември 1944 г. в Свиленград посрещат новия си енорийски свещеник Йосиф Ношков, дотогава служил в Тополовград³¹. По този случай, благодарение на застъпничеството на местния отечественофронтски комитет, църковната сграда е освободена от заемалите я дотогава войници³². На 7 януари 1945 г., Рождество Христово по тогавашния църковен календар, в Куклен за пръв път след скандалните инциденти през 30-те години свободно бие църковна камбана и възвестява началото на строежа на униатския храм. На 19 януари в Малко Търново се основава енорийско религиозно-просветно дружество "Св. Йосиф" с председател енорийския свещеник Стефан Мешков. За членове се записват почти всички пълнолетни католици от източнообредната енория. За първи път в историята на града учителите и учениците от униатската прогимназия "Отец Иван Ваклидов" дават забава в общинското читалище "Пробуда", посетена и от двете религиозни общности и удостоена с присъствието на представители на местната власт³³. На 21 януари ветерани на Македонската католическа лига свикват събрание в енорийския дом при църквата "Успение Богородично" в София и избират ново ръководство начело с първооснователя свещеник д-р Йероним Стамов³⁴. През пролетта на 1945 г. възобновява дейността си и студентското дружество "Пакс Романа", клон на едноименната международна студентска католическа организация³⁵.

Католиците свободно, публично и масово извършват религиозните обреди, пълнят църквите и живеят в ритъма на традиционния църковен календар. Това най-вече се отнася за католическите села в Южна и Северна България, в които църковните празници се съблюдават най-строго и като че ли с още по-голямо усърдие, отколкото преди 9 септември 1944 г. Вестник "Истина" и другите религиозни издания на Католическата църква хроникират и популяризират всяко подобно събитие. Потиснати от тревожната политическа обстановка и разяждани от мрачни предчувствия за бъдещето, хората като че ли инстинктивно се вкопчват във вярата и по-плътено се доближават до Църквата като тяхна последна надежда и опора.

Енорийските протоколни книги, входящата и изходящата кореспонденция и други подобни документи свидетелстват, че през този период църквата в католическите села продължава да е не само сакрален център, но и средоточие на обществената комуникация, дори при наличието на такава конкуренция като отечественофронтските комитети. Обичайна практика е след литургия енорийският свещеник да чете от църковния амвон кметските наредби или други съобщения от рода на предстоящи родителски срещи, събрания, забави.

Показателни за този ранен етап от взаимоотношенията между отечественофронтовската власт и Католическата църква са случаите със сиропиталището "Княгиня Евдокия" на сестрите евхаристинки в София и Международната католическа болница на загребските милосърдни сестри в Пловдив.

През 1945 г. служителите от Министерството на социалната политика правят опит да се намесят в живота на сиропиталище "Княгиня Евдокия" на евхаристинките в София. От държавното ведомство настояват от стените да се свалят иконите, портретите на лица от царското семейство и образът на основателя на общността и заведението. Началникът на отдела за социални грижи при столичната община дори предлага да се закрие сиропиталището на евхаристинките, а сградата му да се реквизира за нуждите на Министерството на социалната политика. Оттам не закъсняват да изпратят свой пълномощник, който да проучи въпроса. Монахините се оплакват на епископ Йоан Гаруфалов, а той в Дирекцията на изповеданията. Случаят е възложен на инспектор Александър Чучулайн, който посещава сиропиталището и на 3 ноември представя на своя началник подробен доклад за историята, уредбата и дейността на заведението. Той не скъпи похвалите си за образцовия ред, възпитанието, храната, чистотата и въобще майчинските грижи, които евхаристинките полагат за своите питомци. Тази прочувствена пледоария решава въпроса и сиропиталището "Княгиня Евдокия" успява да избегне готвената му участ³⁶.

Приблизително по същото време Министерството на народното здраве иска да сложи ръка на католическата болница в Пловдив и да я предостави за нуждите на медицинския факултет при Пловдивския университет. Въпросът стига до Дирекцията на изповеданията, която изпраща инспектор Аврам Вачов да проучи случая. В своя доклад от 28 декември 1945 г. той изцяло застава на страната на загребските милосърдни сестри и препоръчва да получат обратно болницата като нейни законни собственици. Малко по-късно въпросът е решен в полза на религиозната общност³⁷.

Разбира се, Католическата църква трезво преценява новата политическа конюнктура и прави всичко възможно да не предизвиква властите. Нейният официоз в "Истина" се опитва да следва линия на аполитичност, но не може да мине съвсем без някои реверанси към управляващите. Такива са статиите за славянското единство, за заема на свободата, за българо-съветската дружба. Макар и със закъснение, четирима представители на Католическата църква се присъединяват към работата на т. нар. "Всеславянски събор", свикан на 3 март 1945 г. в София от Славянския комитет, БПЦ и други организации. Тук таме при енориите се учредяват отечественофронтовски комитети, без обаче да проявяват някаква забележителна активност.

Колкото и да се стреми да бъде въздържан, на този етап в "Истина" никога не остава безучастен в случаите, когато се засягат правата и интересите на Католическата църква. На 22 юни 1945 г. той реагира твърде бурно на министерското постановление, което забранява на българи и български поданици без завършено основно образование да посещават частните чужди училища. На практика това означава закриване на частните основни училища. По този повод католическият официоз излиза с уводна статия "Гръм из ведро небе", която недоумява защо се посяга на просветни институти с дълга традиция. "Сега, кога европейските и задокански демокрации се приближават към нас, точно тогаз ние заприщваме пътя на бъдащата българска младеж да може по-лесно да се разбере със съдбоносните си съседи и приятели" - възмущава се авторът на статията и смята, че тази забрана противоречи на прокламираната от отечественофронтовската власт пълна религиозна свобода³⁸. По-късно през годината вестникът си позволява да критикува и други правителствени решения във връзка с ограниченията на чуждите училища, протестира срещу опитите да се обсебят католическата болница в Пловдив и други църковни имоти, открито изказва несъгласие с премахването на вероучението от учебните програми. На 2 ноември 1945 г. в "Истина" дори лансира идеята да се състави обща делегация на православни, католици и протестанти, които да настояват пред правителството за връщане на вероучението в училищата. В същия брой се

появява и статията "Нови мъченици - католици", която изнася цифри и факти за преследването на католиците от комунистическия режим в Югославия.³⁹

Този брой дотолкова влиза в противоречие с дотогавашния курс, че предизвиква появата на една статия от Христофор Драгов, бивш редактор на вестника, който публично изразява несъгласие с инициативата по въпроса за вероучението и осъжда публикацията за гоненията на католиците в Югославия. Бившият активен сътрудник на католическия печат, който преди води политическите рубрики на в. "Истина" и Календара "Св. Кирил и Методи", сега горещо апелира за аполитичност⁴⁰.

На 8 декември 1945 г. след кратко боледуване умира апостолическият делегат архиепископ Джузепе Мацоли. Траурните церемонии в следващите дни демонстрират авторитета, с който папския представител и Католическата църква изобщо се ползват тогава пред официалните български власти. На поклонението на другия ден в салона на Апостолическата делегация на ул. "11 август" № 6 идва лично министърът на външните работи Петко Стайнов, който заявява: "Поклоних се пред тленните останки на един голям приятел на България и мой личен приятел". Там присъства и пълномощният министър и директор на изповеданията Константин Сарафов, редом до представителите на френската, италианската и швейцарската легации. Петко Стайнов, Константин Сарафов и техният колега Георги Драгнев зачитат с присъствието си и литургията и опелото във временната църква "Св. Йосиф" на 10 декември, този път в компанията на царица Йоанна и дипломатическото тяло. Министерството на външните работи се погрижва за транспортирането на тленните останки на архиепископ Мацоли до Пловдив, където е погребан. Там присъства К. Сарафов, който плаща билетите на всички официални лица от София⁴¹.

Точно в деня, в който в Пловдив приключва траурната церемония, чрез "Радио Швейцария" държавният секретар на Ватикана Монтини уведомява с радиograma министъра на външните работи Петко Стайнов, че за временно управляващ Апостолическата делегация в София е назначен Франческо Галони. Върху оригинала на радиограмата П. Стайнов слага резолюция: "Да се съобщи на дон Галони за съгласието на българското правителство". На 13 декември МВРИ прави това с вербална нота, като го уверява, че "Българското правителство с удоволствие приема това назначение"⁴². Така Франческо Галони официално встъпва в длъжността си на временно управляващ Апостолическата делегация. Новият представител на Ватикана има зад гърба си над 20 годишен житейски опит в България. Благодарение на своя открит характер и несъмнени комуникативни способности той успява да си създаде тесни връзки във властта и обществото. При новите обстоятелства те ще се окажат изключително полезни.

Преход от толерантност към дискриминация

Първите симптоми за промяна на политиката на отечественофронтовския режим към Католическата църква се появяват през 1946 г. Тази година е наситена с редица съдбоносни външно и вътрешнополитически събития, които доста утежняват положението на католиците в България.

На 5 март 1946 г. Уинстън Чърчил произнася знаменитата реч във Фултън, в която фактическото разделение на Европа между демокрацията и тоталитаризма получава зловещата метафора на "желязната завеса". На 31 с. м. е съставено второ отечественофронтовско правителство с министър-председател Кимон Георгиев, в което МВРИ е поверено на Георги Кулишев. Заедно с него идва и нов директор на вероизповеданията - Димитър Илиев. За разлика от своя предшественик д-р Константин М. Сарафов, който има дълъг стаж на този пост и познава лично архиереите и по-видните свещеници на Католическата църква, Д. Илиев е напълно свободен от всякакви персонални и емоционални връзки. Референдумът за републиката на 8 септември и изборите за Велико народно събрание на 27 октомври окончателно погребват надеждата за политическа

алтернатива и още по-здраво укрепват устоите на властта. Политическите съдебни процеси срещу Г. М. Димитров, Кръстьо Пастухов, Цвети Иванов, Трифон Кунев, тайната военна организация "Цар Крум", ВМРО и други недвусмислено показват, че отечественофронтовското правителство ще бъде безкомпромисно срещу всички действителни или мними врагове. Съдебната разправа с опонентите, чистката в държавния апарат и новата вълна на въдворявания в ТВО пак навяват смразяващ хлад в душите на хората и им припомнят страшните дни след деветосептемврийския преврат⁴³.

Новите политически тенденции нарушават крехкото равновесие между Католическата църква и отечественофронтовската власт и наклонят везните към суровата действителност. Доколкото годините 1946 - 1947 са преходни от умерена търпимост към дискриминация, все още има случаи, когато църквата успява да отстои някои свои права. С течение на времето те стават все по-редки.

Едно от най-важните събития в живота на Католическата църква в България през този период е оглавяването на Никополската епархия от български архиерей. За епархията това е историческо събитие, което не се е случвало от два века и половина. На 6 август 1946 г. умира епископ Дамян Теелен, който престоява на епархийската катедра 31 години. Три дни по-късно Епархийският съвет избира за временен администратор на Никополската епархия Евгений Босилков, тогава енорийски свещеник в Бърдарски геран. На 14 септември Св. Престол потвърждава този избор и дава на Босилков правата на апостолически администратор. На тази длъжност той остава близо една година, когато на 26 юли 1947 г. папа Пий XII го назначава за епископ. Епископското ръкоположение се извършва на 7 октомври с. г. в католическия храм в Русе⁴⁴. Това е последното голямо църковно-религиозно тържество в Никополската епархия, а и за Католическата църква в България въобще за десетилетия напред.

Благодарение на международната политическа конюнктура и на все още съхранени връзки с изпълнителната власт, Католическата църква неутрализира или смекчава първите атаки на държавните институции. На 19 март 1946 г. министърът на социалната политика издава заповед № 61, по силата на която занапред директорите и възпитателите във всички сиропиталища в страната трябва да бъдат назначавани и заплащани от министерството и да бъдат смятани за негови "непосредствени органи". С този акт държавата цели да установи пълен контрол върху възпитателната и социалната работа в сиропиталищата под предлог, че получават субсидии от нейния бюджет. На 29 април с. г. Министерството на социалната политика се опитва да приложи тази мярка по отношение на католическото сиропиталище "Св. Елисавета" (бивше "Царица Йоанна") в Пловдив, като назначава директорка и възпитателка. Софийско-пловдивският епископ Иван Романов обаче незабавно интервенира пред Дирекцията на изповеданията при МВРИ и успява да докаже, че това назначение противоречи на устава на религиозната общност, по силата на който монахините избират настоятелка и директорка от своята среда. Контестацията му е уважена и натрапените лица са приети само като възпитателки без право на пансион в сиропиталището⁴⁵.

По същия начин са неутрализирани и ударите на закона за поземлената собственост, чрез който държавата прибира голяма част от земите на БПЦ. С устна договорка между Дирекцията на изповеданията и католическата църковна власт е решено въпросът за нейните поземлени имоти да бъде уреден "по специален начин"⁴⁶. Въпреки това в някои селища Министерството на земеделието и държавните имоти (МЗДИ) или местните власти се опитват да приложат закона и по отношение на Католическата църква. Така например става с един от най-апетитните сред тях - чифликът "Св. Феликс" от 1228 декара плодородна земя в землището на селата Браниполе и Коматеево в непосредствена близост до Пловдив. Той е придобит още през 1856 г. и от неговите приходи се издържат редица църковни и социални институции в епархията. Софийско-пловдивският епископ Иван Романов и временно управляващият Апостолическата делегация Франческо Галони се обръщат с молби до Дирекцията на изповеданията имотът да не бъде отчуждаван. Благодарение на нейното застъпничество пред МЗДИ на 30 декември поземленият съвет при дирекцията за земята се

произнася за намаляване площта на стопанството до 400 декара. Това частично решение не удовлетворява църковната власт и тя отново подава жалба до Дирекцията на изповеданията, която на свой ред на 5 февруари 1947 г. ходатайства пред МЗДИ да бъде оставен целият имот с мотива, че отчуждаването му "не е в интереса на страната в днешно време"⁴⁷.

По същия начин временно е спряно отчуждаването на католическите имоти в Белене, Драгомирово, Бърдарски геран, Гостиля и други селища в Никополската епархия. Благодарение на незабавната интервенция на апостолическия администратор Евгений Босилков пред Дирекцията на изповеданията те са оставени на техните законни притежатели⁴⁸.

Не винаги обаче ходатайствата дават положителен резултат. През март 1946 г. общинските власти в Русе изискват от монахините в девическия колеж "Нотр Дам дьо Сион" да изпълнят задълженията си по закона за временната трудова повинност в натура или с откуп. По този повод френската легация подава вербална нота до МВРИ, а то я препраща в Министерството на обществените сгради, пътищата и благоустройството. Там преценяват, че Русенската община действа на "съвършено законно основание", тъй като чуждите поданици също имат задължения по закона за трудовата повинност, ако са живели в страната повече от една година⁴⁹.

Католическата църква опитва да се приспособи към новите политически тенденции като се снишава още повече. От началото на 1946 г. в "Истина" започва да се пълни с изследвания за етимологията на имената на градове и реки в България, исторически материали, статии за дребни житейски въпроси, любопитни факти от света на науката, селскостопански съвети. Статии от рода на "Католическата църква е най-старата демокрация" на Христофор Драгов и "Християнството и социалния въпрос" на Стефан Петков, каквито през 1946 - 1947 г. отново зачестяват по страниците на вестника, издават стария рефлекс на църквата да използва социалната си доктрина като един вид защитен механизъм⁵⁰. Въпреки тези опити за социално-политическа мимикрия, натискът от страна на властите се засилва в навечерието на изборите за Велико народно събрание, насрочени за 26 октомври 1946 г.

На 20 септември 1946 г. в "Истина" публикува на първа страница статията на Лазар Пищялов "Отечественият фронт и католиците". Авторът, източноправославен от с. Калояново, бивш учител, а тогава виден функционер на новата власт, е автор на любителски исторически трудове, включително и за католиците в родното си село. В първата част на статията той подчертава българския произход на католиците и вярно описва негативното отношение на бившите правителства. Авторът обаче смята, че тази десетилетна дискриминация се е отразила твърде зле "в умствено, в духовно и в стопанско отношение" върху тях и ги е оставила далеч назад в сравнение с източноправославните им сънародници. "Тази полуграмотност, граничаща до невежество - обобщава авторът, - се използваше за партизански сметки някога от политическите въжеиграчи на либералната партия, по-късно от фашистките немски агенти, които ги ласкаеха, че царят е немец и католик и те като католици са царски хора, дори са и немци, затова всички трябва да са с тях, т. е. с царя, а днес някои опозиционери се силят да ги настройват и водят срещу ОФ". В заключение Лазар Пищялов изтъква свободата и равенството за всички народности и религиозни малцинства в България, осигурени от новата власт след 9 септември 1944 г., и подчертава, че само под знамето на Отечествения фронт и в сътрудничество с новата власт католиците ще успеят да се изравнят в културно и стопанско отношение с православните⁵¹.

Това е първата статия с явна политическа тенденция, публикувана в "Истина" след злополучната "другарска среща" две години по-рано. Нейната поява е обоснована със следната редакционна бележка: "На тази статия, при все че има политически отенък, даваме място защото се казват много истини по отношение на нас българите-католици". Редакцията е спестила един още по-важен мотив - по това време Лазар Пищялов е чиновник в Министерството на информацията и изкуствата (новото име на старото Министерство на пропагандата) и със съгласието на своя шеф Димо Казасов осигурява хартия за излизането на

"Истина"⁵². Очевидно появата на силно политизираната му статия на страниците на вестника е цената, която редакцията трябва да плати за неговата безценна услуга във време на хроничен дефицит.

На 6 октомври, точно на същото място "Истина" публикува още една статия със сходно заглавие - "Отношенията на католиците към Отечественофронтовския режим". Неин автор е главният уредник на вестника Славко Хаджийски. Той смята, че Лазар Пищялов е "на прав път", подкрепя с факти неговата теза за дискриминацията на католиците при стария режим и приветства първите стъпки на отечественофронтовските правителства. Авторът обаче има смелостта да посочи и редица несъответствия между обещанията и делата на новата власт - убийството на свещеника Флавиян Манкин в Секирово, ограниченията срещу частните католически училища, премахването на вероучението и молитвата от учебната програма. Основната му идея е, че от осигуряването на църковно-религиозните и училищно-просветните права на католиците ще зависи тяхното отношение към отечественофронтовската власт. Доста дръзко изказване от негова страна в навечерието на изборите за Велико народно събрание⁵³.

Тези идеи са доразвити в статията на Петър Сарийски "Католическата църква и изборите за Велико народно събрание". Като се обосновава с аргумента, че Католическата църква не се занимава с политика, но не може да бъде безразлична към политическия живот, доколкото нейната дейност до голяма степен зависи от гражданското законодателство, авторът изброява всички онези права, на които Църквата в България най-много държи и които определят отношението ѝ към политическата власт: свободно сношение със Св. Престол; свобода на съвестта, словото и печата; свободно практикуване на религиозната дейност; достъп до образованието чрез часове по вероучение и катехизис; свобода за културно-просветните и благотворителни католически организации и дружества; право на социална инициатива и благотворителна дейност; премахване на религиозната дискриминация в държавните учреждения, стопанските предприятия, училищата и армията; неприкосновеност на частната собственост; запазване на католическите имоти⁵⁴.

Макар да няма явно изказани политически пристрастия и конкретни указания за предстоящите избори, тази статия открито излага политическата платформа на Католическата църква в България. За читателите на вестника не е трудно да преценят коя политическа сила ще им осигури техните права и за кого трябва да гласуват. В същия дух са и внушенията на К. В. Мерджанов в статията "Внимание, гласоподаватели! Аз избирам Бога!". С примери от политическия живот в Белгия и Франция и с анекдот за Виктор Юго той прави лесно разбираеми внушения към католическия електорат. Като косвено указание за кого католиците трябва да дадат гласа си могат да се възприемат и зачестилите по това време съобщения във в. "Истина" за арестуването, съдебния процес и осъждането на загребския кардинал Алойзи Степинац и за реакцията на международната общественост в негова полза⁵⁵.

Като следствие от тези сигнали, а още повече от осъзнат политически интерес, на изборите за Велико народно събрание на 27 октомври 1946 г. мнозинството от католиците дават гласа си за представителите на опозицията. Резултатът от вота в селата с католическо население, където БЗНС (Н. Петков) и БРСДП (К. Лулчев) имат предимство или губят с малка разлика, рязко контрастира с резултата от изборите в национален мащаб, които ОФ печели с мнозинство от 70.1 % срещу 21.3 % на обединената опозиция. Политическите пристрастия на католиците през есента на 1946 г. могат да се илюстрират отчасти от данните за селата Белозем, Житница, Дуванли, Калояново и Секирово, Пловдивско.

село	глас.	БРП(к)	БЗНС	НС Звено	БРСДП	общо ОФ	БЗНС- БРСДП	ДП	неглас.
Белозем	2427	830	180	9	15	1060	1364	-	3
Житница	1040	241	33	29	-	303	708	23	8
Дуванли	434	78	41	-	8	127	300	7	-
Калояново	2008	783	27	76	-	886	1084	6	-
Секирово	2914	1237	330	36	-	1603	1207	-	17

Последните остатъци от толерантност от страна на отечественофронтовското правителство към Католическата църква през този период се дължат преди всичко на неуреденото международно положение на България. Преговорите по подписването на Парижкия мирен договор възпират онези държавни институции, които биха искали да наложат по-твърд и безкомпромисен курс към католиците в страната. Тази политическа конюнктура е използвана от апостолическия делегат в София Франческо Галони, за да отстоява поне още известно време интересите, правата и авторитета на Католическата църква.

Във връзка с предстоящите преговори на Парижката мирна конференция МВРИ възлага известни надежди и на католическата карта. Благоприятно обстоятелство в това отношение е фактът, че папски нунций в Париж тогава е архиепископ Анджело Джузепе Ронкали, който от 1925 до 1934 г. е апостолически визитатор и делегат в България и храни най-топли чувства към българския народ. Двамата с Галони имат добри лични взаимоотношения от споделения десетгодишен престой и съвместна работа в България. За МВРИ са особено ценни връзките на Франческо Галони и с държавния секретар на Ватикана Джовани Батиста Монтини (бъдещия папа Павел VI). Те са земляци и се познават още от времето на първата църковно-религиозна длъжност на Галони като енорийски свещеник в родното село на Монтини⁵⁶.

На 26 януари 1946 г. министърът на външните работи Петко Стайнов връчва на дон Галони неофициална про-мемория до Св. Престол с молба за дипломатическа подкрепа в полза на българската кауза на Парижката мирна конференция. През февруари по същия канал са изпратени още две про-мемории - първата за невъзможността на България да изплаща обременителни репарации и втората за неоснователността на гръцките териториални претенции. Във Ватикана разглеждат благосклонно молбата на българското правителство и дават инструкции на своите дипломатически представители във Вашингтон, Лондон и Париж да съдействат за защита на българските интереси.

Архиепископ Ронкали действително оказва подкрепа на българската делегация за преговорите на Парижката мирна конференция. През есента на 1946 г. той приема в нунциатурата Кимон Георгиев и Васил Коларов, а същевременно използва максимално международните си връзки и влияние, за да неутрализира антибългарската пропаганда и най-вече безпочвените претенции на Гърция. Тази подкрепа е официално призната от българската делегация и оповестена в българския печат⁵⁷.

Франческо Галони не пропуска да използва своя скромнен принос в тайната дипломатия за каузата на Католическата църква. По този начин той успява да възвърне някои отнети имоти и да възстанови католически институции, които тогава изглеждат обречени. Най-големият му успех в това отношение е, че след редица постъпки на 5 юни 1947 г. Министерският съвет със специално решение връща на притежателите им "Опера Италиана про Ориенте" в София и Международната католическа болница в Пловдив⁵⁸.

Не всички начинания на апостолическия делегат обаче се увенчават с успех. Това започва да се чувства все по-осезаемо след подписването на Парижкия мирен договор на 10 февруари 1947 г., когато българското правителство изиграва католическата карта и тя вече става непотребна. Само десетина дни по-късно - на 11 февруари - в "Истина" отпечатва публикация, каквато дотогава никой не си е помислял, че може да се появи на неговите страници. Това е интервю с члена на БРП (к) Георги Драгоев, един от организаторите и

водачите на първата отечественофронтowska атака срещу Католическата църква, кой знае защо представен само с инициала "Д-в". Интервюто е взето от главния редактор Славко Хаджийски, а отговорите на интервюирания не оставят никакви съмнения относно бъдещия курс на отечественофронтowska власт към Католическата църква. Достатъчно е да се цитират само първите три от тях, за да се усети ледения полъх на новата политическа конюнктура.

За в. "Истина": "Седмичникът ви напоследък започна да се списва в желаниа и в отредения от предназначението му дух и тон. Религиозната преса си има строго определена цел и зона. Отклони ли се, прекали ли, сама си подписва присъдата, смъртта..."

За ролята на религиозния печат: "Както на църквата, така и на религиозната преса предстои явна задача: ако не да се комунизира, то поне полека - лека да се демократизира. С други думи, Църквата и религиозната преса трябва да служат изключително на народа ни".

За същността на християнското учение: "По произход християнството е прогресивна доктрина, създадена предимно за бедните слоеве. То, както всяка религия, е рожба не на разума, а на чувствата, и, както те са преходни, така и християнството ще си отиде... Кога ли? Когато се премахне частната собственост, кога настъпи пълно равенство и благоденствие между всички..."⁵⁹.

Смразяващите откровения на Г. Драгоев не са негово лично мнение, а становище на комунистическата партия, което става официална държавна политика и бележи крайната фаза на прехода от толерантност към дискриминация. Първото по-сериозно произшествие, което свидетелства за обръщането на нова страница във взаимоотношенията между отечественофронтowska власт и Католическата църква, става само месец след Парижкия мир. На 7 март 1947 г. органите на милицията арестуват домакина на църквата "Св. Йосиф" свещеник Петър Бакалски пред посолството на САЩ в София. При обиска в полицейския участък в чантата му откриват 541 140 лв. Свещеникът е задържан за няколко дни, а сумата е временно конфискувана. Събитието става само ден след оповестяване на решението на Министерския съвет за обмяна на старите банкноти с нови, което обяснява наличието на такава значителна сума у Петър Бакалски и подсказва за намерението му да я обмени при по-благоприятен курс. Експедитивността на столичната милиция обаче дава основание да се мисли, че сценарият е бил подготвян по-отдавна. Благодарение на намесата на апостолическия делегат Франческо Галони парите са деблокирани и върнати на църквата, но срещу Петър Бакалски е образувано наказателно дело в Софийския областен съд. Повторна интервенция на Галони с подробно изложение по случая убеждава директора на изповеданията Димитър Илиев да поиска от съответните органи прекратяване на наказателното преследване⁶⁰.

До края на годината взаимоотношенията между държавата и Църквата продължават да се колебаят, но с доловима тенденция към влошаване. На 18 юни дон Галони подава вербална нота в МВРИ с молба административните власти да не правят спънки за преминаване от една област в друга на католическите свещеници от небългарски произход от Никополската епархия, които са получили ново местоназначение и трябва в най-скоро време да го заемат. Молбата му е препратена в МВР с резолюция да бъде удовлетворена. Въпреки неколкочестните постъпки от Вътрешното министерство отказват да отменят ограничителния режим на движение, който е в сила за всички чужденци в страната. На 25 октомври Дамян Гюлов, отскоро назначен за предстоятел на временната католическа църква "Св. Йосиф", импровизирана в сградата на ул. "Цар Борис" № 125, се обръща към Комисията за настаняване на държавни и общински учреждения и обществени организации в София с молба от сградата да бъдат извадени някои стари наематели, чиито помещения да се ползват за църковно-религиозни нужди. Молбата му е оставена без последствие. По голям късмет има новият директор на в. "Истина" Фортунат Бакалски, който на 31 с. м. се обръща с молба към МВРИ да ходатайства пред Министерството на информацията и изкуствата да отпусне 2 тона хартия за редовното излизане на вестника. Молбата му получава положителна резолюция и вестникът продължава да излиза. Не са уважени обаче жалбите на Евгений

Босилков и Франческо Галони за възвръщане на католическото училище в Бърдарски геран, което през септември 1944 г. погрешно е обявено от съветските окупационни власти за "германско имущество", реквизирано е от тях, а после е предадено на българската държава⁶¹.

Все пак това са дребни грижи, особено в сравнение с един друг инцидент от този период. На 15 октомври 1947 г. в международния влак на гара Драгоман са арестувани двама млади католически свещеници, току що завършили образованието си в Италия и завръщащи се в родината - Гаврил Беловежков и Купен Михайлов. След близо 40-дневен престой в следствения арест в София, те са интернирани в провинцията - първият в Михайловград, вторият във Видин. Още на 18 октомври Франческо Галони подава вербална нота в Дирекцията на изповеданията по този повод, като настоява за тяхното освобождаване. На 30 с. м. той подновява молбата си, но този път властите остават глухи⁶².

Сатанинска петилетка - 1948 - 1952 г.

На 3 януари 1948 г. в с. Куклен, Пловдивско, с подобаваша за случая тържественост е осветена новата униатска църква "Св. Троица", чието строителство започва преди малко повече от година. Това е последният символ на една безвъзвратно отминала епоха в историята на Католическата църква в България. Подобно събитие тя няма да изживее в следващите 40 години, а най-страшни ще бъдат първите пет от тях⁶³.

От началото на 1948 г. интензивното налагане на съветския модел за държавно и обществено-политическо устройство в България вече съвсем съзнателно и целенасочено започва да мачка и Католическата църква. Първата наказателна акция е насочена срещу колежа. През януари Дирекцията на преките данъци уведомява техните ръководства, че във връзка с обмяната на парите и по силата на Закона за еднократния данък трябва да се откажат в полза на държавата от по 70 % от внесените в банките суми. За какви суми става въпрос подсказва фактът, че само мъжкият колеж "Св. Августин" и девическият "Св. Йосиф" в Пловдив са внесли в местния клон на Италианско-българската банка общо над 18 милиона лева. Опитите на френската легация да оспори законността на тази мярка са отклонени с мотива, че католическите колежи не са собственост на френската държава, а само се субсидират от нея⁶⁴.

Следващият експеримент в тази насока е вдъхновен от решенията на Втория конгрес на Отечествения фронт от 2 и 3 февруари, които превръщат бившата коалиция в "единна обществено-политическа организация", т. е. - в аморфен и безличен придатък на Комунистическата партия. Новата политическа конюнктура е сигнал за неколцина католици, членове на БРП (к) и БЗНС, да предприемат опит за превземане и разлагане на църквата отвътре, по подобие на неуспешната отечественофронтowska атака веднага след Деветосептемврийския преврат. За прикритие на своята акция те използват един исторически юбилей - 260 годишнината от Чипровското въстание и фигурата на архиепископ Петър Парчевич.

На 21 февруари 1948 г. в Пловдив се провежда учредителното събрание на Централния народен комитет "Петър Парчевич" за просветна работа сред българо-католиците. За разлика от "другарската среща", този път в инициативата дори за алиби не са включени представители на духовенството, а само католици - партийни активисти. Учредителите издигат програма, която е много по-радикална от онази на техните предшественици и цели да намали или напълно да елиминира влиянието на църквата над католическата общност. Приоритетите във вътрешнополитическата сфера са формулирани в седем точки, които засягат различни аспекти на идеологическата пропаганда. Специално внимание е отделено на създаването на "редовен печатен орган - вестник като мощен фактор за политическа, икономическа и стопанска просвета". В същия дух са очертани и външнополитическите задачи, които превръщат новоучредената организация в оръдие за пропаганда и манипулация на международното обществено мнение.

Събранието избира Централния католически просветен комитет в състав: политически секретар - Йосиф Качаков, декоратор-бояджия, член на БРП (к); културен секретар - Петър Стоянов Карагевреков, юрист, член на БЗНС; финансов юридически секретар - Стефан Стоянов Карагевреков, юрист, член на БЗНС; членове-съветници - Иван Чолаков, общар, член на БРП (к); Богдан Койчев, чиновник в БДЖ, член на БЗНС; Никола Бакайков - чиновник в БНБ, член на БРП (к). Половината от ръководителите на новата организация са пловдивчани, другите софиянци⁶⁵.

Седалището на новоучредения комитет е в София. Формално комитетът се учредява във връзка с честването на 260 годишнината на Чипровското въстание, а заедно с него и на личността на Петър Парчевич. Организаторите обаче никъде не го назовават с църковния му сан, а предпочитат да го представят като "пръв български дипломат и радетел за славянско единство". За сметка на това в поканата за мероприятиято изрично е отбелязано, че то е "под покровителството" на министър-председателя Васил Коларов⁶⁶.

Първоначално честването е насрочено за 29 февруари 1948 г. в София. В Дирекцията на изповеданията обаче отлагат мероприятиято, вероятно за да имат време да ангажират непосредствено официалната църковна власт. В броя си от 25 февруари в "Истина" напомня на своите читатели за предстоящия юбилей на Чипровското въстание и за личността на Петър Парчевич, но въпреки че известява за "всеобщи католически тържества", датата и мястото на които щели да бъдат съобщени допълнително, не казва нито дума за новоучредения комитет⁶⁷.

Честването все пак се провежда, но едва на 7 март, при това не в София, а в Пловдив. Силно политизираният основен доклад е изнесен от политическия секретар на комитета Йосиф Качаков. В гласуваните след това поздравителни телеграми до Г. Димитров и В. Коларов участниците в събранието обещава да вложат всичките си усилия под знамето на Отечествения фронт за изграждане на социализма и за укрепване на славянското единство с великия Съветски Съюз. Според информацията на в. "Истина", препечатана от друг вестник, на събитието присъствали "голям брой граждани, между които и много официални лица, представители на Католическата църква и др.", без обаче да се уточнява поименно кои и колко са били. Не е споменат и Централния просветен католически комитет, за когото впрочем след това нищо повече не се чува.

Друг, много по-сериозен проблем, с който Католическата църква в България се сблъсква през този период, е свързан с подготвяния Законопроект за вероизповеданията. С писмо от 28 февруари 1948 г. МВРИ изисква от тримата католически епископи в България да изкажат писмено мнение по законопроекта, без обаче официално да приложи текста на документа. На 14 март софийско-пловдивският наместник Иван Романов, апостолическият екзарх Йоан Гаруфалов и никополският епископ Евгений Босилков отговарят със съвместно "Изложение от католическите владици по Законопроекта за вероизповеданията". Тримата архиереи се опитват да убедят ръководителите на българската държава, че Католическата църква в България не е самостоятелна по подобие на БПЦ, а е само част от Вселенската католическа църква, поради което те нямат права и пълномощия да дискутират с органите на държавната власт въпроси от нейното устройство, управление и дейност. Тримата епископи черпят аргументи от каноническото и международното право и препоръчват на МВНР да влезе във връзка със Св. Престол посредством Апостолическата делегация в София, за да уреди положението на Католическата църква в страната на основата на специален договор, т. е. конкордат.

Въпреки че по този начин католическите епископи на практика отказват да дадат мнение по законопроекта, те посочват 16 "принципиални препоръки" за основните религиозни свободи, които би трябвало да съдържа евентуалния законодателен акт, регламентиращ правното положение на Католическата църква в България. По тяхно мнение това са: пълна свобода на архиереите да поддържат връзка със Св. Престол по всички въпроси, които пряко или косвено засягат църковния живот; участие в църковни събори и аудиенции при папата; свобода за католически културно-просветна или благотворителни

сдружения и дейност извън църквата; зачитане правата на действащите монашески ордени и конгрегации; право на духовенството да събира такси от църковни треби и доброволни дарения в пари и натура; право да строят църкви, параклиси и енорийски домове, където епархиалната власт намери за целесъобразно; право на движима и недвижима собственост; свобода за публично извършване на църковните обреди; свободно преподаване на вероучение на деца, младежи и възрастни извън църковните служби; права на собствени църковни съдилища и съдопроизводство според католическите канони за църковни дела. С тези препоръки авторите на изложението ясно очертават периметъра на църковно-религиозната автономия и по същество настояват за запазване на статуквото във взаимоотношенията с държавата⁶⁸.

Изложението на тримата католически владци вероятно силно раздрава властта и ускорява хода на иначе предопределените събития. На 3 април 1948 г. Георги Димитров се обажда по телефона в Дирекцията на изповеданията и изисква да му се представят подробни сведения за устройството и дейността на Католическата църква и протестантските деноминации в България. Пълномощният министър Димитър Илиев мобилизира всички служители от своето ведомство и на 9 април вече е в състояние да изпрати на министър-председателя поръчаните сведения. В съпроводителната докладна записка той изказва и собственото си мнение за поведението и бъдещата съдба на двете вероизповедания:

"Католиците и евангелистите, както е известно, са по същество агентура на Ватикана и Вашингтон, поддържат важни връзки с империалистическия лагер, имат много движими и недвижими имоти и корени сред българския народ, и разполагат с необходимите финансови средства и организационен апарат за водене на агитация и пропаганда.

Към държавата, т. е. към Министерството на външните работи, Дирекцията на изповеданията, все пак католици и евангелисти се съгласиха и ОФИЦИАЛНО поддържат вид, че се държат лоялно, за което свидетелствуват и приложените към двете изложения документи, издадени от ръководителите им в полза на правителствената политика. Обаче, истинската им целокупна дейност и намерения следва да се осветляват от съответните компетентни държавни служби.

При горните факти и при наличността на демократичната ни Конституция, на здравата народна власт, на утвърждаването ни все повече в чужбина като истинска демократична страна, в която има религиозна свобода, моля да ми разрешите да изкажа мнение, да се продължи следваната политика на обединяване католишкото и евангелското население около правителството и стопанските му мероприятия.

Заедно с това, разбира се, международното положение на Народна република България налага да се вземат всичките необходими предохранителни мерки за недопущането тия религиозни фанатици да се превърнат в "пета колона" на империалистическия лагер; за тази цел, на първо място, трябва да се засили бдителността към католишките и евангелски представители и ръководители"⁶⁹.

Изложението на Д. Илиев за католиците е озаглавено "Католическата и източно католическа /униатска/ църква в България /Поява, развой и сегашно устройство/" и се разпростира на 20 машинописни страници⁷⁰. Не само по заглавие и обем, но и като съдържание то донякъде напомня на същинска научна статия. Текстът започва с кратка историческа справка за появата на католицизма по българските земи, продължава с актуални сведения за трите епархии, дава систематизирани данни за католическите училища и религиозните ордени и конгрегации, има прецизна статистика за броя на католиците по селища и кратко описание на католическите имоти, и накрая завършва с взаимоотношенията на Католическата църква с Ватикана.

При съставянето на изложението директорът на изповеданията е проявил същото раздвоение, което проличава още от докладната му записка. От едната страна стои желанието му да бъде възможно най-обективен по отношение на фактите, но от друга е притискан от задължението да остане в тон с партийно-политическата конюнктура. Затова в документа могат да се открият едновременно и позитивни, и негативни оценки. Още с

първото изречение Д. Илиев заявява, че "католицизмът в България е почти толкова стар, колкото е стара и българската държава". После доразвива тази идея като смята, че не е правилно да се говори за католическа пропаганда и прозелитизъм в България, "защото е по-стар от самата българска православна църква", развивал се е естествено и без скокове и никога в миналото не е създавал грижи на българската общност и държава. В това отношение Д. Илиев напълно възприема мнението на буржоазната историография и дори цитира проф. Никола Милев.

Директорът на вероизповеданията обаче смята, че тази оценка е в сила само за католиците от български произход. "Тия българи католици, бидейки българи и български поданици, изповядват свободно своята вяра и имат свои свещеници българи. Това е редно и тия тяхни свещеници поддържат вид, че не вършат нищо лошо, което да уврежда държавата и нейните интереси. Даже нещо повече. Като българи тия свещеници при всички удобни случаи се декларират, че бранят интересите на отечеството, като всички добри българи".

Съвсем противоположно е мнението му за чуждите католически свещеници и различните ордени и конгрегации, действащи в страната. "Като проповедници на католицизма тия чужденци чрез църквата са опасни, защото успяват да намират контакт с народа. Те са се заловили по-специално с много важната работа да привличат към себе си младежта чрез откриване за нея на широко из България свои училища. С тая си дейност те са вредни за държавата и вършат систематическа пропаганда против демократичния режим у нас". С най-голяма злоба и в най-черни краски обаче изложението представя католическите колежи. Те са описани като "гнезда на отровената от фашизма и реакцията българска младеж", "противници на ОФ Правителство", "пионери на западната клерикална култура" и въобще източник на всевъзможни злини.

Според официалната оценка на Дирекцията на изповеданията, състоянието на Католическата църква в България по това време е следното. Католиците са 56 566 души от двата обряда и са организирани в 3 епархии и 54 енории със 71 храма и 133 свещеници. Софийско-Пловдивската епархия наброява 26 585 католици от западен обред в 13 енории, обслужвани от 13 енорийски свещеници и 33 помощници. Никополската епархия наброява 20 461 католици от западен обред в 21 енории, обслужвани от 21 енорийски свещеници и 10 помощници. Униатите са 9520 с 20 енории и 49 свещеници, от които 20 енорийски и 29 помощници. В страната действат 15 ордена и конгрегации с общо 381 свещеници, монаси и монахини: капуцини, пасионисти, успенци, възкресенци, конвентуалци, йезуити, братя на християнските училища, сестри на Св. Кръст, кармелитки, милосърдни сестри на Св. Викентий, евхаристинки, благовещенки, францисканки на Св. Елисавета, йосифинки, бенедиктинки и сестри на Нотр Дам дьо Сион.

За ролята, която този документ изиграва върху хода на последвалите събития, в частност свидетелства и обстоятелството, че Г. Димитров намира за необходимо да подчертае онези изречения в докладната записка, които говорят за многобройните движими и недвижими имоти на Католическата църква и за опасността от превръщането ѝ в "пета колона" на империализма.

Около месец, след като се доближава толкова плътно до католическата тема, министър-председателят приема на аудиенция епископ Йоан Гаруфалов. Срещата е по молба на униатския екзарх и се провежда на 22 май. Доколкото се разбира от небрежно надрасканите с червен молив и почти нечетливи бележки на Г. Димитров, разговорът изглежда е засегнал четири точки: въпроса за църквата в Делчево; някои проблеми с църковни имоти и случаи на ограничения от страна на местните власти в Малко Търново; предстоящото пътуване на Гаруфалов до Рим; съдбата на арестуваните през октомври 1947 г. и след това интернирани свещеници Купен Михайлов и Гаврил Беловеждов. На друго листче от личния бележник на министър-председателя и със син молив е надраскан още някакъв текст, от който се четат само имената на Евгений Босилков и Галони⁷¹. От едно писмо на Йоан Гаруфалов до Георги Димитров от 2 юни с. г. става ясно, че на срещата е била обсъдена

и съдбата на двете католически болници в София и Пловдив, които властите тогава правят опит да обсебят⁷².

Ходатайствата на Йоан Гаруфалов дават известен резултат. Двамата интернирани свещеници са освободени и върнати в София, а атаките на местните власти са временно преустановени. С решение на Министерския съвет Клементинската болница в София и Международната католическа болница в Пловдив са предадени на бившите им собственици. Много скоро обаче Католическата църква получава жесток удар, който ѝ припомня, че този път за нея няма да има пощада.

Мощен импулс за настъпление срещу Католическата църква и католиците идва през лятото на 1948 г. от Москва. По изключение той не е свързан с партийна директива на "Големия брат", а с едно на пръв поглед църковно-религиозно събитие. От 8 до 18 юли 1948 г. в Москва се провежда Всеправославно съвещание с участието на всички православни църкви от "лагера на мира и демокрацията". Официално то е свикано по случай 500-годишнината от автокефалността на Руската православна църква, но в действителност преследва конкретни политически цели. Една от тях е да заклейми Запада под формата на канонични и догматични укори срещу Св. Престол и Католическата църква. В основния доклад и в изказванията на гостите Ватиканът е "разобличен" като най-голямата опасност за мира, политически интригант, оръдие на англо-американския империализъм, разпространител на атеизма, сеяч на поквара и пр. Пълно съгласие и подкрепа получава идеята на империалистическия антинационален и фашистки по характер католицизъм да се противопостави единният антипапски фронт на демократичните източноправославни църкви. Съществен принос в работата на Всеправославното съвещание дава пловдивският митрополит Кирил, бъдещ патриарх. В края на заседанията е гласувана резолюция, която потвърждава присъдата над Католическата църква с най-подробни доводи от зората на християнството до тогавашния политически момент⁷³.

Едва ли е случайно, че точно в разгара на Всеправославния събор - на 14 юли 1948 г. - Политбюро на ЦК на БКП приема проекто-указ за закриване на всички чужди училища в България. Указът е гласуван в Народното събрание и е публикуван в Държавен вестник на 3 август 1948 г.⁷⁴ Това е най-тежкият удар срещу Католическата църква до този момент, който я лишава от една традиционна и ефективна дейност. Ударът срещу католическото образование в България е завършен с ликвидиране на възможностите на църквата да подготвя своите кадри. Когато на 3 август 1948 г. с вербална нота до Дирекцията на изповеданията Франческо Галони иска разрешение 8 семинаристи от трите епархии да продължат висшето си духовно образование в Рим, молбата му е препратена първо към Комитета за наука, изкуство и култура, а след това до МВР. Отговорът от последната инстанция е категорично отрицателен⁷⁵.

Рестриктивните мерки в сферата на католическото духовно образование засягат и семинарията за мирски свещеници на ул. "Марин Дринов" № 30 в София. В нея тогава следват шестима младежи, всички от провинцията. При подновяване на учебната година през есента на 1948 г. столичната милиция отказва да им поднови адресните карти под претекст, че по силата на специална наредба всеки трябва да учи в района си. На 17 септември епископ Иван Романов се обръща към Дирекцията на изповеданията с молба да се направи изключение за семинаристите, които иначе няма да има къде да продължат духовното си образование. Молбата му е препратена в МВР, от където по препоръка на ДС отказват да дадат позволение за пребиваването на семинаристите в София. Това е и краят на католическата семинария⁷⁶.

Централната и местната власт вече не правят никакъв компромис за Католическата църква по отношение на религиозното възпитание на децата и младежите. Отдалечили я веднъж от училището, те не ѝ позволяват да се занимава с това и в собствените си храмове. Всеки опит за отклонение се санкционира най-строго, а заплахи като тази, отправена на 9 декември 1948 г. от директора на беленското основно народно училище до енорийските свещеници на двете католически църкви в селото, стават нещо обичайно: "Научаваме се, че

при църквата сте уредили училище за християнска наука, което е забранено от властта. Самите ученици постоянно плачат от тормоза, който изпитват при заучаването на молитви и латински текстове. Предупреждаваме Ви, че ако това продължава и занапред, ще се оплачем по-горе"⁷⁷.

Следващият удар на комунистическия режим в похода срещу Католическата църква е насочен пряко срещу Апостолическата делегация в София. След подписването на Парижкия мирен договор правителството започва да гледа на Франческо Галони със съвсем други очи. Неговите постоянни вербални ноти, молби и ходатайства в защита на Католическата църква все повече дояват на МВРИ и другите държавни институции. На 15 юни 1948 г. Георги Димитров изисква от Дирекцията на изповеданията нова справка, този път за историята на дипломатическите взаимоотношения между България и Ватикана и по-специално за статута на Апостолическата делегация. На 1 юли Димитър Илиев представя подробна докладна записка по въпроса с приложени 14 копия на различни документи. Цялата справка възлиза на 37 гъсто изписани машинописни страници.

Анализът на Димитър Илиев показва, че между България и Ватикана никога не са били сключвани конвенции, конкордати или каквито и да било други двустранни договори или споразумения, макар че на няколко пъти в миналото са били водени разговори в такава насока. Въпреки това българските правителства фактически винаги са третирали папските делегати в страната като дипломатически представители, макар официално да не са били такива. Специално за функциите и статута на Франческо Галони директорът на изповеданията смята, че приемането му от българското правителство за временен апостолически делегат било грешка, тъй като нямал необходимия канонически ранг, сиреч не бил епископ или монсеньор. Тази грешка, която Д. Илиев приписва на бившия министър на външните работи Петко Стайнов, била допусната във вербалната нота, с която ведомството му потвърдило приемането на Галони за временно управляващ Апостолическата делегация. В нея той бил назован "монсеньор", без да е имал такъв сан.

Дон Франческо Галони също има ясна представа за рехавата дипломатическа почва, на която се основава неговото присъствие в България. Затова на няколко пъти през 1948 г. повдига пред Димитър Илиев въпроса за евентуално сключване на конкордат между България и Ватикана и за изпращане на български дипломатически представител при Св. Престол. Директорът на изповеданията отказва да се ангажира пред него с конкретен отговор, а приема само да доведе въпроса до знанието на министъра на външните работи Васил Коларов. Той не пропуска да отбележи този случай в изложението си до Георги Димитров, което завършва със следното заключение: "Във всеки случай, дали да признаем "де факто" на сегашната Апостолическа делегация в България дипломатически характер или не, е въпрос от чисто политически характер и, както и до сега е бил разрешаван, следва да се разреши от нашите държавни интереси, от интересите на външната и вътрешната ни политика".

Предугадил тъмните облаци, които започват да се сгъстяват над Апостолическата делегация, дон Галони търси възможност да закрепил своите позиции в страната. През есента на 1948 г. той заминава за Ватикана, където папа Пий XII го назначава за свой домашен прелат, което му дава право на титлата "монсеньор". На 22 октомври, след завръщането си в София, той изпраща до директора на протокола при МВРИ писмо, с което уведомява, че поема управлението на Апостолическата делегация. Писмото е подписано с новата му титла "монсеньор". Тази постъпка е изтълкувана от МВРИ като опит на Ватикана да промени статута на Галони от "временно управляващ" на "управляващ" Апостолическата делегация с цел да легитимира своето присъствие в страната. По същия начин - неумел опит за неофициално налагане на Галони в новото му качество и функции - е оценена и една публикация във в. "Истина", където той е представен като монсеньор и дори като титулярен апостолически делегат⁷⁸.

В края на 1948 г. Франческо Галони отново заминава за Италия, а като официален мотив изтъква скоросен пожар в негов имот в Монтанина, Италия. Това неочаквано

отпътуване отново привлича вниманието на правителството върху неговия казус. На 23 януари 1949 г., по искане на министър-председателя Васил Коларов, директорът на изповеданията Димитър Илиев подготвя нов доклад за статута на Апостолическата делегация. Като повтаря накратко основните положения от предишния си доклад и описва последните усилия на Галони да узакони положението си, Д. Илиев обобщава: "Очевидно е, че ние можем да не дадем съгласието си за връщането му като управляващ Апостолическата делегация или като апостолически делегат, защото ние не сме поели абсолютно никакво задължение към Ватикана досега". Според директора на изповеданията това е въпрос само на "благоволение" от страна на българската държава и "благоволението може да бъде отказано във всеки момент от страната, която го дава другиму, щом като намери това за целесъобразно". В заключение Д. Илиев изказва мнение, че ако Галони не се върне, трябва незабавно да се предприемат мерки за отпътуването и на останалите му сътрудници.

В духа и с аргументите на докладната записка на 17 февруари МВРИ изпраща до държавния секретар на Ватикана кардинал Монтини писмо, с което съобщава, че "изпращането на монсенъор Галони в качеството му на завеждащ Апостолическата делегация в България става излишно"⁷⁹.

Седмица по-рано - на 10 февруари - Дирекцията на изповеданията изпраща идентично писмо до тримата католически епископи, с което изисква в петнайсетдневен срок списък на всички недвижими църковни имоти с точно описание на местонахождението, естеството, размера и предназначението, номера на нотариалния акт и името на собственика. По този начин държавата сменя пълна "анамнеза" на имотното състояние на Католическата църква. За какво ѝ е било необходимо това, подсказват следващите събития⁸⁰.

Въпреки очертаващата се опасност, Католическата църква в България не се поколебава да надигне глас на протест срещу подготвяния законопроект за вероизповеданията, който жестоко окастри възможностите за нейната дейност. На 20 февруари 1949 г. тримата епископи Иван Романов, Йоан Гаруфалов и Евгений Босилков подават ново изложение, адресирано до председателя на ВНС с копия до министър-председателя и министъра на външните работи. "Законопроектът, така както беше обнародван в ежедневния печат - заявяват още в началото тримата католически епископи, - съдържа ред ограничения на вероизповедната свобода, както и законоположения, които са в разрез с каноническото право на Католическата църква. Ако този закон бъде приет от ВНС в тази му редакция, то ние, нашите институти и верни ще бъдем поставени в много утеснено положение, и ще ни бъдат отнети редица верски права и свободи осветени от вековните традиции и канони на Църквата, които свободи би трябвало да бъдат зачитани в една народно-демократична държава, каквато е новата ни Народна Република България".

По-нататък авторите на изложението изразяват категорично несъгласие със седем члена на законопроекта, които отнемат правото на владиците да администрират свободно епархиите съгласно църковните канони, намесват се в църковното право и съдопроизводство, забраняват религиозното възпитание на младежта, предвиждат изземване на църковните имоти и налагат ред други неприемливи ограничения на църковно-религиозната дейност. Тримата епископи освен това настояват в законодателната комисия на ВНС да бъдат допуснати представители на Католическата църква, които да изложат по-подробно всички нейни бележки и възражения срещу Законопроекта за вероизповеданията⁸¹.

Естествено, никой от адресатите на изложението няма намерение да допуска католически представители в законодателната комисия и още по-малко да се вслушва в техните аргументи. На 24 февруари 1949 г. ВНС приема Закона за изповеданията. В речта си по този повод, обнародвана на другия ден във в. "Работническо дело", В. Коларов открито обвинява Ватикана, че се е поставил в услуга на империализма и международната реакция и използва Католическата църква за шпионски цели в борбата си срещу Съветския съюз и страните с народна демокрация. "Нашият закон за изповеданията иска да предпази българските католишки свещенослужители да не бъдат превърнати в агенти, които под религиозен покрив да снабдяват една външна политическа централа със сведения, които по

законите на всички държави се считат за държавна тайна. Днес никоя демократична държава не ще се съгласи да държи сметка за един църковен канон (ако такъв съществува), който би задължил нейни граждани да стават чужди шпиони и изменници на своята родина"⁸².

Приемането на Закона за изповеданията е последвано от смяна на караула в Дирекцията на изповеданията. Още на 6 януари 1949 г. Димитър Илиев докладва на министър-председателя Георги Димитров, че "възложената ми от Вас работа изпълних, като се постигнаха редица успехи в усилията ни да ръководим и контролираме различните изповедания у нас"⁸³. Димитър Илиев наистина успешно изпълнява политическата поръчка в прехода от толерантност към дискриминация, но няма необходимите качества да служи на открития терор, който изпълва съдържанието на новата държавна политика по отношение на Католическата църква. Неговият приемник Петър Тагаров е достатъчно брутален и безскрупулен, за да бъде сляпо оръдие на партийно-държавната власт, готов да изпълнява безпрекословно всяка нейна заповед, каквато и да е тя. А заповедите следват една след друга, все по-строги и жестоки.

Първата жертва на новия курс стават протестантите. От 25 февруари до 8 март 1949 г. в София се провежда публичен съдебен процес срещу 15 представители и свещенослужители на Обединените евангелски църкви в България. Ходът на процеса е предопределен от решение на Политбюро на ЦК на БКП, което планира всички негови детайли. Последната точка от решението дори определя вида на присъдите: "Изхождайки от политически съображения, въпреки че мнозина от обвиняемите заслужават най-тежкото наказание, при произнасянето на съда да се избегне издаването на смъртни присъди"⁸⁴.

В деня на произнасянето на присъдите Политбюро на ЦК на БКП приема решение "За използване материалите по процеса на протестантските пастори за разобличаване на шпионите и другите чужди агенти в нашата страна и техните господари в чужбина". То предвижда широкомащабна пропагандна кампания чрез печат, радио и партийни, отечественофронтовски и профсъюзни събрания⁸⁵. Представителите на различните вероизповедания в страната са заставени да излязат с публични декларации срещу осъдените, които после са тиражирани за нуждите на вътрешно и външнополитическата пропаганда. Още на 18 февруари от софийско-пловдивския епископ Иван Романов и никополския епископ Евгений Босилков е изтръгната такава декларация, която повтаря стандартния текст - осъжда шпионската дейност на пасторите и изтъква религиозната свобода в България. На 21 февруари към декларацията се присъединява и униатският екзарх Йоан Гаруфалов. Подобни документи изпълват няколко папки в Дирекцията на изповеданията, откъдето са размножени и препратени във всички български дипломатически представителства⁸⁶.

"Процесът срещу пасторите", както тази пародия на съдопроизводството тогава става популярна, още повече наелектризира с противорелигиозни и антиклерикални чувства обществената атмосфера в страната, която и без това е подгрята до опасно висок градус от партийно-държавната пропаганда. След Всеправославния събор в Москва през лятото на 1948 г. тя се центрира върху Ватикана като оръдие на англо-американския империализъм. По страниците на "Работническо дело" и другите сателитни издания все по-често започват да се явяват публикации по тази тема. Медийният поход срещу Католическата църква до такава степен обсебва съзнанието на хората, че прави възможни събития като това, описано в една жалба на апостолическата екзархия в София от 22 март 1949 г. до Дирекцията на изповеданията:

"На 20 того следобед църквата и жилището, находящи се на ул. "Люлин" 7, бяха обект на нападение от страна на група деца, живеещи в нашия квартал. Те замерваха с кал, камъни и парчета тухли църквата и сградата ни. Когато наши свещеници и сестри излязли навън да се справят с тях, те са били замервани с кал и камъни и посрещнати с псувни и ругатни. От страна на неотговорната детска тълпа се чуваха следните изрази: вън католиците, предатели, шпиони, продажници и пр. Бяхме принудени да замолим по телефона II милиционерски участък да изпрати милиционер за да въдвори ред, обаче, въпреки обещанието, такъв не дойде"⁸⁷.

Антикатолическите страсти в България допълнително се разгарят и заради обявеното по това време решение на папа Пий XII да бъдат отлъчвани от църквата всички католици, членуващи в комунистически партии. По този повод на 27 юли 1949 г. П. Тагаров предлага на министър-председателя В. Коларов следната контрамярка: "В отговор на тази акция на Ватикана, Дирекцията е на мнение, че трябва да се отпочне една кампания у нас за разобличаване империалистическите цели на папското решение. Кампанията трябва да се изрази чрез статии от известни наши църковници, чрез сказки и чрез официални становища на различните изповедания в страната ни, начело с Българската православна църква". Така, като противопоставя вероизповеданията едно на друго и подклажда стари религиозни вражди, комунистическият режим още по-лесно прокарва своята политика⁸⁸.

Законът за изповеданията дава легитимна възможност на държавата да обсеби имотите на Католическата църква. Дотогава църковната власт по различни начини съумява да се предпази от подобни посегателства. Сега обаче нищо не е в състояние да отклони държавата от нейните намерения. По силата на чл. 21 тя отнема в своя полза всички болници, сиропиталища и други подобни заведения, а с чл. 23 конфискува имотите на ордени и конгрегациите.

След публикуването на закона по заповед на Васил Коларов в Дирекцията на изповеданията е съставена специална комисия с цел да извърши оценка на католическите болници, сиропиталища и други социални заведения, които по силата на чл. 21 минават в полза на държавата. Комисията, председателствана лично от Петър Тагаров, прави следните оценки: католическата болница "Петър Парчевич" (бивша Климентинска) в София - 40 029 482 лв; сиропиталище "Княгиня Надежда" в София - 16 291 910 лв; сиропиталище "Княгиня Евдокия" в София - 7 767 663 лв; леговището за бедни деца във Владая - 2 145 550 лв; католическата болница в Пловдив - 42 324 849 лв; сиропиталище "Св. Елисавета" в Пловдив - 6 380 005 лв. Оценката е направена така, че да бъде средно със 7 - 8 пъти по-ниска от пазарната цена на обектите⁸⁹.

Католическата църква се опитва да обжалва по съдебен ред тези нищожни обезщетения и дори успява да спечели едно от делата. Софийският окръжен съд дава нова оценка на сиропиталището "Княгиня Евдокия", като увеличава обезщетението му почти осемкратно - на 59 011 800 лв., което всъщност се доближава до реалната му цена. По този повод на 4 декември 1949 г. директорът на изповеданията П. Тагаров се обръща с лично-поверително писмо до главния прокурор на НРБ с молба да се направят "необходимите разпореждания" за преразглеждане на делото и за недопускане на други подобни прецеденти⁹⁰.

Законът за изповеданията открива началото на масов грабеж на католически имоти в цялата страна. Често местните власти правят това в разрез с неговите постановления и посягат на имоти, чието отчуждаване не е предвидено. Така Градският народен съвет в Ямбол се опитва да обсеби цялата сграда на бившата католическа прогимназия, в част от която още от предходната година е настанена партийната школа; в два църковни имота в Стара Загора са настанени частни лица; по същия начин в униатската семинария при църквата "Възнесение Господне" в Пловдив е настанено външно семейство; в енорийския дом в Гостиля, Оряховско, се самонастанява самият селски народен съвет; Околийският народен съвет в Свищов дава сградата на монахините в Ореш на дневен детски дом и здравно-съвещателна станция, а в Драгомирово - на участъковата здравна служба и т. н.⁹¹ Е. Босилков успява да спаси единствено сградата на девическия манастир в Ореш⁹².

Някои от тези неправомерно заграбени сгради са върнати на Католическата църква след нейни оплаквания в Дирекцията на изповеданията, други остават в ръцете на самонастанилите се владетели. Скоро обаче църквата сама започва да се отказва от свои имоти. Поставени в невъзможност да изпълнят непосилните наряди, данъци и такси, наложени от държавата, енорийските настоятелства едно след друго предават земите си в полза на поземления фонд при новосъздаващите се ТКЗС-та. Дали това е доброволно дарение или прикрит грабеж, личи от следната записка в протоколната книга на църквата "Св

Богородица" (Санкта Мария) в Белене: "На 25.X.1950 настоятелството подаде заявлението със скръб и жалост. Обаче това беше единственият изход"⁹³.

Най-трудно е решен въпросът с одържавяването на бившите чужди училища и имотите на дон Галони. До законоподобно решение се стига едва през 1950 г. На 10 август в МВРИ се провежда съвещание на висши чиновници от министерството с представител на Президиума на Народното събрание, които умуват как да се легализира грабежът - дали по Закона за изповеданията или по Закона за отчуждаване на едрата градска покрита недвижима собственост (ЗОЕГПС). Там надделява мнението, оформено в докладна записка на директора на изповеданията П. Тагаров до министъра на външните работи Минчо Нейчев, че е целесъобразно бившите чужди училища да се одържавят по първия закон, а имотите на дон Галони - по втория. На 3 ноември министърът внася предложение в Секретариата на ЦК на БКП по този въпрос, с което предлага отчуждаването и на едните, и на другите имоти да стане по ЗОЕГПС. Основният му аргумент е, че този закон не предвижда обезщетение за бившите собственици. Минчо Нейчев смята, че най-подходящ за случая е чл. 22, ал. 2, чийто текст гласи: "Министерският съвет, обаче, може да постанови да се отчуждят известни имоти, притежавани от обществени организации и от юридически лица с идеална цел и от кооперации, ако тия имоти не са нужни за постигане на техните цели". На 9 ноември Политбюро на ЦК на БКП приема предложението и задейства необходимата процедура за неговото осъществяване⁹⁴.

По този начин са одържавени сградите на бившите католически колежи, пансиони и училища в София, Пловдив, Русе, Варна, Ямбол и Бургас, заедно с "Опера Италиана про Ориенте" и другите имоти, регистрирани на името на Франческо Галони.

Друго следствие от Закона за изповеданията е окончателното отпътуване на католически свещеници, монаси и монахини с чуждо поданство, започнало още със закриването на чуждите училища. През пролетта на 1949 г. техният пример е последван от седем свещеници пасионисти - холандски поданици от клира на Никополската епархия, 12 монахини от конгрегацията на "Светия Кръст", които дотогава обслужват Клементинската болница, хърватки по народност, и др.⁹⁵ Някои монахини българки също правят опит да напуснат легално страната. Кармелитките искат да отидат във Франция, а благовещенките в Италия. След като първите им опити да получат задгранични паспорти са отклонени от съответните власти, те се обръщат с молби до Дирекцията на милицията - четирите кармелитки на 24 април и шестте благовещенки на 5 май 1949 г. Молбите на всички са отхвърлени⁹⁶.

За разлика от тях други католически монахини, макар и да не са българки, искат точно обратното - да останат в България. На 9 август 1949 г. загребските милосърдни сестри се обръщат с молба към генерал Петър Коларов, началник на военносанитарните части в българската армия, да им позволи и занапред да останат на служба и да запазят болничната църква за религиозни нужди. Те се мотивират с десетилетния принос на тяхната общност в полза на българското здравеопазване, както и с обстоятелството, че някои от тях имат военни отличия за участието им в Балканската, Междусъюзническата, Първата световна и Отечествената война. Тъкмо по тази причина монахините не искат да се завръщат в Югославия, защото там ще станат обект на преследване от страна на комунистическия режим не само заради религията си, но и заради сътрудничеството с българите. Нищо обаче не е в състояние да разтопи сърцето на генерала и той отклонява молбата. Най-голямата подигравка с монахините е, че Държавният институт за обществено осигуряване ги лишава от право на пенсия с мотива, че "същите не са били наети на работа лица, а са изпълнявали службата на милосърдни сестри по религиозни подбуди"⁹⁷.

В тези смутни времена някак незабележимо угасва католическият седмичник "Истина". От началото на 1948 г. редакцията и администрацията се преместват в София. Това само засилва започналата след интервюто с "видния комунист" Г. Драгоев тенденция за постепенно обезличаване на вестника като религиозно издание. Отново започва да се точи безкрайната тема за социалната дейност на църквата, интерпретирана с идеологическите

клишета на времето; като ехо на международната политическа конюнктура зачестяват статиите за мира; появяват се несвойствени за духа на изданието рубрики като "Земеделска практика", "Да опознаем света" и "Из природата", които заемат все по-голямо пространство; несериозни публикации или откровени дивотии от рода на "Криллати пиявици", "Насекомо - бомбохвъргач", "Риби - хиени" само дискредитират и принизяват вестника в очите на неговите традиционни читатели. На следващата година вестникът вече е неузнаваемо подобие не само на своя първообраз, но дори и на осакатения следдеветосептемврийски вариант. Затова когато на 15 юли 1949 г. излиза последният му брой едва ли някой от католиците в България съжалява за него. Още преди това преустановяват излизането си бюлетинът "Енорийски възглас" в София и сп. "Благовестител - Поклонник" в Пловдив. Остава само Календарът "Св. Кирил и Методи", но с осакатено книжно тяло и жалка полиграфия. След изданието за 1950 г. и той изчезва.

От началото на 1951 г. държавата установява строг финансов контрол върху приходите и разходите на Католическата църква. По силата на чл. 13 от Закона за изповеданията тя се третира като обществена организация, задължена да има бюджет, който да се декларира и утвърждава в Дирекцията на изповеданията. По нейно указание и образец на епархийско и енорийско ниво е въведена строга финансово-отчетна система, която във всеки момент подлежи на проверка от държавните финансово-контролни органи⁹⁸.

Комунистическият режим обаче не се задоволява само с контрол върху бюджета, той иска пълно подчинение от страна на Католическата църква. Опитите за превръщането ѝ в своеобразен държавен орган започват с налагане на несвойствени функции - да известява католическото население за мероприятията на властта. От 1947 г. насетне епископите на трите епархии са принудени да издават окръжни послания за изпълнението на двегодишния народостопански план, за пролетната сеитба, за строителните бригади, за международното положение, за мира и пр., и пр. Един от последните и най-идеологизирани подобни документи е съвместното послание на Евгений Босилков, Иван Романов и Йоан Гаруфалов до духовенството и вярващите от 7 април 1952 г., с което осъждат войната в Корея, заклеймяват употребата на бактериологично оръжие и протестират срещу опасността от ядрена война. За пръв път в подобен документ на Католическата църква в България "англо-американският империализъм" е споменат поименно, както изисква и отдавна прави партийната пропаганда⁹⁹.

През пролетта на 1952 г. комунистическият режим съсредоточава своя натиск върху никополския епископ Евгений Босилков, може би с надеждата, че като е по-млад от другите двама епископи, ще се поддаде на съблазните. На няколко пъти от Дирекцията на изповеданията му правят предложение да приеме "почетно място в Отечествения фронт", предлагат го за делегат на предстоящия конгрес на организацията, канят го на различни правителствени и пропагандни инициативи. Целта е Католическата църква в България да се откъсне официално от Ватикана и да се обяви за национална църква по аналогия с други източноевропейски страни. Отказът на Босилков и неговите колеги да приемат това предложение открива финалното действие на драмата¹⁰⁰.

Така се стига до най-важното и най-страшното събитие през този период, което напълно оправдава наименованието "сатанинска петилетка". Това е големият публичен процес срещу група католически духовници и миряни през есента на 1952 г., на който са произнесени сурови присъди, включително и четири смъртни. Той, както и всички други събития от взаимоотношенията между държавата и Църквата, които след 9 септември 1944 г. се разиграват на публичната сцена, е само видимата част от нещо, което се случва скрито от погледа на обществеността. Съотношението между видимото и невидимото е като при айсберг - много повече под повърхността, отколкото над нея. Там долу, в дълбините на обществено-политическия живот, сякаш в друго измерение, тече една много по-различна история от онази, която разказват книгите. Това е историята на тайните служби и тяхната борба с Католическата църква в България.

2. ДЕВЕТИЯТ КРЪГ: ДЪРЖАВНА СИГУРНОСТ И КАТОЛИЧЕСКАТА ЦЪРКВА 1944 - 1952

Старо наследство за нова употреба

Историографите на шпионажа и контрашпионажа твърдят, че тайните служби са необходимо и неизбежно условие за съществуването на човешкото общество и водят началото си още от зората на историята. Без да оспорваме тяхната теза ще посочим, че модерното българско контраразузнаване датира от 3 май 1914 г. На тази дата майор Павел Тасков, началник на секция в Щаба на армията, представя на своето началство "Правилник за организиране на контършпионската служба в мирно време". Дотогава във войската няма служба, която да се занимава с тази дейност. С такива функции е натоварена службата за обществена безопасност в системата на Министерството на вътрешните работи и народното здраве (МВРНЗ). Тя обаче работи с остарели средства и методи, както свидетелства наивната и на места комична "Наредба за разпределение на службите на г. г. приставите и агентите на обществената безопасност", утвърдена през май 1912 г.¹⁰¹

Майор П. Тасков създава своя проекто-правилник с коренно различна философия и на съвсем друга основа. Бивш втори секретар в Българското търговско агентство в Одрин и следователно служител на разузнаването, той познава в детайли не само теорията, но и практиката на тази дейност. На новата си длъжност в Щаба на армията той има възможност да се запознае с организацията и дейността на разузнавателните и контраразузнавателните служби в Европа, главно в Германия, Австро-Унгария и Русия. В навечерието на Първата световна война тайните служби бележат бързо развитие по отношение на организацията, средствата и методите, което понякога води до прояви на шпиономания в държавните институции и обществото. По подражание на Великите сили и балканските държави започват да изграждат подобни служби. България не прави изключение.

Проектът на майор Тасков предвижда установяване на строг и постоянен контрол чрез наблюдаване, изучаване и проверяване на огромни сектори от публичния живот - от събори, панаири, кръчми, кафенета, ханове, хотели и ресторанти, през пътища, влакове, гари и спирки, до политически партии и организации. Специално внимание се обръща на чужденците, особено на ония, които пътуват из страната като учени, туристи, фотографи и пр. Една от 27-те точки, насочващи към възможни обекти, лица или групи с шпионски потенциал, предупреждава за "проверяване на всички подозрителни лица, които са облечени във форма на свещеник, офицер или полицаи, понеже чуждите шпиони, за да маскират себе си, прибягват към такова преобличане".

През юни 1914 г., след като приема идеята и проекта на майор Тасков, Министерството на войната изпраща подробни инструкции до МВРНЗ да реорганизира Обществената безопасност на същите принципи, по които започва да се изгражда контраразузнавателната служба при Щаба на армията. До края на годината подробни инструкции с молба за съдействие и сътрудничество са изпратени до всички министерства и ведомства. Правилникът на майор Тасков ляга в основата на "Правилника за службата по безопасността на народната отбрана", приет от Министерския съвет по предложение на Министерството на войната и утвърден с царски указ на 9 септември 1915 г.¹⁰²

Появили се между две национални катастрофи, българските тайни служби десетилетия наред ще носят обременената наследственост на хората, епохата и условията, които ги създават. Военновременната параноя, озлоблението от краха на националните идеали, подозрителността към чужденците остават като родилни петна върху тях и в годините между двете световни войни.

Първоначално Обществената безопасност (политическата полиция) няма специално отношение към Католическата църква и католиците, въпреки че още майор Тасков залага в

нея подозрителността към хората "облечени във форма на свещеник". С течение на времето обаче, колкото под напора на своята наследственост, толкова и поради надигащите се в обществото и разпалвани от някои институции и среди антикатолически настроения, тя все по-често и по-внимателно ще обръща погледа си към тях.

През 1919 г. службата за обществена безопасност се обособява в самостоятелно отделение, а през 1925 г. прераства в отдел. Заради ограниченията на армията, наложени от Ньойския договор, в нея се вливат много от кадрите на военното контраразузнаване, начело със своя основател Павел Тасков. Католическата църква и някои от нейните институции и служители са поставени под надзора на външната политическа служба на отделението (отдела) за обществената безопасност, но без все още да формират самостоятелен обект, а само като част от чуждата пропаганда. Лошото за католиците е, че на тях и на всички други вероизповедания, освен Българската православна църква, се гледа като на чужда пропаганда, а чуждата пропаганда се смята за съпътстващ елемент на разузнаването. Някои аспекти от дейността на католиците и Католическата църква попадат в ресора на другите две служби на Обществената безопасност - дружествата са под надзора на вътрешната политическа служба, а печатните издания се контролират от службата по пресата и печата¹⁰³.

През втората половина на 20-те и първата половина на 30-те години на ХХ в. политическата полиция търпи редица промени, които усъвършенстват нейната организационна структура и дейност. От 1936 г. наименованието и статутът ѝ се установяват на Отдел държавна сигурност при Дирекцията на полицията. Състои се от четири отделения: "А" - борба с комунистически организации и дейност; "Б" - чужди разузнавания, пропаганди и малцинства; "В" - политически партии, организации и лидери; "Г" - дружества и печат.

Шумните антикатолически кампании през 30-те години привличат вниманието на Държавна сигурност (ДС). В резултат католически институции и служители започват все по-отчетливо да се открояват като обекти с оперативен интерес. През 1935 г. политическата секция при Областното полицейско управление в Пловдив отделя специално внимание на католическите колежи в града, като смята, че те "насаждат" френско влияние. "Много от преподавателите са чужденци, които без съмнение оказват влияние" - заключава авторът на годишния отчет. Друг обект на политическата секция в Пловдив е местният клон на "Алианс франсез", също оценяван като източник на чужда пропаганда¹⁰⁴. В месечните си доклади през 1936 г. околийският полицейски инспектор в Малко Търново редовно изостря вниманието на своите началници върху католиците в града с почти стереотипната констатация: "Религиозно-католическата пропаганда от ден на ден взема по-големи размери, проявява се неимоверно голяма дейност под най-различни форми от католически мисионери"¹⁰⁵. Пак през същата година агентите по линия "Б" при Областното полицейско управление в Плевен съсредоточават вниманието си върху католиците в Ореш, чийто църковно-религиозен живот смятат за чужда пропаганда. "Тая вредна пропаганда особено при днешното положение дава за нещастие резултати и е наредено да се подготвят хора, които със съдействието на църковните власти да поведат една контраакция" - гласи сведението за положението в областта през месец април¹⁰⁶. Нищо чудно, че от следващата година срещу Ореш започва масиран административен натиск, който впоследствие се разпростира и върху дургите села на Никополската епархия.

Най-голям принос за новото отношение на ДС към Католическата църква изиграва случаят с присъединяването на няколко девойки към общността на кармелитките в София през 1937 г.. По този повод е направено полицейско дознание, от монахините са снети показания, на общността е заведено досие, а разузнавач № 104 от отделение "Б" на ДС прави специално проучване за вътрешния ред, дейността и целите на кармелитския манастир¹⁰⁷. Всичко това намира отражение в отчетния доклад на отделението за 1937 г., където в раздела за религиозните пропаганди за първи път най-голямо внимание е обърнато на Католическата църква:

"В края на изтеклата година католическата пропаганда предизвика против себе си общественото възмущение с привличането в лоното си на няколко момичета, за които бе

очевидно, че предварително са били готови да приемат католическата вяра и да станат монахини в съществуващия от 4 - 5 год. в София кармелитски манастир - католишки орден... Прозелитизмът на католическата вяра в България се върши изключително всред учащата се младеж, и то главно между момичетата, които се учат в католишките у-ща. Там ги възпитават и обучават лица, които са възпитаници на разни католишки ордени и които са подготвени много добре за тази си дейност. За отбелязване е, че и в миналото е вършена същата пропаганда, която се върши и сега, и то все така системно и методично, обаче много нарядко е отбелязан случай, когато някой е приемал католишкото вероизповедание или е постъпвал в някой католишки орден... След откриването обаче на кармелитския манастир в София, макар и за късо време, там са се приютили вече шест момичета - българки, една рускиня и една еврейка, български поданици. С откриването на този манастир, чиито правила и устав на живота вътре създава дълбоко убедени католици, католическата пропаганда в България е успяла да си създаде една значителна придобивка. В него те подслоняват своите прозелити, които вербуват главно между младите и наивни момичета, учащи се в разни католишки пансионни.

От страна на другите религии не е констатиран случай да бъде завербуван някой прозелит".

Втората световна война осигурява нов приток на енергия за ДС. Борбата с чуждите разузнавания и пропаганди се превръща в приоритетна задача, а това още повече засилва вниманието на нейните органи към католиците. По неизбежната в такива случаи закономерност мерките срещу шпионажа бързо прерастват в шпиономания и хората "облечени във форма на свещеник" пак стават на мода. Най-лошо за Католическата църква обаче е обстоятелството, че Франция - както по време на Първата световна война - отново се оказва сред противниците на България. Това превръща религиозните ордени и конгрегации с френско присъствие в първостепенни обекти за контраразузнаването. На тях и на Католическата църква изобщо отсега нататък ДС ще гледа не само като на чужда пропаганда, но и като на проява на чужда политика.

В годините на Втората световна война началник на отделение "Б" е Андрей Праматаров. По това време отделението се занимава с 20 разузнавания, 11 чужди пропаганди, 7 религиозни пропаганди, малцинствата, масонството, руската емиграция, политическата емиграция, национално-революционните организации и четническите движения. Тези обекти са разпределени между петте групи на отделението. Като "религиозна пропаганда" Католическата църква попада сред обектите на I група с началник Васил Цанков, а отделни нейни институции и служители, свързани под някаква форма с Франция или с чуждите дипломатически представителства, са в обсега на III група с началник Кръстю Кръстев (по-късно сменен от Добрин Цонев)¹⁰⁸.

Новото отношение на ДС към Католическата църква и католиците проличава още в доклада на А. Праматаров за работата на отделение "Б" през 1939 г.:

"Католическата пропаганда и за отчетната година е продължила своята дейност, както за запазване на досегашните си кадри, така и за увеличението им. По-особена дейност същата пропаганда е развила между населението в Свищовско и Никополско, където службата е констатирала един засилен религиозен фанатизъм.

Службата има сведения също така, че някои от католическите свещеници, подпомогнати от самото "верую" на католическата религия, превъзпитават своите послушници в дух на симпатии към някои западни католически държави и в безогледно послушание на Папата и неговите напътствия. Същите тези напътствия, както е известно, напоследък започнаха да имат и известна политическа тенденция".

С течение на времето негативното отношение на ДС към Католическата църква все повече се "втвърдява". От доклада на отделение "Б" за 1943 г. личи, че на нея вече се гледа не като на пълноценна религиозна общност, а като на религиозна секта:

"Религиозните пропаганди в страната са представлявали винаги сериозна опасност за държавната сигурност, обаче, борбата с тях се е водила винаги в по-малка степен, тъй като

службата не е имала достатъчно време и хора, които да бъдат отделени в борба с тях. През отчетния период службата е държала едно информативно положение за живота, който проявяват тия пропаганди и до сега е констатирано, че този живот, както и през миналата година, се водеше по един скрит и подмолен начин".

На първо място сред "религиозни секти в страната, които не се спират пред нищо само и само да спечелят последователи" е поставена Католическата църква¹⁰⁹.

Друга тенденция в отношението на ДС през този период е все по-отчетливото свързване на Католическата църква с френската пропаганда и разузнаване. Тя се проявява най-вече към "Алианс франсез", в чието управление и дейност някои католически свещеници играят активна роля, и който е толкова често споменаван в докладите на отделение "Б", колкото и френската легация¹¹⁰. Нерядко на сказките на Алианса присъстват тайни агенти на отделението¹¹¹. В същия контекст се цитират и католическите колежи на успенците, йосифинките или братята на християнските училища¹¹². Друг обект, към който през тези години ДС проявява траен и натрапчив интерес, са дон Франческо Галони и неговата "Опера Италиана про Ориенте" в София. В документите на отделение "Б" дон Галони фигурира като главен ръководител и организатор на италианската пропаганда в България. Неговата дейност се следи от агентите на III група на отделението¹¹³. Често пъти по различни поводи католически свещеници или миряни са проверявани от органите на ДС относно тяхната политическа принадлежност, начин на живот и дейност¹¹⁴. Понякога това се прави и заради подозрения в шпионаж¹¹⁵. В това отношение особено зорко се следи Влас (Блес) Чапликов, представител на известна католическа фамилия от София и чиновник във френската легация¹¹⁶.

В известна степен антикатолическите настроения в ДС през този период се изострят и под германско влияние. Гестапо изобщо е образец за подражание и източник на професионални знания, умения и опит, които служителите на българската политическа полиция старателно изучават. Още през 1937 г. началникът на отделение "Б" Д. Свещаров заедно с двама свои подчинени е изпратен на специализация в курса за висши полицаи на Гестапо¹¹⁷. В началото на 1942 г. ръководителите на МВРНЗ, Дирекцията на полицията и ДС внимателно проучват организационната структура и дейността на Гестапо с цел заимстване на нейния опит. Те едва ли са пропуснали да забележат, че германската политическа полиция гледа с много лошо око на вероизповеданията, особено на католическото, като ги поставя в един отдел редом с еврейския въпрос и масонството¹¹⁸.

Непосредствено след 9 септември 1944 г. ДС съхранява същата организация, която има до тази дата. Запазват се непроменени и названията на нейните структурни звена (отделение и група) и длъжности (инспектор, групов началник, разузнавач). Дори обектите на отделенията остават пак същите. Всъщност единствената съществена промяна, освен смяната на кадрите, е извършена в отделение "А", което преди следи комунистите, а сега - всички политически партии и организации, с изключение на БРП (к).

Тази приемственост в структурата и дейността на ДС, открояна на фона на битувашата доскоро историографска митология за дълбоките и всестранни промени на "Деветосептемврийската народно-демократична революция", е шокираща, но затова пък може да се докаже с многобройни факти. Първият, най-впечатляващ и най-показателен от тях е, че началникът на отделение "Б" Андрей Праматаров, който получава смъртна присъда от Народния съд, в действителност не е екзекутиран¹¹⁹. Това неприсъщо за комунистите милосърдие е продиктувано от чисто прагматични съображения и има конкретна цена - професионалният опит на бившия полицейски служител. Начинаещите следдеветосептемврийски контраразузнавачи едва ли биха могли да си намерят по-добър учител от бившия началник на отделение "Б", който да ги въведе в тънкостите на занаята.

Андрей Праматаров е главният, но не и единственият източник на информация и опит за новите служители в старата ДС. Асистират му, без вероятно самите те да са знаели това, и някои от неговите бивши подчинени. Един от тях е Коста Георгиев Велчев, инспектор в отделение "Б". С изключителна словоохотливост и педантичност той разказва за структурата,

състава, обектите, задачите и методите на отделението. Обширните протоколи от неговите разпити приличат на учебни помагала за методите за събиране на оперативна информация, начините за наблюдаване и проследяване на обектите, техниката за вербуване на секретни сътрудници и пр., и пр. Конкретно за настоящата тема интерес представляват неговите указания в раздела "Чужди пропаганди и борбата със същите". След като изтъква тяхната вредна за нацията и държавата роля, и разкрива, че се провеждат главно чрез училищата и църквите, бившият полицейски инспектор резюмира: "Борбата с чуждата пропаганда се свежда до откриване на агентите на същата и изгонването им във от страната, ако са чужденци, и вземане на превантивни мерки срещу българските поданици. Поради международното положение на страната ни и тази мярка в миналото не винаги можеше да се прилага. По горните съображения, както борбата на отделението с чуждите разузнавания, така и борбата му с чуждите пропаганди бе извънредно спъвана"¹²⁰.

Още по-задълбочен, подробен и конкретен е Владимир Караманов, стар полицейски ветеран, който чете лекции на служителите на ДС и преди, и след 9 септември 1944 г. Неговите записки, съхранени и до днес в седем обемисти тома, са изпълнени с исторически екскурси, теоретически обобщения и практически указания за разузнаването и контраразузнаването. Сред пионерите на шпионажа в миналото авторът е наредил на видно място йезуитския орден, а между обектите на съвременното контраразузнаване е открил "религиозните секти, които подмолно работят за убиване вярата в народа и разклащане устоите на държавата". Под секти Вл. Караманов разбира всяко отклонение от източното православие като католицизма или протестанството например¹²¹.

Учениците на Андрей Праматаров, Коста Велчев, Владимир Караманов и другите техни знайни и незнайни колеги се оказват доста схватливи и не пропускат да приложат на практика новопридобитите знания и умения. На първо място като се възползват от вече готовия продукт. Така например документите, с които след 9 септември 1944 г. се открива делото за католиците, всъщност са извадки от годишните доклади на отделение "Б" за проявите на религиозните пропаганди и секти в страната от края на 30-те и началото на 40-те години. При това не в преписи, а в оригинали - направо откъснати от старата папка и пришити към новата. За разнообразие са добавени изрезки на антикатолически статии от вестници от същия период, взети от досиетата на старото/ново бюро "Печат" при отделение "Г".

По аналогичен начин през 1948 г. е открито и досие на френското търговско консулство в Пловдив. На челно място оперативният работник е поставил оригиналния доклад на началника на група "Б" при Пловдивското областно полицейско управление Л. Червенков от 1943 г. за персонала на консулството, френската колония и франкофонските дружества и институции в града. Списъкът на приоритетните обекти е окупиран почти изключително от католици - почетният консул Петър Андреев Луков, римокатолик и възпитаник на колежа "Св. Августин", католическите свещеници Озон Дампера и Херман Гислер, преподаватели в колежа и членове на управителния съвет на пловдивския клон на "Алианс франсез", които заедно с други техни събратя и едновременци, свещеници и миряни, са смятани от бившата ДС за агенти на френското разузнаване и са приемани за такива и от новите служители на същото учреждение¹²².

На същата архивна основа са положени и досиетата на всички други чужди легации, консулства, дружества и колонии. Списъкът на френските поданици например, водени на отчет от контраразузнаването, се състои главно от католически свещеници и монахини, преподаватели в мъжките и девическите колежи в страната, и респектира с подробните биографични справки за всеки един от тях¹²³.

Приемствеността между "бившата" и "новата" ДС обаче не се ограничава само до споделен професионален опит, обща информационна база и идентични обекти, а отива и по-далеч - чак до апарата на секретните сътрудници. Това всъщност е най-ценната част от наследството, особено що се отнася до онова отделение на службата, което и преди, и след 9 септември 1944 г. се занимава с политическите партии и обществените организации. Иначе

няма как да се обясни, че едва ли не от първия ден на новата власт ДС вече интензивно експлоатира могъща агентурна мрежа, разположена по всички възлови места и управленски равнища не само в старите буржоазни партии, но и у своите съюзници от Отечественния фронт. Засега има сигурни данни за поне един такъв стар/нов секретен сътрудник, използван и по линия на католиците. Това е агент "Беломорец", бивш служител на Военно-полицейската секция при Щаба на войската в годините на Първата световна война и после секретен сътрудник на полицията, вербуван повторно и реактивиран през март 1950 г. за целите на агентурно-оперативната разработка на столичните католици.

Не всички щатни и нещатни служители на полицията са удостоени с привилегията да работят и за милицията, но нито един не е оставен без да сподели, доброволно или насила, своите знания. Най-ценни в това отношение са агентите на Гестапо, чиито разкрития са друг източник на професионален опит за начинаещите български контраразузнавачи. През 1945 - 1946 г. те са едни от най-издирваните от ДС обекти в страната. Неслучайно отчетният доклад на бюро "Б" на служба ДС при Областното полицейско управление на милицията в Русе откровено признава: "Това разкриване на германското разузнаване ни допринесе доста да разберем същността на нашата работа и главно да се запознаем с метода и начина, по който работят германските агенти"¹²⁴.

По темата "традиция и континуитет в ДС" има още много какво да се пише, но като цяло тя остава встрани от предмета на настоящото изследване. Ще си позволим само още един кратък цитат от годишния отчет за 1946 г. на началника на отделение "В", който също се е натъкнал на този феномен: "Ако се направи един преглед на обектите, които са поставяни на отделение "В" преди и след 9 септември 1944 г., ще се получи една много поучителна история, която покрай многото други изводи ще характеризира вярно и самата Държавна сигурност"¹²⁵.

Във всеки случай по темата "ДС и католиците" може категорично да се твърди и документално да се докаже, че посятите между 1934 и 1944 г. семена на съмнение за предполагаема шпионска дейност на католически свещеници и миряни в полза на Франция и нейните англо-американски съюзници бързо изкласяват след Деветосептемврийския преврат и дават богат урожай на големия съдебен процес срещу "шпионската и заговорническа католическа организация в България" през 1952 г.

Шпионаж или контрареволуция

Непосредствено след 9 септември 1944 г. и още година - две след това Католическата църква, католическите институции и католиците не съставляват самостоятелен обект на ДС. Наистина, в отделение "А", което тогава е ангажирано с разкриването, проследяването, арестуването и предаването на "вражеските елементи" на Народния съд, съществува самостоятелен оперативен обект "Духовенство". Той обаче е резервиран за Българската православна църква, смятана за една от могъщите опори на "реакцията".

Но и католиците не са оставени съвсем без надзор. Те се намират в полезрението на отделение "Б", което запазва своя дотогавашен профил - борба с чуждите разузнавания, пропаганди и влияния, т. е. контраразузнавателната дейност. По това време отделението се състои от пет групи, между които няма строго разграничаване на обектите и оперативната работа. Постепенно практиката налага известна диференциация в дейността на групите, които се профилират по специфични "линии", например: турско разузнаване, американско разузнаване, михайловисти, гестаповци и т. н. По инерция от предходния период католиците се считат за контингент на френското разузнаване и пропаганда. Това предубеждение в най-голяма степен се отнася до успенците, братята на християнските училища, йосифинките и другите франкофонски ордени и конгрегации, чиито просветни и религиозни институции се третирали наравно с "Алианс франсез", френската легация и френските консулства. На това основание католиците попадат сред обектите на V група на отделение "Б", която се занимава с френското разузнаване (а на този етап също с гръцкото разузнаване, ВМРО и др.). От

началото на 1946 г., когато броят на групите в отделението се увеличават на осем, католическата линия преминава към IV група, предназначена да обслужва дипломатическите мисии на Франция, Италия и Ватикана и свързаните с тях организации.

През пролетта на 1946 г. разузнавач № 139 от IV група на отделение "Б" получава заповед да проучи в оперативно отношение Католическата църква "Св. Йосиф" в София. След няколко дни той вече е в състояние да представи на своя групов началник "обща характеристика" на поверения му обект. Заключение на оперативния работник е, че освен за "религиозна пропаганда", църквата служила и на "някакви политически цели".

Въз основа на това заключение е осъществена първата активна агентурно-оперативна разработка на контраразузнаването по католическа линия. На 3 юли 1946 г. разузнавач № 69 от IV група на отделение "Б" се престорил, че му станало лошо от летните горещини, почукал на вратата на енорийския дом при църквата "Св. Йосиф" и поискал чаша вода. Докато католическият свещеник наливал вода в кухнята, оперативният работник се промъкнал в стаята, грабнал от писалището първото попаднало му писмо и го скрил в джоба си, за да го приложи впоследствие към своя доклад.

Тази елементарна и донякъде комична постановка, заимствана сякаш от някой булеварден шпионски роман от ония години, е само първият опит за активна работа по линия на Католическата църква. Оперативните работници обаче бързо се учат и с всеки изминал ден действията им изглеждат все по-малко смешни и все повече страшни.

Приблизително по същото време - края на 1945 и началото на 1946 г. - по инициатива на съветническия апарат от тайните служби на СССР и по изготвен от него план започва първата цялостна реорганизация, която изоснови променя структурата, съдържанието и духа на ДС. Дотогава като основни методи на оперативна дейност най-често се използват външното наблюдение и проследяването, а на агентите, или "секретните сътрудници", както все още ги наричат, се възлагат само второстепенни и помощни задачи. Новите учители на българските тайни служби налагат агентурно-оперативната работа като главен метод, довел до истински бум във вербуването на секретни сътрудници. Друг съществен аспект на промените е превръщането на ДС от чисто оперативен и информационен орган в активен фактор за намеса и влияние в обществено-политическия живот. Най-важната последица от преустройството обаче е насаждането в кадрите и структурите на ДС на онази страшна параноя, която отдавна е обсебила КГБ и пълни неговия Гулаг с милиони жертви. Веднъж утвърдени на централно равнище в столицата, нововъведенията бързо са наложени и в по-нисшите структурни звена на ДС в областните и околийските управления на милицията. По отношение на католиците новият курс се изразява във все по-осезаемо усилване на оперативния интерес към тях¹²⁶.

Сред обектите с католическа окраска, държани под око от контраразузнаването през този период, попадат католическите колежи в София и страната, Апостолическата делегация и "Опера италиана про Ориенте" на дон Франческо Галони. За всички тях в архива на отделение "Б" са събрани и систематизирани подробни данни. Отчасти същото важи и за легациите на Франция и Италия, а още повече за свързаните с тях културни институти, дружества, колонии и клиентела, доколкото сред членовете им преобладават католиците. Както в миналото, така и сега "Алианс франсез" продължава да държи палмата на първенството сред обектите с оперативен интерес за отделението.

Като едно от "благодатните" средища за контраразузнавателна дейност с католическа окраска извън столицата през този период изпъква Пловдив. Освен че е градът с най-многочислено католическо население в страната, тук има още клон на "Алианс франсез", френско и белгийско консулство и два католически колежа с преподаване на френски език. В очите на пловдивските контраразузнавачи най-активен измежду всички "вражески обекти" е "Алианс франсез". В годишния отчетен доклад на служба ДС при Областното управление на милицията за периода от 30 август 1945 до 25 август 1946 г. на него е заделено значително място. Основното обвинение се съсредоточава върху външнополитическата ориентация на членовете на Алианса. Освен че редовно държали сказки на западноевропейски теми, те нито

веднъж не засегнали въпроси от културния живот на СССР и не направили дори и опит да приобщат в дейността си квартируващите в града съветски войници!

Сходно по съдържание и дух е и обвинението срещу католическия колеж "Св. Августин", който "също така се явява като огнище на реакционна пропаганда". Директорът на колежа Озон Дампера и приближените му, както впрочем и ръководителите на "Алианс франсез", са характеризирани в документа като най-ярошни противници на режима и привърженици на опозицията¹²⁷.

Оперативните работници от Пловдив се оказват много умели и в практическото претворяване на новия дух на службата, целящ да превърне ДС в активен фактор на обществено-политическия живот. Главната им цел е да внедрят политически благонадеждни лица в католически среди и организации. Първите успехи в това начинание са регистрирани през февруари 1947 г., когато в управителния съвет на католическото дружество "Св. Андрей" в Секирово е избран член на БРП (к). По същото време неговият съпартиец, внедрен в Българо-католическото певческо дружество в Пловдив, се опитва да прокара такива изменения в устава, които да отворят широко вратите за отечественофронтовското влияние¹²⁸.

Католическата църква и нейните институции представляват известен интерес и за някои други структури на ДС, които в предишния период също са се занимавали с тях. Това са Бюро "Дружества" и Бюро "Печат" при отделение "В". В техните преписки, картотеки и досиета понякога се срещат, без обаче да се открояват по какъвто и да било начин, имена на различни католически дружества и печатни издания. Така например през 1946 г. Македонската католическа лига и нейният 10-членен управителен съвет са основно проучени от службата за надзора върху дружествата, но заедно с други 163 дружества и 1592 членове на техните ръководни тела¹²⁹. Както за другите служби на ДС през този период, с изключение на контраразузнаването, така и за двете бюра на отделение "В" католиците все още не са приоритет. От това правило се отклонява само католическият седмичник в. "Истина", който твърде рано се превръща в един от основните обекти за ДС-Пловдив.

През пролетта на 1947 г. е извършена поредната реорганизация на ДС, при която е въведено ново структурно звено - отделът. Отдел I, предназначен за "борба с контрареволуционните елементи", се явява пряк наследник на дотогавашното отделение "А". Отделът се състои от три отделения и няколко самостоятелни служби и групи, които на практика покриват целия обществено-политически живот в страната. Сред техните обекти се нареждат не само бившите полицаи, жандармеристи, офицери и стари и нови опозиционери, но и ръководителите и членовете на отечественофронтовските партии (с изключение на БКП), троцкистите и анархистите, националните малцинства, младежта, интелигенцията, работниците и селяните, служителите в държавния апарат и др.

В широкия и пъстр спектър на интересите на отдел I попадат католиците и по-специално католическото духовенство и институции. Те обаче все още не са обособени в самостоятелен обект, а са пръснати по различни оперативни линии и структурни звена. Най-важна сред тях е новосъздадената група "Духовенство и секти", която се занимава със свещенослужителите и по-изтъкнатите последователи на християнските вероизповедания. Това е краят на монопола на контраразузнаването върху католиците. От тук насетне ДС ще гледа на тях не само като на потенциална шпионска агентура на Запада, но и като на съюзник на вътрешните опозиционни и контрареволуционни сили.

Първоначално група "Духовенство и секти" се намира в състава на отделение "Б" и е обозначена с № 4. От април 1948 г., когато се въвежда единна номерация за групите на целия отдел, тя става № 23. Личният състав на групата възлиза едва на четирима души и през първата година на своето съществуване тя страда от остър недостиг на кадри. Наличните оперативни работници освен това са слабообразовани, неопитни и с повърхностни познания за обслужваните от тях обекти. По това време католиците все още не са сред приоритетните обекти на групата, която се занимава главно с БПЦ и се интересува най-вече от изказвания срещу комунистическата партия, отечественофронтовското правителство и СССР. Не е по-

различно положението и в онези провинциални сектори на ДС, където Католическата църква има традиционно и забележимо присъствие - Пловдив, Русе, Бургас и др.¹³⁰

Въпреки всички недостатъци група "Духовенство и секти" и оперативните работници в секторите извън столицата регистрират някои успехи по линия на Католическата църква. Сред тях изпъква вербуването на първите агенти и информатори. На 15 ноември 1946 г. на основата на компрометиращи материали в София е вербуван агент "Лорд", студент по френска филология в Софийския университет. През декември в Бургас на идейна основа е вербувана агент "Правда", бивша учителка във френския колеж, която после е предадена за ръководство на група "Духовенство и секти" при Отдел I. От началото на 1947 г. апаратът от секретни сътрудници в столицата и провинцията по линия на католиците се обогатява с още няколко агенти и информатори, главно от близкото обкръжение на духовенството.

Едни от първите католически духовници, за които са открити отчетно наблюдателни дела (ОНД) още през 1947 г., са Иван Зупан, ректор на семинарията в София и преподавател в девическия колеж, и Самуил Рончев, свещеник в с. Генерал Николаево.

Друго структурно звено на Отдел I, в чието ползрение попадат обекти с католическа окраска, е група № 1 "Младежи и младежки организации" от отделение "В". Тя внимателно следи живота в столичните училища и дейността на проправителствените и опозиционните младежки организации. Сред обектите на групата се нареждат и католическите колежи в София. С двата френски колежа - мъжкия и девическия - се занимава оперативен работник жена, а с немската девическа гимназия "Санкта Мария" оперативен работник от еврейски произход. Тяхната осведомителна мрежа се крепи върху членовете на Единния младежки отечественофронтски съюз (ЕМОС) и преди всичко върху ремсистите. В това отношение обаче възможностите им са ограничени, тъй като за разлика от другите учебни заведения в католическите колежи ремсистите са малцинство. Така например от 530 ученици във френския мъжки колеж 150 са членове на ЕМОС, а от тях ремсистите са около 40, като само неколцина сътрудничат активно и добросъвестно с оперативния работник. Подобно е положението и във френския девически колеж, където от 432 ученички само 80 са членове на ЕМОС, в т. ч. 28 на РМС.

От тази гледна точка най-отчайващо е положението в гимназията "Санкта Мария", за която оперативният работник съобщава в първия си доклад до своя началник: "За отбелязване е, че тази гимназия не се е променила с нищо след 9 септември 1944 г. По нищо не личи, че имаме ОФ власт. По стените на същата и до днес висят портрети на Исус Христос и тем подобни. Няма стая, в която да не е окачен кръст, а в замяна на това нито един лозунг". Причината според него се крие в почти пълното отсъствие на "прогресивни" ученички. Училищната емосистка организация съществува напълно формално и не развива никаква дейност. Това едва ли трябва да го изненадва, след като самият той твърди, че нейната ръководителка преди това била в щаба на "Бранник". Учениците от католическите колежи са чести гости по страниците на информационните доклади за проявите на столичната младеж, които началникът на 1-а група от отделение "В" на Отдел I подготвя всяка седмица за нуждите на ДС и висшето партийно и държавно ръководство¹³¹.

Спорадична информация за католиците постъпва и в някои други групи на Отдел I. Така през февруари 1948 г. агент "Орлов" на 5-а група "Работническа класа, профсъюзи и неорганизирано население" при отделение "В" на отдела предава на водещия го оперативен работник кратка "Справка - исторически развой на католицизма в България". Агентурното донесение се отнася предимно за дейността на католическото студентско дружество "Пакс Романа". Подобни сведения донася и агент "Щандарт" на отчет към същата група.

Все пак и през този период контраразузнаването запазва интереса си към редица обекти с католическа окраска. Според новата организационна структура на ДС от 23 май 1947 г., по силата на която отделение "Б" прераста в Отдел II, френската легация и свързаните с нея институции и лица минават към група "Г" на 1-во отделение "Запад", а италианската легация и Апостолическата делегация - към група "Е" на 2-ро отделение "Юг".

Контраразузнаването проявява специален и траен интерес към дейността на чуждите училища в страната. Отдел II води на оперативен отчет около дузина чужди гимназии, повечето от които принадлежат на католически ордени и конгрегации. Според обобщаващия доклад, изготвен от инспектора за информацията на отдела на 15 ноември 1947 г., броят на учениците в тях възлиза на 1958 души, в по-голямата си част от буржоазни семейства и с реакционни настроения, а от всичките 175 преподаватели само 1/3 са българи и при това с реакционни разбирания. Сред учениците съзнателно и целенасочено се насажда "култ към езика на страната, към която принадлежат тия училища" и за тях тя става "второ отечество". В чуждите училища не се подчертава "славянската ни принадлежност, необходимостта от единство между славянските народи и СССР", а се води антисъветска и антиотечественофронтowska пропаганда. "В заключение може да се каже - завършва авторът, - че чуждите училища се явяват като гнезда на отровената от фашизма и реакцията българска младеж, която, получила своето образование в тях, е добър материал в ръцете на чуждите разузнавания в страната ни за вербовка на свои агенти в изпълнението на своите шпионски, диверсионни и пропагандни задачи".¹³²

В същия дух са написани и другите доклади на отдела, предназначени за висшето партийно и държавно ръководство. В тях все по-натрапчиво се откроява тенденцията за шпионските функции на чуждите учебни заведения. Това е основният лейтмотив на един от последните доклади за 1948 г., според който чуждите училища не само вършат пропаганда против интересите на българския народ, но и създават "добра база за шпионски кадри". Те възпитават учениците си в "предпочитание и обич към чуждото, към преклонение към културата на Запада, вместо към традициите на нашия народ за братска дружба със славянските народи и преди всичко към СССР". Отечественофронтowsкото възпитание преднамерено се саботира, по стените на класните стаи няма лозунги и портрети на Георги Димитров, в училищните библиотеки липсва марксистко-ленинска литература, учителите са "стари разведчици", а училищата - "гнезда на отровената от фашизма и реакцията българска младеж" и "прикритие на чуждата агентура"¹³³.

Сходно е мнението на българското контраразузнаване и за други обекти с действителна или частична католическа окраска. В неговите очи "Алианс франсез" е прикритие на френското разузнаване, а мнозинството от преподавателите и курсистите му са шпиони; "Опера Италиана про Ориенте" на Франческо Галони не е нищо повече освен "деен орган на италианската фашистка пропаганда у нас"; италианските и френските културни институти, библиотеки и дружества са "активни пропагандатори" на чужди влияния и опасни колкото легациите на съответните държави. Не по-малко подозрителни са дори курсовете по френски, организирани от различни държавни или обществени организации, а носителите на езика са почти готови за вербуване агенти на чужди разузнавания.¹³⁴

Оперативните работници от групи "Г" и "Е" на Отдел II бдят зорко за всички подобни обекти и се стараят да ги покрият плътно с мрежа от секретни сътрудници. Такива в периода 1946 - 1948 г. са агентите "Хризантема", "Стойчо" и № 111, внедрени в Българо-френското дружество и младежкия му клон; секретният сътрудник "Фи-2", придаден към опреснителните курсове по френски език за гимназиалните учители; агент "Балил" за Френския институт; информаторите "Денка", "Академик" и "Художничката" за "Алианс франсез" и т. н. С тяхна и на други секретни сътрудници помощ контраразузнаването съставя списъци с точните имена и адресите на посетителите на подобни заведения.¹³⁵ В отдела се съхраняват и списъци на бивши и настоящи възпитаници на католическите колежи, на студентите от висшите училища, които знаят френски или какъвто и да е друг западен език, на всички чужденци. Показателно е, че списъкът на френските поданици в страната се оглавява от пловдивските успенци от колежа "Св. Августин", а под № 1 е записан Озон Дампера с многозначителната забележка: "Върху същия пада съмнение, че работи за чужди разведки"¹³⁶.

В много отношения 1948 г. е повратна за по-нататъшната съдба на Католическата църква и католиците в България. Колежите са закрити, чуждите духовници са пропъдени,

възможностите за религиозна дейност са силно стеснени. Най-важното събитие обаче се случва дълбоко под повърхността на общественно-политическия живот и съвременниците успяват да го доловят само по последствията. Това е курсът на активна агентурно-оперативна разработка на католическото духовенство и на някои от по-изтъкнатите католици от органите на ДС и по-специално от отдела за борба с контрареволуционните елементи.

По това време новоназначеният изпълняващ длъжността началник на група "Духовенство и секти" в отделение "Б" на Отдел I - ДС (също от еврейски произход), заварва само четирима оперативни работници, но нарасналият обем на работата води до нови попълнения и личният състав на групата скоро се увеличава с още трима души. Успоредно с оперативния състав се увеличава и агентурният апарат - от 11 агенти и 18 информатори в края на 1947 г. на 23 агенти и 38 информатори в края на 1948 г. Католиците са само незначителна част от обектите на групата, която трябва да обслужва още Св. Синод, Софийската митрополия, 32 православни храма в столицата, Свещеническият съюз и Съюза на православните християнски братства, различните протестантски деноминации, масоните, сектите. В годишния доклад за 1948 г. групата отчита общо 3 активни разработки и 53 оперативни наблюдателни дела (ОНД)¹³⁷.

През пролетта на 1948 г., броени дни след като докладната записка и изложението на директора на вероизповеданията Димитър Илиев за устройството и дейността на Католическата църква попадат върху писалището на министър-председателя, ДС започва да се занимава по-сериозно и активно с католиците. В група "Духовенство и секти" католическата линия е поверена на оперативния работник № 917 (източноправославен българин), тогава на 27 години, с гимназиално образование. Той постъпва в системата на ДС още през 1946 г., а преди това служи в милицията и е началник на милиционерския пункт в Рилския манастир. В група "Духовенство и секти" е назначен на 10 януари 1948 г. като междуременно завършва шестмесечен специален курс в отдела. Без да блести с кой знае какви качества и образование, той минава пред началниците си за малко муден и лишен от самоинициатива, но иначе достатъчно добросъвестен и дисциплиниран оперативен работник.

На 17 май 1948 г., по подобие на директора на изповеданията, оперативният работник № 917 също представя на груповия си началник изложение за устройството и дейността на Католическата църква - "Сводка относно влиянието на чуждата религиозна пропаганда сред католиците". Той е подбрал за мото на своето творение следната премъдрост, измислена вероятно от него или заимствана от някой съветски авторитет: "При разглеждането на въпроса за влиянието на чуждата религиозна пропаганда в България трябва да се ръководим от максимата: "Пропагандата на католичеството е изобщо чужда пропаганда"! След това авторът бегло преглежда историята на Католическата църква в България от времето на Калоян насетне и по-пространно се разпростира върху актуалното ѝ състояние. Сведенията му не се различават съществено от тези на Д. Илиев, но интерпретацията на фактите е коренно противоположна. Оперативният работник от група "Духовенство" ни най-малко не споделя колебливата позиция на директора на изповеданията относно същността и дейността на Католическата църква; той е абсолютно убеден, че католическата пропаганда е ударен отряд на вътрешната реакция¹³⁸.

Уверили се, че оперативният работник е теоретически правилно ориентиран, началниците му поверяват важна и отговорна задача - да подготви почвата за откриване на активна агентурно-оперативна разработка на екзарх Йоан Гаруфалов. Той поема и ръководството на цялата налична агентура по католическата линия в групата - агентите "Вардарски", "Солунски", "Правда", които са внедрени сред редовните посетители на униатската църква "Успение Богородично". Чрез устните и писмените донесения на своите агенти оперативният работник № 917 е в течение на всички подробности от живота на свещениците и енорияшите. Още през май 1948 г. той представя рапорт, с който иска разрешение да проучи енорийския свещеник Игнатий Христов с оглед на евентуално вербуване за информатор и използване в бъдещата разработка на Гаруфалов.

Донякъде екзарх Йоан Гаруфалов сам предизвиква съдбата. На 14 май 1948 г. той е приет по своя молба от Г. Димитров, за да ходатайства по въпроса за католическите болници в София и Пловдив¹³⁹. Явно със своето упорство той заинтригува министър-председателя, който иска по-подробни сведения за него. На 18 май ДС му изпраща подробна справка, в която униатският епископ е характеризирани по следния начин:

"Гаруфалов е много умен, хитър и твърде предпазлив в изказванията си. Под негово ръководство се издава ежемесечния техен орган "Енорийски възглас" с ярко проявена реакционна линия на списване... Под негова закрила в черквата се събират младежи-студенти, образували идейно-философски кръжец - клон от международната студентска организация "Пакс Романа" с център в Рим, с който са в постоянна връзка и от където получават книги, писма и вестници. Всички младежи са реакционно настроени и фанатизирани елементи... Понастоящем Гаруфалов се очертава като голям англофил и прикрит враг на ОФ и комунизма, редовно слуша Радио Лондон".

В заключение справката предупреждава министър-председателя, че Йоан Гаруфалов се кани да злепостави българското правителство при предстоящото си пътуване до Ватикана, като се оплаче на папата за оказвания му натиск от властите¹⁴⁰.

Реакцията не закъснява и екзарх Йоан Гаруфалов става титуляр на първата активна агентурно-оперативна разработка с католическа окраска. Тя е открита в група "Духовенство и секти" през октомври 1948 г. Към Гаруфалов е прикрепен постоянен агент. Въпреки подробния оперативен план обаче дълго време по разработката не се предприема нищо, освен да се събират агентурни донесения¹⁴¹.

В началото на 1949 г. във връзка с някои вътрешни реструктурирания група "Духовенство" получава пореден № 13 и минава към отделение "В" на Отдел I. В годишния доклад за този период груповият началник си приписва като голям успех окончателното ликвидиране на католическите колежи, спирането на в. "Истина" и прогонването на дон Галони, въпреки че главната заслуга по-скоро се пада на контраразузнаването. В доклада се твърди, че това създадо "до голяма степен уплаха сред католиците от евентуално преследване". Въпреки всичко те оставали "фанатизирани привърженици на Папата" и използвали всяка проява в обществено-политическия живот за вражеска агитация¹⁴².

По-минорно звучат отчетите на оперативните работници по католическата линия в страната, поради което им се налага да преглътнат сериозни критики от страна на ръководството на отдела. В сектор Плевен например все още подценяват тази линия; в сектор Враца старият оперативен работник е сменен с нов, тъкмо когато е навлязъл в естеството на работата; в сектор Русе не открояват ясно дейността на католиците, въпреки че имат такива "доста"; в сектор Бургас не споменават достатъчно за духовенството. Дори и в сектор Пловдив, може би най-образцовия в това отношение, все още не всички католици са "агентурно обхванати", а вместо на активна разработка, каквато е заповедта на отдела по отношение на софийско-пловдивския епископ Иван Романов, той е взет само на отчетно наблюдателно дело (ОНД). За да активизират колегите си от секторите, на оперативните работници от група "Духовенство" се налага често да пътуват в командировки из провинцията¹⁴³.

Изглежда самокритиката по онова време е на мода, тъй като редица други документи свидетелстват, че оперативните работници в столицата и провинцията съвсем не стоят със скръстени ръце. Почти замрялата активна разработка на Йоан Гаруфалов, водена в група "Духовенство", е подновена на 16 февруари 1949 г. като лична активна разработка (ЛАР) "Трик". На 6 септември с. г. възниква ЛАР "Брадата" на свещеник Фортунат Бакалски от църквата "Св. Йосиф" в София. На 5 май в Пловдив е заведена ЛАР "Абат" на софийско-пловдивския епископ Иван Романов. Също в Пловдив на ОНД са взети свещениците Васко Сейреков от 8 април и Петър Лавренов от 10 май. Приблизително по същото време в Тополовград е открито ОНД на свещеник Гаврил Беловежов, а в Сандански на неговия колега Тимотей Янев. Всяка оперативна разработка се обезпечава от по един или двама секретни сътрудници.

Общо по линия на духовенството в страната през 1949 г. в Отдел I и териториалните му сектори се водят 20 активни разработки, 24 предварителни разработки и 204 отчетно наблюдателни дела, обслужвани от 339 агенти¹⁴⁴.

Католическата линия продължава да се разработва интензивно и от контраразузнаването. Оперативните работници на Отдел II концентрират своето внимание главно върху дейността на Апостолическата делегация и дон Франческо Галони, но намират време да хвърлят по някой поглед и върху други обекти. Агент "Тъч" например периодично им носи информация за живота на униатската църква "Успение Богородично". Вероятно и други негови колеги правят същото за подобни обекти в столицата и провинцията.

Отдел II разполага с подробна информация и пълна схема на "Ватиканското разузнаване" в България. Техен автор е агент "Валери" - белоимигрант, бивш френски възпитаник и журналист, който твърди, че имал богат опит от работата си в "службата на контрашпионажа" още от преддеветосептемврийския период. "При проследяването на френската система на пропагандата в България, зад която, както се подозираше, се криеше апаратът на френското разузнаване у нас, натъкнах се на факта, че тази пропаганда или по-право нейният апарат се кръстосват, а някъде вървят и много тясно успоредно с ватиканския апарат на пропагандата в България. Този апарат, ползващ се с дипломатическа неприкосновеност, често пъти е бил използван през войната за чужди разузнавателни цели".

По-нататък авторът на записката описва организационната структура на ватиканската пропаганда и шпионаж в страната: центърът е Апостолическата делегация в София (или Ватиканската нунциатура, както смята той), а основните звена са католическите църкви в София, Пловдив, Варна, Русе, Бургас и други градове, католическите енории там и на всички места, където съществуват, френските и италианските учебни заведения и институти, дружествата за културни връзки с чужбина, всички католически ордени и конгрегации, неделните училища, културните и други организации, в които членуват католици. Най-активни измежду личния състав на тази шпионско-пропагандаторска мрежа са католическите свещеници и учители и дипломатите католици от чуждите мисии, свързани с представителството на Ватикана. Те извършвали своята разузнавателна дейност предимно в сферата на политическия шпионаж, както по време на Втората световна война, така и сега. Сред тях поименно са посочени дон Франческо Галони, епископ Викенти Пеев, Всеволод Николаев, Стефан Караджов, Влас Чапликов и др. Накрая за по-голяма убедителност авторът на записката представя една графична "Схема на ватиканската пропаганда в България", която онагледява неговото изложение, като в забележка уточнява: "Предполага се, че тази скица се използва от Ватиканското представителство освен за пропаганда, но и за разузнаване". Копие от изложението е предадено за сведение на началника на група "Духовенство и секти", за да го ориентира в обекта на дейността му.

Подобно на Сцила и Харибда двата отдела на ДС - Отдел I за борба с контрареволуцията и Отдел II за контраразузнаването - следят зорко и неотклонно всяка стъпка на Католическата църква. В сътрудничество, а нерядко и в съперничество помежду си, те нанасят първите си по-сериозни удари - прогонването на апостолическия делегат Франческо Галони и ликвидирането на в. "Истина".

Край на Апостолическата делегация и на в. "Истина"

В първите месеци след 9 септември 1944 г. Апостолическата делегация в София не се набива много на очи пред новия режим. За това донякъде допринася и личността на архиепископ Джузепе Мацоли, който не е така атрактивен като своя предшественик. След смъртта му през декември 1945 г. МВНР бързо и безпроблемно урежда въпроса с назначаването на дон Франческо Галони за временно управляващ. На първо време властите се отнасят коректно с него заради международните му връзки, активно използвани при подписването на Парижкия мирен договор.

Коректните взаимоотношения се прекратяват през 1948 г., когато комунистическият режим обръща страницата и започва да пише нова глава в историята на Католическата църква в България. Уредил международното си положение и разгромил вътрешните политически противници, той се нуждае от все нови и нови врагове, за да може да държи репресивния апарат винаги в пределно напрежение.

Дон Франческо Галони се превръща в един от най-перспективните обекти на ДС още преди докладната записка на директора на вероизповеданията до Георги Димитров от 1 юли 1948 г. Подобно на останалите дипломатически представителства той се разработва от контраразузнаването и конкретно от група "Е" на 2-ро отделение от Отдел II под формата на сектор "Ватиканска легация - София". Според агентурно-оперативния план на групата вражеската дейността на дон Галони изглежда по следния начин:

"От редица факти, получени по агентурен път около служебната работа, поведение и връзки на Дон Галони, дават основание да се заключи, че той използва този огромен католически църковен апарат за свои цели, а именно да привлече католиците напълно към Ватикана, да вербува нови привърженици на католицизма, да се информира и докладва във Ватикана за целия политически и стопански живот в страната. Това се потвърждава от факта, когато Дон Галони е набиравал материали за проекто-конституцията на България и за характера на Втория конгрес на Отечествения фронт, необходими му за доклад във Ватикана".

Груповият началник твърди, че временно управляващият Апостолическата делегация съзнателно използва религиозната длъжност и църковните функции, за да създава у вярващите "отношение на сляпо послушание". Като доказателство се сочи начина, по който дон Галони е посрещан в католическите села - "денят се обявява за празник, камбаните бият и на края на селото той бива посрещнат, вземан на ръце и с религиозни песни го отнасят в църквата". За същото според него говорят и резултатите от референдума за републиката и изборите за Велико народно събрание в католическите селища, където опозицията печели необичайно много гласове.

По това време оперативните работници от група "Е" вече разполагат с точно и подробно описание на вътрешността на сградата на ул. "11 август" в центъра на столицата, където се помещава Апостолическата делегация: разположението на помещенията по етажите, мебелировката, тапицерията и пр. Със същата педантичност са "инвентаризирани" и нейните обитатели. Всъщност "обектите" на ДС не са чак толкова много. Освен дон Галони в дипломатическото представителство на Ватикана тогава служат три секретарки: Емма Джовани Гирардини, Агнеса Реалдо Колаво и Сента Ернесто Брунели. И трите са италианки и възпитателки в "Опера Италиана про Ориенте". Освен тях като нисш персонал в Апостолическата делегация са назначени: Кирил Димитров - шофьор, Георги Зашев - телефонист-сервитьор, и Стойка Балабанова, Петронила Ченкова и Рафаила Акалийска, монахини - евхаристинки, за домакинската работа.

В това оскъдно обкръжение на дон Галони ДС успява да вербова двама секретни сътрудници, които я осведомяват за всяка стъпка на апостолическия делегат. Техните псевдоними и служебни характеристики са следните:

Секретен сътрудник "Графа": "Като сътрудник е добър и с добри възможности, дава сведения за всички посещения на Дон Галони - където и да е било - и някои негови връзки. Има също възможност да взема материали - чернови от коша и др."

Секретен сътрудник "Ченто": "Като сътрудник е добър и с добри възможности, информира ни за всички, които посещават Дон Галони. Има възможност да ни снабди със секретни ключове на вратите и да ни подпомогне в бъдещи мероприятия".

По-късно към тях се прибавя секретният сътрудник "Боне": "Като сътрудник е добър и с много добри възможности, информира ни за изказванията на Галони".

Агентите на ДС следят плътно всяка стъпка на дон Галони, крадат му ключовете за изваждане на дубликати и редовно пребъркват боклукчийското кошче в кабинета му за събиране на "оперативна информация"¹⁴⁵.

В плана за агентурно-оперативните мероприятия на ДС по отношение на Апостолическата делегация през 1948 г. е предвидено освен "добиране до отпечатъците от секретните ключове на вратите от помещенията, които ни интересуват", още и основно проучване на всички връзки на дон Галони. Пръв в ползрението на ДС попада главният редактор на "Истина" д-р Стефан Караджов. Един от видните софийски католици в докомунистическия период, той е завършил православна духовна семинария, специализирал е в Италия като стипендиант на Галони, заради което приема и католицизма, и е собственик на италианската книжарница (днес на същото място под името "Анджело Джузепе Ронкали"). След 9 септември 1944 г. е съден от "Народния съд", но е оправдан поради липса на убедителни доказателства, което не му спестява 7 месеца в трудово-поправителен лагер. Като "обща задача" в плана е записано още проучване на всички стипендианти на "Опера Италиана про Ориенте" от 1938 г. насетне. В плана за агентурно-оперативните мероприятия през 1949 г. са вписани още няколко близки до Галони лица: Радослав Ношков, адвокат и юридически съветник на Католическата екзархия; Крум Дренков, адвокат на Апостолическата делегация; Драгомир Димитров, бивш чиновник в Министерството на външните работи и изповеданията и др.

Най-важният "обект" на ДС след дон Галони обаче е новият му секретар Плачидо (Пласид) Корси, дотогава управител на католическите имоти в Свищов и Русе. В неговия персонален агентурно-оперативен план са заложили следните мероприятия: "проучване на обекта с цел установяване на обстановката около него", "проучване на засичаните лица", "опит за подхвърляне жена с цел набиране компро-материал"¹⁴⁶.

Усилената разработка на Апостолическата делегация от органите на контраразузнаването остава напусто. Едно непредвидено събитие в самото начало на 1949 г. праща всички "агентурно-оперативни разработки" в архива на ведомството. На 3 януари дон Франческо Галони напуска България и отива на служебен доклад във Ватикана. Една от причините за спешното му заминаване е именно убеждението, че ДС внимателно следи всяка негова стъпка и подготвя някаква провокация. Или както забелязва пълномощният министър Д. Илиев в докладна записка от същото време: "той страдаше и от манията, че не само външното министерство, но и други държавни служби се интересуват от неговата мисия в България".

След няколко дни, когато дон Галони пожелава да се завърне в София, Министерството на външните работи отказва да му даде позволение. С това на практика е ликвидирана и Апостолическата делегация, доколкото секретарят П. Корси не се ползва с никакъв дипломатически или официален статут.

Останали без работа, оперативните работници от група "Е" са пренасочени към италианската легация в София. Там обаче за първи път се сблъскат не със свещеници и монахини, а с професионалисти. Разликата ясно проличава в отчета за работата им през 1949 г.: "Курсът към късане на връзките с българи, съзнателно следван от обектите, които се отнасят недружелюбно и с подчертано недоверие към всички окръжаващи ги лица от български произход, не можеше да не се отрази на работата по линията"¹⁴⁷.

Успоредно с Апостолическата делегация ДС разработва и католическия официоз в "Истина". Броени дни след Деветосептемврийския преврат дългогодишният издател и стопанин на вестника Дамян Гюлов установява своята администрация в манастира на капуцините в Пловдив. След като отбива първата легална отечественофронтовска атака за обсебване на изданието и успява да преодолее военновременните ограничения върху снабдяването с хартия, той съумява да запази традиционния католически дух на вестника и при новите условия. Със самия факт на оцеляването си обаче в "Истина" привлича вниманието на ДС върху себе си. Това става в края на 1944 г., когато преустановяват излизането си местният комунистически орган "Септември" и земеделският му аналог "Кавал". Още в месечния отчет за януари 1945 г. началникът на бюро "Печат" при ДС-Пловдив не пропуска да отбележи този факт и да изрази несъгласие с него¹⁴⁸. Оттук насетне "Истина" трайно се установява в служебната преписка на Пловдивската ДС, която

внимателно следи всяко отклонение от отечественофронтовската политическа линия и педантично регистрира публикациите на неблагонадеждни автори като "фашисткия писател" Любомир Бобевски или "геметовеца" Йордан Ковачев¹⁴⁹.

Организационната и методическа реорганизация в системата на ДС в началото на 1946 г. внася нов елемент в нейното отношение спрямо католическия официоз. Група "В" при ДС-Пловдив, в чийто периметър спада надзорът над местния печат, все по-силно затяга примката около "Истина". Тъй като по преценка на оперативните работници вестникът открито се обявявал на страната на реакцията, ДС намира за необходимо да направи "сериозно предупреждение" на редакционния екип. Това първо официално предупреждение дава ефект и вестникът престава да печата "вражески статии", но не съумява да задоволи високите изисквания на ДС. Нейните служители сега откриват в прегледа на външнополитическите събития такива новини, анализи и коментари, които окачествяват като тенденциозни и зловредни. Като един от най-фрапиращите примери е посочена статията "Трагедията на рутенците - католици" в броя от 8 юни 1946 г., която разгласява трагедията на униатите в Западна Украйна.

След този случай ДС притиска още по-силно членовете на редакционния екип и ги принуждава да носят за предварителна проверка всички материали. Така е осуетено отпечатването на извадки от книгата на Венелин Ганев "За демокрацията", която критикувала отечественофронтовската власт. "Макар че редакторите на вестника са проявени като фашисти, група "В" не е поискала спирането на вестника, тъй като такова спиране би се отразило много зле върху селяните от католическите села от Пловдивска околия. Ето защо група "В" си постави за задача да окаже въздействие върху редакторите да дадат отечественофронтовски характер на вестника" - приключва отчета за 1946 г. в раздела за дейността на група "В"¹⁵⁰.

От януари 1947 г. в. "Истина" се превръща в един от най-важните обекти на ДС-Пловдив. Тогава е отбелязан и първият съществен напредък в неговата оперативна разработка - вербуването на секретен сътрудник в редакцията. "С цената на много усилия - признава началникът на служба ДС в Пловдив - можа да бъде вербован секретен сътрудник, който за в бъдеще постоянно ще уведомява групата за проявите на редакцията".

Чрез новопридобития агент, който получава псевдонима "Ангел", са събрани подробни биографични сведения за членовете на редакционния екип и най-вече за разпределението на работата между тях. Новините от Радио Ватикана се слушат и записват от Дамян Гюлов; директорът на колежа "Св. Августин" Камен Вичев отговаря за публикации на философска и богословска тематика; Асен Аров завежда икономическите въпроси, седмичния политически преглед и рубриката "Християнски живот"; учителката Анка Атанасова осигурява статии от семейно-възпитателен характер; Стоян Стоянов завежда рубриците "Наше село", "Здравни" и "Земеделие". Редакционният екип се събира всеки понеделник, изчитат материалите и ги приемат, ако има мнозинство.

Секретният сътрудник държи оперативните работници от ДС в течение и на бъдещите планове по отношение на в. "Истина". През януари 1947 г. имало идея вестникът да се обедини със сп. "Поклонник", а се обмисляла и възможността да стане ежедневник, като само неделния брой запази религиозния си характер. Очаквало се и скорошното преместване на вестника и редакцията в София¹⁵¹.

Агент "Ангел" се ползва не само като източник на информация, но и като средство за моделиране на цялостния характер и насоченост на в. "Истина" според схващанията и потребностите на ДС. В доклада за февруари 1947 г. вече е записано: "Група "В" си поставя като задача през следващите месеци да издири малцината по-активни отечественофронтовски комунисти и с помощта на ОФ институти да ги подтикне с дописки и статии да разясняват линията на ОФ по отношение всички въпроси, интересувачи католиците. Благодарение на с. с. може да се очаква, че повечето от тези дописки и статии ще бъдат поместени и по този начин вестникът ще добие прогресивен облик"¹⁵².

Първата лястовичка на новия курс каца в броя на в. "Истина" от 21 февруари 1947 г. Това е интервюто с "видния комунист" Георги Драгоев, председател на Пловдивския религиозно-просветен католически комитет на ОФ, което звучи като явен рупор на тайната агентурно-оперативната разработка на ДС¹⁵³. Предупрежденията на интервюируания са повече от ясни и редакционният екип, притискан по различни линии отвън от властта и разяждан отвътре чрез агентурната дейност на "Ангел", постепенно поема по такъв курс, който може и да се нрави на оперативните работници от отделение "В", но неизбежно го отдалечава от автентичния му дух. Църковната власт забелязва тази нова тенденция и прави опит да спаси "Истина". През ноември 1947 г. Дамян Гюлов е командирован като настоятел-домакин на църквата "Св. Йосиф" в София, а за директор и администратор на вестника е назначен Фортунат Бакалски. От началото на януари 1948 г. администрацията на "Истина" се премества в София и се установява в сградата на "Опера Италиана про Ориенте" на ул. "Оборище" № 5¹⁵⁴.

Този ход е последната надежда на църковната власт да изтръгне вестника от хватката на ДС. Със същата цел изцяло е подменен съставът на редакцията и начело на новия екип сега застава д-р Стефан Караджов. В България обаче по това време вече няма къде да се бяга. Както показват документите на ДС, почвата в София отдавна е "култивирана". Новият главен редактор на "Истина" му дава такъв курс, който "харесал на прогресивните читатели из католическите среди, но не се харесал на някои по-тесногръди и реакционно настроени читатели". Не се харесал и на епископите, които са сериозно обезпокоени от бруталната намеса на държавата в тяхното издание. След като през януари 1949 г. апостолическият делегат Франческо Галони, главният спонсор на вестника, окончателно напуска страната, те все по-често започват да се замислят върху възможностите за спиране на изданието. Като най-подходящ случай се очертава предстоящата лятна ваканция.

Брой 1208-1209 от 28 юни 1949 г. трябва да стане последният в четвъртвековната история на "Истина". Тогава редакцията съобщава на своите читатели:

"Подобно на останалите у нас църковни и други седмичници, поради това че голямото болшинство от читателите ни, които са селяни, са се отдали всецяло на благословената полска работа, Редакцията си определи обичайната летна ваканция. Настоящият брой е двоен, а следният ще излезе около 15 август 1949 г.

През това време Редакцията ще положи всички старания и усилия за подобрене в техниката и съдържанието на вестника ни".

На 2 юли 1949 г. умира Георги Димитров. По този повод всички вестници, организации, учреждения и колективи излизат със съболезнователни статии, изложения и некролози. Екзарх Йоан Гаруфалов е повикан в Дирекцията на вероизповеданията, където са му направени внушения в. "Истина" също да отпечата материали за Г. Димитров. След завръщането си Гаруфалов събира част от католическите духовници в столицата и целия редакционен екип, за да обмислят как да реагират. Повечето от изказаните мнения препоръчват да се подходи формално като се издаде "нещо" по случая. Главният редактор обаче застъпва становището, че "фигурата и заслугите на Г. Димитров не само като българин и министър-председател, но и деец от международен мащаб заслужава една достойна почит и ако се прави "нещо", то да бъде направено добре". В крайна сметка Стефан Караджов успява да се наложи.

На 15 юли излиза специалното траурно издание на в. "Истина". Некрологът на Г. Димитров, който заедно с голяма снимка на покойника заема цялата първа страница, е написан от д-р Стефан Караджов. Още два обширни материала на същата тема, единият на Христофор Драгов, а другият анонимен, заемат по-голямата част от изданието. Едно каре на последната страница уведомява читателите от името на редакцията, че след ваканцията вестникът ще продължи да излиза, както било обещано по-рано¹⁵⁵.

По-късно, в изложение за обстоятелствата около спирането на в. "Истина", д-р Стефан Караджов сам ще оцени последния брой по следния начин: "За някои от статиите, поместени

в този брой, читателите-католици се произнесли, че били достойни за в. "Работническо дело", а не за католическия орган".

Този път търпението на църковната власт в България и в чужбина се изчерпва. Със своя раболепен дух "Димитровският" брой на "Истина" не само хвърля петно върху Католическата църква, но и окончателно компрометира изданието. Когато ваканцията изтича и Стефан Караджов повдига въпроса за подновяването на вестника, отговорният редактор Фортунат Бакалски изказва съмнение, че това едва ли ще стане. Тогава Караджов се среща лично с епископите и се опитва да ги убеди с аргумента, че "отговорните фактори няма да се дезинтересуват от тоя вестник". Освен категоричен отказ този път напористият главен редактор получава и тримесечно предизвестие за освобождаване от работа.

Дори и сега агонията на "Истина" не приключва. Няколко дни по-късно Фортунат Бакалски е повикан в Дирекцията на изповеданията да даде обяснения защо е спрял вестника, като същевременно му правят и внушения да поднови издаването. След като разбират, че той не е в състояние да реши проблема, в Дирекцията телеграфически са повикани тримата католически епископи. Те обосновават отказа си да издават в. "Истина" с ограниченията на Закона за вероизповеданията и с липсата на финансови средства. Пълномощният министър Димитър Илиев заявява, че много държи вестникът да излиза и дори им обещава нужната субсидия. Епископите обаче отклоняват и това предложение с мотива, че не могат да приемат пари от държавно учреждение. Те остават непреклонни и след предупреждението, че спирането на вестника ще бъде изтълкувано като саботаж, за който ще носят лична отговорност.

Това е краят на в. "Истина", излизал в продължение на четвърт век - от 1924 до 1949 г.

Големият лов

В началото на 1950 г. 13-а група "Духовенство и секти" в отделение "Б" на Отдел I търпи реорганизация. Поради нарасналия обем на работата групата е разделена на две отделни части със самостоятелни обекти. Така се появяват 15-а група "Православно духовенство" и 16-а група "Католическо и протестантско духовенство". Това разделение не продължава дълго. През септември с. г. в системата на ДС е извършена цялостна реорганизация, при която основна структурна единица става отделението. Така католическото, православно и протестантското духовенство отново са обединени, този път в самостоятелно отделение "Духовенство" (първоначално означено "Б", после "IX"). Тази организационна структура остава непроменена чак до пролетта на 1952 г.

По-често се сменят кадрите. В краткия период на самостоятелното си съществуване 16-а група "Католическо и протестантско духовенство" се сдобива с нов временен началник - отново от еврейски произход, 32-годишен бивш железничарски и фабричен работник с третокласно образование, член на БКП отпреди Деветосептемврийския преврат. Той не се задържа дълго, както и двамата му приемници, докато през пролетта на 1951 г. най-после идва постоянен групов началник. Негови подчинени по линия на католиците са "старият ветеран" № 917 и новопостъпилите оперативни работници № 2342 и № 2476. През 1950 г. агентурният апарат на отделение "Духовенство" възлиза на 56 души, от които 37 агенти и 19 информатори.

Една обширна "Справка относно форми и прояви на вражеска дейност по линия на католиците" от 1950 г. показва как отгук насетне ще се развиват взаимоотношенията между ДС и Католическата църква. Още в началото документът смразява с категоричното си становище: "Католическото духовенство в България още с проникването му носи влиянието на Франция и Италия и всячески се стреми да печели приятели в тези страни, явява се от само себе си шпионин, като в методите си на официални доклади и "изповеди" събира сведения по положението в страната, добивани чрез разклонената мрежа от свещеници и монаси и подведомствени институти и организации, широко свързани и внедрени в народа". После следва нещо като топ-листа с 23 най-опасни духовници и миряни.

Във възможно най-черни краски като отявлени врагове, реакционери и фанатици от квотата на униатите са описани епископите Йоан Гаруфалов и Кирил Куртев, архимандрит Климент Паскалев и свещениците Игнатий Христов и Купен Михайлов. Листата на римокатолиците се попълва от свещениците Роберт Прустов, Фортунат Бакалски, Дамян Гюлов, Асен Чонков, Иван Селимов, Амвросий Ружин и Иван Зупан, и монасите Фиделиус Начев, Фиделиус Алатинов и Григорий Гайдарджиев. Списъкът на миряните обхваща Александър Семерджиев, Станимир Станев, Михаил Еленов, Стефан Караджов, Иван Иванов, Стойне Димитров, Димитър Костов и Камен Вачев - всички близки до Католическата църква под някаква форма.

От повече или по-малко подробните описания за посочените свещеници и миряни става ясно, че те са били плътно следени от ДС, която с помощта на агентурния си апарат е събирала и регистрирала всяко тяхно изказване, което би могло да се интерпретира като вражеско. Основният лайтмотив, който звучи в биографичните справки и характеристики е, че става въпрос за професионални или потенциални шпиони на чужди разузнавания.

До каква степен авторите на този документ са били заслепени от омраза и ненавист към католиците и доколко техните преценки са могли да бъдат обективни, подсказва мнението им за западнообредния храм "Св. Йосиф" в столицата: "Самата черква обаче погледната отвътре представлява вертеп, където стават постоянно гуляи, събират се най-различни жени, пеят се германски песни до късно. Църквата е разсадник на най-различни вражески слухове особено настойчиви за предстояща война".

Същият дух на неистова омраза и безогледно изопачаване на фактите пронизва и други подобни документи, съставени в отделение "Духовенство" за нуждите на оперативната работа или на вътрешноведомствената идеологическа пропаганда, от рода на справки "Дейност на чуждите представителства" от юли 1949 г. и "Католическата църква и империалистическата реакция" от март 1950 г. Подобно предубеждение на оперативните работници от ДС към техния обект не вещае нищо добро за католиците в България.

Друг източник на антикатолически настроения са следствията, от които органите на ДС черпят такива "факти", каквито си поискат и които съответстват на тяхната предварителна нагласа и на политическата конюнктура. Така в края на февруари - началото на март 1950 г. при следствието срещу Александър Семерджиев, бивш администратор на в. "Истина" и близък до католическото духовенство в София, са изтръгнати "самопризнания", че основните фигури в шпионската мрежа на Ватикана в страната, които най-често контактуват с чуждите дипломатически мисии, са свещениците Роберт Прустов, Дамян Гюлов, Фортунат Бакалски и Амвросий Ружин.

В следващите месеци оперативните работници от католическата линия съсредоточават вниманието си върху цитираните духовници. В отчета за агентурно-оперативната работа на отделение "Духовенство" за периода 1 януари - 31 декември 1950 г. на тях е отделено важно място. От събраните агентурни донесения и изтръгнати самопризнания ставало ясно, че Роберт Прустов, Дамян Гюлов, Фортунат Бакалски и други техни събратя от софийския католически клир са сред най-отявлените противници на режима, които по всевъзможен начин саботират мероприятията на народнодемократичната власт. Основното им средство са църковните проповеди, "пропити с най-реакционно и антинародно съдържание". От амвона те призовават за сплотяване на вярващите около Папата и Църквата, за борба срещу безбожниците и материалистите, обявяват се срещу гражданския брак, предсказват скорошен край на комунизма, говорят за война. Католическото духовенство оказвало и "мълчалива съпротива" на провежданите по инициатива на властта събрания в подкрепа на въпросната мирна конференция, като "не подсигуриха присъствие и слушатели". Мнозина от католическите свещеници са заподозрени в услуга на западни държави, а Роберт Прустов и Дамян Гюлов дори "открито говорят за своята шпионска дейност"¹⁵⁶.

Последното обвинение се оказва решаващо за тяхната по-нататъшна съдба. Роберт Прустов е арестуван на 8 май, а Дамян Гюлов на 17 юни 1950 г. Следствията на двамата се

проточват с месеци и стават нещо като златна мина за събиране на все нови и нови "доказателства" срещу Католическата църква.

От втората половина на 1950 и през цялата 1951 г. католическата линия все повече се налага като една от най-експлоатираните от отделение "Духовенство" на Отдел I. Заварените лични активни разработки (ЛАР) и отчетно наблюдателни дела (ОНД) на католически обекти започват да нарастват лавинообразно. Към по-старите ЛАР "Трик" на Йоан Гаруфалов и ЛАР "Брадата" на Фортунат Бакалски сега се прибавят ЛАР "Фанатик" на епископ Кирил Куртев, ЛАР "Сатир" на архимандрит Климент Паскалев, ЛАР "Перушан" на свещеник Гаврил Беловежков и ЛАР "Таласъм" на Васил Сотиров, един от по-активните миряни в столицата. В отделението е открита и първата групов активна разработка (ГАР) с католическа окраска. С тази "чест" са удостоени седемте монахини кармелитки от манастира "Св. Дух" в София, които получават оперативното наименование "Кукумявки". На ОНД са поставени почти всички други католически свещеници в София и Софийски окръг, както и някои от по-активните и интересни в оперативно отношение енориаши. От средата на 1951 г. се забелязва промяна в двумесечните отчети за работата на отделението, която се изразява в корекция на оценката за обектите от католическата линия - от вражеска агитация и пропаганда към активна шпионска дейност¹⁵⁷.

Агентурният апарат на отделение "Духовенство", използван по католическата линия в началото на 1950 г., се състои от агентите "Правда", "Лорд", "Летиция", "Борето" и "Беломорец", и информаторите "Рим" и "Благородна". По католическите обекти в столицата работят също агентите "Солунски", "Черноморец", "Гриша" и "Жул", които контактуват с оперативния работник № 3516 от 2-ра група при Столичното управление на МВР. В следващите месеци към тях се добавят все повече новозавербувани агенти и информатори като "Златев", "Макаров", "Маргарита", "Павлов", "Жеков" и др. Движението на агентурния апарат на отделение "Духовенство" на Отдел I през този период се илюстрира от следната таблица¹⁵⁸.

дата	агенти	информатори	общо
01.01.1950	23	6	29
31.12.1950	37	19	56
01.03.1951	36	24	60
01.05.1951	37	26	63
01.11.1951	42	28	70

Държавна сигурност обаче не ограничава дейността си само в столицата. Окръжните, околийските и градските служби в страната също са мобилизирани в похода срещу Католическата църква. По традиция най-активни по тази линия са оперативните работници в Пловдив. Там като един от най-убедените и опасни врагове на комунистическия режим е смятан свещеник Симеон Коков, за когото се предполага, че ще наследи стария и боледуващ софийско-пловдивски епископ Иван Романов. По тази причина той е поставен на ОНД. Според характеристиката на градската служба на ДС той е "много хитър" и "умело води антинародна вражеска дейност, насочена против народната власт, въпреки че се старее да остави впечатления всред хората на "аполитичен" човек". Придобитите агентурни сведения показват, че той подбужда католиците да бойкотират отечественофронтовските мероприятия и да странят от обществено-политическия живот.

Симеон Коков истински разярява оперативните работници, когато проваля опита им да бъде изпратен български представител на международния конгрес за мир, организиран от Чешката "национална" католическа църква през юни 1950 г. във Велехрад. За тази мисия е подготвян свещеник Петър Сарийски, секретар на владиката. Симеон Коков обаче го заплашва, че Папата ще го низвергне и отлъчи от Църквата и успява да го разубеди. Освен това публично осъжда участието на Сарийски като член в Окръжния съвет на ОФ в Пловдив. Заради всичко това на 29 август 1950 г. в ДС-Пловдив на Симеон Коков е заведена лична

активна разработка (ЛАР) "Чорт". На няколко пъти са му организирани мероприятия "Тополница" и "Панега", които обаче не дават съществен резултат.

ЛАР "Чорт" е единствената активна разработка на ДС-Пловдив по линия на католическото духовенство през този период. По-старата ЛАР "Абат", заведена през 1949 г. на епископ Иван Романов, е преобразувана в ОНД поради тежкото здравословно състояние на "обекта", който е постоянно на легло и се очаква всеки момент да почине. Той също е подлаган на мероприятията "Тополница" и "Панега", но също толкова безрезултатно, колкото при евентуалния му заместник Коков. Двете разработки се обезпечават от агент "Ангел".

ДС-Пловдив държи под око още петима католически свещеници, за които е убедена, че са вражески настроени - Никола Барбов (ОНД "Паяк"), Васко Сейреков (ОНД "Опиум"), Петър Лавренов (ОНД "Опиум") и Богдан Добранов (ОНД "Йозо") в Пловдив, и Самуил Рончев (ОНД) в с. Генерал Николаево. Те се обслужват от агент "Желва" и информаторите "Тец", "Людмила" и "Котовски", които обаче не са много активни, а по мнението на окръжния началник на ДС не се ръководят правилно от оперативните работници.

През февруари 1951 г. в Окръжното управление на МВР в Бургас по указание и под надзора на Отдел II (контраразузнаването) въз основа на материали от следствията срещу Роберт Прустов, Дамян Гюлов и Асен Чонков е открита груповата активна разработка "Пирати" на четирима католически свещеници. Това са Йосафат Марков (обект "Рицара"), Рафаил Пеев ("Йоан"), Стефан Мешков ("Сатана") и Антон Петров ("Дявол"). Първите двама са в Бургас, вторите в Малко Търново. За тях контраразузнаването смята, че са главната връзка на Роберт Прустов, на когото са предавали събраните сведения от военен, политически и стопански характер, предназначени за италианското и френското разузнаване. По-късно към разработката като обекти са прибавени още духовниците Константин Патронов и Павлин Гърков в Малко Търново. ГАР "Пирати" се води от оперативни работници от Бургас с активното съдействие на техни колеги от Малко Търново.

Една от първите справки по разработката разкрива как оперативните работници, ангажирани с нея, са си представяли "шпионската" дейност на католическите свещеници: "От досега проведените агентурни оперативни мероприятия по разработката на обектите е видно, че същите се явяват обединителен център на всички реакционни елементи от градовете и селата, в които има католици, като своите шпионски сведения черпят предимно от лица фанатизирани католици, чрез обикновени разговори на тъмно. Връзките си обектите осъществяват със своите верующи при посещенията на същите в черквата или пък при посещения на обектите по домовете на самите верующи".

ГАР "Пирати" се обслужва от агентите "Аксаков", "Кръстников", "Жанов", "Искров" и "Химков" и информаторите "Стоилов" и "Василев". Оперативните работници обаче не разчитат само на агентурни донесения, а си служат и с различни технически мероприятия. В дома на Рафаил Пеев е осъществено мероприятие "Места" - монтиране и експлоатиране на подслушвателна апаратура. Експлоатационната стая е разположена в намиращата се в непосредствено съседство Бургаска държавна болница и пред персонала е легендирана като склад. Обслужващият оперативен работник пък се представя за чиновник от Министерството на народното здраве, който прави ревизия на домакина на болницата. Така ДС прониква дълбоко в най-потайните кътчета от интимния живот на свещеника, но въпреки това не успява да открие жадуваните от нея доказателства за осъществяване на шпионска дейност. Същото се отнася и за другите обекти на разработката.

Подобни еднолични и групови разработки по линия на католическото духовенство под надзора на I и II отдел вероятно се водят и в други селища с католическо присъствие.

През декември 1951 г. се провежда национално съвещание на ръководния кадър на ДС с участието на най-висшето държавно и партийно ръководство. В основния доклад министърът на вътрешните работи генерал-лейтенант Г. Цанков излага официалната партийна теза, че международното положение се изостря критично и империалистическите сили начело със САЩ съзнателно и целенасочено подготвят нова световна война.

Надигането на международната реакция изостря класовата борба в страната и дейността на вражеските елементи взема все по-остър характер. За да могат да се противопоставят успешно на вътрешните и външните врагове, органите на ДС трябва да решат три основни задачи: да се приведе в известност целият вражески контингент и бързо да се "реализира"; да се подобри агентурно-оперативната работа чрез придобиване на качествена агентура; да се ускори следствената работа.

В същия дух е и изказването на Вълко Червенков, който пламенно призовава: "Никакво самоуспокояване, никакво отпускане, много и напрегнато трябва да се работи. Гнойните шпионски и бандитски гнезда да бъдат обезвредени и очистени. Трябва да бъдат обезвредени и очистени до край именно сега!"¹⁵⁹.

В началото на 1952 г. основните идеи на националното съвещание са оформени в две секретни заповеди до ведомството. Със заповед С-30 се дават указания да се издири и вземе на оперативен отчет целият контингент на вражеското разузнаване, особено лицата, които поддържат връзки с чужди легации, завършили са чужди училища и колежи и са членували или контактували с организации, свързани с капиталистическите държави. В същия дух е и заповед С-190, която изисква незабавно активизиране на контраразузнаването и цитира думите на В. Червенков "да изтръгнем врага с корена от лицето на земята"¹⁶⁰.

Няколко месеца по-късно организационната структура на ДС е приведена в съответствие с изискванията за по-активна и безпощадна борба с вътрешните врагове. Със заповед С-89 от 19 април 1952 г. като най-висша административно-оперативна единица се въвежда управлението. Отдел I става Трето управление за борба с контрареволуцията, като поглъща също отдел XII (бандитизъм) и отдел XIII (затвори и ТВО). Отделение "Духовенство и секти" попада в отдел III при интелигенцията, младежта, държавния апарат, националните малцинства и анонимките.

Същата реорганизация търпи и Отдел II за контраразузнаването, който се превръща във Второ управление. Френската и италианската линия стават обекти на самостоятелни отделения, съответно 1-о и 2-о, в Отдел VIII на управлението.

Новият курс на ДС, начертан от националното съвещание, изострен с цитираните заповеди и въплътен в структурната реорганизация, е насочен преди всичко срещу Католическата църква в България. Католическото духовенство и по-будните и активни католици идеално пасват на концепцията за потенциалния вражески контингент на чуждите разузнавания. Точно с такава насока до този момент са водени повечето от активните разработки по католическата линия. За същото говорят и много документи от информационния масив на ДС, натрупан в предходните години или заварен като наследство от преддеветосептемврийския ѝ аналог. И тъй като повечето от другите оперативни линии вече до голяма степен са реализирани с арести, следствия и съдебни процеси, Католическата църква в този момент се оказва най-подходяща да задоволи ненаситните нужди на вътрешнополитическата пропаганда.

Това зловещо лидерство на католиците ясно личи от цифрите в отчетния доклад на Трето управление за работата му през 1952 г. В началото на годината в помощния отчет на управлението, който обхваща привлечените вниманието на службата лица, по линия на католиците са регистрирани 70 души, повечето духовници. В течение на годината към тях са прибавени още 330 души и на 31 декември помощният католически контингент достига до 400 души. Това почти шесткратно увеличение най-добре илюстрира новото "привилегировано" място, което Католическата църква заема в дейността на ДС след националното съвещание. За сравнение може да се посочи, че през този период помощният отчет по линия на БПЦ нараства от 2157 на 2287 души, при протестантите от 90 на 210, при адвентистите от 65 на 134, при масони и секти остава непроменен на 343 души. Никоя друга оперативна линия - в отделението, отдела и дори в управлението - през 1952 г. не бележи такъв експлозивен растеж, както това става при католиците¹⁶¹.

Повечето разработки на католически обекти, водени от органите на ДС в София и провинцията, са прехвърлени от линията на контрареволуционните елементи към чуждите

разузнавания. Те се ръководят лично от началниците на Второ и Трето управление и се наблюдават от помощник министъра на вътрешните работи. Агентурно-оперативните планове се съгласуват от оперативните работници от двете управления и се одобряват от наблюдаващия помощник министър.

Освен с агентурни донесения през този период оперативните работници от Второ и Трето управление все по-често си служат и с различни технически мероприятия: "Места" - монтиране и експлоатиране на подслушвателни устройства; "Панега" - отваряне и преснимане на пощенска кореспонденция; "Тополница" - телефонно подслушване. Често се практикува и външното проследяване или т. нар. "секретен обиск" - незаконно проникване и претърсване в домовете на обектите. Прибягва се и до "комбинация на обекта с жена" или "подхвърляне на жена" с цел компрометиране и вербовка¹⁶². Същото понякога се прави и с мъже.

Обектите на групите и еднолични разработки на ДС по католическа линия са "реализирани" на няколко пъти в течение на 1952 г. Предложенията за арестите се правят съвместно от началниците на Първи (следствен) отдел и на Второ и на Трето управление, одобряват се от помощник и накрая се утвърждават от министъра на вътрешните работи.

На 4 юли в Пловдив са арестувани свещениците Камен Вичев, Павел Джиджов и Петър Сарийски. Въз основа на изтръгнати от тях "самопризнания" за шпионска дейност в полза на английското и френското разузнаване е извършена "допълнителна реализация" на още 10 души - четирима свещеници, трима радисти, една укривателка на шифри и кодове и двама католици, бивши редактори на в. "Истина".

На 11 юли е предприета "втора допълнителна реализация" на 9 католически свещеници: Методий Стратиев, Храбър Марков и Гаврил Куртев в Ямбол, Евтимий Манолов в Свиленград, Мирослав Банчев в Гостиля, Иван Станев и Самуил Джундрин в Пловдив, Лино Драганов в Генерал Николаево, Лаврентий Стрехин в Секирово¹⁶³.

Арестите са извършени шумно, брутално и сякаш с преднамерено търсен "екшън-ефект" - посред бял ден, с внезапно пристигащи автомобили пред църквите или домовете на свещениците, цивилни и униформени мъже с каменни лица и стоманени погледи, разбити врати, обиски, белезници. Общо от 4 до 11 юли са арестувани 22 души, от които 16 свещеници.

Информацията за арестите, за резултата от обиските и за първите разпити е представена на Вълко Червенков в обстоятелствена писмена справка лично от министъра на вътрешните работи генерал-лейтенант Георги Цанков. На 26 юли министър-председателят собственоръчно написва следната резолюция:

"По отношение на католишките бандити да се действа решително, включително до ареста на католишкия екзарх, ако за това се окажат данни. Пред нищо няма да се спирате. Дръжте ме в течение по въпроса. Трябва да се подготви добре процес по направените разкрития и да се разгромят до основи католишките бандитски гнезда в България. По това ние ще се посъветваме с нашите приятели. Когато следствието в основата си приключи, да се състави сбито изложение на разкритото, което ние ще изпратим на приятелите с молба за съвет и разгромим католишките бандити. Не може да бъде, щото католишкият екзарх да не стои на чело на бандитската католишка организация. Ето защо ние не бива да се спираме пред неговия арест. Ние бием бандитските връзки на католишката църква у нас с Ватикана, тук Ватикана организира разбойнически гнезда. Един процес срещу католишките бандити у нас ще има противоватиканско, противоположно острие"¹⁶⁴.

Арестите на католическите свещеници и миряни са отчетени от Второ управление като голям успех в борбата срещу чуждото разузнаване, въпреки че в периода от 1 юли 1951 до 31 август 1952 г. по линията на контраразузнаването в България са разкрити 75 шпионски групи с 687 участници и 63 единични шпиони, или всичко 750 души¹⁶⁵. Началникът на Второ управление обаче не гледа само количествените, а и качествените показатели. В един обобщаващ доклад, предназначен за висшето ръководство на МВР, той констатира, че католическите духовници са едни от най-активните сътрудници на чуждото разузнаване в

България. Обстоятелството, че повечето от тях са завършили висше духовно образование в Западна Европа улеснило вербуването им от разузнавателните служби на Франция, Италия и Ватикана. Цялата организационна структура и личният състав на Католическата църква са използвани за създаването на мощна агентурна мрежа. Шпионите са подбирани изключително сред най-интелигентните и авторитетните католици, и поради това са много по-опасни от другите. Събираните от тях сведения от военен, политически и стопански характер се централизирали у властите, които на всеки 6 месеца изпращали във Ватикана подробен доклад. "Може да се каже - заключава авторът на документа, - че до разкриването и арестуването на католическите свещеници - шпиони, Ватикана имаше най-добре организиран разузнавателен апарат у нас"¹⁶⁶.

Триумфът на Второ управление никак не се нрави на началника на Трето. Много лоша атестация за него е обстоятелството, че борбата срещу контрареволуцията, за която отговаря лично той, изостава така явно и драстично от борбата срещу чуждото разузнаване, въпреки указанията на Вълко Червенков пред националното съвещание от края на 1951 г., които се отнасят еднакво и за двете управления. Не случайно в отчетния доклад за работата през годината той ще оцени работата на отделение "Духовенство" като крайно незадоволителна. "Там се водят сравнително малко разработки, като повечето от тях са в лошо състояние. Не са обезпечени с качествена агентура, а наличната такава носи данни главно за неморални прояви на обектите, а много малко за тяхната политическа дейност и прояви. В резултат на слабата агентурна работа се стигна до там, че редица обекти по католическото духовенство бяха реализирани без за това отделението да е допринесло нещо"¹⁶⁷.

Като слабости и недостатъци на отделение "Духовенство" са вменени стихийността и безплановостта в работата на оперативните работници, липсата на възискателност "отгоре до долу", прекалената "кабинетност в работата, бумажината, които ни душат и от които бавно се освобождаваме". Един от най-големите недостатъци е лошото ръководство на агентите и отсъствието на "качествена и честна" агентура¹⁶⁸. Наистина, през този период зачестяват случаите на разконспириране на агенти пред обезпечаваните от тях обекти или пред техни близки. Така агент "Правда" се разконспирира едновременно и пред обектите, и пред съпруга си, впрочем също бивш агент на ДС, изключен "по непригодност"¹⁶⁹. В Пловдив агент "Ангел" се разконспирира пред епископ Иван Романов и свещеник Камен Вичев, агент "Яков" се разкрива пред Симеон Коков, а в Секирово агент "Тамара" прави същото пред тамошните свещеници и монахини. Някои от разконспириралите се агенти са шантажирани и вербувани наново, други са пратени в ТВО.

Желанието на началника на Трето управление да се реваншира за изгубеното съревнование с контраразузнаването намира спасителен шанс в резолюцията на Вълко Червенков. Амбициран до крайност, на 11 септември 1952 г. той излиза с предложение да бъдат закрити съществуващите в България женски католически ордени и конгрегации с мотива, че развиват вражеска агитация и религиозна пропаганда и поддържат връзки с дипломатически мисии на западни държави. Началникът на Трето управление предлага 76 монахини, които имат роднини в страната, да бъдат изпратени при тях; други 23 монахини, които нямат близки, да бъдат въдворени в манастира на бенедиктинките в Царев брод, Шуменско, където да се занимават със земеделска работа, а 16 монахини с чуждо гражданство да бъдат екстрадирани в съответните страни. Тази идея обаче не е възприета от по-висшето началство.

По-лесно началникът на Трето управление успява да убеди министъра на вътрешните работи Г. Цанков в необходимостта от реализиране на разработките по линия на Католическата църква. Получил зелена светлина, на 17 октомври той утвърждава строго секретния план за операцията по задържането на 16 обекта. На челно място в списъка са монахините - кармелитки Анна Делре, Мария Дукова, Здравка Бойчева, Лиляна Бойчева, Павлина Топалска и Тереза Лесова; следват ги свещениците Йордан Карамитров, Гаврил Беловежков и Игнати Христов; след тях са наредени миряните Цветко Тороманов и Стефан Карагевреков, всички от София. Списъкът продължава със свещениците Симеон

Коков, Васил Сейреков и Богдан Добранов от Пловдив, Йероним Луков от Асеново, Плевенско, и завършва със Станислав Танев от Трънчовица, Никополско. Срещу всяко име е посочен точният адрес и оперативните работници - отговорници, изпълнители и следователи - които са определени да извършат ареста. Следват конкретни указания в 11 точки.

На другия ден, 18 октомври сутринта, се провежда инструктивно съвещание на всички участници в операцията. Веднага след това отговорниците за арестите в провинцията заминават за определените им пунктове в Пловдив и Плевен. Същата вечер те секретно установяват къде ще ношуват обектите. Операцията се провежда едновременно за всички обекти в София и страната точно в 6 часа сутринта на 19 октомври. Веднага след обиските всички арестувани са откарани в следствения отдел на ДС.

На 19 октомври в Бургас и Малко Търново са арестувани и обектите на ГАР "Пирати" - Рафаил Пеев, Стефан Мешков, Антон Петров, Константин Патронов и Павлин Гърков. Пак тогава е арестуван и свещеник Тимотей Янев в с. Делчево, Св. Врачко.

Общо през октомври 1952 г. са арестувани 25 католически свещеници и миряни.

През януари 1953 г. са задържани 3 монахини викентинки от сиропиталището "Св. Елисавета" в Пловдив, обвинени в събиране на шпионски сведения и предаването им на генералната настоятелка на конгрегацията в Загреб.

Така приключва големият лов на "шпиони в расо", започнал през 1950 г. и продължил близо три години. Един отчетен доклад за дейността на ДС през 1952 г. в изпълнение на решенията на националното съвещание и в духа на препоръките на Вълко Червенков покрай многото постигнати "успехи" с гордост изтъква: "Разгромяването на френско-ватиканската агентура сред католическите свещеници у нас е сериозен удар по враговете на нашия народ"¹⁷⁰.

Съдебните процеси

Първите жертви на "Големия лов" са капуцините Роберт Прустов и Дамян Гюлов. Основателят на "Добрия печат" и на в. "Истина" Дамян Гюлов е задържан на 17 юни. Арестът се извършва на улицата, в момента, когато излиза от канцеларията на Дирекцията по вероизповеданията. На 8 май 1950 г. директорът на столичното католическо дружество "Света Цецилия" Роберт Прустов е арестуван посред нощ. Вратата на стаята му е разбита от милиция и цивилни агенти, а сградата е претърсвана за скрито оръжие в продължение на два часа¹⁷¹. Първият съден и осъден католически свещеник обаче е друг. Печалната слава да постави началото на серията от съдебни процеси срещу представители на Католическата църква се пада на Асен Чонков, енорийски свещеник в Бърдарски геран.

На 3 юли 1950 г., в разгара на насилственото прибиране на т. нар. "държавни доставки" на зърнени храни от ТКЗС, в Бърдарски геран, Белослатинска околия, избухва спонтанен бунт. Първи се вдигат жените, а после и всички жители на селото, които прогонват охраната и обсаждат общинския съвет, за да демонстрират своето нежелание да изпълнят доставките. Пристигналата от околийския център милиция смазва бунта и арестува около двадесетина души. Набързо проведеното следствие (милиционерско дознание) стоварва вината върху седем от тях, а останалите са призовани като свидетели. На първо място в списъка на обвиняемите е енорийският свещеник Асен Чонков.

Съдебната власт също действа експедитивно. На 5 август обвинителният акт на врачанския окръжен прокурор Тронков вече е готов. Като главен подбудител и ръководител на метежа, както е квалифицирано деянието, е посочен Асен Чонков. Той е описан като "привърженик на монархофашистката власт", който имал "отрицателно отношение към мероприятията на установената власт", обградил се с вражески настроени лица и саботирал всички отечественофронтovski инициативи. Обвиняемите са предадени на Врачанския окръжен съд, където се гледа делото, признати са за виновни и са осъдени на различни срокове затвор. Присъдата на "главния подбудител" е 15 години¹⁷².

Осъждането на Асен Чонков за подбудителство на метеж му спестява още по-голяма неприятност - да бъде осъден за шпионаж както колегите му, които в следващите две - три години ще се изправят пред съда. Затова неговият случай, макар хронологически да е първият от серията съдебни процеси срещу католически духовници, неволно го оставя извън сценария, който ДС вече старателно пише.

Следствието срещу Дамян Гюлов се проточва твърде дълго - около година и половина. Според първоначалното милиционерско дознание, изпратено на 15 юни 1950 г. от Столичното управление на МВР в Софийската прокуратура с искане на разрешение за арест, Дамян Гюлов е уличен в "престъпни връзки с лица от чуждо разузнаване, възхваляване дейността на Трайчо Костов и групата му, разгласяване на неверни клеветнически твърдения, които са от естество да създадат недоверие към властта и да внесат смутове в обществото". Въз основа на това дознание прокуратурата издава постановление за предварително следствие и два дни по-късно Дамян Гюлов е задържан. По време на дългото следствие и многобройните разпити обвинението постепенно се концентрира главно върху мнимата шпионска дейност на католическия свещеник.

Обвинителният акт срещу Д. Гюлов е готов чак на 7 януари 1952 г. Негов автор е прокурорът от Софийска окръжна прокуратура Ст. Тронков, който след осъждането на Асен Чонков прави добра кариера, която го довежда от Враца в столицата. Обвинителният акт и следственото дело са внесени в Първа колегия на Софийския окръжен съд. Съдебното заседание се провежда на 14 януари и протича в две части - публична, която засяга обвиненията от общ характер, и при закрити врата, за обвиненията в шпионаж. За първата част на процеса френският пълномощен министър в София Бодие свидетелства: "В продължение на повече от час в изложението си обвиняемият посочи, че той не е преставал да действа, да говори и да пише в името на вярата, чийто довереник е той, без да мисли нито за миг, че може да вреди на когото и да било. С хумор той припомни, че свободата на словото и пресата съществува в България"¹⁷³.

В крайна сметка Дамян Гюлов се признава за виновен по всички точки от обвинението - че е издавал сведения от военен, политически и стопански характер, че е разгласявал неверни, клеветнически и обидни твърдения, които злепоставят достойнството на българския народ и Народна Република България, че е разгласявал обстоятелства, които увреждат добрите отношения на страната със СССР, че е проповядвал антидемократични идеологии и вдъхновявал извършването на такива действия. Присъдата № 1008 е произнесена още същия ден и той е осъден на 12 години лишаване от свобода, 15 години лишаване от граждански права и конфискация на цялото имущество. На другия ден присъдата е потвърдена от Върховния съд¹⁷⁴.

Следствието срещу Роберт Прустов продължава малко повече от 2 години. Към неговото дело е прикрепен и арестуваният на 10 октомври 1951 г. Стефан Цоков, възпитаник на Българо-католическата гимназия на възкресенците в Одрин и колежа "Св. Августин" в Пловдив, бивш минен инспектор и помощник домакин на католическата църква в София. Обвинителният акт срещу двамата е готов на 20 май 1952 г. и свързва шпионската дейност на обвиняемите с опитите на англо-американския империализъм да подпали трета световна война срещу Съветския съюз. Делото е насрочено за 3 юни пред Първа колегия на Софийския окръжен съд и също приключва само за един ден. Роберт Прустов и Стефан Цоков се признават за виновни. С присъда № 543 от 3 юни 1952 г. Роберт Прустов е осъден на 20 години лишаване от свобода, 22 години лишаване от граждански права и конфискация на цялото имущество, а Стефан Цоков на 10 години лишаване от свобода, 12 години лишаване от граждански права и конфискация на цялото имущество¹⁷⁵.

На 6 юни 1952 г. в Пловдив е организиран съдебен процес при "закрити врата", на който е разгледано делото срещу свещеник Йосиф Тончев. Обвиненията също са за шпионаж, но присъдата е много по-сурова - той е осъден на смърт и екзекутиран на 23 януари 1953 г.¹⁷⁶

Трите съдебни процеса не получават широк отзвук, освен в средите на католическата общност и особено сред духовенството. "Реализациите" на Второ управление през юли 1952 г., извършени с преднамерена показност, дават да се разбере, че властите са сменили тактиката си и подготвят публичен процес.

Арестуваните 40 души, сред които 28 свещеници и една монахиня, са обвинени в шпионска и подривна дейност срещу народнодемократичната власт. С физически мъчения и психологически тормоз от тях са изтръгнати "самопризнания". Най-често прилагания метод е т. нар. "въртележка" - денонощни разпити без почивка, при които следователите се сменят, а арестуваният се държи на границата на пълното физическо и психическо изтощение, когато вече не е в състояние да прави разлика между реалност и фантазия. Обикновено "въртележката" се разнообразява с бой. За някои са достатъчни по един или два шамара, за да подпишат самопризнанията си, но други не се пречупват толкова лесно. Един от последните без съмнение е Фортунат Бакалски, бившият редактор на в. "Истина", който буквално е смазан от бой и умира в ареста по време на следствието.

За по-малко от три месеца следственият материал по дело № 895/1952 г. за "шпионската и заговорническа католическа организация в България" е готов. С това обвинение от 29 септември до 3 октомври 1952 г. се разиграва съдебен фарс, на който медиите дават голяма публичност¹⁷⁷. Делото се гледа от колегия на Върховния съд, а в съдебната зала са изложени част от "доказателствата", за които обвинението твърди, че са иззети при обиските - картечници, пушки, бомби, пистолети, радиостанции. От обвинителния акт и от протокола на съдебното заседание, тиражирани от вестниците, става ясно, че обвиняемите са участници в голяма шпионска мрежа, организирана и ръководена от апостолическите делегати Джузепе Мацоли и Франческо Галони с помощта на дипломати от френското посолство. Агентурно-оперативните разработки на ДС, следствените методи и предубедения съдебен състав не оставят съмнение, че всичко това е фалшифицирано от начало до край.

На 3 октомври съдът произнася смразяваща със своята жестокост присъда. Четирима души са осъдени на смърт чрез разстрел - никополският епископ Евгений Босилков и успенците Камен Вичев, Павел Джиджов и Йосафат Шишков. Другите присъди варират от 3 до 20 години лишаване от свобода - двама са осъдени на 20 години, шестима на 15 години, двама на 14 години, единайсет души получават по 12 години, деветима по 10 години, четирима съответно по 8, 6, 5 и 3 години, и двама по година и половина. Така на 36 души се падат общо 405 години затвор¹⁷⁸.

Смъртните присъди са изпълнени в 23.30 часа на 11 ноември 1952 г. в Софийския затвор. Екзекуциите не са обявени официално и дълго време в католическата общност и във Ватикана битува убеждението, че никополският епископ и тримата успенци може и да са живи в някой лагер или затвор. Появяват се слухове, че някои от тях са били видени на едно или друго място, дори и в Сибир. Във всеки случай години наред Св. Престол се въздържа да обяви седалището на Никополската епархия за вакантно¹⁷⁹.

На 29 октомври 1952 г. Софийският окръжен съд разглежда делото на епископ Иван Романов, апостолически наместник на Софийско-Пловдивския викариат. Обвинението е вече традиционно - шпионаж. Произнесената присъда е "само" 12 години лишаване от свобода, но за 74-годишния архиерей тя се равнява на екзекуция. Само след около два месеца - на 8 януари 1953 г. - той умира в затвора.

От 2 до 4 декември 1952 г. Софийският окръжен съд разглежда още едно дело на католически свещеници и миряни, обвинени в шпионаж. Този път пред съда са изправени 10 души, от които един е осъден на смърт, един на 20 години, двама на 15 години, двама на 12 години, двама на 10 години и двама на 6 години лишаване от свобода.

В началото на 1953 г. има още един съдебен процес, при който три католически монахини са осъдени на различни срокове затвор. С това серията от съдебни процеси срещу католически духовници и миряни приключва. Същевременно без съд и присъда в ТВО

(“Трудово-възпитателно общежитие”, използван навремето евфемизъм за концентрационен лагер) са изпратени поне още дузина католически свещеници и монахини¹⁸⁰.

На 12 март 1953 г. Президиумът на Народното събрание издава поверителен указ № 88, по силата на който се конфискуват всички все още останали имоти на Католическата църква с изключение на храмовете и прилежащите дворни места. Така са отнети 188 недвижими имота - сгради, дворове, ниви, ливади, овощни и зеленчукови градини, лозя и пр. За нито един от тях не е платено обезщетение¹⁸¹.

Никога дотогава Католическата църква в България не е претърпявала такъв жесток удар, какъвто през 1952 - 1953 г. ѝ нанася комунистическият режим.

3. ИГРИ БЕЗ ГРАНИЦИ: ДЪРЖАВНА СИГУРНОСТ И КАТОЛИЧЕСКАТА ЦЪРКВА 1953 - 1989

Мъчително размразяване

Големият публичен процес срещу католиците през есента на 1952 г. съвпада с кулминацията на комунистическия терор в България. Той вероятно би могъл да достигне и до по-висока кота, ако на 5 март 1953 г. не беше умрял Сталин. Неговата смърт довежда до известно укротяване на репресивния апарат в Съветския съюз и в другите страни от комунистическия блок. България също не остава встрани от тези процеси. През април е обявена амнистия за политическите емигранти в чужбина, през юли е решено да бъдат разформирвани “трудово-възпитателните общежития” и по-голямата част от техните обитатели са освободени, през септември е закрит последният голям лагер край Белене¹⁸².

На 21 ноември Политбюро на ЦК на БКП приема решение за съобразяване на дейността на органите на Държавна сигурност с новата политическа обстановка. Първата стъпка е съкращаването на т. нар. “вражески контингент” - всички онези хора, за които ДС по една или друга причина е преценила, че имат враждебно отношение към комунистическия режим и представляват заплаха за него. По това време “вражеският контингент” възлиза на около 400 000 души, което прави близо 10 % от цялото население на страната! С тази пропорция ДС изпреварва дори своя “по-голям брат” в Съветския съюз. В духа на новото време ръководителите на управлението признават, че дотогава са работили с “произволни и общи цифри”, поради което контингентът бил “много надут”¹⁸³. В следващите две години той е съкратен близо шест пъти и през 1955 г. наброява 66 083 души¹⁸⁴.

Успоредно се извършват и съкращения в агентурния апарат на Трето управление. В архив са свалени 37.5 % от агентите, 66.2 % от информаторите, 68.8 % от резидентите и 43.4 % от явочните квартири. Официално това съкращаване е наречено “прочистване”, защото има за цел не само да откликне на политическата конюнктура, но и да подобри качеството на агентурния апарат¹⁸⁵.

В съответствие с решението на Политбюро са предприети мерки за цялостно подобряване на оперативната работа и кадровия състав на органите на ДС. Организиран са курсове по служебна квалификация и лекции на учени от висши учебни заведения и БАН. Личният състав е подложен на изпит по основните министерски заповеди. Предприети са мерки за повишаване на общокултурното ниво и “политическата и партийна закалка”. Оперативните работници с основно и незавършено средно образование са записани във вечерни гимназии, други в партийната школа на МВР, а неколцина по-перспективни кадри са пратени в различни университети на задочно обучение¹⁸⁶.

Католическата църква съставлява само малка, дори незначителна част от обектите на Трето управление на ДС, което е предназначено за борба с контрареволуцията. Заедно с Българската православна църква, протестантите, сектите и масонството тя оформя оперативните обекти на отделение “Духовенство и секти”. Скоро след процесите началникът

на отделението е сменен с мотива, че "изпуска ръководството", упражнява "груб контрол" и демотивира подчинените си, в резултат на което те започнали да проявяват "формално отношение към качествено изпълнение на мероприятията по разработките". През 1954 г. отделение "Духовенство и секти" е прехвърлено в Отдел I при фашистките организации, царските офицери, полицаи и жандармеристи, бившите политически партии, бандитизма и други подобни¹⁸⁷.

Въпреки политическите промени и частичното обновление, ДС остава на предишните си позиции по отношение на Католическата църква. Според годишни отчети, служебни справки и различни други документи на Трето управление от 50-те години, съдебните поцеси доказали "по безспорен начин, че Католическата църква води борба на живот и смърт срещу установения режим в страната и в тази си борба си служи с почти всички форми и методи на подривна дейност". Репресиите наистина предизвикали известно смущение, обърканост и страх, но "направили нейните кадри по-предпазливи и още по-конспиративни". "От всичко това се вижда ясно - заключава една подобна справка, - че Католическата църква със своите свещеници си остава зъл и непоправим враг на народната власт и че борбата срещу нея трябва да продължи с неотслабваща сила"¹⁸⁸.

Според отчетния доклад на отделение "Духовенство и секти" за 1953 г. подривната дейност на Католическата църква се характеризира с "разпространяване на вражески слухове и създаване на впечатление сред католическото население, че народната власт има за цел унищожаването на религията в най-близко време". Всеки момент се очакват нови репресии. След първоначалното стъписване към края на годината Църквата оживява дейността си и затыга своите редици. Някои духовници като униатският епископ Кирил Куртев, енорийският свещеник в Секирово Благой Немов и други техни колеги заявяват, че "и в затвора да бъдат пратени, не ще преклонят глава пред властта и ще останат верни на папата"¹⁸⁹. Зачестяват случаите на масово напускане на ТКЗС в католическите села, което също е записано в сметката на църквата. Само в Секирово през 1953 г. това правят над 200 души¹⁹⁰.

Противно на общите тенденции в ДС през 1953 г. "вражеският контингент" по линия на католиците нараства с още 550 души и в края на годината наброява 950 души от общо 5002 за отделение "Духовенство и секти". Сред тях попадат всички свещеници, монахини и по-изтъкнати католици. В отделението се работи по 1 групов активна разработка (ГАР) със 7 обекта, 3 лични предварителни разработки (ЛПР), 4 лични активни разработки (ЛАР), 6 отчетно-наблюдателни дела (ОНД), 1 контролна разработка (КР), или всичко 14 разработки с 20 обекта. Те се обслужват от 7 информатори и 15 агенти¹⁹¹.

За да активизира органите на ДС в провинцията, през 1953 г. в Плевен и Пловдив е командирован оперативен работник. И на двете места той констатира, че след процесите оперативната работа почти е замряла, въпреки че "католическото население представлява сериозен контингент за обслужване". В Плевен завежда 3 активни и 1 групов разработка по линия на Католическата църква, а в Пловдив също открива 3 активни разработки и лично се среща с по-ценната агентура¹⁹².

В течение на работата си по линия на католиците през 50-те години ДС установява съществени различия между поведението на духовенството и вярващите в трите епархии. Най-активна в църковно-религиозно отношение е Софийско-Пловдивската епархия. Това се дължи най-вече на Богдан Добранов, който на 25 август 1954 г. поема длъжността апостолически администратор. Той приема всички оцелели свещеници от различни ордени и конгрегации да работят с епархийския клир, въвежда строг ред по въпросите на финансовата отчетност и личната дисциплина, периодично събира подведомствените си на доклад, забранява им да излизат от църквите след 17 часа. За да ги предпази от евентуално сътрудничество с властите, Богдан Добранов нарежда при повикване в общинските съвети или от органите на МВР да изискват заповед от съответния прокурор и след това да го информират за станалото. Апостолическият администратор не забравя и колегите си, които по това време излежават присъди по лагери и затвори. Той разпорежда на всеки от тях да се изпраща редовно по 50 лв на месец от приходите на бившите им църкви.

С голямо упорство и след многобройни писма до различни инстанции, включително до Министерския съвет и Президиума на Народното събрание, Богдан Добранов успява да върне някои неправомерно конфискувани имоти - част от митрополитската сграда, църквата на капуцините в Пловдив с част от дворното място, западнообредния храм в София и др. С помощи от населението, с приходи от издаването и продажбата на епархийския стенен календар и с печалбата от получаваните на ниска цена от БПЦ свещи той успява да стабилизира финансовите ресурси на епархията. С тези средства и с доброволен труд на населението се правят ремонти на храмовете и строежи на енорийски домове¹⁹³.

Благодарение на уелото управление и голямата солидарност между духовенството и населението църковно-религиозният живот в Софийско-Пловдивската епархия бързо започва да се съживява. От 15 ноември 1954 г., след двегодишно прекъсване, свещениците започват да проповядват в неделен и празничен ден. Възстановяват се църковните шествия - алаите, които при невъзможност да се правят на открито, стават вътре в храмовете. Към повечето църкви в селата са организирани църковни хорове: в Генерал Николаево от 13 души, в Житница от 8, в Миромир от 8, в Калояново от 6, предимно момичета, а в Секирово смесен хор от 18 души. Органите на ДС установяват, че сред хористите има девойки, чиито родители са членове на БКП, а някои от тях дори са бригадири и звеноводи. В църковния хор на Миромир участва дъщерята на пълномощника на селсъвета, а в Секирово по-голямата част от звеноводите и бригадирите пеят в църквата. Някои комунисти открито посещават църковните служби. Например в Дуванли от 13 члена на БКП 8 ходят на църква, а в Житница от 40 члена на БКП 13 правят същото. Подобно е положението и в другите пловдивски католически села. ДС забелязва още, че в тях "слабо или почти никак не се работи за превъзпитанието на хората и само в отделни села са изнесени атеистични беседи".

Богдан Добранов полага усилия и за обновяване на духовните кадри. Въпреки забраната на Закона за изповеданията енорийските свещеници организират вероучение за децата. Всяка неделя енорийският свещеник в Миромир Кирил Тасков събира децата в църквата и им изнася религиозни беседи. Същото прави и с възрастните. Неговият колега Климент Ночев в Белозем преподава вероучение на 22 деца от предучилищна възраст. Религиозно обучение и възпитание на деца се извършва още в Житница, Секирово, Калояново и Генерал Николаево. През 1957 г. в Секирово без разрешение от Комитета по изповеданията започва подготовка на двама младежи за свещеници - Богдан Бакалски от Дуванли и Йозо Пищийски от Генерал Николаево. На 25 март 1958 г. е ръкоположен Петър Изамски - първият нов свещеник след процесите. През годината са приети две монахини в обществото на сестрите викентинки, а на следващата година още една¹⁹⁴.

За това активизиране на Софийско-Пловдивската епархия е уведомен Окръжният комитет на БКП и Окръжният народен съвет (ОНС) в Пловдив. През 1959 г. по партийна и административна линия са предприети мерки за ограничаване дейността на свещениците и за изолирането им от населението. Проведени са партийни събрания, на които комунистите, уличени в присъствие на църковни служби, са порицани и принудени да се откажат от религиозната практика. Чрез селските народни съвети енорийските свещеници са предупредени да не събират деца, да не бият камбани, да не издават кръщелни свидетелства, да разпуснат църковните хорове. На няколко пъти Богдан Добранов е привикван в ОНС в Пловдив и в Комитета по изповеданията, за да го сплашат и принудят да намали активността си. Успоредно с това се засилва антирелигиозната и антикатолическата пропаганда чрез нарочни лектории и сказки. Католическите села се наводняват с книги от рода на "Пиратът папа", "Папеса Йоанна" и други подобни¹⁹⁵. Появява се дори и оригинален поръчков роман с персонажи от епархийския клир¹⁹⁶.

Дейността на духовенството от Апостолическата екзархия е оценявана от органите на ДС като "сравнително по-слаба" от тази на колегите им в Софийско-Пловдивската. Униатските свещеници не преподават вероучение на деца, църквите им се посещават по-слабо, предимно от възрастни хора, влиянието на свещениците върху вярващите не е толкова значително. Епископ Кирил Куртев обаче също полага усилия да мобилизира духовенството

и вярващите. По примера на Богдан Добранов той изпраща помощи на осъдените униатски свещеници. През пролетта на 1955 г. посещава някои енории в провинцията, за да окуражи духовенството и вярващите. Постепенно оживяват своята дейност евхаристинките и кармелитките в София. По сведения на ДС те дават частни уроци по чужди езици, но ги използват и за вероучение и катехизис. На 16 август 1957 г. епископ Кирил Куртев подава в Комитета по изповеданията обширен меморандум, с който настоява за възвръщане на някои конфискувани църковни имоти и за уреждане на най-належащите битови потребности на свещениците и монахините¹⁹⁷.

Най-пасивна в църковно-религиозно отношение е Никополската епархия. По това време тя се администрира не от епископ, а от обикновен свещеник, който според свидетелството на ДС "не се ползува с авторитет сред свещениците и е известен като пияница. Не взисква от свещениците, а и те не изпълняват нарежданията му. Работите в епархията са оставени на самотек и се движат по инициатива на отделните свещеници". По-голяма активност се проявява в Ореш, където енорийският свещеник Убалд Караджов събира децата за катехизис в неделни и празнични дни, а църквата се посещава масово дори от членове на ДСНМ и БКП.

За сметка на пасивността си в църковно-религиозния живот натовареният с управлението на Никополската епархия свещеник е много активен в издаването на окръжни до клира и вярващите по най-различни въпроси, но винаги далеч от същинските проблеми на религията и Църквата: за изпълнението на втория петгодишен план, за пролетната сеитба, за прибирането на реколтата, за "международното положение", за мира в света¹⁹⁸. Едно от най-значителните му дела е изработването на "Правилник за водене на архивата", съобразен с наставленията на МВР¹⁹⁹. С окръжно № 11 от 1957 г. временният администратор напомня на свещенослужителите в епархията да се съобразяват със Закона за изповеданията и да не събират деца за първо причастие и миропомазване²⁰⁰.

Информацията за положението в Никополската епархия достига и до Ватикана. През 1958 г. оттам дават нареждане управлението на епархията да се поеме от свещеник Георги Шипка. По съвет на ДС Комитетът по изповеданията отказва да даде съгласие за тази промяна. В резултат епархията фактически остава без ръководител. Дезорганизацията и бездействието на Никополската епархия са добре дошли за оперативните работници от ДС и те правят всичко възможно, за да ги задълбочат.

В средата на 50-те години във връзка с преустройството в органите на ДС голяма част от вражеския контингент е съкратен и започва прочистване на агентурния апарат. Това се отразява положително на оперативната работа, която става по-интензивна и целенасочена. През 1956 - 1957 г. в отделение "Духовенство и секти" и в окръжните подразделения на ДС по католическа линия се водят следните разработки²⁰¹:

	1956					1957				
	ГАР	ЛАР	ОНД	ОД	общо	ГАР	ЛАР	ОНД	общо	
София	1/3	2	16	47	68	1/3	2	37	42	
Пловдив	-	2	9	19	30	-	1	26	27	
Плевен	-	2	3	6	11	-	3	10	13	
Бургас	-	-	1	11	12	1/2	-	7	9	
Русе	-	1	1	3	5	-	-	1	1	
Враца	-	2	-	-	2	-	1	-	1	
Хасково	-	-	1	-	1	-	1	1	2	
Шумен	-	-	1	7	8	-	-	1	1	
всичко	1/3	9	32	93	137	2/5	8	83	96	

Един от най-старите и важни обекти за оперативна разработка на отделение "Духовенство" е общността на монахините кармелитки в София. След процесите всички те се водят на ОНД. През февруари 1956 г. на три от тях - Здравка Бойчева, Лиляна Бойчева и

Мария Дукова - е заведена ГАР "Невестулки". Основната цел на разработката е установяване на взаимоотношенията на монахините с Елизабет Рудие, канцлер във френската легация, за която ДС е убедена, че играе "значителна роля" в подпомагането на Католическата църква. Първоначално разработката се обслужва само от агент "Летиция", но после са вербувани още сътрудници. В плана за агентурно-оперативната работа през 1958 г. ГАР "Невестулки" заема водещо място. За изясняване на връзките на Здравка Бойчева с Елизабет Рудие са насочени агентите "Владо", "Тереза", "Румяна" и "Беломорец". Със същата цел са реактивирани и трима изключени от агентурния апарат сътрудници²⁰².

По разработката на кармелитките помага и Първо управление на ДС (разузнаването). По негови данни се установява, че чрез Елизабет Рудие монахините поддържат връзка с бившата си настоятелка Анна Пелегрино Делре. По това време тя управлява голям кармелитски манастир в Рим, който се посещава от високопоставени служители на Ватикана и от царица Йоанна. Според ДС "същият манастир се явява като център, чрез който Ватикана работи в България". Връзката между Рудие и Делре се осъществява чрез Янез Зупан, бившият ръководител на католическата семинария в София, който тогава служи в Ница²⁰³.

Също толкова настървено се разработват и евхаристинките в София. Основната цел и при тях е да се установят връзките им с чуждите легации. С тази задача е натоварена агент "Христина". През 1956 г. в плана за агентурно-оперативните мероприятия е заложена задачата да се подготви и вербува "в най-скоро време" и агент измежду самите монахини.

Друг важен обект на ДС е епископ Кирил Куртев, на когото е открита ЛАР "Фанатик". В очите на оперативните работници от отделение "Духовенство и секти" приближаващият 70-годишна възраст старец изглежда като опасен и опитен шпионин. В една "Справка за състоянието и вражеската дейност на Католическата църква и духовенството в България и възможностите на ДС в борба срещу него", подписана лично от началника на Трето управление, на униатския архиерей е дадена следната характеристика: "От разработката на владиката Кирил Куртев се установи, че той е изключително опитен враг, запознат в подробности с методите прилагани в агентурно-оперативната работа. При срещите си с доверени католици същият ги обучава как да се пазят от органите на ДС, как да се държат в случай, че бъдат задържани, като с някои от тях предварително уточняват отговорите, които трябва да дават пред следствието. Съветва ги как да се пазят от оперативните технически средства и настойчиво търси да разкрие нашата агентура".

По време на съветското нахлуване в Унгария през есента на 1956 г. епископ Кирил Куртев направо изкарва от равновесие органите на ДС. На 28 октомври от църковния амвон той призовава енорияшите да се молят "за братския католически народ в Унгария, който сега пролива кръв". Тази реплика, както и по-обширния коментар на владиката след църковната служба за предаване на Радио Ватикана по същата тема, незабавно попадат в служебните доклади на ДС. По случая са разпоредени две спешни оперативни мероприятия - да се установи кои са присъствали на въпросната проповед и да се възложи на агентите "Солунски" и "Маргарита" занапред да присъстват редовно на църковните служби. За тази си постъпка на 5 ноември Кирил Куртев е арестуван, разпитван и освободен чак след месец с предупредителен протокол²⁰⁴.

Свои приоритети имат и оперативните работници от провинциалните структури на ДС. В Северна България най-активно по Католическата църква се работи в Плевенски окръг. Там на активна разработка са поставени управляващият Никополската епархия Никола Калчев, енорийският свещеник в Ореш Убалд Караджов и колегата му в Белене Георги Шипка. На всички останали свещеници и на неколцина по-активни католици са заведени ОНД. Почти всяка година от София пристига оперативен работник, който инспектира работата на своите колеги и им помага за изготвянето на "планове, комбинации и документации". При последното му пребиваване през март 1958 г. са проучени всички бивши семинаристи и възпитаници на католическите колежи с цел вербуване на някои от тях.

В Южна България голяма част от униатските свещеници са обект не на Трето управление за борба с контрареволуцията, а на Второ управление за контраразузнаването. Това е колкото по инерция от предходния период, толкова и заради близостта им с турската и гръцката граница. Така е в Ямболски окръг, където католиците се разработват по линия на френското разузнаване. В края на 50-те години там са заведени ОНД на свещениците Йосиф Гюров и Климент Дойчев, обслужвани от трима агенти. По същия начин се процедира в Хасковски окръг, където контраразузнаването води ОНД на свещениците Кирил Дойчев, Недялко Романов и Георги Митов, обезпечени с един агент и двама информатори. В Благоевградски окръг Тимотей Янев, униатски свещеник в Делчево, също се води на ОНД по линия на френското разузнаване. Около него кръжат трима агенти. Изключително по линията на контраразузнаването се работи и срещу католическото духовенство в Бургаски окръг²⁰⁵.

В Пловдивски окръг свещениците от клира на Софийско-Пловдивската епархия се разработват по линия на Трето управление от местните органи на ДС. От общо 16 свещеници в пловдивските католически села на двама са заведени ЛАР, а на 14 ОНД. Към всеки свещеник е прикачен поне по един агент. В справка от пролетта на 1959 г. началникът на отделение ДС при Окръжно управление на МВР в Пловдив не без гордост отбелязва: "За сега сме организирали работата по католическото духовенство така, че всяка проповед да се знае от службата ни". За колегите им от Градското управление най-важен оперативен обект е управляващият епархията Богдан Добранов.

За останалите разработки на ДС по католическа линия най-добре говорят техните кодови наименования: "Шпионката", "Кокошка", "Пуйка", "Палячо", "Дявола", "Проказа", "Холера", "Копой", "Кърлеж" и т. н. все в същия дух. В това отношение ДС борави с богата номенклатура от обидни названия, чиито съставители са черпили вдъхновение главно от флората, фауната и епидемиологията.

Една от главните цели на активните разработки е да се разкрият каналите за връзка на Католическата църква в България с Ватикана и с други църковно-религиозни институции в Западна Европа. За вероятен канал се смята пощенската кореспонденция на духовенството в страната с колеги, емигрирали в края на 40-те. До 1959 г. са засечени 82 български свещеници и монахини в чужбина, някои от които по пощата изпращат в България ръкописна литература, молитви, икони и др. Оперативните работници предполагат, че в повечето случаи имената на изпращачите и получателите, както и техните адреси, са фиктивни, а кореспондентите използват условен език. "От продължителното контролиране на цялата кореспонденция от и за Италия подобни писма не са заловени" - резюмира плодовете на дългогодишната перлюстрация един отчет на отделение "Духовенство и секти" от края на 50-те²⁰⁶.

От 1956 г. отделението започва да работи по вербовката и подготовката на агенти от средите на католическото население с възможност за работа зад граница. Първият от тази категория е агент "Стоянов", който в края на 1956 г. с помощта на Първо управление е изпратен в Австрия. Там установява контакт с пасиониста Станислав Себастиан, пребивавал до 1949 г. в Никополската епархия, и по негово настояване се съгласява да участва в канал за предаване на информация за католическото духовенство в Северна България. В случая агентът играе ролята на "пощенска кутия" между Станислав Себастиан и свещеник Георги Шипка в Белене. По този начин ДС контролира цялата кореспонденция по канала²⁰⁷.

Работата на отделение "Духовенство и секти" за подготовка на задгранични агенти по линия на Католическата църква се активизира от началото на 1957 г. с министерска заповед № 10, която изисква от органите на ДС да се борят по-активно с "изменниците на родината" (ИР), както тогава официално назовават политическите емигранти. Тази задача се изпълнява съвместно с Първо и Второ управление (разузнаването и контраразузнаването). През юни вече е изготвен план за оперативна разработка на Йосиф Гагов в Италия, който според ДС е "централна фигура и най-довереното лице на ръководството на Ватикана по въпросите за

България". В следващите години ДС извежда зад граница още няколко агенти по линия на Католическата църква²⁰⁸.

Първите успехи в агентурно-оперативната дейност зад граница поощряват ръководителите на ДС да издигнат още по-високи цели. Такава възможност се открива, когато на 28 октомври 1958 г. за папа под името Йоан XXIII е избран Анджело Джузепе Ронкали, бивш апостолически визитатор и делегат в България. Това събитие веднага получава отклик в отделение "Духовенство и секти", чийто отчетен доклад за годината констатира: "Общо оживление настъпи сред най-активните католици при избирането на кардинал Ронкали за папа. Ронкали е живял 10 години в България, има връзки и се ползва с голям авторитет. Разработен е план на мероприятията, насочен към издирване на връзките му, подбор, вербовка и изпращане агентура към същия"²⁰⁹. На 26 януари 1959 г. вече е съставен конкретен агентурно-оперативен план, подписан лично от началника на Трето управление, в който е вписано: "Ще се изучат връзките на новия папа Йоан XXIII в страната и предложат за вербовка подходящи кандидатури". Срокът за изпълнение е фиксиран на 30 март 1959 г. Всъщност повечето от хората, които в миналото са били в близкото обкръжение на Ронкали в България, са вербувани още в предходния период във връзка с подготовката на процесите срещу католическото духовенство. Сега някои от тях са реактивирани и ДС попълва досието на новия папа с ценни сведения за неговия български период.

През септември 1959 г. агент на ДС успява да осъществи първия контакт с Йоан XXIII. Папата живо се интересувал от положението на католическите свещеници в България и особено от съдбата на епископ Евгений Босилков, за когото предположил, че може да е жив и изпратен на заточение в Сибир. При този разговор папата наредил на секретаря си да влезе във връзка с италианската, френската и английската легации и да уреди подпомагането на Католическата църква в България. Агентурното донесение приписва на Йоан XXIII следната реплика: "Благославям България, българския народ, всички вярващи в тази страна. Пожелавам борбата им срещу комунизма да бъде по-силна и да има успех. Пламъкът на борбата срещу комунизма, за тържеството на Христа да не угасва, а да се разраства".

От края на 50-те години ДС започва по-често да си служи със специални разузнавателни средства, наричани тогава оперативни технически средства. За първи път мероприятие "Рила" - монтиране на подслушвателно устройство - е приложено в манастира на евхаристинките в София през 1958 г. Чрез него оперативните работници се добират до някои подробности от частния живот на монахините и техните разговори с различни посетители, но не винаги съумяват да се възползват от придобитата информация. Препъникамък се оказва незнанието на чужди езици: "Поради некачествените преводи от страна на Управление IV ДС на получаваните материяли за разговори водени в манастира, много интересни данни остават неизяснени" - оплаква се в един документ началникът на отделение "Духовенство и секти". Впоследствие оперативните работници се усъвършенстват в езиково и техническо отношение и все по-често започват да си служат със специалните средства. От началото на 1959 г. мероприятие "Рила" се прилага вече и в манастира на кармелитките. Здравка Бойчева и Елизабет Рудие са поставени на засилено външно наблюдение (непрекъснато следене). Периодично на униатската митрополия и лично на епископ Кирил Куртев се прилага мероприятие "Янтра" - контролиране на пощенската кореспонденция.

Дори и чрез специалните средства ДС не успява да събере така жадуваните доказателства за противодържавна или шпионска дейност на католиците. Единственото, с което трябва да се задоволи, е уличаването на някои духовници в "морално разложение". В такива случаи ДС старателно документира отклоненията на нещастниците и използва компрометиращите материяли за тяхното вербуване. У един свещеник например е открита наклонност към "пасивен хомосексуализъм" и са засечени негови чести контакти с известен столичен хомосексуалист. Веднага в личната му разработка е заложена задача: "По тази разработка в най-близко време предстои да се разпита лицето Иванчев, а така също да се изпрати агент - хомосексуалист към обекта и задокументира, с оглед на неговото вербуване".

За друг свещеник е установено, че е "полово развратен" и има сексуални контакти с жени, включително и с една монахиня. Компрометиращите доказателства (записи, фотографии, агентурни донесения, самопризнания) са използвани при вербовката му. В повечето случаи ДС сама подтиква жени към интимни отношения с католически свещеници. Така при една от командировките си в Северна България оперативният работник намира кандидатка за подобна работа: "На срещата се оказва, че същата е склонна да има полови отношения със свещеника. Дадена и е линия да задълбочава отношенията си с него. Крайната цел е събиране компрометиращи материали".

Недостигът на агентура по линия на Католическата църква е един от най-големите проблеми на ДС през този период. Оперативните работници от отделение "Духовенство и секти" си обясняват това с предпазливостта на свещениците: "Открити вражески изказвания не правят. Живеят и водят много скрит и законспириран живот. Внимателно изучават всеки случайно попаднал сред тях човек и се предпазват от внедряване на сътрудници от ДС"²¹⁰.

В началото на 1957 г. ДС предприема мерки за подобряване на агентурата. Това става с министерска заповед № 7, която задължава оперативния състав "в най-къси срокове да прочисти агентурния апарат от разконспирирана и предателска агентура и наред с това да се отпочне упоритата работа по придобиване на нова, дееспособна и качествена агентура". Част от информаторите са пререгистрирани в агенти, други са свалени в архив, а трети са предадени на други линии. Агентурният апарат се обогатява с нова категория секретни сътрудници - "доверителна връзка" (ДВ). Обикновено това са членове на БКП или лоялни към режима хора, които се използват за получаване на информация за обектите на оперативна разработка или за контролиране на агентите²¹¹.

Изпълнението на заповедта от оперативните работници на отделение "Духовенство и секти" среща известни трудности по линията на католиците. "Прирастът на агентура сред католическото духовенство е все още недостатъчен, въпреки частичните успехи в Пловдив, Плевен и София, където има най-значителна концентрация на католическо население" - констатира с неудовлетворение отчетният доклад на отделението за 1957 г. Сред "добрите агенти" в София са открити: "Стоянов" - използван като "маршрутник" с възможност да информира ДС за проявите на католическите свещеници в цялата страна; "Владо" - "гъвкав и умело внедряващ се с.с."; "Тереза" - ползва се с доверие пред всички католически обекти в София. Околийското управление на ДС в Пловдив също разполага с добри агентурни възможности. Най-ценният му кадър е "Миланов" - "в състояние да обезпечи наблюдението на всички обекти в Пловдивски окръг". В Бургаски окръг преди две години на отделението предали "агент с добри възможности", но там органите на ДС "неоправдано" работели повече по линия на контраразузнаването. Анализът за състоянието на агентурния апарат приключва с предстоящите задачи: "Предстои да се подобри работата по вербовката на агентура в окръзите, където все още не може да се вербова католик. Това впечатление дълбоко е залегнало в ръководството на Пловдивските околийски управления. Нужно е подобряване ръководството и възможностите на агентурата, като се подсигури свободно срещане на агентите особено в околиците. Ще се окаже помощ в градовете и селата, където има най-много католици"²¹².

Отчетният доклад на Отдел I на управлението за 1958 г. показва, че оперативните работници не са регистрирали особен напредък във вербуването на агенти от средите на католическото духовенство, които по нежелание да сътрудничат с органите на ДС се равняват само с анархистите. "Придобиването на агентура по линия на католическото духовенство и анархисти е трудно, тъй като кандидатите в повечето случаи са фанатизирани и строго убедени в своите догми хора, поради което с това отговорно дело е необходимо да се заемат най-отговорните началници в центъра и по-места, като се има предвид, че с ценния агент може да се разрешат задачи не толкова в страната, но и зад граница - Ватикана и сериозната изменническа анархистическа организация във Франция"²¹³.

Агентурният апарат на отделение "Духовенство и секти" през 50-те години има следното цифрово изражение²¹⁴:

линии	1953		1955		1956		1957		1958
	А	И	А	И	А	И	А	ДВ	А
православни	21	8	84	71	84	71	160	3	204
католици	15	1	17	8	25	6	37	-	32
секти	13	12	37	45	81	-	86	-	100
всичко	49	19	138	124	190	77	283	3	336

(Забележка: А - агент, И - информатор, ДВ - доверителна връзка)

За сравнение на агентурата може да се посочи, че през 1958 г. Отдел I на Трето управление, в чиято структура тогава се намира отделение "Духовенство и секти", има общо 2699 агенти, от които по царските офицери действат 440, по бивши фашистки дейци - 940, по полицаи и жандармеристи - 338, по членове на буржоазни партии - 498, по анархисти - 103 и т. н. Целият агентурен апарат на петте отдела на Трето управление възлиза на 13 592 агенти, 972 резиденти и 777 съдържатели на явочни квартири. По това време от 9 митрополити и 10 епископи на БПЦ един митрополит и трима епископи вече са агенти на ДС, а междуременно се работи за вербовката и на "един от най-авторитетните митрополити"²¹⁵. Още по-податлив на сътрудничество с ДС е православният клир, който след жестокия терор непосредствено след 9 септември 1944 г. се примирява с властта. В края на 50-те години от общо 2200 свещеници в България 1810 членуват в ОФ, 2008 в българо-съветските дружества, 1605 в кооперативни дружества, 1710 в народни читалища. По самопреценка на ръководителите на Свещеническия съюз около 80 % от православното духовенство "се беше ориентирало в честно сътрудничество за провеждане мероприятията на правителството"²¹⁶.

През 50-те години ДС продължава да гледа на Католическата църква като на особено опасен противник, способен да разклати устоите на политическия строй в страната. Дори и след жестокия удар със съдебните процеси, тя е смятана за един от най-трудните обекти за оперативна разработка. Първоначалното стъписване отшумява и до края на периода българските католици напълно се съвземат. Изборът на папа Йоан XXIII предизвиква сред тях видимо оживление. В почти всички църкви по този случай са отслужени тържествени служби, а в проповедите си свещениците припомнят, че новият папа е голям приятел на България и изказват надежди, че ще прояви особени грижи към българските католици. Агентурните донесения за изказванията на духовенството и на католиците показват, че оптимизмът на всички нараства и се съсредоточава върху приближаващата 1960 г. като повратен момент за бъдещето на Католическата църква в България.

ДС се готви за скок или прекъсваният полет на Трето управление

На 14 януари 1960 г. Политбюро на ЦК на БКП приема решение, което коренно променя организацията, същността и задачите на ДС. Партийният елит преценява, че вече е укрепил напълно и окончателно държавно-политическата си власт и е поставил под пълен контрол основните сектори и механизми на обществения живот. Това му позволява да отслаби репресивния натиск вътре в страната, да насочи органите на ДС към по-реални и конкретни задачи и да изнесе голяма част от тяхната дейност зад граница. Казано образно и кратко, ДС се концентрира, за да скочи още по-смело напред.

Новият партийен повик е разбран правилно от ръководния състав на Трето управление. В течение на годината е преразгледан и снет в архив 81 % от оперативния отчет и 59 % от агентурния апарат на управлението. Изразено в конкретни цифри това съкращение означава, че от 41 794 активни разработки, отчетно-наблюдателни и изпълнителни дела, водени в управлението към 31 декември 1959 г., на същата дата през 1960 г. остават 7711. За същия период агентурата намалява от 12 707 агенти, 659 резиденти и 2351 явочни квартири на 5233 агенти, 227 резиденти и 1960 явочни квартири²¹⁷. Макар и в по-малка степен подобни съкращения са извършени и във Второ управление (контраразузнаването). Там за първото

шестмесечие на годината от общо 12 482 оперативни разработки остават 5779, а агентите са намалени от 4049 на 2757 души²¹⁸.

На 22 февруари 1960 г. се провежда национално съвещание на ръководния състав на МВР във връзка с решението на Политбюро. В пространния доклад на началника на Трето управление са изнесени резултатите от първите опити за приспособяване към новата политическа обстановка и са набелязани основните задачи на бъдещата дейност - по-голяма целенасоченост и конкретност в оперативната работа; съсредоточаване на усилията върху активния вражески контингент; по-решително и широко използване на агентурния апарат и оперативната техника; повишаване на бдителността по отношение на агентите чрез системни проверки; още по-тясно взаимодействие на оперативния състав с обществените организации и трудещите се и по-широко използване на доверителните връзки и др.²¹⁹

Оперативните работници по линия на Католическата църква, както впрочем всички структури на ДС, усещат полъха на новото време още в края на предходната година. Това личи добре от оперативните планове. На 24 ноември 1959 г. Трето управление вече има разработен подробен "План за провеждане на агентурно-оперативни мероприятия по линия на Ватиканското разузнаване". Като обобщават дотогавашната работа на отделение "Духовенство и секти" по католическата линия, авторите на документа стигат до извода, че една от основните задачи на Ватикана е борбата с марксистко-ленинското учение. Освен това от опита на съдебните процеси в България и в другите страни от комунистическия блок, те са убедени, че католическото духовенство активно се занимава с военен, стопански и политически шпионаж и подстрекава населението към неизпълнение на партийните и правителствените мероприятия.

"Имайки предвид данните, с които разполагаме за дейността на Ватиканското разузнаване в нашата страна - обобщава уводната част, - може да се счита, че нашата работа в борбата срещу Ватикана трябва да върви в три направления, а именно:

а/ установяване начина, по който католическият център в България поддържа връзка с капиталистическите легации в София - главно италианската и френската, и разработването на лицата, явяващи се връзката.

б/ установяване други връзки на католическия център в България, посредством които поддържат връзка с Ватикана и разработването им.

в/ обмисляне форми и начини за проникване в центъра на Ватиканското разузнаване посредством наша агентура".

В духа на тези главни направления е съставен агентурно-оперативният план, който съдържа 3 раздела с общо 29 мероприятия. За изпълнението им е мобилизиран целият щатен състав и агентурен апарат по католическата линия на отделение "Духовенство и връзки", подсилен с оперативни работници от други линии и отделения. Широко е застъпено използването на специални средства. Особен интерес предизвиква третата част на плана: "Форми и начини за проникване в центъра на ватиканското разузнаване, посредством наша агентура". Сред 14-те агентурно-оперативни мероприятия по това направление се откроява предложението за проучване на всички италиански възпитаници, учили в католически училища в България, католически висши учебни заведения в чужбина и стипендианти на Католическата църква с цел подбиране на подходящи кандидати за вербовка; окончателно установяване и проучване на всички, които са били в обкръжението на Ронкали, Мацоли и Галони, пак със същата цел; установяване и издирване на всички лица от български произход, които работят в "разузнавателните органи на Ватикана", подготовка и изпращане на няколко агенти към висши служители на Католическата църква в Рим и на други места в Западна Европа.

Все по това време в Трето управление се подготвя и друг, още по-обширен план (18 машинописни страници): "Основни мероприятия за активизиране на агентурно-оперативната работа по линия на католическото духовенство". С какъв размах е съставен този план и какви цели вече си поставя ДС показва още първият раздел, озаглавен "Мероприятия по оглавяване ръководството на църквата", и залегналите в него агентурно-оперативни мероприятия:

"1. Ще се проведе беседа от отговорен ръководител при Министерството с обекта "Кюре", бивш с[екретен] с[ътрудник] на ДС, но поради неправилно ръководство отказал да работи, с цел привличането му наново за агент. Същият през 1958 г. с писмо от Ватикана беше назначен за владика, но не ръкоположен, поради забрана на нашите власти. В зависимост от резултата при беседата с него, ще се реши въпроса за ръкополагането му и поемане ръководството на определената му католическа епархия.

2. С оглед оглавяване ръководството на западната католическа епархия ще се проведе мероприятие за привличане към сътрудничество обекта "Капуцин". За целта с него ще бъде проведена беседа от ръководен другар от Министерството, при която използвайки недоразуменията, които той има с ръководителя на епархията Богдан Добранов и неуреденото му положение на католически владика (не е ръкоположен) в подходяща форма ще му се предложи сътрудничество. В случай, че приеме това, ще се помисли и реши въпроса за отстраняването на Добранов от ръководството на епархията и поемане на същото от "Капуцина".

3. След създаване подходящ повод ще се проведе разговор с владиката Кирил Куртев и прецени възможността за установяване контакт с него, с цел проучване обща информация за работите в църквата и ориентиране на същата в желана от нас насока, особено при провеждане на важни партийни и правителствени решения.

4. В зависимост от резултата след провеждане на горните мероприятия ще се работи за откъсване на Католическата църква от Ватикана и обособяването ѝ като национална такава".

Отговорник на всички мероприятия е лично началникът на Трето управление, а сроковете варират от 30 януари до 30 март 1960 г. Останалите мероприятия предвиждат активизиране на работата по най-важните разработки, започнати от предходния период - ЛАР "Фанатик", ГАР "Невестулки", ЛАР "Езуит" и др. За целта освен пълно мобилизиране на наличната агентура и придобиване на нова се предвижда и широко приложение на специални технически средства. В раздела "Разложителна дейност" са заложили 8 мероприятия от рода на включване чрез Комитета за изповеданията на католическите свещеници в борбата за мир, компрометиране чрез печата и радиото на католическото духовенство в страната, папа Йоан XXIII, дон Галони и други видни фигури на Църквата, разместване на енорийските свещеници с оглед заемането на възловите места от удобни на режима хора. Последният четвърти раздел "Вербовка на нова агентура и подготовка на агенти за задгранична работа" до голяма степен преповтаря основните мероприятия на предишния план за работата по линия на "Ватиканското разузнаване". За изпълнение на поставените задачи е предвидена тясна координация и сътрудничество с Първо и Второ управление на ДС.

По указание на заместник-министъра на вътрешните работи до 19 декември 1959 г. планът на Трето управление е консултиран с членовете на Съвещателния орган при МВР. Повечето от становищата, взети писмено, оценяват положително плана и правят незначителни бележки. На 9 януари 1960 г. след преработване и повторно съгласуване със съветника на КГБ планът е представен за утвърждаване на заместник-министъра генерал-лейтенант Мирчо Спасов с бележка, че междуременно някои мероприятия вече се изпълняват. На 14 януари М. Спасов утвърждава плана за активизиране на агентурно-оперативната работа по линия на Католическата църква.

Работата на отделение "Духовенство и секти" през 1960 г., както и в следващите няколко години, протича според набелязаните основни линии и мероприятия на оперативния план и под знака на партийните решения от 14 януари. Въпреки че оперативните работници бележат някои успехи, не всички задачи от плана са изпълнени.

Като най-голям успех се отчита отстраняването на администратора на Софийско-Пловдивската епархия Богдан Добранов. Още на 23 декември 1959 г. той е повикан заедно с всички католически свещеници от Пловдив в Окръжния народен съвет, където в ултимативна форма в присъствието на двама представители на Комитета по изповеданията

му е съобщено, че занапред няма да бъде признаван от държавата за епархийски администратор. След консултация с епископ Кирил Куртев той решава да назначи за свой приемник Атанас Селимов. Тази кандидатура обаче е отхвърлена от Комитета по изповеданията и след доста брутален натиск от негова страна и от административните власти Богдан Добранов е принуден да се откаже от поста си. На 20 февруари той сдава на свещеник Симеон Коков касовите книги и книжата на епархията и на другия ден отпътува за новото си назначение в Трънчовица, Плевенско, под зоркия поглед на оперативните работници от ДС²²⁰.

След отстраняването на Богдан Добранов ДС започва да работи за подронване на авторитета му сред клира и миряните чрез разпространяване на всевъзможни слухове и подклаждане на интриги. "В резултат на горните мероприятия активността на католическото духовенство в Пловдивската епархия чувствително намаля и се създаде благоприятна обстановка за оперативно подхождане към някои свещеници" - констатира една справка от края на годината. Сред по-крупните успехи на ДС през годината се нарежда отстраняването на Павлин Гърков от службата на енорийски свещеник в София и заменянето му с агент, чрез когото ДС е в състояние да наблюдава чуждите дипломати, които посещават църковните служби.

През 1960 г. продължава т. нар. "разложителна дейност" сред свещенослужителите на различните вероизповедания, иницирана с решението на Политбюро за засилване и подобряване на атеистичната пропаганда от края на 1957 г. В течение на годината 23 свещеници се отказват от духовното звание и хвърлят расата, докато в предходната това правят само петима. В мнозинството си те са православни духовници и неколцина протестантски пастори. От страна на Католическата църква на тази стъпка се решава само един свещеник - Алфонс Драков от клира на Никополската епархия. С активната помощ на служба ДС при Окръжно управление на МВР в Плевен той хвърля расото и сключва граждански брак. Макар това да е изолиран случай, началникът на Отдел II от Трето управление го оценява в годишния си доклад като "сериозен удар срещу духовниците и начало на разложение сред същите"²²¹. Другото постижение на отделението в тази сфера е публикуването на компрометиращи материали по "морална линия" за свещеник Иван Станев във в. "Отечествен глас", което дава повод за предупреждаването му от прокуратурата.

През септември 1960 г. в резултат на административен натиск отвън и чрез агентура отвътре Католическата църква е принудена да вземе публично становище по злободневната политическа тема на деня - "борбата на народите за мир". След като не успяват да съгласуват общо възвание, ръководителите на трите епархии правят това поотделно. По мнението на ДС възванията на Кирил Куртев и Симеон Коков, макар формално да приканват вярващите да се молят за мир, са написани "в религиозен дух". По-издържано в политическо отношение е възванието на Никола Калчев, "който осъди войната против алжирския народ и намесата на империалистите в Конго".

Известни успехи са отчетени по ЛАР "Фанатик", заведена на епископ Кирил Куртев: "Обекта е обезпечен достатъчно с агентура, която успешно го разработва. Най-близкият му помощник и съветник е наш агент, който успя да спечели неговото доверие, в резултат на което обекта се съветва с него по почти всички въпроси, свързани с дейността на църквата. С голямо доверие се ползват пред обекта и агентите "Свилен" и "Владо". На обекта периодически се провежда мероприятие "Рила". Не е постигнато обаче най-главното - ДС не успява да засече предполагаемите връзки на Куртев със служители на западни легации и стига до извода, че той умишлено се въздържа от контакти с тях, за да не компрометира Църквата. Убеден, че е под надзора на ДС, Куртев става още по-предпазлив и внимателен в действията си, което до известна степен се отразява негативно на църковно-религиозната дейност на униатската общност.

Същият резултат има и работата по ГАР "Невестулки" - трите кармелитки в София. Всички техни срещи с Елизабет Рудие са установени и документирани, но органите на ДС не откриват доказателства за шпионска и противодържавна дейност. Съгласно оперативния

план на Трето управление служителката на френската легация е трябвало да бъде арестувана по време на среща с някоя от монахините, но по настояване на Второ управление операцията е отменена, за да не предизвика дипломатически скандал. През септември 1960 г. Е. Рудие отпътува окончателно от България и по данни на Първо управление монахините остават без връзка с чужбина.

По-значителни успехи са регистрирани по ЛАР "Езуит", заведена на Йордан Карамитров, член на компанията на Исус или йезуитския орден. Към него е внедрен един от най-перспективните агенти на ДС по католическа линия - "Свилен": "След съответна проверка, от началото на тази година обектът отпочна подготовка на агента за свещеник езуит. Това обстоятелство позволи на агента да има близък контакт с обекта и резултатно да го разработва. Трудно поддаващ се на разработка и недоверяващ се на никого, дори и на владиката Куртев, Карамитров след приемането на агента за член на езуитския орден започна да се доверява на последния". Чрез своя агент ДС установява връзките на Йордан Карамитров със служители на френската легация, чрез които контактува с ръководството на своя орден²²².

Плътно обградени с агенти и периодично подлагани на технически мероприятия са и останалите обекти на активна разработка. В съответствие с решението на Политбюро от 14 януари 1960 г. усилено се подготвят агенти за изпращане зад граница. В основните си насоки обаче планът на Трето управление остава неизпълнен, което е отразено добросъвестно в справката за получените резултати:

"1. Не се получиха данни за шпионска дейност на обектите и че връзките, които някои от тях поддържат със зад граница посредством чиновници от капиталистически легации се използват за шпионски цели.

2. Не можахме да придобием данни и факти за публично разобличаване и дискредитиране на ръководните фактори в църквата. Ръководителите на последната са предимно възрастни и водят затворен живот, поради което компрометирането им по морална линия е невъзможно. При изказвания по политически въпроси същите са много внимателни и обикновено отбягват да говорят на тази тема, поради което разобличаване в тази насока е също почти невъзможно.

3. Не можахме да получим резултати и в оглавяване на църквата. Бяхме се ориентирали за вербовка към двама от най-видните ръководители на църквата, които са издигнати от Ватикана за владици. По наша преценка обаче момента за подхождане към вербовка на същите не беше подходящ. За единия изчакахме да установим със сигурност, че може да бъде ръкоположен, след което ще подходим за вербовка. За другия изчакаме да бъде изведен зад граница наш агент посредством него. След изясняване и изпълнение на горните въпроси, ще се подходи към вербовка на кандидатите."

За да компенсира пропуските, в края на 1960 г. ръководството на Трето управление съставя нов план: "Основни мероприятия за по-нататъшно активизиране на агентурно-оперативната работа по линия на католическото духовенство". Главна цел на ДС и напред остава "оглавяване ръководството на църквата", форсиране на работата по най-важните разработки и подготовка на агентура за извеждане зад граница. Предвидено е през 1961 г. във Франция, Австрия, Италия и Западна Германия да се изпратят 8 агенти. Най-перспективни сред тях са "Стоянов", "Свилен" и "Йоско".

Това трескаво и немотивирано от политическата конюнктура раздвижване по католическата линия все пак има своето логично обяснение. Ръководителите и служителите на Трето управление, които през последните 15 години внасят най-големия принос в нескончаемите репресии и имат самочувствието на боен авангард на ДС, очевидно трудно приемат мисълта, че ще трябва да се снишат в задните редици на строя, както изисква решението на Политбюро от 14 януари 1960 г. Тяхната хиперактивност всъщност отразява желанието им да демонстрират пред висшето партийно и държавно ръководство своята обществена и оперативна значимост. Тази идея се прокрадва в повечето отчети, справки и доклади от този период. На националното съвещание на ДС с ръководния състав на МВР

през юли 1960 г. началникът на Трето управление дори се одързостява да лансира и обоснове тезата, че все още е неоправдано да се смята, че контрареволуцията е окончателно разгромена и че вече трябва да се мисли за закриване на управлението, каквито идеи тогава все по-често започват да витаят по високите етажи на властта. Той посочва опасностите от притъпената бдителност, говори за наличието на контрареволуционни елементи, настоява за активизиране на борбата срещу "вражеския контингент"²²³. Тази страстна пледоария в защита на управлението обаче не среща достатъчно съчувствие в партийния и държавния елит.

За да докажат не само на теория, но и на практика тезата на своя началник, оперативните работници от католическата линия на управлението се опитват да организират нещо като подобие на съдебните процеси от 1952 г. Няколко католически свещеници са набелязани за изкупителни жертви на този зловещ експеримент. Първият от тях е енорийският свещеник в Сливен Храбър Марков. С набързо изфабрикувани улики в отделение "Духовенство и секти" той е осъден на две години и половина лишаване от свобода. Официалното обвинение е "вражеска агитация", а случаят е шумно разгласен от в. "Сливенско дело". По същия начин на три месеца затвор за "неморални прояви" е осъден и колегата му Станислав Станчев.

Още по-голяма публичност се дава на процеса срещу енорийския свещеник в Ореш Убалд Караджов. Той е най-активният духовник от клира на Никополската епархия и отдавна е привлякъл вниманието на ДС, заради което през 1958 г. му е заведена ЛАР "Папа". През 1960 г. оперативните работници удвояват усърдието си и документират, че само в течение на годината Убалд Караджов е венчал 31 младежи, от които 24 членове на ДСНМ, и е кръстил 61 деца. Установява се още, че дотогава в селото има само три двойки, които не са венчани в църква, едно семейство не е кръстило детето си и един покойник е погребан без опело. Заради тази своя активност енорийският свещеник е арестуван и предаден на следствените органи. Делото е поверено на състав от Търновския окръжен съд, но с цел постигане на по-голям пропаганден ефект съдебното заседание се провежда на 21 февруари 1961 г. в Свищов, тъй като в района има повече католици. Над 200 души от Ореш, предимно партийни и комсомолски активисти, са доведени в съдебната зала, за да се демонстрира публичност. Предварително подготвени свидетели потвърждават "престъпната дейност" на католическия свещеник, а в обвинителната си реч окръжният прокурор избличава "цялата реакционна същност на Католическата църква". Убалд Караджов е осъден на 3 години затвор, глоба от 1000 лв и конфискация на част от имуществото му в размер на 500 лв. След края на делото някои от присъстващите коментирали, че "едва сега за село Ореш дошъл 9-ти септември".

Ръководителите и служителите на управлението вероятно са щели да продължат с неотслабващ жар тази нова серия от съдебни процеси срещу католическите духовници, ако в крайна сметка не става онова, от което те най-много се опасяват. С решение на Политбюро на ЦК на БКП от 19 август 1961 г. вероизповеданията минават към обектите на Второ управление. На 6 октомври с. г. става нещо дори още по-лошо. На тази дата Трето управление на ДС, оставило не особено дълга, но иначе обилно напоена с кръв диря зад гърба си, престава да съществува. Една част от службите на управлението са редуцирани и включени в структурата на Второ управление, от други е оформен самостоятелен икономически отдел, който на свой ред в началото на 1963 г. също влиза в състава на контраразузнаването.

Вятърът на промяната в мелницата на КДС

Става обаче така, че в обстановката на разведряване на международните отношения и известно разхлабване на тоталитарната система в България, както и в другите страни от комунистическия блок, органите на ДС успяват да направят онова, което не е по силите им в най-мрачните години на студената война и в периода на открития терор. Тъкмо през 60-те

години те реализират най-големите си успехи по линия на Католическата църква, които впоследствие задълго ще предопределят нейната съдба.

По отношение на Католическата църква ДС остава на непроменени позиции. Всички нейни служебни справки и секретни информации от този период са съставени в духа на 50-те години и са проникнати от идеята за широкомащабната разузнавателна дейност на Ватикана срещу страните от "социалистическия лагер". Една такава справка от края на 1961 г. за "Разузнавателни центрове на Ватикана в Австрия и ГФР" носи резолюция за осъществяване на "мероприятия за установяване евентуални агенти на тези разузнавателни центрове". Повечето от тези документи са преводи от руски оригинали, които обикновено завършват със стереотипна молба от КГБ: "В случай, че органите на МВР на НРБ получат някакви данни за посочените мисии, а също така материали за практическата вражеска дейност на лицата, принадлежащи към същите мисии, молим да бъдем информирани".

Католическата църква заедно с БПЦ, протестантите и сектите формират обектите на самостоятелно отделение в състава на Отдел VIII на Второ управление, в което са включени още отделенията за интелигенцията и за младежта и чуждите студенти. На 8 юли 1963 г. ДС получава статут на самостоятелен комитет и се превръща в Комитет за държавна сигурност (КДС) в системата на МВР, а от 26 юли 1965 до 27 декември 1968 г. е на непосредствено подчинение на Министерския съвет.

Една от характерните особености на този период е необичайното нарастване на броя на агентите на ДС по католическата линия. Към 31 декември 1960 г. те са само 29 души, от които 12 на отчет при отделение "Духовенство" и 17 към окръжните служби. В края на 50-те години са извършени няколко ценни вербовки, включително на свещеници и монахини. Повечето от тях са на основата на компрометиращи материали от личния живот. Особено податливи на сътрудничество с ДС се оказват хомосексуалистите, от чиито среди са вербувани няколко перспективни агенти - свещеници или кандидати за такива. Има известни основания да се предполага, че това е "първата (хомосексуална) вълна", преднамерено и целенасочено тласната от ДС към Католическата църква с цел морално разложение, обществена дискредитация и агентурно проникване в нея.

Втората категория нещатни сътрудници на ДС произлизат от непосредственото обкръжение на духовенството - роднини, близки, съученици, енориаши. И в предходния период по-голямата част от агентите по католическата линия обикновено се рекрутират от тези среди, но от началото на 60-те години натискът на ДС върху тях се усилва, а като че ли и моралните задръжки на мнозина отслабват. През 1961 г. оперативен работник от отделение "Духовенство и секти" на няколко пъти е командирован в провинцията, за да подпомага колегите си от местните звена при вербовката на нови агенти или за активизиране на старите.

Най-печалната изненада на новото време е, че някои от героите на католическите процеси от 1952 г., излежавачи присъди по лагери и затвори, сега също се показват склонни към сътрудничество. Дотогава органите на ДС не успяват да сломят тяхната воля и ги смятат за по-корави дори от колегите им на свобода. Отчетният доклад за работата на отделение "Духовенство и секти" през 1957 г. не пропуска този факт: "Характерно за отбелязване е, че докато сред католическото свещенство в страната съществува страх и все още смущение от нанесения удар, то осъдените католически свещеници обратно, са с повишен дух, в затвора укрепват връзките си и категорично отхвърлят всякакво влияние от страна на административния персонал"²²⁴.

Тази констатация се потвърждава и от една "Справка относно разработката на осъдените духовни лица в затворите" от началото на 1960 г. От нея става ясно, че в резултат на подобрена работа от страна на отдел "Затвори" са вербувани ценни сътрудници от средите на православни, протестантски и мюсюлмански свещенослужители. За сметка на това "работата по цялостното разложение на католическите свещеници" изостава. До този момент от техните среди е вербуван само агент "Миланов", а към други двама е подхотено неправилно и веднага след излизането си от затвора те се разконспирират. За да се компенсира изоставането, в плана за основните мероприятия от 14 януари 1960 г. е заложена

задача: "Да се изучи на място поведението на осъдените и намиращи се в затворите католически свещеници и се изготвят планове за тяхното разлагане, като се набележат подходящи кандидати за вербовка".

С такава цел през 1962 - 1963 г. оперативен работник от отделение "Духовенство и секти" обикаля лагерите и затворите, където са съсредоточени католическите духовници. Първата му спирка е в Белене. По това време там излежават присъдите си 7 свещеници и един мирянин. От погледа на опитния старши разузнавач не убягват някои различия в поведението на свещениците. "Западно-католическите свещеници се държат лошо. Напълно отричат дадените пред съда показания и заявяват, че са напълно невинни" - констатира той. Някои от тях имат куража да му кажат в очите, че показанията им са изтръгнати "насила с бой и тормоз". По-различно е поведението на колегите им от източния обред. "Свещениците от източно-католическата (униатска) църква признават вината си, като смятат, че присъдите са по-големи отколкото трябва". Аналогично е положението и в лагера в Самоводене, където тогава има трима католически свещеници. От посещението си в Белене и Самоводене старшият разузнавач от отделение "Духовенство и секти" набелязва двама перспективни кандидати за вербовка. С оглед на тяхното законспириране на почти всички свещеници е дадено частично помилване за остатъка от присъдата. През лятото на 1963 г. същият оперативен работник посещава затвора в Стара Загора, където излежават присъдите си 6 католически свещеници. Повечето от тях категорично отказват да приемат сътрудничество под каквато и да е форма, но един дава да се разбере, че не би имал нищо против.

Първата сериозна операция на отделение "Духовенство" след преминаването му в състава на Второ управление е насочена срещу Богдан Добранов, който продължава да пречи на плановете му за "оглавяване" на Софийско-Пловдивската епархия. Още на 4 декември 1960 г., с разрешение на Комитета за изповеданията и в съответствие с по-старо разпореждане на Св. Престол, Кирил Куртев ръкополага Симеон Коков за епископ. Междувременно заточеният в Трънчовица Богдан Добранов не спира нито за миг да търси правата си и пише изложения до различни инстанции, включително и лично до Тодор Живков. В крайна сметка неговото упорство е възнаградено и късно вечерта на 19 септември 1961 г. той се връща легално в Пловдив. В следващите дни Добранов обявява на свещениците от епархията, че е ръкоположен тайно за владика и същевременно обвинява Кирил Куртев и Симеон Коков, че са представители на "национална католическа църква"²²⁵.

Завръщането на Добранов предизвиква силно смущение не само сред противниците му в епархийския клир, но и у оперативните работници по католическата линия. Последните са особено изненадани от агентурните донесения за тайното ръкоположение. Веднага е потърсено мнението на колегите им от Първо управление (разузнаването), които потвърждават, че наистина съществува подобна практика, и в някои страни от източния блок, включително и в България, Ватиканът е ръкоположил тайни владици. На 25 октомври 1961 г. началникът на Отдел VIII предлага да се пристъпи към оперативна проверка на информацията за тайното ръкоположение на Добранов. Началникът на Второ управление разрешава провеждането на операцията, но препоръчва тя да се осъществи в сътрудничество с отделението за италианското разузнаване и с Първо управление. В края на ноември в Пловдив са командирани началникът на отделение "Духовенство" и негов подчинен. Съвместно с ОУ-МВР двамата разработват план с агентурни, следствени и технически мероприятия. Предвидено е на четири места да се монтират подслушвателни устройства (мероприятие "Рила"), агентурният апарат е мобилизиран, инструктиран и разпределен по обектите, а някои свещеници от противниковия лагер са разпитани. В процеса на работата по разработката ДС се отказва от първоначалното си намерение да заточи отново Богдан Добранов в Северна България. Много по-перспективна от оперативна гледна точка се оказва възможността този конфликт сред духовенството да бъде хронично подклаждан. Така и става. Противоречията между Симеон Коков и Богдан Добранов, респективно между техните привърженици и симпатизанти сред клира и миряните на Софийско-Пловдивската епархия, задълго затормозяват нормалното развитие на църковно-религиозния живот²²⁶.

В края на 1961 г. се случва още едно симптоматично събитие за отношението на ДС към Католическата църква. По доклад на началника на отделение "Духовенство и секти" е закрыта оперативната линия "Ватиканско разузнаване". Възникнала в края на 40-те години в рамките на контраразузнаването и послужила като основа за организиране на процесите срещу католическото духовенство през 1952 г., по това време тя е все още действаща единствено в ОУ-МВР в Пловдив. Началникът се мотивира така: "По същество различие между линията "Ватиканско разузнаване" и католическо духовенство няма, тъй като дейността на католическото духовенство е пряко свързана с Ватикана, а и Ватиканът със своето разузнаване е пряко свързан с католическото духовенство".

От началото на 60-те години дейността на Католическата църква в България и съответно оперативната работа на ДС по нея преминават под знака на Втория ватикански събор. Още на 25 януари 1959 г. в базиликата "Св. Петър" в Рим папа Йоан XXIII обявява, че предстои свикването на църковен събор. От 11 октомври до 14 декември 1962 г. се провежда първата сесия, в която вземат участие около 2500 делегати от цял свят. Покана получава и епископ Кирил Куртев като представител на Католическата църква в България, но поради смъртта на неговия помощник Йордан Карамитров за Рим заминава Симеон Коков. Покрай работата си на събора той се среща с папа Йоан XXIII, префекта на Източната конгрегация кардинал Антонио Спина и с генерала на капуцинския орден. От тях разбира, че във Ватикана назрява идеята Софийско-Пловдивския диоцез да се раздели на две епархии, които да се поверят на него и на Добранов. Симеон Коков прави всичко възможно да убеди своите събеседници, че това е неправилно и че на Католическата църква в България не са нужни тайни владици²²⁷.

В следващите години органите на ДС, както и аналогичните институции в другите страни от Съветския блок, успешно се приспособяват към новите тенденции в международната политическа обстановка и конкретно към промените в Католическата църква след Втория ватикански събор. Това е времето на "доктрината Кьониг", предшественик на ватиканската "Остполитик", чиято видима страна е установяване и засилване на контактите на Ватикана със страните отвъд желязната завеса, включително и с България. От началото на 60-те години в страната зачестяват официалните и неофициалните посещения на различни представители на Католическата църква в Западна Европа, които свободно се срещат със своите български колеги.

Така през 1962 и 1963 г. по линия на Комитета за приятелство и културни връзки с чужбина в България с научна цел пребивава католическият монах Пол Алфонс Готие. Покрай своите научни занимания той установява контакт с успенците и ги подпомага финансово. "Има данни - отбелязва по този повод една справка на КДС, - че "културното" учреждение, от името на което идва Готие, служи за прикритие на френското разузнаване". През 1964 г. като делегат на международния конгрес на журналистите в София пристига проф. д-р Клара Фасбиндер от ГФР, която се среща с Кирил Куртев в София и посещава Католическата църква в Пловдив. На следващата година на официално посещение при патриарх Кирил пристигат личният пратеник на папа Павел VI архиепископ Йоханес Вилебранд и секретарят му Пиер Дюпре. Целта на срещата е проучване на отношението на БПЦ към Ватикана с оглед на евентуален диалог между двете църкви. През 1966 г. неофициално в страната идва белградският и банатски епископ Габриел Букатко, който се среща с епископ Кирил Куртев и контактува с висши православни духовници. През 1967 г. по покана на БПЦ в България идва и Жан Гост, секретар на Международния институт за разбирателство и мир със седалище във Виена. Успоредно с тези визити зачестяват и частните посещения на католически духовници в България. Само през 1966 г. Католическата църква в София е посетена от над 100 чуждестранни монаси и монахини, по-голямата част от които минават транзитно през страната от или за Близкия изток. Органите на ДС установяват, че най-често водачи на тези групи са италианските свещеници Лино Корало и Фернандо Дел Бен²²⁸.

Полъхът на новото време донася и други облекчения за Католическата църква в България. От лагерите и затворите излизат осъдените по процесите от 1952 - 1953 г. духовници и се включват в църковно-религиозния живот. На 28 април 1963 г. с декрет на Св. Престол наскоро освободеният успенец Методий Стратиев е назначен за титулярен епископ и помощник на Кирил Куртев. Последният получава разрешение от властите да присъства на втората сесия на Ватиканския събор в края на 1963 г. Там се превръща в един от главните protagonисти на голяма църковно-религиозна демонстрация, организирана от Ватикана с общославянски и в частност български акцент. На 15 ноември в базиликата "Св. Климент" в Рим, в присъствието на над 250 архиепископи и епископи от цял свят и лично на папа Павел VI, са представени новооткритите мощи на Св. Константин Кирил Философ. На 17 ноември на същото място и пак в присъствието на папата и католическия елит се провежда голямо честване на 1100-годишнината от началото на мисионерския апостолат на Кирил и Методий сред славяните. И на двете церемонии на българския епископ е оказано специално внимание лично от папата. На 24 май 1964 г. с непозната от години тържественост и многобройно присъствие в униатския храм "Успение Богородично" в София е чествана 50-годишнината от свещеническото ръкоположение на Кирил Куртев. За първи път от около 15 години едно църковно тържество е зачетено с присъствието на официален представител на Комитета за изповеданията. На 5 септември 1965 г. на същото място с подобаваща тържественост Методий Стратиев е ръкоположен за епископ. Кирил Куртев получава разрешение от властите да присъства на последната, четвърта сесия на Ватиканския събор от 14 септември до 8 декември 1965 г., а на следващата година и в Първия синод на епископите в Рим²²⁹.

Не за всички обаче животът тече безпроблемно. През 1964 г. администраторът на Никополската епархия Никола Калчев умира, като завещава на приемника си Дамян Талев една силно разнебитена църковно-религиозна общност. Междувременно натискът за отстраняването на Богдан Добранов от управлението на Софийско-Пловдивската епархия още повече се засилва, при това от всевъзможни страни. През 1965 г. това най-сетне става факт. Със съгласието на Комитета по изповеданията и с разпореждане на Ватикана от 27 април Богдан Добранов освобождава длъжността апостолически администратор и остава със статут "на почивка" в Пловдив²³⁰.

Във връзка с новата политическа обстановка и промените в дейността на Католическата църква през 1965 г. КДС поставя пред отделение "Духовенство" и оперативните работници по линията в окръзите следните основни задачи:

"Да се засили работата по придобиване на нова качествена и с възможности агентура из средите на религиозните общности и техните връзки с цел внедряване към ръководствата на задграничните централи, монашески ордени, Ватикана, ССЦ и др., за разкриване агентурата на врага, прихващане каналите за връзка и създаване условия за провеждане и на други мероприятия.

Да се подготви и вербова перспективна агентура из средите на авторитетни духовни лица и техни връзки и се използва подходяща от наличната такава за оглавяване ръководствата на епархиите и сектите, с оглед разработка на обектите и по-нататъшно разлагане и ограничаване дейността на религиозните общности.

Да се засили работата по компрометиране и дискредитиране на фанатизираните и авторитетни духовни лица и пастори пред задграничните централи и изолирането им от вярващите. За целта, чрез агентурата и по други начини, задълбочено да се изучават и документират несъвместимите по техните канони прояви на ръководители с оглед изобличаването им пред обществото и вярващите.

Да се използват съществуващите дразги между членове в централните и местни ръководства на църквите, сектите и се провеждат мероприятия за задълбочаване на противоречията"²³¹.

Интересна светлина върху състоянието на католическата общност през 60-те години хвърля една "Информация относно щатната структура и икономическото състояние на католическите църкви, намиращи се на територията на гр. Пловдив и окръга", съставена от

председателя на ОНС и началника на КДС в града на 10 октомври 1967 г. Макар да визира само католиците в Пловдивски окръг, тя разкрива някои характерни тенденции за състоянието на цялата католическа общност в страната по това време²³². Ето една обобщена извадка от нея:

Католиците в Пловдивски окръг

селища	католици	активни	свещеници	църкви	манастири	монахини
Пловдив	9000	500	14	7	2	9
Ген.						
Николаево	6800	1500	5	1	-	-
Секирово	6500	2000	4	1	-	-
Парчевич	500	200	1	1	-	-
Калояново	1200	700	2	1	-	-
Житница	1950	1000	3	1	1	-
Дуванли	800	200	2	1	1	-
Миромир	800	200	2	1	-	1
Борец	150	30	1	1	1	-
Белозем	1200	1000	1	1	1	-
Браниполе	50	30	-	1	-	-
Коматево	50	20	-	1	-	7
Куклен	100	50	1	1	-	5
всичко	29 100	7430	36	19	6	23

Прави впечатление преди всичко високият среден процент на активно практикуващи католици, които продължават да пълнят църквите въпреки бруталната атеистична и антикатолическа пропаганда в продължение на близо четвърт век - близо 25 %. Той е много над средното равнище на активно религиозните в страната, оценяван по това време на 5.76 %²³³. Църковно-религиозната практика е много по-силна при католиците в селата, отколкото при едновърците им в големия град. В случая основна роля изиграва традиционната консервативност на селския бит и силната привързаност към религията на селското католическо население. Не е за пренебрегване и фактът, че католическите села в Пловдивски окръг, разположени в богат земеделски район, не са засегнати сериозно от масовото бягство на селяните към града в края на 50-те и началото на 60-те години. Това, което се отнася за тях, до голяма степен е в сила и за католическите села в Никополската епархия. Въобще може с основание да се твърди, че както в периода след Чипровското въстание, така и сега селската павликянска общност спасява Католическата църква в България. Точно това обаче се оказва слабостта на униатите, чиято македоно-одринска диаспора се заселва или в големите градове, или в малки крайгранични села, които най-тежко са поразени от миграционните процеси.

Документът разкрива и една друга характерна особеност на Католическата църква в България по това време - опасното застаряване на клира. Възрастовата картина на свещениците в Пловдивски окръг изглежда така:

30-35	35-40	40-45	45-50	50-55	55-60	65-70	70-75	75-80	80-85	85-90
2	1	-	7	8	9	2	1	2	2	2

Не пространен коментар, а само бегъл поглед е достатъчен, за да се разбере, че още тогава католическото духовенство се намира на ръба на биологически колапс. Това впрочем е и една от стратегиите на комунистическия режим - като затруднява обновяването на клира, да го ликвидира постепенно по естествен път. Някои представители на партийно-държавния елит тогава действително са вярвали, че след около две десетилетия биха могли да станат

свидетели на такъв летален изход на Католическата църква (само че вместо края на религията, те видяха краха на своята политическа система).

Авторите на документа анализират детайлно статистическите сведения за броя на католическото население на територията на Пловдивски окръг, приходите на свещеници, имотите на църквите. Те дори се опитват да направят нещо като икономически модел на "среднестатистическа енория" и с маниакална педантичност изчисляват какви финансови източници би могъл да има един свещеник, като не пропускат да включат в сметката си евентуалните дарения от населението в яйца, козунаци, компоти и пр. Социологическите напъни на двамата съавтори са насочени към аргументиране на техния план за радикално съкращаване на броя на католическото духовенство. Те предлагат действащите свещеници да се намалят на 11, а останалите да се пенсионираат и да се групират някъде по-далеч от католическите селища, например в манастира Св. Врач в Куклен или Св. Георги в Белащица. За монахините, повечето от които се занимават с бродирание, плетене и пр., двамата умници предлагат да бъдат заставени от финансовите органи да се регистрират като занаятчии и да бъдат обложени с данък общ доход. Според техния план освен това във всяка енория трябва да се създадат църковни настоятелства, които под контрола на Министерството на народното стопанство (МНС) фактически да поемат управлението и стопанисването на цялото движимо и недвижимо имущество. Настоятелствата ще контролират приходите и ще плащат заплата на свещениците от 70 лв месечно. Като касиери в тях трябва да се включат изпълнителите по бюджета към МНС. Авторите на проекта смятат, че при тази организация държавата дори ще има известна печалба, тъй като ще облага с данък всички дарения на църквите от страна на населението. Освен това отдел "Култура" при ОНС Пловдив трябва да формира комисия от специалисти, която да обходи католическите църкви в града и селата и да опише всички исторически ценности.

С осъществяването на този план авторите му се надяват да засилят борбите и противоречията между свещениците, да ги направят икономически зависими, да влияят върху тях чрез намеса в назначаванията и уволненията, да подбират такива, които няма да проявяват активност в религиозната дейност и в крайна сметка да намалят влиянието на Католическата църква сред населението.

Проектът на председателя на ОНС в Пловдив и местния началник на КДС не е приет от висшестоящите им началници. Неговите радикални идеи обаче подсказват за борбата между две противоположни тенденции в средите на партийно-държавния елит и в системата на КДС - за съобразяване с духа на времето и дори за известна либерализация от една страна, и за още по-строги мерки и затягане на контрола от друга. В началото на 60-те години привържениците на първото схващане надделяват и най-същественният резултат е закриването на окървавеното Трето управление на ДС. Техните опоненти обаче, макар и привидно да се съобразяват с партийната повеля, на практика си остават привърженици на по-твърдия курс. Противоборството между тях проличава от по-критичното отношение на КДС към собствените методи и средства, немислимо в предходния период. Така в един "Обзор за характерни вражески прояви сред духовенството и задачите на органите на ДС по тази линия" от 1965 г. е отбелязано: "Някои наши органи, при провеждането на разложителни и ограничителни мероприятия, не подхождат правилно, като използват груби, а в някои случаи и непозволен от закона средства, с които създават условия за разшифровка на нашите форми и методи в това направление и злепоставят властта"²³⁴.

Представителите на двете тенденции кръстосват шпаги през лятото на 1967 г. във връзка с някои аспекти от дейността на Католическата църква, които влизат в противоречие със Закона за изповеданията, като например поддържане на нерегламентирани взаимоотношения със задгранични религиозни центрове, получаване на помощи от чужбина и пр. По този повод адептите на твърдия курс в КДС предлагат да се внесе нов текст в Наказателния кодекс, който да ги санкционира с наказателна отговорност. По това предложение е поискано становището на следствения отдел и на отдел VIII на Второ управление. Тяхното общо мнение е, че няма нужда от специален текст в Наказателния

кодекс, а е достатъчно да се прилагат съществуващите разпоредби на Закона за изповеданията, които предвиждат глоба в размер до 40 лв за нарушенията по чл. 20, 22, 23, 24 и др. от същия. Основният им аргумент е, че внасянето на допълнителен текст към Наказателния кодекс за нарушенията по линия на религиозните общности ще бъде в противоречие с "демократизма" на социалистическото наказателно право²³⁵. Точно обратното е становището на Отдел V на КДС, чието ръководство настоява въпроса за изменение и допълнение на Закона за изповеданията и евентуално на Наказателния кодекс да се внесе в Законодателната комисия на Народното събрание. Конкретно те препоръчват да се дадат права на съдилищата и на местните народни съвети да санкционират подобни нарушения²³⁶. В крайна сметка Законът за изповеданията остава непроменен.

Още преди да превали годината обаче привържениците на твърдия курс имат възможност да се реваншират. На 17 ноември 1967 г. в състава на КДС е създадено ново управление, предназначено да работи по интелигенцията и младежта, остатъците от контрареволуционните елементи и изменниците на родината, националните малцинства и религиозните общности и др. подобни. На практика това означава, че решението от 1961 г. за закриване на Трето управление се отменя. Така призракът на политическия терор отново възкръсва от най-мрачните дълбини на студената война, за да се всели в новосъздаденото Шесто управление, макар под нова организационна форма и с други хора.

В спокойните води на "остполитиката"

Стратегическата промяна в КДС прикрива страха, обхванал неговите редици, че няма да може да се противопостави на т. нар. "идеологическа диверсия" на западните демокрации. Партийно-държавният елит в България и в другите страни от Източния блок интуитивно предусеща, че разведряването на международните отношения ще разклати политическите и икономическите устои на властта в собствените им страни. Пражката пролет и нейното смазване от въоръжената интервенция на Варшавския договор са най-красноречивото свидетелство колкото за вероятността от подобно развитие, толкова и за решимостта на тоталитарните режими да му се противопоставят с всички възможни средства.

Известен принос за страховата психоза на тайните служби на страните от "лагера на социализма" внася и новият курс на Католическата църква в годините след Втория ватикански събор и по-специално "остполитиката" на Ватикана. В една "Справка за подривната дейност на Ватикана против социалистическите страни и световното комунистическо движение" от 3 април 1968 г. тя получава следната дефиниция, която години наред ще се потваря и интерпретира в секретната документация на КДС: "Същността на този нов курс се състои в следното: да се постигне крайната цел - да се създадат условия за изменение на политическия строй в социалистическите страни - с помощта на нови, по-гъвкави и завоалирани методи на подривна дейност, преди всичко чрез разгръщане на широка идеологическа диверсия". С това клише са оценени и "демагогските" изказвания на Йоан XXIII и Павел VI за мира и социалната справедливост, и стремежа за развиване на отношенията с комунистическите режими, и серията конкордати с Куба (1962), Унгария (1964), Югославия (1966), и диалога с православните църкви, и въобще всяка международна инициатива на Ватикана и Католическата църква от този период.

В оценката на КДС за новата политика на Ватикана и Католическата църква няма нищо оригинално - това е споделено схващане на аналогичните организации в Съветския съюз и неговите сателити. Общите идеи неизбежно довеждат и до единодействие. От 24 до 27 юли 1967 г. в Будапеща се провежда съвещание на "братските органи на сигурността" на страните от Варшавския договор, специално посветено на новите тенденции в Католическата църква. Целта е да се координират усилията на тайните служби в борбата им срещу Ватикана и католическите църкви в съответните страни. Участието е на равнище началник управление, а всяка служба се явява с два доклада по Католическата църква и Ватикана²³⁷. Българският представител запознава колегите си с дейността на Католическата църква в България и с

успехите на оперативната работа срещу нея. "Главна задача на нашите органи - заявява в заключение той - е с агентурни средства да поддържат съществуващите канали със задграница, да овладяват нови и да разработват посещаващите страната емисари на Ватикана и ордени, които по политическа и оперативна необходимост да разобличава и изгонва от страната. Друга главна задача пред нас стои по-нататъшното занижаване влиянието на Католическата църква, за компрометиране и дискредитиране на фанатизирани духовници и вярващи".

След Будапещенското съвещание тайните служби на страните от Варшавския договор, работещи по линията на Католическата църква, действително се опитват да въведат известна координация помежду си. Още от лятото на 1967 г. в КДС започват да пристигат строго секретни документи от Унгария, Полша, Чехословакия и др., обикновено започващи със стереотипното: "В порядъка на информация, придобита от наша връзка, съобщаваме ви следното...". Сведенията се отнасят за разговори на български католически свещеници с техни колеги от съответните страни, за структурата и дейността на Ватикана, за различни католически религиозни учреждения в Западна Европа. Най-често такава информация пристига от Москва. Ръководителите на КДС също имат с какво да върнат жеста на своите колеги от "братските органи на сигурността". Специално с КГБ по линия на Ватикана те работят по съвместни планове.

Католическата църква е обект на отделение 02 (от 1969 г. - 03) "Духовенство" в структурата на Отдел III на Шесто управление заедно с отделенията за националните малцинства. Едно от първите агентурно-оперативни мероприятия по католическата линия е осъществено през пролетта на 1968 г. На 16 май за Рим заминава група от 64 души, от които 22 представители на Католическата и Православната църква в България, а останалите учени, артисти, студенти, чиновници и др. Официално пътуването е организирано от ДСП "Булет" по линия на "Балкантурист". Гъсто наситена с агенти и оперативни работници от различни служби на КДС, но въпреки това (или може би точно заради това) лошо организирана и недисциплинирана, делегацията наподобява странна кавалкада, която отстрани сигурно е изглеждала комично, но отвътре е била изпълнена с напрежение, недоверие и взаимно подозрение, за което свидетелстват половин дузина подробни агентурни донесения и доклади от непосредствени участници. Основната група се предшества от малък авангард в лицето на главните организатори Георги Антонов и Георги Кочемидов, които носят послание от патриарх Кирил до папа Павел VI. На 24 май в базиликата "Св Климент" е отслужен тържествен молебен за славянските равноапостоли. Там българските гости са изненадани и немалко смутени от многобройното присъствие на техни сънародници емигранти и невъзвръщеници от Италия, начело с католическите свещеници. Специално за случая от Монтанина идва и дон Галони. На другия ден част от делегацията е приета на аудиенция при папа Павел VI, на която той демонстрира голямо благоразположение към България и българския народ. Осъществени са и други срещи с висши служители на Ватикана и екскурзии из Вечния град.

Няколко седмици по-късно в София пристига Антонио Кайроли, главен постулатор по процеса за беатификацията на папа Йоан XXIII. Според каноните на Католическата църква той учредява под председателството на епископ Кирил Куртев специална комисия, която да проучи документацията и фактологията по въпроса. До есента на следващата година работата на комисията се материализира в един сборник от спомени за живота и дейността на архиепископ Ронкали в България. Копие от него в превод на италиански е изпратено във Ватикана. Всичко това става със съгласието на Комитета по изповеданията, който също се сдобива с един екземпляр²³⁸.

Първото официално честване на 24 май в Рим и връщането на жеста с улесняването на беатификацията на Ронкали идеално се вписват в духа на основното направление на КДС по линия на Католическата църква - да поддържа старите и да овладява нови "канални със задграница". Това е българският отговор на ватиканската "остполитика". Оттук наметне за малко повече от едно десетилетие дейността на Католическата църква в България и

агентурно-оперативната работа на КДС по нея ще протичат изцяло в рамките на тази матрица.

По случайно стечение на обстоятелствата ръководството на КДС е улеснено в осъществяването на новата си стратегия от внезапното изчезване на едно от най-големите препятствия пред дотогавашната му дейност. В годишния отчет на Отдел III на Шесто управление за 1970 г. е обърнато специално внимание на епископ Кирил Куртев, титуляр на една от най-старите оперативни разработки на службата по линия на Католическата църква: "По ДОП "Фанатик" бе направен анализ и оценка на постъпилите до сега данни и се установи, че обекта е отявлен враг на народната власт, като не пропуска случай от амвона на църквата да говори против мероприятията на народната власт. Въз основа на тези и други данни делото прерастна в ДОР"²³⁹. Тази характеристика е направена, когато Кирил Куртев е вече на 80 годишна възраст и от доста време с непоправимо разклатено здраве. На 7 март 1971 г., няколко седмици след като КДС го удостоява с честта да бъде обект на активна разработка, и в същия ден, в който умира неговият колега и съименник патриарх Кирил, старият владика е повален от сърдечен удар по време на следобедната църковна служба в униатския храм "Св. Троица" в Куклен. Пренесен в Окръжната болница в Пловдив, два дни той е в пълно съзнание и със същата броеница в ръце, която е държал на смъртния си час папа Йоан XXIII, непрекъснато повтаря: "Аз съм католически епископ! Щастлив съм, че умирам като верен син на Католическата църква!" Късно вечерта на 9 март 1971 г. епископ Кирил Куртев умира на операционната маса²⁴⁰. До края на месеца досието с кодовото име "Фанатик" е свалено в архив.

Лишени от най-големия си противник в България, оперативните работници по католическата линия на отделение "Духовенство" компенсират тази загуба с нов приоритет. Още от края на 60-те години техните усилия се съсредоточават в проучване и документиране на дейността на българските католически свещеници в емиграция, групирани около службата на визитатора-делегат на Св. Престол за българите в чужбина архимандрит Георги Елдъров, който същевременно е ръководител на българската секция на Радио Ватикана, редактор на сп. "Вяра и просвета" и автор на редица религиозни, културни и научни инициативи сред емиграцията в Италия, Западна Европа и САЩ.

В България агентурно-оперативната работа на КДС по линия на Католическата църква протича в обичайното русло с явни симптоми на занижение и успокояване. Всички свещеници са поставени под агентурно наблюдение, а неколцина по-активни са обекти на оперативни разработки и технически мероприятия. По отношение на неудобните широко се практикува запрещение за излизане зад граница. Понякога свещениците умишлено се разместват на различни местоназначения с цел поставяне на възловите места агентите на управлението. Под контрол са и постоянните посетители на църквите. Всъщност оперативните работници по католическата линия в отделение "Духовенство" на Шесто управление, съсредоточени сега върху задграничните си приоритети, до голяма степен се разтоварват от дейността в страната, като съобразително прехвърлят по-голямата част от нея на колегите си от окръжните управления.

Затишието по католическата линия в началото на 70-те години се потвърждава от отчетните доклади на Шесто управление. В годишния отчет на Отдел III на управлението за 1974 г. с обем от 21 машинописни страници състоянието на оперативната обстановка около Католическата църква е изчерпана точно с 2 изречения и 3 реда - в смисъл, че Ватикана продължава да подпомага материално Католическата църква и да провежда линия за нейното активизиране²⁴¹. С малко по-различна редакция, но точно в същия обем католическата тема е изчерпана и в справката "По-характерни моменти от дейността на противника по линия на отдел III" от 20 октомври 1975 г. В подобна справка от 5 октомври 1976 г., озаглавена "Подривната дейност против НР България, провеждана на основата на религията", и предназначена за "братските органи за сигурност", съставителите са отбелязали само "известно активизиране" на Католическата църква в България и нищо повече. Така със снизхождение, близко до пренебрежението, ръководителите на КДС характеризират точно

годините, в които ватиканската "остполитика" бележи кулминацията си по отношение на България²⁴².

Че оперативните работници по католическата линия са започнали да я карат през пръсти показва провалът им в Бургас. На 13 февруари 1965 г. по разработката на обект "Кърлеж" в жилищното помещение към църквата е оборудвано М-"Родопи". Въпреки че няколко години по-късно обектът напуска града, подслушвателното устройство не е демонтирано. В началото на 1974 г. базовата апаратура е изнесена, но микрофоните са оставени без контрол. Чак на 7 април 1976 г. от София е повикан "специалист" да извърши проникването и демонтажа, който установява, че единият микрофон липсва. Оказва се, че обектът на разработката отдавна го е намерил при ремонт. Виновниците за провала са наказани.

Междувременно пътеката, прокарана от първата "кирило-методиевска" експедиция през пролетта на 1968 г., усилено се утъпква и от двете страни. Всяка година за 24 май в Рим неизменно гостува официална българска делегация. По обратния път зачестяват неофициални гости на Католическата църква в България. Някои от тях заемат доста отговорни служби във Ватикана. Такъв е например монсеньор Анджело Мотола от Конгрегацията за източните църкви. На 30 септември 1972 г. след посещение в Белград той неочаквано се появява в София, а на другия ден пътува и до Пловдив, където се среща с тримата католически епископи и мнозина от свещениците в града.

Дали това посещение наистина е било неофициално и инкогнито, както Мотола уверява домакините си, не е ясно, но оттук насетне неговото име неизменно ще съпътства всяка по-значителна проява на българо-ватиканските взаимоотношения. Най-големият пробив в тях е осъществен през 1975 г., когато в рамките на официално посещение в Италия и в духа на Хелзинкската конференция Годор Живков е приет на аудиенция при папа Павел VI.

В навечерието на визитата на 17 май 1975 г. в кабинета на министъра на външните работи Петър Младенов се провежда служебно заседание. Присъстват неговият заместник Любен Петров, председателят на Комитета по изповеданията Стойно Баръмов, двама завеждащи отдели и заместник началникът на Шесто управление. Първата точка от дневния ред е "да се прегледат някои от висящите въпроси между Ватикана и нашата страна и по възможност най-острите решат". Участниците в заседанието решават чрез посланика в Рим да се съобщи на външния министър на Ватикана, че България няма възражения относно издигнатите две епископски кандидатури, и да уреди аудиенцията на Т. Живков при папата. Заедно с това отделение "Духовенство" при Шесто управление и службите по окръзите са мобилизирани да подготвят справки за състоянието и проявите на католическото духовенство в страната.

След понтификалната аудиенция на Т. Живков трафикът по маршрута София - Рим става още по-интензивен. От 30 юли до 1 август 1975 г., този път официално, в България пребивава Анджело Мотола. Целта на мисията му е да уреди назначаването на епископ Богдан Добранов за администратор на Софийско-Пловдивската епархия и на Васил Сейреков за епископ на Никополската епархия, да проучи належащите проблеми на Католическата църква и да сондира отношението на властите относно бъдещата визита на държавния секретар на Ватикана кардинал Агостино Казароли. Гостът посещава католическите църкви в Пловдив и София, разхожда се до Бачковския и Рилския манастир, проявява интерес към затворената католическа църква във Варна и конфискувания орган на катедралния храм в Пловдив. "В разговорите си с представители на Комитета по вероизповеданията Мотола е проявил изключителна дружелюбност. Изказал е желание и готовност за по-нататъшно положително развитие на отношенията между България и Ватикана" - обобщава справка на КДС. Преди да отпътува от страната, Мотола уведомява домакините си, че след около месец ще им гостуват архиепископ Луиджи Поджи и монсиньор Иван Диас, които окончателно ще подготвят посещението на Казароли.

От 22 до 29 октомври 1975 г. в България пребивава секретарят на Конгрегацията за източните църкви архиепископ Марио Брини, придружен от личния секретар на префекта на конгрегацията и от вездесъщия Анджело Мотола. Посещението на делегацията е във връзка с възстановяването на епископските права на Богдан Добранов и назначаването му за администратор на Софийско-Пловдивската епархия и ръкополагането на Васил Сейреков за епископ на Никополската епархия, насрочено за 26 октомври в катедралния храм "Св. Лудвиг" в Пловдив. Специално за последното събитие още на 18 октомври в ОУ на КДС в Пловдив е утвърден подробен план за агентурно-оперативни мероприятия. Той предвижда: поставяне на конкретни задачи на агентите "Франц", "Иванов", "Миланов" и "Младенов" за изясняване настроенията, интересите и контактите на пратениците; мобилизиране на агентурата от други линии за обезпечаване на делегацията и католическите свещеници; същото и за наблюдение на обектите в хотела и ресторанта на "Тримонциум"; инсталиране на М-"Родопи" в стаите, в които е предвидено да пренощуват гостите; привеждане в изправност на "М-Родопи" в обекта "Гюмето" (католическата митрополия?); обезпечаване на М-"Дунав" на Брини и Мотола в хотела.

На обрета в Пловдив присъстват представители на Комитета по въпросите на БПЦ и религиозните култове и на ОНС, цялото местно духовенство, много граждани. В следващите дни делегацията е приета от патриарх Максим и от председателя на Комитета за култовете Стойно Баръмов. Пред последния пратениците на Ватикана поставят въпросите за конфискувания орган, за възстановяване на Католическата църква във Варна, за преместване на седалището на Никополската епархия в Русе и за изпращане на млад свещеник на двегодишна подготовка в Рим.

През лятото на следващата година епископ Богдан Добранов и архимандрит Гаврил Беловеждов пребивават в Рим, където се срещат с висши служители на Ватикана, включително и с държавния секретар кардинал Казароли. Той изрично препоръчва Католическата църква в България да се въздържа от участие в Конференцията на християните католици от европейските страни в Берлин, Християнската мирна конференция в Прага и Конференцията на религиозните дейци, приятели на световните миролюбиви сили в Москва, които не се ползват с одобрението на Св. Престол.

На 3 ноември 1976 г. в България най-сетне пристига дългоочакваната делегация на Ватикана начело с кардинал Казароли. В състава ѝ са включени още Анджело Мотола, Иван Диас и Георги Елдъров. След посещение в Пловдив и Русе, срещи с епископите, свещениците и монахините на Католическата църква и екскурзии до Бачковския и Рилския манастир, плътно обезпечена с агентурно-оперативните мероприятия на КДС, делегацията се заема с официалната страна на мисията. След общите разговори за мира, сигурността и международното положение с министъра на външните работи Петър Младенов, Казароли поставя наболелите проблеми на Католическата църква в България - признаване на Католическата църква за юридическо лице, учредяване на епископска конференция като ръководен орган, превръщане на Софийско-Пловдивския викариат в пълноценна епархия, освобождаване на митрополитската сграда в Пловдив от външните наематели, разрешаване на религиозното възпитание на младежите и др. Повечето от въпросите той дискутира с председателя на Комитета по въпросите на БПЦ и религиозните култове Стойно Баръмов, когото в спомените си четвърт век по-късно нарича "типичен апаратчик" и оценява срещата с него като "катастрофа". Кардинал Казароли е приет и от Тодор Живков, който отклонява повечето от исканията му с аргумента да не разсърди БПЦ. На другия ден има протоколна среща с патриарх Максим, а на 9 септември дава обяд в ресторант "София" на Петър Младенов и други партийно-държавни функционери. Държавният секретар на Ватикана заедно с придружаващите го лица отпътува от България със смесени чувства на горчивина и увереност, но както сам признава, надеждите му се оправдават чак след 13 години - "исторически почти незначителен период, но твърде мъчителен за онзи, който трябва да го живее ден след ден"²⁴³.

След повече от месец, на 27 декември, С. Баръмов връчва на П. Младенов докладна записка, с която предлага Комитетът по въпросите на БПЦ и религиозните култове "да предприеме някои най-належащи мерки с оглед създаване предпоставки за благоразположение на Ватикана към нашите искания и успешно провеждане на бъдещите контакти". Авторът на записката смята, че първо трябва да се направи "това, което в най-ограничена степен би повлияло на активизирането на католическите църкви": да се подобрят "битовите условия" на епископа в Пловдив, а в Ореш да се предоставят още няколко помещения за устройване на митрополия на Никополската епархия и "потулване" по този начин на стремежа за връщането ѝ в Русе; да се осигури снабдяването на Католическата църква с богослужебни книги; да се позволи на епископите Методи Стратиев и Васко Сейреков да посетят Ватикана през следващата година; да се реши издигането на Софийско-Пловдивския викариат в епархия. По въпроса за учредяването на епископска конференция С. Баръмов препоръчва да не се дава положителен отговор. Той възразява и срещу откриването на католическата църква във Варна под претекст, че там няма българи католици. "Ще бъде целесъобразно да се предложи на Комитета за наука и култура - приключва записката си Баръмов - да обсъди и организира по-добре работата по проникването и изучаването на историческите документи във Ватикана и провеждането на предвидените съвместни културни мероприятия".

Още същия ден П. Младенов поставя резолюция: "Съгласен".

Въпреки че не разрешават основните проблеми на Католическата църква, дипломатическите отношения между България и Ватикана оказват несъмнено положително въздействие върху нея. Органите на КДС установяват, че от средата на 70-те години започва видимо активизиране на църковно-религиозния живот на католиците в страната. Една справка на ОУ-МВР в Плевен от 7 януари 1976 г., озаглавена "Протеклите коледни ритуали в селищата с католишко население в Плевенски окръг", дава следната информация за Белене, Трънчовица, Малчика, Асеново, Гостиля и Брегаре: "Традиционно всяка година в тия села се провеждат църковни ритуали на Рождество Христово (Коледа), който ритуал е най-масово посещаван от католиците. Посещаемостта на църковните ритуали от години наред бележи устойчивост. Числото на посещенията е почти неизменно за всяка година и се движи приблизително около цифрата 200 за всяка църква". За първи път през годината в ритуала вземат участие и църковни хорове. На рождественската служба в Малчика пък присъстват и голям брой източноправославни жители на селото. Всички църкви са почистени, подредени и украсени за празника. Известно намаление бележи ръсенето по домовете на хората, защото административните власти предупреждават свещениците да ръсят само в домове, където главите на семействата проявяват желание и направят предварителна писмена заявка. В Ореш, където след процеса срещу Убалд Караджов няма нито една публична венчавка, само година след идването на новия енорийски свещеник Петър Сарийски през 1975 г. са регистрирани 26 венчавки, 34 опела и 40 кръщения.

Агентурните донесения от Софийско-Пловдивската епархия сигнализират за още по-бурно оживление през 1976 г. На патронния празник на храма в Калояново на 28 ноември например от 1000 католици поне 800 минали на изповед и причастие. "Изповедалните прашят от народ на опашки" - твърди един агент и за други католически села в Пловдивско. Към всеки храм има църковни хорове, а свещениците нарочно благославят домовете по-рано от обичайното, преди местните власти да се усетят. От есента нарастват посещенията в църквите на младежи, ученици и деца. Свещениците в епархията масово разпространяват кръстчета, медальони, броеници и икони, които си доставят от чужбина или изработват сами. Децата се катехизират от родителите вкъщи, а миропомазването се прави с две години по-рано, точно преди първи клас, за да се избегне влиянието на учителите. Вечер по домовете масово се извършват тайни венчавки и кръщенета, без да се издават документи. Започват да се възстановяват и алаите, които се правят в неделни дни в различни села.

Раздвижват се дори униатите. През юни 1976 г. епископ Методи Стратиев без позволение от Комитета по култовете организира неразрешена конференция на униатския

клир в София, църковният хор при храма "Успение Богородично" прави екскурзия до Пловдив, Куклен и Бачковския манастир, а евхаристинките в Ново Делчево преподават вероучение на деца. Заради всичко това М. Стратиев е привикан в Комитета за строга бележка. По сигнал на КДС административните власти засилват контрола над католическите свещеници. По агентурни донесения митническите власти пресичат опити за внос и разпространение в страната на религиозни материали.

През втората половина на 70-те дори се случва и още нещо, което няколко години по-рано никой не би си и помислил. Някои от свещениците емигранти започват свободно да идват в България и дори само с този факт окуражават своите съселяни и цялата католическа общност.

Религиозното оживление на католиците си има своята цена. По-голямата част от нея плащат свещениците. В една "Справка за вражеската дейност на духовенството в НРБ" от края на 60-те години ръководството на КДС прави "няколко основни изводи":

"1. Въпреки големия верски фанатизъм, ограниченост, познаване методите на контраразузнавателната работа и др., из средите на католическото духовенство могат да се придобиват ценни агенти. Опитът на нашата работа показва, че на сътрудничество с органите на ДС отиват предимно по-млади католически свещеници, с по-правилни и демократични разбирания за развитието на нашата страна, нашия лагер и света изобщо. Органите на Държавна сигурност на НРБ разполагат с някои агенти по католическо духовенство, които при създадена благоприятна обстановка и усилия могат да решат някои задачи по линия на контраразузнаването и на други братски страни.

2. Независимо от всички предпазни мерки, както от страна на католическите свещеници, така и от страна на посещаващите ги от задграница, практиката показва успешното използване на съвременната техника за контролиране на тяхната дейност".

През този период КДС съумява дълбоко да проникне в католическия клир и да изгради сред него агентурна мрежа. Мотивацията на агентите и съответно резултатите от тяхната дейност са различни. Някои се съгласяват на сътрудничество само заради безизходността на политическата обстановка, без това да се отразява на тяхната религиозна убеденост и свещенически задължения. Типичен представител на тази категория е "Йоско", когото самите оперативните работници от КДС характеризират по следния начин: "Агент "Йоско" е фанатик духовник, верен на църквата и папата и всички задачи, накърняващи интересите на църквата или злепоставящи неговите събрата и сестри монахини ще приеме резервирано". Или пък: "В работата със сътрудника "Йоско" трябва да се отчита неговата убеденост в правотата на католическата вяра и стремежът му да работи упорито за спечелване на нови привърженици на църквата". Този свещеник наистина съумява да съчетае - в нещо като индивидуален вариант на остполитиката - агентурната работа със свещеническото звание. При това е еднакво добър и в двете си превъплъщения.

Други не могат да нагодят така лесно религиозните убеждения със сътрудничеството и това очевидно им носи нескончаеми терзания. Така става с агент "Петров" - "съгласил се да сътрудничи, за да не бъде съден като войник, но впоследствие тази връзка му тежала, изживявал постоянно страх да не научат в техните среди за това и да го обвинят в предателство, продажничество и пр. Въпреки всичко той продължавал тази връзка с нас само за да ни изясни, че духовниците и вярващите от църквата не провеждали вражеска дейност и пр." Неколкократно "Петров" се отказвал от сътрудничество, дори мислил за самоубийство.

Някои обаче нямат никакви морални или психологически задръжки. Такъв е "Борисов", за когото дори оперативните работници от КДС пишат след агентурните му донесения, че ги прави "от лични кариеристични съображения". Агентите от тази категория установяват добри лични взаимоотношения с оперативните работници, а и те се опитват да ги предразположат с подobaващи стимули. Както например е подхождено към агент "Миланов", към едно от чиито донесения е добавено: "На среща с агента му бяха дадени 100 лева като награда, тъй като на 20.XI.1975 г. навършва 20 години честно сътрудничество с органите на ДС и по случай реждения му ден".

Донесенията на "Франц" издават, че е бил човек с дълбоко психическо разстройство, което потвърждават и онези, които са го познавали.

Вероятно около дузина католически свещеници през този период, с ентузиазъм или не, сътрудничат с органите на КДС.

В годините на остполитиката партийно-държавният елит предпочита Католическата църква да се ограничава не само по линията на тайните служби, но и с научния атеизъм. Атеистичният поход срещу религията започва с решението на Политбюро на ЦК на БКП "Относно мерките за засилване и подобряване на атеистическата пропаганда в страната" от 26 декември 1957 г. С него е заченат Домът на атеиста в София и аналогичните домове и клубове в окръжните центрове²⁴⁴. През 60-те години "Научният атеизъм" вече се превръща в средство за препитание, обществена изява и научна кариера за много хора. На 11 октомври 1962 г. Секретариатът на ЦК на БКП утвърждава състава на "Комисия на обществени начала по въпросите на атеистичната пропаганда" към отдел "Пропаганда и агитация" към ЦК на БКП с председател Веселин Хаджиниколов²⁴⁵.

През есента на 1962 г. колектив от 12 щатни и нещатни научни работници на секция "Исторически материализъм" от Института по философия при БАН, около 200 сътрудници и над 3000 анкетъори, предимно учители и отечественофронтовски активисти провеждат социологическо проучване на религиозността на 42 664 пълнолетни лица. Официално анкетата се води "анонимна", но използваните методи показват, че идентификацията не е представлявала проблем. Част от резултатите на социологическото изследване са публикувани през 1968 г. под формата на научнообразна монография, но емпиричните данни очевидно са били предназначени за нуждите на партийно-държавното ръководство²⁴⁶. Във всеки случай едва ли е случайно, че въпреки оптимистичните твърдения на авторите на изследването за хипотетичното "преодоляване на религиозните отживелици", на 27 декември 1968 г. Секретариатът на ЦК на БКП намира за необходимо да утвърди решение "За по-нататъшно подобряване на работата по атеистическото възпитание на трудещите се". На това заседание е решено да се възложи на Комитета за религиозните култове "да проучи въпроса за изместване от София на двата католически манастира"²⁴⁷. Започва интензивно издаване на атеистична литература, сборници и периодични издания, а към Института по философия се създава секция "Научен атеизъм". Атеистичната пропаганда достига своята кулминация с писмото на Тодор Живков до членовете на Държавния съвет от 5 януари 1978 г. "Някои съображения относно по-нататъшното развитие на празнично-обредната система в НРБ"²⁴⁸.

Последният щурм

На 16 октомври 1978 г. за папа под името Йоан Павел II е избран краковският архиепископ кардинал Карол Войтила. Той е първият неиталианец от 455 години и въобще първият славянин, допуснат да се възкачи на Св. Престол. Още от първите дни на своя понтификат папа Йоан Павел II налага собствен стил, който се отличава с изключителна енергичност, комуникативност и харизматичност. Благодарение и на своя произход той много добре разбира необходимостта от възстановяване на европейското единство върху общата християнска традиция на различните страни. Първата стъпка в тази насока е провъзгласяването на Св. Св. Кирил и Методий заедно със Св. Бенедикт за съпокровители на Европа през 1980 г. и енцикликата "Апостоли на славяните" от 1981 г. Папа Йоан Павел II продължава още по-динамично и активно новата политика на Ватикана, подпомаган от своя държавен секретар кардинал Агостино Казароли²⁴⁹.

Изборът на Папата поляк никак не се нрави на партийно-държавните елити на страните от Източния блок. Още през 1979 г. на съвещанието на секретарите на централните комитети на комунистическите и работническите партии в Берлин покрай другите проблеми е обърнато специално внимание и на новата роля на Ватикана на международната сцена. Много скоро събитията в Полша показват, че най-мрачните прогнози на политическите анализатори са на път да се сбъднат.

По това време животът в България протича под знака на общонационалните чествания на 1300 годишнината на българската държава и погледнат от страни изглежда като "безпрецедентно настроение на всеобщ оптимизъм"²⁵⁰. Само ограничен брой хора в страната тогава знаят, че зад грандиозните декори на юбилея се извършва тотална мобилизация на репресивния апарат и на първо място на ДС. За вътрешноведомствена консумация това е представено като необходимо условие за противопоставяне на "идеологическата диверсия" на Запада, но в действителност трябва да предотврати евентуално повторение на полския модел в България.

Мащабите на тази мобилизация проличават от данните на един обширен доклад, озаглавен "Идеологическата диверсия на противника срещу НРБ и състоянието на агентурно-оперативната работа на Шесто управление ДС през 1981 г.", и подписан от началника на управлението. Само през 1981 г. са придобити 504 нови агенти, от които 156 в Шесто управление, 55 в Софийско градско управление (СГУ) и 292 в окръжните управления (ОУ). В края на годината агентурният апарат възлиза на 5348 души, от които 975 в Шесто управление, 656 в СГУ, 315 в ОУ Благоевград, 246 в ОУ Пловдив, 238 в ОУ Кърджали, 182 в ОУ Бургас, 180 в ОУ Смолян и 2556 в останалите териториални поделения. Агентурата за влияние е 583, от които 75 в центъра. Вражеският контингент възлиза на 13 667 души, от които 83 % са обезпечени с агентура, а 17 % се наблюдават с доверени лица. През 1981 г. е работено по 3320 дела, открити са 482 нови и продължава да се работи по 3463 дела, от които 287 в управлението, 718 в СГУ, останалите в окръжните управления²⁵¹. Разпределени по оперативни линии, агентурният апарат и вражеският контингент изглеждат по следния начин:

линии	агенти	VI у-е	СГУ ОУ	ново-придобити	контингент
худож.-творческа интелигенция	448	200	248	62	452
научна интелигенция	206	38	168	17	48
здравна интелигенция	407	26	381	19	382
ВУЗ и младежта	874	146	728	103	610
чужди студенти и специализанти	139	126	13	28	-
протурски национализъм	1340	81	1259	86	2840
промакедонски национализъм	130	11	119	5	193
прорумънски настроени лица	15	-	-	-	-
цигани	82	-	-	14	-
арменци	38	13	25	-	114
евреи	30	25	5	-	12
белоемигранти	13	13	-	-	43
контрареволуционни остатъци	814	65	749	32	6926
затвори	53	-	-	11	816
терор	37	25	12	17	-
опити за бягство зад граница	342	30	312	-	-
вражеска анонимна дейност	61	22	39	21	-
паметници на културата	9	-	-	5	-
духовенство	278	62	216	29	611
всичко	5316	883	4433	449	15 612

Има малка разлика между данните в таблицата и обобщените сведения в доклада, но те не променят съществено общата картина, която си остава достатъчно зловеща. Трябва обаче да се отбележи, че в таблицата са представени само агентите на ДС. Няма ги съдържателите на явочните квартири, резидентите, нещатните оперативни работници и най-вече т. нар. "доверени лица" (в предишни години означавани като "доверителни връзки"), които би следвало да са поне колкото тях, ако не и два - три пъти повече. Но дори само по отношение на агентурния апарат Шесто управление вече надминава своя предшественик - оплисканото с кръвта на хилядите жертви Трето управление. А до края остават още осем години...

Заедно със затягането на редиците е изготвен и петгодишен перспективен план, утвърден на 24 април 1981 г. под формата на "Основни проблеми и задачи на 06 Управление ДС в борбата против идеологическата диверсия на противника през периода 1981 - 1985 година". Като първостепенна задача пред управлението е издигнато пресичането още "в зародиш" на подривните идеологически акции на противника. "Особено внимание в това отношение да се обърне на опитите за изграждане на "вътрешна опозиция" и организирана съпротива срещу Партията и народната власт по "полски образец" - предупреждава документът²⁵². По-нататък следват указания за координирани действия с ПГУ и Пето управление на КГБ срещу вражеската емиграция, задграничните радиостанции, клерикалните и националистическите центрове и организации, и по каналите на международния културен, научен и спортен обмен.

Във вътрешен план приоритетите са формулирани така: "Шесто управление, СГУ и териториалните поделения на ДС с ускорени темпове да доизградят силен и компетентен агентурен апарат сред художествено-творческата, научната, педагогическата и здравната интелигенция, ползващ се с авторитет и имащ възможности да оказва и положително въздействие върху идейно и политически неукрепнали творци и научни работници. Особено внимание да се обърне на вербовъчната работа за изграждане на резидентурни групи в средствата за масова информация и пропаганда, в творческите съюзи и водещите културни, научни и здравни институти. Аналогични мероприятия да се проведат по линия на младежта и ВУЗ, като се акцентира на вербовката на млади научни работници, на студенти, младежи и девойки с качества и перспектива да се издигнат като бъдещи отговорни кадри в различни сектори на стопанския, културния и научния фронт. По-ефективни агентурни позиции да се изградят и сред политически, морално и криминално застрашения контингент, както и сред трудово неангажираната и средношколската младеж"²⁵³.

По линия на религиите петгодишният план акцентира главно на Католическата църква и протестантските деноминации. Предвидено е след анализ и оценка на постигнатите резултати до края на първото тримесечие на 1982 г. управлението да направи и внесе в колегиума на МВР "разгърнати мероприятия за подобряване на агентурно-оперативната и профилактичната работа по линия на католическото и протестантското духовенство и вярващи"²⁵⁴. Специално за агентурата по тази линия е поставено следното изискване: "Необходимо е качествено нова агентура по линия на религията, особено в средите на католическото и протестантското духовенство и вярващите. Да се отпочне вербовка на млади религиозни кадри и по-пълно да се използват възможностите за тяхното обучение във Ватикана и западните протестантски църкви"²⁵⁵.

През 80-те години с религиозните общности се занимават две отделения от Отдел III на Шесто управление: отделение 01 "за борба с вражеската дейност по линия на православно духовенство", и отделение 02 "за борба с вражеската подривна дейност по линия на католическата и протестантските църкви" (третото отделение на отдела е за ционизма и арменския национализъм, а с турците и българомохамеданите се занимава отдел IV).

До началото на 80-те Католическата църква заема твърде незабележимо място сред останалите обекти по линия на религиите и духовенството. Доказва го в частност

състоянието на агентурния апарат през 1980 г. Сред православно духовенството тогава управлението има 32 агенти, разпределени така: Духовна академия - 12, Св. Синод - 8, Синодално издателство - 1, Църковен институт - 1, Църковен музей - 1, задгранични епархии - 2, други - 7. Сред протестантите агентите са 20: методисти - 7, адвентисти от седмия ден - 3, адвентисти-реформатори - 1, конгрешани - 4, методисти - 3, баптисти - 1, други - 1. По католическа линия управлението има само 4 агенти, всички от източен обред. "Въпреки че през последните две години бяха подобрени агентурните ни позиции по това направление, те все още са слаби, особено сред католиците от западен обред" - обобщава годишният отчет²⁵⁶.

В същата пропорция се разпределя и оперативната дейност по линия на духовенството. По това време, в духа на по-стари указания, вниманието е насочено главно зад граница към емиграцията. Още от 1976 г. на свещениците Георги Елдъров и Иван Софранов в Италия са заведени дела за оперативно проучване (ДОП), които редовно се попълват с незначителна или направо безполезна информация от донесенията на многобройни маршрутирани агенти. Сравнително по-слабо се работи в страната, въпреки че след избирането на папа Йоан Павел II ДС забелязва известно активизиране. През 1979 г. е направен опит да се учреди епископска конференция от тримата владици като ръководен орган на Католическата църква, но Комитетът по въпросите на БПЦ и религиозните култове (по-нататък Комитетът по култовете) отказва да признае нейните правомощия. На следващата година опитът е повторен под формата на епископски съвет, но завършва също толкова безрезултатно. Чрез делегации и по други канали Ватикана продължава да настоява за признаване на статут на юридическо лице за Католическата църква, за подобряване на материално-битовото положение на духовниците, за допускане на младежи да се обучават за свещеници във Ватикана, за ремонт и строеж на църкви и т. н., но без особен отклик от българска страна²⁵⁷. Последната ватиканска делегация идва през юни 1980 г. Това са епископ Луиджи Поджи, член на Съвета за обществени работи при Ватикана, и Франческо Маркизано, заместник секретар на Конгрегацията за просветата. Тяхното пребиваване в страната не минава без "комплексни агентурно-оперативни и технически мероприятия". През годината по обратния път е маршрутиран агент на ВГУ с разработени от Шесто управление задачи за Ватикана²⁵⁸.

Като най-важен обект на ДС в страната след смъртта на епископ Кирил Куртев се очертава неговият приемник епископ Методи Стратиев, на когото от 1975 г. е заведено дело за оперативно наблюдение (ДОН) с кодовото наименование "Вампир". Заключение след петгодишна оперативна работа по делото гласи: "От придобитите данни може да се направи извода, че Стратиев продължава да развива активна религиозна дейност, насочена към укрепване позициите на Католическата църква у нас, поддържа регулярни контакти с емисари на Ватикана, от които получава материална помощ и конкретни указания да работи, за което не информира Комитета по изповеданията в нарушение на Закона за изповеданията. Прави опити за създаване на български католически център в Рим, с оглед даване официален характер на връзките с Ватикана"²⁵⁹. С ДОН са удостоени още Здравка Бойчева, настоящатка на кармелитките (ДОН "Невестулка"), Франц Нонов, енорийски свещеник на западнообредните католици в София (ДОН "Хрисимия") и някои техни колеги в провинцията.

Планът за агентурно-оперативната работа по линия на духовенството през 1981 г., който с нищо не се различава от предходните документи, предвижда рутинни мероприятия по две основни направления:

"1. Провеждане на настъпателни агентурно-оперативни мероприятия по задграничните клерикални центрове и организации, използвани от противника за идеологическа и друга подривна дейност срещу НРБ и останалите социалистически страни.

2. Укрепване на агентурните ни позиции и разширяване кръга на активните участници в Берлинската католическа конференция и християнската мирна конференция с оглед защитата им от вражеско проникване и по-активното им използване за разработка на идеологическите диверсионни центрове на противника"²⁶⁰.

Конкретните мероприятия по Католическата църква предвиждат маршрутиране на повече агенти до Ватикана, разкриване съвместно с ВГУ "характера на връзките на католическото духовенство със служители от западни посолства", активизиране на работата по някои дела "с оглед решаване на основните задачи по тях" и др.²⁶¹

Когато е подготвян този план, неговите автори едва ли са предполагали, че 1981 г. ще стане повратна в оперативната работа на ДС по Католическата църква. На 13 май на площад "Св. Петър" в центъра на Рим турският терорист Мехмед Али Агджа прострелва и ранява тежко папа Йоан Павел II. На следващата година е направен опит този атентат да се свърже с българските тайни служби и в медийното пространство е лансирана версията за "българската следа". Антибългарската кампания внася голяма доза "личен мотив" за Шесто управление, който допълнително заостря неговото отношение спрямо Католическата църква. Извадена от архива на ведомството и поизтупана от праха на времето, тя отново има нещастieto да се превърне в обект от първостепенен оперативен интерес. От 1981 г. насетне Католическата църква окупира първото място във всички отчети, планове и справки на Отдел III на Шесто управление.

"Особено настойчиви и последователни в действията си за трайно присъствие у нас са емисарите и мисионерите на Ватикана" - алармира още годишният отчет за 1981 г. Те търсят официални канали, подпомагат Католическата църква, предлагат стипендии за обучение в чужбина, опитват се да върнат легално в страната свещениците от емиграция и въобще се стремят по всевъзможен начин да разширят своето влияние. Авторите на доклада са убедени, че точно с такава цел папата е обявил Кирил и Методий за съпокровители на Европа. Аналогично е мнението им и за католическите свещеници в страната - упорито търсят и прилагат нови форми за разширяване на влиянието си, по голямата част от тях са отрицателно настроени към социализма и народната власт, провеждат противодържавна агитация и пропаганда, информират за всичко Ватикана²⁶².

Известно подобрене през годината е отчетено по агентурния апарат в Католическата църква: "Все още обаче новопридобитата агентура е със слаба възможност. По-активно следва да работим именно за разширяване на тези възможности, наред с вербовката на нови агенти. По-слаби са агентурните ни позиции в Католическата църква - западен обред и сред монахините евхаристинки и кармелитки" - обобщава годишният отчет²⁶³.

Дългогодишното изоставане обаче трудно може да бъде преодоляно само за една година. Според справката за оперативната обстановка по линия на Отдел III от 10 май 1982 г. се вижда, че в сравнение с БПЦ и протестантите работата по католиците продължава да изостава. В отделение 02 се водят само 2 ДОР и 4 ДОН, обезпечени с 6 агенти. Други 10 агенти работят по разработки с католическа окраска в окръжните управления²⁶⁴. Подобна картина разкрива и годишният отчет за 1982 г.²⁶⁵

От началото на 80-те години се засилва координацията и сътрудничеството между официалните институции и тайните служби на страните от "лагера на мира и социализма" по линия на Ватикана и Католическата църква. На 19 - 20 януари 1982 г. в Прага се провежда съвещание на ръководителите на ведомствата по вероизповеданията от социалистическите страни. Участват делегации от 12 страни - СССР, ГДР, Полша, Чехословакия, Унгария, България, Румъния, Монголия, Куба, Виетнам, Лаос и Кампучия. Всички участници се обединяват около становището, че е необходимо "да се разшири сътрудничеството с църковните среди в борбата за мир". Набелязани са и конкретни задачи - да се положат усилия за успешното провеждане на Световната конференция на религиозните дейци за спасение на човечеството от ядрената заплаха в Москва; активно участие в Шестата генерална асамблея на Световния съвет на църквите (ССЦ) в Канада; разширяване на сътрудничеството с църквите в развиващите се страни и използването им за противодействие на антисоциалистическите акции на Ватикана; изучаване и критика от марксистко-ленински позиции на папските енциклики; координация между представителите на социалистическите страни на международни църковни форуми.

Българската делегация, предвождана от заместник-министъра на външните работи и председател на Комитета по култовете Любен Попов, има двустранни срещи с представителите на СССР, Чехословакия, Унгария, Румъния и ГДР, на които обсъждат по-конкретни въпроси от областта на сътрудничеството и координацията²⁶⁶.

Световната конференция на религиозните дейци се провежда в Москва от 10 до 14 октомври 1982 г. на тема "Спасение на свещения дар живота от ядрената катастрофа". В работата ѝ участва 12-членна делегация от БПЦ и другите култове. Началникът на отделение 01 от Отдел III на Шесто управление, който обезпечава делегацията в агентурно-оперативно отношение, оценява положително нейния принос. "Като добро се оценява и изказването на католическия епископ Самуил Джундрин, който в началото смутен и напрегнат, постепенно се отпусна и изказваше задоволство от пребиваването си в Москва"²⁶⁷.

От една справка за изпълнение на съвместните планове на Шесто управление с Пето управление на КГБ за 1982 г. става ясно, че на различни международни религиозни форуми в Западна Европа са маршрутирани цяла плеяда агенти на ДС, повечето изтъкнати духовници на БПЦ. Най-често тези мисии се поверяват на "Стойнов", "Яснов", "Балкански", "Ловец", "Максим", "Рудомир", "Велко", "Дамянов", "Бойко", "Балкански". "В изпълнение на утвърдените допълнителни мероприятия - продължава справката, - чрез агент "Борисов" и агент "Дамянов" до отделни служители на Ватикана е подавана информация за отрицателното отношение в католическите среди у нас относно дейността и поведението на папа Йоан Павел II (за негативното му отношение към Световната конференция на религиозните дейци за мир, състояла се в Москва, забраната на дейността на някои прогресивни католически организации като "Пачем ин терис" в ЧССР, подкрепата на антисоциалистическите елементи в Полша и други)". Специално внимание двете тайни служби отделят на усилията си "за създаване на по-добри възможности за оказване на съдействие за укрепване на Берлинската конференция". Общо през 1982 г. само по линия на духовенството Шесто управление на ДС предава на Пето управление на КГБ 26 справки, а получава от него 10 информации и справки²⁶⁸.

В следващите години координацията между тайните служби на социалистическите страни още повече се засилва. През 1983 г. има две срещи на "братските органи за сигурност", в които въпросите за Ватикана, Католическата църква и международната религиозна дейност са частично засегнати - през април в Москва и през ноември в София²⁶⁹. На 25 - 26 юли 1984 г., след няколко отлагания, в Москва се провежда специална среща за изработване на съвместни мероприятия по линия на Ватикана. Представени са СССР, България, ГДР, Полша, Чехословакия, Унгария, Виетнам и Куба на равнище началници на управления и отдели²⁷⁰. Участниците в срещата констатираха, че след избирането на папа Йоан Павел II политиката на Ватикана към социалистическите страни придобива "все по-агресивен характер" и че целта на т. нар. "нова политика" всъщност е дискредитиране на социалистическия строй. Антисоциалистическата дейност на Ватикана е тясно обвързана с политиката на империалистическите държави и най-реакционните сили, борещи се срещу комунистическото, работническото движение и национално-освободителното движение.

Срещата завършва с приемане на "Основни насоки за организиране на контраразузнавателната дейност на органите на държавна сигурност на социалистическите страни за борба с подривната дейност на Ватикана" - един вид прокламация на истински "звездоносен" поход срещу средоточието на Католическата църква. Документът предвижда със съвместни усилия да се придобие информация за плановете, формите и методите на подривна дейност на Ватикана и контролираните от нея църкви и организации; за планиране акциите на римската курия по отношение на католическите църкви в социалистическите страни; за позициите на Ватикана по различията Изток - Запад, надпреварата във въоръжаването и др.; за взаимоотношенията на Ватикана с големите капиталистически държави начело със САЩ; за дейността му по укрепване на влиянието му в Азия, Африка и Латинска Америка; за разпределение на силите и борба за влияние между различните групи в Римската курия.

С обединени усилия "братските органи за сигурност" трябва да проникнат в структурите на Ватикана - Държавния секретариат, Радио "Ватикана", Грегорианския университет и др.; да подклаждат противоречията между личности и групировки; да събират материали за антихуманната дейност на Ватикана и католическото духовенство в миналото от рода на инквизицията, връзки с фашизма през Втората световна война, участие в Испанската гражданска война, връзки с капиталистическите монополи и пр. и да се търсят възможности за публикуването им в издателства на капиталистически и развиващи се страни; да разобличават провокационната кампания за "българска следа" в атентата срещу папата; да дискредитират чрез средствата за масова информация папа Йоан Павел II като "протеже на най-реакционните кръгове на Запад"; да активизират работата по разработката на емисарите, куриерите и мисионерите на Ватикана с оглед на вербуването им; да продължат проникването в ССЦ, ХМК, Берлинската конференция, "Пачем ин терис" и др.; "да се оказва влияние на формирането на кадровия апарат в различни учреждения на Ватикана"²⁷¹.

На 31 август 1984 г. в Москва на консултация с председателя на Съвета по религиозните въпроси при МС на СССР Владимир Куроедов е повикан Любомир Попов. Съветският му колега го информира за неотдавна излязлото решение на Политбюро на ЦК на КПСС по мерките за предотвратяване на антисъветската пропаганда на Ватикана, като пояснява, че вече е време "да се мине в настъпление"²⁷². Малко по-късно, вече в София, ръководството на Шесто управление уточнява заедно с представителя на КГБ конкретните ангажименти на българската страна в последния поход срещу Ватикана и Католическата църква:

"С цел възможно изземване от архивите на Ватикана документи отнасящи се до сътрудничеството на Ватикана с хитлеристкия фашизъм, със задача за по-нататъшното им използване в плана за компрометиране, се подготвят за маршрутиране редица български учени, в това число и агентите "Борисов", "Ловеца" и "Йоско".

Отчитайки това, че нямаме достатъчно влиятелна агентура сред католическото духовенство за в бъдеще ще се засилят позициите в тази насока и организира пълна разработка на редица обекти, които по всяка вероятност са агенти на Ватикана и техни проводници в идеологическото борба срещу НРБ.

Съвместно с ВГУ се предвижда да се активизира работата по разработката на редица сътрудници на италианското посолство в София, които се подозират във връзки с Ватикана.

Установени са агентурни отношения и в зависимост от резултатите на сътрудничеството се поставят задачи по конкретни лица представляващи агентурен интерес.

С цел внедряване във Ватикана в момента се подготвят мероприятия за нелегалното извеждане зад граница на агент "Юрек"²⁷³.

Необявеното начало на този комунистически джихад срещу Ватикана и Католическата църква съвпада с ново активизиране на дипломатическите взаимоотношения между българското правителство и Св. Престол, прекъснати за няколко години поради скандала с "българската следа". Още през март 1983 г., формално по покана на австрийския посланик, в България пристига архиепископът на Виена и архитект на остполитиката кардинал Франц Кьониг. Въпреки че посещението му е частно, той е приет в Комитета по култовете. Вероятно тогава е подготвено посещението на архиепископ Луиджи Поджи и монсенъор Анджели Мотола през септември с. г. Двамата са приети радушно, обикалят страната, срещат се с дипломатическите представители на католическите страни в София, разговарят с Л. Попов по широк кръг проблеми на Католическата църква. В официалните разговори не е засегнат единствено въпроса за Сергей Антонов. Според една аналитична справка на ПГУ от 15 ноември 1983 г., архиепископ Л. Поджи дал да се разбере, че политиката на Ватикана не е за конфронтация, а за сближаване със социалистическите страни. "Тя още веднъж потвърждава желанието на Ватикана да остане встрани от кампанията на западната преса срещу България по повод атентата срещу папата" - заключава документът.

На 10 май 1984 г. кардинал Акиле Силвестрини, секретар на Съвета за външните работи на Ватикана, връчва на българския посланик в Рим Райко Николов лично послание на папа Йоан Павел II до Тодор Живков. Посланието е датирано от 30 април и е във връзка с приключилата през есента на предходната година Мадридска конференция за сигурност и сътрудничество в Европа. По този повод папата поставя на вниманието на българския партиен и държавен глава с молба за разрешаване три основни въпроса: "подобряване" на чл. 20 от българската конституция така, че да позволи на църквата да се грижи за религиозното възпитание и катехизирането на децата и младежите; осигуряване на възможност за подготовка на свещеници; признаване на Католическата църква статут на юридическо лице²⁷⁴.

В архива на МВР е запазен интересен документ относно евентуалния отговор на папското послание. Документът, назован "съображения", носи датата 25 май 1984 г. и предлага три варианта: първият се основава на становището, че не би било целесъобразно партийният и държавен ръководител да дава писмен отговор на папата и затова българският посланик в Рим трябва да отговори устно на кардинал Силвестрини, като изтъкне направените досега улеснения за дейността на Католическата църква в България; вторият изхожда от предположението, че писменият отговор ще се оцени добре във Ватикана и затова трябва да се отговори именно така, но кратко и с най-общи фрази относно конституционните свободи, традиционното вероизповедание и пр.; третият препоръчва комбинация от първите два - "кратък писмен отговор с устно разяснение по въпроса"²⁷⁵.

Пак във връзка с подготовката на отговора на Т. Живков, на 29 май Шесто управление подготвя справката "Някои въпроси на Католическата църква в България свързани с писмото на папата". Тя изброява всички решения по повдигнатите през 1976 г. от кардинал Казароли проблеми, като подчертава, че не са решени само въпросите за религиозното възпитание на децата и младежите, откриването на църквата във Варна и организирането на семинария²⁷⁶.

Докато кипи подготовката по отговора на папското послание, от 20 до 27 юли 1984 г. в България за осми пореден път идва Анджело Мотола. В среща с председателя на Комитета по изповеданията Любомир Попов той доразвива основните идеи на папското послание - признаване на Католическата църква за юридическа личност, разрешение за ръкополагане на нови свещеници, позволение за обучение в Рим на католически свещеници и попълване на овакантената със смъртта на Богдан Добранов епископска катедра на Софийско-Пловдивската епархия. Българската страна се показва готова да удовлетвори всички искания, като по последния пункт дори са обсъдени и формално приети две кандидатури²⁷⁷. Освен официалната среща в комитета и аудиенция при патриарх Максим, ватиканският пратеник сондира мнението на католическото духовенство относно евентуалната кандидатура за софийско-пловдивски епископ. Както си му е редът при подобни случаи, пребиваването на Мотола в София и пътуванията му до Пловдив и Русе са обезпечени с "комплексни агентурно-оперативни мероприятия"²⁷⁸.

Отговорът на Т. Живков е даден според указанията на вариант трети - на 23 ноември 1984 г. Л. Попов и Р. Николов са приети от Акиле Силвестрини, Агостино Казароли и други висши служители на Ватикана. Те връчват краткото послание на Живков и дават някои допълнение, които включват и "случая Антонов"²⁷⁹.

Новото активизиране на дипломатическите взаимоотношения между България и Ватикана създава идеалната оперативна обстановка за осъществяване на поставените от Московското съвещание на "братските органи за сигурност" задачи. Планът за агентурно-оперативната работа по линията на Отдел III през 1984 г. е насочен към "подобряване на агентурните позиции" в Католическата църква. Конкретните мероприятия предвиждат продължаване на работата по внедряване на агенти в католическите среди с цел ръкополагането им за свещеници и изпращането им на обучение във Ватикана, проучване на подходящи кандидатури за вербовка сред монахините в София, активизиране на работата по оперативните разработки. Набелязани са и задачи по линията на "профилактиката", като организиране съвместно с отдел "Пропаганда" при МВР на атеистични беседи в трудовите

колективи, където работят католици, и компрометиране на някои свещеници пред вярващите²⁸⁰.

В следващите години дипломатическите контакти между България и Ватикана продължават да се развиват с нови делегации и взаимни жестове на добра воля, като например замразяването на процеса по канонизацията на епископ Евгений Босилков, започнат през 1985 г. в Италия, изложбата на славянските ръкописи във Ватикана и т. н. Кулминацията е постигната с ръкополагането на енорийския свещеник в Дуванли Георги Йовчев за епископ на Софийско-Пловдивската епархия на 31 юли 1988 г. в Пловдив²⁸¹.

Така първото десетилетие от понтификата на папа Йоан Павел II, което съвпада с края на комунистическите режими в Източна Европа и е белязано с остра идеологическа и политическа конфронтация в света, на практика се оказва най-плодотворно за развитието на дипломатическите отношения между България и Ватикана и най-щедро на отстъпки от страна на българското правителство в полза на Католическата църква в страната.

Монетата обаче има и обратна страна. Същото това десетилетие е най-плодотворно и за агентурно-оперативната работа на ДС по католическата линия. Точно през този период, след известно затишие в края на 60-те и началото на 70 години, е предприет опит за масирано агентурно проникване в средите на католическото духовенство. Главната цел е да се обхванат новоподготвяните кадри и да се установи контрол над задграничните връзки на църквата. Достъпните извори не дават отговор на въпроса доколко тази задача е била изпълнена. Те обаче подсказват един "страничен ефект" на агентурно-оперативната дейност. Като насочва своето внимание навън, към Ватикана и "зад граница" въобще, ДС в известна степен загърбва църковно-религиозния живот в страната. Това дава възможност на Католическата църква, чийто край някои борци от "тихия" и атеистичния фронт предричат точно през 80-те години, да поеме глътка въздух и да дочака рухването на тоталитарния режим.

БЕЛЕЖКИ

¹ *Огнянов, Л.* Държавно-политическата система на България 1944 - 1948. С., 1993, с. 9-12.

² Истина, № 995, 8 септ. 1944.

³ Пак там, № 996, 16 септ. 1944.

⁴ *Огнянов, Л.* Пос. съч., с. 14-16.

⁵ Истина, № 981, 1 окт. 1944.

⁶ Пак там, № 996, 16 септ.; № 997, 23 септ.; № 998, 1 окт. 1944; № 1109, 18 апр. 1945.

⁷ ЦДА, ф. 165, оп. 3, а. е. 206, л. 31, 48-42, 72.

⁸ Пак там, оп. 3, а. е. 206, л. 43; *Огнянов, Л.* Пос. съч., с. 50.

⁹ *Елдъров, С.* Униатството в съдбата на България. Очерци из историята на Българската католическа църква от източен обред. С., 1994, с. 176.

¹⁰ ДА - Плевен, ф. 418 к, оп. 1, а. е. 3, л. 47-48; а. е. 420 к, оп. 1, а. е. 12, л. 1-2.

¹¹ *Огнянов, Л.* Пос. съч., с. 17.

¹² Истина, № 997, 23 септ. 1944.

¹³ Пак там, № 1001, 6 ноем.; № 1002, 22 ноем. 1944.

¹⁴ Пак там, № 1002, 22 ноем. 1944; *Вичев, К.* Важни поуки от срещата. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1945 година. Пловдив, 1945, с. 39.

¹⁵ Истина, № 999, 10 окт.; № 1005, 23 дек. 1944; № 1007, 20 ян.; № 1030, 13 юли 1945.

¹⁶ Пак там, № 1023, 25 май; № 1039, 5 окт. 1945.

¹⁷ Пак там, № 1040, 12 окт.; № 1041, 18 окт. 1945.

¹⁸ *Огнянов, Л.* Пос. съч., 31-34.

¹⁹ ЦДА, ф. 165, оп. 1, а. е. 22, л. 2, 6, 11, 14-15.

²⁰ *Калканджиева, Д.* Българската православна църква и държавата 1944 - 1953. С., 1997, с. 276-277.

²¹ ЦДА, ф. 165, оп. 1, а. е. 22, л. 21, 22.

²² ЦДА, ф. 146 б, оп. 5, а. е. 609, л. 36.

²³ Истина, № 1108, 7 апр. 1947.

²⁴ Пак там, № 1085, 20 окт. 1946.

²⁵ ЦДА, ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 6040, л. 129-130.

²⁶ Истина, № 1003, 5 дек. 1944.

²⁷ Пак там, № 1004, 15 дек. 1944.

- ²⁸ Истина, №1005, 23 дек. 1944; № 1014, 18 март; № 1015, 25 март 1945.
- ²⁹ Пак там, № 1015, 25 март 1945.
- ³⁰ Пак там, № 1006, 5 ян. 1945.
- ³¹ Пак там, № 1004, 15 дек. 1944.
- ³² Пак там, № 1010, 18 февр. 1945.
- ³³ Пак там, № 1014, 18 март 1945.
- ³⁴ Пак там, № 1010, 18 февр. 1945.
- ³⁵ Пак там, № 1015, 25 март 1945.
- ³⁶ ЦДА, ф. 165, оп. 2, а. е. 27, л. 4-10.
- ³⁷ Пак там, оп. 3, а. е. 206, л. 42-49.
- ³⁸ Истина, № 1027, 22 юни 1945.
- ³⁹ Пак там, № 1043, 2 ноем. 1945.
- ⁴⁰ Пак там, № 1045, 16 ноем. 1945.
- ⁴¹ Пак там, № 1049, 15 дек. 1945.
- ⁴² ЦДА, ф. 146 б, оп. 4, а. е. 819, л. 11, 22-28.
- ⁴³ *Огнянов, Л.* Пос. съч., с. 100-110.
- ⁴⁴ Сборник дело и мъченическа смърт на епископ Евгений Босилков, пасионист. [б. м.], 1997, с. 27-35;
Таконе, Ф. Евгений Босилков български епископ мъченик, защитник на правата на Бога и на човека. Русе, 1998, с. 19-20.
- ⁴⁵ ЦДА, ф. 165, оп. 2, а. е. 27, л. 11-12, 13.
- ⁴⁶ Пак там, л. 55.
- ⁴⁷ Пак там, л. 50-53, 65-66.
- ⁴⁸ Пак там, л. 55, 60, 64, 68.
- ⁴⁹ Пак там, а. е. 26, л. 9-12.
- ⁵⁰ Истина, № 1083, 6 окт.; № 1084, 11 окт.; № 1085, 20 окт.; № 1086, 27 окт.; № 1087, 1 ноем. 1946.
- ⁵¹ Пак там, № 1081, 20 септ. 1946.
- ⁵² АМВР, ф. 2, оп. 2, а. е. 1087, л. 98.
- ⁵³ Истина, № 1083, 6 окт. 1946.
- ⁵⁴ Пак там, № 1086, 27 окт. 1946.
- ⁵⁵ Пак там, № 1083, 6 окт.; № 1085, 20 окт.; № 1086, 27 окт.; № 1088, 8 ноем.; № 1089, 15 ноем. 1946.
- ⁵⁶ *Eldarov, G.* Monsignor Francesco Galloni (1890 - 1976) in Bulgaria (1921 - 1948). Roma, 1988, p. 19.
- ⁵⁷ Истина, № 1085, 20 окт. 1946.
- ⁵⁸ ЦДА, ф. 165, оп. 3, а. е. 206, л. 57-74.
- ⁵⁹ Истина, № 1102, 21 февр. 1947.
- ⁶⁰ ЦДА, ф. 165, оп. 2, а. е. 28, л. 70-73, 79, 83-85.
- ⁶¹ Пак там, а. е. 27, л. 35-37; ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 26, л. 112-113.
- ⁶² *Беловеждов, Г.* Давам думата на моето досие. С., 2000, с. 18-19.
- ⁶³ Истина, № 1152, 6 апр. 1948.
- ⁶⁴ ЦДА, ф. 165, оп. 3, а. е. 124, л. 4-19.
- ⁶⁵ Пак там, а. е. 102, л. 2-3.
- ⁶⁶ Пак там, л. 1.
- ⁶⁷ Истина, № 1147, 25 февр. 1945.
- ⁶⁸ ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 26, л. 125-127.
- ⁶⁹ ЦДА, ф. 146 б, оп. 4, а. е. 816, л. 6-7.
- ⁷⁰ Пак там, оп. 5, а. е. 609, л. 1-20.
- ⁷¹ Пак там, оп. 6, а. е. 94, л. 4-6.
- ⁷² Пак там, оп. 4, а. е. 822, л. 1-2.
- ⁷³ *Кирил, Пловдивски митрополит.* Гости на Руската църква. Пловдив, 1949, с. 38-69.
- ⁷⁴ ЦДА, ф. 1 б, оп. 1, а. е. 516, л. 1; Държавен вестник, № 180, 3 авг. 1948.
- ⁷⁵ ЦДА, ф. 165, оп. 3, а. е. 133, л. 22-28а.
- ⁷⁶ Пак там, л. 18-21.
- ⁷⁷ ДА - Плевен, ф. 418 к, оп. 1, а. е. 39, л. 33; ф. 420 к, оп. 1, а. е. 12, л. 32.
- ⁷⁸ Истина, № 1180, 26 окт. 1948.
- ⁷⁹ Работническо дело, № 44, 24 февр. 1949.
- ⁸⁰ ЦДА, ф. 165, оп. 3, а. е. 206, л. 15.
- ⁸¹ Пак там, а. е. 202, л. 1-4; ф. 146 б, оп. 4, а. е. 826, л. 3-6.
- ⁸² *Калканджиева, Д.* Пос. съч., с. 261.
- ⁸³ ЦДА, ф. 146 б, оп. 4, а. е.
- ⁸⁴ Пак там, оп. 5, а. е. 611, л. 1-1а.
- ⁸⁵ Пак там, ф. 1 б, оп. 6, а. е. 582, л. 1.
- ⁸⁶ Пак там, ф. 146 б, оп. 5, а. е. 611, л. 30.
- ⁸⁷ Пак там, ф. 165, оп. 3, а. е. 205, л. 71.
- ⁸⁸ Пак там, л. 74-75.

- ⁸⁹ Пак там, а. е. 206, л. 1-2; а. е. 212, л. 1-2.
- ⁹⁰ Пак там, оп. 3, а. е. 212, л. 1.
- ⁹¹ Пак там, оп. 3, а. е. 205, л. 88, 98; а. е. 206, л. 11-13.
- ⁹² Пак там, а. е. 205, л. 23-24, 55-56, 58.
- ⁹³ ДА - Плевен ф. 418 к, оп. 1, а. е. 6, л. 28.
- ⁹⁴ ЦДА, ф. 1 б, оп. 6, а. е. 1117, л. 2, 16-18.
- ⁹⁵ Пак там, ф. 165, оп. 3, а. е. 205, л. 43-44; а. е. 205, л. 31-32.
- ⁹⁶ Пак там, а. е. 205, л. 82-84.
- ⁹⁷ Пак там, л. 41, 46-48, 77.
- ⁹⁸ ДА - Плевен, ф. 418 к, оп. 1, а. е. 2, л. 100-101; ф. 419 к, оп. 1, а. е. 6, л. 55-61; ЦДА, ф. 165, оп. 3, а. е. 325 (необработена).
- ⁹⁹ ДА - Плевен, ф. 418 к, оп. 1, а. е. 2, л. 89-111; ф. 420 к, оп. 1, а. е. 2, л. 4-10; ДА - В. Търново, ф. 806 к, оп. 1, а. е. 2, л. 4-7; ф. 807 к, оп. 1, а. е. 6, л. 10-12; ф. 808 к, оп. 1, а. е. 4, л. 1-2; ЦДА, ф. 1318 к, оп. 1, а. е. 3794, л. 10-20; ф. 146 б, оп. 5, а. е. 609, л. 23-35.
- ¹⁰⁰ *Цветков, Ж.* Разпятието. Съдебната разправа с дейци на Католическата църква в България през 1952 г. С., 1994, с. 77-79.
- ¹⁰¹ АМВР, Об. 21502, л. 1-2.
- ¹⁰² Държавен вестник, № 212, 18 септ. 1915.
- ¹⁰³ АМВР, Об. 1835-25, л. 41; Об. 21405, л. 61-76.
- ¹⁰⁴ Пак там, Об. 10260, л. 3-4.
- ¹⁰⁵ Пак там, Об. 19523, л. 5, 10, 15, 20, 24.
- ¹⁰⁶ ДА - Плевен, ф. 62 к, оп. 1, а. е. 113, л. 8.
- ¹⁰⁷ ЦДА, ф. 370 к, оп. 6, а. е. 996, л. 3-16.
- ¹⁰⁸ АМВР, Об. 21383, л. 1-2, 92-93, 95-96.
- ¹⁰⁹ Пак там, л. 21-22.
- ¹¹⁰ Пак там, л. 17; Об. 21 392, л. 18-19; Об. 22125, л. 108; Об. 23464, л. 8; Об. 5703, л. 8-9.
- ¹¹¹ Пак там, Об. 21391, л. 140-141.
- ¹¹² Пак там, Об. 6547, л. 5.
- ¹¹³ Пак там, Об. 5703, л. 12-13, 21.
- ¹¹⁴ Пак там, Об. 3002, л. 45.
- ¹¹⁵ Пак там, Об. 21383, л. 225, 408; Об. 21391, л. 60-61.
- ¹¹⁶ Пак там, Об. 22125, л. 109.
- ¹¹⁷ Пак там, Об. 21408, л. 58-60.
- ¹¹⁸ Пак там, Об. 22079, л. 24-28.
- ¹¹⁹ *Огнянов, Л.* Пос. съч., с. 34.
- ¹²⁰ АМВР, ф. 2, оп. 1, а. е. 733, л. 23-24.
- ¹²¹ Пак там, Об. 21416, л. 129.
- ¹²² Пак там, ф. 2, оп. 1, а. е. 2137, л. 2-4.
- ¹²³ Пак там, а. е. 2136, л. 17-32.
- ¹²⁴ Пак там, ф. 1, оп. 1, а. е. 217, л. 7.
- ¹²⁵ Пак там, а. е. 222, л. 4.
- ¹²⁶ Пак там, а. е. 217, л. 2; а. е. 220, л. 7-8, 18-19.
- ¹²⁷ Пак там, а. е. 216, л. 14.
- ¹²⁸ Пак там, а. е. 407, л. 52.
- ¹²⁹ Пак там, а. е. 222, л. 10-12.
- ¹³⁰ Пак там, ф. 13, оп. 1, а. е. 64, 65-67.
- ¹³¹ Пак там, а. е. 194, л. 8.
- ¹³² Пак там, ф. 2, оп. 1, а. е. 737, л. 1-4.
- ¹³³ Пак там, л. 25-28.
- ¹³⁴ Пак там, л. 13-19; а. е. 1736, л. 9-12.
- ¹³⁵ Пак там, а. е. 2136, л. 67, 68, 76, 129-132, 134, 136, 138, 139, 162, 179-181.
- ¹³⁶ Пак там, л. 17-32.
- ¹³⁷ Пак там, ф. 13, оп. 1, а. е. 332, л. 64-67.
- ¹³⁸ Пак там, ф. 1, оп. 1, а. е. 218, л. 23-37.
- ¹³⁹ ЦДА, ф. 146 б, оп. 4, а. е. 822, л. 1.
- ¹⁴⁰ Пак там, оп. 5, а. е. 609, л. 36-37.
- ¹⁴¹ АМВР, ф. 13, оп. 1, а. е. 332, л. 65.
- ¹⁴² Пак там, а. е. 455, л. 26-27.
- ¹⁴³ Пак там, а. е. 487, л. 1-4.
- ¹⁴⁴ Пак там, а. е. 455, л. 30.
- ¹⁴⁵ Пак там, ф. 2, оп. 1, а. е. 1736, л. 1-8.
- ¹⁴⁶ Пак там, а. е. 1738, л. 26-30.
- ¹⁴⁷ Пак там, л. 38.

- ¹⁴⁸ Пак там, ф. 1, оп. 1, а. е. 13, л. 24.
- ¹⁴⁹ Пак там, л. 74.
- ¹⁵⁰ Пак там, а. е. 216, л. 19.
- ¹⁵¹ Пак там, а. е. 407, л. 24-25.
- ¹⁵² Пак там, л. 50-51.
- ¹⁵³ Истина, № 1102, 21 февр. 1947.
- ¹⁵⁴ Пак там, № 1134, 22 ноем. 1947; № 1139, 3 ян. 1948.
- ¹⁵⁵ Пак там, № 1210, 15 юли 1949.
- ¹⁵⁶ АМВР, ф. 13, оп. 1, а. е. 624, л. 3.
- ¹⁵⁷ Пак там, а. е. 816, л. 1-32.
- ¹⁵⁸ Пак там, л. 9, 16, 32.
- ¹⁵⁹ Пак там, ф. 1, оп. 5, а. е. 30, л. 5-6.
- ¹⁶⁰ Пак там, л. 23.
- ¹⁶¹ Пак там, ф. 1, оп. 1, а. е. 2328, л. 5-6.
- ¹⁶² Пак там, ф. 13, оп. 1, а. е. 816, л. 10.
- ¹⁶³ Пак там, ф. 1, оп. 5, а. е. 93, л. 148-149.
- ¹⁶⁴ Пак там, оп. 1, а. е. 2298, л. 2-3.
- ¹⁶⁵ Пак там, ф. 1, оп. 5, а. е. 4, л. 7.
- ¹⁶⁶ Пак там, л. 12.
- ¹⁶⁷ Пак там, а. е. 1238, л. 12.
- ¹⁶⁸ Пак там, ф. 13, оп. 1, а. е. 624, л. 5-7.
- ¹⁶⁹ Пак там, а. е. 816, л. 4.
- ¹⁷⁰ Пак там, ф. 1, оп. 5, а. е. 30, л. 22.
- ¹⁷¹ *Лечева, М.* Из френската дипломатическа преписка за процесите срещу католици и протестанти (1949 - 1955). - В: Известия на държавните архиви. 1990, Т. 62, с. 137.
- ¹⁷² ДА - Русе, ф. 318 к, оп. 1, а. е. 38, л. 95-97.
- ¹⁷³ *Лечева, М.* Пос. съч., с. 142.
- ¹⁷⁴ АМВР, ф. 2, оп. 2, а. е. 1087, л. 21-24; *Цветков, Ж.* Пос. съч., с. 27.
- ¹⁷⁵ АМВР, ф. 2, оп. 2, а. е. 1216, л. 28-32; *Цветков, Ж.* Пос. съч., с. 33.
- ¹⁷⁶ *Цветков, Ж.* Пос. съч., с. 33.
- ¹⁷⁷ Работническо дело, № 265, 21 септ.; № 270, 26 септ.; № 274, 30 септ.; № 275, 1 окт.; № 276, 2 окт.; № 277, 3 окт.; № 278, 4 окт.
- ¹⁷⁸ По-подробно за големия процес срещу католиците през септември-октомври 1952 г. вж: *Марков, Х.* Действителност и блян. Т. IV. За смелост и готовност (1952-1956). Пловдив, 1991 (ръкопис), с. 619-696; *Цветков, Ж.* Пос. съч., с. 76-104; *Беловеждов, Г.* Страданиято не е етикет, то е достойнство. Документи от католическите процеси в България през 50-те години ХХ век. С., 2001, с. 25-246.
- ¹⁷⁹ *Елдъров, С.* Пос. съч., с. 186; *Цветков, Ж.* Пос. съч., с. 109.
- ¹⁸⁰ *Цветков, Ж.* Пос. съч., с. 105-109; *Марков, Х.* Пос. съч., с. 693-694.
- ¹⁸¹ *Добранов, Б.* Светлината ще блесне над нас (ръкопис). Пловдив, 1968, с. 1; *Михайлов, К.* Кирил Куртев Апостолически екзарх или записки върху най-новата история на Апостолическата екзархия в България (ръкопис). Куклен, 1973, с. 172-173.
- ¹⁸² *Калинова, Е., И. Баева.* Българските преходи 1944 - 1999. С., 2000, с. 82.
- ¹⁸³ АМВР, ф. 1, оп. 2, а. е. 183, л. 1.
- ¹⁸⁴ Пак там, оп. 1, а. е. 3475, л. 14.
- ¹⁸⁵ Пак там, ф. 1, оп. 1, а. е. 3537, л. 2.
- ¹⁸⁶ Пак там, л. 4-5.
- ¹⁸⁷ Пак там, ф. 13, оп. 1, а. е. 1000, л. 12.
- ¹⁸⁸ Пак там, а. е. 1270, л. 11-15.
- ¹⁸⁹ Пак там, ф. 13, оп. 1, а. е. 1000, л. 3-4.
- ¹⁹⁰ Пак там, л. 11.
- ¹⁹¹ Пак там, л. 5-9.
- ¹⁹² Пак там, л. 11.
- ¹⁹³ *Добранов, Б.* Пос. съч., с. 1-9.
- ¹⁹⁴ Пак там, с. 9-13.
- ¹⁹⁵ Пак там, с. 21-26.
- ¹⁹⁶ *Лачева, Ц.* Селският ангел. С., 1959.
- ¹⁹⁷ *Михайлов, К.* Пос. съч., с. 173-175.
- ¹⁹⁸ ДА - Плевен, ф. 419 к, оп. 1, а. е. 6, л. 65-77; 420 к, оп. 1, а. е. 2, л. 11-24.
- ¹⁹⁹ Пак там, ф. 420 к, оп. 1, а. е. 12, л. 52-59.
- ²⁰⁰ Пак там, ф. 418 к, оп. 1, а. е. 2, л. 131.
- ²⁰¹ АМВР, ф. 13, оп. 1, а. е. 1483, л. 36.
- ²⁰² Пак там, ф. 1, оп. 2, а. е. 359, л. 19-11.
- ²⁰³ Пак там, ф. 13, оп. 1, а. е. 1483, л. 16-17.

- ²⁰⁴ Пак там, а. е. 1439, л. 2-3.
- ²⁰⁵ Пак там, а. е. 1483, л. 18.
- ²⁰⁶ Пак там, ф. 1, оп. 2, а. е. 359, л. 6.
- ²⁰⁷ Пак там, л. 9; ф. 13, оп. 1, а. е. 1483, л. 17-18.
- ²⁰⁸ Пак там, ф. 13, оп. 1, а. е. 1483, л. 19.
- ²⁰⁹ Пак там, а. е. 1599, л. 16.
- ²¹⁰ Пак там, л. 15-16.
- ²¹¹ Пак там, а. е. 1563, л. 1-4.
- ²¹² Пак там, а. е. 1483, л. 16-18, 22-24.
- ²¹³ Пак там, а. е. 1599, л. 20.
- ²¹⁴ Таблицата е съставена по данни от: АМВР, ф. 1, оп. 2, а. е. 359, л. 13; ф. 13, оп. 1, а. е. 1000, л. 9; а. е. 1483, л. 22; а. е. 1599, л. 18.
- ²¹⁵ АМВР, ф. 13, оп. 1, а. е. 1000, л. 4.
- ²¹⁶ ЦДА, ф. 1 б, оп. 6, а. е. 3472, л. 90-102.
- ²¹⁷ АМВР, ф. 1, оп. 1, а. е. 4449, л. 21, 29.
- ²¹⁸ Пак там, ф. 13, оп. 1, а. е. 1898, л. 48.
- ²¹⁹ Пак там, ф. 1, оп. 1, а. е. 1836, л. 26.
- ²²⁰ *Добранов, Б.* Пос. съч., с. 28-35.
- ²²¹ АМВР, ф. 13, оп. 1, а. е. 1836, л. 26.
- ²²² Пак там, л. 33-34.
- ²²³ Пак там, а. е. 1898, л. 34-37.
- ²²⁴ Пак там, а. е. 1483, л. 6.
- ²²⁵ *Добранов, Б.* Пос. съч., с. 37-38.
- ²²⁶ АМВР, ф. 2, оп. 3, а. е. 126, л. 38.
- ²²⁷ Пак там, л. 37.
- ²²⁸ Пак там, л. 38-40
- ²²⁹ *Михайлов, К.* Пос. съч., 181-197.
- ²³⁰ *Добранов, Б.* Пос. съч., 95-96.
- ²³¹ АМВР, ф. 2, оп. 3, а. е. 126, л. 46.
- ²³² Пак там, а. е. 262, л. 23-33.
- ²³³ Процесът на преодоляването на религията в България. С., 1968, с. 138.
- ²³⁴ АМВР, ф. 2, оп. 3, а. е. 126, л. 41.
- ²³⁵ Пак там, а. е. 262, л. 3-5.
- ²³⁶ Пак там, л. 9-10.
- ²³⁷ Пак там, л. 6-8.
- ²³⁸ *Михайлов, К.* Пос. съч., с. 203-204.
- ²³⁹ АМВР, ф. 22, оп. 1, а. е. 2, л. 14.
- ²⁴⁰ Михайлов, К. Пос. съч., с. 206-212.
- ²⁴¹ АМВР, ф. 22, оп. 1, а. е. 28, л. 11.
- ²⁴² Пак там, а. е. 47, л. 12.
- ²⁴³ *Casaroli, A.* Il martirio della pazienza. La Santa Sede e i paesi comunisti (1963 - 89). Torino, 2000, p. 329.
- ²⁴⁴ ЦДА, ф. 1 б, оп. 6, а. е. 3472, л. 2, 71-78.
- ²⁴⁵ Пак там, оп. 8, а. е. 6084, л. 1-3.
- ²⁴⁶ Процесът на преодоляването на религията..., 307-311.
- ²⁴⁷ ЦДА, ф. 1 б, оп. 8, а. е. 7466, л. 1-2.
- ²⁴⁸ *Мизов, Н.* Тодор Живков, Априлската линия на Партията и развитието на атеизма в България. - Атеистична трибуна, 1981, №4, с. 3-15.
- ²⁴⁹ I rari e gli antirari. Torino, 1993, pp. 166-168.
- ²⁵⁰ *Крамптън, Р.* Кратка история на България. С., 1994, с. 290.
- ²⁵¹ АМВР, ф. 22, оп. 1, а. е. 129, л. 30-63.
- ²⁵² Пак там, л. 2.
- ²⁵³ Пак там, л. 19.
- ²⁵⁴ Пак там, л. 14-15.
- ²⁵⁵ Пак там, л. 20.
- ²⁵⁶ Пак там, а. е. 118, л. 12-13.
- ²⁵⁷ Пак там, л. 4-5.
- ²⁵⁸ Пак там, л. 25.
- ²⁵⁹ Пак там, л. 18-19.
- ²⁶⁰ Пак там, а. е. 139, л. 1-2.
- ²⁶¹ Пак там, л. 5-9.
- ²⁶² Пак там, л. 18, 22.
- ²⁶³ Пак там, л. 26.
- ²⁶⁴ Пак там, а. е. 169, л. 5-6.

- ²⁶⁵ Пак там, а. е. 168, л. 26, 32.
- ²⁶⁶ Пак там, а. е. 170, л. 19-23.
- ²⁶⁷ Пак там, л. 36-38.
- ²⁶⁸ Пак там, а. е. 171, л. 30-33.
- ²⁶⁹ Пак там, а. е. 204, л. 21; а. е. 238, л. 71.
- ²⁷⁰ Пак там, а. е. 238, л. 1-9.
- ²⁷¹ Пак там, л. 71-78.
- ²⁷² Пак там, л. 79-83.
- ²⁷³ Пак там, л. 78, 140-141.
- ²⁷⁴ Пак там, л. 101-108.
- ²⁷⁵ Пак там, л. 109-112.
- ²⁷⁶ Пак там, л. 113-115.
- ²⁷⁷ Пак там, л. 97-98.
- ²⁷⁸ Пак там, л. 125-128.
- ²⁷⁹ Пак там, л. 223-225.
- ²⁸⁰ Пак там, а. е. 229, л. 1-28.
- ²⁸¹ Абагар. Бюлетин на Българския църковен архив в Рим, № 14 6 юли; № 15, 17 авг. 1988.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В църковно-религиозно отношение католиците в България са разделени на три епархии и два обряда. Всяка от епархиалните или обредните общности притежава различна степен на вътрешна интеграция, на приспособимост към променящите се условия и на способност за развитие. Това ги тласка в различни коловози, които понякога се приближават, понякога се раздалечават, но се сливат само под външен натиск. Тяхната история изглежда единна ако се наблюдава отдалеч и отвън; погледната отблизо и отвътре тя разкрива многообразие, благодатно за всеки изследовател. С цялата условност и схематичност на обобщението това многообразие може да се сведе до три специфични модела - религиозен, културен и политически.

Никополската западнообредна епархия в Северна България се придържа към модел на развитие, който залага повече на строгото спазване на религиозната практика и чистотата на култа, отколкото на културно-просветното издигане на католиците. Същевременно тя е пример за силно дезинтегрирана общност, разделена по териториален, народностен, езиков и културен признак на няколко ярко обособени подобности. Ордена на пасионистите, който от началото на XIX в. действа в епархията, се придържа към мисионерска стратегия, която показва редица дефекти - бавна национализация на клира, недостатъчно развитие на образователните институции и минимални усилия за преодоляване на етнокултурния партикуларизъм. В резултат историята на Никополската епархия се развива като поредица от нестихващи конфликти вътре в отделните общности, помежду им или с църковната йерархия.

Софийско-Пловдивската епархия на западнообредните католици в Южна България демонстрира друг модел, който се основава на интензивна просветна, културна и социална дейност в католическа и некатолическа среда. Тя е със значително по-хомогенен състав, в който се откроява компактна в етническо, културно и териториално отношение група на южнобългарските павликяни. Важен интегриращ елемент в епархията е наличието на голямо градско средище с осезаемо католическо присъствие като Пловдив. Ордена на капуцините, на чиито грижи са поверени южнобългарските католици, следва по-гъвкава мисионерска теория и практика, която му позволява да се приближи максимално до бита и ежедневието на населението и отрано да формира местен клир. Под чадъра на френския религиозен протекторат в Софийско-Пловдивската епархия успешно се интегрират и представители на други ордени и конгрегации, които развиват активна просветно-образователна дейност. В това отношение най-ярко се извяват успенците, които съумяват да осъществят мощно културно излъчване в средната класа на българското общество, символизирано от френския колеж "Св. Августин" в Пловдив.

Католиците от източен обред или униатите, които в църковно-административно отношение са организирани в самостоятелна епархия, са образец на един модел, който с пълно основание може да се дефинира като политически. Унията като църковен феномен и униатите като религиозна общност са продукт на сложните взаимоотношения между католицизма и православие, при които политическият интерес на Великите сили е въткан в клерикално-теологическата канава на конфронтацията между Източната и Западната църква. Корените на униатството са в Македония и Одринска Тракия и това още по-тясно го обвързва с българските национални и политически възделения. По същия начин то битува в обществените представи в България след Освобождението и обикновено се активизира само в моменти на вътрешна или външнополитическа криза. Така е с повече или по-малко успешните опити за възбуждане на униатско движение през 1903 - 1904, 1905 - 1906 и 1913 г. След Първата световна война, когато униатската първооснова в Македония и Одринско е почти тотално разрушена, затихващата традиция на източнообредните католици остава да се крепи главно на бежанците от двете области, а формираната в предходните години представа за униатството продължава да пребъдва в рамките на утвърдените стереотипи и да подхранва стари фантазии и фобии.

Тези вродени или придобити характеристики, които формират облика и различните модели за развитие на трите епархии, играят съществена роля в процесите на съвместимост или несъвместимост с държавните, църковните и обществените институции в България и предопределят историята на католиците в рамките на епархийските общности. В годините от Освобождението до Балканската война Никополската епархия среща най-големи трудности в процеса на адаптация поради вътрешната разнородност, погрешния мисионерски подход на пасионистите и неуместната и неумела намеса на държавата в църковно-религиозния живот на общността. Софийско-Пловдивската епархия няма проблеми в това отношение. Сравнително еднородна, сплотена около орденското и мирското духовенство от български произход и с културно-просветната дейност на франкофонските ордени и конгрегации, тя се превръща в представителна витрина на католическата църква в България. Нищожно като реално измерение в границите на българската държава, през този период униатството битува повече в сферата на общественото съзнание под формата на неосъществими проекти или преувеличена опасност.

Балканската, Междусъюзническата и Първата световна война изиграват за католиците същата роля, каквато имат в живота на българската нация въобще. В сгъстеното време на трите войни и двете национални катастрофи католиците изживяват надеждата и покрусата главно чрез успешния проект за Велика "католическа" България и погрома на македонските и тракийските униати. Тук са заложили корените на униатското движение сред българското общество през есента на 1913 г., което се заражда, развива и залязва толкова експлозивно, че досега историческата наука не му е обръщала достатъчно внимание. Освен това неумолимите закони на войната променят по такъв начин държавните институции и общественото съзнание, че в светлината на неизбежните военновременни ограничения католиците повече от всеки друг път изглеждат като чуждо и враждебно тяло в българския национален организъм. В годините на Първата световна война на Никополската епархия е съдено да привлече основната част от негативните обществени нагласи и да стане обект на несполучлив държавен експеримент за насилствена "национализация".

Инерцията от военновременния период продължава да движи историческото развитие на българските католици и в годините между двете световни войни. Поставена под силния натиск на държавните институции, Никополската епархия изживява закъснял, но ускорен и ефективен процес на вътрешна консолидация и стабилизация. Софийско-Пловдивската епархия продължава да играе водеща роля не само по броя на католиците, но и по развитието на своите църковни, просветни, културни и социални институции. Епископ Викенти Пеев, който заема епархийската катедра от 1916 до 1941 г., умело лавира между интересите на католическата църква и изискванията на българската държава и успява да осигури сравнително нормални условия за развитие дори в променената политическа обстановка на настъпващия авторитаризъм. За униатството този период има едно единствено измерение - борбата за оцеляване.

След 9 септември 1944 г. католиците в България се сблъскват с всеподчиняващата сила и войнствения атеизъм на новия режим. Първоначално Католическата църква се радва на относително спокойствие, отчасти като компенсация за претърпените несгоди в предходния период, отчасти заради необходимостта от уреждане на международното положение на страната. След като тази необходимост отпада, отношението на властите започва да се променя в посока от толерантност към дискриминация, преди всичко по указание и въздействие от Москва. В историята на католиците и Католическата църква в България през този период има една граница, която е начертана не с мастилото на историците, а с кръвта на жертвите от комунистическите репресии. Това е серията съдебни процеси и екзекуции през 1952 г. След погрома католическата общност, представена от своята църковно-религиозна организация, е натикана в онази тясна и мрачна ниша, която снизходително ѝ отреждат комунистическият режим и неговите репресивни органи. И ако тоталитарната държава все пак не унищожава докрай Католическата църква, каквато

възможност и намерение първоначално има, това се дължи само на нейното значение като оперативен обект за Държавна сигурност във вътрешен и задграничен план.

Католиците в България са малцинствена религиозна общност, чийто брой винаги се е движил около един процент от населението на страната. Въпреки това цяло столетие от Освобождението от османско владичество до рухването на комунистическия режим те битуват в историческата наука, в общественото съзнание и във визиите на някои институции под деформиран, не рядко хипертрофиран, а на определени моменти и направо демонизиран образ. Непознаването на другия обаче лишава личността или обществото от възможността да разбере по-добре себе си. Като внася своя скромнен принос за опознаването на католиците в България, настоящата монография дава възможност и за още един поглед към българската история.

ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

I. ИЗВОРИ

1. АРХИВНИ ДОКУМЕНТИ

Централен държавен архив (ЦДА)

(Бивш Централен държавен исторически архив)

- ф. 3 к Монархически институт
- ф. 52 к Рачо Петров
- ф. 166 к Дирекция на вероизповеданията
- ф. 173 к Народно събрание
- ф. 176 к Министерство на външните работи и изповеданията
- ф. 177 к Министерство на народната просвета
- ф. 246 к Българска екзархия
- ф. 264 к Министерство на вътрешните работи и народното здраве - Централно управление
- ф. 313 к Васил Радославов
- ф. 321 к Българска легация в Цариград
- ф. 336 к Българско консулство в Одрин
- ф. 370 к Дирекция на полицията
- ф. 791 к Св. Синод на Българската православна църква
- ф. 1318 к Патриарх Кирил

(Бивш Централен партиен архив на БКП)

- ф. 1 б Централен комитет на БКП
- ф. 146 б Георги Димитров

(Бивш Централен държавен архив на НРБ)

- ф. 165 Дирекция на изповеданията

Държавен архив - София (ДА - София)

- ф. 5 к Училищно настоятелство на София

Държавен архив - Пловдив (ДА - Пловдив)

- ф. 29 к Пловдивски градски общински съвет
- ф. 52 к Стою Неделчев Шишков

- ф. 67 к Пловдивска митрополия
- ф. 93 к Храм "Св. Богородица" - Пловдив
- ф. 128 к Областна дирекция на полицията
- ф. 186 к Френски мъжки колеж "Св. Августин"
- ф. 270 к Храм "Св. Неделя" - Пловдив
- ф. 278 Българо-католическо сиропиталище "Царица Йоанна"

Държавен архив - Плевен (ДА - Плевен)

- ф. 62 к Областно полицейско управление
- ф. 418 к Католическа църква "Св. Богородица" - Белене
- ф. 419 к Католическа църква "Св. Троица" - Асеново
- ф. 420 к Католическа църква "Св. Антон Падуански" - Белене
- ЧП 76 к Народно читалище - Белене

Държавен архив - Велико Търново (ДА - В. Търново)

- ф. 806 к Католическа църква "Сърце Исусово" - Драгомирово
- ф. 807 к Католическа църква "Св. Дева Мария" - Ореш
- ф. 808 к Католическа църква "Св. Св. Петър и Павел"- Драгомирово

Държавен архив - Русе (ДА - Русе)

- ф. 318 к Никополска католическа митрополия

Държавен архив - Варна (ДА - Варна)

- ф. 75 к Варненска и Преславска митрополия

Централен военен архив - Велико Търново (ЦВА)

- ф. 40 Щаб на Действащата армия
- ф. 317 Втора отделна армия

Архив на Министерството на вътрешните работи (АМВР)

(Архив на МВРНЗ преди 9 септември 1944)

- ф. 1 Централно управление
- ф. 2 Дирекция на полицията
- ф. 3 Областна дирекция - Бургас
- ф. 6 Областна дирекция - Плевен
- ф. 7 Областна дирекция - Пловдив
- ф. 8 Областна дирекция - Русе

(Архив на МВР след 9 септември 1944)

- ф. 1 Секретариат на МВР
- ф. 2 Второ главно управление ДС
- ф. 13 Трето управление ДС
- ф. 22 Шесто управление ДС

*Български църковен архив в РИМ (БЦА - Рим)
(необработен)*

2. ПУБЛИКУВАНИ ДОКУМЕНТИ

Беловежов, Г. Страданието не е етикет, то е достойнство. Документи от съдебните процеси срещу Католическата църква в България през 50-те години на ХХ век. С., 2001.

Българска военна история. Подбрани извори и документи. Т. 2. С., 1984; Т. 3, С., 1986.

Георгиев, В., С. Трифонов. История на българите в документи 1878-1944. Т. I 1878-1912. Част 2. Българите в Македония, Тракия и Добруджа. С., 1996.

Лечева, М. Из френската дипломатическа преписка за процесите срещу католици и протестанти (1949-1945). - В: Известия на държавните архиви. С., 1990, Т. 62.

Стенографически дневници на ХХI Обикновено народно събрание, III редовна сесия. София, 1926.

Osterreich-Ungarn Aussenpolitik von den Bosnischen krise 1908 bis zum Kriegeausbruch 1914. Wien, 1930.

3. ВЕСТНИЦИ И СПИСАНИЯ

Абагар, София, 1992-2001

Абагар. Бюлетин на Българския църковен архив в Рим. 1983-1992

Балкански новини, Пловдив, 1905

Военен глас, София, 1912

Вяра и Наука, Сливен, 1912

Вяра и Просвета, Рим, 1968-1974

Ден, София, 1908

Дневник, София, 1913, 1937

Дунавски известия, 1894-1895

Държавен вестник, 1915, 1926, 1948

Заря, София, 1918

Знаме, София, 1895

Истина, София - Пловдив, 1924-1949

Истина - Veritas, София, 1992-2001

Лъч, Бургас, 1910-1911

Марица, Пловдив, 1908

Мир, София, 1912-1913, 1923

Народна дума, 1908

Нова България, Русе, 1893

Нова епоха, 1903

Отечествен фронт, София, 1952

Пловдив, 1903

Пловдивски областен вестник, 1938

Поклонник, Пловдив, 1916-1946

Преглед, София, 1927-1929

Работническо дело, София, 1944-1952

Реч, София, 1908-1909

Русенец, Русе, 1893

Свобода, София, 1892

Слово, София, 1937

Съветник, София, 1896-1897, 1903-1904, 1906

Утро, София, 1937

Църковен вестник, София, 1900-1944

Щит, Ореш, 1940-1943

4. НЕПУБЛИКУВАНИ СЪЧИНЕНИЯ И МЕМОАРИ

- Аксунов, М.* История на Българската католическа църква от времето на Съединението на част от българския народ с Римската католическа църква. С., 1952.
- Вичев, В.* Беседи из историята на присъединените българи католици. С., 1960-1961.
- Вичев, В.* Книга за село Покрован. Покрован, 1974.
- Добранов, Б.* Светлината ще блесне днес над нас. Пловдив, 1968.
- Марков, Х.* Действителност и блян. Т. 1-6. Пловдив, 1991.
- Михайлов, К.* Монсиньор Ронкали в България. Хроника и спомени от 1925 до 1935 г. Куклен, 1967.
- Михайлов, К.* История на Източно-католическата енория "Св. Троица" в село Куклен. Куклен, 1968.
- Михайлов, К.* Кирил Куртев Апостолически екзарх или записки върху най-новата история на Апостолическата екзархия в България. Куклен, 1973.
- Михайлов, К.* Записки за мисията на отците Възкресенци в Малко Търново. М. Търново, 1983.

II. ЛИТЕРАТУРА

- Абаджиев, С.* Голям национален проблем (По въпроса за частните училища в отговор на г. Д-р Еф. Белдедов). Пловдив, 1938.
- Ангелов, Д. Н. В.* Преосвещенство Михаил Д. Миров. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1924 год. С., 1924.
- Ангелов, Д. С.* Доврукли (Ямболско). В чест на покойния архиепископ Михаил Д. Миров. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1929 год. С., 1929.
- Ангелов, Д.* Католическото дружество "Св. Кирил и Методи" в София. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1929 год. С., 1929.
- Ангелов, Д.* Начало на едно католическо дело в София. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1930. С., 1930.
- Ангелов, Д.* Католическото дружество от източно-славянски обред "Св. Св. Кирил и Методи". - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1934. С., 1934.
- Ангелов, Д.* Архиепископ Исаия Пападопуло 1852-1932. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1942 год. С., 1942.
- Ангелов, Д. О.* Никола Димитров Минков. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1943. С., 1943.
- Андреев, А.* Музиката във френския колеж "Св. Августин" - Пловдив (към въпроса за приноса на чуждите учебни заведения в България при изграждането на българската музикална култура). - Музикални хоризонти, 1988, № 8.
- Андреев, А.* Музиката във френския мъжки колеж "Св. Августин" - Пловдив. - В: Пловдив по пътя към модерния свят. Пловдив, 1998.
- Асенов, Б.* Под булото на религията. С., 1984.
- Асенов, Б.* Религията в България. I свитък. С., 1987.
- Асенов, Б.* Религиите и сектите в България. С., 1988.
- Беловеждов, Г.* Давам думата на моето досие. С., 2000.
- Бокова, И.* Католици. - В: Общности и идентичности в България. С., 1998.
- Бонев, И.* Турското нахлуване в Тракия през месец юний 1913 година. Ямбол, 1913.
- Б[осилков], Е., Д. А[ндреев].* Кратка история на с. Бърдарски геран. Бяла Слатина. 1937.

Българският народ и календарният въпрос. Реч, държана в залата на Пловдивската "Учителска Дружба" на 19-й Февруарий (3-й Март) 1897 год. от Цезар Тондини де Кваренги, представител на Реалната Болонска Академия на Науките. Пловдив, 1897.

Ваташки, Р. Мисията на пасионистите в Никополската епархия. С., 1998.

Везирев, И. По повод на едно папишашко подмятане към българския народ. Отговор на брошурата Съединението на българската православна църква с католическата църква възможно ли е? Пловдив, 1907.

Вичев, В. Католическата църква от славянски обред в гр. Пловдив. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1929 год. С., 1929.

Вичев, В. Важни поуки от срещата. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1945 година. Пловдив, 1945

Влахов, Т. Отношенията между България и Централните сили по време на войните 1912-1918 г. С., 1957.

Възвание към сливенските граждани. Написал И. И. Сливен, 1904.

Възпоменателно сборниче от колежа "Св. Августин" на бившите ученици, родители и приятели по случай петдесетгодишния юбилей. Пловдив, 1934.

Въргов, Х. Конституцията на Българската православна църква (история и развой на Екзархийския устав) 1871-1921. С., 1921.

Генчев, Н. Франция в българското духовно възраждане. С., 1979.

Генчев, Н. Възрожденският Пловдив. Пловдив, 1981.

Герман, йеромонах. Вяра - народност. Сливен, 1906.

Герман, йеромонах. Какво искат католиците в България. Сливен, 1906.

Герман, йеромонах. Коя е истинската църква? Сливен, 1907.

Гешаков, З. Вселенската патриаршия и католическата църква. Кой път да хванем? (Уния или сближаване с англиканската църква). С., 1913.

Гиев, Г. Кратки биографии на свещеници - българи, родени в Пловдивската епархия, от покръстването на павликяните до днес. - В: Календар "Св. Кирил и Методий" за 1937. С., 1937.

Гиев, Г. Кратки биографии на мисионерите капуцини - чужденци, свещенодействали и работили в Софийско-Пловдивската епархия. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1940 год. С., 1940.

Господинов, Т. Блаженият епископ Евгений Босилков - рожба на хилядолетната история на Белене. Свищов, 1999.

Гюлов, Д. Католическите училища в България. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1921 год. С., 1921.

Гюлов, Д. Първият конгрес на добрия печат. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1922 год. С., 1922.

Гюлов, Д. 40 години от смъртта на Н. В. Пр. Франческо Доминико Райнауди - апостолически наместник. (По случай 100-годишния юбилей на капуцините). - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1942 год. С., 1942.

Дамянов, С. България във френската политика 1878-1918. С., 1985.

Даскалова, Н. Живота на банатчаните българи в с. Драгомирово, Свищовско. Русе, 1930.

Два типа. Черти из живота на двама мними католически патери. Сливен, 1904.

Делегат. Първата конференция на католическите енории от източен обред в България. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1930 год. С. 1930.

Делин, И. Асеново, Никополска околия. Свищов. 1938.

Делирадев, П. Българските патриоти през "Освободителната война". Портрети и силуети (от натура). С., 1913.

Денчев, Б. Варна след Освобождението. Едно закъсняло възраждане на българщината. С., 1998.

Димевски, С. Црковна историја на македонскиот народ. Скопје, 1965.

Димевски, С. Големобугарските комбинации со унијатството во Македонија за ревизија на Букурешкиот мировен договор во 1913-1914 год. - Историја, Скопје, 1984, № 2.

Димевски, С. Македонската борба за црковна и национална самостојност во XIX век (Унијатското движење). Скопје, 1988.

Димевски, С. Историја на Македонската православна црква. Т. 3. Скопје, 1989.

Димитров, Б. Петър Богдан Бакшев. С., 1985.

Димитров, Г. Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение. Част I. Пловдив, 1895.

Дичев, П. Нашите колонисти. Народно-стопанска студия. С., 1902.

Дошков, А. Ехо от вековете. Пловдив, 1992.

Драгов, Х. Добротворното дело на отец Йосиф Алоати и на сестра Еврозия Алоати, основатели на Обществото на сестрите Евхаристинки (По случай 50-годишнината от основаването на делото). С., 1939.

Дуйчев, И. Софийската католическа архиепископия през XVII век. С., 1939.

Елдъров, Г. Отчето. От Йосиф Гагов 1915-1967. Мюнхен, 1977.

Елдъров, Г. Добрият пастир (епископ Кирил Куртев). - В: Вера и Просвета. Рим, 1971, № 1.

Елдъров, С. Униатството в съдбата на България. Очерци из историята на Българската католическа црква от източен обред. С., 1994.

Елдъров, С. Българската православна црква по време на Първата световна война (1915-1918 г.). - Военноисторически сборник, 1997, № 4.

Елдъров, С. Българското униатство в Македонија и Тракия. - В: Националноосвободителните борби на македонските и тракийските българи 1878-1944. Т. 3. С., 1998.

Елдъров, С. Униати. - В: Общности и идентичности в България. С., 1998.

Елдъров, С. Унијата - приклучилият експеримент (По българскиот опит от 1913 г.). - Историческо бъдеще, 1998, № 1.

Елдъров, С. Католиците в Пловдив 1878-1952 г. - В: Пловдив по пътя към модерния свят. Пловдив, 1998.

Елдъров, С. Последниот ересарх на Балканите. - В: Балканът и морето. Послания към времена и поколения. Благоевград, 1999.

Елдъров, С. Католиците от източен обред в България 1878-1912 г. - Известия на државните архиви, 1999, кн. 73.

Елдъров, С. Униатското движење в България през 1913 г. - Българска историческа библиотека, 2000, № 1.

Елдъров, С. Македонската католическа лига в България 1922-1946 г. - Българска историческа библиотека, 2000, № 3.

Елдъров, С. Никополската католическа епархија - неосъществената общност. - В: Локални общности. Т. 1. С., 2000.

Еленков, И. Католическата црква от източен обред в България от времето на нејното учредяване с присъединението на част от българскиот народ към Рим през 1860 г. до средата на XX век. С., 2000.

Експертиза по полица на митрополит Гервасий със свешеник Ив. Тодоров (Извлечение от касационното решение № 386). Сливен, 1910.

Иванов, М. Паметници на миналото. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1942 год. С., 1942.

Инокентий, йеромонах. Великата освободителна война, фенерското православие и славянството. С., 1913.

Иречек, К. Княжество България. Част II. Пътувания по България. Пловдив, 1899.

История на Софийско-Пловдивскиот диоцез [б. м., б. г.].

Йовков, М. Павликјани и павликјански селища в българските земи (XV - XVIII в.). С., 1991.

- Йосиф I, Български екзарх. Дневник. С., 1992.*
- Календар "Св. Св. Кирил и Методи" 1994 година. С., 1993.
- Калинова, Е., И. Баева. Българските преходи 1944-1999. С., 2000.*
- Калканджиева, Д. Отношението на държавата към католическата църква в България (1944-1952). - В: Католическата духовна култура и нейното присъствие и влияние в България. С., 1992.*
- Калканджиева, Д. Българската православна църква и държавата 1944-1953. С., 1997.*
- Калчев, И., Н. Куков, Н. Мичев, М. Шипков. История на село Бърдарски геран. С., 1987.*
- Каниц, Ф. Дунавска България и Балканът. Т., 2. С., 1995.*
- Католическата болница "Кн. Клементина" в София. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1937 год. С., 1937.
- Католическата пропаганда и нейното развитие в най-ново време в г. Пловдив. Пловдив, 1909.
- Католическо календарче "Св. Андрей". Пловдив, 1908-1919.
- Кертев, Г. Поляци и българи. Делото на отците възкресенци в Одрин 1863-1918. С., 1936.*
- Кирил, Патриарх български. Католическата пропаганда сред българите през втората половина на XIX век (1859-1865). С., 1962.*
- Кирил, Патриарх български. Принос към униатството в Македония след Освободителната война (1879-1895). С., 1968.*
- Кирил, Патриарх български. Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война (1877-1878). Т. 1 (1878-1885). Книга първа. С., 1969.*
- Кирил, Пловдивски митрополит. Гости на Руската църква. Пловдив, 1949.*
- Констант, С. Фердинанд Лисицата. С., 1992.*
- Костова, В. Опит за обявяване на независимостта на България през 1897 г., отразен в белгийските дипломатически документи. - Известия на държавните архиви. 1993, кн. 65.*
- Кочев, Н. Анжело Ронкали и пребиваването му в България. - В: Втори международен конгрес по българистика. София, 23 май - 3 юни 1986 г. Доклади. Т. 8. България след Освобождението (1878). С., 1988.*
- Крамптън, Р. Кратка история на България. С., 1994.*
- Кюлюмова - Бояджиева, Е. Германската културна политика и България 1919-1944. С., 1991.*
- Лачев, М., В. Антонов. История на село Драгомирово. С., 1972.*
- Лачева, Ц. Селският ангел. С., 1959.*
- Мадол, Х. Фердинанд цар на българите. Мечтата за Византия. С., 1992.*
- Маринов, Д. Избрани произведения. Т. 2. С., 1984.*
- Маринова, С. Към въпроса за чуждите консулства в Русе през Възраждането и връзките им с местното население. - В: Алманах за историята на Русе. Т. 1. Русе, 1996.*
- Мерджанов, И. Австрия и католическите мисии в Дунавска България. - В: Католическата духовна култура и нейното присъствие и влияние в България. С., 1992.*
- Методий, Старозагорски митрополит. Покушенията на католическата пропаганда в гр. Стара Загора. Борба за смърт или живот на България. Ст. Загора, 1899.*
- Мизов, Н. Тодор Живков, Априлската линия на Партията и развитието на атеизма в България. - Атеистична трибуна, 1981, № 4.*
- Милаш, Н. Римокатолическата пропаганда, нейното начало и сегашното й състояние. С., 1900.*
- Милаш, Н. Славянските апостоли Кирил и Методий и истината на православието. По повод на римското движение против православната църква в 1880-1881 г. С., 1903.*
- Милев, Н. Католишката пропаганда в България през XVII век. С., 1914.*
- Милетич, Л. Заселението на католишките българи в Седмиградско и Банат. - Сборник за народни умотворения, наука и култура. Т. 14. С., 1897.*

Милетич, Л. Книжнината и езикът на банатските българи. - Сборник за народни умотворения, наука и култура. Т. 16-17. С., 1900.

Милетич, Л. Нашите павликяни. - Сборник за народни умотворения, наука и култура. Т. 19. С., 1903.

Милетич, Л. Нови документи по миналото на нашите павликяни. - Сборник за народни умотворения, наука и култура. Т. 21. С., 1905.

Милетич, Л. Разорението на тракийските българи през 1913 година. С., 1918.

Михайлов, И. Спомени. Т. 3. Louvain, 1967.

Михайловски, Е. Римокатолическата църква. С., 1903.

Мони, Ш. Викторен Галабер - един асомпсионист в България. - В: Викторен Галабер. Двадесет и пет години сред българите. Дневник. Т. 1 (1862-1866). С., 1998.

Мудров, Р. Съвременният католицизъм. С., 1982.

Назърска, Ж. Малцинствено-религиозна политика в Източна Румелия (1879-1885). - В: Мюсюлманските общности на Балканите и в България. С., 1997.

Назърска, Ж. Българската държава и нейните малцинства 1879 - 1885. С., 1999.

Натами, Х. Активно духовно присъствие в страната. - Атеистична трибуна, 1986, № 1.

Нашите енории. - Календар "Св. Кирил и Методи" за 1929 год. С., 1929.

Николов, Й. Католическата пропаганда в България. С., 1964.

Николова, В. Опит за обявяване независимостта на България през 1897 г. - В: Обявяването на независимостта на България през 1908 г. С., 1989.

Нова католическа енория в Дели-Орман. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1939 год. С., 1939.

Нягулов, Б. Банатските българи. Историята на една малцинствена общност във времето на националните държави. С., 1999.

Огнянов, Л. Държавно-политическата система на България 1944-1948. С., 1993.

Отворено писмо от Ив. Тодоров към Н. Ц. В. българския княз и българския народ!!! Сливен, 1900.

Паскалева, В. Средна Европа и земите по Долния Дунав през XVII - XIX в. С., 1986.

50-годишнината на католическата болница "Княгиня Клементина" - София (1891-1941 год.) - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1942 год. С., 1942.

Петров, П. Как бе създадена Свиленградската енория. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1948 год. С., 1948.

Попдимитров, Ю. Македонската католическа лига. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1922 год. С., 1922.

Попдимитров, Ю. Каква организация е Македонската католическа лига. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1924 год. С., 1924.

Поппетров, С. Отворено писмо до Негово Блаженство Български Екзарх за "Православието" и "Славянството". Самоков, 1914.

Проф. Данаилов изобличен. Отговор на топанджийски обвинения. С., 1926.

Процесът на преодоляването на религията в България. С., 1968.

Рашкова, Н. Литургични песнопения в музикалната култура на католическата общност в Свищовско. - В: Локални общности. Т. 1. С., 2000.

Ружнишки, А. О. О. Възкресенци в Одрин и Българо-католическата гимназия в гр. Одрин. Одрин, 1914.

Санктис, Л. Римският папа не е нито наследник на апостол Петра, нито даже апостолски приемник. Пловдив, 1910.

Сборник дело и мъченическа смърт на епископ Евгений Босилков, пасионист. [б. м.], 1997.

Славов, А. Село Топузларе (Ямболско). - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1929 год. С., 1929.

Софранов, И. Мисията на отците пасионисти в България между 1789 и 1825 г. [б. м., б. г.].

Стамов, Й. Зейтинликът при Солун. - В: Сборник Солун. С., 1934.

Станимиров, С. Политическата дейност на българите католици през 30-те - 70-те години на XVII век. С., 1988.

Стателова, Е. Източна Румелия (1879-1885). С., 1983.

100-годишният юбилей на капуцините в България (1841-1941). С., 1941.

Стоилов, К. Дневник. Т. 2. С., 1997.

Стоянович, П. Между Дунава и Нева. Княз Фердинанд I Български в очите на австро-унгарската дипломация (1894-1898). С., 1999.

Стојанов, К. Историко-правен развој на католичката црква от византиско-словенски обред во Македонија. Рим, 1995.

Съединението на Българската православна Църква с католичката Църква възможно ли е? (Мисли и разсъждения на един католишки свещеник живущ в България). Пловдив, 1906.

Таконе, Ф. Евгений Босилков - български епископ мъченик, защитник на правата на Бога и на човека. Русе, 1998.

Ташева - Хисарлъшка, С. Общобългарски и специфични черти в традиционната народна култура на българските католици (края на XIX - средата на XX в.). - В: Католическата духовна култура и нейното присъствие и влияние в България. С., 1992.

Теодоров - Балан, А. Българите католици в Свищовско и тяхната черковна борба. С., 1902.

Тодев, И. Създаване на Българо-католическата гимназия в Одрин. - Исторически преглед, 1987, № 1.

Тодев, И. Българското национално движение в Тракия 1800-1878. С., 1994.

Тодоров, И. Гервасий и Сливенската митрополия. Част I и II. Ямбол, 1899-1900.

Тодоров, И. Гервасий митрополит ли е, или професионален престъпник?? (Предизвикан отговор на в. "Съветник" от 12 февруарий 1899 год.). Сливен, 1904.

Томич, Ф. Католическо дружество "Света Цецилия" - София. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1929 год. С., 1929.

Тонев, В. Българското черноморие през Възраждането. С., 1996.

Тъпкова - Заимова, В., Л. Генова. Френските училища в България и католическата духовна култура (втората половина на XIX - XX век). - В: Католическата духовна култура и нейното присъствие и влияние в България. С., 1992.

Устав на източното католическо сиропиталище "Княгиня Евдокия". С., 1924.

Устав на католическото дружество "Св. Цецилия" в ст. София. С., 1920; С., 1924.

Устав на католическото дружество от източно-славянски обред "Св. Св. Кирил и Методи" ст. София. С., 1928.

Фабиян. Поглед към календарното дело в Никополската епархия. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1942 год. С., 1942.

Французки колеж "Св. Августин" Пловдив. Общи сведения и приемни условия. Пловдив, 1912.

Французки колеж Пловдив. Проспект и програма на обучението. Пловдив [б. г.].

Христов, К. История на униатството в Сливенската епархия. Сливен, 1906.

Цанков, С. Българската православна църква от Освобождението до настояще време. С., 1939.

Цветков, Ж. Разпятието. Съдебната разправа с дейци на католическата църква в България през 1952 г. С., 1994.

Цел и задача на "Opera Italiana Pro Oriente" или "Италиянското дело за Изток". С., 1929.

Чилингиров, С. Против чуждите училища. С., 1935.

Чурешки, С. Римокатолическата пропаганда и българската история. Към философията на българската история. В. Търново, 2001.

Шишков, С. Петдесет годишнината на Французкия мъжки колеж "Св. Августин" в гр. Пловдив. Пловдив, 1934.

Юбилея на Н. В. Преосвещенство Викенти Пеев. - В: Календар "Св. Кирил и Методи" за 1922 год. С., 1922.

Янчев, В. Офицери без пагони. Съюзът на запасните офицери в България 1907-1945. С., 2000.

Ant[onov], J. Mons. Franziskus - Dominikus Reynaudi Apostel bulgariens (1808-1893). Romae, 1968.

Barthélemy. Les noces d'argent de la Mission de Yamboli. - Missions des Augustins de l'Assomption. Nouvelle série. 1914, N 218.

Bericht über die Rom.-katholischen bischöflichen Knabenschulen und das bischöfliche Seminar für das Schuljahr 1876-1877. Bukarest, 1877.

Capovilla, L. Giovanni XXIII. Roma, 1970.

Carlioni, M. Il silenzio della Chiesa bulgara. Urbania [1976].

Casaroli, A. Il martirio della pazienza. La Santa Sede e i paesi comunisti (1963-89). Torino, 2000.

Charles - Roux, F. France et Crétiens d'Orient. Paris, 1939.

Christoff, P. Panteleïmon. Histoire admirable d'un saint moine bulgare au XIX-e siècle. Paris, 1913.

Christoff, P. Une Eglise en haillons. - Ouvre des écoles d'Orient. Paris, 1914, N 319.

College français de Philippopoli, Bulgarie. Section d'études commerciales. Programme d'enseignement. Philippopoli, 1911.

College français "St Augustin". Notice. Conditions d'admission. Philippopoli, 1912.

Colleges français de Philippopoli, Andrianopole, Varna. Règlement du élèves. Philippopoli, 1913.

De Vrie, G. Oriente cristiano ieri e oggi. Roma, 1950.

Della Salda, F. Obbedienza e pace. Il vescovo A. G. Roncalli tra Sofia e Roma 1925-1934. Genova, 1989.

Di Eugenio, P. Beato Eugenio Bossilkov. Martire per la fede. Teramo, 1998.

Dizionario degli Istituti di Perfezione. Vol. 1-6. Roma, 1974-1979.

Dictionnaire pratique des connaissances religieuses. T. 1. Paris, 1925.

Drenikoff, K. L'Eglise catholique en Bulgarie. Madrid, 1968.

Dumitriu - Snagov, J. Le Saint-Siège et la Roumanie moderne. Vol. II 1866-1914. Roma, 1989.

Echos d'Orient. Table des articles parus dans les volumes I-XIV (1897-1911). Constantinopole, 1912.

Eldarov, G. Monsignor Francesco Galloni (1890-1976) in Bulgaria (1921-1948). Roma, 1989.

Eldarov, S. The Last Bulgarian Church Union. - Bulgarian Military Review. 1996 (special issue).

Eldarov, S. Uniates. - In.: Communities and Identities in Bulgaria. Ravenna, 1999.

Emereau, A. Les Bulgares vers la catholicisme. - Missions des Augustins de l'Assomption. Nouvelle série. 1914, N 214.

Emmanuel. Vie de Mgr Hippolyte-Louis Agosto Evêque de Nicopolise, passionist. Roustchouk, 1905.

Emmanuelis. Schœmatismus Dioecesis Nicopolitanae, ritus latini, in Bulgaria. Pro anno domini MCMVIII. Rusciukini, 1907.

Giorgini, F. I passionisti nella Chiesa di Bulgaria e di Valachia (Romania). Roma, 1998.

- Gisler, H.* Christofor Kondof, Apostolicher Administrator der bulgarischen Uniatenkirche. - Die Missionen, 1924, N 4.
- Grande Dizionario delle Religioni. Vol. 1. Assisi, 1988.
- Granhomme, J.-N.* L'Eglise catholique bulgare, point de rencontre entre l'Orient et l'Occident. - В: Сусрет или сукоб цивилизација на Балкану. Београд, 1998.
- Grulich, R.* Die unierte Kirche in Mazedonien (1856-1919). Würzburg, 1977.
- Hebblethwaite, P.* John XXIII. Pope of the Council. London, 1984; Glasgow, 1994.
- Heuyer, G.* Trois mois d'ambulance dans les Balkans. - Revue mensuelle du médecin praticien. Paris, 1913, N 6.
- Historia Missionis bulgaricae congregationis a Resurrectione D. N. J. C. - In.: Sacrum Poloniae Millennium. T. 10. Roma, 1964.
- Hoesl.* A pleines voiles. Sainte Emilie de Vialar fondatrice des Soeurs de Saint Joseph de l'Apparition. Lyon - Paris, 1963.
- Humbert.* Cinquantenaire de la Mission bulgare. - Missions des Augustins de l'Assomption. Nouvelle série. 1911, N 183.
- Humbert.* L'Association Saints Cyrille et Methode des pretres bulgares catholiques.- In.: Les Missions des Augustins de l'Assomption en Orient. Almanach pour l'année 1913 par les missionnaires d'Orient. Paris, 1912.
- I papi e gli antipapi. Torino, 1993.
- Jubilarni šematizam Križevačke eparchije. Zagreb, 1962.
- Janin, R.* Les Eglises orientales et les Rites orientaux. Paris, 1925.
- Mosca, B.* Vita di Giovanni XXIII. Milano, 1985.
- Netzhamer, R.* Arhiepiscop in România. București, 1993.
- New Catholic Encyclopedia. Vol. 1-19, Paladine, 1981-1996.
- Oriente cattolico. Cenni storici e statistiche. Città del Vaticano, 1974.
- Ottima e reverenda madre. Lettere di papa Giovanni alle suore. Bologna, 1990.
- Sofranov, I.* Histoire du mouvement bulgare vers l'Eglise catholique au XIX-e siècle. Roma, 1960.
- Sofranov, I.* La Missione passionista di Bulgaria tra il 1789 e il 1825. Roma, 1982.
- Sofranov, I.* Un martire per la fede cattolica. Mons. Eugenio Bossilkov C. P. Vescovo di Nicopoli (Bulgaria). Urbana, 1983.
- Sofranov, I.* La Bulgaria negli scritti dei missionari passionisti fino al 1841. Roma, 1985.
- Sofranov, I.* Maria Ciociova (1811-1836) e Marjam Grunceva (1909-1935). Due "Passiflora" della Missione passionista di Bulgaria. Roma, 1988.
- Sofranov, I., S. Mercanzin.* Il Servo di Dio Eugenio Bossilkov Vescovo bulgaro, martire cattolico (1900-1952). Roma, 1986.
- Taccone, F.* Eugenio Bossilkov - vescovo bulgaro martire, difensore dei "diritti" di Dio e dell'uomo. Teramo, 1998.
- Tamborra, A.* Chiesa cattolica e Ortodossia russa. Due secoli di confronto e dialogo. Dalla Santa Alleanza ai nostri giorni. Torino, 1992.
- Tarnovaliski, A.* Msgr. Andreas Canova Bulgariens ersten Kapuzinermissionare und Bischof (1841-1866). Bressanone, 1968.
- Tolomeo, R.* La Santa Sede e il mondo danubiano-balcanico. Problemi nazionali e religiosi (1875-1921). Roma, 1995.
- Trannoy, A.* La Bulgarie sera-t-elle catholique?. - Missions des Augustins de l'Assomption. Nouvelle série. 1914, N 213.
- Vataschki, R.* La Missione dei cappuccini in Bulgaria 1916-1941. Roma, 1997.
- Vataschki, R.* La sede episcopale cattolica di Sofia e Filippopoli tra la fine del 1847 e la prima meta del secolo XX. Sofia, 1998.
- Xavie, F.* La Bulgarie. Paris, 1912.

КАТОЛИЦИТЕ В БЪЛГАРИЯ

1878 - 1989

ИСТОРИЧЕСКО ИЗСЛЕДВАНЕ

(съдържание)

ПРЕДГОВОР

ГЛАВА I. ТРИТЕ ЛИЦА НА БЪЛГАРСКИТЕ КАТОЛИЦИ 1878-1912

1. НИКОПОЛСКАТА ЕПАРХИЯ - НЕОСЪЩЕСТВЕНАТА ОБЩНОСТ

Административната еманципация на епархията
Предимствата и недостатъците на многообразието
Мисионерският модел на пасионистите
Анамнеза на конфликта

2. СОФИЙСКО-ПЛОВДИВСКАТА ЕПАРХИЯ - "ВИТРИНАТА" НА КАТОЛИЧЕСКАТА ЦЪРКВА В БЪЛГАРИЯ

Исторически корени и структура на католическата общност в епархията
Щедрите плодове на истинското мисионерство
Архиепископ Менини и княз Фердинанд
Неосъщественият конкордат

3. УНИАТСТВОТО МЕЖДУ РЕАЛНОСТ, ФАНТАЗИИ И ФОБИИ

По стари следи и нови пътеки
Възкресенско-успенската връзка на българското униатство
Сблъсъкът между православието и униатството
Сливенската уния
Унията на архиепископ Роберт Менини

ГЛАВА II. ВОЙНИ, НАДЕЖДИ, КАТАСТРОФИ... 1912-1918

1. КАТОЛИЦИТЕ ПО ВРЕМЕ НА БАЛКАНСКИТЕ ВОЙНИ - ОТ ОПИЯНЕНИЕ ДО ОТЧАЯНИЕ

Македоно-одринската следа на българското униатство
"Велика България" на френските успенци
Краят на Македонския и Тракийския викариат
Проблемите на Софийско-Пловдивската и Никополската епархия

2. УНИАТСКОТО ДВИЖЕНИЕ В БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ 1913 г.

Националният съюз и неговите партньори
От тайната дипломация до преднамерената публичност
Униатският дебат и неговите герои
Залезът на униатската идея

3. КАТОЛИЦИТЕ ПО ВРЕМЕ НА ПЪРВАТА СВЕТОВНА ВОЙНА - ВИНОВНИ ДО ДОКАЗВАНЕ НА ПРОТИВНОТО

Правило без изключение: съдбата на малцинствата по време на война
Българската православна църква срещу униатите
Вероизповедният отдел срещу пасионистите
Войната на епископ Дамян Теелен
Триумфът на Никола Семенов

ГЛАВА III. КАТОЛИЦИТЕ МЕЖДУ ДВЕТЕ СВЕТОВНИ ВОЙНИ 1918-1944

1. НИКОПОЛСКАТА ЕПАРХИЯ - КОНСОЛИДАЦИЯ ПОД ВЪНШЕН НАТИСК

Vae victis или реваншът на епископ Дамян Теелен
Никополската епархия при земеделския режим
Под обсадата на държавния национализъм
Новият облик на Никополската епархия

2. СОФИЙСКО-ПЛОВДИВСКАТА ЕПАРХИЯ - ОБРАЗЕЦ НА УСТОЙЧИВО РАЗВИТИЕ

Тайната на епископ Викенти Пеев
Панорама на успеха
Авторитарната държава срещу частното католическо образование
Ограниченията на Втората световна война

3. УНИАТСТВОТО - БОРБА ЗА ОЦЕЛЯВАНЕ

"Софийските работи" на македоно-одринските униати или проблемът за идентичността
Реконструкция на българското униатство
Борба за оцеляване

4. КАТОЛИЧЕСКА АКЦИЯ В БЪЛГАРСКИ ВАРИАНТ

Що е католическа акция и имала ли е тя почва у нас?
Съюзът на католическите дружества в България или трудният път към организационното единство на българските католици
Roma locuta - causa finita
Последни експерименти с католическата акция
Католическото дружество "Св. Цецилия" - София
Македонската католическа лига
Католическото дружество от източно-славянски обред "Св. Св. Кирил и Методий"
Католическото дружество "Св. Св. Кирил и Методий" - Русе

ГЛАВА IV. КАТОЛИЦИТЕ В ТОТАЛИТАРНАТА ДЪРЖАВА 1944-1989

1. КОМУНИСТИЧЕСКИЯТ РЕЖИМ И КАТОЛИЦИТЕ 1944-1952

Първата среща
Крехко равновесие
Преход от толерантност към дискриминация
Сатанинска петилетка - 1948-1952 г.

2. ДЕВЕТИЯТ КРЪГ: ДЪРЖАВНА СИГУРНОСТ И КАТОЛИЧЕСКАТА ЦЪРКВА 1944-1952

Старо наследство за нова употреба
Шпионаж или контрареволуция
Краят на Апостолическата делегация и на в. "Истина"
Големият лов

Съдебните процеси

3. ИГРИ БЕЗ ГРАНИЦИ: ДЪРЖАВНА СИГУРНОСТ И КАТОЛИЧЕСКАТА ЦЪРКВА 1953-1989

Мъчително размразяване

ДС се готви за скок или прекършеният полет на Трето управление

Вятърът на промяната в мелницата на КДС

В спокойните води на "остполитиката"

Последният шурм

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

СЪДЪРЖАНИЕ