*БЪЛГАРСКИЯТ ЦЪРКОВЕН ВЪПРОС И УСТРОЙСТВЕНИЯТ СЪБОР НА ЦАРИГРАДСКАТА ПАТРИАРШИЯ (октомври 1858 – февруари 1860)**

Вера Бонева

През пролетта и лятото на 1856 г. българското църковно-национално движение навлиза в нова фаза. Лансираните в предходните десетилетия претенции за „единородни“ владици и за отстраняване пречките пред българската етно-културна дейност са заменени с искането за пълна църковна самостоятелност[1]. Това искане е лансирано в общонационално прошение, депозирано в правителствената канцелария на Османската империя[2] два месеца след прокламиране на етапния реформен акт, известен с името Хатихумаюн (6/18 февруари 1856 г). Посрещната с яростна съпротива от страна на Цариградската патриаршия[3], българската програма за създиждане на самостоятелна църковна йерархия е подкрепена с поредица от опити за спечелване на правителствена подкрепа и на подкрепата на делегираните в Цариград чужди посланици. Осъществена е и мащабна за тогавашните информационни възможности пропагандна кампания на несъмнено обвързаната с идеологемите на националния суверенитет концепция за пълна църковна самостойност. Активните антипатриаршески действия на регионалните елити в Пловдив и Търново, Самоков и Шумен, Силистра и Сливен през 1857 и 1858 г. демонстрират по категоричен начин разширяващата се популярност на идеята за решително скъсване със структурите и креатурите на Вселенския престол.

Успоредно с разрастването на българското движение за пълна църковно-национална самостоятелност Високата порта активизира усилията за осъществяване на реални реформени действия в управленската система на Цариградската патриаршия. С оглед на тази нелека дейност в началото на април 1857 г. султанското правителство отправя до патриарх Кирил (1855–1860) специална буюрултия[4], в която припомня постановленията на Хатихумаюна относно необходимите реформи в статута и управлението на немюсюлманските общности[5]. Специално са визирани чл. 2 и 3 от текста на популярния държавен акт, предвиждащи всяка призната християнска общност да излъчи свой представителен орган – „съвет“ (*conseil* във френскоезичния вариант

* Статията представлява допълнен и преработен вариант на текст със същото заглавие, публикуван в списание „Исторически преглед“, кн. 1–2, 2007. Тук са добавени новоиздирени източници – документални и историописни – и са направени някои фактографски уточнения.

на акта и *συνέλευση* в гръкоезичния)[6], който да започне да заседава след съответно одобрение от правителството. Под пряко наблюдение на делегиран султански чиновник въпросният „съвет" трябва да утвърди нов регламент за избор на патриарх и на митрополити, нови правила за достъп до управленските структури на Патриаршията, нова процедура за инвеститура на висшето духовенство. Следвайки нормите на Хатихумаюна, същият орган е задължен да промени реда на събиране на църковните данъци и такси, като фиксира конкретни годишни заплати на висшите духовници, съизмерими с ранговете и отговорностите им. Нови принципи трябва да се въведат и в управлението на нерелигиозните дела (*affaires temporelles* във френския вариант на акта) на християнските общности. Това управление трябва да се поеме от избираеми съвети, съставени от миряни и духовници, членове на съответната общност[7]. Припомняйки споменатите изисквания на Хатихумаюна, правителствената буюрултия препоръчва на Вселенския престол максимално бързо да определи състава на един конститутивен орган – патриаршески „съвет", който да се заеме с преустрояване на хилядолетната институция.

Както личи от представеното накратко съдържание на буюрултията от април 1857 г., реформената дейност на заседаващия под пряко правителствено наблюдение „съвет" би трябвало да доведе до създаване на *нов устройствен документ,* по който по-нататък да се управляват както Патриаршията, така и подведомствените ѝ християнски общности. Без да влиза в противоречие с духа и традициите на православието, този устройствен документ обективно би активизирал все по-напиращите тенденции за *секуларизация на духовната власт*[8]. Секуларизация, осъществявана с еднаква настойчивост и от правителствените власти, и от регионалните светски елити. Съзнавайки ясно споменатата тенденция, патриарх Кирил и неговият синод правят всичко възможно, за да саботират прилагането на въпросните два текста от Хатихумаюна. Въпреки това, под натиска на засилващото се недоволство от страна на българските епархии[9], султанската власт се разпорежда за скорошно съставяне на патриаршески „съвет", който да включва не само синодални архиереи и столични фанариоти, но и „представители на всичките или [поне] на по-главните епархии"[10].

На 6 ноември 1857 г. министърът на външните работи и изповеданията отправя поредна разпоредба до Цариградската патриаршия[11]. В нея са преповторени постановленията на буюрултията от април с.г., като е предписана процедура, по която ще се осъществи избор на членове на реформения „съвет" към Вселенския престол. Препоръчано е новият орган да започне в скоро време заседанията си под наблюдението на упълномощен султански чиновник. Разпоредено е „временният и особен съвет" към Патриаршията да включва в състава си следните групи лица – седем митрополити, десет светски лица, излъчени от столичните „първенци" и от еснафските организации, както и делегати от еялетите, в които има православни общности. Всички членове на конститутивния орган са избираеми. Единственият, присъстващ в състава му „по право" член, е цариградският патриарх. Не е направено изключение дори и за осмината *геронти* – предстоятели на близкостоящите до столицата епархии, ползващи се до 1859 г. с привилегията да бъдат постоянни членове на патриаршеския

синод[12]. По отношение на десетте столични представители е предвидено те да се излъчат по следния начин – християнските „първенци“ да определят десет кандидата, еснафските организации – също десет, а правителството да подбере от двата списъка по петима делегата, които да включи в окончателния състав на форума. Доста по-сложна е системата за определяне на светските лица от провинциите, които предстои да заседават в патриаршеския „съвет“. Те би трябвало да се излъчат чрез тристепенни избори на ниво каза, санджак, еялет от неосъждани лица, ползващи се с авторитет пред съгражданите си и разполагащи с определено материално състояние. Както при предлагане на столичните делегати, така и при излъчване на провинциалните членове на представителния форум, решаваща дума има султанската администрация – факт, свързан в случая с амбицията на правителството да парира силните антиреформистки тенденции, властващи в Цариградската патриаршия. С оглед на тази тенденция е осигурен числен превес на светските лица над духовниците, както и относителна съразмерност между броя на делегатите от столицата и броя на делегатите от извънстоличните административни центрове. Последните, както е известно, са по-податливи на манипулация от страна на правителствените власти.

Следвайки управленските правила на Ориента, процедурата за избор на участници в реформения „съвет“ се проточва почти година. Първите трудности са свързани с протестите от страна на Патриаршията за решаващата роля на Високата порта при определяне на десетимата представители на столичния светски елит, които ще решават съдбата на Вселенския престол. В крайна сметка, през август 1858 г. окончателният списък на въпросните десет „първенци“ е определен[13]. В него фигурира и името на влиятелния сановник княз Стефан Богориди, който обаче формално не е представител на българския народ, а на фанариотския елит[14]. Следвайки желанието си да излъчат свой участник в тази своеобразна „гражданска“ квота, цариградските българи още в началото на 1858 г. отправят прошение до правителството с искане да представят списък от петима души, от които в „бъдущий събор“ да се включат двама или трима[15]. Молбата им остава безответна.

След упорити опити от страна патриаршеския синод за увеличаване архиерейската квота в „съвета“, през септември 1858 г. е представен списък от 10 митрополита, от които правителството трябва да определи седем. Към този списък са е добавено искането за включване във форума на геронтите, които с основание са смятани за най-последователните крепители на консерватизма в Патриаршията. Сред утвърдените от Високата порта архиереи попадат седем влиятелни архиереи. След постигнат в началото на събора компромис, в заседанията са допуснати и геронтите. Там е и един митрополит, пряко свързан с дотогавашния развой на българския църковен въпрос – Неофит Солунски[16]. Това е скандално отстраненият от Търновска епархия владика, получил след прогонването си от старата българска столица правото да оглави престижната Солунска епархия. Във форума участва и митрополит Кирил Адрианополски – архиерей, известен с подчертано проелинистическите си действия в Одрин и региона.

През август 1858 г. правителството отправя до местните власти разпоредба за активизиране действията по определяне представителите на отделните еялети в пат-

риаршеския „съвет“. Препоръчано е, след като получат пълномощията си, делегатите от провинцията да се отправят към столицата „колкото може по-скоро“, за да се заемат с възложената им задача и „да дадат конец на тая работа“[17]. Не без пряката намеса на администрацията по места, през септември процедурите по изборите завършват и към Цариград се отправят 21 делегата[18] от различни части на Османската империя, в които живее компактно източноправославно население. В първоначалния списък на тези делегати попадат и двама българи – Хаджи Николи Минчоглу от Търново[19] и Георгаки Стоянович Чалоглу от Пловдив[20]. Определени от пълномощниците им не толкова като представители на съответни административни области, а по-скоро като пълномощници на две от най-непокорните български епархии (Пловдивска и Търновска), двамата видни граждани на Търново и на Пловдив пристигат в Цариград[21] без да са натоварени от сънародниците си с конкретни мандати. Въпреки това, те се включват в заседанията на патриаршеския форум с ясното съзнание, че ще им се наложи да отстояват българските национални интереси в една доминирана от проелинистически настроения среда[22].

В историческа ни книжнина съществува сериозна *неразбория по въпроса кои други български представители участват в патриаршеския събор от 1858–1860 г.* Във връзка с това тук ще си позволя едно уточняващо отклонение. Част от историците, следващи логиката на Тодор-Бурмовия очерк за църковното движение, споменават трима български участници във форума – Хаджи Николи Минчоглу, Георгаки Стоянович и Илия Петров от Видин[23]. Присъствието на *видинския представител* е безспорно регистрирано в редица съвременни на събитията извори[24]. Той е споменат в цитирания „Отговор на словото на господина С. Каратеодори“, като там изрично е отбелязано, че видинският представител си е „дал оставката“ преди края на форума след като се е „видял неспособен“ да изпълнява възложената му мисия[25]. Не е изключено въпросният представител на българите от видинския санджак (респ. Видинска епархия) да е делегиран след започването на заседанията. Към подобно предположение ме насочва един доклад на руския генерален консул във Видин Капитон А. Соколов до директора на Азиатския департамент Егор П. Ковалевски от 28 август 1859 г.[26] В документа се съобщава за натиск от страна на коменданта на видинската крепост при проведените избори за делегат, който трябва да се включи в работата на *вече заседаващия патриаршески събор*. Позовавайки се на протеста на местния българин Георги Йошев пред руската мисия, дипломатът съобщава, че има очевидни нарушения на установената процедура на избор, както и на изискването делегатът да е българин. В случая комендантът е наложил своя креатура – влаха Иван (?). Независимо от разминаването на имената (Илия е заменено с Иван), в случая е очевидно обстоятелството, че „изборът“ във Видин е протекъл след започването на форума, като не е изключено предпочетеният от властта „представител“ да е влах, което обяснява и дистанцираността му от българската кауза. Към предположение за по-късното пристигане на видинския представител ме насочва и фактът, че под българо-босненското изложение до събора от декември 1858 г. се подписват само двама представители на българските епархии – търновският и пловдивският[27]. Движещият се близо до автентичните обстоятелства, свързани с хода на патриаршеския събор, Г. Г. Димитров

също пише, че още в началото в дейността на форума активно се включват Х. Николи Минчоглу и Георгаки Стоянович, като „името на видинския или на софийския [представител] никак не се среща“[28].

По-късно към събора ще да се е присъединил и четвъртият български представител – *софийският*[29]. Неговото присъствие е много слабо документирано в съвременните извори, но въпреки това внимателният прочит на някои тогавашни източници показва, че макар и за кратко, такъв делегат е присъствал на събора[30]. „Софийският [представител] едвам стигна Надиря – неспособен и той“ – обобщава Г. Кръстевич в полемиката си със Ст. Каратеодорис[31]. За по-късен избор на делегат от софийския санджак (респ. Софийска епархия) споменава и Н. Геров в писмо до Г. Чалоглу от 11 март 1859. „Пишат ми от София – споделя Геров, – че дошла там заповед от Патриаршията да проводят непременно и по-скоро представител. Дали не щат да викат сега от [в]съде представители, та да ся намерят да подпишат онова, что е изработило събранието?“[32] Независимо че поставеният от пловдивския руски вицеконсул въпрос е по-скоро реторичен, твърдението, че е изискано делегиране на българин от София за участие в събора не е безоснователно. Известно е, че Геров е добре информиран дипломат, който поддържа постоянна кореспонденция с неколцина влиятелни софиянци. В своеобразен „репортаж“ от хода на форума, във втората си мартенска книжка за 1859 г. сп. „Български книжици“ изрично говори за „троица [български] представители – от Филибе, Търново и София“[33]. Безспорно свидетелство в споменатата насока е и една по-късна дописка от София, публикувана през март 1860 г. в „Цариградски вестник“. Тази дописка започва така: „Наш[ият] софийски представител при събранието на Патриаршията отдавна си е дал оставката и се е върнал в София. Учинил [е] он това по причина, че в това прочуто събрание нямало никаква управа въобще и особено за [в]сичко [онова], що било предложено там от българските представители.“[34]

Гръцкият изследовател на българския църковен въпрос Параскевас Маталас изрично отбелязва присъствието на четирима българи на събора – по един от Пловдив, Търново, Видин и София. Като източник на информация за последния ученият използва брошурата, съдържаща отговора на Хаджи Николи Минчоглу на заключителното слово на С. Каратеодорис. П. Маталас не привежда информация за името на софийския представител. В отделна бележка авторът отбелязва, че в съхраняваните в Патриаршията протоколи на събора не фигурира информация за видинския и софийския представители[35].

Ще си позволя да изкажа мнение и по отношение конкретната личност на този представител. В спомените на Н. Е. Сапунов, отразяващи събитията в навечерието и в хода на Великденската акция, е отбелязано, че в патриаршеския събор като представител е участвал *Пенчо Софийски*. *Софийски* в случая не е фамилно име, тъй като пловдивският представител е назован *Георгаки Филибелиели*. Това засега е единствената достъпна ми податка за името на въпросния деец, който някои историци неоснователно свързват с Петко Славейков[36]. По това време П. Р. Славейков е в Търново и няма никакво взимане-даване със софийската община. Обърквaнето, както

сполучливо отбелязва Ил. Тодев, се е получило от грешка в спомените на П. Кисимов за една негова среща със Славейков в столицата[37]. В случая е по-логично да се предположи, че софиянци ще делегират някой виден свой съгражданин. При справка с някои документи на софийската община констатирах, че през първата половина на 60-те години в нейното ръководство неизменно участва местният българин *Панчо Петрин Антонов*[38], който понякога се подписва с името *Панче Антов*[39]. Нему многократно е възлагана отговорната длъжност на главен касиер на общината. С оглед принадлежността на този софиянец към управителното тяло на местната общност и с оглед на изричното твърдение от цитираната дописка, че софийският представител се е върнал в своя град, т.е. той не е цариградски българин, упълномощен да представлява софиянци, може да се предположи, че в софийският участник в събора е именно влиятелният деец на местната община *Панчо Антонов*[40].

Представените данни оставят вън от съмнение факта, че макар и за кратко в работата на патриаршеския събор е участвал и софийски представител[41]. Напълно е възможно след бързото му оттегляне той да е заместен с видинския, който също се е отказал от делегатските си функции преди края на форума и така се е стигнало до твърдението на повечето съвременни източници, че в събора участват трима български представители. Това твърдение може да се окаже основателно, но като се има предвид, че едното „депутатско място" по различно време е заемано от двама различни представители – първо от софийския, а после от видинския. Тук би могло да се изкаже предположение, че допълнителното кооптиране на софийския и по-късно на видинския представител се осъществява под натика на непрестанните български натяквания за слабо участие във форума на най-многобройния православен народ в Империята[42]. Тези натяквания тласкат Високата порта да пренебрегне първоначалната си разпоредба представителите на миряните да са излъчени на принципа „по един от всеки еялет". И четиримата българи, които участват във форума формално са изпратени от по-малки административни области – санджаци. Реално обаче те действат като пълномощници на християнското население от съответните епархии – Търновска, Пловдивска, Софийска, Видинска. Самото изброяване на четирите епархии е достатъчно, за да стане ясно, че чрез разрешението за участие на българи от тези четири църковно-административни области в патриаршеския форум правителството се старае да направи поне малък „жест" към едни от най-активните в антифанариотската си позиция български общности. Друг е въпросът, че този „жест" се оказва категорично неработещ, тъй като минимализираното българското участие в реформисткия „съвет" не само не усмирява бунтовническите духове в изброените (и поне в още няколко епархии), а засилва опозиционните настроения и на цариградския елит, и на провинциалните лидери.

В порядъка на уточненията е необходимо да се добави и е една кратка бележка за *именуването на патриаршеския форум, заседавал от октомври 1858 до февруари 1860 г.* В тогавашната официална лексика на Вселенския престол той обикновено е назоваван с термина Народно събрание (Εθνική συνέλευση)[43]. Българите обаче не приемат този термин, тъй като смятат, че народът, който по същество е представен

на форума, е гръцкият. Затова в много от случаите тогавашният български печат говори за „гръцко събрание“ или „гръцко народно събрание“[44]. Среща се и по-неутралната квалификация „събор от владици и миряни“[45]. В някои от ситуациите, когато се проблематизира връзката между интересите на българския народ и патриаршеското събрание, се използва и ироничната формула „народнийт глаголемий събор“[46], т.е. така нареченият „народен събор“[47]. Постепенно обаче в публичната лексика се утвърждава терминът *патриаршески събор*. Този термин присъства плътно както в печата и в кореспонденцията на българските църковни дейци, така и в по-късните мемоарни писания. Той е предпочетен и от съставителите на частично преведената съборна документация, публикувана през 1862 г. от Патриаршията на български език[48]. Терминът *събор* до голяма степен е утвърден и в историописните интерпретации на споменатите събития. По тази причина по-нататък в изложението ще се придържам към него.

На 3 октомври 1858 г. първоначалният състав на патриаршеския събор, включващ 28 представители и патриарха[49], започва първото си редовно заседание[50]. Високият църковен форум е открит със слово на патриарх Кирил. В словото са припомнени основните пунктове, по които трябва да се взимат конкретни решения, като целта в крайна сметка е да се подготви нов устройствен правилник на Патриаршията[51]. Този правилник подлежи на утвърждаване от правителството, което в обръщението си до форума е посочило, че ако новите църковни устави бъда приети единодушно от всички членове на събора, те ще бъдат утвърдени във вида, в който са депозирани пред Високата порта. В делови порядък въпросното обръщение откроява шест основни пункта, по които правителството очаква представителният орган да се произнесе. Преформулирани накратко те звучат така: 1) Изработване на нови правила за избор на патриарх, митрополити и епископи. 2) Определяне начина на съставяне на смесен съвет към Патриаршията, който да се състои от духовници и миряни; разграничаване на духовните от недуховни (светски) функции на институцията, като светските се поставят под управлението на смесения съвет и подлежат на контрол от страна на правителството. 3) Определяне заплати на патриарха и на владиците в съответствие със „степента и нуждите им“. 4) Обсъждане и фиксиране на данъците, които християнското население подлежи да плаща, като точно се посочат начините на събирането им. 5) Взимане на решение по въпроса за дълга на Патриаршията към правителството, като се определи начин, по който ще се съберат необходимите суми за изплащането му. 6) Посочване какво точно съдействие ще търси Патриаршията от правителството за събиране на регулярните данъци, както и на средствата, чрез които ще се изплати дълга. В правителствената инструкция изрично е посочено, че съборът не трябва да засяга въпросите на „богослужението“, т.е. каноничните и литургични аспекти на православието, а само „веществените работи“ на църквата, т.е. управлението, финансирането, отношението със светската власт[52].

Както личи от еднозначните препоръки, централната власт очаква от форума да преустрои из основи управленския модел на консервативната институция, като засили участието на светски лица и фактори при взимането на кадрови, финансови и

други административни решения. Тази тенденция определено не се харесва на фанариотския елит, чиято реална власт над християните в Империята предстои да бъде ограничена. Едва ли е случаен фактът, че в края на първата си реч пред събора патриархът проронва сълзи, припомняйки значимостта на реформените действия, които ще трябва да бъдат предприети[53].

Българите посрещат новината за началото на събора с не по-малки резерви. Техните лидери са скептични относно способността на патриаршеската институция да се самореформира отвътре – макар и под силния натиск на правителството. Същинските притеснения на църковно-народните дейци произтичат от съзнанието за почти нищожната възможност на сънародниците им – участници в събора, да повлияят върху взимането на едно или друго решение. При все това в началото действията на пловдивския и търновския представител са повече от конструктивни. Още в хода на първите заседания Г. Стоянович Чалоглу провежда неофициални разговори с повидни свои колеги – гърци. Той лансира неизменните искания на епархиите – за „единородни владици", за „славянско богослужение" и за съхраняване суверенитета на местните общини при управление на учебното дело. Макар и да получава уклончиви отговори, пловдивчанинът смята, че е целесъобразно българският „народен въпрос" да бъде поставен открито в хода съборните дебати[54].

Според утвърден на първото заседание принцип, патриаршеският събор заседава ежеседмично – в петък. Този модел на работа създава предпоставки за разпростиране работата на форума в пределите на три календарни години – от октомври 1858 до февруари 1860. Начинът на изработване и утвърждаване на решенията също е предълно усложнен. Почти по всеки основен въпрос се формират комисии, които подготвят проекторешенията. Следват обсъждания в пълен състав, консултации с ресорния министър, нови обсъждания и т.н. Тази витиевата процедура не е отхвърлена от правителството, което чрез нея получава възможност за пряко или косвено въздействие върху оформянето на всяко конкретно решение[55].

Първите заседания на събора имат за предмет *процедурата на избор на патриарх*[56]. След продължителни обсъждания, към края на ноември 1858 г. е постигнато относително единодушие около правилата, които ще се следват при определяне предстоятеля на Вселенската църква след евентуално освобождаване на патриаршеския престол. Предвидено е епархиалните митрополити и синодалните членове да направят съответни номинации, в хода на които да останат трима кандидати. Те би трябвало да се подложат на гласуване от избирателна колегия, включваща целия състав на синода, смесения съвет, светски лица от столицата и от епархиите. Последната квота предполага възможност за участие в избирателната колегия и на българи, излъчени от митрополитски градове като Търново, Пловдив, София[57]. Въпреки това, правилата за избор на патриарх не допускат никаква реална възможност до този пост евентуално да достигне архиерей от български произход. При все че осигуряват пълната доминация на елинизма над патриаршеския престол, описаните правила срещат опозиция от страна на най-консервативните представители[58]. Независимо от това, те залягат в окончателния текст на патриаршеските устави в описания вид[59].

През ноември и декември 1858 г. е обсъдена и *процедурата за определяне на епархиални архиереи*. Под натиска на духовниците е предвидено при освобождаване на дадена епархия новият митрополит да се избере от синода, като се съблюдават строги изисквания по отношение образоваността, моралния облик и престижа на евентуалните кандидати. Изтъкната е и препоръката да не се прибягва до местене на митрополитите от катедра на катедра, за да могат да се стабилизират връзките им с епархиотите.

Следвайки вековните си традиции, патриаршеският елит не проявява склонност да внесе съществени изменения в начина, по който се определят епископите и митрополитите на православната църква. Тази позиция е подложена на критика от страна на представителите на „славянските области" – българите Хаджи Николи Минчоглу[60] и Георгаки Стоянович Чалоглу, както и босненеца Габро Бошкович. През декември 1858 г. те депозират пред събора писмено мнение по въпроса за начина, по който „ще се избират и поставляват архиереи по различните на царството епархии"[61]. Основните елементи на това мнение са следните: 1) За владици на дадена епархия трябва да се определят духовници, които владеят до съвършенство „вехтия и говоримия език" на своите епархиоти[62]. 2) Да се възстанови раннохристиянският принцип, при който „архиереят се избира чрез гласоподаване на всичките в епархията отлични клирици и мирци", а да се ръкополага от патриарха или от негов наместник. 3) На всеки архиерей да се определи „някоя съразмерна и праведна за препитание годиншина [заплата]".

Зад цитирания българо-босненски документ несъмнено стоят възгледите на широки обществени среди. Този факт се потвърждава от разпространеното през декември 1858 г. в печата мнение на одринските българи за хода и правомощията на събора[63]. Той прозира ясно и в публикувана в началото на януари полемична статия на П. Кисимов. В нея младият интелектуалец проблематизира легитимността на форума, на който голямата Търновска епархия е представена само от един делегат[64]. Особено показателно е писмото на група пловдивчани до участващите в събора българи, носещо дата 12 декември 1858 г.[65] В началото на този интересен документ е изразено учудване, че „най-многочислената част от християнското население [славянските области] се представлява [на събора] само от трима, а по-малочислената част – от 30 души". Отдавайки това положение на вездесъщата фанариотска политическа ловкост, пловдивските граждани призовават българските представители в хода на дебатите да се придържат към няколко основни искания: 1) Българите да получат право да „съучастват" в избора на патриарх. 2) Митрополитите да се избират от епархиотите, като в епархиите, „където поселението е изключително българско" за митрополити да се определят „природни българи"; в смесените епархии митрополитът да е от народността на преобладаващото население, а за по-малобройната група православни да се назначава епископ – техен сънародник. 3) Да се даде точна сметка как е направен патриаршеският дълг и ако парите не са послужили за „някаква полза на народа ни", категорично да се откаже участие в изплащането му. В края на посланието пловдивчани призовават представителите да внимават, защото „от настоя-

щето събрание зависи крайнето уреждане на черковните ни работи и след едно решение неблагоприятно за нас не остая ни вече <...> правдина да можем да ся оплачем". С оглед на изтъкнатото обстоятелство е препоръчано при евентуален неблагоприятен за българската кауза развой на съборните дела търновският и пловдивският представител да подадат протест и след това да се оттеглят. Така би била избегната опасността решенията на форума да разпростират своята юрисдикция върху разбунтувалия се срещу патриаршеската власт народ. Зад тази прозорлива препоръка се крие умението на пловдивските дейци за прагматично осмисляне на заплетената политическа ситуация, в която попада църковният въпрос с начеването на патриаршеския събор. Тя, макар и в едри щрихи, задава очертанията на сценария, в който българските лидери ще вместят драмата на църковното движение веднага след завършека на събора.

Българо-босненският документ провокира остра полемика на съборното заседание от 19 декември 1858 г.[66] Духовниците и голяма част от миряните гърци не приемат идеята за намеса на светски лица при определянето на митрополити и епископи[67]. Спорът рефлектира върху темата за качествата на действащите по българските земи митрополити и върху въпроса езика на богослужението. По този въпрос пловдивският представител депозира отделно изложение до форума, което по думите му предизвиква „много препирни"[68]. Патриаршията обаче се оказва подготвена за обстоятелствен отговор. Пред съборните членове е представен списък с черкви и епархии, в които към тогавашния момент се служи предимно на църковнославянски език. Окончателното гласуване на съответните уставни текстове е отложено[69]. В крайна сметка решаващата дума при определянето на архиереите остава на синода, като в чл. 5 на новите патриаршески устави е записано, че архиереят трябва да знае гръцки, турски и славянски език в зависимост от областта, в която се назначава[70]. Тази формулировка по-късно е тълкувана като отстъпка пред българите, но „жестът" е прекомерно символичен, за да стане основа за помирение.

В хода на 13-то заседание на патриаршеския събор (9 януари 1859 г.) са взети решения за устройството на синода. Регламентиран е неговият 12-членен състав, който ще се формира на ротационен принцип от епархиалните архиереи. Отменено е правото на геронтите да бъдат неизменни членове на синода. Това право е запазено само за патриарха, но и той не може да взима съществени управленски решени без санкцията на 12-те синодални старци[71]. Правомощията на синода са сведени до тясноцърковните въпроси – йерархически, догматически, литургически, канонически. Всички останали управленски функции на Патриаршията, свързани с гражданското, имущественото и семейно положение на православните християни в Империята, са прехвърлени на новоучредения смесен съвет. На едно от следващите заседания е решено подобни смесени съвети „да се съставят по епархиите под председателството на местните владици"[72]. Уреден е въпросът за конструирането и действието на епархиалните смесени съвети. Посочени са начините на тяхната комуникация с патриаршеския смесен съвет и със синода. Така – под прекия диктат на Високата порта основната част от привилегиите и имунитетите на Вселенския престол, утвърдени от

първите турски султани – са прехвърлени на смесените съвети, които са светски по същество институции. Формално ангажирани със структурата на Патриаршията, смесените съвети са доминирани от светски личности, натоварени със светски правомощия и контролирани от светската власт. Осъществената по тази линия *секуларизация* е важна предпоставка за размаха на светското българско църковно-национално движение.

На 14-тото заседание на патриаршеския събор (16 януари 1859 г.) са утвърдени в почти окончателен вид текстовете в уставите, третиращи задълженията на митрополитите, епископите и смесените съвети по отношение грижата за обществените училища в епархиите. Постулирани са и строги изисквания, които архиереите трябва да спазват при ръкополагане на енорийски свещеници[73]. Тези разпоредби са интересни с оглед на българското църковно движение от две гледни точки: 1) Затова че записаните в тях права и задължения на митрополитските и епископските институции в хода на предстоящото отстраняване на патриаршеските архиереи се прехвърлят върху местните общини. 2) Поради факта, че аналогични функции на архиерейската власт и на смесените съвети залягат в утвърдения през 1871 г. Устав за управлението на Българската екзархия[74]. Следователно, в случая става дума за черпене на конструктивен опит от постановленията на злополучния за Патриаршията събор, провокирал решението за фактическо дезавуиране властта на Вселенския престол над българската етническа територия.

Успоредно с хода на съборните заседания, в началото на 1859 г. сред част от българските лидери се ражда идея за организиране на *общонационална акция*, чрез която ясно да бъдат оповестени претенциите на нацията по църковния въпрос[75]. Инициативата е на цариградските дейци, но фактическото ѝ ръководство е поето от пловдивските българи – Христо Гешов, Павел Куртов, Никола Чалики, д-р Стоян Чомаков. На 12 януари 1859 г. Хр. и Н. Тъпчилещови, Г. Золотович и Д. Гешов изпращат до Пловдив пространно писмо, в което споделят опасенията си от опасностите за българската каза, произтичащи от фактическата изолация на търновския и пловдивския представител в хода на съборните заседания. Те посочват, че столичните дейци са затруднени да действат по искането за „архиереи единородни, избираеми от народа ни непосредствено", тъй като те не са конкретно упълномощени да „представляват никаква епархия". Препоръката им е да се изпратят „десетина представители" от различни митрополитски средища, които ведно със столичните дейци да отстояват българската кауза пред правителството и пред Патриаршията[76]. Убедени в полезността на направеното предложение, пловдивчани веднага изпращат писма до по-големите средища на църковното движение. В тези писма е лансирана концепцията за национално представителство, съчетана с една допълнителна идея – да се състави, подпише и депозира в правителствената канцелария *прошение, което да оповести по недвусмислен начин българската воля за църковна самостойност*. Желанието е това да стане в пряка успоредица със съборните заседания, като така на колективната воля да проелинистическите среди в Патриаршията се противопостави колективната воля на българската нация.

Пловдивската инициатива е оценена като работеща и навременна от дейците в другия голям център на движението – Търново. Тамошните лидери заявяват пред д-р Ст. Чомаков, че споделят неговата „тъга за неправедното течение на работите в общенародния [патриаршеския] събор". „Ний още от началото на тойзи събор – пишат търновци – непрестанно мислехме с кой способ да дадеме отпор на това, което, ако премълчим, ще загубим вечно надеждата си и голям срам ще бъде за българския народ."[77] В цитираното писмо, изпратено от името на Кънчо Кесариев на 21 януари 1859 г., е препоръчано пловдивчани да напишат планираната „жалба" до султана, като след това съберат подписи от града и от околните села, както и от Самоков, Скопие, Охрид и др. „Това като свършите вий – продължават търновци с препоръките, – ще ни изпратите жалбата. А колкото за отсам Балкана – навред да пишем и да я подпишем – [това] остава наша длъжност."[78] Успоредно с това търновци смятат, че е добре да се ангажира емиграцията. Предвидено е и популяризиране на българската позиция в националния и в чуждия печат чрез „вместяване статии в новините".

По аналогичен начин реагират на пловдивското предложение за съставяне на общонационално прошение и казанлъчани. Техните лидери Стоян Груюлу и Костадин Хаджи Кольов в писмото си от 29 януари 1859 г. окачествяват „това предприятие" като „свято". Те препоръчват прошението да бъде съчинено ясно, за да звучат в него по недвусмислен начин „българските желания". „Най-после – настояват те, – или искаме тий права, за да имаме равен глас в Патриаршията в[ъв] [в]сичките ѝ работи, [както] и български пастири, или, ако не [е] то, да ни се изволи да си отделим духовенството."[79] В края на посланието си до пловдивските дейци казанлъчани молят да се запознаят с окончателния текст на „жалбата" преди тя да бъде разпространена за подписване из епархиите. Тук е съществено да се отбележи, че преди да отговорят на д-р Ст. Чомаков Ст. Груюлу и К. Х. Кольов се консултират с търновци и със старозагорци.

В писмо от 4 февруари 1859 г. д-р Ст. Чомаков информира Хр. Тъпчилещов, че идеята за българско представителство в столицата е одобрена от много общини. Пловдивският лидер препоръчва цариградските българи да се свържат и с антипатриаршеските дейци в Македония – Скопие, Охрид, Велес, Битоля, Враня, които също да бъдат подканени да делегират свои участници в българския форум. В споменатото писмо готвеното представителство е провидяно като *алтернатива на патриаршеския събор*[80]. По отношение позицията, която трябва да се поддържа от евентуалните български пратеници пред правителството, пловдивчанинът е категоричен: „ <...> От всички страни, с които влязохме в споразумление относително за общото ни желание за встановление на народната ни черковна йерархия, получихме удовлетворителни отговори; отвсъде показват най-жива готовност да соучястват за издействание на това спасително за нас дело."[81] По всичко личи, че практически наложилият се чрез тази акция като общобългарски лидер на църковното движение д-р Ст. Чомаков съумява делово и решително да обедини редица митрополитски центрове

и по-малки селища около концепцията за колективно действие по посока крайната цел на движението – пълна църковна самостойност.

Съществените затруднения възникват обаче при подготовката на „депутатската" част от инициативата. В София например идеята „да пададеме жалба всенародно" е приета повече от радушно. В писмо до Пловдив от 16 февруари 1859 г. тамошните дейци заявяват, че са готови след като получат документа да осигурят подписи не само от митрополитския център и от околните села, но и от Пирот, Брезник, Берковица[82]. Софиянци обаче са пообъркани от предложението за делегиране на представители в столицата. Те са притеснени от финансовата тежест на едно такова мероприятие и от евентуалната реакция на властите спрямо него. Тези две съображения, по всяка вероятност, се оказват решаващи и за другите центрове. Така, през февруари 1859 г. предложението на цариградските лидери за съставяне на общонационално представителство по църковния въпрос постепенно е изтласкано встрани от концепцията за успоредно на събора общонационално действие. Определено по-жизнеспособна се оказва идеята за „общонационална жалба". Оставена в ръцете на пловдивските лидери, тази идея е вложена в промислен проект за прошение, съхранен в работен вариант сред Стоян-Чомаковата документация под многозначното заглавие „Частно мнение от невъзможно к[ъм] възможно..."[83].

„*Пловдинският проект*" от 1859 г.[84] се състои от 10 параграфа, които предписват един съответстващ на българските интереси, на практика нереализуем модел на съществуване на практически независима национална църковна йерархия, намираща се под формалното ведомство на цариградския патриарх. В него е предложено „всичкий български народ" да има в Цариград един „духовен началник" – архиепископ, избиран от средите на българското духовенство и ръкополаган от вселенския патриарх. Този първосвещеник трябва да заседава в синода, като „без негово участие какво ли биде патриаршеско разпоряжение да ся почита незаконно и неоснователно". В прошението е формулирано искане за създаване на отделна канцелария към въпросния „духовен началник", в която да се води документацията, свързана с българските епархии. Още по-ясен е принципът на обособяване в предвидената процедура за определяне на архиереи. Те би трябвало да се избират от българския народ и духовенство и да бъдат посвещавани в духовен сан от българския архиепископ. „Един токмо български архиепископ – гласи чл. 9 на проекта – да има полно разпоряжение и началническо надгледување над епархиални[те] български владици, духовенство и народ к благо церкви и Божей християнкия нравствености, а цариградское грьцко патриаршество да няма тамо ни едно вмешателство."

Както личи от последния цитат, „пловдивският проект" от 1859 г. предвижда практически пълно обособяване на българите в църковно отношение. От много гледни точки обаче той се оказва по-скоро „невъзможен", отколкото „възможен". Визираната в него конструкция на църковно самоуправление, формирана на национален принцип, би била нереализуема най-вече заради смесения характер на повечето епархии, в които живеят българи. Практическата невъзможност за реализация на този проект произтича от фактическото отстраняване на Патриаршията от църков-

ното управление на „българските епархии“, т.е. на голяма част от митрополитските средища, разположени в европейската част на Османската империя. Макар и привлекателна за българските лидери, една подобна концепция трудно би срещнала подкрепата на султанското правителство в началото на 1859 г., когато патриаршеският събор все още дава сигнали поне за привидна готовност на фенерския елит за реални реформи. Съзнавайки добре последното обстоятелство, ръководителите на църковното движение не се решават да реализират идеята за общобългарско прошение до Високата порта. Не се решават и да организират национално представителство в относително неясната политическа ситуация. Въпреки това, амбициозните действия на пловдивските лидери от началото на 1859 г. са показателни за готовността на църковните дейци да реагират бързо и решително на всяка промяна в съотношението на силите, диктуващо развоя на българския въпрос. Тя е любопитна и с оглед на факта, че *в екстремални за движението моменти практически всички основни фактори на хоризонта на църковното движение се консолидират около идеята за пълно йерархическо обособяване от Цариградската патриаршия.*

За популярността на споменатата идея свидетелства едно неофициално писмо на търновеца д-р Васил Берон до представителя на епархията и негов личен приятел Хаджи Николи Минчоглу от 3 август 1859 г.[85] Докторът споделя, че с удоволствие е научил новината, „че в Цариград нашите съотечественици трудят се и действоват, щото да се възобнови и учреди нашата йерархия“. Припомняйки презрителното отношение на гръцките митрополити към паството им, влиятелният общественик призовава българския участник в патриаршеския събор да действа „словом и делом за возобновлението на йерархията ни“. Както личи, дори и след пропадането на опита за лансиране на ново общонационално прошение, идеята за пълна църковна самостойност се е вкоренява все по-здраво в средите на онези интелектуалци, които играят решаваща роля за насочване общественото мнение в голямата Търновска епархия. Не по-различно е положението и в Пловдив, който през цялата 1859 г. категорично стои в центъра на антипатриаршеското движение в общонационален план.

Специфичен принос за популяризиране програмата-максимум на църковното движение по това време изпълнява и новопоявилият се вестник „България“ (1859-1863)[86]. Свързано пряко с проуниатската дейност на неговия редактор Драган Цанков, новото седмично издание бързо се превръща в трибуна на най-радикалните антипатриаршески настроения, засилващи се постъпателно в столицата, в митрополитските средища и в другите центрове на българския обществен живот. В постоянната си рубрика „Поглед на българските работи“ и в многобройни дописки от различни селища вестникът представя в критична светлина разноредови прояви на патриаршеските поставеници по българските градове и села. Цветистият език и саркастичната тоналност на материалите засилват въздействието на иначе неособено изкусно разказаните истории за финансови злоупотреби, плътски прегрешения, архиерейско високомерие и неприкрита злонамереност[87]. Съответстващи на очакванията на читателската аудитория, едноизмерните очерци на в. „България“ създават предпоставки за видима

ескалация на недоволството срещу гръцките владици, управляващи православното население по българските земи.

Възкачвайки се върху вълната на все по-разгорещяващите се антипатриаршески страсти във възрожденското общество, Драган Цанков преминава от прикрита към открита пропаганда на идеята за преминаване под властта на Папството без промяна на църковните ритуали. Тази по същество *униатска концепция* намира израз в поредица от уводни статии, поставящи под съмнение легитимността на властта на Цариградската патриаршия над българската етническа територия. Особено видима антиправославна насоченост имат публикуваните в няколко поредни броя на в. „България" статии, обединени под две красноречиви заглавия – „Цариградският гръцки патриарх няма каноническа власт над България и над българите"[88] и „Коя е основата на Цариградската гръцка патриаршия и на властта ѝ върху България и българите?"[89] В първата статия са интерпретирани Отговорите на папа Николай по допитванията на българите и отношенията между Папството и княз Борис I. Направен е опит да се докаже, че владетелят – покръстител е направил единственият правилен избор за своя народ, поставяйки го под църковната власт на католицизма. По-сетнешните управленски обстоятелства – по думите на Др. Цанков, – довели до промяна на тази йерархическа обвързаност и до преминаване на българската църква под властта на Цариградската патриаршия, са негативни за националното развитие. Във втората статия униатът „доказва" с „факти" от църковната история, че римският папа стои по-високо в йерархията на християнските първосвещеници от цариградския патриарх, т.е. преминаването под духовната опека на Вселенския престол през 870 г. не отменя зависимостта от Рим заради духовния приоритет на папата над цариградския патриарх. Зад тази зле скалъпена софистика прозират амбициите на толерираната от католическа Франция проуниатска група да подкопае устоите на православието у българите, експлоатирайки силните антифанариотски настроения на масите и ниската канонична култура на елита.

Униатските пропагандни атаки са посрещнати от двама добре подготвени в областта на църковната история и църковната догматика интелектуалци – Гаврил Кръстевич и Тодор Бурмов[90]. Още в августовския брой на сп. „Български книжици" редакторът му Г. Кръстевич начева публикуването на един обширен памфлет, онасловен „За цариградския патриарх"[91]. Макар и разпрострян в седем броя на списанието, отпечатани до края на януари 1860 г.[92], този полемичен материал е тясно свързан с патетиката на догматичните спорове от лятото и есента на 1859 г.[93] Той е подчинен и на някои по-общи идеологеми на църковното движение, присъщи на този специфичен етап от развитието му. Етап, свързан с *три големи неясноти:* 1) изхода от патриаршеския събор; 2) правителствената позиция по българските искания; 3) способността на столичните и на регионални водачи на борбата към конструктивни и ефективни действия.

Още в началото на своя полемичен текст Г. Кръстевич заявява, че ще вземе отношение по „родилият се тия дни" въпрос дали цариградският патриарх е „правилен и канонически" и има ли той „някоя законна власт над България и българите"[94]. Проя-

вявайки неоспорима богословска вещина, османският магистрат доказва, че „константинополският архиепископ или Вселенският наименуваем патриарх е толкова правилен и канонически, колкото и Римският, колкото и другите троица восточни патриарси, < ... > и най-сетне никой от тях няма наистина йерархическа или друга църковна власт върх никого от другите“[95]. С тази теза са отхвърлени претенциите на римския папа за примат сред първовъзвестителите на всички християнски църкви и Г. Кръстевич се насочва към темата за историческия развой на църковното администриране на българските земи – от раннохристиянски времена до средата на XIX век. С коректни позоваванията на исторически документи авторът показва как се формират раннохристиянските епархии върху българските земи. Представени са и обстоятелствата, при които се утвърждава автокефалността на българската православна йерархия – през Ранното средновековие при княз Борис I и през XIII век при цар Йоан Асен II. Акцентирано е върху фактическата независимост на Охридската архиепископия от Цариградската патриаршия – от времето на император Юстиниан (средата на VI в.) до годината на обсебването ѝ от Вселенския престол – 1767. Позовавайки се на факта, че българите в миналото са разполагали с църковна автономия – в пределите на Търновската патриаршия и на Охридската архиепископия, Г. Кръстевич заявява, че християните от Търновска и от Охридска епархия биха могли да поискат от султана да възстанови това старо статукво. Опитният администратор обаче окачествява перспективите за положителен отговор като много слаби. Причината е, че османската власт е издала съответни разпоредби, с които е признала юрисдикцията на цариградския патриарх върху българските земи. В хода на задълбочаващия се църковен спор правителството едва ли ще се реши да „уничтожи или да зъмне назад тия фермани и берати“, с които е легитимирало положението на Вселенската църква. Какъв е изходът? По мнението на Г. Кръстевич, преди да е завършил съборът трябва да се подаде „всенародно“ прошение от името на всички български епархии, чрез което да се поиска възстановяване на старата процедура за избор на владиците от миряните и духовниците на съответната епархия. Подобно решение е в правомощията на заседаващия в столицата църковен форум и то ще доведе до важни последици – потясна връзка между владика и паство, по-активна грижа на архиерейската власт за образователните учреждения в епархията, намаляване на даньчната тежест[96]. Зад тези коректно дефинирани последици от евентуалното въвеждане на споменатата процедура несъмнено е скрита надеждата за фактическа българизация на висшия клир по етническата ни територия. Българизация, която в близка перспектива ще доведе до реално обособяване на самостоятелна църковна област. Убедеността на Г. Кръстевич, че така или иначе ще се стигне до пълно скъсване със структурите на Цариградската патриаршия е декларирана директно, но тъй като този процес няма да е бърз и лесен, той препоръчва следното: „ < ... > Догде си получат своя народна йерархия [българите] да си избират сами архиереите по реченият от вехто време установленний начин.“[97] Тук ясно личи двойната визия за развоя на сложния църковен въпрос: 1) близката перспектива, предвиждаща възможност да се използва патриаршеския събор за прокарване принципа на изборност на архиереите; 2) далечната перспектива за пълно църковно-народно обособяване върху основата на „историчес-

кото право“ – традициите на Търновската патриаршия и/или Охридската архиепископия[98].

По времето, когато е отпечатана последната част от памфлета „За цариградския патриарх“ (началото на 1860 г.), редактор на сп. „Български книжици“ вече е магистърът по богословие на Киевската духовна академия Тодор Бурмов. Непосредствено след последния откъс от материала на Г. Кръстевич бившият габровски учител[99] представя своята визия за близкосрочния развой на църковния въпрос. Той счита, че претенцията за изборност на архиереите е предело минималистична, за да задоволи интересите на нацията. Позовавайки се на „законните права [на българите], съществуващи и потвърдени от древните времена“[100], Т. Бурмов защитава тезата, че трябва да се настоява пред правителството за пълна църковна независимост. Основание за тази претенция той намира в историческото право и в евангелските текстове. Нещо повече, младият богослов е категоричен, че модернизиращото се публично право на Османската империя съдържа в себе си достатъчно предпоставки искането за пълно обособяване на българите в църковно отношение да се мисли като легитимно. „Независимостта ни от гръц[кото] духовенство – пише той, – освен че се основава на вярата ни, е и еще една политическа правдина, която, като са е припознавала толкова време от султани [в лицето на Охридската архиепископия], ся е потвърдила и в самийт Хатихумаюн.“[101] С това твърдение е направена категорична заявка за следващата стъпка, която ще бъде предприета в хода на църковното движение – прокламиране на пълната църковна независимост. В потвърждение на концепцията за историческите основания на тази претенция в през 1859 и в началото на 1860 г. сп. „Български книжици“ отпечатва пълния текст на магистърската теза на Тодор Бурмов[102] – съчинението „За началото на разпространението и утвърждението на християнската вяра между българите“[103]. С присъщата на богословските трудове вглъбеност в принципите на вярата, Бурмовият обзор добросъвестно проследява основните стъпки на утвърждаването на християнството по българските земи. Естественият акцент на съчинението е поставен върху два момента: 1) тясната обвързаност на княз-Борисовата църковна политика с православната доктрина; 2) процесът на отвоюването и отстояването църковната самостойност на българската йерархия през Ранното средновековие. С евангелски цитати, исторически факти[104] и логически доводи Т. Бурмов отстоява все по-популярната през втората половина на 1859 и началото на 1860 г. радикална концепция за изхода от затягащата си българо-патриаршеска разпра. Макар и по-умерено, гледището на Г. Кръстевич[105] също има своите основания. Те се уповават най-вече на евентуалната възможност за извличане на максимални за българската кауза ползи от хода на затъналия през лятото на 1859 г. в тежки спорове патриаршески събор.

Фактическото забавяне хода на съборните дебати с около половин година е резултат най-вече на спора около *заплатите на владиците*. Тази деликатна тема става предмет на обсъждане още в края на март 1859 г.[106] През м. април става ясно, че архиереите, подкрепени от мнозинството представители (общо 26 д.), се изказват неодобрително по препоръката на правителството да бъдат фиксирани точни годишни заплати на митрополитите и епископите, за да се прекратят финансовите злоупотреби.

Някои по-консервативни духовници определят самата дума „заплата“ като обидна за високото архиерейски звание[107]. След среща на излъчена от събора делегация с Фуад паша обаче става ясно, че Високата порта няма да отстъпи от решението си да се фиксират годишните доходи на висшите духовници, вкл. и на патриарха[108]. Под натиска на държавната власт е пристъпено към обсъждане на конкретни суми за евентуални годишни заплати на владиците, които в зависимост от големината и доходността на епархиите са разделени на седем групи. Предложените суми обаче се оказват прекомерни. Те варират от 165 000 гр. за най-приходоносните епархии[109] до 30 000 – за най-бедните[110]. Завишени се оказват и предложенията на архиереите за стойността на отделните данъци, които подлежи да бъдат събирани от епархиотите. Спорен остава и въпросът за начина, по който ще се събират данъците – направо от владиката или от определена от смесения съвет епитропия. Вследствие на прекомерните претенции на митрополитите и на насрещния натиск от страна на Високата порта заседанията през месеците май и юни се оказват повече от безплодни. В стремежа си да шантажира форума патриархът дори прави опит да подаде оставка, но инициативата му е оценена като несвоевременна от османската администрация[111]. В началото на юли за пореден път е потърсено посредничеството на правителствената власт. Разбрал обаче, че не ще може да постигне целите си с убеждение, министърът на външните работи и изповеданията Фуад паша разсича възела на противоречията с административен натиск. На 6 юли 1859 г. той изпраща специално ираде до патриарха, в което се разпорежда шестима от най-упорстващите в непомерните си финансови претенции владици да бъдат отстранени от събора. Поводът за това решение е привидно благовиден – шестимата геронти са отсъствали от епархиите си твърде дълго и това лишавало тамошните християни от надеждна духовна опека. Независимо от съпротивата на Халкидонския, Никомидийския, Ефеския, Кизическия, Ираклийския и Деркоския митрополит, те са отстранени от работата на събора и въпросът за заплатите на висшите духовници е решен бързо и конструктивно[112]. Успоредно с това в заседанията на форума се включват и трите източни патриарси – Александрийския, Антиохийския и Йерусалимския. Тяхното присъствие придава по-голяма тежест на взиманите решения.

В утвърдените от форума патриаршески устави залягат относително високи суми за владишки заплати, които би трябвало да се набавят от строго фиксирани данъци и такси, събирани под контрола на епархийските смесени съвети. Някои данъци са отменени. Отпадат и таксите за ръкополагане на свещеник и за освещаване на храм[113]. В текста на новия устройствен акт влиза постановление, че се унищожават всички „случайни архиерейски приходи, под каквото и име да са били те известни“[114]. Тези мерки предполагат въвеждането на по-строг ред и на по-голяма отчетност при формиране доходите на митрополитите и епископите[115]. Независимо от това решение, българите остават неудовлетворени в претенцията си за осезаемо намаляване на данъчното бреме[116] и за отчисляване на по-големи суми за обществени предприятия и благотворителна дейност[117]. Същинският срив на доверието към патриаршеската

власт обаче настъпва в хода на съборните дебати по въпроса за *огромния дълг на Вселенския престол*.

Нелицеприятната тема за дълга на Патриаршията е отлагана до последно. Тя влиза в дневния ред на съборните заседания през януари 1860 г.[118] Следвайки препоръката на правителството, представителите се заемат да решат как да покрият заема от 7 млн. гроша, който Високата порта е отпуснала на Вселенския престол за покриване на различни текущи разходи. Като изхожда от приблизителния брой на християнските семейства в епархиите, мнозинството решава всяко венчило да се обложи с извънреден данък от 7 гроша. При това положение – както отбелязва Г. Золотович, върху българите ще падне задължението да поемат основната част от сумата – около 6 млн. гроша[119]. Тази перспектива е повече от неприемлива за разбунтувалата се срещу патриаршеските митрополити нация. Реакцията на българското общество е рязка и категорична. Дори и умереният „Цариградски вестник" отбелязва, че „преогромният дълг" от 7 млн. гроша е направен без знанието и одобрението на редовите епархиоти. „Съборът е народен – гречески, и следователно дългът треба да е също народен – гречески" настоява изданието. След като българите са изключени от взимането на съществените решения за устройството на Патриаршията, „требва ли да соучаствуват и те сега и чужди долгове (борчове) да плащат."[120] Тази основополагаща теза се превръща в съществена предпоставка за по-нататъшния развой на църковния въпрос. Тя се уповава на изконния принцип на модерните социални системи – *няма даньци без представителство*. Принцип, подсилен от факта на нарастващото етнополитическо напрежение около църковния спор с Патриаршията. И изведен на преден план от очевидната неспособност на Вселенския престол за реалистична преценка на все по-отслабващите му позиции в пределите на българската етническа територия[121].

Изключително показателна за дезавуирания авторитет на патриарха и неговата администрация пред българския народ е историята около *аргосването*[122] *на свещениците в цариградската черква „Св. Стефан" през лятото на 1859 г.* Събитията се развиват по очакван за Вселенския престол начин. По правило, тъй като се намират в енорията на патриарх Кирил, за всяко богослужение свещениците от българската черква трябва да искат разрешение от протосингела на Вселенския престол. Разрешенията за бракове (вули) на българи, които предстои да се венчават в „Св. Стефан", също се издават от патриаршеската канцелария. Пренебрегвайки въпросните правила, в началото на лятото българските свещеници благославят годежа на една двойка без съответна вула, заплатена при патриарха. Успоредно с това е извършено и погребение на българско дете „без да е повикан от Патриаршията и един гръцки поп"[123]. Изпълнението на тези две тайнства без съответната санкция на легитимната архиерейска власт (в случая патриарха, който се явява и архиепископ на Константинопол) е предпоставка на 11 юли 1859 г. патриаршеският протосингел да издаде *аргос* – забрана на българските свещеници да служат. И тъй като разпоредбата е за неопределено време, тя е последвана от бурно недоволство от страна на стотиците миряни, които са пристигнали в неделния ден – 12 юли – да се черкуват. „Надошлите да се черкуват българи – пише в спомените си Хр. Стамболски – започват да протестират велегласно

и молят предстоятеля на църквата – владиката Иларион Макариополски, да свика общинарите, за да протестират пред правителството за тоя произвол на Патриаршията и да му искат щото последнята да ся не намиса в черковните ни работи."[124]

Тук трябва да се отбележи, че в действията на българските свещеници се съдържат елементи на нарушения на каноническото право. Епархийската система предполага съобразяване с авторитета на местния архиерей без оглед на етнически и други разделения. Този именно момент се оказва най-деликатният компонент при формирането на самостойната българска йерархия върху смесените по своя етнически характер на територии, в които българското население е преобладаващо по брой и по компактност. Въпреки това, ситуацията е показателна за готовността на българите да рушат каноните в полза на своите национални интереси, да пропагандират постъпките си като правилни и да принуждават Патриаршията към отстъпки. Принудата в случая е осъществена чрез поредния натиск пред правителството. Свидетелят на тези събития – руския архимандрит Пьотр Троицки, отбелязва, че скоро след случката в столицата е *разпространен слух*, че българите са подготвили прошение до султана, скрепено с 1000 подписа и печата и съдържащо искане за „пълно отделяне от гръцката йерархия"[125]. Доколко този слух се уповава на реалността, днес е трудно да се отговори, но той се оказва работещ. Още повече, че въпросният аргос е представен пред обществеността и дипломатите като „страшно оскърбление на народността" (пак по думите на архимандрит Пьотр Троицки). Вследствие на поредната заплаха за откъсване от Вселенският престол патриархът отменя забраната за богослужение в българския храм[126]. Нещо повече – той се разпорежда да бъде подготвен един сингилон, според който българските свещеници получават „свобода да венчават, да кръщават, да вдигат смърт и да светят масло, да ходят да ръсят всякой нов месец по българските къщи и дюгени без никой да им препятства"[127]. Така, добре премислената провокация създава предпоставки за разширяване суверенитета на българските свещенослужители в столицата. По-съществено обаче е друго – осъществено е поредното „премерване на силите", което показва, че българите разполагат с голям потенциал за натиск спрямо Патриаршията. Потенциал, който до края на 1859 г. е частично насочен и към решаване на някои вътребългарски въпроси – организиране строителството на нов храм в столицата и разработване на концепции за решаване кадровите въпроси на евентуалната българска православна йерархия.

Едва ли е случаен фактът, че цариградските лидери *подемат инициативата за организиране на общонационална акция за набиране средства за новата българска черква във Фенер точно през лятото на 1859 г.* По това време, разбуненото от противоречивите новини за хода на събора българско общество проявява готовност за обединение около градивни национални каузи. Инициаторите на идеята за въздигане на новия храм срещат неочаквана подкрепа и от страна на Вселенския престол. Лично патриарх Кирил се застъпва за получаване ферман за издигане на новата културна сграда. По молба на цариградската ни община патриархът отправя и подобаващо обръщение, съдържащо призиви към християните да дарят пари за новия храм[128]. Последното действие е жест, търсещ успокоение на създалото се напрежение между

българския народ и патриаршеската власт в хода на все по-безплодните опити за поставяне на умерените църковни искания на славянските епархии на вниманието на съборното мнозинство. Успоредно с патриаршеското обръщение, сред по-големите селища е разпространено и послание в същия дух, съставено от името на „надзирателството на народната българска църква в Цариград“[129].

Междувременно, ангажираният с изготвянето на архитектурния проект архитект В. Г. Фосати е съставил плана на храма[130]. През лятото на 1859 г. започват първите изкопни и укрепителни работи на определения за изграждането на новата сграда терен. Макар и по-трудно, въпросът със събирането на финансовите средства също се придвижва. От публикувания през януари 1860 г. отчет за приходите и разходите по общонационалния проект става ясно, че основните суми – около 900 000 гр., вложени в този начален етап на работата, са предоставени на общината под формата на заем от влиятелните цариградски търговци – братя Тъпчилещови и братя Гешови[131]. Останалите пари са събрани от общонационалната подписка и от дребни приходи на действащия храм „Св. Стефан“. Съобщенията в печата през втората половина на 1859 г., както и някои епистоларни текстове, показват, че в подписката се включват българи от различни краища на етническата територия – Търново и Габрово[132], Казанлък и Свищов[133], Плевен и София[134], Ловеч и Стара Загора[135]. Своя лепта дават и цариградските еснафски организации[136]. Парични дарения правят сръбския княз Милош и руския император Александър II[137]. До края на 1859 г. от дарения са събрани почти 275000 гр.[138] Така или иначе, в навечерието на Великденската акция строителните дейности категорично се уповават на споменатия по-горе кредит. Кредит, който другите приходи така и не ще успеят да покрият и който ще продължи да тежи на фактически нереализираната до Освобождението идея за издигане на български храм в столицата на Османската империя[139]. Независимо това мащабната акция, инициирана от цариградските българи, изиграва конструктивна роля по отношение по-нататъшния ход на църковното движение в българските епархии. Тя е интересна и с това, че дава повод на Вселенския престол да реализира *последния акт на официозна „добронамереност“* спрямо разбунилата се нация в хода на ритуала по полагане „основния камък“ на новата черква, осъществен на 25 октомври 1859 г. Тогава на мястото, където би трябвало да бъде издигнат българският храм в столицата, е отслужен водосвет лично от патриарх Кирил. Според съвременни свидетелства, обредът е наблюдаван от около 2000 души – предимно българи. Събитието е почетено от трите източни патриарси – Калиник Александрийски, Йеротей Антиохийски, Кирил Йерусалимски, както и от пребиваващите в Цариград синодални членове. Сред официалните гости са руският посланик Ал. Лобанов-Ростовски и сръбският капукехая Милан Петрониевич. „Основният камък“ на сградата е положен от сина на княз Стефан Богориди – Никола Конаки-Богориди. След това архимандрит Антим (бъдещият български екзарх Антим I) произнася „прекрасно слово, прилично на обстоятелствата“[140]. Зад лицемерното присъствие на патриаршеските архиереи на храмовото тържество несъмнено се крият надежди за неутрализиране на центробежните сили, тласкащи българите към реално откъсване от властта на

Вселенския престол. Откъсване, което не се повлиява от патриаршеското свещенодействие върху основите на бъдещия български храм и което става видимо дори и чрез такива косвени действия като упоритите опити за откриване на училища за подготовка на български духовници, предприемани неколкократно в пълните с неизвестност месеци на 1859 г.

Скоро след лансиране на проекта за възстановяване на българската църковна независимост на преден план в публичното пространство е изтласкан проблемът за *кадровото състояние на българското духовенство*. Липсата на високообразовани в областта на богословието мъже е съзнавана като сериозна пречка пред пълноценното функциониране на една самостойна йерархия. В това отношение отправеното през 1858 г. прошение от архимандрит Йосиф Соколски до руския император Александър II, съдържащо предложение за създаване на „духовна академия" при Соколския манастир, е повече от навременно[141]. И при все че идеята на амбициозния игумен остава нереализирана, опитите да бъдат спечелени руските официални кръгове за подкрепа на подобни концепции не спират. През 1859 г. Спиридон Палаузов отправя предложение до петербургския кабинет да поеме половината от разноските по обучението на български монаси от Търновска и Пловдивска епархия в руски духовни училища[142]. Пак по това време са лансирани идеи за осъществяване натиск върху Патриаршията да приеме повече българчета в богословското училище на о-в Халки, в което за петнадесет години от съществуването му са се обучили само 4-ма българи[143].

Подчертано по-конструктивен характер имат опитите за решаване на проблема в пределите на българската обществена среда. Без да чакат подкрепа отвън, през лятото на 1859 г. лидерите на Търновската община решават да учредят в епархийския център богословско училище[144]. Обмислен е въпросът за финансирането на учебното заведение. Набелязани са евентуални сгради, подходящи за помещаването му. Направен е опит, с посредничеството на габровския учител Цвятко Недев Самарджиев, да бъде нает за преподавател в новото училище придобилият общонационална известност монах Неофит Рилски[145]. От запазената кореспонденция между рилския духовник и габровския педагог личи, че проектът за търновското училище е доста напреднал. „Нашите градоначалници – пише на 22 март 1860 г. търновския учител Никола Златарски на Цв. Недев – ведно с митрополита са всегда совокупени и съгласни за това св. заведение и желаят го час по-напред да се устрои, но искат ведно с казата да го направят."[146] Опитът да бъдат ангажирани с издръжката на училището и близките до Търново селища забавя реализацията на идеята[147]. Положението се усложнява след Великденската акция, когато Търновската община потъва в поредните разправии между про- и антивладишките дейци. Така опитът за създаване на богословско училище в старата столица пропада, а подготовката на кадри с богословско образование е оставена на самоинициативата на отделни семейства, на по-богати меценати, на емигрантските организации и на руската балканска политика. Скоро след краха на търновския проект е затворено и просъществувалото няколко месеца богословско училище към Кюстендилска епархия. Учредено по самоинициатива на митрополит Дионисий и поддържано с негови средства[148], след лансираното през юни 1860 г.

искане на кюстендилци за отстраняване на митрополита учебно заведение спира да функционира. Пак през 1859 г. се появяват предложения за създаване на богословско училище в Зографския манастир[149] и за организиране на „висше централно училище – институт“ в Одринска епархия[150]. Последното предложение е мотивирано с необходимостта от подготовка на учители в „народните училища“ и на свещенослужители.

Появили се в различни епархии и селища, проектите за учредяване на училища за подготовка на духовници свидетелстват за разширяващата се популярност на идеята за църковна самостоятелност. Тези проекти са косвен знак за факта, че местните елити отчитат безспорните кадрови дефицити, пред които ще се възправи българското общество в хода на евентуално учредяване на независима църковна йерархия. Те обаче остават нереализирани – не толкова поради липса на добра воля, а защото очертаващият се неблагоприятен за българските интереси изход от патриаршеския събор предполага мобилизиране на силите около друг тип общонационални инициативи.

С наближаването *края на патриаршеския събор* на преден план в публичното пространство все повече се откроява темата за неспазването на принципа за пропорционалното представителство при комплектуване състава на събора. Още в началото на септември 1859 г. в. „България“ назовава форума „едно гръцко събрание“, в което българите са представени несъразмерно. „Понеже това събрание е гръцко народно – полемизира вестникът, – трудовете му трябва да са и те гръцки, приговорите [разпоредбите] му – гръцки, решенията му – гръцки.“[151] Тези решения, по мнението на редактора Др. Цанков, по никой начин не могат да се считат за задължителни за българския народ, чието мнение не само не е представено в достатъчна степен, но и когато е внесено за обсъждане на съборните заседания, то е грубо пренебрегвано от мнозинството.

Опасявайки се, че след като съборните решения бъдат утвърдени от правителството те ще бъдат силом наложени и на българския народ, част от общините реагират своевременно. През м. ноември 1859 г. пловдивската община изпраща до правителството и Патриаршията протест, в който „показва, че български народ не ся представлява в патриаршиский тойзи събор“ по подобаващ начин. По тази причина за българите от Пловдивска епархия „делата на събора нямат никаква сила“ и тамошната общност в бъдеще запазва правото си да действа „според както народната полза го изисква“[152]. Пловдивският протест е прочетен на съборното заседание от 4 декември, но той не променя хода на приближаващия към своя завършек проелинистически форум. В самия край на съборните заседания кръгът около д-р Ст. Чомаков лансира идея за подаване на втори протест от името на града и околните селища[153]. Той обаче пропада.

Търновци също реагират своевременно на опита да им бъде наложен новия устройствен ред на Патриаршията. В писмо от 22 декември 1859 г. те информират своя представител Хаджи Николи Минчоглу, че не са съгласни с одобрената от събора процедура за избор на архиереи. Те остават при старото си искане – кандидатурите да се издигат от епархиите. Във връзка с това християните от старопрестолния град

настояват съгражданинът им да не подписва никакъв документ и да им съдейства да подадат протест срещу въпросното решение. „И да ни проводите един тесвит [модел] за протест – завършват те, – защото тъй нашите граждани, както и [в]сичките епархиоти наши негодуват против решението на народното събрание и искат да имат право да подават глас в избирането на търновский митрополит.“[154]

След съответна подготовка, протестът от името на жителите на *Търновска епархия* е съставен. Скрепен с подписите и печатите на граждани от Търново, Елена, Габрово[155], Дряново, Лясковец и Горна Оряховица, той е депозиран в патриаршеската канцелария[156]. Успоредно с него е представен и протест до Високата порта[157]. Още в началото на отправения до патриарха (в качеството му на председателстващ събора) документ протестиращите се разграничават от решенията на „достопочтеното народно називаемо събрание“, което „винаги е взимало пред очи веществените и народните интереси на гръцкото духовенство и на гръцкия народ“. Оттегляйки доверието си от форума, търновци заявяват, че те няма да отстъпят „нито на една точка“ от претенцията си архиереите да бъдат избирани от миряните и духовниците на съответната епархия. Непреклонното им искане е мотивирано от „явната наклонност към елинизма“, присъща на гръцкото духовенство, подвизаващо се на архиерейските катедри по българските земи. Едно подобно решение би дало на българите „пълно и съвършено равенство с гърците“ при управлението на църковните дела. В противен случай, предпочитаната в патриаршеските послания квалификация „чада възлюблени на великата Христова църква“ става обидна за жителите на Търновска епархия и те няма да се считат за членове на общността, ръководена от цариградския патриарх. Заявката за категорично дистанциране от съборните решения е изказана в индиректна форма и в протеста до правителството. Там изрично е отбелязано, че няма да се отстъпи от искането „да ни ся даде в йерархията равни права с гърците“[158]. Без да съдържат пряка заплаха за скъсване със структурите на Вселенския престол, и двата търновски протеста са достатъчно убедителни в заявката си за непризнаване на новите устройствени правила, сътворени от събора – една позиция, която е на стъпка от прокламирането на църковна самостойност.

Търновският протест е обсъден на 63-то заседание на патриаршеския събор[159]. Появил се почти успоредно с темата за необходимостта от покриване на 7-милионния дълг на Патриаршията, документът е съпроводен с устна декларация на Хаджи Николи Минчоглу, че българите няма да участват в изплащане на тази огромна сума, тъй като техните искания не са зачетени при създаване на новите управленски основи на хилядолетната институция[160]. Последното обстоятелство разтревожва силно водещите личности във форума и този път се стига до сериозен дебат. Александрийският патриарх Калиник прави опит да отхвърли като неканонично искането за изборност на архиереите. Влиятелният мирянин д-р Константин Каратеодорис се опитва да опровергае твърденията за проелинистическата политика на гръцките митрополити в българските епархии. Стига се и до крайъгълния въпрос за унищожаването на Търновската патриаршия и на Охридската архиепископия. Тук се намесва лично патриарх Кирил, за да лансира идеята, че Търновската патриаршия никога не е имала статут, равнопоставен

на другите патриаршии, и че автокефалността на Охридската архиепископия е ликвидирана по молба на нейния предстоятел, а не под натиска на Вселенския престол. След като дава достойни отговори на патриаршеските твърдения, търновският представител се връща към основната теза на своите упълномощители – българският народ не е представен съразмерно на форума и затова той няма да признае за легитимни решенията, взети от нелигитимното мнозинство. По отношение на извънредното облагане, с което се предвижда да се събере сумата за изплащане на патриаршеския дълг, на преден план отново е изведен принципът *няма даньци без представителство* и Хаджи Николи Минчоглу заявява открито, че няма да се подпише под съборните решения[161]. В устното си изказване той оповестява и искането Патриаршията да „даде онова, що толико неправедно от българите е отнела преди 93 години во время патриарха Самуила, сиреч да възобнови самоглавната Охридска архиепископия“[162]. В последното заявление вече открито звучи искането за възстановяване църковната независимост на българския народ. Твърдата позиция на търновци намира израз и във факта, че на последното заседание на събора е внесен втори протест, съдържащ искания за изборност на архиереите[163]. Отхвърлен е без обсъждания от мнозинството, давайки повод на българите да сменят езика на преговорите с езика на всенародното недоволство.

Изказана от представител на най-голямата българска епархия претенция за реална църковна автокефалия определено стряска пропатриаршеските среди в столицата. В писмо от 15 февруари 1860 г. до Неофит Рилски бившият велешки митрополит Авксентий бележи, че „патриархът се намира в трудно разрешими усложнения и [в] голям лабиринт“. Той се опитва да накара представителите на Търново и на Босна да подпишат решенията на събора, но едва ли ще съумее, тъй като те продължават да упорстват в исканията си[164]. Нещо повече – след пловдивския и търновския протест съборът е атакуван от аналогичен босненски документ[165]. Скоро в протестната кампания[166] се включват и други „славянски“ епархии.

С дата 14 февруари 1860 г. са оповестени *протестите на населението от Преславска (Шуменска) епархия*, адресирани до великия везир и до Вселенския престол[167]. Скрепени по подобие на търновските протести с подписи и печати на десетки християни от цялата епархия, документите отстояват искания, близки до декларираните от Хаджи Николи Минчоглу на 63-то заседание на събора. В тях има две важни новости: 1) официално се иска от патриарха да не се противи срещу волята на българите да си „основат една народна българска йерархия“; 2) отправена е открита заплаха срещу Патриаршията, че ако продължава да се придържа към войнстващия си елинизъм, „ще отговаря в настоящий и будущий век, ако би са случило <...> някое отцепление на българите от православната въсточна църква“[168]. Включвайки в играта с Фенер засилващата се опасност от прозелитизма, в началото на 1860 г. шуменци напипват един от най-перспективните козове, използван многократно в понататъшната „дипломация“ на църковното движение.

Макар и след официалното приключване на съборните заседания, свой протест оповестяват и жителите на две големи кази, компактно населени с българи – Старо-

загорска и Казанлъшка. Техният протест носи дата 15 март 1860 г. и е отправен до министъра на външните работи и изповеданията Фуад паша, от когото в най-голяма степен зависи правителственото утвърждаване на съборните решения. В *старозагорско-казанлъшкия документ* е поискано Високата порта да не легализира „неправидните уложения на туй гръцко, а не народно събрание", което вместо да върне на българите „безправедно усвоената им йерархия" потъпква още повече техните „народностни правдини"[169].

На 28 февруари 1860 г. към Цариград потеглят и два протеста от *Софийска епархия*. Те са отправени до вселенския патриарх и до великия везир и чрез тях се оспорват „всичките решения на събранието при Патриаршията"[170]. Особеното на софийските протести е, че те носят подписите и печатите на тамошния митрополит Гедеон – един слабохарактерен грък, който в страховете си да не бъде отстранен от апетитния пост в навечерието и по време на Великденската акция не се дистанцира от антипатриаршеските изяви на своите епархиоти.

Съществуващите документални свидетелства показват, че инициативата за атакуване на правителството и на Патриаршията с протести произхождат от средите на цариградските българи. В писмо от четиримата светски лидери на движението – Хр. и Н. Тъпчилещови, И. Гешов и К. Славчев до пловдивската община, отправено на 29 февруари 1860 г., е отбелязано, че независимо от формалния край на събора, необходимостта от изпращане на протести все още съществува[171]. Добре би било и от други епархии да се изпратят „такива протестации", за да се възпрепятства одобрението на съборните решения от правителството. Посочвайки какво в най-общи линии трябва да се иска чрез въпросните „протестации", четиримата цариградски българи наблягат специално на ползата от „единогласие" по основните въпроси на движението. Макар и бегло, те за пореден път изтъкват ползата от евентуално изпращане на представители на отделните епархии и общини в Цариград. От писмото определено вее съзнание за повратността на момента, както и воля за максимално оползотворяване на ситуацията в полза на българските интереси.

В края на 1859 и началото на 1860 г. антипатриаршески страсти владеят и населението на Самоковска епархия, което за пореден път се жалва на султана от произвола на своя владика (Дели)Матей. Искането на самоковчани е следното: „Да се [в]дигне съвсем Матея от нашата бедна епархия"[172]. Аналогични са молбите на християните от Охридска епархия, които не одобряват нравствения облик на новия си владика си Мелетий и искат да им се определи единороден архиерей[173]. Извън официалните декларации по владишките въпроси в Самоковска и Охридска епархия, в неофициален порядък все по-упорито се лансират идеи да се представи искане за възстановяване статута на автокефалната Охридска архиепископия. Плановете по отношение на Самоков са още по-радикални. В писмо от 24 януари 1860 г. до братя Хаджи Гюрови в Самоков Христодул Костович Сичан-Николов предлага, ако исканията на съгражданите му за владика-българин не бъдат удовлетворени, те да се отрекат от Патриаршията. „Да речете: Нямаме нужда от владика и не щем нито Велика[та] църква, нито патриарха ѝ да поменуваме."[174] Тази идея – по думите на

Хр. Костович – е лансирана от „епитропите на българската църква“ в Цариград (т.е. от ръководителите на цариградската община), които след съответни разговори с патриарха са стигнали до извода, че на неговото упорство, трябва да се противопостави българската непоколебимост[175]. В цитираното писмо до самоковчани е препоръчано да не се приема кандидат за владика, изключен от Патриаршията. Ако не бъде удовлетворено искането им, те трябва да се „отхвърлят“ от Вселенската църква и така да дадат „един добър пример на другите български области“[176]. Очевидно, във връзка с казуса „Самоковска епархия“ *цариградските лидери разработват идеята за прокламиране на църковна независимост още преди края на събора*. В случая те се водят и от съзнанието, че в тази фаза на развитието на събитията едва ли ще е възможно да се повлияе решително върху изхода на продължилия година и половина форум. Водят се и от убеждението си, че мисията, с която са натоварени от мнозинството българи, предполага готовност да предложат алтернативи за действие във все по-заплитащата се ситуация около църковния въпрос. Интересното в случая е, че цитираното писмо на Хр. Костович показва ясно, че още в началото на 1860 г. ръководителите на движението са наясно с начина, по който трябва да се осъществи фактическото скъсване на йерархическите връзки с Вселенския престол – неспоменаване името на патриарха и непризнаване властта на назначените от него митрополити и епископи. В подобен дух са и разсъжденията на епископ Иларион Макариополски, споделени пред младия Хр. Стамболски в края на 1859 г. Опасявайки се от активността на „пропагандите“ и от неотстъпчивостта на патриарха, българският църковен лидер все по-често е владян от мисълта „да се залови друг път“, т.е. „да не се признава духовната власт нито на Патриаршията тука [в столицата], нито на владиците в епархиите“[177].

Избирайки съзнателно пътя на окончателния разрив с Вселенския престол, цариградските дейци съзнават ясно трудностите и препятствията, които ще срещнат. В хода на тази борба предстои да се уеднаквят исканията на отделните региони и да се действа координирано. В такъв смисъл са и отправените препоръки от Г. Золотович до д-р Ст. Чомаков в писмо от 22 февруари 1860. Разтревожен от разнопосочните претенции на различните общини и епархии, видният цариградски българин препоръчва да се „състави“ едно „общо мнение“ по църковния въпрос и то да се отстоява във всички протести и прошения. „Инак сме мъртви“ – бележи Золотович и заявява, че ако в този момент не бъдат признати на българите „равенство по церковното управление“ трябва да се върви към борба за „независимо отделно духовенство“. Тази борба „ще е силна и мъчна; и тя трябва да се произведе законним образом“. Трябва да се покаже на правителството, че българите си познават правата и не са склонни да отстъпват от тях. Зад мъдрите съждения на влиятелния общественик личи готовността на цариградската общност да поеме отговорността за следващите неизбежни стъпки. Личи и ясно съзнание за трудностите, които предстоят и за препятствията, срещу които ще се наложи да се обединяват силите на всички български антипатриаршески средища и фактори. Между другото, първото препятствие от споменатия порядък вече се е възправило срещу волята на нацията за църковен суверенитет. То се изразява в категоричния антибългарски патос, овладял патриаршеския събор на

последното му заседание от 16 февруари 1860 г. Патос, който притъпява тежките противоречия, раздирали месеци наред проелинистическия форум, и същевременно дава тласък на видимата консолидация на патриаршеската власт около силните антиреформистки тенденции, присъщи както на мнозинството от архиереите, така и на голяма част от светския фанариотски елит.

„Патриархический събор не върви добри – пише на 20 февруари 1860 г. „Цариградски вестник". – В него раздор и непорядок владее. Вси членове от самолюбие са обладани – тии по таков вид, онии по друг. В предний пяток той събор заключи, кажи, заседанията си и избра една комисия от осем члена, [която] да отиде на Високата порта и да ѝ занесе вси деяния, кои той събор е изследвал в тригодишное почти разсуждение."[178] В цитираната бележка става дума за предпоследното – 64-то заседание на патриаршеския събор. В хода на неговите разгорещени дебати се открояват и още две опозиционни групировки, които по подобие на българските представители отказват да подпишат съборните решения. В тях се включват гърци – светски лица и архиереи, които по различни съображения не са доволни от изработените от форума устави. Така се очертава перспектива правителството да внесе допълнителни промени в предоставените му за одобрение материали, тъй като според неговите инструкции, то си запазва това право, ако съборните решения не се одобрят *единодушно* от всички представители[179].

Воден от амбиция да демонстрира поне видимо единение на събора около взетите с мнозинство решения, един от най-компетентните по каноническите въпроси цариградски гърци – д-р Стефан Каратеодорис, държи на заключителното заседание на форума (16 февруари 1860 г.) обобщаваща реч[180]. В нея докторът окачествява „това наше народно събрание" като уникално в историята на църквата. Резултатите са определени като сполучливи, достигнати при това без нарушаване на църковните канони и на правителствените инструкции. Влиятелният мирянин представя своята визия за причините, довели до обособяване на три основни групи представители, неподписали съборните решения, като отделя специално място на българите. „А причината за отказването на братята българи [да сложат подпис под съборните решения] – е най-вече непознанието на заповедите на високата програма, непознание на службата и на приличността на това събрание."[181] Основният обем на речта е посветен на „опровергаване" на няколко български тези – за злоупотребите на висшето гръцко духовенство; за несъразмерното представителство на българи и гърци на събора; за неканоничността на предложението за изборност на архиереите; за откритата проелинистическа политика на гръцките митрополити и епископи в българските епархии. След съответните обосновки на своето гледище, д-р Ст. Каратеодорис обобщава, че българите са постъпили така от неразбиране мисията на събранието. Отношението към тях е надменно, но не грубо и ругателно. Така влиятелният полемист се опитва да не отблъсне окончателно общностите, които стоят зад българските представители и зад протестната кампания, вещо дирижирана от цариградския елит.

Словото на д-р Ст. Каратеодорис елиминира всички възможности за евентуални компромиси по българските църковни претенции[182]. Към края на февруари дори и

умерени дейци като епископ Иларион Макариополски и Г. Кръстевич са на мнение, че трябва да се върви към разрив с Патриаршията. Тази теза е популяризирана и от трите излизащи в столицата български периодични издания – сп. „Български книжици“[183], в. „Цариградски вестник“[184] и в. „България“[185]. Подобни сигнали идват и от извънстоличните центрове на движението, част от които в протестните си декларации открито предлагат да се премине към практически действия за възстановяване на българската йерархия. В тази ситуация общонационалната непримиримост се отлива в постъпателно ожесточаваща се „пропагандна война“[186].

В съответствие с правилата на „пропагандната война“, скоро след появата на печатната брошура, съдържаща словото на Ст. Каратеодорис, в Цариград е разпространена българска брошура на гръцки език, озаглавена „Български отговор на словото на господин Каратеодори“[187]. Текстът ѝ е написан от добрия познавач на църковната история и на каноническото право Гаврил Кръстевич. Формално брошурата е оповестена от името на Хаджи Николи Минчоглу[188], подписан в края на изложението като „представител български“. Така, чрез името на търновския „делегат“ в патриаршеския събор полемичните тези и политическите декларации, съдържащи се в брошурата, придобиват официален характер.

Следвайки принципите на конструктивната полемика, Г. Кръстевич обособява шест пункта, по които оспорва твърденията на С. Каратеодорис. По отношение системата на избор на представители за събора Кръстевич настоява, че малкият брой български участници е резултат не на правителствените инструкции, а на патриаршеската недобронамереност. Отхвърлено е и твърдението, че Вселенската църква признава само пет патриаршии. С исторически доводи и с документални податки канонистът показва, че през различни периоди напълно легитимен автономен статут са имали както Търновската патриаршия, така и Охридската архиепископия. Г. Кръстевич не приема формалните доводи, с които неговият опонент е „оборил“ в словото си тезата, че Великата църква счита българския клир за „по-долен“, тъй като не го удостоява с архиерейска степен. Лесно е да се каже, настоява българинът, че православната догма не прави никакви различия на основата на народността. Това е само една формална декларация, тъй като различие се прави – и то при подбора на архиереи, които по правило са гърци. По отношение дейността на въпросните архиереи сред българското паство Г. Кръстевич доказва, че те тенденциозно „налагат гръцкия език по и по църквите, и по училищата, и пъдят словенобългарският [език]“[189]. В брошурата за пореден път е обоснована и легитимността на принципа за изборност на архиереите. Показано е, че в исторически план този принцип е изчезнал не поради своята неефективност, а поради доминацията на частни и групови интереси над общоправославните. След многобройните канонически доводи в полза на въпросния принцип отново е декларирана твърдата привързаност на българите към него. Изтъкнато е колективното им убеждение, че „за да ся прекъснат неправдите и многото съблазни, трябва да се върне отколешната система архиереите да ся избират в епархиите си“[190]. Засегнат е и болезненият за Патриаршията въпрос за огромния паричен дълг, който следва в скоро време да бъде изплатен. Без излишни уговорки Г. Кръстевич заявява,

че българският народ не може да се чувства ангажиран да отдели пари за покриване непомерните разходи на Вселенския престол. Той за пореден път повтаря искането да се проучи „как, кога, от кои и за кои е направен [дългът]“[191]. Едва след като бъдат оповестени отговорите на тези питания миряните и духовенството на българските епархии ще могат да дадат отговор дали са готови да плащат. В момента те категорично се отказват от подобни ангажименти и са декларирали това чрез съответни протести и чрез устни изявления на представителите си.

След като оборва всички основни твърдения на С. Каратеодорис, Г. Кръстевич изказва съжаление от името на своя народ, че патриаршеският събор е останал глух за „жалбите му против високото гръцко духовенство“ и че дори минималистичните искания на милиони епархиоти „нито се удовлетвориха, нито ще се удовлетворят някога“ чрез доброволни отстъпки от страна на Патриаршията. При това положение „българите, като изгубиха вече съвсем довереността си към гръцкий клир и народ, и като усещат от друга страна собственото си народно честолюбие и достойнство, принуждават ся да отрекат и отхвърлят духовното властвование на гърците връх тях и да си направят под широката сянка на Негово Султанско Величество собствена независима йерархия“[192]. В тази последната декларация се съдържа еднозначният български отговор на шестнадесетмесечните умувания на фенерския елит върху новите правила, по които ще се управлява Патриаршията в условията на реформиращата се имперска система[193]. Този отговор задава параметрите на една очаквана – и за разбунтувалата се нация, и за пропатриаршеските среди, и за османската администрация – развръзка. Развръзка, чийто сценарий още в края на февруари 1860 г. е практически ясен и чиито основни действащи лица са се ангажирали с ролите, отредени им от историческият момент. Единствената неизвестност в случая витае около времето и мястото на предстоящото събитие. Съвсем скоро и те ще бъдат подбрани – и то по начин, който ще ги прикове към една неизчерпаема метафора – Българският Великден.

БЕЛЕЖКИ

[1] Относително обстоятелствени и адекватни на историческата реалност обзори за развоя на българското църковно-национално движение от пролетта на 1856 до есента на 1858 г. се съдържат в: **Ников, П.** Възраждане на българския народ. Църковно-национални борби и постижения. С., 1971, 114–141; **Маждракова-Чавдарова, Ог.** За отношението на българската буржоазия към Хатихумаюна от 1856 г. – *Исторически преглед,* 1977, кн. 5–6, 252-253; **Маждракова-Чавдарова, Ог.** Българското национално представителство – идеи и опити за създаването му (40-те – 60-те години на XIX век). – *Исторически преглед,* 1993, кн. 4–5, 23–25; **Тодев, Ил.** Църковният въпрос. – В: *История на българите*. Том II. Късно средновековие и Възраждане. С., 2004, 627-629.

[2] По-нататък в някои случаи използвам популярната метонимия *Високата порта* за обозначаване на султанското правителство.

[3] В рамките на този текст *Цариградската патриаршия* е именувана с още два популярни в историческата и богословската книжнина термина – *Вселенски престол* или *Великата църква*.

[4] *Буюрултията* е писмена заповед, издавана от великия везир или друг високопоставен администратор, действащ на правителствено равнище.

[5] Текстът на въпросната буюрултия е популяризиран и на български език веднага след обявяването ѝ. – *Цариградски вестник,* г. VII, бр. 324 от 13 април 1857. Вж. и: *Γενικοί Κανονισμοί* περί διευθετήσεως των Εκκλησιαστικών και Εθνικών πραγμάτων των υπό τον Οικοθμενικόν θρόνον διατελούντων Χριστιανών υπηκόων της Α.Μ. του Σουλτάνου. Κωνσταντινούπολη, 1862, 3-6.

[6] Тук употребявам термина *съвет* в кавички, защото той не се налага в по-нататъшните български словесни комуникации, свързани с трудното прокарване на частични реформи в Патриаршията в края на 50-те години на XIX век от представително събрание, именувано в българската обществена среда с термина *патриаршески събор*. При какви обстоятелства се стига до този терминологичен избор Вж. по-долу в основния текст на статията.

[7] **Schopoff, A.** Les réformes et la protection des chrétiens en Turqui 1673-1904. Paris, 1904, 49-50.

[8] ***Inalcik, H.*** The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans. – *Turcica*. V. XXI–XXIII. Paris, 1991, 421–435; *Δ. Σταματόπουλος.* Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση. Προς μια ανασύνθεση της ιστορίας του Οικουομενικού Πατριαρχείου του 19ο αιώνα. Αθήνα, 2003, 19–24.

[9] Идеята, че „българските жалби" са „главна причина" за начеването работата на патриаршеския събор от 1858–1860 г. битува широко във тогавашната публичност. – *[* * *]* Съвременна летопис. – *Български книжици*, г. III, 1860, кн. 1, с. 3.

[10] *Цариградски вестник,* г. VII, бр. 326 от 27 април 1857.

[11] Вж. българския превод на разпоредбата в: *Цариградски вестник*, г. VIII, бр. 354 от 9 ноември 1857. Процедурата по избор на делегати за патриаршеския събор е описана подробно и в: **Бурмов, Т.** Българо-гръцката църковна разпра. С., 1902, 57-58.

[12] Въпросните *геронти* оглавяват следните епархии – Дерконската, Халкидонската, Никомидийската, Ираклийската, Кизическата, Ефеската, Никейската и Кесарийската. От средата на XVIII век до лятото на 1859 г. те разполагат със значими привилегии, които в хода на патриаршеския събор са отнети под натиска на правителството. – **Бурмов, Т.** Българо-гръцката църковна разпра, с. 66; *Δ. Σταματόπουλος.* Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση..., 93-95.

[13] *Цариградски вестник*, г. VIII, бр. 393 от 23 август 1858; **Δ. Σταματόπουλος.** Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση..., 80–85 .

[14] Княз Стефан Богориди не успява да се включи пълноценно в работата на форума. Той се оттегля още в началото на ноември 1858 г. по здравословни причини, като на негово място е назначен гъркът А. Фотиади. – *Цариградски вестник,* г. IX, бр. 405 от 15 ноември 1858.

[15] Въпросното обстоятелство е отразено в писмо на П. Р. Славейков (Цариград) до Н. Михайловски (Сливен) от 3 февруари 1858. – *Литературен архив*. Т. 1. Петко Р. Славейков. С., 1959, с. 201.

[16] За архиерейските изяви на Неофит Солунски по време на събора и след него Вж. **Δ. Σταματόπουλος.** Θεσσαλονίκз 1858–1878: Η εφαρμογή των Γενικών Κανονισμών και ο μητροπολίτης Νεόφυτος. – Θεσσαλοκικών πόλις, 1997, 87-99.

[17] *Цариградски вестник,* г. VIII, бр. 393 от 23 август 1858.

[18] Тази цифра, която в хода на патриаршеския събор претърпява малки корекции, е извлечена от: **Петров, Н. И.** Начало греко-болгарской распри и возрождения богарской народности. Киев, 1886, с. 71; **Димитров, Г. Г.** Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение. Ч. I. С., 1894, с. 334; *Δ. Σταματόπουλος.* Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση..., 77–85.

[19] Независимо че представителят им отстоява упорито и последователно интересите на своите съепархиоти, от Търново още в началото на 1859 г. се чуват гласове, че най-голямата българска епархия е представена на събора несъразмерно – само с един „депутат". – *Цариградски вестник,* г. IX, бр. 413 от 1859.

[20] Под влияние на фактическата грешка, допусната от П. Ников, част от изследователите твърдят, че пловдивски представител на този събор е д-р Стоян Чомаков. Ил. Тодев коригира тази грешка с основателни доводи. – ***Тодев, Ил.*** Д-р Стоян Чомаков (1819–1893). Живот, дело, потомци. Част I. Изследване. С., 2003, с. 121. Християните от Пловдивско между другото имат и още един представител – гъркът Димитраки Мичора. – *Оустави общи за благоустроението на делата церковни и народни на православните християни, подчинени Вселенскому престолу и подданни Е. В. Султану*. Цариград, 1862, с. 19; *Δ. Σταματόπουλος.* Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση..., с. 403.

[21] За делегирането на Хаджи Николи Минчоглу и Георгаки Стоянович не като представители на еялети, а на „по-главните санджаци", е споменато в речта на д-р С. Каратеодори при закриването на събора, както и в отговора ѝ, съставен от Гаврил Кръстевич и разпространен като отделна брошура от името на търновския представител. – *Хаджи Николи Минчоглу [Г. Кръстевич.]* Отговор на словото на господина С. Каратеодори. – *Български книжици,* г. III, 1860, кн. 14, с. 180.

[22] „Мандатът" на Хаджи Николи Минчоглу е регистриран в „доверително писмо", парафирано от съгражданите му на 14 юли 1858 г. – **Попгеоргиев, Й.** Материали по църковната борба. – *СбНУНК*. Т. XXII–XXIII. С., 1906/07, 47-48. Георгаки Стоянович демонстрира представата си за своята депутатска мисия в частно писмо до братовчед си – д-р Стон Чомаков, от 27 октомври 1858 г. – **Шопов, Ат.** Д-р Стоян Чомаков. Живот, дейност и архива. – *СбБАН*. Клон историко-филологичен и философско-обществен. Кн. XII. С., 1919, 567–568.

[23] **Бурмов, Т.** Българо-гръцката църковна разпра, с. 58; **Шопов, Ат.** Д-р Стоян Чомаков..., с. 3; **Косев, Д.** Борба за самостоятелна национална църква. – В: *История на България*. Т. VI. Българско възраждане 1856–1878. С., 1987, с. 129; **Тодев, Ил.** Д-р Стоян Чомаков..., т. 1, с. 121. Аз също в един неотдавнашен обзор се придържам към тази, струваща ми се доскоро най-стабилна теза по въпроса, но се наложи да я доуточня под „натиска" на допълнително привлечени извори. Вж. твърдението ми за тримата изброени представители в: ***Бонева, В.*** Възраждане: България и българите в преход към Новото време. Шумен, 2005, с. 297.

[24] Въпреки това, присъствието му на форума не е отбелязано в редица съчинения. Вж.: **Кирил митрополит Пловдивски.** Паисий митрополит Пловдивски в църковно-народната борба. Пловдив, 1948, с. 75; **Кирил патриарх Български.** Граф Игнатиев и българският църковен въпрос. Изследвания и документи. Т. 1. С., 1958, с. 21; **Генчев, Н.** Възрожденският Пловдив. (Принос към българското духовно възраждане). Пловдив, 1981, с. 206.

[25] *Хаджи Николи Минчоглу [Г. Кръстевич.]* Отговор на словото на господина С. Каратеодори. – *Български книжици,* г. III, 1860, кн. 14, с. 181.

[26] *Русия и българското националноосвободително движение 1856–1876*. Т. I. Ч. 1. С., 1987, с. 309.

[27] Текстът на този документ, който по същество ще бъде коментиран по-нататък, е публикуван в тогавашния български печат. – *[* * *]* Съвременна летопис. – *Български книжици,* г. II, 1859, кн. 11, с. 234.

[28] **Димитров, Г. Г.** Княжество България..., ч. 1, с. 334.

[29] За участието на четирима български представители в събора пишат категорично двама съвременници – Г. Кръстевич и д-р Христо Стамболски. Последният през 1859–1860 г. учи и живее в столицата и отблизо следи хода на патриаршеския събор. При все че Стамболски е склонен да понагласява спомените си, публикувани доста по-късно от реалния развой на събитията, тук съм склонна да му се доверя, и то най-вече защото свидетелството му се засича с писаното от Г. Кръстевич в края на събора. А по отношение информираността на Кръстевич за хода на форума и за българското участие в него, едва ли може да има някакви съмнения. – *Хаджи Николи Минчоглу [Г. Кръстевич.]* Отговор на словото на господина С. Каратеодори. – *Български книжици,* г. III, 1860, кн. 14, с. 181; **Стамболски, Хр.** Автобиография, дневници, спомени. Т. I. 1852–1868. С., 1927, с. 32.

[30] П. Ников се придържа към тезата за четирима български представители на събора, като обърква имената на двама от тях – за пловдивски „назначава" д-р Ст. Чомаков, а за софийски – П. Р. Славейков. Съобразявайки се с авторитета на безспорно най-влиятелния историк на църковния въпрос през XX век, много от следващите изследователи директно преповтарят неговата версия Вж.: **Ников, П.** Възраждане на българския народ..., с. 143; **Арнаудов, М.** Иларион Макариополски и българският черковен въпрос. – В: *Иларион Макариополски Митрополит Търновски 1812–1875*. Биография, спомени и статии за петдесетгодишнината от смъртта му. С., 1925 с. 161; ***Кирил патриарх Български.*** Екзарх Антим I (1816–1888). С., 1956, с. 99; **Генчев, Н.** Възрожденският Пловдив..., с. 206; **Маждракова, Ог.** Българското национално представителство..., с. 28.

[31] *Хаджи Николи Минчоглу [Г. Кръстевич.]* Отговор на словото на господина С. Каратеодори. – *Български книжици,* г. III, 1860, кн. 14, с. 181

[32] *Из архивата на Найден Геров*. Кн. II. Кореспонденция с частни лица. М-Я. С., 1914, с. 817.

[33] *[* * *]* Съвременна летопис. – *Български книжици*, г. II, 1859, кн. 6, с. 99.

[34] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 474 от 12 март 1860.

[35] *Π. Ματάλας.* Έθνος και ορθοδοξία. Οι περιπέτειες μιας σηέσις. Απο το 'Ελλάδικο' στο 'Βουλγαρικό' σχίσμα. Ηρακλειο, 2002, с. 169.

[36] **Сапунов, Н. Е.** Първата българска църква в Цариград. В. Търново, 1999, с. 116.

[37] **Тодев, Ил.** Д-р Стоян Чомаков..., ч. 1, с. 121. По този въпрос Вж. и непубликуваната монография на М. Арнаудов за П. Р. Славейков, съхранена в машинописен вариант в архива на учения. – *НА-БАН,* ф. 58к (Михаил Арнаудов), оп. 1, а.е. 387, л. 24–30.

[38] *ТДДА-София,* ф. 1293к (Софийска община), оп. 1, а.е. 200, а.е. 201, а.е. 201б; ф. 5к (Софийско училищно настоятелство), оп. 1, а.е. 426, л. 1–2.

[39] **Динеков, П.** София през XIX век..., с. 102, 126, 132, 150. **Шопов, Ат.** Д-р Стоян Чомаков..., 504–509. Сред документите на общината фигурира и още един Панчо. Той е сарач и носи фамилията Лазаров. Панчо Лазаров се включва активно във финансирането на обществени начинания и неколкократно е бил спомоществовател на български книги. Въпреки това е трудно да се предположи, че софиянци ще делегират за участие в представителния форум един седлар, а не ковчежника на общината. Единични податки за обществените изяви на Панчо Лазаров Вж. в: **Динеков, П.** София през XIX век..., с. 53, 56, 59, 73, 132, 277, 280, 283.

[40] Присъствието на този софиянец в ръководството на общината е регистрирано и в някои дописки. – *Дунавски лебед*, г. I, бр. 38 от 21 юни 1861; *Дунавски лебед*, г. I, Извънреден лист от 5 септ. 1861; *Время,* г. II, бр. 15 от 19 ноември 1866.

[41] Наличната информация не позволява засега да се направи предположение *кой точно е този представител*. Това обаче в никакъв случай не е Петко Р. Славейков, както пише в изброените в бележка 28 текстове. По това време П. Р. Славейков е в Търново и няма никакво взимане-даване със софийската община. Обърквaнето, както сполучливо отбелязва Ил. Тодев, в случая се е получило от грешка в спомените на П. Кисимов за една негова среща със Славейков в столицата. – **Тодев, Ил.** Д-р Стоян Чомаков..., ч. 1, с. 121.

[42] За факта, че през първите месеци от заседанието на патриаршеския събор представителите на българския народ са само двама свидетелства и едно писмо от най-авторитетните цариградски лидери – Хр. Тъпчилищов, Д. Гешов, Г. Золотович и Н. Тъпчилещов до д-р Ст. Чомаков – от 12 януари 1859. В него изрично е отбелязано, че „двамата представители" на българите са решили да не „потвърждават с подписите си никое дело съборно", което се счете за противно на националните интереси. Пък и дори да го потвърдят, това би имало сила само за епархиите, от които са изпратени – Пловдивска и Търновска. – **Шопов. Ат.** Д-р Стоян Чомаков..., с. 552.

[43] С вариации на този термин работи и съвременната гръцка книжнина – *Εθνική συνέλευση* θλθ *Εθνοσυνέλευση*. – *Π. Ματάλας*. Έθνος και ορθοδοξία. Οι περιπέτειες μιας σηέσις..., 163-171; *Δ. Σταματόπουλος*. Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση..., 77–108.

[44] *[* * *]* Съвременна летопис. – *Български книжици,* г. III, 1860, кн. 3, с. 46; *[* * *]* Съвременна летопис. – *Български книжици,* г. III, 1860, кн. 5, с . 70; *България*, г. I, бр. 24 от 5 септември 1859, бр. 51 от 12 март 1860; *Цариградски вестник,* г. X, бр. 468 от 30 януари 1860.

[45] *[* * *]* Съвременна летопис. – *Български книжици,* г.II, 1859, кн. 6, с. 99.

[46] *[* * *]* Съвременна летопис. – *Български книжици,* г.II, 1859, кн. 21, с. 387.

[47] Подобна формулировка е използвана дори в официалния протест на българите от Търновска епархия срещу решенията на събора, отправен лично до патриарх Кирил и носещ дата 15 февруари 1860. – **Попгеоргиев, Й.** Материали по църковната борба. – *СбНУНК*, т. XXII–XXIII, с. 50.

[48] *Оустави общи за благоустроението на делата церковни и народни на православните християни, подчинени Вселенскому престолу и поддании Е. В. Султану*. Цариград, 1862.

[49] Тази цифра се получава така – *7 владици, 10 столични първенци* и *11 представители от основните еялети*. В нея не се включва патриархът, който участва по право в заседанията на събора. Списъкът на представителите, включили се във форума от самото му начало, е приложен към правилника на форума, утвърден на първите заседания. – *Оустави общи за благоустроението на делата церковни...*, 18–19.

[50] По-късно към този брой представители се присъединяват още 10 миряни от някои по-големи санджаци. Така към края на 1858 г. цифрата на заседаващите възлиза на 38 д. Към тях, пак допълнително, са приобщени и геронтите. В този смисъл, посочената от П. Ников цифра – 45 представители, отразява най-широкия състав на форума. През лятото на 1859 г. геронтите са отстранени, а някои от провинциалните представители си разотиват. През последните месеци броят на заседаващите варира около 30 д. *Н. И. Петров*. Начало греко-болгарской распри..., с. 71; **Димитров, Г. Г.** Княжество България..., ч. 1, с. 334; **Ников, П.** Възраждане на българския народ..., с. 143; *Δ. Σταματόπουλος*. Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση..., 90–95; *Χρύσανθος (Φιλιπίδης),Αρχιεπίσκοπος Αθηνών*. Οι Γενικοί

Κανονισμοί του Οικουμενικού Πατριαρχείο επί την βάσει του κώδικος ΤΕ' του πατριαρχικού αρχειοφυλακίου. Πρακτικά Εθνοσθνελεύσεως 1858–1860. Αθηνα, 1946, 7–35.

[51] *Цариградски вестник,* г. IX, бр. 401 от 18 октомври 1858.

[52] *Оустави общи за благоустроението на делата церковни...*, 8–11.

[53] *Цариградски вестник,* г. IX, бр. 401 от 18 октомври 1858.

[54] Вж. писмото на Г. С. Чалоглу до д-р Ст. Чомаков от 27 октомври 1858. – **Шопов, Ат.** Д-р Стоян Чомаков..., 567–568.

[55] В случая е интересно да се отбележи, че секретарят на руското посолство в Цариград – Евгений Новиков, още в началото на събора откроява ясната тенденция за изземване правомощия на Патриаршията от административната власт. В обстоятелствената си записка до Петербург от 18 ноември 1858 г. по тези въпроси, Е. Новиков квалифицира въпросната тенденция като „революция", изразяваща се в „поглъщане на църквата от страна на държавата" („l`absorbtion de l`Eglise par l`Etat"). В контекста на тези небезоснователни съждения, българската инициатива за разширяване на църковно-народния суверенитет за сметка на решително суспендираните от светската власт патриаршески правомощия и имунитети, е израз на продуктивна политическа прозорливост. Вж. цитираните оценки на Е. Новиков в: *Русия и българското националноосвободително движение...,* т. I, кн. 1, с. 225, 234.

[56] *Δ. Σταματόπουλος.* Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση..., 85–91.

[57] *Цариградски вестник, г.* IX, бр. 406 от 22 ноември 1858.

[58] *Цариградски вестник, г.* IX, бр. 405 от 15 ноември 1858.

[59] *Оустави общи за благоустроението на делата церковни...*, 22–31; *Γενικοί Κανονισμοί* περί διευθετήσεως των Εκκλησιαστικών και Εθνικών πραγμάτων..., 14–20; Вж. и коментара на тези правила от гледна точка църковната история на Константинополската патриаршия в: **Лебедев, А. П.** История греко-восточной церкви под властью турок. От падение Константинополя (в 1453 году) до настоящего времени. Кн. I. Санкт-Петербург, 2004, 299–300.

[60] През цялата 1859 г. Хаджи Николи Минчоглу води кореспонденция с търновския учител Н. Златарски. В нея, макар и периферно, са засегнати някои от аспектите на съборните дебати. – *НБКМ-БИА*, ф. 783, оп. 1, а.е. 56, л. 12–26.

[61] Пълният текст на документа е публикуван рубриката „Съвременна летопис" на сп. „Български книжици". – *Български книжици,* г. II, 1859 г. 227–234.

[62] Зад това искане несъмнено се крие традиционната претенция за „единородни" архиереи.

[63] **Димитров, Г. Г.** Княжество България..., ч. 1, с. 336.

[64] *Цариградски вестник,* г. IX, бр. 413 от 10 януари 1859.

[65] **Шопов, Ат.** Д-р Стоян Чомаков..., 378–380.

[66] В краткословен порядък този спор е отразен в една полемична статия на Ив. Снегаров, писана по повод становището на антинския архиепископ Хрисант по схизмата от 1872 г. I. **Снегаров, Ив.** Българската схизма от гръцко (еладско) гледище. – *Духовна култура,* 1946, кн. 3–4, с. 29.

[67] Развоят на този дебат е представен накратко в: **Петров, Н. И.** Начало греко-болгарской распри..., с. 71. В книгата си цитираният руски автор се позовава на архива на архимандрит Пьотр Троицки – предстоятелят на руската черква в Цариград, който по това време е в османската столица и следи отблизо работата на събора.

[68] Вж. писмото на Г. Чалоглу до д-р Стоян Чомаков от 19 януари 1859, в което става дума за въпросното изложение и за „препирните" върху него. – **Шопов, Ат.** Д-р Стоян Чомаков..., с. 569.

[69] Окончателното гласуване на текстовете за процедурите за избор на патриарх и владици става в самия край на събора – през декември 1859 г. То е отразено в българския печат със съответни критични бележки. – *[* * *]* Съвременна летопис. – *Български книжици,* г. II, 1859, кн. 21, с. 387–388; Полезно към българите известие. – *Цариградски вестник,* г. X, бр. 463 от 26 декември 1859.

[70] *Γενικοί Κανονισμοί* περί διευθετήσεως των Εκκλησιαστικών και Εθνικών πραγμάτων..., 21–27.

[71] *Цариградски вестник,* г. IX, бр. 413 от 10 януари 1959.

[72] *Цариградски вестник,* г. IX, бр. 419 от 21 февруари 1859.

[73] *Цариградски вестник,* г. IX, бр. 414 от 17 януари 1859.

[74] *Устав за управлението на Българската екзархия*. Цариград, 1874, с. 20–22, 26–30.

[75] В историческата книжнина тази акция е коментирана само от Н. Генчев, и то с много грешки и неточности. – **Генчев, Н.** Възрожденският Пловдив..., 207–208.

[76] **Шопов. Ат.** Д-р Стоян Чомаков..., с. 552–553.

[77] *Пак там,* с. 474.

[78] *Пак там,* с. 475.

[79] *Пак там,* с. 261.

[80] *НБКМ-БИА,* IA – 6011.

[81] Писмо на д-р Ст. Чомаков до Хр. Тъпчилищов от 11 февруари 1859. – **Тодев, Ил.** Д-р Стоян Чомаков..., ч. II, с. 19.

[82] **Шопов, Ат.** Д-р Стоян Чомаков..., 487–488.

[83] Пак там, 380-381. Текстът не е официално датиран, но както Ат. Шопов отбелязва, той намерен „в книжата от 1859 г." Обвързаността му с идеята от началото на 1859 г. за общонационално прошение личи най-вече от двойнственото съдържание, подсказващо липса на готовност да се скъса решително с Патриаршията преди съборът да се е произнесъл окончателно по формулираните от правителството устройствени въпроси.

[84] Предположението ми, че въпросният пловдивски документ е проект за общонационално прошение по църковния въпрос намира потвърждение в цитираното по-горе писмо на д-р Ст. Чомаков до Хр. Тъпчилещов от 11 февруари 1859. В него изрично е отбелязано следното: „Жялно ни е, зачто тая седмица не пристигнахме да Ви испратим, спротив обещанието си, препис от жалбата, която са работи да ся поднесе пред престолът на Н[егово] И[мператорско] В[еличество], възлюблений ни цар; до седмица обаче щем Ви я испратим." – **Тодев, Ил.** Д-р Стоян Чомаков (1919–1893). Живот, дело, потомци. Част II. Документи. С., 2003, с. 19.

[85] **Попгеоргиев, Й.** Материали по църковната борба. – *СбНУНК*. Т. XXII–XXIII, с. 50.

[86] Една сравнително добра обща характеристика на в. „България" – както от съдържателна гледна точка, така и от гледна точка на мястото му в тогавашния обществен живот, е направена в: **Ковачева, М.** Драган Цанков: Общественик, политик и дипломат до 1878. С., 1982, 70–117. Като цяло обаче, изданието присъства във възрожденското публично пространство определено по-многопластово, отколкото сме свикнали да мислим. В този смисъл едно по-пространно изследване върху него би обогатило не само представите ни за предосвобожденската журналистика, но и за цялостния обществен фон в трудното за българското политическо възраждане начало на 60-те години на XIX век.

[87] В писмо до одринския си колега Н. Ступин от 11 август 1859 г. Н. Геров отбелязва, че причината в. „България" де се приема добре от сънародниците му е позицията на изданието по църковния въпрос. „В материалите, печатани в него против гърците и гръцкото духовенство българите намират удовлетворение на своята ненавист към тях" – обобщава пловдивският руски вицеконсул. – *Документи за българската история*. Т. I. Архив на Найден Геров (1857–1876). Част I. (1857–1870). С., 1931, с. 92.

[88] *България,* г. I, бр. 17 от 18 юли 1859, бр. 18 от 25 юли 1859.

[89] *България,* г. I, бр. 19 от 1 август 1859, бр. 20 от 8 август 1859.

[90] През лятото на 1859 г. се забелязва и една интересна тенденция за преодоляване на някои персонални конфликти, възникнали между представителите на проправославната линия в църковното движение. Например, в писмо от 30 юли 1859 г. отличаващият се с не най-отстъпчив характер П. Р. Славейков предлага на Т. Бурмов да се помирят след малко вестникарско спречкване, за да бъдат единни в антифанариотската борба. – *Литературен архив...*, т. 1, с. 207–208.

[91] Съчинението „За цариградския патриарх" е коментирано относително подробно в книгата ми за Г. Кръстевич, но в контекста на персоналната еволюция на възрожденеца като църковен деец. – **Бонева, В.** Възрожденецът Гаврил Кръстевич. Шумен, 2000, 125–130.

[92] *Г. Кръстевич*. За цариградския патриарх. – *Български книжици,* г. II, 1859, кн. 15, 487–468, кн. 16, 520–525, кн. 17, 532–543, кн. 18, 566–574, кн. 22, 708–716; г. III, 1860, кн. 1, 1-9; кн. 2, 45–59.

[93] В писмо до Т. Бурмов от 3 август 1859 г. Г. Кръстевич пише следното: „Трябва да се опровергаят основанията, [върху] що [Цанков] бращолеви противо цариградския патриарх". – *НБКМ-БИА*, ф. 16, а.е. 178, л. 3.

[94] *Български книжици,* г. II, 1859, кн. 15, с. 457.

[95] *Пак там,* г. II, кн. 16, с. 534.

[96] *Пак там,* г. III, кн. 2, 50–52.

[97] *Пак там,* г. II, кн. 17, 535.

[98] Идеята за обвързване на претенцията за църковната независимост с автокефалността на Охридската архиепископия, изгубила своята независимост от Цариградската патриаршия едва през 1767 г., придобива все по-голяма популярност по това време. Вж. и статията на Й. Хаджиконстантинов-Джинот на тази тема. – *Цариградски вестник*, г. IX, бр. 420 от 28 февруари 1859.

[99] Т. Бурмов пристига в столицата през февруари 1860 г., поканен от цариградската община да редактира сп. „Български книжици". Той веднага се заема с възложеното му занятие и от началото на третата годишнина броевете излизат под негова редакция. – **Бурмов, Т.** Спомените ми..., 344-349.

[100] *Български книжици,* г. III, 1860, кн. 2, с. 61.

[101] *Пак там,* с. 63.

[102] **Възвъзова-Каратеодорова, К.** Тодор Бурмов. – В: *Р*адетели за просвета и книжнина. С., 1986, с. 287.

[103] **Бурмов, Т.** За началото на разпространението и утвърждението на християнската вяра между българите. – *Български книжици,* г. II, 1859, кн. 9, 274–286, кн. 10, 299–310, кн. 14, 425–436, кн. 15, 469–480, кн. 16, 503–510, кн. 17, 544–555, кн. 18, 575–582, кн. 19, 600–611, кн. 20, 634–641, кн. 21, 674–679, кн. 22, 717–723, кн. 23, 742–755, кн. 24, 742–755; г. III, 1860, кн. 1, 10–15.

[104] Системното позоваване на т.нар. „историческо право“ при обосноваване политическите претенции е типично и за другите балкански християнски нации по това време. В търсене корените на своята модерна идентичност гърците системно се позовават на историческата традиция. – **Данова, Н.** Националният въпрос в гръцките политически програми през X ≤ X век. С., 1980, с. 143; *Е. Σκοπετέα.* Το „Πρότυπο βασίλειο” και η Μεγάλη ιδέα. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880). Αθήνα, 1988, 175-188; *Ν. Γιακώβακη.* Ιστορίες της Αρχαίας Ελλίδας, 1750-1820. – Στο: Η Δύση της Ανατολής και η Ανατολή της Δύσης (18ος – 20ος αι.).Μνήμη Έλλης Σκοπετέας. Θεσσαλονίκη, 2005; 85–113.

[105] Спорът между Кръстевич и Бурмов по църковния въпрос намира косвено отражение и в разменените между тях писма през 1859 г. От там ясно личи, че ориентацията на Кръстевич към по-умерени цели е свързана с опасение да не би прекомерното радикализиране на църковното движение да доведе до откъсване от лоното на православието. – *НБКМ-БИА,* ф. 16, а.е. 178, л. 2-9.

[106] *Цариградски вестник,* г. IX, бр. 423 от 21 март 1859.

[107] **Димитров, Г. Г.** Княжество България..., ч. 1, с. 338. Според свидетелството на пловдивския представител Г. Чалоглу, духовниците в събора смятат, че фиксираният месечен приход е унизителен за положението им. Още от първите заседания те започват да агитират останалите представители в полза желанието си „приходите им да се оставят както по-напред“. І **Шопов, Ат.** Д-р Стоян Чомаков..., с. 570.

[108] *Цариградски вестник,* г. IX, бр. 425 от 4 април 1859; *България,* г. I, бр. 5 от 25 април 1859.

[109] За митрополита на Търновска епархия се предвижда най-голямата заплата – 165000 гр. По този повод представителят Хаджи Николи Минчоглу споделя в писмо до своя приятел Н. Златарски, че подобна сума би била голяма тежест за българите, живеещи в селищата, които са подведомствени на търновския митрополит. Писмото е с дата 20 април 1859 г. – *НБКМ-БИА,* ф. 783, оп. 1, а.е. 56, л. 18.

[110] *Цариградски вестник,* г. IX, бр. 427 от 18 април 1859, бр. 429 от 2 май 1859.

[111] *[* * *]* Съвременна летопис. – *Български книжици,* г. II, 1859, кн. 13, 264–265.

[112] *Δ. Σταματόπουλος.* Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση..., 93-99.

[113] Повече за данъчната система в пределите на Вселенската църква след утвърждаването на новия устав Вж. в: **Kabrda, J.** Le systime fiscale de l'Eglise Orthodox dans l'Empire Ottoman (l'aprиs les documents turcs). Brno, 1969, 56-103.

[114] **Лебедев, А. П.** История греко-восточной церкви под властью турок. От падения Константинополя (в 1453 году) до настоящего времени. Кн. I. Санкт Петербург, 2004, 326–327. [Тук се позовавам на второто издание на този професионално написан обзор, появил се в края на XIX век.] Известният историк на Цариградската патриаршия А. П. Лебедев още в края на XIX век констатира, че споменатите постановления на „църковно-народното събрание“ имат „добра цел – оздравяване нравствената атмосфера в Константинополската патриаршия“. Той обаче набляга и на факта, че новият данъчен ред предпоставя последвалия „голям крах във финансовото положение на патриаршията“. – *Пак там,* с. 327.

[115] Опасявайки се от подобна перспектива, част от митрополитите активизират дейността си по събиране на неиздължени от минали години данъци и на суми за текущата година. Особено упорит във въпросната дейност се оказва търновския митрополит Григорий. – *България,* г. I, бр. 16 от 11 юли 1859.

[116] В хода на събора в българското публично пространство е лансирана идеята за рязко намаляване броя на патриаршеските епархии в европейската част на Османската

империя. Като примери са дадени Сърбия, Влашко, Молдова и Русия. Това намаляване би спестило на миряните разходи по издръжка на митрополити и на тяхната администрация. Предложението обаче дори и не достига да събора. – *[* * *]* Съвременна летопис. – *Български книжици,* г. II, 1859, кн. 22, 414–415.

[117] В писмо до патриарх Кирил от 28 април 1859 г. конфронтиралите се с търновския митрополит Григорий старозагорци изрично настояват част от владишкия данък да бъде предаден на местната община като „милостиня в полза на училищата ни". – *Цариградски вестник,* г. X, бр. 460 от 5 декември 1859.

[118] *Δ. Σταματόπουλος.* Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση..., 105–109.

[119] Писмо на Г. Золотович (Цариград) до д-р Ст. Чомаков (Пловдив) от 22 февруари 1860. – **Шопов, Ат.** Д-р Ст. Чомаков..., с. 234.

[120] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 468 от 30 януари 1860.

[121] В писмо до Т. Бурмов от 3 август 1859 г. Г. Кръстевич предвижда радикализиране на българските искания още преди взимането на окончателните решения на събора по устройствените и финансовите въпроси. Мотивът му е свързан с фактическата неспособност на Патриаршията да прави дори и най-малки отстъпки пред основателните претенции на епархиотите. – *НБКМ-БИА,* ф. 16, а.е. 178, л. 2а-3.

[122] Терминът е специфичен за църковната комуникация. Произхожда от гръцката дума **ἄεργος** (безработен, бездеен). С него се обозначава временното отнемане правото на свещениците да извършват богослужения.

[123] Историята е описана подробно в „Български книжици", като редакторът Г. Кръстевич оправдава постъпката на нарушителите така: „Българската черква има си свои попове и владика, чрез които всякога си е изпълнявала и ще си изпълнява всичките свещенодействия относително до всичките свои чада и членове българи, които тука живеят без да им ся опре или да им ся меси някой." – *[* * *]* Съвременна летопис. – *Български книжици,* г. II, 1859, кн. 13, 252–253.

[124] **Стамболски, Хр.** Автобиография..., с. 43. Казусът не е толкова еднозначен, колкото го представят Г. Кръстевич в „Български книжици" (бел. 110) и Хр. Стамболски в спомените си.

[125] **Петров, Н. И.** Начало греко-болгарской распри..., с. 82. Подобно намерение звучи ясно и от страниците списание „Български книжици", редактиран по това време от минаващия за умерен лидер на църковното движение Г. Кръстевич. След като описва случката с отмяната на аргоса и патриаршеското извинение, той заключава, че Вселенският престол не държи на българите като на свои „духовни чада". „Затова и българският народ – заключава Кръстевич – има всяко право да се оттегли от това патриаршество с помощта на правителството < ... > и да се управлява под неговата защитна сянка от свое особено духовенство, както се е управлявал и по-напред." – *[* * *]* Съвременна летопис. *Български книжици,* г. II, 1859 кн. 13, с. 253.

[126] Според К. С. Лилуашвили, в полза на българите се намесва и руският посланик Ал. Лобанов-Ростовски, който е посъветван от митрополит Филарет Московски да подкрепи българите в искането им техните свещеници свободно да осъществяват традиционните за православното вероизповедание обреди. – **Лилуашвили, К. С.** Национальноосвободительная борьба болгарского народа против фанариотского ига и Россия. Тбилиси, 1976, 65-66.

[127] *Цариградски вестник,* г. IX, бр. 440 от 18 юли 1859.

[128] **Соколов, И. И.** Константинопольская церковь в XIX век. Опыт исторического изследования. Т. I. Санкт Петербург, 1904, с. 574. Вж. текста на обръщението в: **Шивачев, А.**

Материали за историята на българския църковен въпрос и храма „Св. Стефан в Цариград – Фенер. – *Известия на Историческото дружество*. Кн. VII–VIII. С., 1928, 184–185.

[129] *Цариградски вестник,* г. X ,бр. 459 от 28 ноември 1859.

[130] Планът на изисканата във конструкцията и разпределението си кръстокуполна черква е публикуван по литографско копие от оригиналния чертеж в: **Матеев, П.** Първата проектирана българска черква в Цариград. – *Църковен вестник,* бр. 20 от 18 май 1935

[131] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 460 от 9 януари 1860. Заемът, предоставен от споменатите търговци на общината, има дълга и нелицеприятна следистория. Основните ъ параметри са представени в: **Давидова, Евг.** Из историята на заема за българската църква във Фенер – Цариград. – *Исторически преглед,* 1994/95, кн. 4, 84–108.

[132] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 459 от 28 октомври 1859, бр. 464 от 1 януари 1860.

[133] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 471 от 20 февруари 1860, бр. 474 от 12 март 1860.

[134] *Цариградски вестник,* г. X, бр. бр. 473 от 5 март 1860; **Динеков, П.** София през XIX век (до Освобождението на България). С., 1937, 200–201.

[135] **Шивачев, А.** Материали за историята на българския църковен въпрос..., с. 202; *150 години Община Стара Загора.* Документален летопис 1849–1999. Ст. Загора, 1999, с. 21.

[136] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 447 от 5 септември 1859.

[137] *Русия и българското националноосвободително движение...,* т. I кн. 1, 334–335.

[138] *НБКМ-БИА,* IA – 8961.

[139] Повече за обстоятелствата около нереализираната идея за издигане на български храм в Цариград до Освобождението Вж. в: **Темелски, Хр.** Българската светиня на Златния рог. София, 2005, 55–69.

[140] *[* * *]* Съвременна летопис. – *Български книжици,* г. II, 1859, кн. 20 363–366. Събитието е описано подробно и в: *Цариградски вестник,* г. X, бр. 455 от 31 октомври 1859; *Хр. Стамболски*. Автобиография..., 48–49.

[141] *Русия и българското националноосвободително движение...,* т. I, кн. 1, с. 206–208.

[142] **Петров, Н. И.** Начало греко-болгарской распри..., с. 52.

[143] *България,* г. I, бр. 1 от 9 април 1859.

[144] **Златарски, В.** Мисълта за откриване на духовна семинария в Търново през 1860 г. и нейният неуспех. – *Училищен преглед,* 1931, кн. 7, 954–976. Ако трябва да бъдем коректни, е необходимо да отбележим, че идеята за създаване на централно богословско училище в Търново се появява още през пролетта на 1858 г. Вж. писмото на йеромонах Виктор от Зографския манастир до Н. Златарски с дата 30 март 1858. – *НБКМ-БИА,* ф. 783, оп. 1, а.е. 16, л. 7-9.

[145] *[* * *].* Материали за историята на Българското възраждане. – *СбНУНК*. Т. VI. С., 1891, 461–465.

[146] *[* * *].* Материали за историята на Българското възраждане. – *СбНУНК*. Т. XI. С., 1894, с. 774.

[147] От „окръжното писмо", отправено от митрополит Григорий до „първоначалниците" на селищата в епархията на 15 декември 1859 г., създаването на богословско училище в Търново е представено като „богоугодно дело", което трябва да бъде подпомогнато материално с „ежегодни спомоществования" от общините в региона. – *Цариградски вестник,* г. X, бр. 469 от 6 февруари 1860.

[148] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 461 от 12 декември 1859.

[149] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 441 от 25 юли 1859.

[150] *Русия и българското националноосвободително движение...,* т. I, кн. 1, с. 250.

[151] *България*, г. I, бр. 24 от 5 септември 1859.

[152] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 466 от 16 януари 1860.

[153] **Шопов, Ат.** Д-р Ст. Чомаков..., с. 223.

[154] **Попгеоргиев, Й.** Материали по църковната борба. – *СбНУНК*. Т. XXII–XXIII, 51–52. Оригиналът на документа се съхранява във фонда на Хаджи Николи Минчоглу. – *НБКМ-БИА,* ф. 49, а.е. 92, л. 10.

[155] От запазено писмо на търновския учител Н. Златарски до габровския му колега Цвятко Н. Самарджиев с дата 13 януари 1860 г. личи, че текстът на протеста е съставен в Търново. Подписите са събрани от „верни хора", които са разнесли документа по отбелязаните селища и/или са доставили в Търново печатите на просителите. – *[* * *]*. Материали за историята на Българското възраждане. – *СбНУНК*. Т. XI, с. 773. Вж. и: *България*, г. I, бр. 41 от 1 януари 1860.

[156] Поради значимостта и широкия си отзвук документът е публикуван двукратно в тогавашния печат. – *Цариградски вестник,* г. X, бр. 469 от 6 февруари 1860; *[* * *]*. Съвременна летопис. – *Български книжици,* г. III, 1860, кн. 3, 45-48. Вж. текста и в: **Попгеоргиев, Й.** Материали по църковната борба. – *СбНУНК*. Т. XXII–XXIII ≤ , 52-53.

[157] *[* * *]*. Съвременна летопис. – *Български книжици,* г. III, 1860, кн. 3, 44–45; *Цариградски вестник,* г. X, бр. 470 от 13 февруари 1860.

[158] Аналогична претенция звучи и в обзорна статия на сп. „Български книжици", писана в началото на 1860 г. от новия редактор – Тодор Бурмов. Във връзка с постъпващите протести от страна на различни общини и епархии, редакторът заявява: „Нека побързат само и от други места да направят дължните искания пред правителството, защото сега е, както ся няколко пъти веки каза, удобно и благоприятно време за нашето изравнявание с гърците в церковно отношение." – *[* * *]*. Съвременна летопис. – *Български книжици*, г. III, 1860, кн. 1, с. 8.

[159] Дебатите по този проблем на 63-то съборно заседание са представени в цитираната по-горе полемична статия на Ив. Снегаров. В нея авторът се позовава на води дебат с архиепископ Хрисант, публикувал в отделна книга откъси от протоколите на събора. – **Снегаров, Ив.** Българската схизма от гръцко (еладски) гледище, 30-31. *Αρχιεπίσκοπος Αθηνών Χρύσανθος.* Οι γενικοί κανονισμοί του Οικουμενικού Πατριαρχείο..., 26-32.

[160] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 468 от 30 януари 1860.

[161] **Снегаров, Ив.** Българската схизма от гръцко (еладско) гледище, с. 31.

[162] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 468 от 30 януари 1860.

[163] Това обстоятелство е съобщено в заключителната реч на д-р Ст. Каратеодори. – *България,* г. I, бр. 51 от 12 март 1860.

[164] **Снегаров, Ив.** Принос към биографията на Неофит Рилски. (Гръцки писма до него.) С., 1951, 414–416.

[165] Босенският представител протестира против: 1) високите заплати, предвидени за сараевския и зворничкия митрополит; 2) високата такса за сключване на брак; 3) участието на босненски народ в плащането на патриаршеския дълг. Неговият протест носи дата 5 февруари 1860 г. и е публикуван изцяло в „Цариградски вестник". – *Цариградски вестник*, г. X, бр. 477 от 2 април 1860.

[166] Повратният характер на събитията, за които става дума тук, проличава ясно и в терминологичната промяна в именуването на документите, чрез които се представя общонародната воля. Преходът от *прошения* и *жалби* към *протести* и *възражения* е показателен за новото самочувствие на нацията, обединена все по-твърдо около категоричното становище

да не допусне налагане на неизгодни ней управленски модели в администрирането на църковните дела върху етническата ѝ територия.

[167] Текстовете им са публикувани в: *Цариградски вестник,* г. X, бр. 473 от. Запазено е и съпроводителното писмо, с което шуменци изпращат в столицата двата протеста, молейки Хр. Тъпчилещов да ги предаде своевременно на търновския представител Хаджи Николи Минчоглу. – *НБКМ-БИА,* ф. 49, а.е. 92, л. 13.

[168] Вж. по-подробната ми интерпретация на действията на християните от Преславска епархия в навечерието на Великденската акция в: **Бонева, В.** Българското възраждане в Шумен и Шуменско. Църковно-национални борби и постижения**.** В. Търново, 2002, 58–69.

[169] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 476 от 26 март 1860; *България,* г. II, бр. 53 от 23 март 1860.

[170] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 474 от 12 март 1860.

[171] Ат. *Шопов.* Д-р Ст. Чомаков..., 556-557.

[172] *[* * *].* Съвременна летопис. – *Български книжици,* г. III, 1860, кн. 3, 49–51. Вж. и: **Попгеоргиев, Й.** Материали по църковната борба. – *СбНУНК.* Т. XXIV. С., 1908, 233–235.

[173] Протестът на охридските българи от 27 декември 1860 г. е подписан от 5000 епархиоти. Той е последван от още два протеста – от 20 януари 1860 и от 2 февруари 1860, като под втория стоят 9000 подписа, а дължината му възлиза на 22 аршина. – **Димевски, Сл.** Историја на македонската православна црква. Скопје, 1989, 359–360.

[174] **Попгеоргиев, Й.** Материали по църковната борба. – *СбНУНК.* Т. XXIV, с. 236.

[175] В писмо от 28 декември 1860 г. до д-р Ст. Чомаков Н. Тъпчилещов с основание прогнозира, че патриаршеският отказ от каквито и да било компромиси ще доведе до радикализиране на българите. „Колкото повеч[е] якоглави ся показнуват [фенерските лидери], толкоз по-скъпо ще ги костува". – **Начов, Н.** Из кореспонденцията на Н. П. Тъпчилещов. – *Сборник на Калоферската дружба.* Кн. I, С., 1908, с. 89.

[176] **Попгеоргиев, Й.** Материали по църковната борба. – *СбНУНК.* Т. XXIV, с. 236.

[177] **Стамболски, Хр.** Автобиография..., с. 53.

[178] *Цариградски вестник,* г. X, бр. 471 от 20 февруари 1860.

[179] Под окончателния текст на новия патриаршески устав лежат подписите на 8 висши духовника и 15 светски лица. Останалите членове на събора не потвърждават пълния текст на устройствените документи на Вселенската църква. – *Γενικοί Κανονισμοί* περί διευθετήσεως των Εκκλησιαστικών και Εθνικών πραγμάτων..., с. 61.

[180] Веднага след приключване на събора речта е публикувана на гръцки и на български език като отделна брошура и бързо е разпространена в столицата и в митрополитските центрове. Българският вариант се появява малко по-късно и на страниците на Цанковия в. „България". – Λόγος εκφωνηθείς παρά του κύριου *Στεφάνου Καραθεοδώρη* εν τη αποπερατώσει των εργασιών της Εθνοσυνελεύσεως. Εν Κωνσταντινούπολει, 1860. 14 σ. *България,* г. I, бр. 51 от 12 март 1860, бр. 52 от 19 март 1860.

[181] Λόγος εκφωνηθείς παρά του κύριου *Στεφάνου Καραθεοδώρη*..., с. 8.

[182] П. Маталас настоява категорично, че твърдостта на С. Каратеодорис и на неговите съмишленици в края на събора е основна предпоставка за последвалия разрив. Вж. *Π. Ματάλας.* Έθνος και ορθοδοξία. Οι περιπέτειες μιας σηέσις..., 169–172.

[183] **Бурмов, Т.** Духът и стремленията на високото гръцко духовенство в Цариградский патриархат. – *Български книжици,* г. III, 1860, кн. 4, стр. 144–168, кн. 6, с. 235–236.

[184] *[* * *].* Истинното положение. – *Цариградски вестник,* г. X, бр. 471 от 20 февруари 1860, бр. 473 от 5 март 1860, бр. 474 от 12 март 1860.

[185] *България,* г. II, бр. 50 от 5 март 1860.

[186] Терминът е на Ил. Тодев и отразява точно нажеженост та на полемиката по църковния въпрос в навечерието на Великденската акция. – ***Тодев, Ил.*** Църковният въпрос. – В: *История на българите*. Том II. Късно средновековие и Възраждане. С., 2004, 631.

[187] Μεταφράσις εκ του βουλγαρικού. Απάντησις εις τον λόγον του κύριου Σ. Καραθεοδώρη. [Εκ Κωνσταντινόπουλει], 1860. 67 у. В случая Г. Кръстевич по-скоро написва текста на гръцки език и след това го превежда за българската публика, тъй като доводите му в брошурата са отправени основно към патриаршеските опоненти на българската кауза. За улеснение на българския читател по-нататък ще се позовавам на българския вариант на брошурата, представен в тогавашния печат.

[188] Българският превод на брошурата е публикуван на части в сп. „Български книжици". – *Хаджи Николи Минчоглу [Гаврил Кръстевич]*. Отговор на словото на господина С. Каратеодори. – *Български книжици*, г. III, 1860, кн. 12, 104–107, кн. 14, 176–189, кн. 15, 200–219, кн. 16, 237–256

[189] *Пак там,* кн. 15, с. 216.

[190] *Пак там,* кн. 16, с. 247.

[191] *Пак там,* кн. 16, с. 249.

[192] *Пак там,* кн. 16, с. 256.

[193] Тук трябва да се отбележи, че идеолозите на патриаршеската теза по българския въпрос не остават длъжни и на тази брошура. През есента на 1860 г. в Цариград е разпространена книга, в която за пореден път се излагат доводи против тезата за независимостта на Охридската архиепископия (до ср. на XVIII в.) и на Търновската патриаршия (до нач. на XV в.). Систематизират се и „факти", настояващи за „каноническото право на Вселенския престол върху православните черкви в България". – *Γρηγορίος (Παυλίδης)*, αρχιγραμματέως της Ἱερας Συνόδου της του Χριστού Μεγάλης Εκκλησίας. Πραγματεία περί της κανονικής δικαιοδοσίας του Οικουμενικού Πατριαρχικού Θρόνου επι των εω Βουλγαρία Ορθόδοξων Εκκλησιών.. Εν Κωνσταντινούπολει, 1860, 204 σ.