

УВОД 2**ИСТОРИОГРАФИЯ И ИЗВОРОВ МАТЕРИАЛ 4****ГЛАВА 1 ПРОТЕСТАНТСКИТЕ ДЕНОМИНАЦИИ В БЪЛГАРИЯ МЕЖДУ ДВЕТЕ СВЕТОВНИ ВОЙНИ. ДОКТРИНИ, ОРГАНИЗАЦИОНЕН И ДУХОВЕН ЖИВОТ, ДЕЙЦИ 8**

1.1. СЪЮЗ НА ЕВАНГЕЛСКИТЕ ЦЪРКВИ (СЕЦ).....	8
1.1.1. Съюзът на евангелските църкви от основаването си до края на Първата световна война	8
1.1.2. Устав на Съюза на евангелските църкви	9
1.1.3. Проблема с новото богословие.....	11
1.1.4. Финансово обезпечаване.....	14
1.1.5. Дейност, развитие и управление на църквите	15
1.1.6. Дейци на Съюза на евангелските църкви	20
1.2. МЕТОДИСТКА ЕПИСКОПАЛНА ЦЪРКВА (МЕЦ)	21
1.3. СЪЮЗ НА ЕВАНГЕЛСКИТЕ БАПТИСТКИ ЦЪРКВИ (СЕБЦ).....	24
1.4. СЪЮЗ НА ЕВАНГЕЛСКИТЕ ПЕТДЕСЯТНИ ЦЪРКВИ В БЪЛГАРИЯ (СЕПЦ)	28
1.4.1. Дейци на Съюза на евангелските петдесетни църкви	33
1.5. НЕЗАВИСИМО ПЕТДЕСЯТНО ДВИЖЕНИЕ (ТИНЧЕВИСТИ)	35

ГЛАВА 2 ВЗАИМООТНОШЕНИЯ В ПРОТЕСТАНТСКАТА ОБЩНОСТ. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ И ПРОТИВОПОСТАВЯНЕ 38

2.1. РАЗВИТИЕ НА БЪЛГАРСКОТО ЕВАНГЕЛСКО ДРУЖЕСТВО (БЕД)	39
2.2. ОБЕДИНЕНИ ЕВАНГЕЛСКИ ЦЪРКВИ (ОЕЦ)	39
2.2.1. Опит за обединение на методистката и съборната църква	40
2.2.2. Интеграция в рамките на Обединените евангелски църкви	41
2.2.3. Напускането на Обединените евангелски църкви от Съюза на евангелските баптистки църкви и завръщането им в алианса	43
2.2.4. Конфликти с петдесетния съюз след приемането му за член на Обединените евангелски църкви.....	43
2.2.5. Отношение на Обединените евангелски църкви с протестантските общности нечленуващи в алианса	44

ГЛАВА 3 ОТНОШЕНИЯ НА ПРОТЕСТАНТСКАТА ОБЩНОСТ С ДЪРЖАВАТА. БЪЛГАРСКИТЕ ПРОТЕСТАНТИ И ОБЩЕСТВЕНО - ПОЛИТИЧЕСКОТО РАЗВИТИЕ НА СТРАНАТА 46

3.1. СТАТУТ НА ЕВАНГЕЛСКИТЕ ЦЪРКВИ В РАЗГЛЕЖДЕНИЯ ПЕРИОД.....	46
3.2. РЕПРЕСИИ НА ДЪРЖАВНАТА И МЕСТНА ВЛАСТ СРЕЩУ ПЕТДЕСЯТНОТО ДВИЖЕНИЕ.....	48
3.3. ОТНОШЕНИЕ НА ПРОТЕСТАНТСКАТА ОБЩНОСТ КЪМ ПРЕВРАТА ОТ 1934 ГОДИНА.....	49
3.4. РЕСТРИКТИВНА И РЕПРЕСИВНА ПОЛИТИКА НА АВТОРИТАРНАТА ВЛАСТ СПРЯМО ЦЪРКВИТЕ. ПРОЕКТ НА НАРЕДБА-ЗАКОН ЗА ВЕРИТЕ	51
3.5. КОМИСИЯ ПО НАЗНАЧЕНИЕ НА ПАСТИРИТЕ НА ОЕЦ КЪМ ДИРЕКЦИЯ ПО ИЗПОВЕДАНИЯТА	54
3.6. УСИЛИЯ НА ЕВАНГЕЛСКИ ПАСТИРИ ЗА СПАСЯВАНЕ НА ЕВРЕИ ОТ НАЦИСТКО ПРЕСЛЕДВАНЕ	58
3.7. ОТНОШЕНИЕ НА ЕВАНГЕЛСКАТА ОБЩНОСТ КЪМ БЪЛГАРСКИЯ ОБЩЕСТВЕН ЖИВОТ.....	60
3.7.1. Патриотична позиция на българската евангелска общност в борбите на българския народ за национално обединение	60
3.7.2. Българските евангелисти и проблема за военната служба	61
3.7.3. Евангелистката общност и политическите борби в България	62

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 65**ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА 66**

А. ИЗВОРИ.....	66
Б. ЛИТЕРАТУРА	67
РЕЧНИК НА ИЗПОЛЗВАНИТЕ ТЕРМИНИ.....	68
СПИСЪК НА ИЗПОЛЗВАНИТЕ СЪКРАЩЕНИЯ	69

У В О Д

Протестантската общност в България е една от най-слабо изследваните религиозни малцинствени групи в нашето общество. Този факт е отчасти обясним с тяхната относителна малочисленост (спрямо обществото като цяло), както и с незначителното влияние, което на пръв поглед оказват върху развитието на България. По-задълбоченото вникване в проблема обаче показва, че някои от ключовите моменти от развитието на българската нация преди Освобождението, като формирането на съвременния български език, борбата за църковна независимост, разгласяването на жестокостите при потушаването на Априлското въстание, са тясно свързани с влиянието на протестанството¹.

Много по-сериозно внимание заслужава факта, че протестанството е тясно свързано с много от характеристиките на новото време и модерния свят - парламентарната демокрация, свободата на словото и събранията, толерантността към малцинствата (етнически, религиозни, обществени). На практика, много от предизвикателствата и стандартите, пред които новите национални държави са поставени в новата и модерна епоха по пряк или косвен начин, са свързани с протестантската ценностна система и светоглед.

Три от държавите, които се явяват определящи за световното развитие през новото време и модерната епоха са силно повлияни от различните модели на протестантизма - Великобритания, САЩ и Германия. Тяхното разбиране за общество, държава, междудържавни отношения, ценностна система, са в голяма степен повлияни и формирани под въздействието на протестантизма. Според забележителния социолог Макс Вебер² съвременната държава, икономика и ценностна система биха били невъзможни без влиянието на протестанството (едни от най-успешно развитите се държави в модерната епоха с огромно влияние на протестантизма са Холандия, Дания, Норвегия, Финландия, Швеция, Швейцария, Австралия, Канада). Показателно е, че точно този модел на обществено-политически и икономически отношения става един от определящите за облика на света през XIX век и първата половина на XX век.

България преживява по един драматичен начин организацията на своята държавност и своята модернизация. Тези сложни процеси за една огромна част от българското общество са чужди³. То трябва да възприеме институциите, които не са част от неговия исторически опит и трябва да поеме отговорности, да се справя с предизвикателства от организацията на обществото в модерния свят до отстояването на българската национална кауза в международните отношения и конфликти, в които главна тежест има конфликта между интересите на великите сили.

Българското националноосвободително движение преживява тежки разделения и кървави конфликти. България преживява две национални катастрофи губейки близо половината от земите, на които се е развил и доминирал българският етнос и давайки десетки хиляди жертви в тези неуспешни войни, преживява няколко преврата, бурен политически живот, като политическите репресии са обичайно явление, войнишкия бунт 1918 година, юнските събития и септемврийското въстание през 1923 година последвано от прикрита гражданска война. След 1934 година нормалният политически живот е премахнат и в страната е въведено открито авторитарно управление, като след нахлуването на германски войски в Съветския съюз, отново се води гражданска война в ограничени размери.

Тази динамика и трагизъм в развитието на България след Освобождението показват, че българското общество трудно се справя с предизвикателствата на модерната епоха, че в него действат силно противопоставящи се сили и често няма необходимата адекватност на сложните ситуации, в които страната трябва да отстоява своите интереси. В тази светлина едно изследване на протестанството в България придобива смисъл, надхвърлящ границите на конкретната религиозна общност.

Протестанството в нашата страна се развива почти изцяло благодарение на дейността на чуждестранни мисионери⁴. Това предполага, че неговите последователи и протестантските общества ще бъдат носители на ценности и съзнание (вкл. за обществено развитие) присъщо на обществата и държавите, от които пристигат мисионерите (в болшинството от САЩ, но има изключително интересно разнообразие)⁵.

Тук е мястото да направим едно необходимо уточнение. Протестанството не е единно като организация, а в много отношения и като догматика религия. Този факт е обясним, както с различните социални ситуации, в които са формирани реформаторските църкви, така и поради практиката на възникване на независими от държавата църкви, плод на религиозното търсене и опит на отделни личности или християнски групи, подчинен единствено на новозаветния модел на църква и богословие. Обществената среда и историческия контекст, в които лутеранството се развива в Германия през XVI и се налага в Скандинавските страни, са различни от условията, при които англиканството се развива в Англия или калвинизма в Швейцария. От друга страна движенията на баптисти и

¹ Вж. Хр. Христов. Протестантските мисии в България през XIX век. – Годишник на Духовната академия. София, 1981.

² Вж. Макс Вебер. Протестантската етика и духът на капитализма. София, 1993.

³ Иван Еленков. Родно и дясно. София, 1998, с. 13.

⁴ Хр. Христов. Цит. съч. Гл. 1, с. 174, 177.

⁵ Христо Куличев. Вестители на истината. София, 1994, с. 61.

конгрешани от XVII век, методисти от XVIII век и петдесетни от XX век трудно могат да бъдат обяснени само с обществено-политическите условия.

В случая с българското протестантство трябва да подчертаем, че мисиите, които образуват църкви и вероизповедания в страната, са изключително от независимите спрямо държавата църкви¹. Единствено в САЩ, поради конституционното разделение на държава и църква и същевременно поради огромното влияние на евангелските църкви в американското общество, имат значително влияние и в обществения живот.

Поради този исторически контекст на тяхното възникване, протестантските църкви в България не търсят като своя цел овладяване на никакви властови механизми в държавата или пък каквато и да е форма на сливане с нея. Огромните усилия, които някои мисии полагат в областта на образованието, просветата, здравната култура и икономическия напредък нямат отношение към желание за роля в политическия живот или някакво участие във властта, а са свързани с религиозния дълг, така както мисионерите са го разбирали. Отношение към обществения живот има светогледа, който изповядващите протестантизъм носят и тук е пресечната точка между различните идеологии, които в определен момент взимат връх в българското общество от една страна и специфичните представи за обществен живот на българската протестантска общност. Това ще бъде и една от темите на настоящото изследване.

Въпреки единството в своя произход по отношение на независимостта от държавата, могат да бъдат проследени значителни нюанси в отношението спрямо държавата, дължащи се на разлики в религиозната етика, плод на конкретно религиозно търсене и опит сред различните протестантски вероизповедания в България. Тези важни различия ще бъдат разгледани при представянето на отделните църкви.

Настоящото изследване се простира върху периода между двете световни войни, като обхваща и някои моменти от годините на Втората световна война, поради светлината която хвърлят върху отношенията между протестантската общност и българската държава. Разглежданият период е наситен със събития от огромно значение за България. Първата световна война и Втората национална катастрофа, десетките хиляди загинали български мъже, осакатените и преживялите плен, съсипаното стопанство, първите случаи, когато българи водят сражения срещу българи, нанасят тежък удар върху българското национално съзнание и самочувствие.

В продължение на десетилетия, идеалът за национално обединение вдъхновява българското общество и оправдава всякакви жертви и несгоди. Националното обединение се явява мощен интегриращ фактор за всички българи и тушира зреещите социални конфликти. Националната кауза се превръща във висш идеал на цялото общество, а на ниво отделна човешка личност действа като религия. Българските институции - цар, правителство, парламент, екзархия, армия, преса, партии, са обединени, въпреки различията във възгледите си, около тази цел. Крахът на националния идеал и преживяното унижение и страдание довежда до огромна промяна в ценностите и съзнанието на обществото. На мястото на интегриращата идея зейва своеобразен вакуум, който е изпълнен от най-разнопосочни тежнения - марксизъм от болшевишки тип, дълбоко разединено националноосвободително движение, изродило се в кървави междоусобици, различни авторитарни тежнения от земеделски и буржоазен характер, прокрадва се зараждащата се фашистка идеология, налице е и откровено пораженчество, стигащо до отказ от национална независимост, но най-масово е отчаянието и покрусата, чувството за безпътност след преживяните жертви и крушения.

Тази следвоенна обстановка поставя и протестантската общност в нова ситуация. Обединено зад националната кауза до този момент, българското общество е склонно да гледа на протестантизма като разединяващ фактор, като пречка за постигане на набеязаните цели, виждайки в него потенциална причина за отслабване на българската кауза. Въпреки активното участие на представители на протестантската общност в националноосвободителните борби² това подозрение е доминиращо в отношението към протестантството.

Българите с готовност се възползват от всякакви образователни и културни придобивки от протестантските мисии³, но имат достатъчно високо самочувствие от набеязаните цели и идеали. На практика неразривна част от така разбираната национална кауза е принадлежността към Българската екзархия. Претърпяното крушение, кара хиляди хора да потърсят осмисляне на живота си на лично ниво, разграничавайки държавното и обществено развитие от личното човешко щастие. Много повече хората са склонни да гледат на себе си като на личности, със свой индивидуален жизнен път, различен от дълга към общото и цялото. БПЦ, набрала мощ в борбата за независима българска църква и новобългарска просвета, разгърнала се в организираната националноосвободителна борба и опълченското участие в освободителната борба, укрепвала заедно с успехите и развитието на българската държавност, губи много от своята мощ и въздействие върху обществото. Причина за това са и процесите притичащи в европейското културно пространство, част от което е и българското общество.

¹ Изключение са Лутеранската немска община в София, и Словашката лутеранска църква в някои села в Северна България

² Хр. Куличев. Цит. съч., с. 67; Хр. Христов. Цит. съч. Гл. 1, с. 94.

³ Татяна Несторова. Американски мисионери сред българите 1858 – 1912, София. 1991, с. 117.

Това дава възможност на хиляди хора да погледнат на протестантството в личен план, избирайки неговата ценностна система и преди всичко възможността за личен религиозен живот и преоткриването на Библията, върху която изключително градят своите доктрини всички протестантски църкви, за свой житейски път.

В периода след Първата световна война в България навлиза и едно мощно световно евангелско движение, непознато до този момент в страната - петдесетното, което именно поради акцента върху личното християнство и религиозен опит, ще постигне най-значителните успехи за протестантизма в България. От неговите среди ще се развие и единствената българска религиозна общност, която няма административни и финансови взаимоотношения с чужди мисии и представлява уникален опит от религиозна и социологическа гледна точка за България.

Нужно е да уточним, че предмет на настоящото изследване са само онези протестантски църкви, които са ортодоксални в своето богословие, т.е. считат за източник на учение и практика единствено свещеното писание на Стария и Новия завет и приемат общохристиянските традиционни доктрини в областта на христологията, сотириологията и есхатологията. Поради тази причина в изследването не е включена например Адвентистката църква с двете ѝ течения в България, които нямат еднозначна позиция по основни християнски доктрини. Това разграничение се прави, въпреки външните прилики на тези организации с протестантските църкви, тъй като същността при разглежданата материя е не формата, а идейното съдържание и произтичащото от него в живота на общността и отделния човек.

Накратко разглеждания период е времето, в което протестантските църкви в България ще постигнат пълна (конгрешанската и петдесетната) или значителна (методистката и баптистката) самостоятелност спрямо създалите ги чуждестранни мисии и ще проявяват в пълна степен своите специфики в развитието на общността и взаимоотношенията с държавата. Въпреки направените солидни опити за интеграция, през разглеждания период протестантските църкви преминават през допълнително диференциране, като се очертават ясно перспективи за растежи и успешно развитие пред едни и за застой и свеждане до формално и наследствено членство за други.

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИЗВОРОВ МАТЕРИАЛ

В настоящата работа е използван сравнително малък брой литературен и изворов материал, поради маргиналният характер на темата и липсата на сериозни специализирани изследвания по нея.

Най-ценни по отношение на необходимата информация са фонд 1028 и фонд 166 от ЦДА. В първия случай става въпрос за фонд на Съюза на евангелските църкви в България, събран благодарение на неговия дългогодишен секретар пастир Стефан Градинаров. Всъщност фондът се състои от документите от служебния архив на пастир Градинаров по времето, в което е заемал ръководни постове в съюза, които благодарение на стриктното му отношение към тях са запазени и днес се съхраняват в ЦДА. Тези материали касаят главно деноминацията, чийто служител е пастир Градинаров, но съдържат ценна информация и за другите евангелски общности, поради техните чести контакти и взаимен интерес помежду им, позволяваща дълбоко да се вникне в реалния духовен живот на църквите и да се опазнае техният мироглед от първа ръка.

Информацията за другите евангелски църкви се съдържа във фонд 1028 и благодарение на факта, че пастир Градинаров участва и в управлението на ОЕЦ. Във фонд 1028 се намират десетки окръжни писма на централните ръководства на евангелските църкви, протоколи от съвещанията на тези ръководства, официални писма на упълномощени органи на протестантската общност до Дирекция на изповеданията. Поради многото писма на обикновени явяващи архивът дава възможност да се създаде една по-обективна картина на живота на евангелските църкви, извън официално представяната от техните ръководители или опоненти. В архива се намират и много документи на Дир. изп., основно писма и нареждания до религиозното представителство на протестантската общност, както и запитвания по различни въпроси, представляващи интерес за Дир. изп. От огромно значение за проучването са намиращите се в архива документи, съдържащи официалните намерения на Дир.изп.

Другият цитиран фонд 166 е на Министерството на външните работи и в него се съдържат стотици архивни единици касаещи дейността на Дир. изп. Тази дейност се отнася и за евангелската общност, като част от българската религиозна картина. Архивът освен че е автентично свидетелство за официалната държавна политика към протестантската общност, съдържа и множество секретни за времето си документи свидетелстващи за "кухнята" на тази политика и истинските мотиви на личностите участващи във формирането ѝ. В архива се съдържат множество преписки с МВР и народното здраве, отдел Държавна сигурност, от които стават ясни методите и средствата, с които се провежда държавната политика по отношение на евангелската общност, както и взаимодействието между МВР и изп. и МВР по този проблем. От този архив става известен и приносът на българските евангелисти за спасяването на евреи с българско и друго гражданство от нацистко преследване. Архивът хвърля светлина върху нюансите в провежданата от органите на властта политика към евангелската общност на държавно и местно ниво.

Друг източник на информация по разглеждания проблем са периодичните издания на различните протестантски църкви и организации. Свойствен за нея е силният пропаганден характер, като съвсем естествено е църквите да я

използват за популяризиране на своята вяра сред обществото и за допълнително обучение на вярващите принадлежащи към дадената църква. На страниците на евангелските вестници трудно намира място информация свързана с негативни страни от живота на обществата и други проблемни ситуации. Идеята на тяхните издатели е тя да вдъхва увереност и положително отношение на четящите я християни към църквите им и да представя евангелизма във възможно най-добрата светлина пред българската общественост.

Най-старият вестник на българските протестанти "Зорница" се радва на авторитет, надхвърлящ рамките на верската общност. Вестникът започва да се издава в Цариград през януари 1876 година, като седмичник от Американското евангелско общество с редактор Т.Л.Бангтон, но още в преиода 1864 - 1869 година излиза веднъж месечно. 1901 година редакцията е преместена в Пловдив. В края на Първата световна война вестник "Зорница" става орган на Българското евангелско благотворително дружество и като такъв е издаван до ноември 1948 година, когато последният му главен редактор пастир Тр. Димитров е арестуван във връзка с пастирския процес.

През разглеждания в настоящото проучване период вестник "Зорница" излиза като седмичник, като през 1923 година и 1924 година излизат два броя седмично. През голямата част от периода вестникът излиза в 4 страници, а при по-специални случаи се издава в 6 страници. Основният формат на вестника е 34,5/49 см.

В проучвания период вестник "Зорница" е редактиран от М. Цанов до 1922 година, от редакционен комитет в състав д-р Ст. Томов, пастир Д.Н. Фурнаджиев, пастир Павел Мишков (до брой 17 същата година), Иван Сечанов и Р.Х. Маркъм до 1925 година. Тогава редактор става Н. Цанов, с редакционен комитет в състав: пастир В. Зяпков, пастир М. Попов, пастир Георги Севриев, пастир Иван Стефанов, пастир Павел Мишков, пастир Цветан Литов, пастир С. Попов, Тодор Шопов и Н. Борисов. През 1944 година пастир В. Зяпков с помощник Иван Каранджулов оглавява редакцията на вестника със същия редакционен комитет. Както се вижда от посоченото по-горе, вестникът е списван от водещи пастири на Съюза на евангелските църкви и няколко методистки пастири. Практически редакционната политика е провеждана от редакционния комитет, а редакцията е оглавявана от редактор-уредник, който по-скоро отговаря за организационното обезпечаване на списването на вестника.

През 1921 година редакцията се помещава в Самоков, а от 1922 година тя се помещава в София до 1944 година, когато се премества за една година в Пазарджик. От 1945 година до закриването му от властите през 1948 година вестникът се списва в София.

На страниците на вестник "Зорница" се съдържа информация за живота на Българското евангелско дружество и евангелските църкви в страната. Вестникът е най-близо до Съюза на евангелските църкви в България, но е изключително толерантен към всички разглеждани в настоящото проучване църкви.

Поради факта, че в разглеждания период вестник "Зорница" е издаван от БЕД, той трябва да бъде от полза на всички български протестанти и редакторите на вестника се доближават до тази цел.

Характерно за редакционната политика на "Зорница" е, че вестникът не взема официална позиция по спорни въпроси, вътре в протестантската общност, а дава място на своите страници на спореците страни. Поради тази причина на неговите страници се защитават различни позиции и това прави вестник "Зорница" своеобразна дискуссионна среда. В догматическо отношение религиозните материали публикувани във вестник "Зорница" са общи за цялата евангелска общност и вестникът не дава възможност да бъдат излагани специфичните доктрини на баптисти и петдесятни.

В разглеждания период вестникът запазва своята обществена ангажираност от първите години на своето списване. Поради развитието на медийното пространство в България и поради факта, че е седмичник, вестникът не може да бъде основен източник на информация за българското население, както по-времето на руско-турската война, когато единствен публикува сведения за бойните действия или след създаването на Княжество България, когато е основен източник на информация за българите в Европейска Турция. Вестник "Зорница" обаче следи политическия и обществен живот и взема отношение към важните събития и основните тенденции в общественото развитие.

На страниците на вестника се публикуват и множество материали от областта на различните природни науки, разглеждат се различни селскостопански проблеми, намират място и разнообразни исторически материали и очерци за живота в различните държави.

Много близък по характер до "Зорница" е вестникът на Методистката църква в България "Християнски свят". Вестникът е основан през 1892 година в Свищов, а пръв негов отговорен редактор е Стоян Томов. В разглеждания период "Християнски свят" е месечно издание, като и по финансови причини не излиза в годините 1920-1921, 1925-1931, а последният негов брой е от октомври 1934 година. Вестникът излиза в 8 страници, а основният му формат е 25,5/28 см. До 1920 година вестникът е издаван в град Варна и е ръководен от пастир Павел Мишков, а след подновяване на издаването му е ръководен от съответните мисийски надзиратели на МЕЦ в България.

На страниците на вестника се публикува информация за живота на МЕЦ в България, на нейните поместни църкви, както и от живота на други евангелски църкви в страната (предимно конгрешанската). Естествено е отразявана и дейността на организациите на цялата евангелска общност като Обединените евангелски църкви, БЕД, различните въздържателни, женски и младежки евангелски дружества. Поради пряката обвързаност на Методистката църква в България със световните методистки структури, вестникът отразява широко живота на световната методистка общност.

По подобие на "Зорница", "Християнски свят" се стреми да надхвърли частния живот на религиозната общност и редовно публикува материали свързани с обществено-политическия живот и развитие на България, анализи свързани със световни политически събития, както и статии свързани със световното историческо минало, историята на християнството и актуални научни открития.

В сравнение с разглежданите до тук вестници, много по-тясно ангажирани с религиозна тематика са вестниците на баптисткия съюз "Евангелист" и изданието на петдесятната църква "Петдесятни вести".

Вестник "Евангелист" е основан през 1920 година, като тримесечно издание на Съюза на евангелските баптистки църкви в България и негов отговорен редактор до 1922 година е пастир Запрян Видолов. Вестникът се списва в София и излиза в 16 страници с формат 16/23 см.

През 1922 година отговорен редактор става В. Тахчиев и вестникът се редактира от комитет в състав: пастир Е. Петрик, пастир П. Зашев, пастир Ат. Георгиев, пастир Н. Михайлов, пастир П. Минков, като през същата година излиза в 5 броя. През 1923 година редакцията е преместена в град Фердинанд (дн. Монтана), като вестникът започва да излиза всеки месец в 8 страници, а формата им е увеличен на 23/31 см. От 1925 година редакцията е поета от пастир П. Минков. През 1926 година вестникът е преместен в Лом и новият редактор е пастир Тр. Димитров, подпомаган от редакционен комитет и администратор П. Минков. От 1927 година вестникът излиза в 12 страници, като някои от броевете излизат заедно. От 1929 година редактор отново е пастир П. Минков, който запазва и длъжността на администратор.

От 1932 година редакцията е преместена в София и е поета от пастир Тр. Димитров. През 1934 година редакцията е преместена в Казанлък до 1939 година, когато вестникът е преименуван на "Християнски приятел" и се издава в София. Последният брой на "Християнски приятел" е от юни 1939 година, след което вестникът повече не излиза.

Както става ясно от посоченото до тук вестникът е редактиран от водещи баптистки пастири и неговата редакция се мести в зависимост от това в коя църква служат в момента. Вестник "Евангелист" се придържа строго към баптисткото учение и не проявява характерните за "Зорница" и "Християнски свят" толерантност към протестантската общност в България. Вестникът е много тясно обвързан с живота на баптисткия съюз и съдържа подробна информация за него, както и за отношенията на баптистите с евангелската общност, местните и държавни власти, православната църква и други. Вестникът не се ангажира с политическите събития и процеси в страната и тази необвързаност е основната негова позиция по протичащите в страната и света процеси. На страниците на вестника са поместени материали за живота на баптистите по света, за тяхните управителни органи и за различните успехи, трудности или преследвания, които преживяват в различните държави. През 1939 година вестникът е прекръстен на "Християнски приятел", като е заявено намерението неговите послания да надхвърлят рамките на баптистката и дори на евангелската общност, но спирането на неговото издаване не позволява тези намерения да бъдат реализирани.

Вестник "Петдесятни вести" е издание на Съюза на евангелските петдесятни църкви в България и започва да излиза от 1929 година, първоначално като притурка към списание "Благовестител", редактирани от пастир Николай Николов и издаван в Бургас. В началото излиза в 4 страници, като от 1930 година се отпечатва в 8 страници, а от 1931 година в 16 страници. През 1932 година редакцията му е преместена в София, където е издаван до 1941 година.

Вестникът не излиза редовно, като най-често излиза на два месеца с общи броеве за месеците. След Николай Николов, вестникът е редактиран от Емануил Манолов и Донка Кинарева, като главен редактор е съответния председател на СЕПЦ. Последен отговорен редактор на "Петдесятни вести" е пастир Йончо Дрянов.

Подобно на "Евангелист", "Петдесятни вести" е тясно ангажиран с дейността на петдесятния съюз. Вестникът обаче поддържа изключително толерантно отношение към другите протестантски деноминации в България.

Основните материали публикувани в "Петдесятни вести" са свързани с петдесятното учение и проповед, като поради липсата на издавана литература в България с такава тематика, вестникът е използван от своите издатели за обучение на петдесятните вярващи. На страниците на "Петдесятни вести" са публикувани части от издавана в чужбина догматическа петдесятна литература, както и проблеми разглеждани от български дейци на СЕПЦ. Значително място е отделено и на писма на различни петдесятни вярващи, в които те разказват за живота на своите църкви и за развиваната от тях дейност. "Петдесятни вести" естествено отразява и дейността на съюзните структури, както е и възможност за ръководството на СЕПЦ да достига до отделните вярващи.

На страниците на вестника се съдържа и информация за разрастващото се петдесятно движение по света. Материалите свързани с проблеми от обществено-политически събития в България и по света са значително по-малко, отколкото в "Зорница" и "Християнски свят".

В работата са използвани и направените от евангелски дейци опити за история на евангелското дело в България. Книгата "Вестители на истината" е писана от авторски колектив, излъчен от специална комисия съставена с тази цел през 90-те години. Авторите на книгата са видните дейци на СЕЦ пастир Д.Н.Фурнаджиев, пастир Герасим Попов, Тодор Шопов и Владимир Тодоров Хиндалов. Книгата е писана в един продължителен период от време и е издадена едва през 1994 година, под редакцията на пастир Христо Куличев, когато нейните автори са починали отдавна. Това е и една от причините текстът в нея да изглежда повече като сбор от събрани материали, отколкото като структурирано по историческа последователност или тематично изложение на историята на българския евангелизъм. Проблемно е и желанието на авторите, труда да представлява история на целия български евангелизъм, поради факта, че авторите са

служители само на една от евангелските църкви. Частта от книгата отделена на другите евангелски църкви е непропорционално малка, същото се отнася и за общо евангелските институции, където дори не се разбира, че това са организации с равностроенно участие на всички евангелски църкви.

Друг сериозен недостатък на книгата е липсата на научен апарат по отношение на онези факти, които могат да бъдат потвърдени документално. Нейно най-голямо достойнство са автентичните свидетелства на десетки пионери на конгрешанската църква в България. Значима, не само за интересующите се от евангелското християнство, е онази част от книгата, която ясно разкрива общия църковен живот, управление и свещенослужителски състав на църквите в свободна България, Вардарска и Егейска Македония до 1919 година.

Друг опит за история, вече само на една от евангелските деноминации в България представлява книгата на пастир Иван Зарев "История на евангелските петдесетни църкви в България 1920 - 1989 години"¹. Книгата представлява една от малкото възможности за запознаване със спомените на очевидци и главни действащи лица от изследвания период. Неин главен недостатък е липсата на научен апарат и необективната оценка за независимото петдесетно движение.

И двете цитирани книги, макар и претендиращи да бъдат история, не са писани от хора с изградено историческо мислене и са по-скоро материали насочени към вярващите от евангелските църкви, отколкото обективно историческо изследване. В подобен дух е и книгата "Божият човек Костадин Томов", която съдържа спомените на един от пионерите на петдесетния евангелизъм в България и съдържа ценна пряка и косвена информация за събитията от тези времена².

Косвена информация по проучвания проблем се съдържа в работите на преподавателите от Богословския факултет на СУ д-р Стефан Цанков и проф. Д. Дюлгеров, които са публикувани в годишниците на Софийския университет. Проучвания върху протестантската общност, засягащи периода преди проучвания в настоящата работа, са правени от Христо Христов и Татяна Несторова и те са използвани доколкото разминаването в периодите позволява това.

В настоящото проучване са цитирани няколко работи от времето на комунистическия режим, като те са писани основно за целите на идеологическата пропаганда на режима, съдържат множество необосновани твърдения и не вникват в удовлетворителна степен в проблема.

Информация отнасяща се до изследвания период се съдържа и в издадената по повод Пастирския процес през 1948 година книжка "Процесът срещу евангелските пастори шпиони"³, като сама по себе си книгата е позорно свидетелство за комунистическия терор в България, но сред фалшивите обвинения и изтръгнатите самопризнания се прокрадва и действителна информация, относно интересующите ни в тази работа събития.

Относно същността и духът на протестантските деноминации, представен накратко при представянето на дейността им в България, е използвана книгата на професор Ърл Кернс "Християнството през вековете"⁴, която е предпочетена заради балансираната и независима позиция спрямо различните направления на протестантизма. Естествено в това отношение съществува изобилие от литература, но характерът на тази работа изисква само ограничена въвеждаща информация за изследваните църкви в световен план.

Основен проблем при съставянето на тази работа бе липсата на изследвания върху протестантството в България в разглеждания период и ограничения достъп до изворов материал. Всички съществуващи исторически изследвания върху протестантството в България са върху периодите предхождащи Първата световна война. В хода на работата беше установено, че архивите на протестантските църкви, доколкото са запазени въобще, не са достъпни за изследователи, изключая попадналите в ЦДА документи на пастир С. Градинаров. Напълно е възможно в ръководството на евангелските църкви, а и в техни местни поделения, да съществуват документи за тяхната дейност, като в интерес на нейното цялостно и пълноценно изучаване е тези документи да бъдат предоставени на бъдещите изследователи на проблема.

Написаната работа, върху така изложените извори и историография, е структурирана в три основни глави. В първата глава са представени по отделно основните евангелски деноминации в България, като накратко е обобщена тяхната дейност до началото на периода и е представена цялата открита информация относно организационния и духовен живот в течение на изследвания период. Доколкото оскъдните факти не позволяват стриктна хронология, изследването е направено по теми. В зависимост от откритите материали е и обемът на изложението, отнасящо се до всяко от тях. Това е и основната причина, поради която за конгрешанската църква, например, е отделено значително повече място, отколкото на методистката. В тази глава беше неизбежно да бъдат разгледани и богословски аспекти, като всичко свързано с теологичните позиции на евангелските църкви е казано единствено с цел да бъде изграден цялостно обликът им, доколкото това са преди всичко религиозни институции, без да бъде давана, доколкото е възможно, оценка.

¹ Иван Зарев. История на евангелските петдесетни църкви в България 1920-1989. София, 1993.

² Тодор Димитров. Божият човек Костадин Томов. Пловдив, 1998.

³ Процесът срещу евангелските пастори шпиони. София, 1949.

⁴ Ърл Кернс, Христо Стоянов, Константин Златев. Християнството през вековете, София, 1998.

Във втората глава са разгледани всичките аспекти на взаимоотношенията между протестантските църкви, като е наблегнато върху характерното за цялата евангелска общност в България и различията, които не позволяват хомогенизирането ѝ и обединяването ѝ в една църковна структура. Тук са разгледани и основните общи евангелски дружества и институции. Акцентът тук е основно върху онези същностни специфики на църквите, които ги открояват сред останалия християнски свят, бъдейки все пак близки помежду си, спрямо исторически обвързалите се с държавата християнски църкви.

В третата глава са разгледани сложните отношения на евангелските църкви с държавните власти в периода, като е направен опит да бъде проследена държавната политика спрямо протестантите, в различните ѝ нюанси, в зависимост от режима на управление и очакванията и представите на евангелските християни за отношенията им с властта. Направен е опит и накратко да бъде проследено отношението на благаграските евангелисти към различните събития, които преживява българското общество и тяхното поведение като специфична общност, със свой мироглед базиран върху верските ценности, които ги вдъхновяват.

В настоящата работа умишлено е пропуснат проблема за отношенията на евангелската общност с Българската православна църква. По своята същност и обем той би могъл да бъде обект на самостоятелно изследване и неговото включване в тази работа би направило повърхностно разглеждането му. Неговото развиване изисква и събирането на информация от всички възможни православни източници, което представлява огромна по обем работа. От друга страна бидейки официална религия в Царство България, православиято контактува с евангелската общност и в лицето на политици, държавни и общински чиновници, армия и полиция, които контакти са изследвани в тази работа. По този начин, косвено е изследван и този проблем.

ГЛАВА 1 ПРОТЕСТАНТСКИТЕ ДЕНОМИНАЦИИ В БЪЛГАРИЯ МЕЖДУ ДВЕТЕ СВЕТОВНИ ВОЙНИ. ДОКТРИНИ, ОРГАНИЗАЦИОНЕН И ДУХОВЕН ЖИВОТ, ДЕЙЦИ

1.1. СЪЮЗ НА ЕВАНГЕЛСКИТЕ ЦЪРКВИ (СЕЦ)

1.1.1. Съюзът на евангелските църкви от основаването си до края на Първата световна война

Евангелистките църкви са най-старата протестантска деноминация в България. Църквите от тази деноминация се образували вследствие дейността на Бостънския борд на конгрешанската (съборна) църкви¹ (American Board of Commissioners for Foreign Missions).

Първата съборна църква в нашата страна е тази в Банско, съществуваща от 1870 година². Първоначално църквите се събирали на годишни конференции разпределени на две групи: централни конференции за църквите от района на Самоковската мисионерска станция и източни конференции - за района на Пловдивската мисионерска станция. През 1888 година в Пазарджик бил приет Устав на евангелистките църкви, а на 27.10.1889 година в София се състоял общ събор на църквите от двата района, на който било поставено началото на Съюза на евангелистките църкви³.

Съборната евангелистка църква навлиза в разглеждания период със своя петдесетгодишна традиция. Поради спецификата на своето създаване църквите на тази деноминация са изцяло в Южна България, тъй като Северна България остава поле на дейност на мисията на Методистката епископска църква, следствие на споразумение между двата мисионерски борда. Съборните църкви навлизат в разглеждания период с изградена мрежа от поместни църкви, които с малки изключения се запазват като такива. Деноминацията разполага със солиден пастирски състав, изградена образователна система⁴ и със свое утвърдено място в българския обществен живот. Представители на движението са съпричастни на националноосвободителните борби на българите, взимат участие в изграждането на комитетската мрежа на БРЦК⁵ и Априлското въстание⁶, в борбата на ВМОРО⁷, във войните за национално обединение на България⁸. Евангелистите конгрешани взимат активно участие в обществения живот⁹ и заемат високи постове. Създават се добри контакти с двореца и други отговорни фактори на управлението¹⁰. Църквата се ползва с осигурената от Търновската

¹ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 39.

² Пак там, с. 46.

³ Пак там, с. 239.

⁴ Пак там, с. 114, 244.

⁵ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 66.

⁶ Пак там, с. 67, 68, 69.

⁷ Пак там, с. 87-93.

⁸ Пак там, с. 82, 93.

⁹ Пак там, с. 82, 83.

¹⁰ Пак там, с. 49.

конституция¹ свобода, а с освобождаването на ръкоположените пастири от военна служба по време на Първата световна война², получава и официално признание в нормативен акт на изпълнителната власт.

Към началото на разглежданият период Съюзът на евангелистките църкви има водещо положение сред протестантската общност. В сравнение с другите съществуващи евангелистки деноминации - баптистката и методистката, съборната църква има повече църкви и членове от двете други взети заедно, има водещо положение в Българското евангелско благотворително дружество, на което всички председатели са от съборната църква³, религиозният представител⁴ (официален институт на българските протестанти пред правителството) също е винаги конгрешанин.

1.1.2. Устав на Съюза на евангелските църкви

Първият следвоенен събор е свикан през 1919 година в Пловдив⁵. На този събор се взема решение да бъдат прекратени провежданите до този момент паралелно с общия събор на две години конференции на двете мисионерски станции⁶. Следва събора през 1920

година от 8 до 10 ноември в с. Церово⁷, който преработва съществуващия устав на съюза.

Издаденият през 1921 година "Устав на българските евангелски църкви"⁸ подробно излага учението и организацията на деноминацията. Основната структура на Съюза на евангелските църкви е поместната евангелска църква, която практически е самоуправляваща се общност. Основен принцип на деноминацията е демократизма, като всички ръководни и представителни длъжности се избират пряко или косвено от всички членове на църквата. По този начин членството играе определяща роля в живота на вероизповеданието. За членове се приемат попълнителите специална декларация, като некръстените се кръщават, а за кръстените (в източноправославна или друга християнска църква) кръщението се извършва единствено при тяхно изрично желание⁹. Този начин на приемане на членове показва една приемственост по отношение на традиционната за България църква. Признаването на източноправославното кръщение, а също и извършването на кръщение върху новородени и невръстни деца, приближават Съборната църква до традиционните и обредни християнски вероизповедания. Това положение създава възможност за добро взаимодействие с религиозното мнозинство в България, в обществения живот и междуличностните контакти. Тази позиция обаче влиза в конфликт с необходимостта от растеж на съборната общност, практически възможен предимно чрез прибавяне на новообръщенци. Това разминаване между положението, в което се намира общността (религиозно малцинство в нетолерантна среда) и вероизповедната доктрина (създадена и развита в независимите общности в Англия и Шотландия¹⁰ и сред американските пуритани¹¹) се компенсира със споменатото вече попълване на декларация. В случая очевидно декларацията играе ролята на християнското кръщение, тъй като за новоприетите членове (освен родените деца на родители конгрешани) тя играе ролята на приобщаващ към общността акт.

Това показва, че присъединяването към Съборната църква се схваща не толкова като акт на лично спасение в богословски смисъл, колкото като приобщаване към определен тип ценности - духовни и цивилизационни. В подкрепа на това ще преведем думите на Д.Н. Фурнаджиев виден пастир на конгрешанската църква и дългогодишен религиозен представител на цялата протестантска общност, че евангелистите (т.е. съборяните) не се занимават с прозелитизъм, а с образователна и възпитателна работа, защото имат достатъчно потомствени членове¹². В подобен дух е и изказването на пастир В. Фурнаджиев в своята статия "Работене против църквата" на страниците на вестник "Зорница"¹³ против църквите изповядващи новородение¹⁴ и схващащи християнската общност като братство на новородени: "мислят (тези общности) само за спасение на "душичката" и малко се интересуват от великата организация на Христовата църква в своите три клона: православна, протестантска и католическа, която Християнска църква служи на цялото общество и има предвид просвещение на целия свят - въобще вдъхновява се от идеала на една всемирна религия."

¹ Хр. Христов. Цит. съч., с. 118.

² Хр. Куличев. Цит. съч., с. 58.

³ Пак там, с. 131.

⁴ Пак там, с. 243.

⁵ В. Зорница, бр. 47, 1919, с. 2.

⁶ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 239.

⁷ В. Зорница, бр. 43, 1920, с. 1.

⁸ Устав на българските евангелски църкви. Пловдив, 1921.

⁹ Устав на българските евангелски църкви, чл. 23.

¹⁰ Ърл Кернс и др. Цит. съч., с. 347.

¹¹ Пак там, с. 381.

¹² В. Християнски реформатор, бр. 32, 1933, с. 4.

¹³ В. Зорница, бр. 17 и 18, 1931, с. 2.

¹⁴ Библия. Евангелие от Йоана, гл. 3, ст. 3.

Както повечето протестантски вероизповедания Съборната църква е презвитерианска. Пастирите се избират¹ от членовете на църквата, където ще служат, като същите имат право отново чрез гласуване да ги снемат от длъжност². След избор на пастир, за встъпването му в длъжност, е необходимо да бъде ръкоположен от пастирите на Общ събор, ако това е първото му назначение. Все пак ръководството на съюза има възможност да влияе отчасти върху избора на пастира, тъй като за встъпване в тази длъжност е необходимо съответно образование. Самото ръкополагане се предшества от изпит. Пастирят всяка година се препотвърждава или сменя от общото събрание на църквата.

Друго традиционно за протестантските църкви служение е дяконското. Дяконите се избират от членството на църквите, за срок от две години, като при първи избор се ръкополагат от пастира.

Пастирят носи отговорност за провеждането на службите, за изнасянето на проповедите, за отслужването на господния трапеза и извършването на кръщения и венчавки. Неговата власт и отговорност се споделя от Духовния съвет³, който се избира на редовното годишно общо събрание на поместната църква. На практика Духовният съвет носи отговорността за всички действия и решения на църквата: "има власт да вниква в частния и обществен християнски живот на членовете, да подвежда под дисциплинарна отговорност, да изпитва и приема нови членове на църквата, съветва, умолява, дисциплинира, дори изключва от причащението и от членство в църквата ония, които упорстват в нехристиянски дух и живот, взема всички мерки да запази и обезпечи духовните интереси на църквата, разглежда бракоразводните дела съгласно чл. 44. За своята работа Духовният съвет държи пълни редовни протоколи и дава годишен отчет пред църквата. За всички свои дела той е отговорен пред църквата и Бюрото на събора, до който се отправят оплакванията на недоволната страна."⁴

По този начин съборът на Съюза на евангелските църкви, който е висш ръководен орган на Съюза, запазва арбитърски функции, както и грижата за координацията на движението и решенията по въпроси отнасящи се до цялата общност⁵. Делегати на събора са пастирите на църквата или проповедниците (където няма ръкоположени пастири) и по един делегат на двадесет църковни члена, определен чрез гласуване. Съборът избира Бюро на съюза, ръководено от председател, с едногодишен мандат, като в рамките на пет години мандата не може да бъде повтарян⁶. Друга длъжност в Бюрото е тази на подпредседателя, който заедно с председателя, в рамките на една година се задължават да посетят всички поместни църкви. На практика приемствеността в съюза се осигурява от секретаря на бюрото, която длъжност е заемана за продължително време от едни и същи личности⁷. Към така описаните ръководни структури в съюза, трябва да прибавим и длъжността на религиозния представител, който отговаря за връзките на общността и държавата. Всичко това показва, че Съюзът на евангелските църкви има децентрализирано ръководство и въпреки единната и стройна структура за провеждане на определена политика трябва да се търси консенсус. Други длъжности към поместните църкви са тези на секретаря (член и на Духовния съвет)⁸, касиера⁹, института на църковното настоятелство¹⁰, служителите на неделното училище¹¹ и контролиращата комисия¹². Всички длъжности споделят специфични власт и отговорности и осигуряват публичното и съобразено с устава функциониране на конкретната евангелска църква.

Към устава на Съюза на евангелските църкви има и правилник за брак и развод¹³, прецизно юридически издържан, осигуряващ нормативната база за тази страна от живота на църковните членове. Тук основни институти са Духовният съвет, Бюрото на събора и бракоразводният съд към съюза. Тук е мястото да отбележим, че венчавките извършвани от конгрешански пастири се признават от държавата като напълно равностойни на тези извършвани в традиционната църква.

По-важни моменти са обстоятелствата поради, които не се позволява сключването на брак (епилепсия, алкохолизъм, идиотизъм, венерически заболявания или други прилепчиви болести) или се счита вече сключения за невалиден¹⁴. Допуска се развод поради прелюбодеяние, алкохолизъм или нечовешко отношение, като виновната страна може да

¹ Устав на българските евангелски църкви, чл. 11, 12.

² Пак там, чл. 17, 18.

³ Пак там, чл. 21.

⁴ Пак там.

⁵ Устав на българските евангелски църкви, чл. 58.

⁶ Пак там, чл. 61.

⁷ Хр.Куличев. Цит. съч., с. 241.

⁸ Устав на българските евангелски църкви, чл. 22.

⁹ Пак там, чл. 23.

¹⁰ Пак там, чл. 24, 25.

¹¹ Пак там, чл. 27.

¹² Пак там, чл. 28.

¹³ Пак там, гл. 10.

¹⁴ Устав на българските евангелски църкви, чл. 38, т. 5.

бъде осъдена на различни срокове безбрачие¹. При останали случаи на невъзможно съжителство се допуска само разлъчване².

Друг интересен момент от устава са различните образци на писма за административната дейност на църквата. Сред тях е и текста на войнишка клетва (обещание) полагана от конгрешаните войници³.

1.1.3. Проблемата с новото богословие

Съборът с село Церово през 1920 година⁴ взема отношение и към един от основните проблеми пред конгрешанската църква - този за либералното богословие. В същината си то отрича непогрешимостта на Свещенното писание, изхождайки от рационалистични позиции. По този начин всички основни доктрини на християнството се отхвърлят и остава единствено етичната страна на библейското послание⁵. Един анализ на глобалната роля на либералното богословие в християнството показва, че етичната страна на християнската вяра е пряко следствие от догматичните учения и приемането на историческата достоверност на Библията⁶. Атакувайки консервативното християнство, либералното богословие допринася изключително на западането на християнските ценности и морал в съвременната западна цивилизация⁷.

Първата среща на Съборните църкви в България с либералното богословие са чрез някои от мисионерите от Бостънския борд - д-р Ед. Хаскел, Р.Х. Маркъм и Л. Удров⁸ и техните статии на страницата на вестник "Зорница"⁹. На практика модернизмът между конгрешаните в България води началото си от 1913 година, когато в богословското училище в Самоков Р.Х. Маркъм изнася сказката "Религиозни тенденции през настоящата ера"¹⁰.

Новото богословие среща категорична съпротива от болшинството служители и членове на Съборната църква. Чрез българското евангелско благотворително дружество въпросът е отнесен към борда в Бостън с настояване мисионерите модернисти да бъдат отзовани. В Борда обаче новобогословите са мнозинство и оттам изпращат отговор подкрепящ мисионерите. Тази ситуация довежда до тежък конфликт в организацията, който продължава през по-голямата част от разглеждания период¹¹, докато Бостънския борд прекратява мисията си в България, поради голямата депресия. Конфликтът между консервативното и новото богословие е една от главните теми в живота на Съборната църква и нейното ръководство е принудено да балансира между двете позиции. Необходимо е да отбележим, че и между американските мисионери има разделение по отношение на новото богословие. Докато Ед. Хаскел, Л. Удров и Р. Маркъм застъпват либерални позиции, като последният дори издава вестниците "Семе", "Полет", "Свят", то на позициите на консервативното християнство е Р. Томсън, който разочарован от решението на спора на Борда и огорчен от смущението, което новобогословието причинява у вярващите подава оставка¹². В контекста на проблема с новобогословието събора в село Церово приема резолюция, която излага християнското учение в ортодоксален дух.

Дискусията по този болезнен за вероизповеданието въпрос може да бъде проследена на страниците на вестник "Зорница", орган на Българското евангелско благотворително дружество. На практика обаче вестника е редактиран и списван от конгрешани, които както вече бе отбелязано играят основна роля и в ръководството на дружеството. Материалите в новобогословски дух са под формата на призови за толерантност към носителите на тази тенденция¹³, или директно публикуване на техни изказвания¹⁴ и статии. Често тези публикации съдържат агресивни обвинения срещу консервативно мислещите християни. В бр. 43 от 1933 година¹⁵, пастор А. Симеонов квалифицира противниците на модернизма, поради тяхната привързаност към историческото християнство, като "обичащи мирзмата на мухъл и застояло". В други случаи либералното богословие се представя като обновяване на християнството, приспособяване към съвременната епоха и спасяване от закостенялост и безжизненост. В юбилейния брой 12, 13 на вестник "Зорница" от 1931 година по случай 50 години от създаването ѝ, в статията си "Религиозната платформа на вестник "Зорница", същият А. Симеонов се обявява за "нова реформация, ще обличаме в нови дрехи

¹ Пак там, гл. 10.

² Пак там, чл. 43.

³ Пак там, с. 43, образец 6

⁴ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 239.

⁵ Ърл Кернс и др. Цит. съч., с. 473.

⁶ Франсис Шефър. Бягство от разума, София, 1991, с. 61.

⁷ Пак там, с. 53.

⁸ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 58.

⁹ В. Зорница, бр. 32, 1921, с. 2.

¹⁰ В. Християнски реформатор, бр. 18, 1933, с. 2.

¹¹ Хр. Куличев Цит. съч., с. 58; ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 35, л. 145.

¹² В. Християнски реформатор, бр. 18, 1933, с. 2.

¹³ В. Зорница, бр. 33, 1921, с. 2; бр. 91, 1925, с. 2.

¹⁴ Пак там, бр. 32, 1921, с. 2.

¹⁵ Пак там, бр. 43, 1933, с. 4.

старите божествени истини", като в тези случаи се търси някакво съгласие и приемственост с историческото християнство.

Друга форма на прокарване на новобогословски дух е подкрепата и възвеличаването на личности с антихристиянска или еретическа позиция. Многобройни са статиите възхваляващи поп Богомил, в които той е представян като предтеча на Хус, Уилклиф и Лутер¹, както и материали препоръчващи делото и учението на Л.Н.Толстой². Особено смущаващи за евангелски вестник са впечатленията на видния конгрешанин, поета Ст. Варталски от срещата му с Петър Дънов³: "делото му има изгледи на дълговечност, ... в неговото учение няма нищо което да е непримиримо с Христовото учение ... то (учението на Дънов) е древно като планините и чисто като светлината". В същият материал автора дава следното определение за последователите на Дънов: "ако мерим дъновистите от морално гледище, ако ги съдим от характера и делата им, мерило което сам Христос ни даде, те са най-добрите съвременни християни"⁴.

Естествено много конгрешански служители осъзнават антихристиянския характер на тази пропаганда и последиците, които има върху църковните членове. Много са случаите, когато те директно се обръщат към новобогословите или проповядват техните писания. В статията си "Към господин Маркъм"⁵, Д.Н. Фурнаджиев настойчиво го моли да спре нападите си към писанията и вярата. Подобни са материалът "Реформатор ли е Дънов"⁶ от д-р Ст. Томов, "Свободата на амвона" от М. Попов⁷. Най-силното оръжие на защитниците на християнската вяра си остава нейното изповядване, такава каквато са я приели ставайки евангелисти и такава каквато я намират в Свещенното писание. Статиите "Спасителна вяра"⁸ на п-р П. Мишков, "Що говори отворения гроб"⁹ на п-р Д.Н. Фурнаджиев, "Кратко изложение на главните вярвания на евангелските църкви"¹⁰ от Д.Н. Фурнаджиев и други, са отговорът на ортодоксално вярващите евангелисти на новобогословската пропаганда.

Въпреки това ръководството на Съюза успява да съхрани организационното единство. За тази компромисна позиция главна заслуга има ролята на Бостънския борд, който поема значителна част от финансирането на църквата. Компромисът с новобогословието предизвиква обаче остра реакция сред служителите, които не участват в ръководството на съюза, както и от другите протестантски църкви. Показателни са материалите за съборите на конгрешанската църква и на Евангелското благотворително дружество във вестник "Християнски свят" - орган на Методистката епископска църква. В брой 11 от 1922 година¹¹ е поместена публикация за събора на Съюза на евангелските църкви в с. Поповица от 7 до 11 октомври 1922 година. Въпреки, че съборът не дискутира болната тема се вижда, че има ясно разграничение между мисионерите-модернисти и болшинството от българските служители и вярващи. Авторът остро критикува Бюрото на събора, за това че подминава конфликта. В същият дух е отразен и съборът на Българското евангелско дружество¹² в Самоков от 1 до 5 май 1924 година. Според автора, повече от всякога проличаха двете партии - консервативната и либералната. Основната дискусия на Събора е относно вестник "Зорница" заради либералните и рационалистични публикации. При гласуването по спора обаче либералните позиции надделяват. Аргументите на новобогословите са, че с тези материали вестник "Зорница" се харесва повече и има по-голям тираж и конгрешанското мнозинство в дружеството предрешава изхода от гласуването. Авторът обобщава Събора като "печална проява на българския евангелизъм".

Същата тема е засегната и в статията на Владимир Тодоров "Зорница и българските евангелисти"¹³. Компромисната позиция на Бюрото на съборните църкви пренася конфликта в лагера на последователите на историческото християнство. С пълно основание много служители отказват да разберат и приемат примирението на ръководството с дейността на новобогословите. Като пример за този компромис можем да приведем поведението на религиозния представител Д.Н. Фурнаджиев, който е на консервативни позиции, но по отношение на мисионерите-модернисти казва: "какво да правим - те са нашите мисионери, те плащат - ще слушаме"¹⁴, а по време на своето дългогодишно

¹ В. Зорница, бр. 50, 1933, с. 4.

² Пак там, бр. 32, 1927, с. 4.

³ Пак там, бр. 41, 1926, с. 2.

⁴ Пак там.

⁵ Пак там, бр. 35, 1936, с. 2.

⁶ Пак там, бр. 44, 1926, с. 4.

⁷ Пак там, бр. 37, 1925, с. 2.

⁸ Пак там, бр. 5, 1922, с. 2.

⁹ Пак там, бр. 15, 1922, с. 2.

¹⁰ Пак там, бр. 10, 1924, с. 2.

¹¹ В. Християнски свят, бр. 11, 1922, с. 121.

¹² Пак там, бр. 5, 1924, с. 58.

¹³ Пак там, бр. 6, 7, 1924, с. 67.

¹⁴ В. Християнски реформатор", бр. 18, 1933, с. 2.

пастируване в евангелската църква в София оправдава търпимостта си към либерализма с факта, "че половината от членовете на църквата са модернисти"¹.

Това е причината за конфликта на един от видните дейци на църквата и евангелизатор на БЕД пастир Павел Мишков². Десетки материали във вестниците "Зорница"³ и "Християнски свят"⁴ от двайсетте години свидетелстват за популярността на п-р Мишков в протестантската общност. През 1930 година пастир Мишков ръководи църквата в Пловдив и е заместник религиозен представител на евангелистките църкви. С няколко статии в списание "Духовна обнова"⁵ той отправя директни критики към конкретни служители на църквата, сред които и сина на религиозния представител В.Д. Фурнаджиев, заради техни проповеди. Очевидно П. Мишков повежда целенасочена борба, като не предприема никакви стъпки, за да изглади конфликта. Пастир Мишков не вижда смисъл да продължи да служи в такава църква и открито напада ръководството, което иначе е на консервативни позиции. Като резултат от тази ситуация, с окръжно⁶ на Бюрото от 26.11.1930 година на конгрешанските църкви, е забранено да допускат пастор Мишков до амвоните си и практически той е отстранен от църквата. Пастир Мишков продължава своята борба от страниците на "Християнски реформатор", орган на Българското религиозно брошурно дружество, в чието ръководство участва като председател⁷.

В тази дискусия се стига до крайности, като П. Мишков обвинява Д.Н. Фурнаджиев в модернизъм⁸, а ръководството на СЕЦ отхвърля изобщо съществуването на проблем с новото богословие и обвиняват пастир Мишков, че "превърща голямото дело на българския евангелизъм в стръв за американците за свое лично обогатяване"⁹. Визира се използването на помощи във връзка с катастрофалното земетресение от 1928 година получени от американски църкви, за което е заведено съдебно производство срещу пастир Мишков¹⁰. Когато пастир Мишков оглавява Съюза на евангелските баптистки църкви, техните делегати са касирани на Събора на БЕД в Лъжене¹¹ (дн. Влениград) и баптистката църква напуска Обединените евангелски църкви до смъртта на пастир Мишков през 1938 година. Тези моменти ще бъдат по-подробно разгледани при представянето на Съюза на евангелските баптистки църкви и при разглеждането на междуденоминационните взаимоотношения в протестантската общност.

Друг конфликт в Съборните църкви възниква по повод модернистките убеждения на пастир А. Кременлиев, по време на службата му в град Ямбол през 1934 година¹². Както се вижда от анкетата на Бюрото, според разбунтувалите се срещу пастора вярващи "главна причина беше вярванията на г-н Кременлиев, които ние считаме за пакостни за делото"¹³. След като по устава на църквата общото събрание и Духовния съвет го снемат от длъжност, Кременлиев подава оставка, но след това се отмята и прави опит да запази поста си. Когато анкетната комисия на Бюрото се опитва да приведе решението на църквата в действие, пастира е защитаван от кмета на град Ямбол¹⁴, прокурора на окръжния съд¹⁵ и градския лекар с аргумента, "че ще направи лошо впечатление в града, където (пастор Кременлиев и съпругата му б.а.) те имат добро влияние чрез преподаване на уроци по английски и френски езици, че госпожите им като чужденки са интимни и той дружал с тях като с по-културни (Кременлиев и кмета на град Ямбол са женени за францужойки б.а.)", дори "кмета и прокурора се позаканиха" срещу членовете на Духовния съвет Чешмеджиев и Козлоска. Тази абсурдна ситуация показва до каква степен служителите новобогослови извършават самия смисъл на съществуване на църквата. В крайна сметка Кременлиев завежда дело срещу Бюрото на СЕЦ В Софийския окръжен съд¹⁶, но явно страните постигат споразумение и до присъда не се стига.

Силата на конфликта намалява с напускането на американските мисионери, тъй като поради икономическата депресия Бостънския борд уведомява през 1932 година СЕЦ, че в продължение на 5 години прогресивно ще намалява финансовата помощ и след 1936 година тя ще бъде прекратена. През 1937 година, две години след останалите

¹ Пак там.

² В. Християнски свят, бр. 5, 1919, с. 15.

³ В. Зорница, бр. 21, 1920, с. 1.

⁴ В. Християнски свят, бр. 6, 1919, с. 1, 14.

⁵ Сп. Духовна обнова, бр. 7 и 8, 1930.

⁶ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 35.

⁷ В. Християнски реформатор, бр. 39, 1932, с. 1.

⁸ Пак там, бр. 11, 1933, с. 4.

⁹ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 35.

¹⁰ Пак там, Ф. 166, оп. 1, а.е. 921, л. 2, 18.

¹¹ В. Евангелист, бр. 5, 6, 1932, с. 2.

¹² ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 7, л. 22.

¹³ Пак там.

¹⁴ Пак там, л. 30.

¹⁵ Пак там, л. 31.

¹⁶ Пак там, л. 61, 63.

мисионери, страната е напусната и от Т.Т. Халуей¹, с което мисията на борда в България е закрыта. Всички мисионери при заминаването си от страната са награждавани от царя за заслуги.

1.1.4. Финансово обезпечаване

Прекратяването на мисията смекчава проблема с новобогословието, но повдига въпроса за финансовото обезпечаване на дейността на църквата. Бостънският борд осигурява ежегодно значителни суми за дейността на СЕЦ. В писмото с което е уведомено Бюрото на СЕЦ за поэтапното прекратяване на поддръжката става ясно, че за 1932 година сумата е 8 000 долара². С участието на борда са построени прекрасните молитвени домове в София и Пловдив³, а съюзът свързва своите планове за бъдещето с тази подкрепа. С решение на събора в София от 7 до 9 ноември 1932 година Борда е помолен да "продължи помощта за още 10-15 години, през това време църквите ни ще могат да се справят с положението"⁴ на което Бордът отказва. Потърсена е финансова подкрепа и от други мисионерски дружества, но безуспешно. През 1936 година съюзният секретар пастир Градинаров отправя последен апел към борда да не прекратява помощта, като моли за поне 20 долара месечна заплата за служителите в 30 църкви и 18 общества.

С досегашната подкрепа е осигуряван един приличен стандарт за служителите на църквата, като най-високата заплата е 4 325 лева, а най-ниската 1 900 лева. Трябва да подчертаем, че българските евангелисти активно участват във финансовото обезпечаване на църквите. На пълна самоиздръжка са църквите в Пловдив, София, Бургас, Асеновград, Априлци и Поповица⁵. Всички останали църкви също активно участват със средства на своите членове, като всяка църква изготвя свой бюджет въз основа на "обещания", които представляват сумата, която в течение на годината вярващите предават за църковните разходи.

През 1931 година църквите събират само за издръжка на пастирите 197 510 лева. Други инициативи развити на местна почва са създаването на пастирски пенсионен фонд⁶, който по-късно се влива в държавния осигурителен фонд за умствени работници⁷. Пастирският пенсионен фонд се набира от 1% от пастирската заплата и 3% от църковния бюджет и се влага в Българската земеделска банка⁸. Продължава да действа и създадения на събора през 1922 година от 7 до 11 октомври в Поповица Комитет църковна издръжка. Комитетът се състои от шест члена - като две места са за представители на СЕЦ, две за БЕД и две за представители на мисията на Бостънския борд⁹. Комитета подпомага заплатите на пастирите на църквите, които не са на самоиздръжка, осигурява средства за издръжките на самите църкви и "обсъжда и разрешава другите по-големи разходи на несебеиздържащите се църкви"¹⁰.

С цел за издръжката на пастири и църковни служители набира средства и основания през 1917 година Милионен фонд от В. Иванов, който действа под егидата на БЕД. Правят се опити да бъде въведено даването на десетък от членовете, което е обичайната християнска и библийска практика¹¹. Учредена е и взаимоспомагателна каса на евангелските пастири и проповедници в България¹².

Въпреки всички усилия църквите изпитват непрестанно финансови затруднения. От едно писмо на председателя на Бюрото пастир Градинаров до председателката на Женския мисионерски съюз от 1938 година се вижда, че броят на църквите на самоиздръжка е спаднал на три - тези в София, Пловдив и Бургас¹³. От същото писмо научаваме, че най-високата пасторска заплата е 5 500 лева, а най-ниската 1 500 лева. Към този момент на заплата в Съюза служат 13 пастира.

За 1937 година общия бюджет на Съюза показва приход от 678 448 лева и разход 696 510 лева.

Самото женско мисионерско дружество, основано през 1922 година с цел подпомагане църковната дейност, издържа 3 библийски работнички и ежегодно подпомага фонд "Църковна издръжка" със значителни суми.

¹ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 58.

² ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 2, л.12.

³ Пак там.

⁴ Пак там.

⁵ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 57.

⁶ Пак там, с. 63.

⁷ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 5, л. 11.

⁸ Пак там, а.е. 1.

⁹ Хр. Куличев Цит. съч., с. 243.

¹⁰ Пак там.

¹¹ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 2, л. 14.

¹² Пак там.

¹³ Пак там, а.е. 39, л. 18.

Не спират опитите да се търси подкрепа отвън след оттеглянето на Борда. Същата 1938 година е изпратен във Великобритания пастир А.Кременлиев с цел набиране средства за дейността на църквите¹. При свое предишно пътуване във Великобритания пастир А.Кременлиев събира 146 000 лева, с цел строеж на нова сграда на църквата в Ихтиман². Друг път за набиране на средства е чрез отдаване под наем на сгради, които са църковна собственост.

След всичко изнесено до тук се вижда, че съборните църкви изграждат стройна система за финансово обезпечаване на своята дейност, чрез съставянето на годишни бюджети на поместните църкви и съюза като цяло чрез функционирането на прицърковни организации и чрез финансово подпомагане на църкви от чужбина. Последният вид финансиране играе значителна роля и това не винаги се отразява благоприятно на живота на църквите като цяло. Въпреки полагащите се усилия обаче, финансовите трудности са постоянни.

1.1.5. Дейност, развитие и управление на църквите

Както беше отбелязано, централно събитие в живота на конгрешанските църкви са годишните събори. През разглеждания период за проведени следните събори:

1919 година - Пловдив
 1920 година, 8-10 ноември - с. Церово
 1921 година, 1-5 октомври - Пазарджик
 1922 година, 7-11 октомври - с. Поповица
 1923 година, 27-30 октомври - Кюстендил
 1924 година, 3-5 ноември - София
 1925 година, 17-21 октомври - с. Априлци
 1926 година, 23-27 октомври - с. Кричим
 1927 година, 26-28 октомври - Ямбол
 1928 година, 15-19 септември - Хасково
 1929 година, 7-11 септември - Панагюрище
 1930 година, 13-18 септември - Пазарджик
 1931 година, 19-25 септември - с. Коматево
 1932 година, 7-9 ноември - София
 1933 година, 21-27 октомври - с. Мерицлери
 1934 година, 7-11 ноември - Асеновград
 1935 година, 19-23 октомври - Хасково
 1936 година, 14-16 октомври - Пловдив
 1937 година, 25-27 октомври - Поповица
 1938 година, 14-18 октомври - София
 1940 година, 10-12 октомври - София³

Съборите приемат доклада на Бюрото за дейността на съюза и финансовия отчет на контролната комисия за фонд "Църковна издръжка"⁴ и за разходите на Бюрото⁵. Разглеждат се въпроси отнасящи се до цялото вероизповедание, както и до взаимоотношенията с други деноминации, и се гласуват резолюции по тях. Съборът взема отношение към конфликти и при нужда дисциплинира провинили се. На съборите се провеждат изпити и се ръкополагат от пастирската колегия пастири⁶. Както се вижда на съборите домакинстват различни църкви, те са прекрасен случай вярващите да общуват помежду си и да се сближават, осъзнавайки се като части на едно цяло. Този момент е особено съществен, имайки предвид, че почти на всяко едно от посочените места съборяните са незначително малцинство спрямо останалата част от населението. Особено в селата няколкодневното присъствие на делегатите и гостите на събора е винаги със силно въздействие за популяризиране на евангелската вяра. В някои от случаите гостите на събора са приемани в домовете на православни, което допринася за смекчаване на напрежението между религиозните общности. Като пример можем да дадем събора в село Мерицлери - Хасковско през 1933 година, когато двамата селски православни свещеници отец Андрей и отец Каменаров канят преди началото целия събор в православния храм, където поздравяват делегатите и прочитат молитва за успеха на дейността им. Отец Андрей говори за общата

¹ Пак там, л. 7.

² Пак там, л. 8.

³ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 239, 240.

⁴ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 1, л. 38.

⁵ Пак там, л. 29.

⁶ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 1, л. 27.

кауза и единството на живата Христова църква. Пастир Д.Н. Фурнаджиев благодари от името на съборяните¹. Програмата на съборите винаги е съпътствана от програма от проповеди и лекции, държани от най-популярните пастири на църквите, често посещавани от голямо слушателство извън църковните членове.

През 1927 година на събора в Ямбол е въведен института на съборния съвет, който предварително проучва внасяните за обсъждане и гласуване документи и резолюции, състоящ се от седем члена². В тази връзка са и някои от основните критики към дейността на Съборите. Както видяхме при разглеждането на проблема за новобогословието, ръководството е обвинявано, че дирижира съборите и не допуска до дискусии проблемни теми. В това отношение обаче изниква и недоволство от събора в с. Мерицлери през 1933 година, където изборите за съюзно ръководство се провеждат с предварително напечатани бюлетини³, като по този начин се предreshава избора.

Тези критики са до някъде основателни като се има предвид, че Бюрото на съюза очевидно не желае свикването на събор през 1937 година, оправдавайки се с тежките вътрешни проблеми, които затормозват църковния мир⁴. Тук ще представим възражението срещу това решение в писмото на пастир В. Фурнаджиев до секретаря на Бюрото пастир С. Градинаров: "Относно страховете от резултата на изборите - това е по лошо дори от старата партизанщина. Ония хора поне с безстрашие гледаха на другата партия и не я обвиняваха във всякакви грехове само защото се готви. Тук пък и за готвене едва ли може да се говори, защото съборите се компрометираха много"⁵.

Тези горчиви думи са плод на една продължителна криза, която обхваща църквите през втората половина на разглеждания период. Тя е следствие от няколко действащи едновременно фактора: проблема с новото богословие, появата на петдесетното движение в България, финансовите проблеми, а след преврата от 1934 година се прибавя и рестриктивното отношение на авторитарната власт към инославните деноминации. Движението като цяло е изтощено, липсва ентусиазма и жертвоготовността на служителите от края на миналото столетие и онзи апостолски дух, който привлича хората в евангелската църква и поддържа високо ниво на духовния живот в нейните членове.

Наистина църквата е добре организирана, има изградени механизми за вземане на решения и реакция при проблемни ситуации. Например от отчета на Бюрото пред събора в София се вижда, че през изтеклата година са изработени 48 писма и окръжни до организацията. Бюрото на СЕЦ има между съборите 1936 - 1937 години 24 заседания със 114 решения, а между съборите 1937 - 1938 години - 17 заседания и 108 решения⁶. Това показва голямата интензивност на работа като се има предвид, че пастирите членове на Бюрото са от различни селища в Южна България. Бюрото взема участие при разрешаването на всички конфликти, както в случая в Ямбол, така и случая с бургаския пастир М.Ж. Марков. Последният е добър пример за не винаги сполучливия подбор на пастири. Завършил богословие в САЩ, постъпва 1929 година на пасторска служба в Бургас. Пастир Марков гори от желание за обществена популярност и започва издаването на списание "Сеячът", за което му е отправена забележка от Бюрото за съдържащите се в него теософски и окултни материали⁷. За отправяни нападки срещу пастири от движението на събора в Мерицлери 1933 година са му спрени пастирските права⁸. Поради факта, че не е спазен регламентирания в устава ред за налагането на тази санкция, както и поради подкрепата която му оказва бургаската църква, която на практика замразява членството си в съюза, неговите пастирски права са възстановени⁹. Бюрото се опитва да изглади конфликта, пастир Марков е избран за член на бюрото, а също е предложен за държавна награда пред цар Борис III по случай рождението на престолонаследника, в качеството си на председател на дружеството на ветераните от войните в Бургаска област. Пастир Марков продължава своята трескава дейност като издава списанията "Религия" и "Български бранител". Този път обаче той влиза в конфликт с болшинството от църквите в Бургас, тъй като се опитва да ги прехвърли в Методистката епископална църква¹⁰. Тъй и като и там не е желан, той се опитва църквата да съществува изцяло самостоятелно¹¹. По молба на църковните членове бюрото пак се намесва, но успява да отстрани окончателно пастир Марков едва през 1939 година¹².

¹ В. Зорница, бр. 42, 1933, с. 2.

² Пак там, бр. 42, 1927, с. 2.

³ В. Християнски реформатор, бр. 32, 1933, с. 3.

⁴ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 36, л. 12; Пак там, а.е. 37, л. 255, 257.

⁵ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 36, л. 13.

⁶ Пак там, а.е. 37, л. 51.

⁷ Пак там, а.е. 36, л. 52.

⁸ Пак там, а.е. 35, л. 1-4.

⁹ Пак там, а.е. 36, л. 115.

¹⁰ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 37, л. 1-32.

¹¹ Пак там.

¹² Пак там, а.е. 43, л. 18.

Друг конфликт по който бюрото трябва да се намеси е свързан с пастир Ангел Кременлиев в Разлог, където той влиза в некоректни стопански дела, за които е принуден да се защитава в съда¹. В крайна сметка пастир Кременлиев, след много скандали е преместен в друга църква².

През 1930 година от църквата в с. Каменна река е изгонен пастир Симеон Мутафов за непристойно поведение³. Същият се оказва близък саратник на Г. Димитров и активен участник в Септемврийските събития от 1923 година. След 1948 година активно сътрудничи за провеждане на политиката на БКП по религиозните въпроси⁴. Разединение настъпва и по повод отстраняването на пастир Мишков от движението. Един от основателите на българския евангелизъм, Андрей Цанов се обявява в негова защита, подкрепен от много вярващи.

Проблеми създава и високото самочувствие на някои пастири. През 1930 година пастир В. Фурнаджиев, син на дългогодишния религиозен представител Д.Н. Фурнаджиев, отказва на Бюрото да заеме пастирското място в Сливен, както и което и да е друго, въпреки че има остра нужда от пастири, а той самия е на заплата от фонд "Църковна издръжка"⁵. В крайна сметка пастир В.Фурнаджиев успява да се наложи и работи като председател на комитет "Религиозно образование" към Съюза⁶.

Ръководството на Съюза се стреми да противодейства на неблагоприятните тенденции. През 1930 година е взето решение, на събора в Пазарджик, за проучването на въпроса за присъединяването на Съюза към Световното движение на конгрешанските църкви⁷. Създадена е комисия за съживителна работа, която трябва да организира съживителни събрания по църквите. В някои случаи те дават добри резултати - в с. Априлци след такива събрания към църквата се присъединяват 15 нови членове⁸. При тези събрания често се стичат много слушатели, не членове на църквите, и събранията се превръщат в събитие от живота на града. Като пример ще приведем част от рапорта на комисията по съживителните събрания: "В Сливен имаше отбрана публика - доктори, съдии, учители, чиновници...", като някои от тях споделят: "... ние се нуждаем от здрава духовна храна, която намираме само тук във вашата църква.... В Ямбол събранията бяха добре посетени. Личеше свещеника ... След събранието свещеника ми каза "Очаквах братко да ни критикуваш, а вие ни стоплихте с вечните истини и нахранихте, благодаря ви"⁹.

В тези редове освен популярността на събранията, личи и удовлетворението от общественото признание и от показаното уважение. В действителност това признание и уважение означава твърде малко за успешния живот на църквата. Няколко години след цитираните събрания, Иван Кинарев пише до Бюрото: "Всички сега са при петдесетните. Масивната сграда стои празна". Подобно е положението и в Ямбол, където уредялото членство е оставено без проповедник и посещава събранията на петдесетната църква. В Стара Загора сградата на евангелската църква остава без посетители и е предоставена да се ползва от петдесетната църква¹⁰.

Подобно е положението с обществото в град Пирдоп, където повечето евангелисти приемат учението и служението на независимата петдесетна църква¹¹. В с. Бряст конгрешанския молитвен дом стои празен, защото всички посещават събранията на петдесетната църква, която моли да ѝ бъде предоставена сградата¹². От двадесет и осемте члена на църквата там към петдесетния съюз не преминават едва трима¹³.

Отливът на членство към петдесетния съюз е закономерно следствие от инертността на ръководството на пастирския състав на СЕЦ. Архивите свидетелстват за всякаква несвойствена за едно евангелско движение дейност: предлагат се пастири за награждаване от царя с орден, празнува се шумно и помпозно 25 години пастирско служение на пастир Ст. Градинаров, като е учреден юбилеен комитет с участието на пазарджишкия окръжен управител и помощник кмета на града¹⁴, развива се активна дейност по линия на въздържателното дружество¹⁵ и други. Същевременно в с. Каменна река няколко двойки евангелисти чакат да бъдат венчани "от много време"¹⁶, докато петдесетния пастир Ж. Врачев ги венчава.

¹ Пак там, а.е. 35, л. 83 – 84.

² Пак там, а.е. 38, л. 42.

³ Пак там, л. 141.

⁴ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 270.

⁵ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 35, л. 89.

⁶ Хр. Куличев Цит. съч., с. 244.

⁷ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 31.

⁸ Пак там, а.е. 2, л. 21.

⁹ Пак там.

¹⁰ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 185.

¹¹ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 36, л. 136.

¹² Пак там, л. 60.

¹³ Пак там, л. 265.

¹⁴ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 36, л. 127.

¹⁵ Пак там, а.е. 33, л. 2.

¹⁶ Пак там, а.е. 3, л. 152.

За тази ситуация безспорно спомага новото богословие, което поставяйки акцента върху "добротворството" и грижата за човечеството като цяло изкарва евангелските църкви от естествената им дейност - разпространяването на благовестието за спасение от грехове и вечен живот чрез Господ Исус Христос. Тридесетте години на двадесети век предлагат достатъчно възможности за обществена дейност и новаторство и църквата не може да бъде атрактивна само заради това. Разбира се конгрешанските пастири и църкви получават така желаното признание и уважение от "света", но това няма никакво отношение към нуждата от добър духовен живот на вярващите. Липсва готовност за себепожертвователно служение на пастирите, а средствата не достигат. Същевременно устроените пастири водят спокоен живот на "умствени работници", поддържайки реномето си в обществото.

В цитираният вече рапорт на комисията по съживителна работа това положение е описано така "Той (Антихрист) е сполучил да охлади много християни, да срази много души и да умълчи много амвони. Формалността е заела място в живота на обществото и то се задоволява с нея и с церемониите. И следователно ние има да се справяме с този нов род криза в църквата ни ..."¹.

Тук е мястото да приложим статистическите данни за броят на църквите и обществата и тяхната посещаемост. Под евангелски общества се означават местата с малко членове, неорганизиран в църква и нямащи свои пастири, които се водят клонове на най-близката редовна църква и се посещават от нейния пастир.

Данните² са от 1932 година, т.е. в началото на описаната криза:

Градове	Членове
Априлци	233
Асеновград	82
Ахматово	88
Банско	219
Баня	95
Бургас	99
Лъжене	127
Гарваново	77
Елешница	115
Ихтиман	42
Камена река	198
Коматев	118
Кричим	140
Кюстендил	42
Меричлери	193
Разлог	182
Нова Загора	6
Пазарджик	165
Панагюрище	55
Пловдив	394
Поповица	144
Самоков	100
Сливен	45
София	514
Стара Загора	26
Церово	187
Якоруда	73
Ямбол	125

В данните за членство са включени и членовете на евангелските общества, каквито има в Горна Джумая (дн. Благоевград), Гърмен, Добринище, Долна баня, Дупница, Дюлево, Златна ливада, Ковачево, Козоново, Бряст, Петрич, Пирдоп, Садово, Сарая, Селци, Сестримо, Стоб, Тополовград³.

¹ Пак там, а.е. 2, л. 21.

² Хр. Куличев. Цит. съч., с. 53.

³ Пак там, с. 54.

Така изнесените данни показват 30 църкви с 18 общества около 13 пастири на заплата и 4 111 члена (в т.ч. непълнолетни). За сравнение през 1909 година статистиката отчита 56 места с редовни богослужения и 3 266 члена (в т.ч. непълнолетни), което показва ръст по брой посетители, но известно свиване на дейността по места¹. Процесът на отлив към петдесетната църква на членове и цели църкви е постепенен и поради това не може да бъде отчетен с точност до края на периода.

Друга съществена част от дейността на съюза са прицърковните дружества. Разглежданият период е времето, когато създадените към църквите Младежки християнски дружества се трансформират в междуцърковни, които започват да се ползват с подкрепата на дейци на Православната църква и Министерството на народното просвещение. Те развиват широко просветна, културна и спортна дейност, които поради настъпилите промени в техния характер остават извън предмета на настоящото изложение². Към всяка църква съществува евангелско младежко дружество, което активно сътрудничи на църквата и подпомага християнския живот на младите евангелисти.

Членовете на конгрешанската църква активно участват в Евангелското въздържателно дружество, което води началото си като прицърковни организации към евангелските църкви. Дружеството се председателства от водещи пастири на съюза, развива активна дейност и провежда редовни събори. В дейността на това дружество участват евангелисти от всички деноминации в него и има мисионерски принос за въздържателното дело в България изобщо³.

Други прицърковни дружества с изключително активна дейност са Женските християнски дружества, които от 1927 година образуват женски мисионерски съюз, с 16 съюзни дружества⁴. Съюзът държи редовно своите годишни конференции, като по-известни негови дейци са Рада Павлова, Анка Мишкова, Павлинка Никова, Агнес Берд, Ангa Игнатова, Сийка Заркова, Невена Шопова, Мила Торбова⁵. Съюзът првежда изключително успешна дейност, като поддържа библейски работнички и развива образователни и издателски инициативи. Сред библейските работнички, служили в с. Елешница е и майката на поета Н. Вапцаров Еленка Вазьова Вапцарова⁶.

Като институти към ръководството на съюза са комитетa "Църковна издръжка" и комитетa "Религиозно образование"⁷. Последният отговаря за неделните училища към църквите върху които упражнява върховен надзор. Към всяка църква продължават да функционират неделните училища и Библейски класове⁸, в което дело конгрешанската църква е пионер в България и по неин пример са изградени неделните училища към православните църкви.

Функционират и вечерни училища към църквите, които са практически курсове за ограмотяване на възрастните, посещавани и от не членове на църквата. На практика неграмотността сред евангелистите е незначителна, като при повечето църкви тя не съществува. Основната причина за това е ролята на Библията в живота на евангелистите и необходимостта да бъде четена лично от всеки вярващ.

Пастирското братство, богословската семинария в Самоков и Летните библейски училища ще бъдат разгледани при проследяването на взаимоотношенията между деноминациите, тъй като те имат междуцърковен характер. СЕЦ подкрепя активно и мисиите сред арменците, турците, българомохамеданите, циганите и евреите⁹, но те също надхвърлят дейността на църквата.

СЕЦ няма свой печатен орган, но вестник "Зорница" издаван от БЕД е най-близък до съюза и на практика е редактиран и списван от негови дейци. На неговите страници се намират много свидетелства за отношението на конгрешаните към събитията от живота на българското общество, които ще бъдат разгледани в съответната глава. Тук е необходимо да кажем само, че в първата половина на периода СЕЦ запазва своите отлични отношения с държавната власт. През 1931 година членът на евангелската църква Георги Йорданов е назначен за министър на обществените сгради, пътищата и благоустройството в кабинета на Никола Мушанов, който пост заема до август 1932 година¹⁰. След превратa през 1934 година авторитарната власт започва да води рестриктивна политика към протестантската общност. Властите правят опити да не бъдат проведени съборите през 1935 и 1937 години.

Подготвен е репресивен закон за сектите и верите, чието прилагане би унищожило всякаква възможност за развитие на общността, а болшинството от създадените местни църкви трябва да прекратят дейността се. Някои от пастирите на движението са интернирани, а на други са им отнемани пастирските права. Пастири от СЕЦ активно се противопоставят на провежданата прогерманска политика от правителството. Тези драматични събития от живота на СЕЦ ще бъдат разгледани в съответната глава.

¹ **Татяна Несторова. Цит. съч., с. 33.**

² **Хр. Куличев. Цит. съч., с. 134.**

³ **Пак там, с. 140.**

⁴ **Пак там, с. 137.**

⁵ **Пак там, с. 243.**

⁶ **Пак там, с. 308.**

⁷ **Хр. Куличев. Цит. съч., с. 244.**

⁸ **Пак там, с. 123.**

⁹ **Пак там, с. 317-328.**

¹⁰ **Стойчо Грънчаров и др. История на нова България 1878-1944. Том III. София, 1999, с. 477, 502.**

Все пак деноминацията запазва част от позициите си във взаимоотношенията си с властта. Те са единствената деноминация на която е разрешено провеждането на събор след началото на Втората световна война. На събора в София през 1940 година очевидно под диктата на Дир. изп. уставът на СЕЦ е променен в посока на централизация, като всички централни институти на съюза - бюрото, финансовия комитет и контролната комисия се сливат във Върховен съвет¹. Според оценката на председателя на Върховния съвет В. Зяпков: "днес съюзът ни е по стегнат, по-добре организиран". Въвежда се и задължителен членски внос. Въпреки тези трудности СЕЦ успява да съхрани своите църкви и пастирски състав, както и позициите си в ОЕЦ. След свалянето на режима през 1944 година СЕЦ за кратко време възстановява всички свои дейности и води активен живот до удара нанесен върху протестантската общност през 1948 година.

1.1.6. Дейци на Съюза на евангелските църкви

Пастир ДИМИТЪР НИКОЛОВ ФУРНАДЖИЕВ²

Д.Н. Фурнаджиев е роден в Банско, получава основното си образование в евангелското първоначално училище в града, следва три години в американското научно-богословско училище в Самоков, а през 1888 година заминава за САЩ, за да продължи образованието си. Там завършва колеж и богословска семинария в Пристън, като работи за издръжката си. През 1898 година е ръкоположен за пастир, след завършването на образованието си, и се жени за Зорница Караиванова, която също учи там. Завръщат се в България и служи в Кюстендил, Хасково, Пловдив, а от 1911 година до 1930 година в София. След това става ректор на евангелската семинария в Самоков и пастир на църквата там до смъртта си през 1944 година.

Членува в няколко международни организации и поради неговите контакти е изпращан много пъти от българското правителство и различни организации като техен представител на форуми, за различни мисии. През 1903 година ВМОРО го изпраща в САЩ да събира помощи за пострадали в Илинденското въстание. През 1919 година е в Париж, включен в държавната делегация за подписването на Ньойския договор³, след войната е изпращан многократно за събиране на помощи за бежанци, бедстващи и за пострадали от земетресението през 1928 година. От 1911 година до смъртта си е религиозен представител на протестантската общност пред българското правителство. Авторитетът му сред евангелската общност е засвидетелстван и от факта, че 26 години председателства БЕД. Инициатор е за написването на История на евангелските църкви, като създава Комитет за събиране на материали и написване на историята.

Пастир ПАВЕЛ МИШКОВ⁴

Павел Мишков е роден на 15 декември 1887 година в Хасково, в семейство на евангелисти. Учи в града, а после завършва научно-богословското училище в Самоков. През 1908 година заминава за САЩ, където завършва прочутия Библейски институт на Ч. Муди в Чикаго. Завръща се в България и постъпва на служба във Варна, в МЕЦ. Изключително добър проповедник. През неговото служение във Варна се налага сградата на църквата да бъде разширена. От 1919 година БЕД го назначава за пътуващ евангелизатор. Същевременно служи и в църквата в Пловдив. Неговите евангелизационни събрания в различни градове и села на България имат огромен успех и той практически е най-продуктивния служител на СЕЦ. Чрез своите контакти в САЩ получава много помощи след земетресението през 1928 година. Влиза в тежък конфликт с ръководството на СЕЦ, поради проблема с новото богословие и е изключен от съюза. Оглавява Съюза на евангелските баптистки църкви до смъртта си през 1938 година.

Пастир СТЕФАН ИВ. ГРАДИНАРОВ⁵

Роден е на 14 февруари 1888 година в град Пирдоп. След като завършва прогимназия заминава за София, където постъпва като продавач в книжарницата на Иван Т. Игнатиев. Тук се запознава с евангелизма и променя живота си. През 1905 година постъпва в научно-богословското училище в Самоков и завършва гимназиалния и богословския курс. Пастир е от 1913 година. Служи в Сливен, Ихтиман, София, Хасково, Пловдив и Бургас. От 1929 година поема църквата в Пазарджик и там служи до смъртта си през 1964 година. Участва в управата на БЕД и СЕЦ, за дълги години оглавява Евангелския въздържателен съюз. На него дължим събирането на фонда на СЕЦ и ОЕЦ в ЦДА, които представляват единствените автентични документи за дейността на протестантската общност, които са достъпни. Развива активна обществена дейност като член на ръководството на БЧК, федерацията на въздържателните съюзи,

¹ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 5, л. 16.

² Хр. Куличев. Цит. съч., с. 13.

³ Хр. Христов. България, Балканите и мирът 1919. София, 1984, с. 173.

⁴ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 260.

⁵ Пак там, с. 269.

дружеството за закрила на децата. В Пазарджик участва в ръководството на общоградския комитет, в комитета за благоустройство, за поддръжка на гробищата и други. По време на войните оглавява комитети за подпомагане на войнишките семейства. Удостояван е с държавни награди.

Пастир ВАСИЛ Г. ЗЯПКОВ¹

Васил Г. Зяпков е роден в Дуранкулак през 1900 година. Завършва класическия отдел на мъжката гимназия във Варна с отличие. Там попада на енагелизационна служба на П. Мишков, която довежда до огромна промяна в живота му. Въпреки съпротивата на родителите си започва служене в МЕЦ, откъдето е изпратен в Ботевград. След това е изпратен в Манчестър, Великобритания, където завършва духовна семинария. През 1926 година се завръща в България и е назначен за пастир в Софийската методистка църква "Д-р Лонг". През 1929 година се оженва, а през 1932 година защитава магистърска теза "Християнството и частната собственост" в теологическия институт в Ню Йорк. Скоро след това преминава на служба в СЕЦ и поема църквата в Пловдив, а от 1939 година в София. След смъртта на пастир Д.Н. Фурнаджиев поема поста на религиозен представител на ОЕЦ и редактира вестник "Зорница". Включен е в официалната българска делегация за Парижката мирна конференция през 1947 година. Пастир Зяпков е сред главните обвиняеми по монтирания пастирски процес и е осъден на доживотен затвор.

През 1961 година е помилван поради тежкото му здравословно състояние (от 1932 година пастир Зяпков е с отлепена ретина на лявото око). Почива на 12 април 1976 година.

Пастир АСЕН М. СИМЕОНОВ²

Роден е в Етрополе на 1 ноември 1901 година. Завършва гимназия в Плевен. Там приема евангелизма и скоро заминава за Швейцария, завършва богословие в Цюрих. Владее отлично латински, старогръцки, немски, английски, френски, руски и есперанто. Служи в МЕЦ в Севлиево, а след това в СЕЦ в Пловдив и София.

През 1941 година са му спрени пастирските права, защото кръщава фиктивно стотици евреи, като ги спасява от преследване по ЗЗН. Арестуван и тормозен е и след 1948 година, когато не може да служи като пастир, работи като адвокат и преводач. Почива през 1985 година.

Пастир ГЕРАСИМ Н. ПОПОВ³

Герасим Н. Попов е роден в Банско през 1880 година в евангелско семейство. Учи в родния си град, а после в Софийската мъжка гимназия и завършва богословския курс на евангелската семинария в Самоков. Учителства в евангелските училища в Банско и Сапарева баня. Започва да проповядва в Баня, Елешница, Добринище. От 1901 година е член на ВМОРО. През 1902 година е ръкоположен за пастир. Служи в Ихтиман, Меричлери, Златна ливада и Бряст. След 1919 година служи във Велинград и Ямбол. От 1930 година до смъртта си през 1968 година служи във Велинград.

Дългогодишен секретар на СЕЦ. Преди 1944 година развива активна обществена дейност за националното осъзнаване и културно издигане на българите-мохамедани в Чепинско.

Други известни пастири и ръководители на СЕЦ през разглеждания период са пастир Илия К. Кютюкчиев, пастир Георги Д. Кожухаров, пастир Лука Мирчев, пастир Петър Минков Радев, пастир Костадин Ст. Мърваков и други.

Много от членовете на СЕЦ, освен активно участие в църковния живот, развиват и активна обществена дейност. За това те са насърчавани от своите пастири, които винаги са учили, че не трябва да се страни от обществения живот, трябва с готовност да се участва и да се провеждат инициативи във всяка "човеколюбива обществено-социална акция"⁴. В тази своя дейност конгрешаните виждат практическа възможност за прилагане на своите християнски възгледи. През разглеждания период такива са поетът Стоян Кр. Варталски, порф. Константин Д. Стефанов (преподавател в специалността английска филология на СУ "Св. Кл. Охридски"), Георги Йорданов, член на ПП на БЗНС и министър от 1931 до 1934 година, Андрей Н. Шаренков, член на ПП на БЗНС, кмет на Ихтиман и районен кмет на София и други⁵.

1.2. МЕТОДИСТКА ЕПИСКОПАЛНА ЦЪРКВА (МЕЦ)

¹ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 273.

² Пак там, с. 276.

³ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 15.

⁴ Ърл Кернс и др. Цит. съч., с. 640.

⁵ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 281.

МЕЦ в България е плод на дейността на Мисионерския борд на американските методисти. Сред методистките мисионери у нас са д-р Лонг и Ал. Хамлин, с огромна роля в такива събития от историята на българския народ като превода на Библията на съвременен български език, борбата за църковна независимост, информирането на света за зверствата при потушаването на Априлското въстание, дейността на Робърт колеж¹. По споразумение с конгрешанския борд в Бостън, сфера на дейността на методистите е Северна България. До 1876 година се създават общества в Русе, Свищов, Шумен, Велико Търново, Ботевград, Ловеч, Плевен, а същата година в Русе е свикано годишно събрание, което се счита за начало на организирания църковен живот². От 1874 година започва подготовката на български проповедници³. През 1881 година в Ловеч започва работа девическо училище, организирано от мисията и се превръща в един от най-авторитетните образователни институти в България и което има своята дългогодишна история, а от 1882 година функционира мъжкото училище в Свищов⁴.

Църквата претърпява известни гонения и притеснения от православната общност и някои български правителства⁵, но по правило тя сполучливо взаимодейства с държавата. Методизмът възниква през 18 век във Великобритания, като движение вътре в Англиканската църква и едва след смъртта на основателя му Джон Уесли се отделя като самостоятелна деноминация. Огромни са заслугите му за нравственото и социално обновяване на британското общество⁶, а по-късно разпространението на методизма в Америка има същото благотворно влияние⁷.

За разлика от другите протестантски деноминации в България методистката църква е епископална по своята йерархическа структура, като не се практикува изборност на служители от църковните членове. Като богослужбена практика и социални позиции МЕЦ са твърде близо до конгрешанските църкви, поради близката обществена среда в която се зараждат и развиват. В България движението идва със своя оформена история и практика и тук се развива по модела създаден в твърде различна религиозна и социална среда.

Методистите, както и съборяните, практикуват кръщение на невръстни деца и не прекръщават приелите методизма хора в зряла възраст. Църквата обаче успява да се опази от модернизма и не преживява трусовете причинени от новото богословие. До началото на века църквата има 15 духовни окръга, 14 пастири и едва 200 члена⁸.

Българските методисти се управляват от епископ, чието седалище е в Швейцария и отговаря за няколко страни от Централна и Източна Европа. Негов представител за България е главният духовен или мисийски надзирател. Централно място в дейността на църквата са редовните годишни пастирски конференции.

През разглеждания период МЕЦ в България е под настойничеството на епископите Блейк⁹ и Нюилсен¹⁰. Методистката конференция през 1923 година отчита 20 църкви и общества с 646 действителни и 241 подготвящи се члена. В църквите служат 20 пастира. Към църквите функционират 25 неделни училища с 56 учители и служители и 1 195 обучаващи се¹¹. Това е и моментът на най-голямо разрастване на дейността на църквата в България.

През 1932 година мисията при Американските методистки църкви намалява помощта за църквата в България с 50%¹², поради икономическата криза. Новата ситуация принуждава ръководството да спре обиколките на служители по местните църкви, както и да отзове изпратените в Англия и Германия бъдещи служители на обучение¹³.

На годишната конференция в Шумен, през същата 1932 година е отбелязан 75-годишния юбилей на методизма в България¹⁴. На страниците на "Християнски свят" са публикувани и всичките църкви с назначени пастири, разделени в два мисионерски окръга - Софийски и Търновски. Поради оскъдицата от материали за дейността на МЕЦ в България представяме тези сведения:

Мисийски надзирател - пастир Алфонс Прач

¹ вж Т. Несторова. Цит. съч.; Хр. Христов. Протестантските мисии в

² Ърл Кернс и др. Цит. съч., с. 644.

³ Хр. Христов. Цит. съч. Гл. 1, с. 217.

⁴ Пак там, Гл. 2, с. 131.

⁵ Пак там, с. 130.

⁶ Ърл Кернс и др. Цит. съч., с. 421, 422.

⁷ Пак там, с. 449, 450.

⁸ Хр. Христов. Цит. съч. Гл. 2, с. 131.

⁹ В. Християнски свят, бр. 1, 2, 1922, с. 2.

¹⁰ Пак там, бр. 6, 7, 1924, с. 74.

¹¹ Николай Мизов и др. Протестантските секти в България. София, 1972, с. 71.

¹² В. Християнски свят, бр. 8, 1932, с. 60.

¹³ Пак там.

¹⁴ Пак там, бр. 10, 1936, с. 76.

Софийски мисионерски окръг

Видин - пастир Кирил Йочев

с. Войводово - пастир Йосиф Харман

Ловеч и с. Хотница - пастир Симеон Попов

Лом - пастир Янко Иванов

Оряхово - пастир Спас Милошев

Плевен - пастир Александър Георгиев

София - пастир А. Прач и пастир Цветан Литов

Търновски мисионерски окръг

Варна - пастир Васил Маринов

Русе - пастир Цветан Цветанов - отговарящ и за целия мисионерски окръг

Свищов - пастир Гаврил Цветанов

Севлиево - пастир Георги Сивриев

Търново - пастир Иван Стефанов

Шумен - пастир Никола Пулев

Директор на британското библиейско дружество за България е Ив. Ганчев от Варна, като дейността на дружеството за България очевидно е под опеката на МЕЦ. Директор на Американската девическа гимназия в Ловеч е Мелани Търнър. Секретар на мисийския надзирател е пастир Цв. Литов, а финансовите дела се ръководят от финансова комисия в състав: епископ Нюилсен, пастир Алфонс Прач, пастири Цветан Цветанов, Стоян Бочев и Александър Вичев. Към мисията действа мисионер сред арменците и мохамеданите Макс Мюлер¹.

От рапорта на мисийския надзирател на конференцията от 1933 година става ясно, че пастирските заплати са намалени със 70% поради безпаричието в което изпада мисията², а през следващата 1934 година мисията е информирана, че от 1936 година издръжката ще бъде прекратена окончателно³. Църквата изпада в тежка финансова криза, като пенсионния фонд също е блокиран⁴. Това кара църквата да се обърне към своите вътрешни ресурси. През 1933 година е отчетено нарастването на даването от църковни членове с 10 777 лева, въпреки рецесията в страната⁵. Търсят се и външни пътища за финансиране, от методистката общност в Швейцария и Германия, от където общо за 1934 година са получени 45 300 лева.

Много по-сериозен проблем за църквата е отслабването на нейната дейност и слабите резултати, които тя постига. Деноминацията е навлязла в своята "зряла възраст" и липсва апостолски стремеж за разпространение на вярата. Всяка една от дейностите е добре урегулирана, но църквата не съумява да привлече нови членове. Както отбелязва мисийския надзирател в своя отчет пред годишната конференция през 1933 година "през последните 12 години не сме направили ни стъпка напред"⁶. Разбира се съществуват щастливи изключения като църквата в София, която за 1933 година прибавя 20 нови члена⁷, тази в Шумен, където слушателството достига до 300 души и църквата в село Войводово, която се състои от словашки преселници и със своя живот и бит са отлична пропаганда на евангелизма.

Църквата се опитва да търси пътища за разширение на своята дейност, но всички инициативи зависят от качествата на местния пастир. Така например пастир А. Георгиев от Плевен посещава селата Горна Митрополия, Долни дъбник и Мъртваца (дн. с. Подем), във Видин пастир Кирил Йочев започва работа в двете цигански махали, в Свищов пастир Цветанов посещава околните села и среща добър прием⁸. Някои църкви постигат успехи в самофинансирането като тези в София, Варна, Войводово са на самоиздръжка⁹. В Ловеч църквата постига 166% ръст на приходите си, като тази мобилизация се дължи и на стремежа да се построи нова сграда на църквата¹⁰.

Младежкото християнско дружество към църквата в София създава фонд за построяване на хижа "Д-р Лонг" в планината Витоша¹¹, женското дружество към църквата организира самодейни театрални постановки, по християнски сюжети, афиширани пред обществеността¹.

¹ В. Християнски свят, бр. 10, 1932, с. 76.

² Пак там, бр. 9, 1933, с. 1.

³ Пак там, бр. 2, 1934, с. 4.

⁴ Пак там.

⁵ В. Християнски свят, бр. 9, 1933, с. 1.

⁶ Пак там.

⁷ Пак там, бр. 10, 1933, с. 8.

⁸ Пак там, бр. 9, 1933, с. 2.

⁹ Пак там.

¹⁰ Пак там.

¹¹ Пак там, бр. 10, 1933, с. 8.

Въпреки тези активни действия реалното членство не нараства. Внимателният анализ на този факт показва, че за да бъде възприет евангелизма, не е достатъчно да се развива обществена дейност - просветно-културна, въздържателна и други или да се доказва някакво цивилизационно превъзходство на западните протестантски общества. Историята на XX век показва, че цивилизационните постижения на държавите с реформирано християнство, в областта на науката, образованието и общественото устройство, могат да бъдат възприемани и без религиозната база на която са се развили, макар и с огромни трудности и сътресения (напр. Япония, Сингапур, Тайван). Методистката църква остава някак в сферата на тези послания и не акцентира в решителна степен върху личното обръщение на вярващия и индивидуалния религиозен опит на търсене и единение с Бога. На практика социалната благотворителност и демонстрацията на западната цивилизация са изчерпани като средство за привличане на членове, а самите членове не съумяват да представят същината на християнското благочестие, покаяние и новородение на българите с традиционна религиозна ориентация. Пример за тази закостенялост на методизма в България е църквата в Ловеч, където огромна част от членовете са свързани по някакъв начин с Американската девическа гимназия.

Като противовес на това състояние е евангелизаторското служение на пастир П. Мишков във Варна до 1919 година, когато се налага да се разшири църковната сграда, поради големия брой новообръщеници. По-късно една от неговите ученички Сийка Дрянова ще премине към петдесетната църква и ще разгърне широко евангелизационно служение.

Строгата йерархичност на църквата и свойствените за епископалната структура централизъм и авторитарност принуждават някои от най-активните пастори като П. Мишков и В. Зяпков да преминат в конгрешанската църква². От друга страна епископалната структура предпазва църквата от партизански конфликти и богословски новаторства. Като търсене на баланс между тези крайности през 1934 година на годишната конференция се възстановява дейността на Мирянската конференция, с което се постига по-голямо участие на църковните членове в управлението на църквата³.

Като изход от застоя в който църквата изпада е повдигнат въпроса за обединение със СЕЦ, с които методистите нямат доктринални и ритуални различия. Въпросът ще бъде разгледат подробно при представянето на междуденоминационните отношения, но случаят е показателен как незначителни на пръв поглед различия се превръщат в непреодолими препятствия, когато става въпрос за съзнателно практикуван религиозен живот.

Успешно се развива образователната дейност на мисията, като наред с Американското девическо училище функционират курсове за проповедници, неделни училища, а най-перспективните млади проповедници са изпращани да продължат богословското си образование в чужбина. Църквата участва в живота на БЕД, но възприема дружеството като по-обвързано със СЕЦ и проблемите там. Дейци на МЕЦ участват активно в живота на евангелското въздържателно дружество.

МЕЦ поддържа отлични отношения с държавата, но попада под ограничителните разпоредби на законите наложени от авторитарната власт след 1934 година и по време на Втората световна война.

По видни служители на МЕЦ в този период са д-р Ст. Томов, пастир Я. Иванов, пастир Цв. Цветанов, пастир Г. Сивриев, пастир Ал. Георгиев, пастир Цв. Литов и други.

За разлика от всички останали протестантски деноминации в България, църквата остава практически управлявана от мисията учредител, поради своята епископална структура.

1.3. СЪЮЗ НА ЕВАНГЕЛСКИТЕ БАПТИСТКИ ЦЪРКВИ (СЕБЦ)

Баптизмът прониква в българските земи от преселили се от Поволжието немци-баптисти, поради гоненията в Руската империя на верска основа. Османското правителство им отпуска земя в района на село Каталуй на около 14 км от река Тулга⁴. Между тези преселници има талантиливи проповедници, някои от които са назначени от Британското и Американското библейски дружества за пътуващи книжари. Условието били да не разпространяват специфичните баптистки учения⁵. Това изискване се оказва неизпълнимо, тъй като представителите на борда не разбират до каква степен съзнателното приемане на водното кръщение има значение за баптистите. Самите немци, които стават книжари на дружеството, в продължение на години са търпели репресии именно поради изповядването на кръщение на възрастни хора.

Всъщност баптисткото движение възниква вследствие на безкомпромисното желание за пълно възстановяване на новозаветния модел на християнството. Пионер на практиката на кръщение на възрастни в новото време е Балтазар Хублосмайер, който учел и служел в първата половина на XVI век, като неговата дейност среща яростна съпротива както от католическата, така и от реформираните църкви. След екзекуцията на Балтазар Хублосмайер, обаче някои от последователите на кръщението на възрастни, наречени анабаптисти, изпадат в еретични есхатологични и социални

¹ Пак там, бр. 3, 1934, с. 8.

² В. Християнски свят, бр. 10, 1933, с. 7.

³ Пак там, бр. 6-7, 1934, с. 5.

⁴ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 329.

⁵ Пак там.

възгледи, поради което движението е отхвърлено от всички християни. Практиката на кръщение на възрастни е продължена от менонитите в Холандия¹.

В началото на XVIII век се организира баптистка общност в Англия, а скоро след това и в Америка². Баптизмът по своята същност е общност на съзнателно приели вярата в Исус Христос за свой жизнен път. Баптизмът в Англия, след неуспеха на пуританската революция и в САЩ от самото си възникване отстоява пълното отделяне на църквата от държавата.

Следствие от дейността на немските книжари възникват баптистки църкви в Русе, Казанлък и Лом в които израстват способни български пастири. Те разпространяват баптизма в много селища на Северозападна България, а от началото на века и в София и Чирпан. През 1900 година е учреден Евангелския баптистки съюз³ в България, който става съучредител на ОЕЦ⁴. Учредяването на съюза е иницирано от Съюза на немските баптисти в САЩ, с чиято мисия и българския съюз ще сътрудничи⁵.

Евангелистите-баптисти в България са най-малочислената християнска деноминация до началото на разглеждания период. Основна причина за това е значително по-голямото посвещение на отделния вярващ и липсата на каквато и да е престижност в членуването в баптистката църква. Приемането на водно кръщение от възрастни хора чрез пълно потапяне в реки и езера, излага решилите се на тази стъпка на презрението и присмеха на роднини, близки и съграждани. Баптистките църкви, за разлика от конгрешанските и методистките, поне в първите години на своята работа не са тясно обвързани с чужди мисии и не пропагандират западния цивилизационен модел. Те не откриват училища и не са така социално ангажирани, баптизмът се гради единствено върху религиозния живот на вярващия.

Всички тези "недостатъци" на баптизма, ще се превърнат в негово предимство в периода след Първата световна война и за разлика от конгрешанските и методистки църкви, СЕБЦ ще постигне значителен напредък. През 1919 година на първата следвоенна конференция на СЕБЦ са отчетени 21 събрания с 232 члена.

Евангелистите-баптисти взимат активно участие във войните за национално обединение през периода 1912 - 1918 години, като 40 души се сражават в българската армия, от които двама загиват⁶. С разрешение на началник щаба на българската армия се раздават брошури и евангелия на войници и ранени⁷. Баптистките пастири посещават през 1913 година, с разрешение на министър председателя, частите в Свиленград, в момента на върлуващите епидемии⁸. В хода на първата балканска война, с разрешение на сръбското командване, са раздадени брошури с духовно съдържание⁹ сред сръбските войници. Подобни брошури на турски език са раздадени на турските военнопленници в София¹⁰. Извършени са и акции за подпомагане на българските бежанци след краха в междусъюзническата война¹¹. През Първата световна война е водена пропаганда между руските и сръбските военнопленници¹².

През 1920 година в Лом на годишната конференция са отчетени 25 църкви и 252 члена. На същата конференция ръководството на съюза предлага на делегатите да утвърдят нов устав на Евангелските баптистки църкви¹³, тъй като документа приет в края на миналия век представлява само цитати от Библията, подкрепящи баптисткото учение и практика, не може да покрие напълно нуждата от нормативна база¹⁴. Съборът отхвърля предложения устав. Това говори както за реалния демократизъм в баптисткия съюз, така и за неконформисткия характер на вероизповеданието. Баптистите гледат на себе си не като "строители" на някаква организация, а като на осъществители на новозаветния библейски модел.

Българските баптисти разграничават себе си от протестантската традиция¹⁵. Според тях няма същностна разлика между традиционните реформаторски църкви и католицизма, поради сливането им с държавата и участието им в репресии срещу религиозни и политически противници. Българските баптисти отдават централно място на различието

¹ Ърл Кернс и др. Цит. съч., с. 321 – 324.

² Пак там, с. 360.

³ В. Евангелист, бр. 2, 1920, с. 23.

⁴ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 241.

⁵ Сп. Витания, бр. септември/декември, 1997, с. 10. Даринка Дадер. История на баптизма.

⁶ В. Евангелист, бр. 10, 1920, с. 14.

⁷ Пак там.

⁸ Пак там, бр. 1, 1921, с. 6.

⁹ Пак там.

¹⁰ Пак там.

¹¹ Пак там.

¹² Пак там, с. 7.

¹³ Пак там, бр. 3, 1920, с. 9.

¹⁴ Пак там.

¹⁵ Пак там, с. 4.

между казионния протестантизъм и "истинския евангелизъм"¹. Това е и причината някои баптисти да отказват военна служба², а в един благоприятен момент църквата да застане на отявлени пацифистки позиции³.

Въпреки съпротивата срещу организирания съюжен живот, съюзът излъчва 7-членно настоятелство с 3-годишен мандат, конференциите са прекръстени на конгреси, като на тях участват по един делегат на 10 души и се провеждат на различни места. Въпросите, които влизат в дневния ред на конгресите се уточняват най-късно до три месеца преди началото им. Контролът и изпълнението на бюджета е отговорност на настоятелството на съюза⁴. Към баптисткия съюз функционират и отделни фондове за подпомагане на вдовици, за издаване на брошури, за издръжка на проповедници, за строеж на църковни здания, за съюзната печатница⁵.

През първите години след войната са построени новата сграда на църквата в Казанлък⁶, молитвения дом в Берковица⁷, в София⁸ и Костенец⁹. Всички строежи са подпомогнати от Съюза на немските баптисти в Северна Америка, чийто инспектор за България и редица европейски страни до 1925 година е С.Е. Петрик¹⁰. От 1925 година неговата длъжност е заета от Карл Филбрандт¹¹.

Карл Филбрандт играе сериозна роля в живота на баптисткия съюз и това, през 1948 година, е използвано за построяването на обвинението в шпионска дейност на протестантските пастори¹². През 1925 година българските баптисти са посетени от пастир Уилям Кун, главен секретар на немските баптисти в Северна Америка¹³, което е свидетелство за нарастналото внимание към църквите в България.

Българските баптисти развиват активна и плодотворна дейност. Техни дейци на собствени разноски и своя инициатива посещават редица селища и разгласяват евангелската истина в читалищни салони, кръчми, кафенета или на селския площад. Техните посещения и непринудени проповеди оставят силни впечатления и нерядко стават основа на нови баптистки общества¹⁴. В някои случаи баптистки пастори имат възможност да проповядват пред български войници и офицери, какъвто е случая във Враца с пастир Тр. Димитров¹⁵. Баптистите спонтанно, с много желание и себепожертвователност търсят нови възможности за евангелизиране. Така например техни последователи посещават и общуват с излежавашите присъди в ломския и сливения затвори¹⁶.

Същевременно баптистите продължават да държат на своята идентичност, насърчавани от своите успехи и неудачите сред конгресани и методисти. На конгресът в Лом през 1926 година настоятелството предлага на делегатите текст подкрепящ обединението на всички български протестанти в една църква. Верни на своите принципни разбирания баптистите отхвърлят предложението, което е още една проява на характерния за движението истински демократизъм¹⁷.

Взаимоотношенията на баптистите с другите протестантски църкви са блокирани, когато за председател на СЕБЦ е избран пастир П. Мишков, отстранен от съборната църква. Делегатите на баптисткия съюз са отстранени от събора на БЕД в Лъжене. В отговор СЕБЦ напуска ОЕЦ, излъчва собствен религиозен представител¹⁸ и създава паралелно благотворително дружество. Практически конфликта се съсредоточава върху личността на пастир П. Мишков. Пастир Мишков е подкрепян от повечето баптистки църкви и от инспектора Карл Филбрандт. Други църкви обаче, като Софийската, тези от Костенец, Асеновград и Садово, както и руската баптистка църква в София, се обявяват против скъсването с ОЕЦ¹⁹. Членството на Софийската църква отхвърля пастир П. Мишков, поради повдигнатите дела срещу него във връзка с разпределяне помощите за земетресението в България през 1928 година и други парични помощи от САЩ. За тази своя позиция църквата е отстранена от съюза, а пастир П. Мишков се опитва с полиция да завладее

¹ Пак там, с. 5.

² Пак там, бр. 5, 1921, с. 10.

³ Пак там, бр. 1, 1930, с. 10; бр. 4, 1930, с. 8, 9.

⁴ В Евангелист, бр. 3, 1920, с. 10.

⁵ Пак там, бр. 1, 1921, с. 14.

⁶ Пак там, бр. 2, 1920, с. 10.

⁷ Пак там, бр. 6, 1921, с. 4.

⁸ Пак там.

⁹ Пак там, с. 15.

¹⁰ Пак там, бр. 2, 1920, с. 15.

¹¹ Пак там, бр. 7, 1925, с. 51.

¹² Процесът срещу протестантските пастори шпиони. София, 1949, с. 98.

¹³ В. Евангелист, бр. 9, 1925, с. 1.

¹⁴ Пак там, бр. 12, 1926, с. 95.

¹⁵ В. Евангелист, бр. 4, 1926, с. 40.

¹⁶ В. Евангелист, бр. 1, 1927, с. 11.

¹⁷ В. Зорница", бр. 37, 1926, с. 3.

¹⁸ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 920, л. 261.

¹⁹ В. Евангелист", бр. 3, 1938, с. 5.

сградата на ул. "Осогово" N 63¹. Това представлява и най-тежкия период от съществуването на съюза. Тези конфликти в голяма степен задушават живота на баптистите и нанасят сериозни вреди на тяхното дело. Действията на съюзното настоятелство повдигат въпроса за действителната автономия на поместните църкви². От този период инспектора на мисията, поради финансовата си власт над пасторите и църквите, започва все по директно да се намесва в църковния живот и да играе решаваща роля, пряко волята на църковното членство³.

През 1938 година най-сетне е гласуван устава на съюза⁴, където чл. 4 формулира позицията на баптистите към политическия живот в България: "Съюзът е християнска организация и пази пълен неутралитет към всички политически течения"⁵. Ръководните органи са събора и съюзното ръководство⁶. Съборът се провежда веднъж на три години, като всяка църква има право да поставя въпроси за разглеждане. Съборът се счита за редовен, когато присъстват 2/3 от делегатите, в противен случай, започва на следващия ден с наличният брой делегати. Според чл. 15 от устава решенията се взимат "по вишегласие" и са задължителни за всички църкви. Извънреден събор се свиква от съюзното настоятелство или от 2/3 от църквите⁷. Настоятелството е намалено на пет души⁸. Чл. 19 определя пълномощията на настоятелството - произнася се по избирането на пастири, издава документи на пастирите за правоспособност, при конфликт с местна църква разтуря духовния съвет и свиква общо събрание за избор на нов, ако това желаят поне половината църковни членове, отстранява провинили се пастири и се застъпва за интересите на съюза пред централната и местна власт. Уставът въвежда и годишен членски внос от 25 лева на човек⁹. Уставът е подписан от 16 баптистки църкви между март и ноември 1938 година. Той е приет от съюзното ръководство и е потвърден от настоятелствата на отделните църкви¹⁰. Същата година почива пастир П. Мишков. През 1938 година за нов председател на настоятелството е избран пастир Тр. Димитров. С неговото избиране за един кратък период конфликтите в съюза са превъзможни¹¹. Църквата възстановява отношенията си с протестантската общност и възстановява членството си в ОЕЦ¹².

Пастир Тр. Димитров е отстранен от Дир. изп. към МВнР през 1941 година за издаване на пълномощни на баптистки пастири, в които се цитира окръжно на дирекцията отпреди преврата през 1934 година¹³. Баптисткия съюз търпи същите репресии от страна на авторитарната власт, както и другите протестантски църкви.

Като цяло периода за баптисткия съюз е успешен. Образуван са много нови църкви (Варна, Разград, Асеновград и други), членството се увеличава няколко пъти. Съюзът издава свой печатен орган - вестник "Евангелист" (от 1939 година - вестник "Християнски приятел"), който играе важна роля в живота на църквите. Редовно се провеждат годишните конгреси (по-късно събори), които упражняват реална власт над мнозинството членове, според свободните им убеждения. Съюзът преодолява тежка вътрешна криза и съумява да запази своето единство. Разразилите се конфликти обаче подтискат вътрешния живот и ентусиазъм на църковните членове и след разглеждания период съюзът изпада във формализъм, а след удара от 1948 година неговата дейност е сведена до минимум.

През разглеждания период по-успешни от служителите в съюза пастири са Спас Райчев¹⁴, пастир Петър Пунчев¹⁵, пастир Запрян Видолов¹⁶, пастир Трифон Димитров¹⁷, пастир Евгени Герасименко, Ив. Игов и П. Игов. Сред най-дейните членове са о.з. полковник В. Чакалов и Ив. Чомонев.

Съществен момент от дейността на съюза е създаването на руска баптистка църква в София¹⁸, която работи сред руските емигранти след Гражданска война в Русия през 1917 - 1922 години. Църквата е закрыта от властта малко преди началото на Втората световна война. Други представители на баптизма в България са движението Свободни братя и Евангелски християни. Първото е създадено през 1903 година, когато Спас Стефанов се отделя от Софийската

¹ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 920, л. 323.

² Пак там, л. 321.

³ Пак там, л. 320.

⁴ Устав на Съюза на евангелските баптистки църкви в България. София, 1938.

⁵ Устав на Съюза на евангелските баптистки църкви в България, с. 3.

⁶ Пак там, гл. 5.

⁷ Пак там, чл. 16.

⁸ Пак там, чл. 17.

⁹ Пак там, чл. 20.

¹⁰ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 9, л. 19.

¹¹ В. Евангелист, бр. 3, 1938, с. 5.

¹² Пак там.

¹³ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 323, л. 33, 34, 72.

¹⁴ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 341.

¹⁵ Пак там, с. 342.

¹⁶ Пак там, с. 343.

¹⁷ Пак там, с. 345.

¹⁸ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 923, л. 130.

баптистка църква и създава самостоятелно движение, повлияно от познатите в САЩ "Плимутски братя". Движението е сродно с баптизма и изповядва кръщение само на възрастни хора, но няма платени пастири и служители и каквато и да е йерархия. То е очевидна реакция срещу институционализирането на баптистките църкви под влияние на немските баптисти от Северна Америка. По известни дейци на Свободните братя са Спас Стефанов, Стефан Стефанов, Трайко Порецов, Петър Шопов и други. Изградени са общества освен в София, в Пловдив, в Дупница, в село Любимец, село Гарваново, село Горски извор (Хасковско), село Краево (Ботевградско), село Крушевица (Оряховско) и други. Свободните братя издават вестник "Духовно слово"¹.

Вероятно във връзка със сътресенията в Баптисткия съюз, а и търсейки независимост от външната мисия, през 1935 година е организирано движението "Евангелски християни", по примера на подобно руско движение. Сред познатите пастири на това движение са пастир Митко Матеев и пастир Димитър Изев. През 1941 година Евангелските християни се сливат с Баптисткия съюз, поради невъзможността да съществуват самостоятелно в условията на авторитарен режим². По същата причина на събора на ОЕЦ през 1941 година и Свободните братя желаят да бъдат приети, но молбата им остава неудовлетворена.

1.4. СЪЮЗ НА ЕВАНГЕЛСКИТЕ ПЕТДЕСЯТНИ ЦЪРКВИ В БЪЛГАРИЯ (СЕПЦ)

Петдесятното движение в България възниква непосредствено след края на Първата световна война. За разлика от представените до тук деноминации, петдесятното движение няма продължителна традиция и изградена структура и практика.

За негово начало се счита 1900 година, когато в Топика, щата Канзас, група християни, обучаващи се в Библейския колеж на Чарлс Паркам³, проговарят непознати езици в молитва, по аналогия с описаните на няколко места в Деяния на апостолите събития⁴. В същината си петдесятната опитност е проява на приемане на цялостното библейско послание и стремеж за пълно препокриване между новозаветен модел и християнска практика. Поради това петдесятничеството може да бъде разгледано и като реакция срещу либералното богословие.

Евангелистите, изповядващи реално приемане и присъствие на Божествената личност, чрез Третото лице на Светата Троица във вярващия намират основание за своята вяра единствено в Библията и в този смисъл това е най-радикалната проява на реформаторския дух, родил протестантизма. Петдесятното християнство не е формирано под влияние на някаква историческа или социална конюнктура, а е следствие единствено на религиозно търсене и опит.

Посланието на кръщение със Светия Дух, с външен белег проговаряне на непознат език, се разпростира бързо и представлява една истинска революция, своеобразна реформация на реформираните християни. Напълно спонтанно десетки хиляди християни преживяват "духовно кръщение", първо в САЩ, а след това в Южна Америка и Северна Европа. Поради конфликти в евангелските църкви между приемащите петдесятната опитност и отхвърлящите я, изниква необходимостта от създаване на църковна структура, която да обедини петдесятните евангелисти. Другият проблем е, че поради липса на подобна структура, която да организира духовния живот на петдесятните християни и поради самата същност на тяхната концепция за християнски живот, изградена върху изцяло духовни опитности и преживявания, описани в Деяния на апостолите и посланията на апостол Павел⁵, някои от тях изпадат в богословски крайности и практики, които нямат основание в Библията. Този факт застрашава цялостното развитие на петдесятният евангелизъм.

В отговор на тази нужда през 1914 година в щата Арканзас е учредена организационна структура с името Асамблея на Бога⁶, която успява да организира голяма част от петдесятните християни и да поеме инициативата за петдесятните евангелски мисии в голяма част от света. Днес Асамблея на Бога е мощна християнска църква, отстъпваща по брой единствено на Католическата църква. Както вече споменахме петдесятното християнство се основава върху непосредствения личен опит, което предполага една спонтанност и неформалност. Тази предпоставка влиза в конфликт с организационната структура, необходимостта от ред и йерархия. Много от петдесятните християни считат организирания църковен живот за противоположност на реалния духовен живот, намират че структурите и регламентите убиват духовността. Това е причината голяма част от петдесятните християни да не се присъединят към Асамблея на Бога или някоя от другите организационни структури и да водят духовен живот, неорганизиран в църковни тела в юридически план, но на практика представляват действащи църкви. Съществена роля играе и ролята

¹ Данните за Свободните братя са от Ърл Кернс и др. Цит. съч., с. 646; Хр. Куличев. Цит. съч., с. 346.

² Вж. Митко Матеев. На словото Ти уповах, София, 1993.; Бончо Асенов. Религията в България, София, 1987, с. 50.

³ Ърл Кернс и др. Цит. съч., с. 490.

⁴ Библия. Деяния на апостолите, гл. 2, ст. 3, 4; гл. 8, ст. 17, 18; гл. 10, ст. 44-46; гл. 19, ст. 6

⁵ Библия. I послание на апостол Павел до коринтяните, гл. 12, ст. 14.

⁶ Ърл Кернс и др. Цит. съч., с. 490.

на държавата изобщо, като определяща регламента за функционирането на една църква. В началото на века традиционните църковни организации играят все още голяма роля в обществен и политически живот и неустановените и проблемни отношения на петдесетните със заварените църкви, включително и протестантски, представлява проблем за легитимирането на движението¹.

Тук отново се открояват два подхода към този проблем - от една страна Асамблея на Бога и другите организирани петдесетни църкви изграждат доктрините си, съобразявайки се с другите протестантски църкви и разграничават кръщението със Светия Дух от човешкото спасение, както и водното кръщение. Тази позиция присъединява петдесетните църкви към палитрата евангелски крайни реформаторски движения и превръща духовното кръщение просто в една специфика. На тази база Асамблея на Бога и други църкви получават една легитимност в Християнския свят, а оттам и пред светските власти.

Другата позиция е на несъобразяване с външната конюнктура, тъй като държавата, според новозаветния модел е нещо външно на църквата, част от "света". Така историята на петдесетното движение е изпълнена с голямо разнообразие от неформални групи вярващи, които имат различен социален опит и съдба. Нужно е да уточним, че това са принципно очертани позиции на петдесетните християни, докато на практика така очертаните граници се размиват. Така някои от най-големите водачи на Асамблея на Бога отхвърлят участието във война напр., тъй като считат че държавната кауза е нещо чуждо на християните². От друга страна някои от неорганизираните групи се превръщат в регламентирани църковни структури.

Петдесетното християнство получава ново развитие през втората половина на века, от така нареченото харизматично движение, което се характеризира с приемането на петдесетната опитност от стотици хиляди християни, включително и католици, които обаче остават в своите църкви³.

Това представяне на петдесетното движение е необходимо, за да бъдат разбрани неговите специфики на местна почва. Учението за кръщение със Светия Дух с външен белег говорено на непознат език достига до България, без това да е плод на усилията на мисионерски борд или някакъв църковен център.

През 1920 година украинците Иван Воронаев и Дионисий Заплишни с малка група заминават от Ню Йорк за родината си с цел да проповядват учението и практиката на кръщението със Светия Дух⁴. Няма данни, че тези мисионери са изпратени от Асамблея на Бога или която и да е друга църковна организация. Това е времето, когато стотици вдъхновени петдесетни християни поемат към различни части на света, като техните усилия довеждат до сериозни резултати.

Докато групата изчаква в Истанбул разрешение да продължат пътуването си, Дионисий Заплишни със съпругата си заминават за Бургас, откъдето е родом Олга Заплишная. В Бургас те са посрещнати от роднини на Олга, които се черкуват в конгрешанската църква. Междувременно останалите в Истанбул мисионери са изгонени за религиозна пропаганда и пристигат в Бургас. Първото място, където е проповядвано кръщението в Светия Дух в България е Бургаската евангелска църква, където посланието получава радушен прием сред някои вярващи.

Иван Воронаев и Дионисий Заплишни предприемат пътешествие в страната. Местата, които със сигурност посещават са София, Стара Загора, Сливен, Пловдив, Варна⁵. През 1921 година Иван Ворониев заминава за Одеса⁶, а през 1924 година Дионисий Заплишни е принуден от властите да напусне България и се връща в САЩ, където е избран за председател на руските и украински петдесетни църкви там⁷.

Вследствие на тяхната дейност обаче, значителен брой евангелисти приемат учението за кръщение в Светия Дух. Тъй като дейността на Воронаев и Заплишни не цели създаването на петдесетна деноминация, тези християни остават в своите църкви. От друга страна това са едни от най-енергичните и отворени за духовна работа членове на евангелистките църкви и пропагандирането на духовната опитност среща опозиция от църковните ръководители и онези евангелисти, които не са склонни да доизграждат убежденията си. Като пример за това ще посочим, че един от най-изтъкнатите дейци на баптистката църква и бъдещ нейн председател Никола Михайлов заедно със съпругата му Регина са сред първите приели духовно кръщение. Такъв е случаят и с конгрешаните Агоп Куриян, Донка Кинарева от Сливен, чийто баща Иван Кинарев пък е енергичен противник, Спас Стефанов и синът му Стефан, ръководители на свободните братя, методистката Сийка Дрянова от Варна, впоследствие видна деятелка на петдесетното движение, Стоян Тинчев, методистки служител от село Долни дъбник, впоследствие ръководител на свободните петдесетни

¹ Например в Германия петдесетните са подложени на репресии от страна на държавата, вж. Иван Зарев. История на Евангелските петдесетни църкви в България 1920-1989, София, 1993, с. 30, 31.

² Вж. предговора към: Доналд Жи. Духовните дарби. София, 1998.

³ Ърл Кернс и др. Цит. съч., с. 490.

⁴ Иван Зарев. Цит. съч., с. 22.

⁵ Иван Зарев. Цит. съч., с. 23.

⁶ В. Евангелист", бр. 4, 1921, с. 16.

⁷ Иван Зарев. Цит. съч., с. 24.

църкви, Костадин Томов и Йончо Хинков - едни от най-популярните пътуващи проповедници в България, необвързани с никоя деноминация до този момент и дали много за петдесятното движение в България¹.

Въпреки оскъдната информация е известно, че в периода от 1920 до 1927 година са организирани десетки общества, изповядващи кръщение в Светия Дух². Тези общества не са свързани в никакъв съюз или структура, но явно поддържат по места тесни контакти помежду си. За събрания между водачи на такива общества съобщава пастир Иван Зарев в книгата си "История на Евангелистките петдесятни църкви в България"³. Същевременно те не са на национално ниво, като например в Северозападна България се издига личността на Стоян Тинчев, а Костадин Томов от София, без да е подкрепян финансово от някой или изпращан от някакъв център, обикаля много населени места и поставя основите на нови общества. Същата дейност извършва и Йончо Хинков, който е най-яркият представител на българския свободен евангелизъм и служи на благовестието още от времето на османското владичество. След 1922 година Йончо Хинков заминава за Аржентина, където създава множество църкви сред българските емигранти.

Не липсват проблемите от типа на споменатите при представянето на световното петдесятно движение⁴. Петдесятните християни след заминаването на Воронаев и Заплишни трябва сами да се справят с всякакви спорни доктрини и практики. Онези общества, които са изградени от евангелисти, дошли от съществуващите деноминации, чувстват необходимост от изграждането на организирана църква, с регламентиран устав и ясна доктрина. Не е ясно какви връзки поддържат петдесятните християни с централи извън страната до 1926 година, когато в страната пристига Николай Николов⁵, заедно със съпругата си Марта Негел. Николай Николов приема петдесятната опитност в Ню Йорк и завършва Библейския колеж на Асамблея на Бога.

Последвалите събития подсказват, че по всяка вероятност Николай Николов е изпратен в България като мисионер на Асамблея на Бога с цел да организира петдесятните християни в структура, по доктрината и практиката на Асамблея на Бога. Тази негова мисия довежда до създаването на Съюза на Евангелските петдесятни църкви в България, който за кратко време се превръща в най-голямата протестантска църква в България, но и до разделение сред петдесятните християни в страната. На практика на местна почва се развива процесът, който бе показан при представянето на световното петдесятно движение. Следва и хронологията на създаването на петдесятния съюз и свързаните с това събития.

След като пристига в Бургас през 1926 година пастир Николай Николов оглавява църквата там. Сред петдесятните вярващи в Бургас е Мария Иконописова, майка на Николов, която е бивша конгрешанка, както и болшинството от членовете на новата църква⁶. Николай Николов влиза във връзка с някои петдесятни вярващи и след едно предварително събрание от 28 до 31 март 1928 година в Бургас, се провежда учредителен събор на новата евангелска деноминация - Съюз на Евангелските петдесятни църкви. Съборът изгражда управителните органи на съюза - Общ съвет и Изпълнителна комисия и формира духовната доктрина на съюза⁷.

Преди да се спрем на устава е необходимо да уточним, че Иван Зарев в своята история посочва едва 13 делегати на учредителния събор, двама от които са Николай Николов и съпругата му⁸. Този факт показва, че учредителния събор на СЕПЦ страда от недостатъчна представителност. Към времето на неговото провеждане петдесятната общност в България има своето значително разпространение. Следователно съборът в Бургас през 1928 година не е акт на петдесятната общност съществуваща към момента, а на онези нейни представители подкрепящи идеята за създаването на регламентирана структура със съответната доктрина, която да бъде част от Асамблея на Бога. Цитираните от Иван Зарев 13 делегати не са в състояние да "произведат" структурата и доктрината, а приемат тази на Асамблея на Бога. На практика от този момент новоучредения съюз става част от Асамблея на Бога и нейно поделение за България.

Това събитие се явява и повратна точка от развитието на петдесятния евангелизъм в страната. Както видяхме от възникването му до този момент той се развива спонтанно, като се създават естествени взаимоотношения, според необходимостта, която чувстват вярващите. След учредяването на СЕПЦ, е създаден ръководен орган, който като начало няма достатъчно местни структури, но разполага със солидна външна подкрепа, включително финансова и има ясна програма за своите бъдещи действия.

Голямата част от петдесятните общества в България, остават на първо време извън новоучредената деноминация, като една значителна част, групирана около Стоян Тинчев, се обявява категорично против така създадения съюз⁹. Така учредяването на СЕПЦ в България се превръща в начало на разделието в петдесятната общност в страната. Нужно е

¹ Пак там с. 25, 27, 28; Тодор Димитров. *Божият човек Костадин Томов*, Пловдив, 1998, с. 35.

² Пак там, с. 26, 27, 28; Пак там, с. 40, 41.

³ Пак там, с. 26, 27, 28.

⁴ Иван Зарев. *Цит. съч.*, с. 26.

⁵ Пак там, с.110.

⁶ Пак там, с. 38.

⁷ Иван Зарев. *Цит. съч.*, с. 33.

⁸ Пак там.

⁹ Пак там, с. 29.

отново да подчертаем, че и до този момент петдесетните християни не са единни, но различията между тях след 1928 година са институционализирани, при това инициативата идва от външен фактор.

Приетият от събора устав, с частични корекции издаден през 1938 година, регламентира изграждането на поместните църкви¹, както и създаването на ръководство на църквите². За целта се въведени характерните за евангелизма избор на Духовен съвет, дякони и настоятелство. Изпълнителната комисия трябва да бъде уведомена за учредяването на новата църква и да изпрати ръкоположени презвитери, които да ръкоположат избраните дякони³.

Нови членове се приемат след като се запознаят с устава и приемат водно кръщение⁴. При омъжените жени членство в църквата се допуска при представяне на писмено съгласие от съпруга, ако е невярващ или принадлежи на друго вероизповедание⁵.

Характерна особеност на ЕПЦ е вътрешното диференциране на презвитерската служба, като наред с пастирите има и проповедници, които са своеобразни "вътрешни" пастири, като имат права да свещенодействат при причастие, кръщение и погребение, помазание, но не могат да представляват ЕПЦ пред гражданските власти, т.е. не могат да извършват ръкополагане и венчавка⁶. Тази особеност е следствие от трудността ЕПЦ да получава лицензи за нови пастири от Дир. изп. към МВНР, които да удовлетворяват потребностите на организацията за новооткриващите се църкви, както и невъзможността всички служители да получат на първо време изискваното според устава образование⁷. По този начин се удовлетворяват потребностите на петдесетните вярващи от служители без това да води до издигането на ръководни постове на недостатъчно подготвени и зрели хора.

Върховно управително тяло на ЕПЦ е Общия съвет⁸. Той се състои от делегати на църквите и пълномощници на изпълнителната комисия⁹. Самата изпълнителна комисия¹⁰ се избира от Общия съвет и ръководи съюза до следващия събор. Председателят на изпълнителната комисия ръководи заседанията на общия съвет¹¹ и комисията по ръкополагане¹², както и получава входящата и подпечатва изходящата кореспонденция на съюза¹³.

Оригинален е и начинът по който се осигурява обратната връзка между пастирския състав и църковното членство - ръкоположените пастири са пожизнени, като след ръкополагането получават свидетелство за ръкополагане¹⁴, но то е валидно само в комплект с "братско свидетелство", което се преиздава всяка година от църквата в която пастирят служи¹⁵.

Петдесетният съюз отхвърля развода¹⁶, който се допуска само при прелюбодеяние, но дори тогава невинната страна не може да встъпва в брак до смъртта на виновната¹⁷. Уставът допуска разлъчване при непреодолими конфликти¹⁸.

Не се допуска ръкополагане на разведени и повторно женени, с живи първи съпрузи¹⁹, както и венчаването на разведени вярващи, чиито първи съпрузи са живи²⁰. ЕПЦ счита за нередно сключването на брак на вярващи с човек "нямащ опитност за спасение"²¹, както и с "лица от друго вероизповедание или други църковни групировки, или между лица чиято духовна опитност е съмнителна"²². Уставът не допуска кръщение на невръстни деца²³, а причастieto е за кръстени или "изявили желание да се кръстят"²⁴.

¹ Устав на Съюза на евангелските петдесетни църкви в България, София, 1938, чл. 3.

² ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 23, л. 3.

³ Устав на Съюза на евангелските петдесетни църкви в България, чл. 6.

⁴ Пак там, чл. 9, 10, заб. 1.

⁵ Пак там, чл. 10, заб. 3.

⁶ Пак там, чл. 14, чл. 23.

⁷ Пак там, чл. 19.

⁸ Пак там, чл. 80.

⁹ Пак там.

¹⁰ Пак там, чл. 95.

¹¹ Пак там, чл. 96.

¹² Пак там, ал. 3.

¹³ Пак там, ал. 4.

¹⁴ Устав на Съюза на евангелските петдесетни църкви в България, чл. 102.

¹⁵ Пак там.

¹⁶ Пак там, чл. 70.

¹⁷ Пак там, чл. 71.

¹⁸ Пак там, чл. 74.

¹⁹ Пак там, чл. 72.

²⁰ Пак там, чл. 73.

²¹ Пак там, чл. 67.

²² Пак там.

²³ Пак там, чл. 64.

²⁴ Пак там, чл. 65.

Приетата на бургаския събор Духовна доктрина на съюза представлява кратък катехизис на основните моменти от веруюто на ЕПЦ в 18 точки. Доктрината потвърждава ортодоксалните изповедания на християнството в областта на христологията, сотириологията и есхалогията, като е изложено и специфичното за петдесетния евангелизъм учение за кръщение в Светия Дух, като опитност, последваща спасението, т.е. избягва се противопоставянето на другите деноминации¹. Тази позиция проличава и във факта, че до причастие се допускат и некръстени вярващи. В първите години на съществуване на СЕПЦ е изготвен и разширен вариант на приетата духовна доктрина наречен “Кратко вероучение на евангелските петдесетни църкви в България”², където по-подробно са обяснени най-важните доктрини, както и парктическата организация на църковния живот.

Пред новосъздадения съюз стоят задачите, така сформираните структура и учение, да бъдат разпространени сред петдесетната общност в България, да разпространява енергично петдесетния евангелизъм по недостигнатите селища, да получи легитимност пред българските власти и във връзка с това да постигне задоволителна степен на взаимодействие с по-старите протестантски деноминации в България. Една от първите постъпки на ръководството на СЕПЦ, оглавено от пастир Николай Николов, е за членство в Обединените евангелски църкви, която цел е постигната през 1932 година на редовния събор на обединението. Взаимоотношенията на СЕПЦ с другите евангелски деноминации ще бъдат разгледани подробно в съответната глава, но постигнатото приемане от другите църкви се дължи на признаването на духовното кръщение за нещо второстепенно и поемането на ангажимент да не развиват дейност в селищата, където другите църкви имат поделения.

Независимо от това, че кръщението в Духа и духовните дарби (пророчества, тълкувания на непознати езици, изцеление чрез вяра) си остават централна част в учението и практиката на СЕПЦ, компромисът останал само декларативен е цена, която голяма част от петдесетните общества от периода до 1928 година отказват да приемат и заплащат. От друга страна създаването на съюзната организация с конкретно ръководство и ясно формирано учение дава силен тласък на църковната дейност. Не на последно място за това спомага и финансовата помощ осигурена чрез Николай Николов от Асамблея на Бога.

Същевременно СЕПЦ не изоставя свойствения за петдесетното християнство ентузиазъм в евангелизирането³. Може да се каже, че приемането на структурата и духовната доктрина се отразява положително на разпространението на петдесетния евангелизъм, тъй като това от една страна спомага за координирането на дейността⁴ и предпазването от грешки в учението, като всички служители чувстват сигурна защита и опора в съюза, а от друга страна продължава безкористното и спонтанно благовестие и служение на десетки дейци⁵.

Организираният съюзен живот обезпечава по-успешно различните необходиминости, които изпитват вярващите, или поне така както ги разбират по-голямата част от тях и през следващите години голяма част от петдесетните общества се присъединяват към СЕПЦ⁶, като през 1934 година в съюза членуват 30 църкви. Не на последно място в този процес значение има и тормозът, който властите осъществяват над нерегистрираните общества и частичната защита, която СЕПЦ успява да обезпечи. Най-после ставайки член на ОЕЦ, СЕПЦ осигурява необходимата приемственост с историческото християнство (не метафизическото подражание на новозаветния модел, а връзката с християнската църква през вековете), което за много от жителите на големите градове има своето значение.

Всички тези предпоставки превръщат за по-малко от десетилетие СЕПЦ в най-голямата протестантска деноминация в България. На 11-ия събор на СЕПЦ в София през 1938 година 70 църкви изпращат свои редовни делегати, което го прави най-добре представената, в национален план, евангелска църква. Едно от решенията на събора е създаването на финансов комитет, в съответствие с нарастващите нужди на съюза.

Като цяло, започнато от пастир Николай Николов дело, се оказва успешно и полезно за евангелизма в България. Създаденият съюз става ефективна и работеща организация, която обезпечава на своите членове реален духовен живот и живо християнско братство. Ръководството на съюза успява да предпази своите членове от криворазбрани духовни практики, без да отрича новозаветните дарби на Светия Дух. Пример за тази политика е изискването приемането на свидетелство за изцеление чрез вяра, да става само когато свидетелството е заверено и подписано от пастира на църквата⁷.

Разбира се бързото развитие и събирането на много последователи довежда до възникването на някои конфликти. През 1936 година Павел Рахнев, председател на Изпълнителната комисия, след като пастир Николай Николов преминава на друго служение в Асамблея на Бога, прекарва отпуската си четейки лекции в оглавявания от пастир Николай Николов Библийски институт на Асамблея на Бога в Данцинг. В негово отсъствие пастири от България пишат

¹ Иван Зарев. Цит. съч., с. 33-37.

² Д. Дюлгеров. Петдесетници. – Годишник на СУ – Богословски факултет, Том IX, 1931/1932, с. 19.

³ В. Петдесетни вести, бр. 3, 4, 1932, с. 19.

⁴ Пак там, бр. 1, 1941, с. 7.

⁵ Пак там, с. 9.

⁶ Пак там, бр. 9, 1934, с. 15.

⁷ В. Петдесетни вести, бр. 3, 4, 1939, с. 32.

до мисията в САЩ писмо, в което обвиняват пастир Рахнев в неправилно разпределение на изпращаните помощи¹. Оскърбен пастир Рахнев не се завръща в България и прекарва остатък от живота си в САЩ, където създава и семейство.

Малко преди този инцидент в София група млади вярващи ръководени от Ангел Динов започват събирания в квартал Подуяне, като тяхната дейност се оказва успешна. Тези събирания обаче явно не са били съгласувани с ръководството на съюза, защото пастир Рахнев се опитва чрез официални постъпки на религиозното представителство пред Дир. изп. да попречи на тяхното провеждане². Органите на полицията са въвлечени в решаването на вътрешноцърковни спорове и в град Кърджали, където някои от основателите на църквата се опитват без да имат подкрепата на болшинството църковни членове да се противопоставят на изпратения от Изпълнителната комисия пастир.

Като цяло обаче добрата организация на съюза спомага конфликтите да бъдат избягвани и преодолявани. Изборността на всички длъжности, от пастирите до финансовата и изпълнителната комисии, осигурява спокойствие и сигурност на църковното членство, че са в състояние да се грижат за най-доброто за своята църква. От друга страна Изпълнителната комисия има достатъчно правомощия да ръководи църковните дела и да се намесва в конфликтни ситуации, практически съборите се провеждат под ръководството на председателя на комисията и решенията на съборите се дирижират от същия орган.

След началото на Втората световна война правителството забранява провеждането на общите събирания на църквите и съюзните събори. На практика единствен ръководен орган на СЕПЦ остава Изпълнителната комисия, която успешно ръководи съюза в този период. Тя взима всички решения, които касаят съюзния живот като цяло, но и такива, които се отнасят до живота на отделни църкви, като местенето и назначаването на пастири на съюзните църкви. Съюзът преминава относително безболезнено периода на ограничения от страна на държавата и след края на войната преживява успешно развитие до 1948 година.

СЕПЦ издава вестник "Петдесятни вест" и за известно време списание "Благовестител", които се издържат от външни помощи и пожертвования на съюзните членове, а първоначално се разпространяват безплатно. Тези издания са с изключително богато духовно съдържание и срещат добър прием и сред непетдесятните евангелисти.

СЕПЦ полага значими усилия за обучение на своите проповедници. В първите години на създаването му Николай Николов организира курсове за обучение. След приемането на съюза в ОЕЦ, петдесятни проповедници се обучават в евангелската семинария в Самоков, а някои заминават за Данцинг където се обучават в Библейския институт ръководен от Николай Николов.

СЕПЦ има трудни взаимоотношения с останалите евангелски деноминации. Както вече бе споменато петдесятното движение е посрещнато със смесени чувства от евангелската общност. Тези сложни отношения се принасят и към СЕПЦ. Темата ще бъде подробно разгледана в съответната глава, но трябва да се подчертае, че благодарие на ръководителите си Николай Николов, Павел Рахнев и други СЕПЦ членува в ОЕЦ, участва в дейността на БЕД и другите общоевангелски младежки, въздържателни и пастирски сдружения.

СЕПЦ има сложни отношения с властите, като практически не постига до 1944 година своето официално признание, но благодарие на членството си в ОЕЦ се ползва с известни права. От своя страна ръководството на СЕПЦ отстоява лоялна позиция към българската държава.

СЕПЦ се оказва онази евангелска църква, която има най-успешно развитие през разглеждания период. Тя изгражда най-добре представената национална структура, има най-голямото членство и предстои тепърва да разгърне своя сериозен потенциал. Благодарение на учението си и своята организация СЕПЦ заема водещо място в евангелската общност и през периода на тоталитарния комунистически режим и е единствената църква в България, която увеличава членството си.

1.4.1. Дейци на Съюза на евангелските петдесятни църкви

Пастир НИКОЛРАЙ НИКОЛОВ³

Николай Николов е роден на 15.03. 1900 година в Бургас. Като младеж заминава за САЩ, където живее заможния му вуйчо. В продължение на няколко години изучава музика, когато приема лично християнското спасение и петдесятната опитност в една от църквите в Ню Йорк. За тази своя позиция вуйчо му се отказва от него и Николай Николов е принуден да работи и да прекъсне музикалното си образование. Завършва Библейския колеж на Асамблея на Бога и след брака си с Марта Негел, посветена християнка от немски произход, през 1926 година заминава за България.

След основаването на СЕПЦ и укрепването на неговата структура Николай Николов заминава за Данцинг, където ръководи открития Библейски институт на Асамблея на Бога от 1935 година до 1939 година. Поради настъпващите

¹ Иван Зарев. Цит. съч., с.112.

² ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 920, л. 169а.

³ Иван Зарев. Цит. съч., с. 110.

трагични събития институтът е закрит и Николай Николов се завръща в България като служител на Асамблея на Бога и ръководител на нейната източноевропейска мисия. Тук семейството му претърпява тежка загуба, губи по-малката си дъщеря. След година престой Николай Николов е принуден да напусне страната, поради американското си гражданство¹.

Макар и в емиграция Николай Николов поддържа тесни контакти с ръководството на СЕПЦ в България, което след процеса от 1948 година става невъзможно.

Защитава докторска дисертация в Нюйоркския библейски колеж върху богомилското движение, а от 1952 година е преподавател в института на Асамблея на Бога в Сирингфийлд. Напуска този свят през 1960 година.

Николай Николов оставя солиден отпечатък върху съдбата на българския евангелизъм. Може би организирането на българското поделение на Асамблея на Бога е обективен процес, но в България създадения съюз заема водещо място в евангелската общност, нещо което не се случва в други страни. Този успех се дължи до голяма степен на личните качества на Николай Николов. Тези негови способности са оценени по достойнство от Асамблея на Бога и той заема високи длъжности в нейните структури, рядко заемани от български духовни дейци в международни организации.

Пастир ПАВЕЛ РАХНЕВ²

Павел Рахнев е другият деец на СЕПЦ, който има решаваща роля за успешното развитие на съюза. Той е роден в Пловдив в евангелско семейство. Баща му работи в параходно дружество, което позволява на Павел Рахнев да пътува. В Ню Йорк се среща с познатия си от България Николай Николов от когото приема петдесятното християнство. Павел Рахнев следва в института на Муди в Чикаго и завършва библейското училище на Асамблея на Бога. През 1929 година е изпратен от мисията като представител за Източна Европа в България.

Пастир Рахнев оглавява петдесятния съюз през 1931 година и благодарение на неговите отлични контакти с ръководителите на евангелските църкви, СЕПЦ е приет в ОЕЦ. Този факт позволява на съюза да разгърне своята дейност. Пастир Рахнев е изключително талантлив проповедник и надарен пастир, притежава ведър и общителен характер, жъне впечатляващи успехи като евангелизатор.

Напуска България през 1936 година, огорчен от възникнало недоразумение с колеги пастири. Остатък от живота си прекарва в САЩ, където създава семейство и служи в евангелските църкви и във въздържателни организации. Публикува статии в различни списания. През 1973 година посещава България със своята съпруга. Напуска този свят през 1987 година.

Пастир ГЕОРГИ ЧЕРНЕВ³

Георги Чернев е роден през 1902 година в Ямбол. Приема евангелската вяра и кръщението в Светия Дух като ученик в бургаската търговска гимназия. Георги Чернев е един от спътниците на Йончо Хинков при неговите обиколки в Северна България. Свързан е с тясно приятелство с Дионисий Заплишни, Николай Николов и Павел Рахнев.

Учи в Библейски институт в Данцинг и семинарията в Лондон. Създава семейство с Надежда Добрева от Пловдив, която му ражда двама сина. След завръщането си от Лондон, ръководи Софийската петдесятна църква. През 1937 година оглавява СЕПЦ след напускането на Павел Рахнев. Периодът на неговото ръководство е сложен и драматичен - управлява авторитарно правителство, България участва във Втората световна война, започва установяването на сталинистка диктатура. В тази враждебна обстановка СЕПЦ продължават своето възходящо развитие.

През 1948 година пастир Чернев е арестуван и е сред главните обвиняеми по пастирския процес. Осъден е на доживотен затвор и конфискация на имуществото. При воденето на следствието е изтезаван и по-големият му син Вениамин. След 13 години по затворите и лагерите пастир Чернев е освободен и ръководи църквата в Бургас. Напуска този свят през 1986 година.

Пастир ДИОНИСИЙ ЗАПЛИШНИ⁴

Дионисий Заплишни е роден през 1888 година в село Пугачовска, Киевска губерния. През 1913 година емигрира в САЩ, където започва работа. През 1918 година приема Христос за личен спасител и записва Духовна семинария в Ню Йорк. След завършването ѝ за кратко служи в Стамфорд, където се жени за българката Олга Праматарова.

Следва пътуването му за Русия, което го довежда до България. След успешна четиригодишна дейност е принуден от властите да напусне страната и ръководи съюзът на руските и украински петдесятни църкви в Америка.

През 1930 година отново пристига в България и ръководи Бургаската петдесятна църква до кончината си на 12.01.1935 година.

¹ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 929, л. 128.

² Иван Зарев. Цит. съч., с. 112.

³ Иван Зарев. Цит. съч., с. 113.

⁴ Пак там, с. 23.

КОСТАДИН ТОМОВ¹

Костадин Томов е роден през 1881 година в село Лясковец, Асеновградско. Завършва 4-ти клас в съседното село Асеново. През 1900 година се оженва за Калудка Томова, която му ражда 4 деца. През 1911 година се преселват в София. До войните работи като гостилничар. Участва в Балканската и Първата световна война. По време на последната вярата в Бога и търсенето на Неговото царство стават централна тема в живота му. Като участник в боевете при завоя на река Черна по свръхестествен начин опазва живота на ротата, в която е зачислен². По-късно, когато като началник-взвод на фронтовата линия забранява на подчинените си войници да стрелят по противника, е изправен пред военен съд. Случаят със спасената по свръхестествен начин рота го спасява от присъда.

Самото обръщане на Костадин Томов към "личното" християнство е необяснимо със социални и психологически фактори. Костадин Томов сам започва за изучава Библията и неговите религиозни убеждения се формират изключително върху прочетеното в тази книга.

След войните посещава за една година баптистката църква в София, но скоро среща мисионерите Воронаев и Заплишни, които насочват вниманието му към новозаветната практика на кръщение в Светия Дух. Костадин Томов изследва проблема и скоро самостоятелно, както всички най-важни стъпки в религиозния си живот, изживява по внушителен начин новозаветната опитност. От този момент нататък той става един от най-успешните служители на българския евангелизъм.

По един неподправен начин и със самостоятелен стил Костадин Томов посещава десетки селища и в много от тях основава църкви. Благовестието му е съпътствано с изключително лично обаяние и искрено вдъхновение, което му осигурява възможност да проповядва и в православните храмове.

След учредяването на СЕПЦ, макар и да не участва в този процес, Костадин Томов се присъединява към съюза и е избран в Изпълнителната комисия. Факт е обаче, че болшинството създадени от него общества не се присъединяват към СЕПЦ и остават в независимото петдесятно движение.

Самото служение на Томов си остава близко до това, като в независимите църкви - не получава заплата, а своите пътувания заплаща с труда на цялото семейство. Костадин Томов практикува уверено новозаветните духовни дарби и страни от административни и формални дейности. Верен на своя стил Томов не полага усилия да учи в семинария, а активно се занимава с Библията и усърдно се моли.

Първата петдесятна църква в София е събранието организирано от Костадин Томов на улица "Зайчар". Напуска тази земя на 21.01.1967 година. Костадин Томов е изключителна личност и мощен деец на българския евангелизъм. Неговата дейност е изцяло духовна и това е причината да бъде сред малцината незасегнати от пастирския процес през 1948 година.

ДОНКА КИНАРЕВА³

Донка Кинарева е родена в Сливен, в семейство на конгрешани. Тя е сред първите запознала се с петдесятното учение и първоначално като конгрешанка се отнася скептично. Скоро обаче анализа на новозаветните текстове и мощното служение на Воронаев и Заплишни я кара да промени позицията си. Това ѝ създава сериозни проблеми в отношенията ѝ с баща ѝ, който е един от авторитетните членове на сливенската съборна църква.

Донка Кинарева завършва славянска филология, владее отлично английски език. Не създава семейство и посвещава живота си на християнско служение. Тя е сред учредителите на СЕПЦ и е сред най-активните му дейци. Донка Кинарева е водеща фигура в редактирането на "Петдесятни вест" и "Благовестител", превежда от английски "Библейски речник" и фундаменталните за петдесятното учение трудове от Доналд Джи "Духовните дарби" и "Духовните служения". Участва в издаването на съюзния сборник "Духовни химни", на различни библейски уроци и друга литература.

Донка Кинарева е инициатор на женското движение към съюза, тя е прекрасен организатор и пламенен благовестител. Напуска тази земя през 1971 година.

Други видни петдесятни дейци от периода са пастир Агоп Куриян, пастир Грую Кузманов, пастир Харлан Попов, пастир Емануил Манолов, пастир Йончо Дрянов, пастир Желязко Врачев, Сийка Дрянова и други.

1.5. НЕЗАВИСИМО ПЕТДЕСЯТНО ДВИЖЕНИЕ (ТИНЧЕВИСТИ)

Независимото петдесятно движение в България представлява онези петдесятни евангелисти, които през 1928 година не одобряват създаването на СЕПЦ и в следствие не се присъединяват към него. Практически това движение не изгражда организационна структура, не води организиран живот, според стандартните представи, и не е еднородно по

¹ Вж. Тодор Димитров. Цит. съч.

² Пак там, с. 25, 26.

³ Иван Зарев. Цит. съч., с. 85.

характер. Тази негова специфика не позволява то да бъде изследвано въз основа на негови документи и архиви, защото такива никога не са водени. Не е проучвана възможността да има запазени писма от кореспонденция между дейци на движението в техните наследници, както е възможно да съществува и кореспонденция с дейци на СЕПЦ.

В запазените архиви на Дир. изп. и на ОЕЦ се съдържа оскъдна, косвена информация относно движението. В книгата на д-р Христо Петров "Психология и психопатология на религиозното чувство" се съдържа подробна информация за едно от събиранията на вярващи, принадлежащи на движението и абстрахирайки се от тенденциозното и презрително отношение на автора, може да бъде извадена информация, която е в потвърждение на предаваните се между членовете на движението разкази за неговия духовен живот и за съществуващите връзки между църквите.

Според информацията, която пастир Иван Зарев дава в неговата "История на Съюза на Евангелските петдесетни църкви в България" още преди учредяването на СЕПЦ Стоян Тинчев е популярен и активен лидер сред петдесетните вярващи. Когато Николай Николов започва да обикаля петдесетните общества и да приканва към включване в предстоящия да се учреди съюз, той среща твърдата съпротива на Стоян Тинчев¹. Игнорирайки личностните и субективните причини за тази позиция, които е невъзможно да бъдат обективно потвърдени, съществуват няколко принципни основания за това становище на Стоян Тинчев.

Пастир Николай Николов се явява представител на Асамблея на Бога и парктически цели, не създаването на съюз на съществуващите петдесетни общества в България, а организация, която е поделение на структурата, която представлява. Стоян Тинчев, бидейки преди да приеме петдесетното учение служител на Методистката епископална църква не счита, че организирането на петдесетните вярващи по предлагания начин е съвместимо със същността на техния духовен живот. Съществуват и богословски различия, които макар и за страничния наблюдател да изглеждат повърхностни, са от важно значение за отстояващите различните позиции.

Ключово разминаване се явява мястото, което Асамблея на Бога отдава на кръщението със Светия Дух по отношение на човешкото спасение². В доктрината на Асамблея на Бога духовното кръщение е благодатна опитност, която е извън християнското новорождение, т.е. това е нещо което спасеният християнин преживява, а не част от неговото спасение. Според Стоян Тинчев и много от петдесетните евангелисти в България, духовното кръщение се явява част от новорождението, т.е. от спасението на вярващия. Така думите на Исус Христос "Ако се не роди някой от вода и дух, не може да влезе в Божието царство"³, се тълкуват като кръщение във вода и кръщение в Светия Дух, като съставни части на християнското новорождение.

Тази позиция поставя изповядващите я в конфронтация с всички неприемащи доктрината за кръщение в Светия Дух християни, тъй като практически тя отрича възможността те да бъдат спасени. Желанието на Асамблея на Бога да бъде интегрирана в християнската общност е определящо за мястото, което тя отрежда на духовното кръщение в своите доктрини.

Другите различия са свързани с богослужебната практика на петдесетните вярващи. Според невключилите се в СЕПЦ, при причастието вярващите трябва и да си умиват един на друг нозете по примера на извършеното от Христос и в изпълнение на неговите думи "Ако не те умия ти нямаш дял в мене"⁴. Тази практика не се поддържа от Асамблея на Бога, като се счита, че това е символичен жест, а не част от общението на причастието. Съществуват сигурни сведения, че в зараждането на петдесетните църкви в световен мащаб умиването на нозете се е практикувало от петдесетните вярващи в първите години от началото на петдесетното движение. Една от причините тази практика да отпадне от Асамблея на Бога е, че тя би създала допълнителни прегради при отношенията с евангелския свят. Друга причина е, че това би създало практически неудобства при отслужването на причастие при наличието на големи църкви.

Във връзка с причастието е налице една много по-същностна разлика, която е видна от практиките на двете религиозни общности. Асамблея на Бога, а оттам и СЕПЦ в своята доктрина възприемат хляба и виното като символи на Христовата плът и кръв, а самото причастие просто като възпоминание за христовите страдания. Последователите на Стоян Тинчев, без да ползват необходимата богословска терминология, възприемат причастието по-близко до лутеровото разбиране⁵, че Христос присъства духовно в хляба и виното, без да има веществено превъплъщение на елементите. По тази причина независимите петдесетни се отнасят с огромно страхопочитание към причастието, до него са допускани само приели водно и духовно кръщение вярващи, които водят живот стриктно съобразен със стандартите за святост. Самите причастия се отслужват сравнително рядко, като се насрочват чрез "духовните дарби" практикувани от много вярващи⁶.

¹ Иван Зарев. Цит. съч., с. 28.

² Снежана Марзанова. Петдесетничеството в България, София, 1971, с. 10.

³ Библия. Евангелие от Йоан, гл. 3. ст. 5.

⁴ Пак там, гл. 13, ст. 8.

⁵ Тони Лейн. Християнската мисъл през вековете, София, 1999, с. 165.

⁶ Христо Петров. Психология и психопатология на религиозното чувство, София, 1941, с. 74.

Друга отличителна черта на независимите петдесетни е задължителното носене на покривала на главите на жените, изисквано според разбирането на един от текстовете на апостол Павел¹ и практикувано до модерната епоха от всички християнски църкви.

Поради липсата на солидни богословски познания, последователите на Стоян Тинчев изпадат в някои странни и необосновани с Новия завет вярвания. Така например мъжете от тинчевистките църкви носят задължително мустаци, забранено е носенето на вратовръзки и ползването на ръчни часовници. Въпреки тези безсмислени практики, в основните си доктрини тинчевистите поддържат напълно класическите християнски възгледи и всичките им различия с останалите евангелски църкви са солидно подплатени с новозаветни текстове и практики и поради тази причина трудно биха могли да бъдат оспорени.

Практически петдесетните църкви около Стоян Тинчев, представляват своеобразна верска общност, без да имат писани устава и доктрина и строга организационна структура. Стриктното придържане към приетите верски принципи е много по-силно изразено, отколкото в останалите евангелски църкви в България и до 1989 година можеха да се видят общества, практически нищо непроменили от създаването на първите църкви. Тинчевистките църкви са предимно в Северна България, както и в Софийско и Пернишко. Със сигурност към 1932 година тинчевистки църкви съществуват в град Плевен, с. Коиловци, с. Николаево, с. Дисевица (дн. присъед. към с. Търнене), с. Търнене, с. Учин дол, с. Ралево, с. Марашки Тръстеник (дн. гр. Тръстеник), с. Горна Митрополия (дн. гр.), всички в плевенския регион, в с. Бежаново, с. Чумаковци, с. Дерманци, всички в луковитско, с. Турски Тръстеник (дн. гр. Славяново).² По-видни ръководители на оформилите се около Стоян Тинчев общества са Димитър Панков, Гатьо Занков, Христо Дишков, Дако Маринов и Вълко Станчев³. Други по-малки групи от църкви със сходен произход и схващания съществуват в Старозагорско и Бургаско с ръководител Иван Брашовски⁴, както и църквите групирани около Борис Грозданов от софийското село Вердикал, наричани вертикалци⁵. Последните две групи общества обаче не поддържат отношения с тинчевистките църкви, водят абсолютно изолиран живот и стигат до много крайни, необосновани от богословска гледна точка, позиции в някои свои вярвания и практики. При тях не се наблюдава евангелизаторската активност на тинчевистките църкви.

Невъзможно е с материалите които са на разположение до този момент да бъде посочен броя на тинчевистките църкви. На събор в с. Турски Тръстеник през 1939 година, по думите на присъстващия д-р Христо Петров, се събират 300-400 участници и гости⁶. Факт е че само една малка част от петдесетните общества се включват в създаването на СЕПЦ, а в своя апогей в този период те достигат до 70 църкви. На този фон е допустимо да се счита, че приблизително толкова трябва да са и тинчевистките църкви, предвид проявяваната от тях голяма евангелска активност.

Поради своето твърдо и принципно отношение към доктрините описани по-горе тинчевистките църкви водят твърде изолиран живот от евангелската общност в България. СЕПЦ се отдалечава още повече от независимите петдесетни поради стремежа си за членство в ОЕЦ. От друга страна безкомпромисното и недипломатично поведение на Стоян Тинчев прави отношенията между двете основни петдесетни общества в България крайно проблемни, като в много отношения двете деноминации взаимно се конкурират. Активисти от независимите църкви развиват дейност в църкви от ОЕЦ, а от друга страна СЕПЦ прави всичко възможно да включи в съюза възможно по-голям брой независими общества. СЕПЦ се разграничават от тинчевистките църкви пред българските власти⁷. В писмо на Общия съвет на СЕПЦ до МВнР и изп. от 17.03.1930 година се казва: "Считаме за необходимо да споменем, че в България съществуват религиозни групи, които са си присвоили името петдесетни, но които по вяра и дейност нямат общение със СЕПЦ." Останалите евангелски църкви считат тинчевистите за крайни и фанатични, както и за хора които са противници на всяко развитие в църквата.

Поради своя изолиран живот, тинчевистките църкви в много отношения дават основания за такава оценка. Силното наблягане на духовните дарби, липсата на богословски коректив са сред най-сериозните проблеми спъващи по-успешното развитие на движението⁸. Църквите съществуват успешно в патриархалната селска среда, цели родове се обръщат в петдесетното християнство, но остава безчувствена към промените в човешкото мислене и поведение протичащи в 20 век и започват да изглеждат неадекватни в тази нова ситуация.

В самите църкви съществува огромна близост и взаимност между вярващите, събранията са много по-разчупени и неформални, отколкото в другите евангелски църкви, практически църквите представляват едни големи семейства, в които вярващите намират своята жизнена среда, създават своите семейства и отглеждат своите деца. Тинчевистките

¹ Библия. I послание на апостол Павел до коринтяните, гл. 11, ст. 5-16.

² Д. Дюлгерев. Цит. съч., с. 9.

³ Д. Дюлгерев. Цит. съч., с. 9.

⁴ Снежана Марзанова. Цит. съч., с. 20.

⁵ Пак там.

⁶ Хр. Петров. Цит. съч., с. 67.

⁷ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 920, л. 40.

⁸ Христо Петров. Цит. съч., с. 66.

църкви не създават професионален свещенически кадър, техните пастири и дякони работят своите светски професии и служат на своите християнски църкви. Не се води и специално богословско обучение, по скоро по-старите служители стават средата в която израстват новите пастири и дякони.

Тинчевистките църкви никога не потърсват легитимация пред светските власти. Те не виждат смисъл в регистрацията и признаването им за вероизповедание, а и властите едва ли биха допуснали легализирането на такова движение. Отношенията с властите естествено не са безболезнени, но независимите петдесетни църкви никога не стават обект на масирано преследване. Техните скромни събрания в домашна обстановка и липсата на евангелизаторска дейност влияеща върху обществото като цяло, както и липсата на преса, контакти с чужбина и други публични изяви притъпяват чувствителността на властите към дейността им.

Много от тинчевистките младежи отказват да носят оръжие и да полагат войнишка клетва и така стават обект на преследвания¹. Поради липсата на легитимност често тинчевистите стават жертва на произвол от страна на местните власти, децата им са гонени от училище, налагани са им глоби и т.н.². Отсъствието на светски брак и липсата на легитимност на венчавките, извършвани от тинчевистки пастири довежда до факта, че според законите в България много от тинчевистките семейства съжителстват незаконно.

Като цяло тинчевисткото движение се явява една уникална българска църква, от петдесетен тип, която не е създадена от чужди мисионери и не е финансирана отвън. Важното е, че движението се придържа напълно към основните християнски доктрини, а неговата дейност е плод изцяло на ентусиазма и жертвоготовността на членовете му. Честната и принципа позиция по отношение на доктрините открояващи движението от другите евангелски църкви и обусловили самостоятелното му съществуване са впечатляващи на фона на безкрайните компромиси, които християнските църкви са правили в своята история.

ГЛАВА 2 ВЗАИМООТНОШЕНИЯ В ПРОТЕСТАНТСКАТА ОБЩНОСТ. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ И ПРОТИВОПОСТАВЯНЕ

От самото начало на евангелското присъствие по българските земи е налице взаимодействие между различни протестантски деноминации. Първите междуцърковни контакти са между конгрешанските и методистките мисионери, като според договорката между двата борда, тяхната дейност е разпределена от двете страни на Стара планина. Това споразумение свидетелства за това, че в съзнанието на мисионерите и на техните български последователи, двете мисии имат една обща кауза. През погледа на вярващия християнин това означава, че обърнатите в евангелска вяра и в двете църкви са спасени и имат истинско познание и поклонение към Бога. Именно това е минимумът върху който в бъдеще ще бъде търсено единодействие и дори обединение между евангелските деноминации.

Пак от този период датира и първият конфликт в протестантската общност. Причина за него става откриването на методистка църква в София в края на XIX век, което се явява нарушение на споразумението. Това нарушение обаче остава единствено и то по-скоро е свързано с необходимостта методистите да имат своя база в столицата на вече възстановената българска държава, отколкото от желанието за религиозна експанзия в конгрешанския район³.

Както беше казано двете деноминации не се конкурират, а работят за една обща кауза, активно сътрудничейки помежду си. Израз на това сътрудничество е създаването на Българскоо евангелско дружество през 1875 година⁴. Дружеството се явява надденоминационно, като подпомага дейността на църквите, евангелската просвета и пропаганда. То се превръща в една от най-успешните форми на сътрудничество между българските евангелисти. Неговите дейци разбират, че дейността на американските мисии ще бъде ограничена във времето и успехът на евангелизма в България зависи до голяма степен от способността на църквите да развият самостоятелна дейност.

След възникването на другите евангелски деноминации техните членове се включват активно в дейността на БЕД. Въпреки че председатели на дружеството са пастири, основно от конгрешанската деноминация като пастир Иван Тонджаров, пастир Н.Т. Бояджиев, пастир Ив. Сечанов, пастир М. Попов, пастир Д.Н. Фурнаджиев, пастир Г. Занков, самата организация е замислена като сдружение на евангелисти, без да е организирано върху изградените църковни структури. На практика БЕД е самостоятелна организация, която макар и силно повлияна от процесите протичащи в евангелските църкви, води свой специфичен живот. БЕД създава свой значителен сграден фонд, с който се ползва, както самото дружество, така и различните евангелски църкви и в страната. За дълго време БЕД има своя книжарница в София и поддържа пътуващи библейски книжари. БЕД издържа за известно време пътуващия евангелизатор пастир Мишков, който развива активна дейност от името на дружеството⁵. Най-голямо значение за дейността на БЕД отдават конгрешаните, под чието влияние се списва и вестника на дружеството "Зорница".

¹ Пак там, с. 76.

² Пак там, с. 75.

³ Хр. Христов. Цит. съч. Гл. 2, с. 146.

⁴ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 129.

⁵ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 131.

Тези специфики на БЕД показват, че има място за съществуването на още една организация на българските евангелисти, в която църковните структури да бъдат пряко ангажирани и равностойно представени, която да бъде техен представител пред държавата. В отговор на тази необходимост през 1909 година е създадена организацията Обединени евангелски църкви, в която влизат СЕЦ, МЕЦ и СЕБЦ. Утвърждаването на СЕБЦ поставя евангелския свят в България в нова ситуация, както беше показано при представянето на вероизповеданията. Баптистката църква е активна в разпространение на евангелизма и счита съзнателното приемане на водно кръщение чрез пълно потапяне като задължителна предпоставка за християнското спасение. Това кара баптистите да не се съобразяват със споразумението между двете по-стари деноминации, което пък от своя страна е подписано преди възникването на баптисткото движение в България, не предвижда район за тяхно действие или някаква формула за взаимодействие с тях, а и с други евангелски движения.

Това определя и сложността на отношението на СЕБЦ, а по-късно и на СЕПЦ с двете по-стари евангелски деноминации. ОЕЦ е организация, която трябва да координира дейността на деноминациите, да арбитрира в споровете им и да търси пътища за по-тясно единодействие между църквите. Постепенно ОЕЦ се утвърждава като най-представителната организация на българските евангелисти и в разглеждания период нейният авторитет и влияние в живота на евангелистките църкви постоянно нарастват.

2.1. РАЗВИТИЕ НА БЪЛГАРСКОТО ЕВАНГЕЛСКО ДРУЖЕСТВО (БЕД)

В периода между двете световни войни БЕД продължава своята дейност, която се определя от ситуацията в страната, както и от състоянието на евангелистките църкви, техният вътрешноцърковен живот и междуцърковни отношения.

Още през 1917 година по инициатива на БЕД е основан Милионен фонд за подпомагане на бедни църкви¹. Създаването на фонда е една от най-успешните инициативи, членовете на БЕД откликват и след набирането на сумата, с парите е закупен доходен недвижим имот в София². През 1931 година БЕД построява нова шестетажна сграда на улица "Леге", която се ползва за нуждите на дружеството³.

Съществува също и сграден фонд в провинциални градове, който се ползва за нуждите на местните евангелски църкви. Такъв е случаят в Стара Загора, където петдесетната църква, като най-голяма местна църква, получава правото да ползва сградата изградена със средства на БЕД.

Натрупването на значително имущество и неговото ползване, прави по-остър въпроса за управлението на БЕД. На събора на БЕД в Лъжене през 1933 година са приети за членове петдесетни евангелисти⁴. Това от своя страна кара по-старите деноминации да активизират своите членове да се записват в БЕД, за да запазят своята тежест в ръководството на дружеството. Съставът на бюрото на БЕД избран на събора в Самоков през 1934 година показва, че конгрешаните запазват своята тежест в организацията, като от седем члена на бюрото, петима са от съборната църква⁵.

Както бе вече подчертано, развитието на БЕД е функция на развитието на евангелските църкви в страната. Съборите на дружеството стават арена за сблъсък между ортодоксалните вярващи и модернистите. Същият конфликт протича и на страниците на изданията от дружеството вестник "Зорница". Когато баптистката църква напуска ОЕЦ, нейните представители напускат БЕД, до завръщането ѝ в евангелския алианс⁶.

Като цяло обаче БЕД остава организация, която сближава християните, място където милосърдието и благотворителността са основа на християнското общуване. В неговият живот сътрудничеството и единението доминират над конфликтите и различията. БЕД успява да запази облика си на една доброволна организация на българските евангелисти, в която те членуват, независимо от своите деноминации и с жертваните от тях средства и време показват личното си отношение към напредъка на евангелското християнство в страната.

В същото време дружеството не успява да доведе до край тази идея, неговото ръководство остава доминирано от ръководителите на деноминациите. Дружеството си остава най-близо до съборната църква и главната сцена на църковно взаимодействие в периода се явява ОЕЦ.

2.2. ОБЕДИНЕНИ ЕВАНГЕЛСКИ ЦЪРКВИ (ОЕЦ)

¹ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 131.

² Пак там.

³ Пак там.

⁴ В. Християнски реформатор, бр. 12, 1933, с. 1.

⁵ В. Зорница, бр. 17, 1934, с. 3.

⁶ В. Евангелист, бр. 5, 6, 1932, с. 2.

2.2.1. Опит за обединение на методистката и съборната църква

Както беше показано при представянето на деноминациите методистката и съборната църква са твърде близки като догматика, обряд и начин на възникване по българските земи. Тази близост много е способствала за едно тясно сътрудничество в рамките на БЕД, по-късно в ОЕЦ, както и за едно съвместно отстояване на общите интереси пред обществото и държавата.

Няколко фактора съдействат за това да бъде направен много сериозен опит за обединение, в началото на четвъртото десетилетие на века. Настъпва световната икономическа криза и това се отразява силно върху бюджетите на двете мисии, поддържащи методистката и конгрешанската църкви. Както беше подчертано при представянето на деноминациите, и двете църкви получават известия за постепенно намаляване на помоща¹, като при конгрешанската църква през 1937 година тя е прекратена. Това кара църквите да загърбят деноминационната си идентичност и опирайки се на успешното сътрудничество до този момент да потърсят съвместно бъдеще.

Другият съществен фактор е, че след Първата световна война и двете деноминации са в застой, инициативата за евангелското благовестие сред българите е в петдесетното движение и баптисткия съюз. Това кара ръководителите на двете църкви да потърсят ново начало на своята дейност и да разчитат евентуалното обединение да внесе свежа струя в духовния живот на служителите и вярващите.

Не бива да се подценява и винаги актуалното желание на християните, да бъдат "едно", да бъдат заедно "тяло Христово", да бъдат изпълнители на христовата молитва: "И славата, която Ти ми даде, Аз дадох на тях, за да бъдат едно. Както и ние сме едно. Аз в тях, и Ти в мене, за да бъдат свършени в единство, за да познае светът, че Ти си ме пратил, и си възлюбил тях, както си възлюбил и Мен"².

Първата конкретна стъпка към тази цел е създаването на двадесетчленна комисия по обединението, с решение на съборите на СЕЦ и МЕЦ през 1930 година. Всяка от двете деноминации излъчва по петима пастори и миряни в състава на комисията³. Същата 1930 година вече има изготвен документ наречен "База за обединението на методистката и южно-евангелските църкви в България"⁴. В Базата са потвърдени общите за двете църкви специфики (като кръщение на деца и т.н.), като са изложени и онези положения, които би трябвало да заличат различията и направят възможен съвместния живот. В част II от Базата са изложени основните моменти на новата църковна структура.

Основната организационна единица се явява пастирския район⁵. Към църквите се избират Духовни съвети на общи годишни събрания⁶. Важен ръководен орган за общността в национален мащаб е Презвитерията-локална⁷ и за страната⁸. Презвитерията практически се явява на мястото на годишните събори и се състои от всички ръкоположени презвитери. Друго управително тяло се явява Върховния съвет⁹, който има 2-годишен мандат. Очевидно този върховен съвет трябва да съчетае функциите на конгрешанското бюро и представите на методистите за едно авторитетно епископско управление.

Тук е мястото да си припомним, че методистите в България само косвено имат епископско управление, тъй като поради тяхната малобройност, те са ръководени и от мисийски надзирател, а тяхната епископия, обхващаща голяма част от Източна и Централна Европа, е ръководена от епископ в Швейцария.

Тази База практически представлява доктриналната и организационна основа на обединението. С нейното създаване и одобрение от комисията, изглежда че най-съществените пречки пред обединението са преодоляни и неговото осъществяване е въпрос само на формални процедури.

В тази ситуация на преден план излиза една от спецификите на конгрешанските църкви, идеята за тяхната съборност. Въпреки, че съюзното бюро стои зад обединението, въпреки че излъчената от събора на църквите комисия е свършила своята работа, идва време отделните църкви да се изкажат по проблема. Така отговорността за решението минава върху редовите вярващи, членове на конгрешанските църкви. Голямата идея на конгрегационализма влиза в действие. Отделният вярващ практикува своята отговорност и власт, наравно с църковния служител и лидер. Онзи, който изкарва прехраната си като работник, държавен служител, предприемач или офицер, застава до свещеника и решава наравно с него. Това е еманация на новозаветната доктрина за свещенство на всички вярващи¹⁰, крайъгълен камък на Реформацията, реализирана напълно от английските конгрегационалисти.

¹ В. Християнски свят, бр. 2, 1934, с. 4.

² Библия. Евангелие от Йоана, гл. 17, ст. 22, 23.

³ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 35, л. 52.

⁴ База за обединението на методистката и южно-евангелските църкви в България. София, 1930.

⁵ Пак там, част II, ал. 2.

⁶ Пак там, ал. 9.

⁷ Пак там, ал. 15.

⁸ Пак там, ал. 3, т. А.

⁹ Пак там, т. Б.

¹⁰ Библия. I послание на апостол Петър, гл. 2, ст. 9.

Пречка за обединението се явява факта, че местните конгрешански църкви, като самоуправляващи се общности, са юридически лица, със собственост върху църковните сгради и другите имоти на църквите, а вероизповеданието СЕЦ е доброволен съюз на тези юридически лица. След проведените общи събрания на църквите, на които решението за обединение трябва да се вземе с 2/3 от гласовете на членовете, се оказва че обединението се подкрепя едва от 13 църкви. Основният аргумент за отхвърлянето е, че църквите трябва да се откажат от собственост върху имотите си в полза на новото вероизповедание, представлявано единствено от неговото централно ръководство¹. Ето и автентичен текст на това възражение в кореспонденцията до бюрото на СЕЦ, изразяващ духа на провеждания дебат: "Централизирането на имотите и юридическата личност засилва централистичността на управлението, което изменя по същество и самата база на това управление. То води до папската власт, от която църквата веднъж се е освободила. Да не се забравя факта, че църквите са автокефални поначало. Тази свобода трябва да се запази"².

Един компромис, на който конгрешаните са съгласни, е собствеността да премине към обединената църква, но отделните църкви да притежават гарантирани акции от собствеността на обединената църква, на стойността на прехвърления имот. Това предложение не е прието от методистите с което опита за обединение пропада.

Този неуспех на пръв поглед се дължи на имуществения проблем, създава впечатлението, че една голяма християнска идея е провалена от далеч "по-земни" и користни подбуди. Истината е, че се получава разминаване между две теории за църковно устройство и управление в протестантския свят, като методисти и конгрешани спорейки за собствеността върху имотите, спорят за устройството на обединената църква. Реално това е и единствената разлика между двете църкви отпреди процеса на обединение, която сведена до реалните права на местната църква (а това включва участието на отделния вярващ в църковното управление) остава непреодолима.

2.2.2. Интеграция в рамките на Обединените евангелски църкви

Въпреки, че със създаването на ОЕЦ, не се цели структурно обединение на евангелските деноминации в страната, през разглеждания период църквите постигат сериозно взаимодействие, като в края на периода, повлияни от вътрешнополитическата обстановка, се подготвя и обединението им в едно вероизповедание.

Основен момент в интеграционния процес се явява приемането на СЕПЦ за пълноправен член на ОЕЦ през 1932 година. До този момент се стига след като и двете страни извършват дълъг път на опознаване, противопоставяне, докато разберат, че тяхното бъдеще е невъзможно без влизането на петдесатния съюз в ОЕЦ.

Първоначалната реакция на протестантската общност при появата на петдесатните мисионери е на интерес и подчертано внимание. Явно българските протестанти не са запознати със зараждащото се в световен мащаб петдесатно движение. От значение е и факта, че мисионерите не контактуват с централи на деноминации, а с провинциални църкви. Те не се явяват като пратеници на някаква църковна структура, а като вярващи, желаещи да споделят своя съкровен християнски опит. Това позволява сравнително безболезнено мисионерите да контактуват с конгрешани, методисти и баптисти в Бургас, Варна, Русе, Сливен, Стара Загора и други градове, като организират събрания в молитвените им домове и изнасят проповеди на службите им³.

Конфликтът се проявява, когато става ясно, че вдъхновението, убедеността и завладяващата искреност с която мисионерите проповядват вярата в Христа, те свързват със специфичната само за петдесатния евангелизъм опитност кръщение със Светия Дух. Една част от вярващите приемат това учение и вариантите пред църквите влезли в общение с мисионерите са или да поставят своя живот и практика на нови начала или да се разграничат от мисионерите. Следва една болезнена конфронтация, подсилена от факта, че последователите на петдесатния евангелизъм нямат своя организация и отделни техни представители стигат до крайности.

В същото време петдесатните евангелисти в страната се увеличават и те са най-активно работещата евангелска общност сред непротестантското население, като успешно печелят последователи.

В края на третото десетилетие се очертава тенденцията, че петдесатните християни ще стават все по-многобройни, в съотношение спрямо другите евангелски общности и последните рискуват, ако не създадат контакти и взаимодействие с тях, постепенно да се превърнат в малобройна и маргинална религиозна общност. В същото време петдесатният евангелизъм вече има своята организация в световен мащаб, като Асамблея на Бога е натрупала определен опит и е изградила модел на съвместно съществуване и взаимодействие с християнския свят и светската власт.

От друга страна, ОЕЦ се явява единствената легитимна пред светските власти организация на българските евангелисти и без нейната подкрепа, петдесатните християни биха преживели тежък период на конфронтация и преследване от държавата. В онзи момент никой не би могъл да знае как би се отразило това върху присъединилите се към петдесатните общества. Тези положения правят взаимодействието между петдесатните ръководители и ОЕЦ желателно и за двете страни. Много е вероятно действията на пастир Никола Николов още от самото му пристигане в

¹ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 35, л. 87.

² Пак там.

³ В. Евангелист, бр. 1, 1921, с. 16; бр. 3, с. 5, 15.

страната през 1927 година, като мисионер на Асамблея на Бога, с цел да създаде организирана структура на петдесетните християни, да са били координирани с ръководството на ОЕЦ.

В подкрепа на това твърдение е факта, че когато властите забраняват провеждането на втория събор на СЕПЦ през месец октомври 1929 година в Сливен¹, заместник религиозния представител на ОЕЦ ходатайства пред Дир. изп. събора да не се забранява, защото СЕПЦ са приети за член на ОЕЦ на събора през месец ноември 1928 година². Когато от Дир. изп. изразяват недоумение пред религиозното представителство, защо при това положение не са информирани и защо СЕПЦ прави постъпления за самостоятелна легитимация³, религиозният представител пастир Д.Н. Фурнаджиев уточнява, че въпросът за приемането на СЕПЦ в евангелския алианс е разгледан, но окончателното му решение е оставено за следващия събор след 4 години⁴.

Тази подкрепа се оказва достатъчна на този етап и Дир. изп. нарежда на Бургаската окръжна управа дейността на ЕПЦ да не бъде забранявана, до второ нареждане, а само да не се допуска разрастване на пропагандата⁵.

Този случай показва необходимостта от подкрепа, която петдесетния съюз изпитва от страна на легитимната протестантска организация, а факта че я получава, показва че тече процес в който двете страни търсят механизмите на успешното съвместно съществуване.

Ключова стъпка към тази цел представлява подписването от страна на пастир П. Рахнев, вече председател на СЕПЦ, на документ за основните принципи на бъдещата дейност, известен в евангелските среди като "база". В този документ явно СЕПЦ поема ангажимент да не развива дейност в населените места, където вече има евангелски църкви⁶. Съдейки по един по-късен документ⁷, където са цитирани условията за прием в ОЕЦ, ръководството на петдесетния съюз е трябвало да се съгласи че има:

"1. Обща база в своите вярвания в главните черти с църквите в ОЕЦ; 2. Във второстепенните веротърпимост; 3. Общ правилник пред властите в административно отношение; 4. Общ религиозен представител".⁸

Подписването на тази база представлява сериозен компромис от страна на петдесетния съюз. На практика той съдържа признанието, че въпросът с кръщение в Светия Дух е второстепенен и не се отнася до основите на вярата. Приемайки да не развиват дейност в места с изградени църкви, петдесетният съюз се отказва от претенцията да представлява една пълна и докрай реформирана версия на автентичното християнство и приема, че е една образувала се по стечение на обстоятелствата църковна структура, която все пак трябва да намери своето място в християнския свят. Последното никога няма да стане разбиране на служителите и ченовете на СЕПЦ и това обещание просто няма да бъде спазвано.

Все пак така подписаната база е приета от петдесетните ръководители и дава основание на лидерите на другите деноминации да твърдят, че така решават петдесетния проблем и постигането на взаимодействие с отричаното до скоро движение е успех и отстояване на съществуващото статутко⁹. Всъщност съпротивата от страна на вярващи и служители в деноминациите е сериозна. Особено силна е сред конгрешаните, които най-силно са ошетени от петдесетната дейност, а тяхния събор в Коматевото през 1931 година взима решение за категорично разграничаване от петдесетната църква¹⁰. Налага се МЕЦ да ходатайства, чрез касиера на СЕЦ пастир П. Илиев, да използва влиянието си върху председателя на бюрото А. Симеонов за приемането на СЕПЦ в алианса¹¹. В същото време приемането на петдесетните в ОЕЦ е използвано като предтекст за конфликти възникнали в друга връзка, като случая с пастир М.Ж. Марков в Бургас или напускането на алианса от Баптисткия съюз, оглавен от пастир Мишков¹².

Въпреки тази съпротива на редовния събор на ОЕЦ през 1932 година СЕПЦ е приет за пълноправен член, а неговият председател пастир П. Рахнев става член на ръководството на алианса. Следствие от този акт е и единствения документ на държавната администрация (заповед N 19, 842-50-V от 25.11.1933 г. на МВир и изп.), с който СЕПЦ добива известна легитимност за определен период от време.

В посока на интеграционния процес между евангелските църкви е провеждането на редица съвместни инициативи от ОЕЦ, като общо участие на църквите в традиционните годишни молитвени седмици¹³, както и общото равнопоставено участие в ръководството на ОЕЦ и провежданите от него събори. Така на 6-тия редовен събор на ОЕЦ в Пловдив

¹ Иван Зарев. Цит. съч., с. 134.

² ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 928, л. 97.

³ Пак там, л. 99а.

⁴ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 928, л. 99б.

⁵ Пак там, л. 99г.

⁶ Пак там, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 5, л. 52.

⁷ Пак там, л. 183.

⁸ Пак там.

⁹ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 5, л. 195.

¹⁰ В. Християнски реформатор, бр. 2, 1931, с. 4.

¹¹ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 33, л. 246.

¹² Пак там, а.е. 5, с. 223.

¹³ Пак там, л. 234.

състоял се от 16 до 18 октомври 1936 година, са отчетени 17 методистки, 16 петдесятни и 26 конгрешански църкви, внасящи членски внос в ОЕЦ¹, а 9-членното ръководство на ОЕЦ се състои от по трима представители на всяка от членуващите деноминации (СЕБЦ напуска ОЕЦ през 1932 година). Показателен за установилия се дух на сътрудничество е факта, че в неделния ден е отслужено общо причастие за делегатите на събора, което на практика означава, че евангелските християни в България представляват евхаристийна общност².

2.2.3. Напускането на Обединените евангелски църкви от Съюза на евангелските баптистки църкви и завръщането им в алианса

Привличането на СЕПЦ в ОЕЦ е съпроводено с едно неблагоприятно за алианса. Същата 1932 година СЕБЦ напуска ОЕЦ и се опитва да обезпечи самостоятелно съществуване и представителство пред държавата. В основата на конфликта е твърде спорната личност на пастир П. Мишков, който скоро след напускането на СЕЦ оглавява СЕБЦ в България. Както беше вече споменато, още докато е пастир на СЕЦ, П. Мишков достига до поста заместник религиозен представител на ОЕЦ, което го натовазва в отсъствието на пастир Д.Н.Фурнаджиев с представителни функции за цялата евангелска общност.

След скандала с който напуска СЕЦ, обаче неговите отношения с конгрешанските пастири са твърде обтегнати. В една такава ситуация пастир П. Мишков изготвя една брошура, в която се представя като представител на всички евангелски църкви в страната, в която описва нуждите и проблемите им, както и развиваната от тях дейност. Проблемът се подсилва и от факта, че брошурата е изготвена с цел представянето ѝ на баптистки конгрес в Берлин³. Това представлява очевидна злоупотреба, още повече, че явно целта на брошурата е събиране на средства за евангелската дейност.

Ръководството на ОЕЦ реагира, като изготвя публично опровержение, разкрива действията на пастир Мишков и напомня предишни негови случаи на боравене с дарения, които са разследвани за злоупотреби, включително и от съдебните органи. Очевидно с тези действия ОЕЦ цели да спечели на своя страна баптистите в конфликта с пастир П. Мишков, а не да дискредитира организацията.

В този конфликт обаче болшинството от баптистките ръководители, включително мисийския надзирател подкрепят пастир П. Мишков и като ответна мярка Баптисткят съюз напуска ОЕЦ⁴. Ръководството на ОЕЦ прави опити за помирение, като отправя поздравления до 21-ия редовен конгрес на баптистите, но те са отхвърлени. В този конфликт като оправдание за своите действия пастир П. Мишков използва и членството на СЕПЦ в ОЕЦ, като в окръжно на ръководството на СЕПЦ се казва "че не можем да сме заедно с модернисти и хора с различна вяра"⁵.

В тази ситуация обаче самият баптистки съюз не е единен, като църквата в София застава срещу пастир Мишков, изтъква злоупотребите му и запазва членството си в алианса⁶. В разгорялото се противопоставяне в различен етап и двете страни прибегват до услугите на държавата⁷. Софийската църква оглавявана от пастир Игов се ползва и с подкрепата на ОЕЦ, която ходатайства пред държавата да не бъде признаван религиозният представител на баптисткия съюз, както и да не им бъде предоставяна легитимност извън рамките на ОЕЦ.

През 1938 година след смъртта на пастир Мишков баптисткят съюз възстановява членството си в ОЕЦ и нормалното взаимодействие в евангелската общност е възобновена⁸. Всъщност в условията на засилващ се авторитарен натиск от страна на държавата самостоятелното съществуване на съюза е невъзможно⁹ и ОЕЦ се превръща в единствената допустима от държавата форма на легитимна евангелска дейност.

2.2.4. Конфликти с петдесятния съюз след приемането му за член на Обединените евангелски църкви

Друг сериозен източник на напрежение в живота на ОЕЦ е дейността на дейци и членове на СЕПЦ сред вярващи, предимно от конгрешанските църкви. Въпреки подписаната база, петдесятните дейци на местна основа не могат да приемат изискванията да не се развива дейност на места където има протестантски общности и системно ги нарушават. Много конгрешани пък приемат радушно тяхната дейност и сериозно изследват въпросите свързани с кръщението в Светия Дух, необходимостта от водно кръщение в зряла възраст и други.

¹ Пак там, л. 12.

² Пак там, л. 32.

³ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 5, л. 185.

⁴ Пак там, л. 223.

⁵ В. Евангелист, бр. 7, 1932, с. 8.

⁶ В. Евангелист, бр. 3, 1938, с. 5.

⁷ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 920, л. 323; Пак там, л. 114.

⁸ В. Евангелист, бр. 3, 1938, с. 5.

⁹ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 932, л. 21.

Именно след приемането на СЕПЦ за член ОЕЦ, болшинството от конгрешанските църкви в Сливен, Ямбол, Мерицлери, Крумово-градище, с. Гарваново и други преминават към петдесетия съюз¹. От цялата страна заваят към Бюрото на СЕЦ писма от отчаяни конгрешани останали верни на деноминацията си. Ръководството на СЕПЦ в лицето на пастир П. Рахнев полага усилия да намали напрежението, но не е в състояние да контролира процеса.

В тази ситуация Бюрото на СЕЦ изпраща окръжно до църквите в съюза с дата 15.03.1935 година, в което дословно се казва: "...пomeжду ни се появи по един особен начин на смут, шум, дразги, едно движение наречено петдесатно..."; "...с тяхното безумно бърборене, неразбрани срички и гръмогласната им обща гюрултия на събранията омайват наивните, разстройват им нервите и ги довеждат до болно душевно състояние..."². По нататък се настоява църквите да изпратят писмено факти за понесените конкретни вреди от петдесатната дейност, "...за да направим нужните постъпки...".

Както се вижда, въпреки всички съвместни действия, налице са сериозни конфликти и разминавания, които са туширани благодарение такта и дипломатичността на секретаря на СЕЦ и председател на ОЕЦ пастир Ст. Градинаров и председателя на СЕПЦ пастир П. Рахнев³. В резултат на техните усилия петдесатната пропаганда сред конгрешаните е притъпена, но последните трябва да се примирят със загубата на много свои църкви.

2.2.5. Отношение на Обединените евангелски църкви с протестантските общности нечленуващи в алианса

СЕПЦ остава последната деноминация приета в алианса в разглеждания период. След нейното приемане още четири евангелски общности кандидатстват за членство, но по различни причини до такова не се стига.

През 1934 година Свободните баптисти с ръководител пастир Стефанов водят кореспонденция с ръководството на ОЕЦ⁴. Една от вероятните причини за това е, че след напускането на СЕБЦ се търси някакъв аргумент срещу пастир Мишков и се разчита така да се повлияе на организацията, като се привлече нейна конкурентна църква. До членство на Свободните баптисти в ОЕЦ не се стига.

През 1936 година на заседание на ръководството на ОЕЦ е разглеждана молбата на Лутеранската църква от с. Войводино (съставена от словашки заселници) за членство в ОЕЦ⁵. Ръководството на алианса отговаря с предложение всички лутерански църкви в страната да създадат свой съюз и като такъв да кандидатстват за членство⁶. Редно е да припомним, че за определен период църквата в с. Войводино е част от МЕЦ, но отказът да бъде приета като самостоятелен член на ОЕЦ, не би следвало да се приема като защита на методистката църква. По-скоро става въпрос за неразбиране от страна на църквата в с. Войводино на структурата и същността на ОЕЦ и тя действа под натиск на властта, от която протекции гарантира единствено алианса. Въсъщност в архивите на Дир. изп. има данни за съществуването на Словашка евангелска църква от Аугсбургско изповедание, включваща църквите в селата Бръшляница, Подем, и Горна Митрополия, но тя не кандидатства повече за членство в ОЕЦ⁷. Самото лутеранство е признато според готвения закон за верите в чл. 3⁸.

За разлика от свободните баптисти и словашките лутерани, една солидна деноминация (като численост) кандидатства през 1941 година за членство в ОЕЦ. Адвентните църкви възникват в страната след 1914 година и успяват да постигнат значителни успехи. Самите те са крайно изолационистки настроени, но под натиска на авторитарната власт, на събора на ОЕЦ в София през 1941 година кандидатстват за членство в алианса. Тяхната молба за членство обаче е отхвърлена "поради големи догматични различия"⁹.

На същия събор е отхвърлена и молбата на оглавяваните от Митко Матеев "евангелски християни"¹⁰ и последните се вливат в СЕБЦ.

Тези факти показват, че църквите в алианса схващат себе си като една общност, която освен да защитава своите права, трябва да носи отговорност за цялото дело на българския евангелизъм, самочувствието че са в правото си да решават кое е полезно и кое не за евангелската кауза. Съвместната работа кара църквите да постигнат сериозно единство, все повече добива сила идеята за единност, за една общност, в която различията са маловажни и лесно преодолими. Пастори от различните църкви венчават младоженци от други, при преминаването на пастир В. Зяпков от МЕЦ в СЕЦ, неговия пастирски сан се запазва и той просто продължава служението си¹¹.

¹ Пак там, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 3, л. 195, 265, 204.

² ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 5, л. 114.

³ Пак там, л. 137.

⁴ Пак там, л. 195.

⁵ Пак там, л. 36.

⁶ Пак там.

⁷ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 922, л. 74.

⁸ Пак там, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 5, л. 77.

⁹ Пак там, Ф. 166, оп. 1, а.е. 920, л. 121.

¹⁰ Пак там.

¹¹ Пак там, а.е. 922, л. 169.

През 1931 година в сградите на бившия Американски гимназиален и богословски институт в Самоков е открита евангелско-богословска семинария, като идеята е тя да бъде място за подготовка на пастори, проповедници и служители на цялата протестантска общност в България. Американският гимназиален и богословски институт е основан през 1871 година от конгрешанските мисионери, като част от тяхната просветна програма. След завършване на гимназиалния курс, при желание на ученика, съществува възможност да бъде завършен и богословски курс¹. Това училище играе важна роля за подготовката на евангелски служители, като до 1908 година 35 ученика от завършилите гимназиалния курс завършват и богословския, а 18 от тях стават пастори с протестантските църкви².

След Първата световна война, американското училище в Самоков преминава към Асоциацията на колежите в Близкия изток (Near East College Association), като планове са то да бъде преместено в София и да се трансформира в модерно общообразователно училище, което да осигурява високо ниво на образование и подготвя учащите се за по-нататъшно обучение в американски и европейски университети³. Този проект е окончателно осъществен през 1930 година и опразнените сгради в Самоков са продадени за 5 000 долара (цена десетки пъти по-ниска от стойността им) на Библейското мисионерско дружество за оказване на помощ в чужбина (BLMAS)⁴.

Така през 1931 година е открита евангелската семинария, която съществува до 1941 година, когато пастир Д.Н. Фурнаджиев, ректор на семинарията, е интерниран. Сградите са отчуждени през 1950 година с решение на Министерски съвет на НРБ⁵.

В семинарията в Самоков получават необходимите знания подготвящите се за служение в евангелските църкви младежи и девойки, като съществуват две нива на обучение – библейски курс и богословски курс. През 1935 година първият випуск от четирима младежи завършват богословския курс, а същата година библейския курс завършват трима младежи и три девойки⁶. В семинарията преподават, освен ректора Д.Н. Фурнаджиев, български пастори с богословско образование, чуждестранни мисионери пребиваващи в страната⁷ и гостуващи лектори от богословски училища в чужбина. Семинарията не успява да разгърне значителна дейност поради ограничения брой учащи се, които могат да заплащат престоя и обучението си, както и поради факта, че църквите изпращат своите най-перспективни кадри в съответните богословски институти на тяхните деноминации в чужбина. Така до 1939 година библейския институт в Данцинг завършват 13 младежи и девойки от петдесетната църква⁸. За същия период в евангелската семинария учат 16 младежи и девойки от същата деноминация⁹.

Дейността развита от семинарията е свидетелство за националното еманципиране на българската протестантска общност и окончателното ѝ отделяне от чуждестранните религиозни и просветни мисии. За сравнение може да послужи факта, че през учебната 1930/1931 година в американските училища в България учат 220 момчета (от които 13 с протестантско изповедание) и 342 момичета (28 с протестантско изповедание)¹⁰. Въпреки, че в американските училища продължава частична религиозна пропаганда¹¹, със създаването на евангелската семинария в Самоков, религиозната и просветната дейност на протестантските мисии в България са окончателно разграничени.

Друга съвместна форма на обучение на протестантската общност са пастирските курсове, след закриването на семинарията в Самоков те се превръщат в единствената за страната програма за обучение на евангелски служители, известна като Лятно библейско училище¹².

Сериозно постижение е и изготвянето на общи стандарти при ритуалните венчавка, погребение, войнишка клетва, както и образователни изисквания за служителите на църквите¹³.

Но най-сериозно е взаимодействието между църквите изправени пред репресивната авторитарна машина след преврата от 1934 година. В целия следващ период техните права са непрекъснато ограничавани и в тази тежка за тях ситуация те проявяват най-висока степен на взаимодействие и вътрешна сплотеност. В края на периода са направени сериозни постъпки за сливането им в една църква, но тъй като те са следствие от грубия външен натиск на властта, ще бъдат разгледани в главата за отношения с държавата.

¹ Т. Несторова. Цит. съч., с. 59, 60.

² Т. Несторова. Цит. съч., с. 60.

³ Флойд Бляк. Американския колеж в София. София, 1992, с. 17.

⁴ Пак там, с. 52.

⁵ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 125.

⁶ Пак там, с. 126.

⁷ Пак там, с. 58.

⁸ Ив. Зарев. Цит. съч., с. 130.

⁹ Пак там, с. 131.

¹⁰ Сп. Училищен преглед, 1932, кн. 5, с. 97.

¹¹ Флойд Бляк. Цит. съч., с. 57.

¹² Хр. Куличев. Цит. съч., с. 123.

¹³ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 53, л. 1.

ГЛАВА 3 ОТНОШЕНИЯ НА ПРОТЕСТАНТСКАТА ОБЩНОСТ С ДЪРЖАВАТА. БЪЛГАРСКИТЕ ПРОТЕСТАНТИ И ОБЩЕСТВЕНО - ПОЛИТИЧЕСКОТО РАЗВИТИЕ НА СТРАНАТА

Отношенията с държавата са важен фактор от живота на всяко вероизповедание. Като цяло евангелските църкви, тема на настоящата работа, са създадени и водят независим живот, отделен от държавата. Всички те са водени от думите на Христос: "Моето царство не е от този свят"¹. Протестантската общност в България се развива независимо от държавата, като нейните цели са чисто духовни, стремежът е да се изгради едно общество, "тяло Христово", което да бъде водено от християнските истини и чиято пълна реализация, според библейската космогония, ще бъде в "новото Небе и новата Земя"². По тази причина основната нужда, която евангелските християни изпитват в отношенията си с държавата, е да бъде осигурена свобода на вероизповеданията.

3.1. СТАТУТ НА ЕВАНГЕЛСКИТЕ ЦЪРКВИ В РАЗГЛЕЖДНИЯ ПЕРИОД

Основна нормативна база за религиозната свобода е Търновската конституция, която макар, че прогласява Източното православие за официална държавна религия³, в своята глава 12, дял 7 - "За свободата на печата", в чл. 79 и чл. 80 обезпечава свободата на идеите, словото и тяхното разпространение, което включва и религиозните вери. В действителност Търновската конституция предвижда, в чл. 40, свобода на вероизповеданията, стига техните обряди да не нарушават съществуващите закони, като чл. 41 допълва, че българските граждани не могат поради религиозни убеждения да отбягват изпълнение на задължения по съществуващите закони.

Диференцията между господстващото изповедание и разрешените такива е подсилена от чл. 42, който гарантира право на самоуправление на инославните християни, но "под върховния надзор на надлежния министър, според законите, които ще се издадат по този предмет". Такъв надзор за Българската православна църква не е предвиден, като въпреки това държавата многократно се намесва в администрирането на църковната дейност⁴.

Предвиденият в конституцията закон за инославните християни не е изготвен и протестантските общности са администрирани по действащото в страната законодателство, като в това отношение техните служители са приравнени със свещениците на господстващата църква. Направеният от д-р Стефан Цанков преглед на законодателството в Царство България⁵ дава добра представа за дейностите на църквите и техните служители, които са засегнати в българското законодателство. Така според закона за въоръжените сили⁶, чл. 15, и Правилника за уреждането на трудовата повинност⁷, чл. 10, пастирите на протестантските църкви се освобождават от съответните задължения.

Българското законодателство осигурява значителни данъчни облекчения за религиозните институции и техните свещенослужители, от които се ползват и протестантските църкви. Тези проблеми са засегнати в Закона за данък на сградите⁸, чл. 2, ал. 2-4, Закона за поземления данък⁹, чл. 2, ал. 2-4, Закона за данъка от имоти придобити по безвъзмезден начин¹⁰, чл. 5, ал. 4, Закона за митниците¹¹, чл. 7, ал. 8, 21 и Закона за данъка върху общия доход¹², чл. 1, ал. 8, чл. 4.

Друга съществена част от българското законодателство е осигуряването от страна на държавата на специална "закрила на честта, мира и сигурността в упражняване култа и недосегаемостта на култовите места, сгради и лица ... на всички изповедания в страната"¹³. Тази материя е разгледана в Наказателния закон¹⁴, чл. 173-175; чл. 204; чл. 236, ал. 2; чл.

¹ Библия. Евангелие от Йоана, гл. 18, ст. 36.

² Библия. Откровението на Йоана, гл. 21, ст. 1

³ Конституция на Българското княжество. Търново, 1879, чл. 37.

⁴ Стефан Цанков. Българската православна църква от Освобождението до настоящо време- Годишник на СУ - Богословски факултет, 1938/1939. Том XVI, с. 110, 111

⁵ Пак там, с. 161.

⁶ Закон за устройство на войската. Д.В. бр. 43, 1921.

⁷ Правилник за уреждане на трудовата повинност. Д.В. бр. 177, 1922.

⁸ Закон за данък на сградите. Д.В. бр. 20, 1895.

⁹ Закон за поземления данък. Д.В. бр. 19, 1895.

¹⁰ Закон за данъка от имоти придобити по безвъзмезден начин. Д.В. бр. 73, 1905.

¹¹ Закон за митниците. Д.В. бр. 8, 1885.

¹² Закон за данъка върху общия доход. Д.В. бр. 88, 1920.

¹³ Ст. Цанков. Цит. съч., с. 161.

¹⁴ Наказателен закон. Д.В. бр. 40, 1896.

248, ал. 2; чл. 266, ал. 2; чл. 205; чл. 206; чл. 302; чл. 481; чл. 315; чл. 381; чл. 383; чл. 207 и в Закона за углавното съдъпроизводство¹, чл. 603.

Протестантските пастири търпят същите законодателни ограничения, както православните свещинници, по отношение на възможността да бъдат избирани за народни представители, по силата на Избирателния закон², чл. 47. Подобни ограничения са въведени и по отношение на участието на духовни лица в училищните настоятелства (чл. 97) и окръжните училищни съвети (чл. 151) според Закона за народното просвещение³, като част от държавната политика за секуларизация на образованието.

Като цяло за протестантската общност цитираното законодателство е положително, защото по дух българското законодателство закриля религиозния живот в съгласие с чл. 83 от Търновската конституция, който гарантира свободата на дружествата стига "целта и средствата на тия дружества да не принасят вреда на ... религията".

В същото време тези формулировки са твърде общи и без специфично законодателство, което да разгледа частните случаи и обезпечи свободата на съвестта в религиозен смисъл, могат да бъдат пренебрегвани при липса на добра воля от страна на управляващите.

Периодът, който е обект на настоящото изследване може да бъде разгледан на две части по проблема за отношенията евангелска общност - държава. Разделна граница е превратът от 19 май 1934 година, след която в българската държава доминира авторитарен модел на развитие, а Търновската конституция, като ценности и система за управление, е заменена от търсенето на нови такива в духа на модерните по това време в Европа авторитарни и тоталитарни идеологии.

Държавният орган, отговорен по религиозните дела, е Дир. изп. към МВнР. Пред този орган евангелските църкви са представявани от религиозен представител, един за цялата протестантска общност. Самите църкви добиват законност чрез нормативни актове на Дир. изп., което е твърде несигурна база за тяхното правно положение, както ще се види нататък. Местните поделения на деноминациите съществуват чрез признаването им от централните ръководства, признати на свой ред от Дир. изп. Това обаче не е задължително правило, тъй като в продължение на годините някои местни общества създават солидни контакти с местната власт, изграждат свои лобита в нея и когато според устава на съответното вероизповедание статутът им е на юридическо лице (напр. Съборна евангелска църква), те се ползват със самостоятелна легитимност (напр. случая с Бургаската евангелска църква при пастир М. Ж. Марков).

Спецификата на евангелското движение в България е че поради факта, че не е традиционна религия в българските земи, то трябва да се стреми към непрекъсната експанзия, към печеленето на нови последователи и изграждането на нови общества. Това се дължи както на новозаветното разбиране, че християнското благовестие е дълг на всеки вярващ, така и на относителната малобройност на евангелистите. Липсата на нови последователи би обрекло евангелските общества на маргинализация и постепенно изчезване.

Точно този стремеж за пропаганда е основният сблъсък между властта и протестантите. Държавата може да приеме съществуването на инославни християни, поради необходимостта да се спазва свободата на съвестта, както и поради продължителността на тяхното съществуване, но не може да разбере и приеме тяхната активност в пропагандирането на вярата им.

В основни линии в първата част от периода отношенията евангелска общност - държавна власт са нормални в описаните граници. Религиозен представител на евангелските църкви за периода е пастир Д.Н. Фурнаджиев⁴, утвърден от Дир. изп. с удостоверение Н-10200 от 19 юли 1919 година⁵. През целия изследван период ролята на религиозния представител непрекъснато ще нараства, като заслугата за това е на държавата, която го приема като единствен легитимен представител на евангелската общност.

В много отношения държавата оказва сътрудничество на църквите до 1934 година. Техните пастири са освободени от мобилизация през Първата световна война, църковните сгради са освободени от данък⁶, след разрушелното земетресение от 1928 година държавата подпомага с финансови средства⁷ възстановяването на някои църкви. Плод на това сътрудничество е участието на пастир Д.Н. Фурнаджиев в българската делегация в Париж през 1919 година за подписване на мирния договор⁸. Членове на евангелските църкви заемат високи държавни и дипломатически служби. Министър на благоустройството в правителството на Н. Мушанов е Георги Йорданов, дългогодишен народен представител преди това от БЗНС, деен член на евангелската църква в с. Априлци⁹. По време на управлението на

¹ Закон за углавното съдъпроизводство. Д.В. бр. 77, 1897.

² Избирателен закон. Д.В. бр. 91, 1897.

³ Закон за народното просвещение. Д.В. бр. 49, 1909.

⁴ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 930, л. 163.

⁵ Пак там, а.е. 923, л. 20.

⁶ Пак там, а.е. 920, л. 93.

⁷ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 204.

⁸ Пак там, с. 14.

⁹ Пак там, с. 289.

Александър Стамболийски секретар на българската легация в Лондон, а после и вицеконсул в Ню Йорк е дългогодишният пастир на баптистката църква в Чирпан Запрян Видолов¹. Редица членове на евангелски църкви заемат длъжностите кметове и помощник кметове на населени места. Това показва, че старите евангелски църкви са постигнали добри позиции в българското общество и успешно са се интегрирали в него.

3.2. РЕПРЕСИИ НА ДЪРЖАВНАТА И МЕСТНА ВЛАСТИ СРЕЩУ ПЕТДЕСЯТНОТО ДВИЖЕНИЕ

По коренно различен начин държавата реагира когато става въпрос за едно ново протестантско движение. Възникването и разрастването на петдесетния евангелизъм показва слабостите на неясния статут с който се ползва инославното християнство в страната и липсата на критерии върху които да се изгражда отношението на държавата към него. Всъщност такова събитие сякаш е непонятно за властите, според тяхното разбиране то не би трябвало въобще да се случи и отношението към него е като към някакъв неприятен инцидент.

Веднага след възникването на петдесетният съюз през 1928 година той прави постъпки за установяване на контакти с държавната власт. Една от първите прояви на властта е да отговори отрицателно на молбата на СЕПЦ за провеждането на втори годишен събор през 1929 година². Успоредно с това църквите в Бургас и Ямбол са затворени по решение на Бургаската окръжна управа³. Следствие молбите на общия съвет на СЕПЦ⁴ Дир. изп. се разпорежда пред Бургаската окръжна управа, че петдесетната църква "е свободна да извършва събрания в свои домове, ако има такива, до второ нареждане ... всякаква пропаганда се забранява"⁵, но в следваща своя директива до окръжната управа Дир. изп. съобщава, че СЕПЦ не е признат и не му се позволява да проведе събор⁶.

В тази кореспонденция проличава цялата хаотичност и липса на ясна визия за отношение към подобни събития и статут на евангелските християни. От една страна СЕПЦ не е призната, въпреки молбата и постъпките на ръководството ѝ, като въпреки това тя може да развива някаква минимална дейност (идеята, че една непризната общност може да има свои домове е също нелогична), като същевременно ѝ се забранява да се грижи за своето развитие (забраната на събори) и свободно да изявява своите ценности (забраната за пропаганда). Това показва, че държавата се страхува тотално да отмени конституционните права на вярващите, но същевременно счита за нещо крайно нередно и опасно тяхното нормално прилагане.

След ходатайства на религиозното представителство⁷ съборът е проведен, но църквите в Бургас и Ямбол продължават да са затворени⁸. Едва след повторната намеса на Дир. изп., затворените за повече от шест месеца църкви възстановяват своята дейност⁹. Властите в Бургас не могат да се примирят с това положение и кметът на града започва нова преписка с окръжния управител¹⁰, в която се вижда че дейността на църквите се следи буквално, като нейното подробно описание (кой ден колко мъже, жени и деца са дошли, издаването на "Петдесетни вест", провеждането на курс за проповедници) се счита за достатъчна причина да се иска затварянето ѝ. Явно в съзнанието на бургаския кмет фактът, че съществуват петдесетни евангелисти е сам по себе си непоносим, за да проявява такова учудване и възмущение от всяка дейност на вярващите.

Окръжният управител обаче явно съзнава, че в изброените дейности няма нищо достатъчно наказуемо и нередно, затова към рапорта до Дир. изп.¹¹, освен данните събрани от кмета, добавя и адресите на 172! души посещаващи църквата (факта, че тези хора живеят някъде, явно подсилва по някакъв начин заплахата от тяхното съществуване), както и информацията, че пастири и помощник пастири получават извънредно голяма заплата в чужда валута, без да уточни колко реално е извънредно голяма заплатата, каква е валутата и от къде все пак знае че е така. Вместо това е приложен брой 2 на "Петдесетни вест" от 1931 година, за да се види че тези хора наистина извършват дейност. Всъщност вестникът се печата и разпространява свободно, негов брой има в Народната библиотека, но за Бургаския окръжен управител това е сериозно доказателство за опасността от петдесетната църква. След този рапорт Дир. изп. е информирана от Сливенския митрополит, че бургаската окръжна управа е затворила салона на ЕПЦ¹², че "в никакъв случай да не се позволява отварянето на последната".

¹ Хр. Куличев. Цит. съч., с. 344.

² ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 928, л. 95.

³ Пак там, л. 87.

⁴ Пак там.

⁵ Пак там, л. 91.

⁶ Пак там, л. 95.

⁷ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 928, л. 97.

⁸ Пак там, л. 96.

⁹ Пак там, л. 99В.

¹⁰ Пак там, л. 99Г.

¹¹ Пак там, л. 99.

¹² Пак там, л. 107.

Впрочем ролята на православния клир в конфликта се допълва от факта споменат в колективната молба на членовете на ЕПЦ-Бургас до Дир. изп., в която се посочва, че водена от бургаския свещеник Овчаров група пияни младежи е изпотрошила стъклата на салона и е тероризирала събраните вярващи. В същата молба се споменава, че директорите на гимназиите в града забраняват на учениците да посещават събранията, за да не пречат на действията на полицията, за случаи на полицейски блокади и други. Участниците пък в курса за проповедници, 20 души, са задържани и отведени в полицейското управление за няколко часа.

Като защитник на своите действия Бургаската окръжна управа ангажира Светия синод на БПЦ. В писмо от заместник-председателя на синода Видинския митрополит Неофит¹, се твърди, че властите имат "неопровержими доказателства за явната дейност на тия сектанти" и отново се настоява да не се разрешават техни събрания. Дир. изп. от своя страна, заинтересована от доказателствата "за явна дейност", изисква от Дирекцията на полицията полицейското дознание водено срещу петдесетните християни в Бургас². Оказва се, че в дознанието главно действащо лице е кмета на Бургас Иван Стефанов, провел разговори в 6 семейства, жените в които посещават петдесетната църква³. Основните обвинения са, че жените не искат да палят кандило в къщи, не палят свещи за здраве на децата, не се покланят на икони, не посещават православни храмове.

След като се запознава с "неопровержимите доказателства" министъра на външните работи А. Буров нарежда на Бургаската окръжна управа да отвори салона⁴. В отговор се получават възмутени писма от председателя на свещеническото братство⁵ и сливения митрополит Иларион⁶. След като научава от председателя на общия съвет на ЕПЦ пастир Н. Николов⁷, че салонът е все още запечатан, министър Буров се обръща този път към Дирекция на полицията да застави Бургаския окръжен управител да изпълни заповедта за отваряне на църквата⁸.

Бургаският окръжен управител проявява въображение при изпълнение на заповедта и наред с отварянето на салона забранява посещение освен на деца и на нечленове на църквата⁹. Едновременно с това църквите в Ямбол, Карнобат и други селища продължават да са затворени¹⁰. Това принуждава ръководството на СЕПЦ да запита Дир. изп. официално какво разбира под прозелитизъм и как схваща възможната дейност на СЕПЦ¹¹.

Напрежението временно се уталожва с приемането на СЕПЦ в ОЕЦ, но година след това от писмо на религиозния представител до Дир. изп., става ясно че петдесетните църкви в редица селища са тормозени, техните събрания са нападани от предвождани от свещеници тълпи, а на техни дейци е нанасян побой включително от полицейски и градски власти¹². Друга форма на тормоз е викането на пастири в участъците, полицейски прекъсвания на службите и съставяне на списък на присъстващите¹³.

Правителството в лицето на Дир. изп., до преврата от 1934 година, винаги се намесва формално в защита на конституционните права на българските граждани, но не прави нищо за да обуздае своеволията на местните власти. В крайна сметка тормозът и репресиите се оказват трайно съпровождащи живота на петдесетните църкви, но не са фатални за тяхното развитие. В известен смисъл те оправдават вярата на петдесетните християни, че Христовото царство на което служат е реалната алтернатива на тесногърдието и невежеството в заобикалящия ги свят.

3.3. ОТНОШЕНИЕ НА ПРОТЕСТАНТСКАТА ОБЩНОСТ КЪМ ПРЕВРАТА ОТ 1934 ГОДИНА

На 19.05.1934 година, след продължителна криза в управляващия Народен блок, е извършен преврат от офицери свързани с военния съюз и дейци на политическия кръг "Звено"¹⁴. Така е прекъсната краткотрайната политическа нормализация и страната е изправена пред неясно бъдеще, като сред извършителите на преврата и актуалните политически фактори няма единно становище по бъдещото и политическо развитие. Вариантите за бъдещето на политическата система в България се простират от възстановяване на демократичния обществен живот (след преврата

¹ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 928, л. 115.

² Пак там, л. 116.

³ Пак там, л. 121.

⁴ Пак там, л. 123.

⁵ Пак там.

⁶ Пак там, л. 125.

⁷ Пак там, л. 129.

⁸ Пак там, л. 130.

⁹ Пак там, л. 131.

¹⁰ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 928,, л. 140.

¹¹ Пак там, л. 143.

¹² Пак там, л. 149.

¹³ Пак там.

¹⁴ Георги Марков. Парола "Сабя". София, 1992, с. 98-112.

Търновската конституция формално не е отменена, а цар Борис III настоява Н. Мушанов да върне получения дни преди това мандат за съставяне на правителство и по този начин превратаджийското правителство на К. Георгиев е утвърдено съвсем "законно"¹), през временно авторитарно управление с цел преодоляване на икономическата и политическа кризи, до установяване на откровен фашистки режим.

С редица ловки политически ходове цар Борис III успява да отстрани от политическата сцена неподвластните му политически и военни фактори и от 1935 година страната е управлявана от "безпартийни" правителства подчиняващи се и отговорни единствено пред цар Борис III². В светлината на случилото се след преврата и изложената по горе хронология, събитията от 19.05.1934 година не дават възможност да се предвиди последвалото политическо развитие на България от съвременниците му. Много изразително свидетелство за това е факта, че водачите и политическите активисти на Демократическата партия и БЗНС "Врабча – 1" запазват пълно спокойствие и призовават към такова и своите поддръжници, а Радикалната партия дори изразява позиция, че "делата на новата власт ще бъдат подкрепени от всички добри граждани, щом са полезни за страната"³.

Евангелските църкви съставляващи протестантската общност в България, както беше споменато многократно, са отделени от държавата и по своя произход и визия за развитие нямат необходимост да бъдат закриляни и лансирани от властта. Това е сериозна предпоставка политическите предпочитания на евангелските християни да гравитират към демократичната система, светската държава с пълно отделяне на църква от държава⁴ и на втори план все пак една консервативност на това управление, като противовес на нравствения релативизъм по отношение на християнския морал на левите идеологии⁵. В този смисъл събитията от май 1934 година би трябвало да бъдат посрещнати негативно от евангелската общност и тя би трябвало да чувства потенциална заплаха за нормалното си съществуване в тях⁶.

Поне в официалната реакция на евангелските лидери това предположение не се оправдава. От една страна причина за това е страхът да бъде изразена резервирана позиция към установяващата се диктатура. Не бива да се изключва и факта, че евангелските лидери са хора, живеещи в България, самите те имат свои лични пристрастия и се вълнуват от съдбата на страната. Това също влияе върху позицията им и не е трудно да се присъединят към преобладаващото в общественото мнение одобрение и надежда, че превратът е изход от създалия се в страната хаос.

В тон с тези обществени настроения са и статиите във вестник "Зорница" в навечерието на преврата, като "Кой ще ни защити от игото на партиите и алчността на партизаните"⁷ от пастир А. Симеонов с дата 16.05.1934 година. В броя от 18 април същата година в статията "Свобода или хляб"⁸ също се предсказва изходът от "политическото безредие" в идваща диктатура.

Положителното отношение към извършения преврат личи в статиите "Думата на новата власт"⁹ от пастир Д.Н. Фурнаджиев; "Естествено беше"¹⁰ от пастир В. Фурнаджиев и "Пречистване" от пастир Г. Сивриев. Показателни за духът на тези статии са следните думи в публикацията на пастир Сивриев: "... българският народ с облекчение и затаен дъх посрещна новия ред на нещата ... Ние българските евангелисти с радост посрещаме първите стъпки на новата власт, дошла в името на едно пречистване и обновление"¹¹.

С тази позиция властта е запозната в писмо на религиозния представител пастир Д.Н. Фурнаджиев от 5 юли 1934 година до министъра на външните работи¹², където от името на евангелската общност заявява "ние имаме пълно доверие в днешната власт". Действителното състояние на нещата кара това доверие бързо да отстъпи място на страха от тотално възпрепятстване на нормалната дейност на църквите и пълната им забрана. Още в цитираното писмо се споменават многобройни насилия на местните власти срещу евангелските църкви, предимно петдесетни.

Скоро тази тенденция се задълбочава и се превръща в основен проблем на евангелската общност.

¹ Стойчо Грънчаров и др. Цит. съч., с. 518-520.

² Пак там, с. 551-597.

³ Величко Георгиев. Буржоазните и дребнобуржоазните партии в България 1934-1939. София, 1970, с. 70 и сл.; Илчо Димитров. Българската демократична общественост, фашизмът и войната 1934-1939. София, 2000, с. 26 и сл.; Стойчо Грънчаров и др. Цит. съч., с. 551-597.

⁴ В. Зорница, бр. 10, 1922, с. 1. Расови и религиозни меншенства.

⁵ Пак там, бр. 12, 1924, с. 1. Левите партии.

⁶ Пак там, бр. 44, 1933, с. 1. България няма нужда от силни ръце.

⁷ В. Зорница, бр. 20, 1934, с. 1.

⁸ Пак там, бр. 16, с. 1.

⁹ Пак там, бр. 29, с. 1.

¹⁰ Пак там, бр. 32, с. 1.

¹¹ В. Християнски свят, бр. 6, 7, 1934, с. 2.

¹² ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 920, л. 232.

3.4. РЕСТРИКТИВНА И РЕПРЕСИВНА ПОЛИТИКА НА АВТОРИТАРНАТА ВЛАСТ СПРЯМО ЦЪРКВИТЕ. ПРОЕКТ НА НАРЕДБА-ЗАКОН ЗА ВЕРИТЕ

През 1935 година положението на евангелските църкви в страната, основно петдесятните, се влошава значително. Изготвен е от Дир. изп. проект на Наредба-закон за верите, в който петдесятната църква изобщо не е призната за съществуващо вероизповедание. По този повод Общия съвет на СЕПЦ изпраща писмо до министър-председателя с дата 18.04.1935 година¹, в което наред с факта че със своите 50 църкви и 20 общества петдесятната църква е най-значителната евангелска общност в страната, се съобщава за множество случаи на закриване на молитвени домове и църковни салони, арести на пастори, недопускане на погребения на петдесятни вярващи, уволнения от служба на вярващи, налагани глоби на родители за това, че децата им не посещават православните храмове, а в случаите когато посещават - тормоз над децата, че не се кръстят, конфискации на Библии, сборници с духовни химни, религиозна литература и брошури. В писмото се подчертава, че тази политика е в противоречие с борбата на българското общество и държава за защита на българските национални малцинства в съседни страни. Изразява се още веднъж готовността на петдесятната общност за сътрудничество с властта - "с вашата програма за една обновена България"². Важен момент е изразената готовност на петдесятното ръководство "да се възприеме и узакони един общ съюз на ОЕЦ, т.е. да се организира една Обединена евангелска църква, към която да бъдат заставени да се присъединят всички евангелски деноминации в страната"³. Интересно е до колко тази позиция на ръководството на СЕПЦ е съгласувана с другите църкви на ОЕЦ и как биха защитили в тази нова организация характерните учения и специфики на петдесятното движение, в името на които то е създадено и съществува. Първият възможен вариант е страхът от една тотална конфронтация с държавата да кара ръководството на СЕПЦ да е готово на всякакви компромиси, които да обезличат напълно църквата. Тази теза се подкрепя от изразеното в писмото становище, че подобно насилствено обединение на евангелските общности: "е в хармония и в духа на новото време и ще съответства на програмата на новата власт"⁴. За съжаление тя е в хармония и с провежданата от нацистката власт в Германия политика по отношение на евангелските църкви по същото време⁵.

От друга страна виждайки ясно очерталите се в евангелската общност тенденции, петдесятните ръководители може да считат, че съвместният живот на евангелистите ще приобщи всички тях към петдесятното учение и практика. Във всеки случай възприетия до този момент модел на сътрудничество - да се съставят общи доктрини - за евангелските християни според онова което се среща при всички, игнорирайки спецификите, не дава поводи за такива очаквания.

Петдесятният съюз проявява своята активност срещу готвените от държавата мерки и в рамките на ОЕЦ. На заседание на бюрото на ОЕЦ се разглежда готвената Наредба-закон и се изготвят възражения⁶. Тези възражения са изпратени с писмо на религиозния представител до Дир. изп. с дата 08.07.1935 година⁷. Писмото започва с познатото вече изтъкване на лоялността на евангелските християни към "царството и царя", като се изброяват техни (на евангелистите) заслуги в миналото. Следва апологетика на религиозната свобода, изтъкваща ползата от нея. От приложения към писмото закон се вижда, че в чл. 3⁸ са признати следните малцинствени изповедания: римокатолическо, армено-григорианско, израелтянско, евангелско съборно, методистко епископално, баптистко, евангелско-лютеранско, мохамеданско. Тук предложението на религиозния представител е да се включи и евангелско-петдесятно изповедание.

В чл. 5 се забранява прозелитизма, а чл. 7 изключва възможността да се избягват задължения по действащото законодателство по религиозни причини⁹. И давата члена не са оспорени.

В чл. 8 проекто-законът постановява създаването от религиозни общности болници, благотворителни и образователни учреждения да се отварят с разрешение на МВнР и изп. Тук религиозното представителство настоява да не се иска такова разрешение за вече откритите учреждения.

Според чл. 11 уставите на изповеданията се одобряват от МВнР и изп. се утвърждават с царски указ. Членовете 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23 разглеждат възможностите и реда за промяна на вероизповеданието. Според тях лицето желаещо промяна на вероизповеданието се явява при чиновника по гражданско състояние към съответната община и доказва че е здрав психически и не страда от болест, пречеща на волеизлиянието му. Това трябва да се потвърди и от двама свидетели, познати на въпросния чиновник. След това чиновникът съставя акт, който роднините на лицето желаещо

¹ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 920, л. 267.

² Пак там.

³ Пак там.

⁴ Пак там.

⁵ В. Християнски свят, бр. 4, 5, 1933, с. 5. Какво става в Германия.

⁶ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 5, л. 52.

⁷ Пак там, л. 72.

⁸ Пак там, л. 77.

⁹ Пак там.

смяна на вероизповеданието си, могат да оспорят в едномесечен срок. Това оспорване образува производство, което се решава от Дир. изп. Промяната се счита за действителна, ако е изтекъл срока за оспорване или има решение на Дир. изп. Накрая проекто-закона постановява, че "никоя духовна власт не може да приеме в своето вероизповедание лице, което не е излязло по горния ред от предишното вероизповедание". Разбира се тези текстове са оспорени по редица етични и правни основания.

В чл. 26 законът изисква минимум 100 семейства в едно населено място за учредяване на религиозна община. Тук възражението е, че така практически се забранява дейността им, за разлика от българските емигрантски общини в Америка напр.

Чл. 29 допуска чужди поданици да имат религиозни общини, но се забранява членуването на български граждани в тях.

Чл. 30 предвижда религиозната община да може да използва имотите си само за издръжка на свещенослужителите си, молитвените домове и религиозните заведения. Религиозният представител нарича това ограничение унижително.

Чл. 35 предвижда община която изгуби едно от условията за своето съществуване, да се "разтуря" от МВнР и изп., като престават да съществуват и създадените от нея учреждения.

Според чл. 37 назначаването на Върховен управител на вероизповеданието става от министъра на външните работи и изповеданията, след произведено по устава на изповеданието предложение. Тук религиозното представителство предлага редакция, според която министърът утвърждава, а не назначава върховната управа на вероизповеданието.

Чл. 38 на закона позволява само каноническа и догматическа връзка с църковни власти или организации в чужбина. Възражението на религиозния представител е, че универсалния характер на християнското учение и църква, предполага да съществува и органическа връзка.

В чл. 39 законът предвижда съборите на вероизповеданията да стават с разрешение на Дир. изп., като неин представител следи за спазването на дневния ред.

В чл. 47 се забранява представителят пред властта на изповеданието да напуска страната без разрешение на МВнР и изп.

Чл. 48 предвижда строежът на молитвени домове да става само след разрешение на МВнР и изп., като не се разрешава строеж ако това предизвиква негодувание от православно население, а чл. 54 предвижда, че имотите могат да бъдат само колкото е необходимо за нуждите на изповеданието. И двата члена са оспорени.

Чл. 57 предвижда свещенослужителите задължително да имат навършени 25 години и да имат завършено духовно образование.

Според чл. 59 се предвижда да се иска предварително съгласие от Дир. изп. за всеки конкретен случай на въвеждане в духовен сан. Членът е оспорен.

В чл. 61 се забранява на свещенослужител да извършва религиозни обряди извън своя район, като се допускат някои изключения. В чл. 62 се забранява събирането на църковен данък в натура, а чл. 63 предвижда свещенослужителите да имат установено специално одяние. Въпреки, че тези членове не са оспорени, те очевидно ограничават селските църкви, както и нарушават характерни разбирания на някои евангелски общества (напр. петдесятото).

В чл. 70 се забранява получаването на финансова и материална подкрепа от чужбина без разрешение на МВнР и изп., в случай на бедствия. В оспорването на члена религиозният представител посочва, че помощите не се получават от чужди държави, а от църковни и благотворителни организации.

В чл. 71 се предвижда изготвянето и изпълнението на бюджетите на вероизповеданията да се контролира от министерство на финансите, а в чл. 72 се предвижда същото за изразходването на евентуален бюджетен излишък. Тези членове са оспорени, като се изразява готовност за постоянни ревизии от министерство на финансите.

В чл. 88 се предвижда, ако съпругът е източноправославен, бракът трябва да е благословен от православната църква, в противен случай се обявява за нищожен. Религиозният представител предлага да се допуска възможността при желание да бъдат венчавани от църквата на съпругата.

В чл. 105 се предвижда при спиране на съществуване на религиозна община или нейното закриване с разпоредба на властта, имуществото ѝ да преминава към държавата. Според предложението на религиозното представителство имуществото трябва да остава за вероизповеданието.

Нарушаването на разпоредбите на закона се наказва с глоба до 20 000 лева или 6 месеца затвор, като наказанията се налагат от МВнР и изп. (чл. 107, чл. 108). Тук религиозното представителство иска тези наказания да могат да бъдат оспорвани пред Върховния административен съд.

В чл. 111 се предвиждат всички възможни наказания за свещенослужители, които се налагат от МВнР и изп., а именно: 1. мъмрене; 2. глоба от 50 до 1 000 лева; 3. отстраняване от служба от 1 месец до 1 година без право на заплата; 4. понижаване в длъжност; 5. уволняване и лишаване от права на свещенослужител. Религиозното представителство оспорва, че МВнР и изп. не е компетентен орган по отношение на свещенослужителите и че това е невъзможно по отношение на православните свещеници например.

В чл. 113 се предвижда наказанията да са без право на обжалване. Тук отново религиозното представителство иска те да могат да бъдат обжалвани пред Върховния административен съд.

В заключение религиозният представител подчертава, че тенденцията в общественото развитие е за отделяне на църквата от държавата и добавя: "Религията засяга духовния мир на човека, който трябва да бъде свободен и независим, разбира се дотолкова, доколкото не е във вреда на някои публични интереси. Да се регулира духовния живот на човека е много рисковано. Всеки, който бъде засегнат от една такава регламентация не ще бъде доволен от нея, той ще стане един противник, даже враг на оня, който е дръзнал да посегне на неговите вътрешни убеждения. Вътрешният мир на човека е нещо подвижно и живо, то се прелива и еволюира. Тъкмо за това е опасно и рисковано да се посяга на онзи мир. И най-добрия гражданин и най-предания патриот, който обича своята родина и е готов да се жертва за нея, не би останал равнодушен, когато по един пряк или околен начин се създава ограничение за неговото верую. Той ще се яви противник на всеки източник от където биха излезли ограничения за религиозната му свобода.

В законопроекта се предвиждат разни вписвания и отписвания за вероизповеданието на този гражданин. Без да искаме да бъдем пресилени в нашите изрази, но именувайки нещата със собствените им имена, нека ни бъде позволено да кажем, че в подобни регистрации има нещо крайно унижително за човешкото достойнство."

Като се абстрахираме от емоционалната страна в текста на заключението, е видно, че в закона се отнема всякаква възможност за развитие и самостоятелен живот на вероизповеданията. Държавата в лицето на Дир. изп. получава тотална власт над всяка област от техния живот: кадрова политика, имуществена и финансова, структурна и организационна. Практически църквите стават един придатък на държавната администрация, техните служители са отговорни повече пред назначилата ги и санкционираща Дир. изп., отколкото пред учението, църквата и вярващите. В закона са предвидени лесни и безапелационни пътища за ликвидиране на всяко вероизповедание. Поставя се под въпрос и самото съществуване на църкви с изискванията за 100 семейства за всяка религиозна община, а свободното изповядване и пропагандиране на идеи става немислимо.

Всички тези факти свидетелстват за желанието на авторитарната държава за пълно обезличаване на религиозните общности, а методите с които тя преследва тази си цел, се родят с тоталитарните режими, където всякаква форма на живот, нерегулирана от държавата и нейните организации и неръководена от нейната идеология е смазана.

За огромно съжаление, източното православие, се оказва идеологията в религиозния живот, която една държава, използваща тоталитарни методи на контрол и власт над личностното съзнание, налага и употребява за своите цели. В действителност това не подпомага и самото православие, то се оказва средство за налагане на идеологически контрол над българските граждани и тоталитарен контрол над духовния им живот и лична съвест. От тази ситуация в дългосрочен план православната църква също се оказва губеща.

Самата Наредба-закон за верите за дълго време няма да влезе в сила. От момента в който проекто-закон е изготвен се сменят правителствата на ген. П. Златев и това на А. Тошев¹, като страната се разминава по щастливо стечение на обстоятелствата с нов военен преврат², а Военният съюз, който стои в основата на събитията от 19.05.1934 година до този момент, все повече губи възможността да влияе на политическото развитие. Правителството на А. Тошев се отдава на усилен законотворческа дейност, като е изготвен дори проект за нова конституция³, който е напълно в духа на налаганите и с проекто-закон за верите ценности.

Събитията от есента на 1935 година около арестуването на Дамян Велчев и въвеждането на военно положение⁴ отварят вратата за поредната смяна на правителството и установяването на управление максимално близко до двореца. Тази ситуация поставя подготвените закони встрани от актуалните събития. През декември 1935 година започва шумен съдебен процес срещу дейци на Военния съюз, като след приключването му е сложен край на съществуването на военната организация, добила печална слава⁵. Страната навлиза в период в който цар Борис III проучва пътя към най-подходящия за представите му за развитие на България политически режим, като междувременно властта се стабилизира и овладява механизмите за контрол на обществения и икономически живот, без да затваря окончателно вратите към евентуална демократизация⁶. Освен това се натрупват значителни по брой проекти за нови закони и проекта за закон за верите попада в създадената от правителството Кодификационна комисия, която има за цел да унифицира изготвените закони⁷.

Самото му изготвяне обаче представлява явно доказателство за това което очаква евангелската общност и нейният живот в "новата" държава. Нейни видни представители дават своите мрачни оценки и предвиждания: "Грозно ни свързват в примки тия хора, Бог да ни е на помощ"⁸ пише до пастир А. Георгиев касиер на ОЕЦ, пастир С. Градинаров секретар на алианса. Няколко месеца след изпращането на писмото с възраженията, председателя на СЕПЦ пастир П.

¹ Ст. Грънчаров и др. Цит. съч., с. 539-553.

² Георги Марков. Цит. съч., с. 142.

³ Ст. Грънчаров и др. Цит. съч., с. 541.

⁴ Пак там. с. 548.

⁵ Пак там. с. 556.

⁶ Ст. Грънчаров и др. Цит. съч., с. 553-580.

⁷ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 5, л. 52.

⁸ Пак там, л. 127.

Рахнев пише до пастир С. Градинаров: "Както се научавам много малко са взели под внимание петицията на нашето религиозно представителство. Нашите църкви според закона ще бъдат затворени, а вашите и другите ще съществуват там, гдето имат 100 семейства при всичките драконовски предвиждания на проекта. Тези хора си плетат кошницата, а ние стоим със скръстени ръце и чакаме да бъдем обесени ... Аз мисля, че това е една грамадна грешка да се мълчи ... въобще не съм спал и не мисля да приема със спокойствие ритника на неприятеля. Дано Бог не позволи нищо лошо." Всъщност въпреки забавянето на закона за верите, държавата продължава да засилва натиска върху църквите.

3.5. КОМИСИЯ ПО НАЗНАЧЕНИЕ НА ПАСТИРИТЕ НА ОЕЦ КЪМ ДИРЕКЦИЯ ПО ИЗПОВЕДАНИЯТА

През 1937 година властта провежда манипулирани местни избори и започва подготовка за парламентарни избори, които да моделират парламент, отговарящ на нейните представи¹. Очевиден е нейният стремеж политическия живот в България да придобие представителна фасада, създаваща илюзията за легитимност на режима. В такъв дух са и предприетите от правителството мерки спрямо протестантската общност, която привидно трябва да запази своята автономност.

Макар и без да е влязъл в сила законът за верите правителството на България води политика съгласно неговите рестриктивни разпоредби и отношението ѝ към евангелската общност е изцяло в духа на разгледания закон. Със заповед N 279 от 13.12.1937 година министър-председателя и министър на външните работи и изповеданията Г. Къосеиванов назначава комисия, на която възлага "да прегледа и провери документите на свещенослужителите и пастирите на всички евангелски църкви, като се произнесе върху правата на правоимащите, след което да представи списък на последните за издаване на назначинелни заповеди"². В комисията са включени началникът на "отдел Православна църква" Г. Цветинов, който е и неин председател, началника на отдел Инославни и иноверни изповедания Трайко Попов, инспектора от Дир. изп. К. Георгиев и религиозния представител на ОЕЦ пастир Д.Н. Фурнаджиев.

Във връзка с тази заповед председателя на бюрото на ОЕЦ А. Прач изпраща до Дир. изп. списък³ на свещенослужителите на ОЕЦ, който включва от МЕЦ 21 пастира и 2-ма проповедници, от Евангелската църква 25 пастира и 10 проповедника, от СЕБЦ 14 пастира и от СЕПЦ 7 пастира и 29 проповедника. Очевидно, че повечето от служителите на СЕПЦ имат статут на пастири в рамките на съюза, но не са успели да получат такъв от държавата. Документите, които Дир. изп. иска за всички тях включват: място на раждане, степен на образование, местожителство, от поданик на коя страна е приел ръкополагане в сан, от колко време служи, коя е енорията му⁴. По-късно към тях се добавят и искания за свидетелство за "честност, благонадеждност и съдимост" и за отбита военна служба.

Яснота върху истинските намерения и цели на създадената комисия хвърля служебен рапорт⁵ на инспектор А. Чучулайн от Дир. изп., където след като споделя впечатленията си в направения преглед на взаимоотношенията държава-евангелска общност твърди, че евангелистите се ползвали с пълна свобода, че те са злоупотребили с тази свобода, че "сведенията за моралния облик на всевъзможни сектантски пастири и техни последователи са изпълнени с отрицателни сведения за тях като граждани и човеци". Като изтъква, че трябва да се държи сметка за "ония отражения, които такова или онакова отнасяне към протестантите е могло да има в чуждите представители у нас, политически и църковни", Чучулайн подкрепя действията на Дир. изп. на ограничения от 1934 година. Нататък се определя целта на тези действия: "стесняване и регламентиране на енориите и пастирите ... да се пресекът опитите за разширяване на дейността, защото този план ще ги застави да работят само в строго определени енории".

В същия рапорт се дава оценка за евангелската общност в България, че нейните членове са "протестанти само за изгода - закрила и помощи"⁶, че "протестантите раздвояват народната душа"⁷ и след констатацията, че "който е против държавата е против църквата", призовава "времената ни помагат да преминем от отбрана към нападение срещу тия мними божии служители, които работят у нас с чужди пари и за чужди интереси"⁸. Това "нападение" инспектор Чучулайн счита, че може да се осъществи като се конкретизират енориите (според невъзможните изисквания на проектозакона), като в тези енории се остави по един пастир, а на другите им се отнемат правата. Това разкрива и истинската цел на създаването на комисията за назначаване на пастири. Рапортът завършва с оптимистичната прогноза

¹ Илчо Димитров. Цит. съч., с. 200 и сл.; В. Георгиев. Цит. съч., с. 270 и сл.

² ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 923, л. 17, 34.

³ Пак там, л. 18.

⁴ Пак там, л. 24.

⁵ Пак там, л. 39.

⁶ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 923, л. 45.

⁷ Пак там, л. 46.

⁸ Пак там.

на Чучулайн, че "след завършването на тая предварителна и основна работа Дир. изп. по-нататък ще има възможност постепенно да обмисли нови мерки за едно по-стеснително въздействие върху тази верска общност"¹.

Доколко мнението на инспектор Чучулайн е държавна политика става ясно от факта, че държавата следва мерките и стратегията залежали в разгледания рапорт. На практика се оказва, че политиката на държавата спрямо нейните граждани от протестантската общност се гради върху произнесена вече присъда за тяхната вредност, за тяхната непълноценност като българи и провежданите контакти и диалог са параван за действията имащи за цел тяхното пълно обезличаване. За формиращите държавната политика по въпроса, тези български граждани са непълноценни, излишни и опасни и тяхното съществуване е един проблем, с който държавната машина трябва да се справи.

В тон с плана предложен от Чучулайн, Комисията по назначения на пастири на следващо свое заседание² решава да събере данни за броя на евангелистите в България, местожителството им и други подробности. Комисията заседава в отсъствие на пастир Д.Н.Фурнаджиев. За тези данни комисията решава да се обърне и към Светия синод на БПЦ и към държавната статистика.

На следващо свое заседание комисията взема решение минималният брой семейства за съществуването на религиозна общност да е 30³, което представлява един по реалистичен подход. Въведена е забрана свещенослужители да бъдат български граждани с руски, арменски, цигански и друг малцинствен произход⁴, което е свидетелство за влиянието на нацистката идеология сред членовете на комисията. Вследствие от този подход и събраните от комисията данни (едно семейство се признава при наличие на четири души вярващи в него) са признати следните 29 протестантски енории в България⁵:

1. Евангелски съборни - София, Самоков, Пловдив, Банско, Бургас, Хасково, Мерицлери, Чирпан, Церово, Априлци, Пазарджик, Кричим, Пловдивско - съставна енория - общо 10;
2. Методистка епископална църква - Русе, Плевен, Варна, София, Ловеч, с. Хотница и с. Войводово, Оряховско - съставна енория - общо 7;
3. СЕПЦ - Айтос, Бургас, Ямбол, Сливен, Пловдив, София, Русе, с. Крумово градище, Карнобатско - съставна енория - общо 8;
4. СЕБЦ - Русе, Лом, София, с. Голинци (дн. кв. Младеново, гр. Лом) - съставна енория - общо 4.

Дир. изп. се решава на една отстъпка пред евангелската общност, като допуска образуването на съставни енории в районите където има концентрация на евангелски вярващи, но в нито едно селище не са поне 120 души.

Ново изискване на комисията е пастирите на евангелските църкви да предадат нотариално заверени обещания, че няма да работят друга работа през живота си⁶. Това се явява още една форма на терор над евангелските дейци, защото те винаги са под опасността разрешителното им за пастирска дейност да бъде отнето или църковната им община да бъде унищожена и в този случай те и семействата им биха останали без препитание. Така представителите на държавата си осигуряват безприкословно подчинение от страна на пастирите.

Друг централен момент в държавната политика към евангелската общност е премахването легитимността на организациите и признаването единствено на ОЕЦ, като идеята е всички евангелски църкви да станат недиференцирани части на новата обща църква, която естествено да бъде един придаък на Дир. изп. След 1938 година съборите на съставляващите ОЕЦ деноминации се забраняват⁷. Очевидно е, че Дир. изп. се стреми максимално да ограничи вътрешно-организационния живот на църквите, като старателно премахва всички форми на демократизъм, налагайки духа, властващ в държавата. Следвайки своята цел Дир. изп. разрешава събор на ОЕЦ на 07.11.1940 година в София, чиято цел е да приеме нов устав на организацията.

От рапорт N 70 на разузнавач N 3405 от отдел "Държавна сигурност" към Дирекция на полицията⁸ до Дир. изп., изпратен да следи събора, се вижда, че в доклада на религиозния представител делегатите на събора са информирани за новото положение на евангелските църкви и средата в която ще трябва да продължат своята дейност. За сравнение на разрешените 29 енории, ще цитираме броя на евангелските църкви предадени на Комисията по назначения на пастири от религиозния представител⁹:

1. Евангелска съборна - 38 църкви, 25 пастира, 3 622 члена;
2. Методистка епископална - 21 църкви, 13 пастира, 1 493 члена;
3. Баптистки съюз - 26 църкви, 15 пастира, 2 237 члена;

¹ Пак там.

² Пак там, л. 47.

³ Пак там, л. 48.

⁴ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 923, л. 49.

⁵ Пак там, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 41.

⁶ Пак там, л. 22.

⁷ Пак там, Ф. 166, оп 1, а.е. 924, л. 88, 96.

⁸ ЦДА, Ф. 166, оп 1, а.е. 924, л. 120.

⁹ Пак там, л. 111.

4. Петдесятен съюз - 72 църкви, 39 пастира, 4 943 члена.

Така става ясно, че от съществуващите 157 църкви, след решенията на комисията, законни остават 29, т.е. 129 църкви средно с 89 члена остават извън закона. Трябва да се има предвид, че данните на пастир Д.Н.Фурнаджиев съдържат само църквите и членството, които според религиозния представител имат шанс да получат законен статут. При активната работа на петдесятните и баптистките евангелисти, десетки по-малки общества остават извън тази бройка и тяхната бъдеща дейност е брутално преследвана. В подкрепа на тези останали "извън закона" църкви е предложението на пастир Д.Н. Фурнаджиев, към комисията, църкви да се признават при наличие на 20 семейства и коефициента за семейство да е 2-ма души¹, което не е прието. Още по-тежко е положението с пастирския кадър, където от 92 ръкоположени пастири са признати 31², а на другите е забранено да практикуват проповедническа и свещенослужителска дейност³. Положението се влошава още повече от факта, че в бройката 92 пастири, не са включени проповедниците и дяконите, които в петдесятния съюз също активно участват в църковната дейност.

Признатите 31 пастири обаче не са назначени поради липсата на Закон за иновърните и инославни изповедания, а само са освободени от мобилизация и военен данък⁴, което не им дава все още легитимност пред гражданските власти на пастири⁵. На практика целият административен терор, който властта налага на църквите няма никаква законова база и е следствие заповеди на МВНР и изп. и МВР.

Сравнението между обявените в доклада на религиозния представител пред събора 12 295 члена на протестантските църкви чувствително надхвърлят отчетените на преброяването през 1934 година

8 371 души с протестантско изповедание⁶. Разликата от 3 924 души говори за нарастване броя на протестантите с 46,8% за период от 6 години. Този процент не изглежда невъзможен като се има предвид, че от 1926 година, когато протестантите са били 6 735 души⁷, до 1934 година тяхният брой е нарастнал с 24,3%, а от 1920 година, когато са преброени 5 617 души⁸, до 1926 година нарастват с 19,9%.

Освен, че тези резултати говорят за прогресивния ръст на протестантската общност, трябва да се вземе предвид, че в преброяванията броят на мъжете и жените протестанти е почти равен, докато е известно, че в евангелските църкви жените превишават чувствително като брой мъжете. Това говори, че в преброяванията като протестанти са се декларирали онези български граждани, чиито цели семейства са такива. Възможно е също в селища, където няма легализирани протестантски църкви, евангелистите да не са могли да се обявят като такива. Като подкрепа на тези данни могат да послужат данните на Даниела Калканджиева от Централния партийен архив⁹, според които непосредствено преди процеса срещу протестантските пастири от 1948 година броят на българските евангелисти наближава 19 000.

Макар според броят си през 1934 година евангелистите да са едва 0,13% от цялото население, данните за средната раждаемост, смъртност и сключване на бракове, показват отлична жизнеспособност на общността. Така за периода 1933-36 година ражданията на 1 000 души при протестантите са 25,9, при 25,6 за православните¹⁰, а смъртността за същия период е 12,4 за протестантите при 13,7 за православните и 13,5 за католиците на 1 000 души¹¹. Протестантската общност показва още по-добри резултати при данните за сключени бракове, като за същия период те са 14,3 на 1000 души, при 8,7 за православните и 7,3 за католиците¹². Тези демографски показатели говорят за добри перспективи пред общността, независимо от нищожния брой протестанти, спрямо цялото население на страната.

В действителност в някои от населените места, където има евангелски църкви, това съотношение е много по-добро като според една статистика на СЕЦ от 1924 година¹³, средно за всички населени места с конгрешански църкви и общества, техните членове са 0,54% от цялото население. На отделни места обаче, като с. Каменна река, конгрешани са 22,9% от населението, с. Априлци – 17,1%, с. Мерицлери – 6,4%, с. Церово – 5,6%, като съотношението в тези селища е и своеобразен предел, който протестантската дейност може да постигне.

¹ Пак там, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 41, л. 14.

² Пак там, Ф. 166, оп. 1, а.е. 924, л. 111.

³ Пак там, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 41, л. 22.

⁴ Пак там, Ф. 166, оп. 1, а.е. 924, л. 111.

⁵ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 930, л. 81.

⁶ Статистически годишник на Царство България. Година XXX. София, 1938, с. 25.

⁷ Пак там.

⁸ Пак там.

⁹ Даниела Калканджиева. Българската православна църква и държавата 1944-1953. София, 1997, с. 281.

¹⁰ Статистически годишник на Царство България. София, 1938, с. 89.

¹¹ Пак там, с. 98.

¹² Пак там, с. 71.

¹³ Д. Дюлгерев. Цит. съч., с. 94-97.

Закон касаещ и евангелските християни е приетия на 24 декември 1940 година Закон за защита на нацията¹, според който петдесятната църква не се признава². Самите пък пастири на евангелски църкви трябва да отговарят на изискванията на друг профашистки закон за лицата, заемащи обществени длъжности³. Така самите църкви работейки в тази система, стават участници в едно общество все повече изграждащо се върху профашистка законова база. Според приетия Закон за дружествата и сдруженията различните евангелски младежки, женски и благотворителни дружества са закрити⁴. На фона на всичко това, заявеното в доклада на пастир Д.Н.Фурнаджиев: "за добрите намерения и отношения на министерството към инославни и иновърни и към нас евангелистите"⁵, може би е казано само с цел да бъде включено в рапорта на присъстващия разузнавач. Трябва да бъде отчетено, че мерките на властта най-тежко се отразяват на петдесятния и баптисткия съюз. От своите 26 църкви баптистите успяват да легитимират само 4, а при петдесятния съюз от 72 църкви са узаконени само 8. При това положение огромната част от членската маса остава извън разрешените църковни общини. При МЕЦ и СЕЦ това съотношение е значително по-благоприятно, като в известен смисъл тези църкви са облагодетелствани от забраната на мисионерската активност. Така те спират да губят своята относителна тежест в евангелския свят, съхраняват и консервират своите средища, а проблемът със слабата активност на техните пастири не изглежда толкова остър. Така можем да си обясним и срамния донос⁶ на дългогодишния пастир на СЕЦ и секретар на ОЕЦ Стефан Градинаров срещу пастир Грую Кузманов от СЕПЦ до Дир. изп., че петдесятния пастир извършва забранена му от властта дейност по селата. Всъщност Грую Кузманов според Дир. изп. не е пастир, "защото няма петдесятна църква по 33Н"⁷. Така един виден деец на ОЕЦ се възползва от въпросния 33Н и решава проблема с мисионерската активност за петдесятния служител. Тук е мястото да вметнем, че Дирекция на полицията е подробно информирана за много от нелицеприятните страни от вътрешния живот на евангелските църкви, за предстоящи планове, за очаквани посещения от чужбина, за неспазени забрани и други, което показва, че държавна сигурност е разчитала на добра агентурна мрежа в църквите⁸.

Приетият нов устав на ОЕЦ⁹ предвижда на бъдещите събори да присъстват по 5 пастири и 5 миряни от деноминация и кворумът за провеждане на заседания и вземане на решения да е 2/3 от делегатите. За сравнение на конгреса от 1940 година в София са представени 99 църкви със 170 миряни и 59 пастири. Друга направена промяна предвижда пастирите вече да са само със завършено подходящо образование. Въпреки, че промените консервират организацията и засилват властта на централното ръководство, наричано според новия устав настоятелство, те не премахват съществуващата обособеност и самоуправление на деноминациите. Най-вероятно именно по тази причина новия устав на ОЕЦ не е утвърден от МВнР и изп¹⁰.

Проект на устав на ОЕЦ, който премахва отделните деноминации, се намира в архивите на Дир. изп.¹¹, като първо е редактиран приетия на събора на ОЕЦ през 1940 година в София устав, а после е напечатан отделно. За съжаление неговият съставител остава неизвестен, като устава предвижда пълно сливане на църквите и заличаване на различията им. Практически новата организация би приличала по учение на съборната евангелска църква, но силно централизирана без никаква изборност и участие в управлението на членовете¹². Впрочем с постановление N 3419 от МВнР и изп. самите общи събрания на църквите са забранени, като решенията на техните настоятелства се считат за решения на църквите¹³.

С дата 02.08.1941 година е поредното писмо на религиозния представител¹⁴, в което се настоява да не се заличават деноминациите на 30 семейства (2 души на семейство), да се позволява да имат своя община, всяка енория да има обезпечени от МВнР и изп. права. Това е едно отстъпление от исканото месец по-рано, пак в писмо на религиозния представител до Дир. изп.: "да не се пречи на църквите сами да определят от какъв брой да се състои една църква и да имат пастири; да не се спъва мисионерската работа; да не се спира правото на евангелските църкви сами да определят кои лица са достойни за пастирски сан; да не се иска нотариално заверен пожизнен отказ за практикуване на друга

¹ Закон за защита на нацията. Д.В. бр. 16, 1941.

² ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 920, л. 263.

³ Пак там, л. 213.

⁴ Пак там, а.е. 924, л. 112.

⁵ Пак там, л. 111.

⁶ Пак там, а.е. 930, л. 23.

⁷ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 920, л. 16.

⁸ Пак там, а.е. 924, л. 9.

⁹ Пак там, л. 130.

¹⁰ Пак там, л. 243.

¹¹ Пак там, л. 131-160.

¹² Пак там.

¹³ Пак там, л. 241.

¹⁴ Пак там, л. 211.

професия; надзорът върху пастирите да се осъществява от духовните управи на църквите"¹. Исканията и в двете писма остават неудовлетворени², но Дир. изп. не успява да постигне заличаването на деноминациите.

Има данни, че се прави отстъпление от тази цел, защото в разяснения на Дир. изп. давани на различни институции петдесетната църква е квалифицирана като забранена от ЗЗН, "но временно толерирана от министерството"³.

В годините на войната обаче правата на евангелските пастири и обикновени членове са допълнително ограничени. Вън от непрекъснатите арести, преследвания, затваряне на салони и всякакви форми на натиск⁴, евангелските пастири и миряни са заставени да подписват пред местната полиция декларации, че няма да напускат населеното място без разрешение на местния полицейски началник⁵. Тази заповед е вследствие от разработка на отдел Държавна сигурност към Дирекция на полицията и резултатите от нея са изпратени на Дир. изп.⁶. По настояване на Държавна сигурност за протестантите се въвеждат открити листове за пътуванията им. Вследствие на този режим са издадени стотици разрешения на евангелисти за пътувания по повод погребение, сватби, даване на свидетелски показания по съдопроизводство, пазаруване и дори посещение на баня.

Наред с това са отнети правата на десетки пастири за различни видове нарушения. Така правата на пастир Тр. Димитров председател на СЕБЦ са отнети, защото цитира издадените му документи за освобождаване от мобилизация за легитимиране на дейността си пред гражданските власти⁷, след което е интерниран⁸. Отнети са и правата на пастир А. Кременлиев, защото срещу същия е донесено че е казал, че Германия не може да спечели войната. Същият пастир е интерниран⁹. Подобна е и съдбата на пастир Б. Кузманов от ЕПЦ-Ямбол, който в отговор на опасенията на член от своята църква, че полагайки войнишка клетва ще наруши заповед на Христос¹⁰, го съветва да каже "обещах се"¹¹. Писмото обаче е заловено от разузнавателната служба при 2-ри пехотен полк - Ямбол¹². Вследствие правата на пастир Б. Кузманов са отнети и той е интерниран¹³. Друг пастир с отнети права и интерниран е пастир Ж. Врачев от СЕПЦ¹⁴. За определен период е арестуван и интерниран и религиозния представител пастир Д.Н. Фурнаджиев¹⁵.

Значителен брой пастири са санкционирани по повод една друга форма на неподчинение спрямо властта, с която българските евангелисти се присъединяват, към усилията на българския народ, в едно от най-важните събития в историята на страната през отминалия век.

3.6. УСИЛИЯ НА ЕВАНГЕЛСКИ ПАСТИРИ ЗА СПАСЯВАНЕ НА ЕВРЕИ ОТ НАЦИСТКО ПРЕСЛЕДВАНЕ

Спасяването на българските евреи от унищожение в нацистките концентрационни лагери е едно от най-забележителните събития от българската история през XX век. Наред с факта че близо 50 000 български евреи запазват живота си и това нарежда България сред трите европейски страни (заедно с Дания и Финландия) спасили своите евреи, налице е сложна картина от намерения и конкретни действия на официални български власти и различни неправителствени институции в посока тяхното спасяване или унищожение¹⁶. Едновременно с недопускането да бъдат екстрадирани евреите от "старите" български земи, от Беломорието, Македония и Пиротско са депортирани 11 363 граждани от еврейски произход¹⁷, като българската военна и гражданска администрация организира и извършва депортирането, а българската държава обезпечавя финансово операцията¹⁸.

Българският парламент гласува на 24.12.1940 година Законът за защита на нацията, който наред с унижителните и рестриктивни мерки спрямо гражданите с еврейски произход, предвижда облагането на еврейското имущество с

¹ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 924, л. 208.

² Пак там, л. 213.

³ Пак там, л. 259; оп. 4, а.е. 65, л. 73.

⁴ Пак там, оп. 1, а.е. 930, л. 9, 63, 18, 29, 51, 52; оп. 4, а.е. 65, л.138, 154.

⁵ Пак там, оп. 4, а.е. 67, л. 7.

⁶ Пак там, л. 1.

⁷ Пак там, оп. 1, а.е. 922, л. 33, 34.

⁸ Процесът срещу протестантските пастири шпиони. София, 1949, с. 133.

⁹ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 922, л. 50, 56.

¹⁰ Библия. Евангелие от Матей, гл. 5, ст. 34.

¹¹ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 923, л. 147.

¹² Пак там.

¹³ Пак там, л. 151.

¹⁴ Пак там, оп. 4, а.е. 67, л. 33.

¹⁵ Процесът срещу с. 133.

¹⁶ Вж. Барух Нир. Откупът. София, 1991.

¹⁷ Пак там, с. 77.

¹⁸ Пак там.

огромен данък, който лишава повечето български евреи от възможност за нормално съществуване¹. Впоследствие на територията на страната са създадени няколко лагера, където са събрани хиляди еврейски граждани от мъжки пол и те са принудени да полагат тежък физически труд по различни държавни обекти².

На историческата наука предстои да изясни докрай, доколко тези репресии са били неизбежни и са били част от тактиката на цар Борис III за съхраняване на живота на евреите и дали е било възможно спасяването на евреите от Беломорието, Македония и Пиротско³. В тази ситуация обаче за институции извън българското правителство се открива възможност да проявят своето реално отношение към проблема. Известна е ролята на БПЦ и на видни нейни дейци за спасяването на българските евреи. Своя скромнен принос в това дело, съобразно нейните възможности, прави и българската протестантска общност.

Първото сведение за съдействие от страна на евангелски пастири на лица с еврейски произход във връзка с преследването им от нацистите датира отпреди приемането на ЗЗН. От служебен рапорт на инспектор А. Чучулайн с дата 26.07.1940 година е видно, че пастир А. Симеонов е кръстил унгарка от еврейски произход по време на пребиваването ѝ в страната⁴. В рапорта пастир А. Симеонов е обвинен, че няма право да кръщава чужди граждани. Пастир Симеонов отхвърля обвиненията и твърди, че няма закон забраняващ му да кръсти унгарска гражданка⁵.

А. Чучулайн установява, че няма свидетели на това кръщение и научава от религиозния представител пастир Д.Н. Фурнаджиев, че по устав членовете на Духовния съвет на църквата трябва да присъстват на кръщението. Въпросът касае една от основните форми на закрила на евреите от християнските църкви по време на холокоста. Издаването на кръщелни свидетелства спасява евреите от преследване или скривайки произхода им при опитите да получат входни визи за ненацистки страни, или осигурявайки им облекчен статут според пронацистките законодателства, предвиден за евреи приели християнството. Естествено християнските свещеници не извършват кръщение и по този начин запазват честта и достойнството на хора поставени в смъртна заплаха. Това е причината да няма и свидетели на кръщението на унгарската еврейка разследвано от Чучулайн.

Тези фиктивни кръщения се явяват една от формите на протест на евангелските ръководители срещу пронацистката политика на правителството и явен израз на несъгласие с наложения статут на църквите. Оставайки чисти пред своята съвест, без да принизяват смисъла на акта на светото кръщение, евангелските пастири принизяват административната обвързаност и отговорност на църквите пред държавата. Документът кръщелно свидетелство е без стойност за евангелските пастири, знаейки, че човек приема прошка за греховете си и се обрича да служи на Христос със своята духовна същност и листът хартия нито може да прибави тежест, нито може да отнеме силата на неговото решение и извършеният обряд. По отношение на евреите, за които няма място в света, изграждан от нацистите, този лист хартия се явява право на живот и евангелските пастири с готовност издават стотици кръщелни свидетелства. Фиктивното кръщаване на евреи има за цел да използва параграф 15 от Закона за защита на нацията, според който покръстените евреи не попадат под мнозинството от отграничителните и наказателни разпоредби на закона. Този специален статут не гарантира напълно равнопоставеността им, тъй като параграф 19 ги задължава да отбелязват и името си от преди покръстването. Въпреки това последвалите събития показват, че притежаването на кръщелно свидетелство поставя такива евреи, наред с женените за българи и получилите орден за храброст, в благоприятно положение в най-критичните за еврейската общност моменти⁶.

За десетки такива съобщава същия инспектор А. Чучулайн издадени от СЕПЦ и СЕЦ⁷. След разследване са отнети правата на конгреганските пастири П. Мишков, А. Симеонов, А. Кременлиев и С. Илиев⁸. Специално за пастир А. Симеонов е установено, че за периода 01.01.1940 година до 01.09.1940 година е издал над 200 свидетелства за кръщение, като в сведението на Дир. изп. се твърди, че е "наводнил Унгария с такива свидетелства...."⁹.

Към своите колеги конгреганци се присъединява пастир Цв. Цветанов от МЕЦ в Русе, чрез издадени десетки кръщелни свидетелства на евреи¹⁰. Постепенно тази форма на закрила на граждани от еврейски произход губи силата си, защото властта започва да счита кръщелните свидетелства издадени на евреи от евангелски църкви за невалидни¹¹.

Тези акции обаче показват на държавата, че тя не е успяла в опита си да превърне евангелските църкви в част от държавния механизъм за контрол над гражданите. Църквите остават с ясното съзнание, че тяхната мисия е да служат

¹ Барух Нир. Цит. съч., с. 57, 58.

² Пак там, с. 60, 61.

³ Ст. Грънчаров и др. Цит. съч., с. 615-618.

⁴ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 924, л. 162.

⁵ Пак там, л. 165.

⁶ Барух Нир. Цит. съч., с. 77, 94.

⁷ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 924, л. 174 – 182.

⁸ Пак там, а.е. 927, л. 10.

⁹ Пак там, а.е. 932, л. 110.

¹⁰ Пак там, л. 138.

¹¹ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 932, л. 116.

на ближния, така както Христос учи, а тяхното отношение към налаганите промени е като към нещо временно, като нещастие, което ще отmine и съхранявайки своята християнска същност и духовна свобода от идеологическия терор на авторитарната власт, ще успеят да извършват и занаят своята мисия.

3.7. ОТНОШЕНИЕ НА ЕВАНГЕЛСКАТА ОБЩНОСТ КЪМ БЪЛГАРСКИЯ ОБЩЕСТВЕН ЖИВОТ

Българската евангелска общност е част от българското общество. Всички значими събития, в които страната участва, всички дилеми пред които България е изправена, успехите и несполуките в нейното развитие живо вълнуват евангелската общност. Без да са подвластни на политически пристрастия, българските евангелисти изграждат своите позиции към темите на обществения живот в областта на политиката, културата и религията. Макар и нееднородна, евангелската общност в България в повечето случаи изразява общи позиции, но както ще стане ясно различия също съществуват. Тук е мястото да се каже, че като едно сравнително младо религиозно малцинство, евангелската общност се състои от хора, които активно изповядват своите идеали и техният мироглед се формира доминиращо от религиозните им убеждения, за сметка на традиционни представи формирани от редица външни фактори в продължение на столетия.

В този смисъл от евангелистите можем да очакваме, че ценностната система с която те ще преценяват случващото се и върху която те ще взимат своето отношение към различните събития ще бъде буквално свързана с новозаветните християнски максими.

3.7.1. Патриотична позиция на българската евангелска общност в борбите на българския народ за национално обединение

В разглеждания период българското общество преживява редица разтърсващи събития, но главен негов стремеж и неотделима част от националното съзнание остава борбата за национално обединение на българския народ. Българската евангелска общност искрено съчувства на преживяваните нещастия и несполуки, полага усилия за подпомагане на българската кауза и се опитва да отстоява една патриотична позиция, без да изпада в шовинистични и милитаристични крайности.

Евангелистите предприемат, в подкрепа на българската кауза, стъпки, съответстващи на техните възможности. Една такава проява е изпратената молба за съдействие до британския министър-председател Лойд Джордж (баптист по вероизповедание) от баптиския събор през 1919 година с ходатайство за освобождаване на българските военнопленници¹. Новините свързани с войната са отразявани в евангелската преса, като се изразява пълно съчувствие към българската кауза и състрадание към претърпения неуспех. Както вече бе казано, религиозният представител Д.Н. Фурнаджиев участва в мирната делегация в Ньой², като идеята е да бъдат максимално използвани добрите международни контакти на българските евангелисти за облекчаване на положението на България.

Евангелската общност се отнася със съчувствие към продължаващата борба на ВМРО за освобождение на македонските българи. Пример за това е статия за македонските българи във вестник "Зорница"³, чието мото е текста от псалмите "Ако те забравя Ерусалиме, десницата ми нека забрави изкуството си". Друга публикация, отново във вестник "Зорница"⁴ под заглавие "Илинден", се припомнят борбите водени за свободата на Македония и настоящото положение там. В статията "Добруджанския въпрос" в същия вестник се разглежда въпроса за поробеното българско население в тази област⁵. В статията "Така би казал" се разглеждат възникналите конфликти и борби във ВМРО и е израз на недоумението от убийства на дейци на организацията⁶.

Въобще въпросът за националното обединение предизвиква солиден интерес сред евангелските дейци. През 1940 година на конгреса на ОЕЦ в София, доклада на религиозния представител пастир Д.Н. Фурнаджиев започва с темата за връщането на Южна Добруджа в границите на България, което е определено като "незапомнено мило и възторжено събитие"⁷. Изразява се надежда и за това, че "ако справедливите искания на България за нейните южни граници бъдат удовлетворени, по същия добър начин България ще послужи за бляскав пример за цял свят, че е възможно уреждането на международните отношения по мирен и справедлив начин"⁸. Колкото и наивни да са тези мисли в навечерието на Втората световна война, казани на най-висшия евангелски форум от религиозния представител на цялата общност, те са

¹ В. Зорница, бр. 37, 1919, с. 2.

² Хр. Христов. България, Балканите и мирът 1919. с. 173.

³ В. Зорница, бр. 2, 1924, с. 4.

⁴ Пак там, бр. 44, с. 1.

⁵ Пак там, бр. 41, с. 1.

⁶ Пак там, бр. 95, 1929, с. 1.

⁷ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 924, л. 108.

⁸ Пак там.

едно свидетелство за настроенията на българските евангелисти и тяхната емоционална ангажираност с решаването на националния въпрос.

Същото събитие е отразено в евангелската преса, като се изтъква несправедливостта на окупацията на Южна Добруджа и възторга от присъединяването ѝ към България¹. По случай навлизането на българските войски в териториите, с българско население, на Югославия и Гърция и установяването на българска администрация в тях, вестник "Петдесетни вести" в своя редакционна статия пише: "От няколко време насам, целият български народ е обзет от неописуема радост по случай Освобождението на Македония, Тракия, Западните покрайнини и Моравско от робството, под което се намираха от дълги години - радост, която изпитват самите освободени братя и сестри"². Самите евангелски църкви в тези територии се присъединяват отново към ОЕЦ (до 1913 година евангелските църкви в Македония са към Бостънския борд) и са администрирани от алианса³. Поради забраната на евангелски пастири да пътуват не се разгръща никаква по-впечатляваща дейност⁴.

Посоченото тук е малка част от изказваните позиции и предприетите действия на евангелската общност в подкрепа на българската национална кауза, но изразяват общия дух по този проблем. Така българската евангелска общност доказва, че е пълноценна част от българския народ и общество.

Същевременно тя не преживява покрусата и краха на националния идеал със същия драматизъм както голямата част от българското общество. Националните катастрофи не променят цялостния облик на евангелската общност, както това става с българската нация⁵. Евангелистите съчувстват на националната кауза, като на справедлива, но прекрасно разбират, че справедливостта не побеждава задължително в "света". За тях тази борба остава нещо от "този свят", в християнския смисъл на думата и неуспехът не влияе върху стремежа им за тържеството на "Божие царство", най-съкровенията кауза на християните.

3.7.2. Българските евангелисти и проблема за военната служба

През разглеждания период България преживява тежки социални сътресения породени от националните катастрофи, доминирането на войнствени авторитарни и тоталитарни идеологии и икономически кризи в национален и световен мащаб. Много от тези събития принуждават различните общности, както и отделни личности, да заемат крайни позиции. В обществения живот кипят силни страсти, а разделението и противопоставянето формират обществения климат. През голяма част от разглеждания период правата и свободите, осигурени от Търновската конституция са отменени и грубо потъпкани.

В тази сложна обстановка, евангелистките църкви са призовани да останат верни на християнските ценности, да ги отстояват в своите позиции по случващите се събития и да не допускат да бъдат повлияни от агресивните идеологии, които обсебват мисленето на хората и претендират да поднасят "вечни" истини във всички области на човешкото битие.

Българската евангелска общност не остава хомогенна в своите позиции и тези различия се обуславят, както от доктриналните, богословски специфики, така и от обвързаността на църквите с външни мисии.

Една от основните теми по които се води дискусия в евангелските среди в първата част на периода е отношението към войната по принцип. Въпреки, че българските евангелисти участват в Първата световна война⁶, тяхното отношение към войната е нееднозначно. Известни са случаи на отказ на християни от баптистката⁷ и петдесетната⁸ църква от военна служба. В нито един официален документ обаче, тази позиция не е заявена, поради което държавата не реагира срещу двете деноминации като цяло. Всъщност различни държавни органи водят разработки срещу църквите в тази насока. В рапорт⁹ на Бургаската областна полицейска управа до Дир. изп. пише: "В своята пропаганда между войниците петдесетната църква нарушава дисциплината необходима за нашата войска.....". Такова е и убеждението на Дир. изп. През 1939 година в стремежа си да се разправи с ЕПЦ в град Кърджали, тя изпраща писмо до Щаба на Българската армия, в което известява, че фелдфебел Марков е един от ръководителите на ЕПЦ в Кърджали и "петдесетната църква учи в разрез с християнското учение за военен дълг към държавата"¹⁰.

¹ В. Петдесетни вести, бр. 8, 1940, с. 16.

² Пак там, бр. 6, 1941, с. 9.

³ ЦДА, Ф. 166, оп. 4, а.е. 67, л. 29.

⁴ Пак там, л. 8.

⁵ Ст. Грънчаров и др. Цит. съч., с. 346-356.

⁶ В. Евангелист, бр. 1, 1921, с. 7.

⁷ Пак там, бр. 5, стр. 10.

⁸ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 930, л. 144.

⁹ Пак там, а.е. 923, л. 147.

¹⁰ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 928, л. 223.

Всъщност т.нар. традиционно "християнско учение за военен дълг към държавата" е обосновката на ръководствата на евангелските църкви да се въздържат от антивоенна пропаганда. Сред евангелските християни остава отворен въпроса, доколко тази постановка е част от автентичното новозаветно учение и практика и доколко то се е формирало в столетията на взаимодействие на църквата с държавата и превръщането ѝ в част от системата на властта.

Евангелската преса изобилства с материали, доказващи несъстоятелността на войната¹, нейната неморалност и невъзможността справедливостта да се постига чрез военни цели². Тази позиция е в тон с нарастващото в християнските среди, след Първата световна война, движение за мир³. Позициите против войната са придружени с призови за разоръжаване и премахването на задължителната военна служба⁴. Тази теза се очертава като доминираща в евангелските среди, но с наближаването на Втората световна война, нейното прокламиране чувствително намалява, явно поради страха от обвинения в антидържавна дейност.

От друга страна редица евангелски дейци поддържат близки връзки с различни военни среди. По повод 25-годишната пастирска служба на пастир С. Градинаров, бюрото на СЕЦ изготвя преглед на неговото служение, в който се отбелязва "за служението е бил похваляван за вършеното от него от Военното министерство и от Дирекция С.Г.О.П. през време на Световната война"⁵. Бургаският пастир М.Ж.Марков от СЕЦ е директор на дружеството "Български бранител" и пътува по страната, за да изнася "патриотични сказки"⁶. В своите аргументи против затварянето на църквата им, баптистите от Любимец отбелязват факта, че са участвали в Първата световна война и че "при нужда пак ще браниме Родината"⁷.

От казаното до тук става ясно, че по въпроса за военната служба и по специално убиването на хора, изпълнявайки дълга си към държавата, българските евангелисти остават на различни позиции. Макар и отделени от държавата, част от евангелските църкви считат, че този казус касае християнското задължение за "подчинение на властта"⁸. В тази светлина участието във война се приема като дълг към държавата. В духа на времето, тази позиция се подсилва с патриотични аргументи и с тезата, че националната кауза е справедливост в името на която насилието е допустимо и неизбежно.

Другата позиция, която не може да бъде прогласявана явно поради страха от репресии от страна на държавата твърди, че войната е неоправдана, че тя се води в защита на интереси и каузи, които са вън от "Божие царство", че войните се водят поради непокорността на хората на Божиите стандарти за справедливост и поради издигането на други цели, стряскащи се да обсебят изцяло човешкото съзнание⁹.

Така в своята аргументация против войната и насилието изобщо, тези християни издигат абсолюта на християнските стойности срещу релативизма на каузите на воюващите¹⁰. Тази позиция обаче винаги се изповядва на ниво лична съвест и никога не води до никакви организационни действия срещу държавните интереси.

3.7.3. Евангелистката общност и политическите борби в България

Българските евангелисти, както беше отбелязано по напред, са поддръжници на демократичното обществено устройство с гарантирани граждански свободи. Естествено най-важни за евангелистките християни са свободата на съвестта и пропагандата. Други каузи, които се ползват с подкрепата на евангелистите са отделянето на църквата от държавата, както и такова държавно управление, което не се ръководи от агресивна и обсебваща идеология, стремяща се да я наложи на цялото население. От друга страна евангелистите са чувствителни към социалното неравенство, към онеправдаването на наемните работници, бедността и липсата на гарантирани здравни грижи за най-бедните. Това са и основните презумпции, които определят отношението на евангелистите към обществените процеси и практически това са основните тези, до които протестантите в България свеждат христовото учение по отношение на обществения живот.

Във вътрешнополитически план българските евангелисти не проявяват активност в подкрепа на някоя партия. Църквите декларираат, че те са неутрални в партийните борби, при изборите призовават за участие и гласуване по съвест¹¹ и техни членове са симпатизанти и дори дейци на различни партии. Евангелската общност се отнася лоялно

¹ В. Християнски свят, бр. 10,11, 1924, с. 120.

² В. Евангелист, бр. 1, 1930, с. 10; бр. 4, с. 8,9.

³ В. Християнски свят, бр.1,2, 1929, с. 6.

⁴ В. Евангелист, бр. 1, 1930, с. 10.

⁵ ЦДА, Ф. 1028, оп. 1, а.е. 35, л. 127.

⁶ Пак там, Ф. 166, оп. 4, а.е. 65, л. 43.

⁷ Пак там, оп. 1, а.е. 930, л. 37.

⁸ Библия. Послание на апостол Павел до римляните, гл. 13, ст. 1 – 8.

⁹ ЦДА, Ф. 166, оп. 1, а.е. 924, л. 120.

¹⁰ В. Петдесетни вести, бр. 9, 1940, с. 9; бр. 7, с. 16; бр. 9,10, 1941, с. 17.

¹¹ В. Зорница, бр. 6, 1929, с. 1. За кого да гласуваме.

към правителствата и ги подкрепя в рамките на християнското изискване за покорство към властта на всяко управление.

В евангелската преса могат да се прочетат редица критични материали по отношение социалното положение в страната, като църквите не са безразлични към социалното неравенство и експлоатацията на труда. Тези позиции са твърде далече от марксистките учения за класова борба и обществено преустройство и са по скоро резонанс на социалната ангажираност на протестантските църкви в световен план от края на XIX и първата половина на XX век. Макар и да не са особено активни в това отношение, църквите виждат в тези си усилия изпълнение на Христовата заповед за любов към ближния¹.

Интересна е позицията на евангелската общност към двете мощни тоталитарни идеологии, които в разглеждания период доминират в европейското политическо мислене. Като цяло комунизмът и националсоциализмът са чужди на християните, поради претенцията им тотално да регулират всяка организирана дейност в управляваните от тях общества, както и да формират личната ценностна система на отделния човек. Практически се оказва, че в тоталитарните комунистически и фашистки държави няма място за свободно християнство, какъвто е смисъла и причината за възникването на евангелизма. Това преживяват евангелските християни в Съветския съюз и нацистка Германия, със същата действителност се сблъскват българските евангелисти след 1934 година и особено след 1947 година. На този фон е разбираемо негативното отношение към тоталитарните системи и изобилието от статии срещу тях в евангелската преса.

Вестник "Зорница" изобилства от материали разобличаващи фашисткия режим в Италия и националсоциалистическия в Германия², както и техните поддръжници в България. Във вестник "Петдесетни вести" се води явна пропаганда срещу фашистката представа за устройство на света, тя е открито разобличавана като антихристиянска и се правят паралели между Хитлер и Антихрист³.

В течение на самата война евангелската преса не се поддава на милитаристична пропаганда, запазва своя умерен светоглед и ясното съзнание, че войната сама по себе си е зло, както и че каузите на воюващите страни не могат да бъдат абсолютно справедливи⁴. Разбира се от позиция на днешното време приравняването на антихитлеристката коалиция и Тройния пакт изглежда кощунство, но на фона на официалната пропаганда и строгата цензура, контролираща медиите, тези тези звучат отрезвяващо и са пробив в съзнанието на българското общество.

Естествено негативно е и отношението към комунистическия тоталитарен режим в Съветския съюз. В евангелската преса изобилстват материали за онеправдаването на вярващите в Съветска Русия, за тоталната атеистична пропаганда, за насилствената колективизация и сталинските концентрационни лагери. Тази обективна информация би трябвало да получи още по-висока оценка, на фона на масираната съветска пропаганда в чужбина, чиято жертва стават мнозина интелектуалци и цели обществени прослойки в държавите по целия свят. Българските евангелисти има от какво да бъдат недоволни, както бе посочено често те са сегрегирани и сякаш българското общество и неговия политически елит, с малки изключения, не могат да ги възприемат като част от българския народ, но не се поддават на изкушението да търсят промяна на своето положение симпатизирайки и подкрепяйки идеологии, застрашаващи нормалното развитие на българското общество.

В това отношение има две изключения, които са свързани с чуждестранни мисионери, по силата на нейното устройство ръководещи МЕЦ в България. В първия случай става въпрос за епископ отговарящ за много от методистките църкви в Източна и Централна Европа, чиито думи изречени пред Всерусийския църковен събор в Москва са поместени във вестника на МЕЦ⁵. В публикуваното изказване епископ Блейк твърди, че болшевишката революция е социален експеримент, който трябва да бъде подкрепен от християнската църква, защото болшевишката власт служи на простия народ. Епископ Блейк успокоява християнската аудитория, че религията няма да умре, защото по природа е "инстинктивна". Все пак тази позиция не е плод на сериозна подкрепа за комунистическия тоталитарен режим, а по-скоро се дължи на симпатиите на широки евангелски кръгове в световен мащаб за едно дълбоко социално преустройство, което да промени най-консервативните страни на общественото устройство на държавите от втората половина на XIX век и началото на XX век.

В тази насока е и статията на следващия епископ на методистите от Източна и Централна Европа Нюйлсен, в която обявявайки се срещу "държавното църковничество"⁶, заявява "гоненията на християнството от страна на социалистите не е никакво гонение срещу християнството, но такова против държавната църква"⁷.

¹ Пак там, бр. 33, 1928, с. 2. Църквата и работничеството.

² Пак там, с. 3. Черната гвардия.; В. Християнски свят. бр. 3, 1925, с. 2. Фашизмът пропада.

³ В. Петдесетни вести, бр. 10, 1940, с. 3.

⁴ В. Петдесетни вести, бр. 6, 1941, с. 1. Шеста колона.; бр. 7, с. 16.; бр. 9, 10, с. 17. Нов ред.

⁵ В. Християнски свят, бр. 8, 1923, с. 102.

⁶ В. Християнски свят, бр. 12, 1934, с. 1.

⁷ Пак там.

Точно противоположната позиция по отношение на обвързаността на държавата с християнската църква отстоява мисийският надзирател на МЕЦ в България Алфонс Прач, който бидейки по националност и гражданство германец се чувства призван подробно да информира българските евангелисти относно политиката на националсоциалистическия режим в Германия. В своята статия "Какво става в Германия"¹ пастир Прач твърди, че в Германия няма терор срещу евреите и това е дезинформация на самите евреи, която цели "шовинизъм и омраза между народите"².

В същата статия Ваймарската конституция е наречена "проклятие на немския народ"³, която "разнебити една добре смазана държава"⁴. След като прави анализ на "безбожието" в училищата, ниския морал в "литературата, печата и изкуството", пастир Прач пише, че "общините на вярващите не преставаха да молят Бога да изпрати един достоен мъж, който да улови юздите на управлението и да изведе държавническата кола на един по-добър път".

Естествено тази личност се явява самият Хитлер, който е дошъл на власт чрез "национална революция", която "няма подобна на себе си в световната история". Изтъква се и всеобщата народна подкрепа на германския народ за националсоциалистите. След като се връща на пълнените планове на еврейството да отнеме "немската душа на немския народ" и призова на народа да се освободи от "позорните вериги на еврейската литература, театър, преса и агитация", пастир Прач приветства приетия вече закон за депортация на евреите заселили се в Германия след 1914 година и въведените ограничителни пропорционални квоти за еврейски студенти и преподаватели в университетите. С приповдигнат дух се съобщава за арестите на еврейски политически лидери.

Друга радостна новина за пастир Прач е поетата от националсоциалистическата власт кампания 28-те протестантски църкви в Германия да бъдат събрани в една, което е представено като борба срещу "демократическия произвол". Статията завършва със следните думи лично за Хитлер: "При това е радостно да се види как този човек е дълбоко убеден в библейските истини и в единството на чадата божии и как се труди отново да приведе при нашия Господ Исус Христос всички ония, които в течение на последните 14 години са останали чужди. Ние вярваме, че Бог е призовал този човек да обедини 28-те немски църкви в една Държавна църква. Дано Той благослови делото му"⁵.

В духа на цитираната статия е и една публикация на пастир Цв. Литов от МЕЦ, очевидно повлияна от възгледите на националсоциалистите и на мисийския надзирател А. Прач⁶. Друга статия достойна за съжаление е в същия вестник под заглавие "Относно Хитлер"⁷.

С тези печални случаи обаче се изчерпват статиите в евангелската преса, които се отклоняват от общия дух на евангелските християни в България по отношение на общественото развитие, който бе формиран в началото на главата. Естествено евангелската преса не може да даде цялостна представа за отношението на евангелските християни към обществения политически живот, но това са позициите на евангелските лидери и практически в такава насока се изграждат самите евангелски християни.

Така евангелската общност остава практически неизкушена от политическите борби и модерните социални теории. Тя е еднакво далеч от левия, революционен терор, и от репресивната държава, и от безплодните политически партийни борби, довели до крах демократичната политическа система в България. Евангелската общност запазва изключително трезв мироглед, не заема позиции от които впоследствие да се срамува и се оказва над бурните, но безплодни за българското общество политически борби и социални теории между двете световни войни. Тази позиция на българските евангелисти се дължи не на някакъв нихилизъм и презрение към "светския живот" и ежедневни проблеми на българското общество, но на принципното придържане към новозаветните истини и християнски дух, в името на които евангелската общност вижда смисъла на своето съществуване.

Българските евангелисти често остават встрани от най-динамичните и популярни в даден момент програми и доктрини. Те не са сред възторжените почитатели на земеделското управление и не възхваляват дошлата на власт, след преврата от юни 1923 година власт, за насилието срещу комунисти и земеделци⁸. Не се отнасят със симпатии към модерните тоталитарни идеологии и виждат огромен смисъл в демократичното държавно устройство. При всеки повод засвидетелстват вяност към царя, но в негово лице те виждат българската държавност, а не гениален ръководител. Нито за момент не одобряват войната и търсят начини да казват истината за нея. В тези свои позиции те се разминават със земеделската власт, с т.нар. "десен проект"⁹ за България, с комунистическата партия и профашистките движения. Предизвикват негодованието на авторитарната власт след 1934 година и стават обект на репресии.

¹ Пак там, бр. 4, 5, 1933, с. 5.

² Пак там.

³ Пак там.

⁴ Пак там.

⁵ В. Християнски свят, бр. 4,5, 1933, с. 5.

⁶ Пак там, бр. 6,7, 1933, с. 9. Днешното еврейство и библейския Израил.

⁷ Пак там, с. 11.

⁸ В. Зорница, бр. 41, 1925, с. 3. Кървавия поток в България.

⁹ И. Еленков. Цит. съч., с. 157.

Съдейки по общественото развитие, което преживява България в тези години, многобройните поврати и взаимноизключващи се посоки, не можем да твърдим, че българските евангелисти са дали някаква жертва на своята верска ориентация, за разлика от жертвите които българският народ като цяло преживява от различни "актуални" политически режими и идеологии.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Периодът между двете световни войни се оказва в много отношения определящ за бъдещото развитие на протестантската общност в България. Това е времето в което утвърдилите се от преди Освобождението сред българите протестантски деноминации ще отстъпят своите позиции на евангелски общности, които разполагат с духовен ресурс, позволяващ им да се развиват успешно в модерното време. В много отношения по-старите когрешанска и методистка църкви се явяват, освен представители на определено християнско изповедание, и носители на определена култура, характерна за част от Западния свят и преди всичко за Северна Америка.

Процесът на модернизация на българското общество и общото намаляване на тежестта на традиционните религиозни институции в човешките взаимоотношения и политическото и културно развитие в световен план допринасят за изгубване на много от страните, с които тези църкви са привлекателни за българите от втората половина на XIX век. От друга страна се създават нови посредници за обмен между България и културите на протестантска основа в образователната, научната и културната област, които не са тясно свързани с религията.

Баптистката и в най-голяма степен петдесетната църкви са представители на един по различен тип религиозност, по отдалечен от културни стереотипи и по обвързан с личното психологическо изживяване на християнството. В новата обстановка именно такова представяне на евангелизма може да има успех в българското общество. Въпреки успешното развитие през проучвания период (главно поради създаването и напредъка на петдесетното движение), протестантите в България остават незначителна от статистическа гледна точка част от българското общество. Фактът, че не е осъществен прелом в религиозното съзнание на българите, в много малка степен се дължи на тяхната привързаност към православието. Всъщност такъв прелом е осъществен за по-малко от две десетилетия след приключване на проучвания период, но по посока на отказ от всякакви религиозни убеждения и ценности, като огромната част от българите започват да се придържат към атеистични убеждения. Липсата на решителна съпротива срещу атеистичната идеология от християнски позиции показва, че и до установяването на комунистическия режим религиозното съзнание на българите не е било на висота и не било решаващ фактор в тяхния живот и ценностна система.

Със сигурност може да се твърди, че протестантите не успяват да овладеят ключови позиции в колективното съзнание на българското общество и да упражняват влияние върху него, така както други идейни насоки в политическо или културно отношение му влияят. В този смисъл протестантите не успяват да се възползват от описаната в увода на това проучване онтологическа връзка между протестантството и много от факторите на модерната епоха. Всъщност подобна промяна на верската ориентация със социална значимост през този век се наблюдава в някои общества (например Ю. Корея, страните от Латинска Америка през последните десетилетия, като тези резултати са постигнати без каквато и да е подкрепа на държавата и дори въпреки нейната съпротива).

Българските протестанти не разглеждат своята дейност в такива глобални измерения. Те виждат своето призвание в отстояването на вярата, така както я разбират и в личното свидетелстване за своята религиозна общност. Именно по този начин те постигат своите успехи. Едва ли приелите евангелска вяра българи са направили своя избор разсъждавайки за общата религиозна ситуация в страната или за предимствата или недостатъците, които една или друга верска ориентация носят на българското общество като цяло. По-скоро те са били спечелени от личния религиозен опит на изповядващите евангелско християнство и са осмислили своя живот приобщавайки се към него. Предвид това протестантството в България именно през този период спира да бъде социална алтернатива, проблем на избора на модел на развитие и обществени ценности и започва да се явява единствено предмет на личен избор и отношение, възможност човешкия път в чисто личностен план да бъде извървян по един различен и според приелите евангелизма спасителен начин. Въпреки това разгледаните в това проучване евангелски общества носят всички характеристики на християнски църкви и по никакъв начин не се доближават до култовете и сектите на модерната епоха¹.

След 1934 година евангелските църкви съществуват във враждебната среда на втвърдяващ се авторитарен режим и се изработват някои от механизмите на взаимоотношение с подобен тип власт. Това съжителство обаче не подготвя в достатъчна степен евангелските църкви за условията на комунистически тоталитаризъм и след удара нанесен им от режима през 1948 година, така и не успяват да възстановят нормалната си дейност. След либерализацията на българското общество през 1989 година, структурата на протестантската общност в България е значително променена.

¹ Вж. Айлийн Баркър. Новите религиозни движения. София, 1997.

ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

А. ИЗВОРИ

1. Непубликувани документи

ЦДА, ф. 1028. Фонд на Съюза на евангелските църкви.

ЦДА, ф. 166. Фонд на Дирекция на изповеданията към МВнР.

Проект за Наредба-закон за верите. ЦДА, ф. 1028, оп. 1, а.е. 5, л. 77.

Служебен рапорт на инспектор А. Чучулайн до Дир. изп. ЦДА, ф. 166, оп. 1, а.е. 923, л. 24.

Заповед № 279/13.12.1937 г. на министър-председателя и мин. МВнР и изп. Г. Кьосеванов за назначаване Комисия по назначение на пастирите. ЦДА, ф. 166, оп. 1, а.е. 923, л. 17.

Рапорт № 70 на разузнавач № 3405 от отдел "Държавна сигурност" към Дирекция на полицията до Дир. изп. ЦДА, ф. 166, оп. 1, а.е. 924, л. 88.

2. Публикувани извори

Библия или свещеното писание на Стария и Новия завет. Ревизирано издание на Библейско дружество, 1924.

База за обединението на методистката и южно-евангелските църкви в България. София, 1930.

Доклад на учебния комитет за гимназиалното образование. Сп. Училищен преглед, кн. 5, 1932.

Закон за данъка върху общия доход. Д.В. бр. 80, 1920.

Закон за данъка от имоти придобити по безвъзмезден начин. Д.В. бр. 73, 1905.

Закон за данъка на сградите. Д.В. бр. 20, 1895.

Закон за защита на нацията. Д.В. бр. 16, 1941.

Закон за митниците. Д. В. бр. 8, 1885.

Закон за народното просвещение. Д.В. бр. 49, 1909.

Закон за поземления данък. Д.В. бр. 19, 1895.

Закон за углавното съдопроизводство. Д.В. бр. 77, 1897.

Закон за устройство на войската. Д.В. бр. 43, 1921.

Избирателен закон. Д.В. 91, 1897.

Наказателен закон. Д.В. бр. 40, 1896.

Правилник за уреждане на трудовата повинност. Д.В. бр. 177, 1922.

Статистически годишник на Царство България. Година XXX. София, 1938.

Устав на българските евангелски църкви. Пловдив, 1921.

Устав на Съюза на евангелските баптистки църкви в България. София, 1938.

Устав на Съюза на евангелските петдесетни църкви в България. София, 1938.

3. Периодичен печат

Евангелист, вестник на Съюза на евангелските баптистки църкви (1920-1938).

Зорница, вестник на Българското евангелско дружество (1919-1941).

Петдесетни вести, вестник на Съюза на евангелските петдесетни църкви (1929-1941).

Християнски реформатор, вестник на религиозното брошурно дружество (1931-1934).

Християнски свят, вестник на Методистката епископална църква в България (1919-1921; 1922-1924; 1931-1934).

Духовна обнова, списание, 1930.

4. Спомени

Димитров, Тодор. Божият човек Костадин Томов. Пловдив, 1998.

Матеев, Митко. На словото Ти уповах. София, 1993.

Михайлов, Тимотей. Пастирска голгота. София, 1992.

Попов, Харалан. Изтезаван заради вярата. София, 1993.

Б. ЛИТЕРАТУРА

- Асенов, Бончо. Религията в България. София, 1987.
- Баркър, Айлийн. Новите религиозни движения. София, 1997.
- Бляк, Флойд. Американският колеж в София. София, 1992.
- Вебер, Макс. Протестантската етика и духът на капитализма. София, 1993.
- Георгиев, Величко. Буржоазните и дребнобуржоазните партии в България 1934-1939. София, 1970.
- Грънчаров, Стойчо, Елена Стателова. История на нова България 1878-1944. том III. София, 1999.
- Дадер, Даринка. История на баптизма. Сп. Витания. бр. септември/декември, 1997, с. 10.
- Джи, Доналд. Духовните дарби. София, 1998.
- Димитров, Илчо. Българската демократична общественост, фашизмът и войната 1934-1939. София, 2000.
- Дюлгеров, Д. Петдесетници. – Годишник на СУ – Богословски факултет. Том IX. 1931/1932.
- Еленков, Иван. Родно и дясно. София, 1998.
- Зарев, Иван. История на Евангелските петдесетни църкви в България 1920 - 1989. София, 1993.
- Кавалджиева, Даниела. Българската православна църква и държавата 1944-1953. София, 1997.
- Кернс, Ърл, Константин Златев, Христо Стоянов. Християнството през вековете. София, 1998.
- Куличев, Христо. Вестители на истината. История на евангелските църкви в България. София, 1994.
- Лейн, Тони. Християнската мисъл през вековете. София, 1999.
- Марзанова, Снежана. Петдесетничеството в България. София, 1971.
- Марков, Георги. Парола “Сабя”. Заговорите и превратите на Военния съюз 1919-1936. София, 1992.
- Мизов, Николай, Йордан Николов, Петър Цветков, Кръстю Кръстев, Стойно Баръмов. Протестантските секти в България. София, 1972.
- Несторова, Татяна. Американски мисионери сред българите 1858 – 1912. София, 1991.
- Нир, Барух. Откупът. София, 1991.
- Петров, Христо. Психология и психопатология на религиозното чувство. София, 1941.
- Процесът срещу протестантските пастори шпиони. София, 1949.
- Христов, Хр. България, Балканите и мирът. София, 1984.
- Христов, Христо Ст. Протестантските мисии в България през XIX век. - Годишник на Духовната академия. София, 1981.
- Цанков, Стефан. Българската православна църква от Освобождението до настоящо време. - Годишник на СУ - Богословски факултет. Том XVI. 1938/1939.
- Шефър, Франсис. Бягство от разума. София, 1991.

РЕЧНИК НА ИЗПОЛЗВАНИТЕ ТЕРМИНИ

Анликанска църква, англиканство	Наименование на реформираната от Хенри VIII църква в Англия. Англиканството е вътрешно нееднородно, запазило е много от обрядността и структурите на римокатолицизма. В Северна Америка и др. изповеданието се нарича Епископална църква.
Баптисти	Движение възникнало в Англия през XVII век, изповядващо приемането на кръщение само от съзнателни хора, чрез пълно потапяне. Разпространява се в Северна Америка, а от там и по целия свят.
Господна трапеза	Така евангелските християни наричат причастieto, т.е. приемането на хляб и вино като възпоменание на Христовите страдания и символ на Неговото тяло и кръв. Според някои протестанти хлябът и виното не са символи, а истински тяло и кръв Христови, в които Той присъства, без да се променя субстанцията им.
Духовни дарби	Според Новия завет свръхестествени способности, с които Святия Дух дарява християните, с цел успешното служение на църквата – I посл. ап. Павел до коринтяните, гл. 12, гл. 14.
Евхаристия (от гр.)	Гръцкото име на тайнството причастие. Според православieto по време на тайнството хлябът и виното се претворяват физически в тяло и кръв Христови.
Евхаристийна общност	Използва се в смисъла на една църковна общност, тяло Христово, висша форма на единение между християните, чрез причастieto.
Есхатология (от гр.)	Библейското учение за края на света.
Калвинизъм	Богословска система развита въз основа на възгледите на Жан Калвин (1509-1564). Структурно изповядващите калвинизъм са организирани в национални Презвитериански църкви. Господстващи изповедания в части от Швейцария, Холандия и Шотландия. Силно разпространени в Северна Америка.
Конгрешани (от конгрегацио лат. - събор)	Наименование на английските пуритани, които настояват за отделяне на църквата от държавата. Не приемат калвиновото учение за предопределението. През 1620 година заселват Нова Англия и благодарение спогодбата Мейфлауър реализират своите идеи. Организирани в Конгрешански (съборни) църкви.
Кръщение в Святия Дух	Според Деяния на апостолите, гл. 2, третото лице на Св. Троица слиза върху апостолите и като свидетелство за това проговарят на непознати езици. Такива кръщения са описани в гл. 8, гл. 10 и гл. 19 на други вярващи в Деяния на апостолите. Феноменът говорене на непознат език е известен в психологията като гласолалия.
Лутеранство	Изповедание средващо Аугсбургската изповед на вярата от 1530 година, кръстена на неговия основател Мартин Лутер. Лутеранството е официална религия в близо половината германски провинции и скандинавските страни. Има общности в Северна Америка и др.
Методисти	Създадено от Джон Уесли (1703-1791) движение в рамките на Англиканската църква за духовно възраждане и чистота. След неговата

смърт последователите му се отделят в отделна деноминация. Най-силно разпространен в Северна Америка.

Ортодоксален (от гр.)

Православен. В евангелските среди се използва по отношение на верността към класическите християнски доктрини, в противовес на либералното богословие, различни ереси или религиозни култове.

Петдесятни

Евангелско движение възникнало в САЩ в началото на XX век. Днес най-масовото християнско изповедание след католицизма. Изповядва кръщение в Святия Дух.

Помазание

При евангелските християни помазване с растително масло, извършвано от пастир за изцеление на болен – посл. ап. Яков, гл. 5, ст. 14.

Прозелитизъм

Дейност в чужда в религиозно отношение среда, целяща промяна в традиционната верска ориентация на населението.

**Сотириология
(от гр.)**

Християнското учение за спасението на човека.

**Христология
(от гр.)**

Учение за личността и изкупителното дело на Исус Христос.

СПИСЪК НА ИЗПОЛЗВАНИТЕ СЪКРАЩЕНИЯ

БПЦ	Българска православна църква
БЕД	Българско евангелско дружество
Дир. изп.	Дирекция на изповеданията
ЕПЦ	Евангелска петдесятна църква
ЗЗН	Закон за защита на нацията
МВнР и изп.	Министерство на външните работи и изповеданията
МВР	Министерство на вътрешните работи и народното здраве
МЕЦ	Методистка епископална църква
ОЕЦ	Обединени евангелски църкви
СЕБЦ	Съюз на евангелските баптистки църкви
СЕПЦ	Съюз на евангелските петдесятни църкви
СЕЦ	Съюз на евангелските църкви