

**communitas**  
foundation

# ХРИСТИЯНСТВО КУЛТУРА

Издава фондация „Комунитас“

**Редакция**

София 1000, ул. „Неофит Рилски“ 61

Тел.: 981 0555

e-mail: hkultura@communitas-bg.org

**Главен редактор**

д-р Момчил Методиев

**редакционен екип:**

Димитър Спасов

Венет Домусчиев

Тони Николов

**оформление:**

Честер Пузелев

Николай Киров

**разпространение:**

Стефан Бонков

**печат:**

Полиграфически комбинат – София

През 2016 г. списанието „Християнство и култура“ излиза в 10 броя и се подготвя от редакционния екип.

Редакционният екип с главен редактор Момчил Методиев в състав В. Домусчиев, Д. Спасов, и Т. Николов подготвя шест броя и си поставя за цел да разглеждат актуални и дискусийни проблеми от областта на християнството и културата.

Редакционният екип с главен редактор проф. К. Янкиева в състав проф. Г. Караиванов, проф. Ц. Бояджиев и Н. Трейман подготвя четири броя с качествена соченост.

Списанието е свободна дискусийна територия. Не бива да се очаква, че публикуваните текстове се вписват в един единствен (и единствено възможна) коректност. Материалите в списанието отразяват личните позиции на авторите и не зависят от възможните различия трябва да бъдат възприемани като по-скоро диалог.

© „Християнство и култура“, 2016

Непоръчани от редакцията ръкописи и материали не се връщат и съхраняват.

Всички права запазени!

Цена 5 лева.

Интернет издание с пълен архивен списанието:

[www.hkultura.com](http://www.hkultura.com)

ISSN 1311 – 9761

# ХРИСТИЯНСТВО

съдържание

година XV/2016/брой 4 (111)

# КУЛТУРА

<b>Всеpravославният събор</b>	<b>5</b>
Съборът е преди всичко събитие на общението в Църквата – с доц. Пвел Пвлов р зговоря Димитър Сп сов Самопознанието на православните и тяхното участие в икуменическото движение митр. Йо н Зизиул с	
<b>Дебати</b>	<b>25</b>
Вяра и релативизъм – деб т между философите Дж ни В тимо и Рене Жир р	
<b>Християнство и история</b>	<b>35</b>
„Манастирът на българите” на остров Оксия Венцисл в К р вълчев В името на Иисус. 80 години от създаване на Съюза на православните братства в България Румян Лечев Държавна сигурност в Св. синод на БПЦ: статистика, тенденции, изненади Момчил Методиев	
<b>Хоризонти</b>	<b>71</b>
Какво се случва с теб, Европа на хуманизма? – Слово н п п Фр нциск при удостояв нето му с н гр г т „К рл Велики” Когато мюсюлманите стават християни С муел Декемпе	
<b>Свидетели на вярата</b>	<b>82</b>
Свети Дамиан Молокайски – апостолът на прокажените Димитър Сп сов	
<b>Християнство и култура</b>	<b>87</b>
Скрябин и християнството Осип М нделщ м Всички ние живеем в два свята... – р зговор с пис телк т Сибиле Левич ров з литер тур т и религият	
<b>Християнска литература</b>	<b>96</b>
Вяра, живот, творчество. Кратки есета за размисъл и молитва К лин Мих ѝлов	
<b>Християнско изкуство</b>	<b>101</b>
Образи и първообрази на Христовата смърт и възкресение (втора част) Петко Вълв	
<b>Галерия</b>	<b>120</b>
За вярата като изстрагването на пътя – с Никол ѝ М ѝсторов р згов ря Тони Николов	

**ПРОГРАМА  
НА ФОНДАЦИЯ „КОМУНИТАС“ И СПИСАНИЕ „ХРИСТИЯНСТВО И КУЛТУРА“  
ЗА ФИНАНСИРАНЕ НА ПРОЕКТИ  
ЗА НАСЪРЧАВАНЕ НА ЕНОРИЙСКИЯ ЖИВОТ ПРЕЗ 2016 Г.**

**Целта** на програмата е да насърчи инициативи на енории и манастири на Българската православна църква в следните направления:

- **Милосърдна дейност;**
- **Дейности, свързани с живота на енорията.**

*(Основен акцент в програмата е насърчаване на енорийския живот в Българската православна църква, поради което през 2016 г. няма да бъдат подкрепяни проекти, свързани със строително-ремонтни дейности в храмове, параклиси и манастири.)*

**Могат да кандидатстват** православни енории, църковни настоятелства, енорийски братства, прицърковни организации (фондации и сдружения) и манастири на БПЦ в България.

**За кандидатстване трябва да бъде изготвен идеен проект, в който да бъдат отразени:**

- **цел на проекта;**
- **основни дейности;**
- **очаквани резултати;**
- **бюджет с обосновка по всяко перо на разходите (по възможност да се представят оферти от изпълнители);**
- **времеви график за изпълнението на проекта;**
- **информация за изпълнителя на проекта и кратко представяне;**

Така описаният идеен проект трябва да е от 3 до 10 стандартни страници. Препоръчително е проектите да бъдат на стойност до 5000 лева. През 2016 г. има възможност да бъдат подкрепени до 10 проекта.

Проектите следва да бъдат изпратени на адреса на фондацията не по-късно от **30 юни 2016 г.** Проектите, които ще бъдат финансирани, ще бъдат одобрени от Комисия, излъчена от Фондацията. С предимство ще се ползват проекти, за които е осигурено финансиране и от други източници за поне 1/3 от стойността на проекта.

**Одобрените проекти ще бъдат обявени на 31 юли 2016 г.**

Фондация „Комунитас“ си запазва правото да изисква допълване или преработка на проектите, за да бъдат приети за разглеждане. Приемането на заявките не задължава Фондацията с тяхното одобрение. Само одобрени от Комисията проекти ще бъдат финансирани.

Заявките за кандидатстване изпращайте на адрес: Фондация „Комунитас“, София 1000, ул. Неофит Рилски“ 61 или на е-мейл адрес: [hkultura\\_enorii@abv.bg](mailto:hkultura_enorii@abv.bg)

За консултации и въпроси се обръщайте на телефон 02 434 10 54 към Момчил Методиев (е-мейл: [metodievm@communitas-bg.org](mailto:metodievm@communitas-bg.org)) или Тони Николов.

Доц. г-р Павел Павлов е роден през 1967 г. в София. Завършил Софийския теологически семинар „Св. Йоан Рилски“ в Черепиш през 1987 г. Следва богословие и история в СУ „Св. Климент Охридски“, специализирал в Аристотелевия университет в гр. Солун в областта на историята на Балканските църкви. От 1998 г. е преподавател в Богословския факултет на Софийския университет (въведение в историята на църквата, история на БПЦ, история на православнобогословие през XX в. и др.). Ученик в предсъборните съвещания по подготовката на Светия и велик събор на Православната църква.



## СЪБОРЪТ ПРЕДИ ВСИЧКО Е СЪБИТИЕ НА ОБЩЕНИЕТО В ЦЪРКВАТА

С Павел Павлов разговаря Димитър Спасов

**След десетилетия очакване и подготовка само седмици ни делят от свикването на Светия и велик събор на Православната църква. След като вече са известни темите на събора и важните процедурни въпроси за представителството на поместните църкви и начина на взимане на решения, в какво виждате основния смисъл от провеждането на този събор?**

Винаги, поне така в теорията на Църквата, основният смисъл от провеждането на един такъв голям форум на Църквата е събитието, срещата. Понеже в стоящите поколения в България нямаме опитност от провеждане на събори, дори когато ще в рамките на поместните църкви, обикновено приемем събор като някъде партиен конгрес, от който се очакват съответните директиви, които трябва да бъдат изпълнявани и спазвани от всички.

Съборът е преди всичко едно събитие на общение в Църквата, той не е на Църквата. Дори и когато някъде в документите, че едва ли не съборът стои на Църквата и всички трябва да се подчиняват на каквото и да било решение, от историята знаем, че това не е така. Десетки събори са се случили

В историята на Църквата, едни са определяни от Църквата като вселенски, други като поместни, трети – като съборчето, някои като религиозни събори. Тък че Църквата ще бъде следващ събор, след като се случи едно такова събирателство, което е било всъщност то. Може би ние като поколение няма да сме свидетели на това последващо определение, но това или иначе съборът, центърът на това, е преди всичко събитие в живота на Църквата, не някаква висша институция, която трябва да спусне някакви директиви. С това срещаме основното събитие и дори след толкова години подготовка за мен това е нещо като чудо, че въобще е възможно да се случи, и това събитие, в което по протокол е предвидено да се събере Съборът.

Това е нещо изключително, след като повече от сто години по различни причини това не можеше да се случи.

### **Има ли прецедент, при който събор да е бил готвен толкова дълго време – 50–60 години?**

Ако говорим за Вселенските събори, които познано са и добре, има събори, които се готвят по-продължително време. Имаше стремеж да се свикне, но имаше сили, които се противяха – като Седмия вселенски събор на пример, който взимаше решения, които не могат да бъдат изпълнени, тъй като императорите продължават да са иконоборци. Този процес продължава близо 60 години, от 787 до 843 г., когато реално са вършени тези събори. Това се прочитат официално и започват да се прилагат решенията по въпроса за иконопочитанието.

Настоящият събор няма догматически теми и това е много важно да се каже. В историята на Църквата обикновено съборите се случват спонтанно и по волята на императорите. Те се свикват като тържествено съборност и универсалност на Църквата, но не в католическия смисъл на определението за Църква, в която са и починалите, и светците, по-скоро като едно тържествено географично да се поклати този римски универсализъм, който е навлязъл в Църквата, и това е много очевидно при Първия вселенски събор. Св. Константин Велики прави събор, който е демонстрация, тържествено универсалност на Християнската църква. Това е важен елемент, който остава от първите времена – изключително характерен за всеки един голям събор е да се съберат много епископи от всички юрисдикции и географски региони, в които има християни и които са в общение. В случая става дума за православни християни. Случва се спонтанно, често дори не е замислено да бъде оборен някаква ерес. Но на събора, когато започва общувателно между различните епископи, става ясно, че някъде има проблем, поставя се въпросът за обсъждане, всеки споделя своята своята местна църква и се взимат решения, които не винаги са богословски подготвени, няма подготвителни документи. Но с това волята на събора, и това винаги е *по волята на Св. Дух и на неговите, следващи св. отци*, като това е формулата на съборите, това е съборният дух.

Причините за свикването на тези събори са по-често католически, дисциплинарни въпроси и въпроси за уеднаквяване на практиките – за честване на практици, при-

мерно, или уедн квяв не н литургичн т тр диция. Съборите изигр в т много голям роля в утвържд в нето н единн богослужебн пр ктик . Днес зн ем к кво се случв в другите църкви, но във време, в което им по-м лко комуник - ции, съборите им т много в жн и по-широк функция от събир нето н едни хор , които ще отслуж т няколко тържествени литургии и ще прием т няколко документ . С мото общение по време н събор събир .

### **В какво вижгате основния риск пред Събора?**

През последните години чув м г се говори много з рискове и оп сности. Според мен, док то не се събер т предстоятелите и епископите н Църкв т , които ще з сег в т, основният риск е г ли изобщо съборът ще се състои. Сег им ме решение н предстоятелите, но и в тези подготвителни години, повече от 55 години от първите Родоски съвещ ния, е им ло идеи съборът г се проведе дост по-р но. З тов той може и г е предвиден, но г не се случи. Н пример, ко не се събер т предстоятелите з р ги няк къв м лък к ноничен проблем, к квито съществув т в отношеният между някои от църквите, или просто несъгл сие н някоя от делег циите, която реши г не отиде – тов с възможности, които не изключв м. З тов з мен основният риск е г ли съборът изобщо ще се проведе в т к договорените г ти и форм т.

**Сред православните християни радостното очакване на събитието е обилно примесено и с тревога, а в някои среди и с тежки подозрения за възможни отстъпления от истините на вярата или пък нововъведения в древната практика на Църквата, като подобни процеси се наблюдават в повечето поместни църкви. Нагласата сякаш е „ние” тук и „те”, епископатът, възприеман като някакъв църковен елит там.**

Често е т к . Първо, продълж в йки въпрос з рисковете, е в жно г се к же, че не е ф т лно з Църкв т нито съборът г се проведе, нито г не се проведе. Не трябв г се търси ф т лизъм. Често комент рите и тези свръхо-ч кв ния към събор им т други цели. Преди седмиц -две си мислих, че сег е подобно н събитият около Втория вселенски събор, ког то хор , които никог не с се интересува ли от Църкв т , изведнъж з почв т г дискутир т и г се интересува т, ког то меначите н п ри и прог в чите н риб н п з р спорят з омоусиос и омиусиос. Т к че им едни хор , нек първо тях г споменем, които им т няк кви други цели и ког то р здухв т прек лено въодушевени или лоши оч кв ния, те преследв т преди всичко тези техни други цели. Обикновено тов не с християни. Трябв г им ме предвид кой изк зв тези мнения – ко някой говори от висот т н няк кво експертно ниво, първо трябв г преценим г ли сме го вижд ли в Църкв т . З щото християнство без Църкв ням . Тов е едн т груп .

Друг т груп е н хор , които очевидно с църковни християни, които им т притеснения и оч кв ния. Тов с често кръгове около някой отец, някоя енория или м н стир. При тях им повече з гриженост, отколкото с мо злон мерено р здух-в ни лоши оч кв ния. Струв ми се, че няк къв тип пок липтични оч кв ния към

събор им н ѝ-много в Руск т църкв . Но им и много з гриженост. Това , което ми н пр Ви впечат ление преди всичко в бълг рския контекст, е, че често пролич в липс н църковн зрялост. Обикновено по-смелите, които говорят н тези теми, може г с 50–60 или дори 70 годишни, но възра стта им в Църкв т е мл денческ или тийнейджърск . Много християни, които по-смело се изк зв т по т ки в въпроси, обикновено с се обърн ли към християнството по-късно в живот си и по отношение н престоя им в Църкв т това е тийнейджърск възра ст. Това личи особено в критиките към епископ т , синод лните решения – т м често пролич в едно отношение н припряност, прибърз ност, незрялост и дори нетърпимост. Им и друг тип ктивисти, з които това е добр възможност просто г се з к ч т з тем т и г вляз т в обективите. Им и хор , които с просто функционери, чув м говорене тип перестройк , от 80-те години. Типът културтрегер, който е много компетентен, но никъде не присъств . Това е удобн тем з спекул ции, някои г се пок же, втори г пок же ръст, не вижд м нищо лошо, стиг това г не ни р зделя, вместо г ни събир . Изобщо този дух н отриц нието в Бълг рия много ме притесняв , но той не е свърз н с Църкв т и християнството, с други явления в н ш т история, които с тем н друг р зговор.

**Най-сериозните критици бяха отправени към документа за отношението на Православната църква към останалия християнски свят. Чуха се гласовете на авторитетни йерарси и богослови, на монашески братства (включително и от Света гора), бяха организирани подписки срещу този документ в редица поместни църкви, в това число и в БПЦ. Какво мислите за богословското измерение на тази дискусия?**

Беше оч кв но този документ г фокусира основното вним ние. И не с мо в Бълг рск т църкв , ст в глум з много църкви. Н пример Грузинск т църкв вин ги е бил много по-к тегоричн в това отношение. Смят м, че им поне няколко причини. Им технически и генер ционни причини. Няма богословски спор. Той се изк зв по този н чин, но причините ги вижд м друг де, не в с мота богословие н този текст.

Предсъборните документи, формулир ни по този н чин сег , се подготвят от много години. Върху тях р ботят поне три поколения. Първото поколение с фиксира ли темите и з почн ли г ги дискутир т – това се случв през 60-те и н ч лото н 70-те години. След това им второ поколение, ст ршите днес уч стници, н което целят живот премин в поз зн к н р бот т н г теми, които е предвидено г се подготвят з събор . Първото поколение е това , което излиз от Втор т световн войн , доминир но от стремеж з единство. Това е време, в което философи и историци след войн т говорят з кр ѝ н християнството, целт н това поколение е г пок же, че не може г им кр ѝ н християнството, з щото това озн ч в кр ѝ н свет . Това поколение говори много по-меко и е по-склонно г води по-общ, не догм тичен р зговор з едно по-широко единство.

Второто поколение се посвещ в изцяло н тези теми. Третото поколение, вижд м е днес дори и четвърто, но третото изр ств след промените в Източн



Европ през 90-те години. Като пряк и блог тел и няколко от предсборните съвещания, смятам, че третото и вече четвъртото поколение не споделят особено рязаните и първите две поколения. Те нямат този житейски опит, имат друг перспектив и не са свързани пряко с предните поколения. Всичко това им е отношение към работата върху този документ, за отношението към останалия християнски свят.

През 80-те години един от комисиите подготвя двупосочен документ по тази тема. Тук вече минваме към техническата страна – единият документ се отнася за икуменическото движение, другият е за богословските дискусии. След решението от 2014 г., когато председателят се събра на Неделята в Бонн и реши, че ще има събор, те съставиха и двупосочна комисия, която да редактира и да осъвремени текстовете, без да изработва нови документи и без да отхвърля вече приети документи. Това се заповиса приемствеността с това, което е работено и върху което всички са се съгласили през 1986 г. Българската църква тогава имаше широко представителство – трима митрополити, един епископ, богослови и преводачи, и също подписваха тези документи.

Сегашната комисия по предложенията от отделни поместни църкви и първоначално много сериозен и основателен документ за икуменизъм. Движателят на тази редакция са преди всичко представителите на това трето поколение, което е много по-консервативно от първите две. Всичко, свързано с икуменизъм, носи за тях изключително негативен оттенък. Докато представителите на второто поколение, посветили на предсборните теми целия си живот, държат го остранено. Изяснен беше ясно, че това е въпрос по-скоро за възделение, а не за желанието, а опитността на всяко едно от поколенията, отколкото противопоставяне между отделни поместни църкви.

Не можем да кажем, че един Църква е само „против“, а друг е само „за“. Това се вижда при обсъждането, когато се пристъпи към обединението на тези двупосочни текстове чрез изработването на общ документ, за да се излезе от създадената ситуация. За сегашното беше в края на септември, а началото на октомври 2014 г. Въпросът за икуменизъм очевидно се окаже много сериозен казус за преработване на Събора. Става ясно, че има група, която иска във всяка цена тази тема да мине през съборно решение, защото тя е смисълът на живота на поколенията, което се е заели с това. Други смятат обаче, че през този документ се търси откриване на икуменизъм по принцип, а това е доминиращото мнение.

Повечето от църквите не подкрепят документите. Трябва да бъдем честни и да го кажем открито. Това, което Българската църква реши, не е прецедент. Може би за първи път се изкаже църква, а може би не толкова дипломатично, но това е възделение и очевидно не е много от църковните християни от поместните църкви. Това че не трябва да мислим, че това е някакъв особен прецедент. Това е следствие от обединението на няколко теми – за икуменическото движение и темата за диалог между християните. И оттам се създава впечатление, че всеки богословски разговор, диалог, е проява на икуменически стремежи. Още когато се работеше върху общия документ, се вижда, че може да се тръгне и в

тзи посок , но тков беше решението, з г може г се придвижв т нещ т з Събор .

Повечето поместни църкви диплом тично изч кв т някой друг г извик и пръв г к же, че не е съгл сен. Им предствители н съвещ ният , които з явяв х , че с т квв документ не мог т г се върн т в поместните си църкви. П р - докът е, че през 1986 г. документът з икуменизм чинно с подпис ли хор , които днес с много против Събор – без г посочв м имен . Тог в те с били много по-либер лно н строени по тем т , сег се обявяв т против новия, зн чително по-консерв тивен документ.

Още в н ч лото н подготвк т н Събор е постигн то съгл сие г се р бо-ти по 10 теми, по които об че не беше постигн то съгл сие през годините, те отп дн х и т к или ин че ням г вляз т з р зглежд не в Събор . К то темите з втокеф лият , з диптисите и з п сх лият . З тов им м усещ не-то, че и тзи тем също ням г влезе н Събор , но тов ще се реши преди з -почв нето н з сег ният , ког то се събер т предстоятелите и се уточняв т дет ълите. Тзи к тегоричност, която им в Бълг рск т църкв , се споделя и от Грузинск т , им силен н тиск в Руск т и други поместни църкви. З тов ме учудв т позов в ният н офици лни изявления н Руск т п три ршия к то позитивен пример н поведение, противореч що н тов н н шия Св. синод, при положение че в Русия им голямо брожение з р ди срещ т н п три рх Кирил с п п Фр нциск в Х в н . Подобни н строения им също и в Гръцк т църкв , където се изк зв т н ъ-сериозните ргументи. По тзи причин смят м, че този документ или също ще отп дне, или ще бъде много сериозно видоизменен. След з сег нието от 2014 г., при р зглежд нето н обединения р ботен документ, който е в основ т н сег шния, Бълг рск т църкв чрез свое синод лно решение им ше н г 20 з бележки върху този текст. Те бях внесени н з сег нието н тзи рег кционн комисия и ко не с отр зени всичките, тов е з р ди присъствието н 14 делег ции, които често им т р злични мнения по отделни дет ъли. И се търси в ри нт, който г удовлетворяв не с мо едн , всички делег ции н поместните църкви.

Стиг ме и до един изключително в жен друг проблем – този з език . Н л г -нето н гръцки, руски и френски з офици лни езици също пок зв определен недостиг н съборност, ко търсим онзи съборност, при която всеки г може г изр зи н ъ-точно и ясно тов , в което вярв . З сег ният обикновено се водят н гръцки език и преводът е симулт нен. Ког то се изр боти офици лен превод, тов се случв някъде н следв щото з сег ние, се вижд , че им нещ , които н руски или френски не мог т г се изр зят т к добре, к кто звуч т н гръцки. Домин цият с мо н тези три език – от сл вянските църкви се оч кв всички г говорят н руски, което не е ре листично, след тов г се превежд н грузински или бълг рски, румънски или друг език, също е проблем и създ в з труднения. В кр ън сметк документите трябв г достигн т до п ството н всичките тези 14 поместни пр восл вни църкви. В последните з сег ния румънските делег ти иск х г се включи и нглийският език, тъй к то първото и второто поколение румънски предствители с говорили френски език, но

по-новите поколения предпочитат английския. Накратко, темата за език също е много важна.

**Да се върнем на позицията на БПЦ по документа за отношението към останалия християнски свят, след като ревизията му беше поискана с официално решение на Св. синод. Наред с богословския аспект, въпросът има и чисто организационна страна. За разлика от останали текстове, този е одобрен съвсем скоро – на 15 октомври 2015 г., и е подписан включително от представителя на Св. синод Варненски митрополит Йоан. Как в този контекст следва да се тълкува новата позиция на Синода (и то приета „единодушно“)? Не създава ли това решение впечатление за неконструктивно отношение към разглежданите въпроси?**

Не е така. Подготвяните текстове в предсъборните съвещания и комисиите имат рботен характер. Няма особено противоречие. През 2014 г. рботен вариант на текстът е подписан и от Ловчанския митрополит Гавриил, през 1986 г. от Строзгорския митрополит Пандертиев. Трудно се изработва текст, по който да има консенсус. Това не винаги е единодушие и съгласие. Приемаш нещо, защото не си напълно пречка за липсата на общение и да не пречиш на рботата. Тък че всяка сесия на тези заседания, които продължават обикновено едни седмици, завършва с някакъв текст. Той се подписва, но документът си остава в личен, след като бъде разгледан от отделните поместни синоди и те се съгласяват с него. В личността се слага от Св. синод. Не е основателно да се мисли, че се търси разделение. Синодите имат първо да внесат своите корекции.

**Остава усещането, че в предсъборните текстове се negliжира един вътрешен за Православната църква проблем – този за зилотстващите групи и за старокалендарните разколи.**

Това е много сериозен въпрос и през последните две години, откъдето имам да зная Съборът, той започна да се поставя на обсъждане. Беше дебатиран много пъти, винаги имаше някой, който да приземява дискусията и да поставя тези въпроси. Честно казано, имаме много сериозни вътрешни разделения, защото те не се дискутират? Обяснението, което се чува през последните две години – за имам поглед през последните години – е, че не могат да се повдигнат нови теми, защото трябва много време за изследване, и това допълнително би отгличило работата на Съборът. Всякакви нови теми, които днес, като темите за биоетиката и т.н., бяха отхвърлени с обяснението – което е сериозен аргумент – че ако днес се поставят нови теми, те не биват да се дискутират импровизирано с личния коментар в същата комисия. Комисията се състои от представители, тя не излъчва само по себе си свръхбогословски коментар, от който да очакваме чудеса. Трябва да имам конкретни спецификации, защото трябва време. Въпросът за вътрешните разделения беше повдигнат няколко пъти от Сръбската църква. За разколите в отделните поместни църкви, които разделят вътрешно православните. Имаше също цели местни църкви, които не са в общение, те са в схизма или не са признати. И то големи църкви. Но имаше църкви, които не желаят да се поставят тези въпроси. Тък отпадна и темата за автокефалията, която

е в жн и з Бълг рск т църкв . Тя беше дискутир н през 2011 г. и не беше постигн то ник кво съгл сие. Причин т според мен беше г не се р злежг тем т з отгелни поместни църкви, които оч кв т р зрение н въпрос . Н пример близо до н с е тем т з Църкв т в М кедония, но им и други – Пр - восл вн т църкв в Америк , ситу цият в Укр ън , Приб лтик . Все сериозни въпроси, които отп гн х . Може би тов беше н ъ-в жн т тем . З втономият и ги спор т им решения. Подобни теми не с толков тр ктивни з широк т публик , но им въпроси, които пор ги техническ невъзможност (липс т н време), други пък пор ги нежел ние н отгелни поместни църкви или групи от поместни църкви не бях включени в дневния рег н събор . Им оп - сения от втокеф лизъм или етнофилетизъм, к кто го н рич ме. Също отп гн въпросът з диптисите.

**Как ще обясните на един външен и доброжелателен наблюдател кратко и ясно проблема с диптисите в Православната църква? И защо именно най-небогословските теми отпаднаха от дневния рег – за диптисите, за календара, за автокефалията?**

Дост трудно е г се обясни. Тов е списък н подредб т по чест н поместните църкви, но ког то з почн т споровете з мест т , обикновено външният човек не може г р збере к къв точно е проблемът. И ние го зн ем по собствен т си кож . Не е толков въпрос з предимство, колкото з призн в не н историят , приемственост и т.н. Спорът не е просто з мест , з призн ние н история.

**Фактът, че повечето предсъборни документи са изготвяни преди десетилетия, в един по-различен свят и в друг контекст, проблем ли е? Имам предвид най-вече документите, разглеждащи брака – тази институция през последните петнайсетина години се разпада пред очите ни. Промените, свързани с православната диаспора, също са огромни и по всичко изглежда, че няма да намерят заговолително решение. Това, което беше научна фантастика в областта на биоетиката, вече е рутинна практика. Една от древните патриаршии – Антиохийската – на практика е обезкръвена и се превръща в географско наименование. И всички тези тенденции се развиват не просто бързо, но и в негативна перспектива. Няма ли да са неадекватни изработените до този момент предсъборни документи?**

Необходим е повече спонт нност. Ког то дълго време подготвяш, прецизир ш нещо, пр ктик т пок зв , че с времето се появяв т нови предизвик телств и док то се фокусир ш върху определени теми, те вече с ост рели. З тов гнес, ког то вече ням импер тор и империя, ко трябв г им предсъборн подготовк , тя трябв г е с по-къс хоризонт – подготовк в р мките н три години н пример, не повече, г се н белязв н ъ-в жн т тем и г се изследв . Но з тов е необходим по-голям к п цитет н поместните църкви. В събор уч ств т с мо епископите. В някои от поместните църкви гнес им епископи, които с всепризн ти богослови. Епископите взим т решеният , те мог т г бгд т подкрепени от богослови, изследов тели, учени и т.н., но решеният с

н епископите. Експертните стручни съветници, но решенията с н епископите и те носят отговорността.

**На много места по света се провеждат богословски срещи с участието на епископат и миряни, на които се дискутират темите на Събора. По какъв начин Синодът на БПЦ се възползва от богословската експертиза на Вашия факултет?**

Аз знам за няколко срещи, но това не е обичайна практика – да се дискутират тези въпроси извън медийния, често сензационен интерес. При нас също има няколко разговора, където има интерес и публичност. Малко хора се интересуват съществено от разговора, по-скоро интересът е свързан със слухове – някога чува за Съборът щял да реши Литургията да бъде половинчасова.

В някои църкви има епископи богослови, които преподават богословските факултети, Сръбската църква е пример. Там има професори, епископи или митрополити, които очевидно имат по-голяма тежест. Давам този пример като едно приятно изключение. Освен това богословието е харизма, то не е само католическа дисциплина, но става дума и за технически компетентни хора, които са католически богослови с опит. Това им позволява работата, те директно се занимават, няма им нужда от някой да ги съветва. Защото обикновено един мирянин богослов има своя визия, за която отговаря сам пред себе си. Докато епископът олицетворява единството.

Богословският факултет винаги е откликвал и участвал през годините в работата по темите за събор, разбират се, винаги по поканата и благословението на Св. синод. Защото и в предсъборните заседания, и на самия събор участват поместните църкви, не богословските школи. Същото се отнася и по въпроса за диалог – там участват представители на поместните църкви, не просто експерти, в лично качество.

**През 60-те години свикването на Събора е блокирано от позицията на Московската патриаршия, особено заради въпроса за юрисдикцията над диаспората (признаването на автокефалията на Православната църква в Америка). Тази неконструктивна позиция е била подкрепяна и от Българската православна църква. Ако за този период позицията на БПЦ лесно може да се обясни със зависимостта от държавата, как бихте коментирали съществуващите съмнения, че днес историята се повтаря и отново Московската патриаршия се опитва да блокира Събора, като се възползва от влиянието си върху други поместни църкви, които да поставят нереалистични искания?**

Понякога има човек, усещане, но често човек остава с впечатление, че е тъкмо обратното. Не можем да кажем, че един конкретен църква, на пример Московската патриаршия, има категорично решение да има или да няма събор. Понякога има случаи, когато един поместен църква се опитва чрез друг поместен църква да блокира някое решение. Това не се отнася само за Московската патриаршия.

Ние сме н ъ-втор чени в Московск т , по обясними причини, но в други случ и к то н блюг тел мог г к ж , че точно т зи поместн църкв им н ъ-голям интерес г им събор. Притесняв ме т зи двойственост, з щото някои им т голям интерес г им събор, но същевременно иск т г обяснят н своето п ство, че те не иск т г им събор. Това з б вя нещ т . След политическите промени Българск т църкв не уч ств толков ктивно в подготвителния процес – основно з р ди р зкол . Някои смят т, че тог в Съборът се е з б вил и з р ди н с, е им ло много по-м лко пречки от стр н н големите църкви – Ц ригр г и Москв , които тог в им т по-голям интерес от свикв нето н Събор . Ситу цият е дост изменчив , не можем г к жем, че им генер лн позиция. Интересите се променят. Ког то човек н блюг в по-отблизо нещ т , поняког ост в с неприятното усещ не, че Съборът се подготвя, з г бьд т удовлетворени оч кв ният н определени църкви. Българск т църкв об че не е сред тях. Ние сме уч ств ли в подготовк т н Събор и сме се стремили по всяк къв н чин г не сме поместн т църкв , която г спир Събор или г не бьде взето решение по някоя от темите. Им т ков съобр зяв не и колкото църквите с с по-м лки светски мбиции, толков те с по-конструктивни. В България може г изглежд едно, но делег циите н Българск т църкв вин ги с били много конструктивни, дори по въпросите, които с болезнени з н с, к то тези з историят , диптисите, отстояв ли сме своето, но сме търсили решение, което г бьде взето по бр тск любов.

Митрополит Йоан (Зизиулас) е роден през 1931 г. в гр. Кожани, Гърция. Следва богословие в Атин и Солун. Учи в Икуменическият институт в Босе, Швейцария, и в Харвардския университет, САЩ. През 1965 г. защитава докторат в Атинския университет с дисертация на темата „Единството на Църквата в ехристиянството и в епископството през първите три века на християнството“. Преподава в догматическо богословие в университетите в Единбург (1970–1973 г.), Глазгоу (1973–1987 г.), в Богословския факултет на Солунския университет (от 1984 г.) и в Кралския колеж в Лондон (от 1989 г.). През 1986 г. Константинополският патриарх издига в архиепископски чин митрополит Йоан Зизиулас в архиепископски чин с титул Пергамски митрополит, като му поверява ръководството на междуконфесионалните диалози в Париж, както и връзките между Православните църкви. Митрополит Йоан е председател на Междунродната комисия за православно-католически диалог, президент на Междунродния комитет за опазване на околната среда, член на Междунродната комисия на религиозните науки в Брюксел, почетен доктор на Парижкия католически институт и на Богословския факултет в Белград. Автор е на многобройни работи за ехристиянството богословие на Църквата – *Църковното битие* (Женева 1981 г.), *Битието като общение* (1984, бълг. превод „Комунитас“, 2014), *Единството на Църквата в ехристиянството и в епископството* (Атин 1990 г.), *Курс по еклесиология* (Атин 1991 г.), *Творението като ехристиянство. Богословски подход към проблемите на екологията* (Атин 1992 г.), *Св. Силуан – Вселенският* (Атин 2000 г.), *Общение и другост* (Лондон 2006 г.) и др. Предложените текстове са публикувани в: *The Ecumenical Movement, the Churches, and the World Council of Churches: An Orthodox contribution to the reflection process on „The Common Understanding and Vision of the WCC“*, ed. G. Lemosopoulos, Geneva, 1995. Впоследствие е препубликуван в официалния списък на Сръбската православна църква.



### Митрополит Йоан Зизиулас

## САМОПОЗНАНИЕТО НА ПРАВОСЛАВНИТЕ И ТЯХНОТО УЧАСТИЕ В ИКУМЕНИЧЕСКОТО ДВИЖЕНИЕ

Тема, по която съм помолен да се изкажа, е сложна и обширна. Нямам съмнението, че влизам в нея изчерпателно или дори достатъчно дълбоко. Ще се огранича до някои размисли от богословско естество с надеждата, че ще спомогнат в срещата с постигнати по-голям яснот за ролята на Православните църкви в икуменическото движение и по-конкретно в Световния съвет на църквите, както и какви са последиците от това участие за ССЦ и за самите православни.



Въпросът за првославното състояние спрямо икуменическото движение беше поставен още при учредяването на ССЦ в края на 40-те години. Във времето, в което източноевропейските Првославни църкви все още бяха негитивно настроени към ССЦ, Римокатолическата църква гледана като институция с дълбоко подозрение, проблемът можеше да бъде дискутиран почти единствено в гръкоезичната првославна общност, която под въздействието на Окръжното послание на Вселенската патриаршия от 1920 г. и неентусистичните инициативи на гръцките икуменисти като покойния проф. Аливизтос се защити от учестията на Првославната църква в икуменическото движение. По това време в Гърция бяха публикувани и първите статии, посветени на този проблем. Почти без изключение позицията, защитавана от техните автори, беше, че Првославната църква участва в икуменическото движение с ясното съзнание, че тя е *Una Sancta*, убеждение, което не може нито да бъде променено, нито видоизменено от това учестие. Това убеждение, споделяно от всички првославни учестници в икуменическото движение по това време, става причина за първото разделение, основно в Гърция, между защитниците на првославното учестие в Световния съвет на църквите и неговите горещи опоненти, като както беше покойният митрополит на Смос Иринаей (впрочем един от подписателите на окръжното послание от 1920 г.), който рязко аргументира, че след като ние сме *Una Sancta*, не можем да допуснем да бъдем третирани като протестантските членове на Съвета – едно дълбоко унижително за този митрополит изживяване, което той беше изпитал по време на учестията си в Асамблеята в Амстердам<sup>1</sup>. Това разделение остава силно в Првославната църква в Гърция дълги години след Амстердам (до известна степен то продължава да съществува и днес), което я кара да си зададе въпроси, като например този дали тя не трябва да бъде представяна в икуменическите срещи само от миряни богослови или свещеници, за да бъде съхранено епископското достойнство на нейните рехиереи. В крайна сметка, въпреки всички трудности првославните делегации на срещите на ССЦ винаги са включвали епископи, до голяма степен под въздействие на факта, че след 1961 г. руските и другите източноевропейски Првославни църкви не само рязко преосмислиха своето отношение към икуменическото движение, но и започнаха да изпращат на ССЦ големи епископски делегации. Това беше от значение и за мълкото от психологическа гледна точка. На богословско равнище решителният фактор, допринесъл според мен за продължаването на пълноценното учестие на Првославните църкви в ССЦ, беше подкрепата, която икуменизмът получи от известния и дълбоко уважаван в консервативните првославни среди руски богослов отец Г. Флоровски, чието мнение изиграва решаваща роля, особено в Асамблеята в Евънстоун<sup>2</sup>. Флоровски беше първият, поне доколкото аз съм запознат, който постави въпроса за првославното учестие в икуменическото движение на богословски основ. До този момент првославните се ограничавали единствено до твърдението, че Првославната църква е *Una Sancta*, но избягваха да посочат какъв е еклесиологичният природен другите учестници в икуменическото движение. Притиснати да отговорят, обикновено

<sup>1</sup> Учредителната Първа асамблея на Световния съвет на църквите е проведена в Амстердам от 22 август до 4 септември 1948 г. Б. пр.

<sup>2</sup> Втората асамблея на Световния съвет на църквите е проведена в Евънстоун, щата Илинойс, САЩ, 15 до 31 август 1954 г.



те се позове на мнението на Хомяков, споделяно от много руски емигрантски богослови от тази епоха, именно, че ние пръв път можем да кажем с моќта на шест еклесиологично състояние, единствен Бог може да реши съдбата на останалите. Декларацията от Торонто от 1950 г.<sup>3</sup> изпълни не само защитна функция – да предпази пръв път, и римокатолиците от загубата на тяхната еклесиологична идентичност, но тя следва да бъде разглеждана и в контекста на идеята, която бихме могли да определим като „еклесиологичен гностицизъм“, изразена от Хомяков и много други пръв пътници по отношение на пръв пътници членове на ССЦ.

Флоровски отиде по-далеч и неговото мнение следва да бъде взето под внимание и днес. Първо, той настоява, че същинската католическа Църква е изисковата съвместното съществуване на двесте, и на Източното, и на Западното християнство. Говорейки за „католическия етос“ на древната западна Църква, той смята, че този етос е възникнал въз основа на творческия обмен между гръцкото и латинското християнство, обмен, който е престанал след Великата схизма от XI век. Неговият призив за „икуменизъм във времето“ имаше за цел да утвърди в негова традиционна форма, отразяваща убеждението, че раздялата между Запад и Изток е увредило сериозно католическата Църква. Непосредствено след своята статия в *The Ecumenical Review* Флоровски не само смело стъпка да постави въпроса за границите на Църквата, като по този начин се обърна към проблема за църковния характер на пръв пътници тела. Срещнайки италианския епископ със своята забележителна прелиминарна ерудиция еклесиологичата Киприян и Августин, той въведе разграничението между „католически“ граници (следвайки мнението на св. Киприян) и „християнските“ граници (възглед на св. Августин) на Църквата и не се поколеба да приеме за свой личен възгледът, зацитиран от св. Августин: Църквата не може да бъде ограничена в нейните католически граници, тъй като съществува християнски живот, който излиза извън тези граници (кой може да отрече светостта на хора като Франциск от Асизи – попитайте го); с други думи, съществува някаква вид църковност отвъд католическите граници на Пръв пътници църква. Тези възгледи на Флоровски бяха толкова предничаващи, че смятаме, че си струва да ги разгледаме не само във времето, когато пишех докторската си дисертация, а и по отношение на изглеждат неприемливи, защото изисковата дълбочина изследване и изучаване на фундаменталния и все още нерешен въпрос за отношението между „католически“ и „християнски“ в Църквата.

Мнението на Флоровски обаче не намери последователи и пред пръв пътници членове остава да стои въпросът дали пръв пътници членове участват в икуменическото движение, без да признават никаква църковност на своите пръв пътници партньори,

<sup>3</sup> Изявлението от Торонто – тъй като Учредителната асамблея на Световния съвет на църквите не дава отговор на редица основополагащи въпроси за природата на Съвета, то проблемът е делегиран на Централния комитет, който през 1950 г. изработва т.нар. Декларация от Торонто, озаглавена „Църквата, църквите и Световният съвет на църквите. Църковна значимост на Световния съвет на църквите“. В първата си част декларацията започва с подчертаване какво ССЦ не е, включително че „ССЦ не е и никога няма да бъде свръхцърква“, както и че „ССЦ не е и не би могъл да се основава на една конкретна концепция за Църква“, а във втората част се опитва да дефинира общите разбирания на църквите членки. За пълния текст на изявлението виж: <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/1950/toronto-statement>

или чрез смото си учение те приемат не личието, а някакъв вид църковност у тях. Някои като много консервативни пръвославници бих отхвърлили употребата на термина „Църква“ по отношение на която и да било група извън Пръвославната църква, докато други бих допуснали употребата на този дум, водени от убеждението, че „Църква“ е използвана от тези пръвославници общности като дефиниция, а не от смирите тях, а не от смирите пръвославници – или с други думи, че думата „Църква“ има релативен еклесиологичен смисъл, когато е употребявана от пръвославниците по отношение на собствената им Църква и когато е използвана от тях по отношение на другите пръвославници. Във втория случай „Църква“ може да означава всичко, от „непълна“ или „нецялостна“ църковна същност до изцяло нецърковно тяло. Всичко това става възможно заради известната Декларация от Торонто. Тя допусна този еклесиологичен двусмисленост, за да позволи на ССЦ да се развие и работи, без да бъде възпрепятстван от този проблем. И действително историята показва, че ССЦ може да съществува, без да изяснява мнението на своите членки за църковния статус на останалите членове. На първо поглед няма причини, поради които църквите членки да бъдат принуждавани да формулират своето мнение за църковния статус на останалите. Но това е само една страна от историята на Декларацията от Торонто. Другата страна на същия въпрос има отношение към църковния характер на самия ССЦ. И този проблем, макар и да е различен от другия, свързан с църковността на пръвославниците членове, също е еклесиологичен по своя характер. Без да изясним собствената си еклесиология, пръвославниците няма да можем да отговорим на въпроса за църковния характер на ССЦ.

Позволете ми да изкажа някои свои размисли по този въпрос.

I. Някои основоположници пръвославници еклесиологични принципи (които имат отношение към разглеждания въпрос)

(1) Църквата е една и само една, и тя е историческа реалност. Не можем да се задоволим с „невидимата“ Църква, нито с „невидима“ или „духовна“ единство. Призивът на Булгарков е подходящ към Църквата като към „духовна“ реалност, като „опит от живот“, може да бъде подведен под нея. Пръвославниците очакват другите християни да се отнесат сериозно към видимото единство на Църквата – тя е удовлетворяващо, че след Нироби<sup>4</sup> поне призивът за видимо единство заема централно място в дневния ред и езика на икуменическото движение.

(2) Църквата е есхатологична реалност. Това твърдение не за мисъл предходното за историческия характер на Църквата. То има за цел да ни напомня, че историческия реалност, наречена Църква, е постоянно призиван към съзерцание на есхатологичната общност, да бъде обрзана и изчистена Църквата. Ако бъде лишено от есхатологична визия, икуменическото движение ще бъде сведено до ефемерно светско начинание. Пръвославниците бих искали да присъстват в него като постоянно припомняне за есхатологичната реалност на Църквата. Независимо какви сме като исторически единици, всеки един от членовете на ССЦ

<sup>4</sup> Петата асамблея на ССЦ е проведена в Найроби, Кения, от 23 ноември до 10 декември 1975 г.

следва да бъде съден по това, което Църквата ни призовава да бъдем, по това, което ние ще бъдем. Окуражително е, че сред изследователските прозрения в ССЦ могат да се срещнат такива като „Църквата като пророчески знак за Църквата“, но е твърде съмнително дали тези есхатологични визии е характерни за икуменическото движение в неговата цялост и пълнота.

(3) Църквата е релационна реалност, което има няколко важни последици. Първото е, че Църквата не е външен елемент, предвиден от едно друго поколение като археологическо съкровище. Някои провайдъри са склонни да отгледат приоритет на това „консерваторство“ на миналото. И все пак, когато възприемем това мнение – което не е било защитено от Отците – резултатът ще бъде появата на Църквата, неспособна да се обърне към проблемите на времето и лишен от възможността да носи съществено дело на Христос в историята. Църквата е там, където е Духът, където Духът има място, свързано с неговото и открито към бъдещето. Това е съдържанието на това, което ние наричаме Преглед на традицията. Наследството от Отците – догмите, етосът или Литургията, трябва да бъде приемано отново и отново, така че в хода на този процес миналото става екзистенциално, не просто съзнателно или ритуално неговост. Този въпрос за място в дневния ред на ССЦ, макар и да е проблематично дали в необходимостта си. Причината, от една страна, е, че провайдърите сякаш не са склонни да допуснат тяхното Преглед (догматическо или друго) да бъде изложено на предизвикателството на днешния ген (виж например отношението им към т.н. р. „хоризонтализация“<sup>5</sup>), докато не провайдърите, от друга страна, изглеждат някакво желани да вземат под внимание онова, което ни е било донесено от Прегледното (виж например чин, по който те реших въпрос за ръкоположението на жените). Провайдърите присъстват в икуменическото движение, за да свидетелстват за вярността на Прегледното, но и за да провайдят възможно неговото творческо преработване. Икуменическото движение трябва да вижда това и на Църквата в контекста на това Приемане. Релационният характер на Църквата има отношение и към нейната структура и служение. Ще бъде погрешно да мислим Църквата като лишен от структурна реалност, но също толкова погрешно ще бъде да мислим нейните структури като влиятелни по себе си, извън *koinonia*-та<sup>6</sup>, която те носят. Същото се отнася и за църковните служения. Това ни учи троякото богословие и по-конкретно пневматологията като основна еклесиологията. Концепцията за *koinonia*-та на мир все по-голямо място в дневния ред на ССЦ и това е нещо положително. Твърде рано е да се каже къде ще ни отведе този нов подход. Една от опциите, която провайдърите биха могли да бъдат избегнати, е да бъде осветено различията за сметка на единството (от гледна точка на римокатолиците опциите е обратната – срв. например последната психическа енциклика<sup>7</sup>). Но във всички случаи от критична вярност е подчертано неговото значение на тази концепция за икуменическото движение.

<sup>5</sup> В дейността на Световния съвет на църквите се разграничават „вертикално“ и „хоризонтално“ измерение, като първото се асоциира със задълбочаване на богословския диалог, а второто – с фокусиране върху социалните и етически проблеми.

<sup>6</sup> *Koinonia* (гр. κοινωνία) – общение, общуване.

<sup>7</sup> Има се предвид енцикликата за икуменическия диалог *Ut Unum Sint* („Да бъдат всички едно“), издадена от папа Йоан Павел II на 25 май 1995 г.

ние. Првослвн т еклесиология може г им ключов принос по този въпрос, от който според мен до голям степен зависи бъдещето на икуменизъм .

(4) Църкв т е с кр мент лн релност. Това е друг въпрос, по който првослвните могат да имат ключов принос в икуменическото движение. Това вероятно е и най-трудният въпрос, тъй като той включва и проблем за евхаристийното общение, което првослвните отхвърлят за непрвослвните. Не е тук мястото да бъде преповтарян дискусията по този въпрос. Критично важно е обаче евхаристийното общение да не престане да бъде цел (првослвните биха могли също така да си поставят за цел) на икуменическото движение. Вжността на този въпрос се определя от факта, че той пръв възможно съхранява не само несекуларния характер на ССЦ, който в противен случай ще бъде загубен. Документът „Кръщение, Евхаристия, Служение”<sup>8</sup> е едно добро начало, което демонстрира голяма потенциална бъдеща перспектива. Чрез този документ протестантските църкви и првих голям стъпка към с кр мент лното и по-конкретно евхаристийното мислене и с мо по себе си това е от голямо значение. Въпросът, на който првослвните ще трябва скоро да дадат отговор, когото с кр мент лно мислене продължава да стои като открит въпрос в икуменическото движение, е до каква степен признаването на кръщението предпоставя и признаването на църковност.

Това с с мо някои, но фундаментални еклесиологични принципи, които првославието носи – или би трябвало да го прави, че трябва да носи – в икуменическото движение. Това е рзбирателна Църква т и по този начин биха могли да рзбирателна Църква т и своите икуменически партньори. Но те не биха могли ССЦ да се превърне в такава църква . Те обаче биха могли ССЦ да бъде „общност от църкви”, която работи и се стреми към такава тип църква . Единството ще бъде възстановено по здравословен начин, когато тогава „общност”, на съществено, подкрепяно и генерирано от ССЦ, бъде постоянно възхвалявано и насочено към првилния „модел” за Църква т , характеризирано от горните принципи. Това , в кр йн сметка , би трябвало да означава еклесиологичният плурализъм, заложен в Декларацията от Торонто, да бъде отхвърлен. ССЦ не трябва да се превърне в Църква , но би трябвало постепенно да възприеме обща идея за Църква т . Не можем вечно да поддържаме противоречиви възгледи за Църква т . Беше мъдро да започнем с еклесиологичното *laissez-faire*<sup>9</sup> от Торонто, но би било катастрофално да вършим с него.

## „Църковният” характер на ССЦ

ССЦ не може да се превърне в Църква , но трябва да придобие еклесиологична визия, споделяна от всички нейни църкви членки. Това се налага като заключение от изложеното дотук.

<sup>8</sup> *Кръщение, Евхаристия и Служение* (Baptism, Eucharist and Ministry, известен също като ВЕМ) е документ, приет от Комисията „Вяра и ред” на ССЦ през 1982 г. в Лима, Перу. Това е един от най-известните и дискутирани документи на ССЦ, който се занимава с проблемите на вярата и живота, като изследва въпросите, по които съществува съгласие, и тези, по които няма единство. Виж пълния текст на документа на: <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/faith-and-order/i-unity-the-church-and-its-mission/baptism-eucharist-and-ministry-faith-and-order-paper-no-111-the-lima-text>

<sup>9</sup> Безучастие (фр.). Б.пр.

Но как ССЦ би могъл да изпълни тази мисия? Достатъчно ли е само организирането на срещи, публикуване на книги и т.н.? Или това може да стане възможно чрез създаване на „общност“, т.е. чрез събитието на общението? Ако отговорът е вторият, как то изглежда, неизбежно възниква въпросът за еклесиологичния смисъл на този Съвет. Тъй като не е възможно да се създаде общност, чрез която да възникне съзнание за *Una Sancta* пред очите на тези, които не са я виждали преди това, без да е придобит някакъв опит за реалността на *Una Sancta*. Ако средството, чрез което се постигне опит за истинската Църква, е общението, което понякога е болезнено, как то пак звъни липсващо общение, тогава тази общност неизбежно трябва да има еклесиологична значимост. Тук възможностите пред првославните са ограничени: или те приемат ССЦ просто за организирана среща и в този случай църковното единство ще възникне чрез богословско убеждение и обръщане, или те ще го приемат за общност, чрез която в съвместен работен и богословски процес, чрез стратегията и свидетелство, и преди всичко чрез споделянето на обща визия за това какво е Църквата, ще бъде постигнато изповядване на едно един Бог, но и на една Църква, на *Una Sancta*. Следвайки логиката, пред првославните няма друг възможност, която да опротиви в тяхното учение в икуменическото движение. Струва ми се, че им признаваме, че првославните всъщност са приели втората алтернатива. Ето кои са тези признаци:

(а) Основите на Световния съвет на църквите. Првославните повече от всеки друг не стояват от самото начало, че основите на ССЦ трябва да бъдат много стеснени и те по същество успяха да ги сведат до изповядване на вярата в Светия Троица. Сега те имат желанието да ограничат членството в ССЦ до тези, които приемат и практикуват Кръщението. Всичко това е правилно, но какви са следствията от това за природата на ССЦ? Ако ССЦ откриве своята идентичност – това е збирателен поглед основен – в изповеданата вярата в Троицата и Кръщението, те се превръщат в рязко различими линии от другите общности или организации. Следователно ССЦ не може да бъде приеман „като езичник или митар“ (Мт. 18:17); в него трябва да има нещо, което се корени във вярата в Троицата Бог и Кръщението, защото в противен случай не би имало смисъл да се настанят ССЦ да се състои само от членове, които изповядват тази вяра. Дали Троицата вяра и Кръщението са достатъчно за формиране на църковна реалност? Със сигурност – не. Но и трудно може да се приеме, че те са напълно незначителни от еклесиологична гледна точка.

(б) Изповядване на вярата. Првославните напълно основателно отговарят на голямата значимост на Символите. По-конкретно Никео-Константинополският символ на вярата е обект на почитание и основен на църковното единство на првославните. Дълго време от момента, в който този Символ би могъл да се превърне в единственото символно изповедание в ССЦ, въпреки че им е известен и предък в това отношение. Имат ли това някаква значимост от еклесиологична гледна точка? Првославните биха казали, че докато всички протестанти не приемат седемте Вселенски събор, те са лишени от църковна реалност. И това е така. Но дали напредъкът в тази посока е изцяло лишен от еклесиологична значимост? Това е въпрос, който не може да бъде избегнат.

(с) Общото действие пред лицето на съвременните предизвикателства. Етиката не може да бъде отделена от вярът, както и Ортодоксията не може да бъде отделена от Ортопраксията. Ние действително като християни не занащото сме водени от безличен морален императив, а защото вярътме в Бог, Които не само изисква от нас да се горжим по определен начин, Които полага Себе си от любов към Своето творение и Които очаква от нас да споделим тази любов. Тъй като вярътме в Бог, единен в Троицата, ние сме призвани да бъдем личности в общение. За нас всички морални въпроси имат богословско основание. Това означава, че действията съвместно в ССЦ по етически въпроси, ние споделяме и изразяваме един и същ вярът. Това не е изключително вярът за всички етически действия, тъй като много християни не правят връзка между вярът и етика. В това отношение ССЦ често изглежда като хуманитарна или социална организация. И това са някои причини в Упсала<sup>10</sup> пръв път да обвиняват ССЦ в „хоризонтализъм“. Но колкото повече ССЦ обвързва своите социални, екологични и други дейности с вярът, толкова по-ктуален става въпросът дали не шите съвместни действия нямат еклесиологичен смисъл. Отец Боровой<sup>11</sup> правилно акцентира върху изказването на ренесансовите икуменисти: „да действително, сякаш сме един Църква“. Според той призна еклесиологичното измерение на това изказване, тъй като, макар и изразът *сякаш* да е предвидено условие, той все пак насочва към общ мотивация, вероятно и към обща визия. Защото това, към което се стремим заедно, е известна степен отразяване това, което ние сме.

## Някои заключения

В началото въпросът за пръв път да се разгледа с мопозна ние беше поставен като проблем за съмисъзнанието по отношение на ССЦ. Въпросът продължава да стои открит за много пръв път да се разгледа и за Пръв път да се разгледа църквата като цяло: това е въпросът за „нас“ срещу „тях“ (ССЦ). Това не е необяснимо. Голяма отговорност за този проблем носи с мията Съветна църквата, която често е бил склонен да маргинализира пръв път да се разгледа и да се отнася към тях като към създаващи проблеми малцинство. Документите на ССЦ често са писани от протестанти, пръв път да се разгледа след това са катонични да ги коментират. При гласуванията мнозинството често пренебрегва пръв път да се разгледа и ги подтиква да излязат с отделни изявления. Би било напълно неоснователно да се пренебрегне фактът, че понякога пръв път да се разгледа имат усещането, че принципално са само номинално и институционално към ССЦ, докато в духовно отношение остават непознати. Немалка отговорност за това положение имат, разбира се, и самите пръв път да се разгледа ни. Когато им е предлагано да заемат постове в организацията, те рядко имат подготвени кандидати, които да заемат. Твърде често на срещите те изказват негативни позиции и създават впечатление, че търсят конфронтация, а не сътрудничество. Нред с това в определени среди съществува един вид духовен тероризъм срещу икуменизъм, който правилира църковните лидери, упълномощени, че могат да загубят „доброто си име“, тъй като пръв път да се разгледа често се идентифи-

<sup>10</sup> Четвъртата асамблея на ССЦ е проведена в Упсала, Швеция, 4 до 20 юли 1968 г.

<sup>11</sup> Виталий Боровой (1916–2008) – свещеник на Руската православна църква, професор по богословие. От 1963 до 1995 г. е заместник-председател на Отдела за външни отношения на Руската православна църква, а от 1962 до 1975 г. е неин представител в ССЦ.



фицир с нег тивизм и полемик т . Всичко то в доприн ся з формир нето н пр восл вно с мосъзн ние, което е в опозиция или полемик със ССЦ.

К кво об че може г се к же з пр восл вното с мосъзн ние, което се появяв к то последиц от членството в ССЦ? Тъй к то не може г се отрич , че Пр - восл вн т църкв е интегр лн и орг ничн ч ст от икуменическото гвижение от десетилетия и в този смисъл то е р звילו съзн ние не с мо срещу, и к то ч ст от ССЦ. К кво следов телно е пр восл вното с мосъзн ние по отношение н ССЦ, ког то то е определяно не от опозицията между „тях” и „н с”, с мо к то „н с”? Поне по мое мнение отговорът н този въпрос е, че връзк т между пр восл вните и непр восл вните вътре в ССЦ е и вин ги ще бъде ги лектическ . Причин т з то в , поне според мен, е че пр восл вните вин ги ще се чувств т к то *sui generis* християни по отношение н З п г . То в е тъжн т последиц от проп стт , издълб н между З п г и Изток , формир н след Велик т схизм и з дълбоч в н от векове н отчуждение и втономно съществуване. И двете стр ни продълж в т гори и в н ше време г увелич в т т зи проп ст. От стр н н пр восл вието им все по-силно с мосъзн ние з р зличието и гори превъзходство н г в рв рския З п г, док то н З п г с изпис ни множество книги, в които се обясняв к к пр восл вният свят (групир н з едно с ислям ) е н пълно несъвместим с цивилизов ния З п г. Всичко то в им отр жение върху пр восл вно с мосъзн ние и въпреки че ССЦ не носи отговорност з то в , той трябв г положи необходимите усилия, з г убеди свет , че проп стт между пр восл вието и З п г не е непреодолим . Ето един проблем, който е от първостепенн в жност в р бот т н ССЦ. Трябв г преобърнем ги лектик т между З п г и Изток в здр вословно и творческо отношение. Ако ги лектик т между пр восл вието и З п г вътре в ССЦ се превърне в здр вословно и творческо отношение, пр восл вното с мосъзн ние ще се н ложи к то носител н следните х р ктеристики:

(1) Пр восл вието никог ням г се отк же от убеждението си, че Пр восл в- н т църкв е *Una Sancta*. То в е следствие от вяр т , че Църкв т е историческ ре лност и ние не можем г я търсим извън Прег нието, историческо ун следено и възприето. Док то те не с премин ли към друго изповед ние или църкв , т.е. док то си ост в т пр восл вни, те ще продълж т г идентифицир т *Una Sancta* с тяхн т църкв . Но икуменическият опит з лич в триумф лизм в то в убеждение. *Una Sancta*, н следен във и чрез Прег нието, не е притеж ние н пр восл вието. То в е (есх тологичн ) ре лност, която съди всички н с и е нещо, което е постоянно прием но. Икуменическото гвижение е подходящ р мк з т ков прием не, което се случв съвместно с другите християни. То в им отношение към преодоляв не н конфесион лизм : *Una Sancta* не е ст тично „з творен ” в определено символно „изповед ние”, което изискв „обръщ не” към нея.

(2) Пр восл вието трябв г продължи г ок зв н тиск з изр ботв не н съвместн позиция или визия з *Una Sancta* в икуменическото гвижение. В процес н икуменическо възприем не „общностт ” н църквите членки трябв г прер сие в споделен визия и призн ние з то в к кво е истинск т Църкв .

Тов може да бъде постигнато чрез активизиране на еклесиологичните изследвания, както и чрез постоянното напомняне за значението на съвместното съществуване и действие както на общото верие и църковна визия. В това отношение декларацията от Торонто следва да бъде изчистен от еклесиологичен плурилизъм. Не съм съгласен, че ССЦ не трябва да пръв еклесиология. Тъкмо обратното, верием, че това е негов приоритет.

(3) По отношение на църковното значение на самия ССЦ, пръвославието никога няма да бъде в състояние да приеме ССЦ за Църква, т.е. като тяло, което може да бъде идентифицирано като носител на характеристиките на *Una Sancta*, тъй като Съветът е лишен от предност в отношение на това, поне от гледна точка на пръвославната еклесиология. Но ние трябва да пръвизим разлика между това да бъдеш Църква и да бъдеш носител на еклесиологичен смисъл. Всичко, което допринася за изграждането на Църквата или за възприемането и изпълнението на църковния живот и единство, има еклесиологичен смисъл. В това отношение икуменическото движение и по-конкретно ССЦ са в силна позиция, тъй като те имат за свой основен обект и смисъл на съществуване възстановяването на единството на Църквата. Това превръща в императив за ССЦ въпросът за единството на Църквата, който е в центъра на неговото съществуване. В това се състои неговият еклесиологичен смисъл.

И накрая, следва да бъде зададен въпросът: да ли на личието на еклесиологичен смисъл означава и на личието на еклесиологичен характер? В този момент терминологията става изключително деликатна. Ако под „еклесиологичен характер“ бихме искали да пръвзбирме „Църква“, тогава въгласие с това, което беше казано, тогава характер следва да бъде отречен. Но, от друга страна, на личието на „еклесиологичен характер“ означава съучастие в събитието на общността, чрез която се възстановява единството на Църквата, този характер несъмнено е част от природата на икуменическото движение. Отричането следователно а priori и без аргументацията на това еклесиологичен характер на икуменическото движение и на ССЦ би ги превърнало в изцяло секуларни реалности. Пръвославниците участват в икуменическото движение, водени от убеждението, че единството на Църквата е неизбежен императив за всички християни. Това единство не може да бъде възстановено или изпълнено без съвместното действие на тези, които споделят едни и същи верие в Троицния Бог и с кръстени в Негово име. Общността, която се поражда от това съвместно действие на тези основни съставляващи части, не може да няма еклесиологичен смисъл, чиято точна природа следва да бъде дефинирана. В настоящия текст се опитвам да очертая възможностите, както и ограниченията на едната от дефинициите. Несъмнено този въпрос изисква допълнителен пръвзисъл. Надявам се дискусиата, която ще последва, да допринесе за това.

Превод от английски: Момчил Методиев



Джани Ватимо (род. 1936 г.) е италиански философ и политик, който ръководи катедра по философски херменевтик в Университет в Торино. Привърженик на левицата, той е няколко последователни членове на еврогруппата и въпреки провокативните си изяви винаги се е определял като католик. На български език са преведени книгите му: *Кр-ят и модерността* („Критик и хуманизъм”, 2004), *След християнството. За едно нерелигиозно християнство* („Критик и хуманизъм”, 2006), *Нихилизъм и еманципация: етик-, политик-, право* („Критик и хуманизъм”, 2011).

Рене Жирар (1923–2015) е френски католически мислител, известен със своята „миметична теория”, антрополог на силата и религиозното. Роден в Авиньон в деня на Рождество Христово през 1946 г., той заминава откъдето Атлантическия океан. Преподава френски литературен курс в Университетите в Индиана и „Джон Хопкинс” в Балтимор, след това в престижния Станфордски университет, където ръководи департамент по френски език, литература и цивилизация до края на кариерата си. Автор на книгите: *Романтизмът и романистичната истина* (1961), *Насилието и скарлатината* (1972), *Изкупителна жертва* (1982) и др. На български език е преведена книгата му *Видях с-т-н-т-к-к-п-дн-от небето като светкавица* („Изток-Запад”, 2006). Жирар възприема научните си знания като „положително християнство” и по един неподробен начин обвързва в книгите си Евангелието и политиката. Той връща религиозното в полето на човешкия опит, показвайки, че „насилието и скарлатината” са основните всякакви култури. Според него Библията предлага алтернативна версия на културата и обществото, които винаги са изправени пред проблема за „изключителна сила”. Там, където политическата философия използва термина като „обществен договор”, за да регулира „войната на всеки срещу всички” (Хобс), Рене Жирар въвежда понятието „изкупителна жертва” в качеството на онзи „символически лек”, който от прастари времена успява да уторможи гресивните и гонимите всякакви човешки общности. Исус Христос обаче не е пасивен „изкупителна жертва”, както онези от религиозните религии. Той е невинен „жертвен агнец”, който съзнава, че е тук и че трябва да изпие докрай горчивата чаша, защото имам да свърши онова, което Неговият Отец не може да стори без Него – да изкупи греховете на творение.

Дискусията, която тук предлагаме със съкращенията, е публикувана в: *Christianisme et Modernité* (René Girard et Gianni Vattimo, sous la dir. de Pierpaolo Antonello), „Champs”, Flammarion, 2014, p.61-82.

## ВЯРА И РЕЛАТИВИЗЪМ

### Дебат между философите Джани Ватимо и Рене Жирар

**Пьерпаоло Антонело:** Една от най-обсъждани теми в последно време е несъвместимостта между вяра и релативизъм, от една страна, и между антропологически или морален универсализъм и мултикултурния релативизъм, от друга. Очевидно, че от философски гледна точка вие изхождате от твърде различни позиции, но нека се опитаме да видим какъв вид помирение може да съществува между тези две позиции.

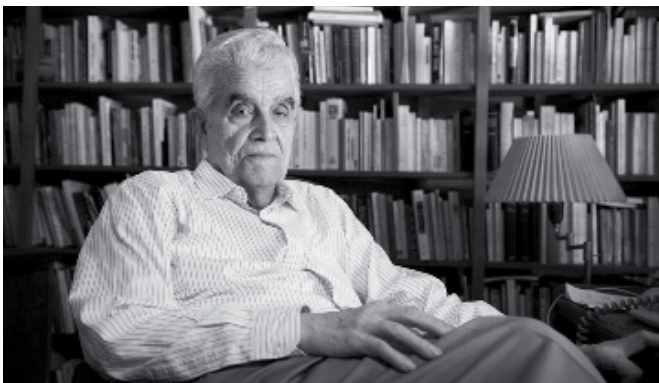
**Джани Ватимо:** По въпрос за релативизма аз съм убеден в следното. Заех от Жирар идеята, че Бог може да бъде единствено релативист – съзнава, че това



Джани Ватимо

е идея, трудн з з щит в не – з щото дес кр лизир щият обхв т н християнството, който стиг ч к го П вловия *kenosis*, тоест ч к го Въплъщението и унижението, ми се струв фун- г мент лн отпр вн точк н идеят , че Бог не е съдърж нието н няк кво истинно твърдение, Някой, въплътен в Иисус Христос, който е пример з любов. Бях р зтърсен от ф кт , че първ т енциклик н п п Бенедикт бе оз гл вен *Deus caritas est* (Бог е любов), не *Deus veritas est* (Бог е истин-), което би р зп лило всичките ми съмнения. Трябв г призн я, че прочит йки съдърж нието, моят ентуси зъм пон м ля, но въпреки всичко ст в гум з много в жен ф кт. Мисля з едн „рел тивистки“ Бог, з щото с мо Той може г бъде т къв н истин , доколкото глед н р зличните култури отвисоко. Бог не е съдърж нието н няк кво твърдение, е Личност, дошл сред н с, Които ни г в пример н любов, опроверг - в йки освен всичко друго и т зи фр з , която толков често се цитир : *Amicus Plato sed magis amica veritas* (Пл тон ми е скъп, но истин т ми е още по-скъп ). Не иск м г к ж , р збир се, че в името н истин т трябв г елиминир ме клетия Пл тон, м к р че той може и г си го е з служил...

**Рене Жирар:** Не мисля, че изк зв нето *Amica veritas sed magis amicus Plato* (Истин т ми е скъп , но Пл тон ми е още по-скъп) ч к толков се р злич в от своят противоположност. З мен тов е едно и също нещо.



Рене Жирар

Сег ще ви к ж з що не мог г бг рел тивист. Смят м, че съвременният рел тивизъм е продукт н пров л н модерн т нтропология, н опит г се р зреш т проблемите, свърз ни с р зличието н човешките култури. Моят теория з мимезис- цели г пок же, че културните р зличия, колкото и зн чими г с н определено р внище, не с т кив н друго р внище. Съществув т хиляди н чини г се кодифицир и регулир животът в обществото – вижте н пример з коните з бр к – но всички те им едн -единствен цел: г се избегн т конфликтите, тоест г се преобр зят индивидите, които бих могли г се мр зят, в личности, способни г се възлюбят едни други. Ан лизът н тези култури позволяв г се идентифицир т хилядите пречки, които те потенци лно издиг т между индивидите – тези пречки в рип т, з щото проблемите з реш в не също се променят, но вин ги преследв т едн и

същ цел. Никога не съм преставал да смятам, че релативизмът прикрива един познат телен изглед, която съществува с моето, което се приеме подобно от другите точки. Основната цел на моите изследвания е да покаже, че това е истинно външно-оспорвателно от всички области – тази и модерна антропология. Тя претърпя провала, защото не съм могъл да обясня различните човешки култури като единен феномен, ето защо днес съм твърдо в релативизъм. Не искам, разбира се, да налагам моята гледна точка, но според мен християнството предлага решение на тези проблеми именно защото показва, че пречките, границите, които индивидуите си налагат едни на други, спомогат за избягване на определен род конфликти. Ако се проумее, че Исус е универсален жертвен, дошъл, за да преодолее всичко това, проблемът изглежда решен.

**Джани Ватимо:** Убеден съм, че Жирард импровизира от антропологическа гледна точка: защото не смятам, че всички антропологии са еднакви истинни и еднакви неистинни и в този смисъл защитител, предприет от Жирард не е собствената му антропология, е критично външно, защото тя конституира една „научна истина“. Става въпрос във физиката: всички хипотези не могат да се възприемат като еднакви в логиката. За сметка на това не съм убеден, че модерността или поне съвременният релативизъм произтича от провала на антропологията. Съществува ли вентричен релативист? Искате ли да спомена едно интервю, което Пол Рикъор<sup>1</sup> даде много преди смъртта си за В. Монд. Въпросът ли е релативист, той отговори: „Не знам. Ако ме попитате в какво вярвам, ще ви отговоря, че не бих тествал моя опит, нито книгите, които съм чел, и моето призвание, защото съм тук“. Той отговори с фразата на Лутер „Hier bin Ich“<sup>2</sup>. Никога не съм познат в релативизъм, защото никога не съм чувал някой да каже: „Всички теории, включително моята, имат еднаква стойност“. Подозирам, че днес една голяма част от полемиките срещу релативизма – не говоря за Жирард – всъщност са насочени срещу либерализма в обществото: с моето едно либерално общество може да бъде релативистично, защото приемат различни видове мнения. Ако искам да коригирам греховете на моя релативизъм, към което не съм призван, какво трябва да сторя? Какво би могло да се случи? Дали приемам, че с моето е свързано? Не съм убеден, че релативизмът е погрешна теория, защото това не е точно теория, по-скоро социална доктрина: в обществото би трябвало да се възприемат, поради любов, плуралистични позиции. Тъй като съм убеден в следното: да не казваме, че ще постигнем съгласие, когато не мерим истината, а че ние мерим истината, когато постигнем съгласие.

Ясно е, че можем да говорим за истина, но това е смято за онова, което в съгласие с мислите и осъществяване на *caritas*. А *caritas* не терен на мненията или на този избор на ценности става истина, когато е споделяна. Ричард Рорти<sup>3</sup>, който със сигурност не е мислител от школата на Жирард (или може би е тук, без да го знае), предлага ми пример за мен термин „истина“ със „солидарност“: що се отнася до мен, за по-брутално предлагам да го заменим с „любов“, защото

<sup>1</sup> Пол Рикъор (1913–2005) – френски философ и християнски мислител, един от водещите представители на философската херменевтика. Б. пр.

<sup>2</sup> Аз съм тук (нем.). Б. пр.

<sup>3</sup> Ричард Рорти (1931–2007) – американски философ. Автор на книгите: *Философията в огледалото на природата*, *Случайност, ирония, солидарност*. Б. пр.

то ост н лото с с мо мнения. При нтропологическите истини съществув т в лидни критерии н р злични р внищ , т к к кто р зличните езикови игри н Витгенщ ън позволяв т г се уст нови г ли нещо функционира или не, дори г е с мо еквив лент н определен истин , и то н б з т н п р дигми, ост в - щии си исторически. Иск м г к ж , че проблемът з рел тивизм ми се струв по-скоро от соци лен, отколкото от индивидуу лен порядък.

Ког то чув м противниците н рел тивизм , пит м се к кво трябв г пр вя: г прест н г бгд либер л? Рел тивизмът съществув с мо в обществото, груп т , култур т . Индивидите мог т г сменят мнението си и в този смисъл з съм също рел тивист, з щото, ко утре някой ме убеди, че не съм бил пр в, съм готов г сменя мнението си. Ал онов , което ми се струв особено в жно, се съдърж в думите ми, че Бог не може г не е рел тивист, з щото сп сението н душите не може г з виси от няк кви твърдения: можеш г сп сиш душ т си дори ко не зн еш Троицния догм т.

**Рене Жирар:** Съгл сен съм с В тимо по пр ктическ т необходимост н рел тивизм в модерното общество. Тов ми се струв интересно, з щото моят цел и приносът, който смят м, че г в м с изследв ният си, с в тов г се пок же, че християнството е безкр ъно по-сложно и по-р збир емо от другите религии (з щото то прием , инкорпорира ), отколкото изглежд н пръв поглед. Арх ичните религии с съществув ли в продължение н петдесет хиляди години. Всички те с се р злич в ли едн от друг , но всички те в няк къв смисъл с форми н предхристиянството, н едно „неполучило” християнство, тъкмо з - щото с вярв ли във виновеностт н жертв т и не с призн в ли невинностт ъ. Християнството р зкрив тяхн т грешк , то з явяв , че тези жертви с невинни, точно к кто Иисус...

Вместо г е войнствено и пл шещо, християнството р збулв конфликт , върху който се основ в т религиите, к кто и неспр ведливостт , причинен н няког осъдените жертви, всички те изн ч лно невинни к кто Христос. Иисус р зкрив чрез този кт премълч в н т готов в невинност, недор зумението, скрито под кръвт н Историят .

**Джани Ватимо:** С мият з се определям к то християнин, з щото вярв м, че християнството е „по-истинно”, отколкото ост н лите религии, тъкмо пор ги ф кт , че в известен смисъл „*тов- не е религия*”. То съдърж , р збир се, догм тични положения, но ког то произн сяме Символ н вяр т , ние използв ме определен н бор от мет форици и легорици твърдения: Иисус з ст в отгясно н Отц . К к т к ? А левиц т ? Политически тов е ск нг лно. И после: Бог е мъж, Отец, но никог М ък . Америк нските феминистки си скубят косите, щом чуят подобни нещ ...

Ког то повт ряв любимия си девиз: „Бл год рение н Бог съм теист”, з иск м г к ж , че Иисус Христос ме освобожд в от вярв не в идоли, в естествениите з кони и т.н. Определям се к то теист с мо в този смисъл, с мо по отношение н „Бог н философияте”, който е чист кт, позн ние и т к н т тък.

**Рене Жирар:** В този смисъл християнството извършва и ър дик лн т критик на нтичните религии – и и ъ-вече на рх ичните религии – която бихме могли да открием. В рх ичните религии ролят на жертв т е недор збр н : тя ст в божествен , доколкото е виновн , чудодейн е тъкмо з р ди своя грях. Християнството предл з поне от „техническ гледн точк ” ключ з прочит, позволяв щ да се р збере митологията . От всички мои идеи т зи, която на ъ-много ск нд лизир нтрополозите, е следн т : ко иск те да р зберете митологията , ко иск те да р зрешите проблем с мит , обърнете се към християнството.

**Пиернаоло Антонело:** В т зи връзк бих иск л да цитир м едн фр з н В тимо, който к зв , че „с м т идея з плур лизъм на културите съществув и се р звив в в р мките на едн специфичн култур , на з п дн т култур ”. Жир р изр заяв същото, ког то обясняв , че християнството з ем привилегиров н позиция, з щото ни позволяв да р зберем жертвените мех низми, з ложени във фунд мент на културното изгр жг не. Тог в си з да в м следния въпрос: к к да уст новим ди лог между религиите на основ т на подобн презумпция, не к зв м з превъзходство, но от привилегиров н т позиция на християнството на З п да ?

**Джани Ватимо:** Според мен към въпрос , пост вен от Антонело, не може да се подходи коректно, ко приемем да ги логизир ме без ясни теоретични принципи, ии че ще з почнем да спорим з тов к к Бог съществув . Едн стих от Новия з вет ни к зв : „А Всичко, що бе пис но по-преди, з н ш поука бе пис но” (Рим. 15:4). Коемо идв да к же: Библията не е нито учебник по космология или нтропология, нито по теология, з щото оново , което Библията к зв з Бог, е често митично. Изпитв м от теоретичн глед точк трудност да съвместя Бог , поиск л от евреите да избият геца т на В вилон, с Бог на Иисус Христос. Дитрих Бонхьофер пише: *Einen Gott, den „es gibt”, gibt is nicht<sup>4</sup>* (Един Бог, който „го им-”, го ням-). Другояче к з но, Бог не е обект и неговото съществув не не може да предст вляв член от вяр т . К кво озн ч в „Бог съществув ”? Че не е тук? Че е на небето? Че е скрит под м с т ? Че е с мо в църквите? Иисус к зв : „гето с да в м или трим събр ни в Мое име, т м съм аз посред тях” (М т.18:20). Но иск ли да к же с тов , че е също т м, или че се на мир с-мо т м? Не зн м къде Бог би могъл да бъде. Можем да се съберем където и да е, но тов не озн ч в , че Бог е с мо в привилегиров ни мест к то светилища т , църквите, хр мовете. Всичко тов идв да пок же, че икуменическ т мисия на християнството е свърз н с тов да се отк же от на л г нето на мет физически деклар ции, от дефинир нето на човешк т природ , к кто и от т зи на Бог , на човешките общества и т к на т тък. Силно почит м тр дицията на светците, но под тов да збир м почит към тр дицията , не на природ т или на обективн т истин .

**Рене Жирар:** Им едн обл ст на човешкото поведение, която В тимо не спомен : мор л . Бих иск л да го попит м следното: к з ното от него включв или

<sup>4</sup> D. Bonhoeffer, *Akt und Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie* (1930), Keiser Verlag, 1956, p. 68.

изключв Десетте Божи з поведи, книг „Левит“? Тоест не убив ѝ, не прелюбодейств ѝ, не пожел в ѝ жен т или имуществото н гругия? Десетте Божи з поведи съдърж т ли в себе си мор л и любов, или с с мо изр з н пурит нск мент лност, н проблемн нр вственост? Бих иск л г узн я негов т гледн точк по този проблем.

**Джани Ватимо:** Десетте Божи з поведи, р збир се, идв т при н с приети с безусловен вторитет, и то го т к в степен, че някои хор дори ги възприем т к то естествен з кон... Християнск т тр диция се подчиняв н принцип „не убив ѝ“. С мо че, к кто к зв П ск л, ко убиеш един човек отс м рек т , си убиец; ко го убиеш от т тък рек т – която предст вляв гр ниц - т н стр н т , към която прин длежиш – ст в ш герой или получ в ш мед л з з слуги. Им ме след тов кръстоносните походи, Инквизицията . Не вярв м в бсолютния х р ктер н з бр н т г убив ш. Ако едн личност, която стр г извънредно много, ме помоли г ѝ помогн в евт н зият , то з ще полож всички усилия, з г ѝ вдъхн кур ж, ще ѝ чет хуб ви книги, ще ѝ нося хуб ви филми, но ко, в кр ѝн сметк , тя н истин ще умре, не трябв г н силв м нейн т свобод , тоест гуш т ѝ, не нейния живот в биологичния смисъл н термин . Туморите също с изпълнени с живот, те се р змнож в т неспирно... К кто вече к з х, з конът е принцип н любовт , подсилен със съответните пр вил . Аз ги з чит м не з щото естественият з кон ми повеляв тов , з щото не иск м г н р ня никого, нито г бгд н р нен н свой рег. Тъкмо тов е пр вилото н любовт . И з сп зв м, доколкото ми е възможно, Десетте Божи з - поведи, призн в ѝки тяхн т основ телност. Мог ли тог в г обич м Пл тон повече от истин т ? Или пък що се отн ся го з бр н т г убив ш: ко едн жен , изн силен от мюсюлм нин в Босн , реш в г бортир , то к кво трябв г н пр вя? Д ѝ помогн или г я з гълж г роду? Ако поиск от мен помощ, трябв г ѝ я г м в името н любовт . Стиг ме и го шест т з повед, която р згр нич в любовт от милосърдието, к кто пр ви п н т в енциклик т си, пок зв ѝки едв ли не, че *eros* и *agape* с р злични нещ ...

**Рене Жирар:** Мисля, че един от н ѝ-в жните п с жи в Библият е този, в който Бог поверяв Десетте з поведи н Мойсей, з щото трябв г отчит ме к къв е бил светът, в който те с били обявени, свят, в който с съществув ли хиляди сложни з кони. Простот т и могъществото н Десетте з поведи ги превръщ т в н ѝ-мистичния документ н целия Ст р з вет. Мисля, че В тимо ом лов ж в техния обхв т. Той почти ни к з , че християнството е н ѝ-прост т и н ѝ-лесн т от религиите и че ко ост вим нещ т к кто с , ко з бр вим скрупулите си, е възможно всеки от н с г постъпв к кто си иск и г з живеем з едно в щ стие. Не съм сигурен, че тов е толкова лесно и толкова вярно. И Десетте Божи з поведи го пок зв т съвсем ясно. Струв ми се че В тимо, предл г ѝки ни един вид хедонистично християнство, прек лено улесняв живот ни. Колкото и всички ние г се р звлич ме и г се чувств ме добре, проблемите си ост в т. Смят м, че вин ги в живот ще им ситу ции, които пор жд т конфликти, и че повечето от тях с неизбежни.

**Джани Ватимо:** В деб тите з вин ги съм склонен г преувелич в м... Р збир



се, че изпитв м огромн почит към Десетте Божи з поведи. И все пак в то в , което Жир р к з , н ѝ-много ме вълнув идеята з з бр н т . Ког то Иисус говори з Второто пришествие (*parousia*), з сл вното з връщ не н Христос в свършек н времен т , Той не обясняв к к то в ще се случи, ни подк нв г не вярв ме в цял поредиц от нещ . Изпитв м огромн симп тия към ди лек тическ т теология. Християнството ме учи, че човешките з кони с в лигни с мо го известн степен. Обосновк т н Десетте Божи з поведи е т к в , че дори някой светски мислител би призн л, че се прекл ня пред тях. Смят м об че, че не можем г възприем ме сериозно множество з бр ни, н следени от мин лото. М ркузе<sup>5</sup> е бил пр в, ког то к з в , че неговият проект ням г се осъществи, док то обществото си ост в репресивно, вторит рно и собстве ническо. Д ли Иисус ще е н моя стр н , или н стр н т н М ркузе? Не бихме ли могли г съзг дем проект, в който г се осъществи изн ч лният комунизъм н християнските общности, з който п п Бенедикт к з в в енциклик т си, че е изгубен н пълно? Обобществяв нето н бл г т не е н чинът, по който първите християни с пр ктикув ли милосърдието си. П п т в своят енциклик *Deus caritas est* призн в неговото съществув не, л ведн г след то в к з в , че той е изличен, подобно н з гълженият , н л г ни н християните г тръгн т н кръстоносен поход или г убив т вр говете си. Немислимо е всички тези утопични модели к то изн ч лния комунизъм или х рмоният в общество то г с изгубени безвъзвр тно. Не трябва г си нтрополог – впрочем з не съм изуч в л нтропология освен т зи н Жир р – з г вярв ш, подобно н п п т , че човешк т природ е т к в , к к в то е, следов телно този изн ч лен комунизъм е изгубен. Не се ли твърди то в , з щото Църкв т прек лено често е бил в компромис със земните вл сти? Престижът н Десетте з поведи го голям степен з виси от виг н обществото, в което те с възприети. Този, който з бр няв г пожел в ш жен т н грузия, възпрепятств мъжете г се бият с ножове, отвлич ѝки съпругите си. Но днес р зводът съществув : институцион лизир ли сме допълнителн свобод , която не отгов ря н Десетте Божи з поведи, което не пречи тези з поведи г продълж в т г бгд т в лигни в обществото.

**Глас от публиката:** Бих иск л г з г м един въпрос н Рене Жир р по едн тем , по която често р змишляв В тимо: к к в е в ш т позиция спрямо съвремен ния философски нихилизъм, н ѝ-вече в етичен и мор лен пл н?

**Рене Жирар:** По отношение н мор лния нихилизъм ще к ж следното. Хор т смят т, че повечето конфликти днес с причинени от бсолютните ценности, от нен рушимите принципи з едно или друго, оно в , което н рич ме „идеология“ или „големи р зк зи“ и че тъкмо тези бсолютни мнения подбужд т към н силие, з щото предизвикв т противополост вяне. Смят м, че то в е погрешен н чин з възприем ме н н силието в днешния свят и дори н н силието к то цяло. Пове четото нтрополози и социолози все още дефинир т н силието к то гресия, л човешкото н силие не е гресивно. С м т гум „ гресия“ е твърде гресивн ,

<sup>5</sup> Херберт Маркузе (1898–1979) – немски философ неомарксист, един от идеолозите на „новата левица“ и протестните движения от май 68-а. Б. пр.

з щото, ко т к дефинир ме н силието, никој от н с не би си припис л по-добн х р ктеристик . Н силието угв вин ги от гругите, кв лифицир ни к то гресивни или гресори. Но тов не е спр ведливо. Нюкоя форм н н силие не мисли с м т себе си к то н силие, к то гресия. Човекът по своят същност е склонен към противостоене и съперничество. Тоу иск г изпрев ри съсед си, г се съревнов в с него. Човешкият интелект, духът н иници тив т с по същността си състез ние. А състез нието им своят ценност, стиг г я р з-позн ем. Но състез нието ст в н силие, ког то се изостри и придобие х р ктер н р зрушително съперничество. Т к е и при животните. Ако едн с мец виду груг с мец г ух жв няк кв с мк , тоу също я пожел в . И не се чувств гресор, по-скоро съперник в з воюв нето ѝ. Тоу изпитв чувството, че им същите пр в к то гругите. Ст в гум з процес, които в повечето случ и сме в състояние г преобр зув ме позитивно – икономик т е тъкмо тов – но същият този процес може г отрици н силие. Ситу цият е дост сложн и мбив лентн , з щото *всички* ние сме въввлечени в тези форми н съперничество, чиито последици мог т г бг т положителни или отриц телни. Ког то н лизир ме ситу ция н н силие, вин ги я дефинир ме к то гресия от стр н н другия, но и противников т стр н я определя по подобен н чин. В девет от десет случ я н силието крие не гресивност, съперничество, което не може г бгде припис но с мо н едн т стр н : гв м т индивиди с едн кво непр ви и пр ви, те се гърж т по идентичен и симетричен н чин. Ситу цият не може г се реши по „лег лен” н чин. Ето з що рх ичните обществ с се стремели г к н лизир т съперничеството в определен н сок , огр нич в ѝки индивидите г жел ят едно, не друго нещо, г вървят в едн , не в груг посок . То в н кърняв свобод т н индивиду лното н чин ние и в няк кв степен цивилиз цият губи гин мик т си, ко ѝ се н л г т твърде много огр ничения, но много често обществото се вижг принудено г процедур по този н чин, з г попречи н съперничеството г премине в унищожително н силие. Ст в гум з проблем, чийто соци лен х р ктер трудно може г се р зреши с помощт н з коните. З то в В тимо и з изтъкн хме, че любовт е от т ко в зн чение. Ал тези невероятно сложни проблеми не предпол г т верб лно или идеологическо решение, те ням т езиково решение; човешките отношения се прек лено усложнени, тъкмо то в е нещото, което отк зв ме г проумеем, з щото всеки от н с се бори, з г з щити личн т си позиция. Моят теория з *мимезис*- се спир тъкмо върху тези въпроси.

Според мен философският нихилизъм произтич от съзн нието з дълбокото несггл сие между н шия език и човешк т ре лност. Доколкото т зи ре лност е невъзможно г се преведе с гуми, ние се отк зв ме г я обясним, твърдейки, че проблемът е нерешим. Не мисля, че е т к . Смят м, че нихилизмът в своят кту лн форм се дължи н пров л н онов , което н рич ме *философия н-Просвещението*, н р цион листк т визия з свет , изр ботен през XVIII в. А от обр тн т конст т ция, че човешките отношения с ст н ли твърде сложни з н лизир не, компенс торно тръгв и несп рвним т прозорливост н модерните ром ни. По мое мнение, з г не се изп г в нихилизъм, твърдейки к то някои философи, че ням ник кв истин , би трябв ло г се върнем към нтропологият , към психологият и по-добре г изучим човешките отношения,



което не е стилово досег. Нужба се от по-проникновени анализи и вярваме, че теорията за мимезис-предлаганите инструменти за набилюение и наиво нализ, които првят човешките конфликти по-разбирателни – не по-лесни за разумевање, но поне по-понятни. Теорията на мимезис-позволява според мене да проникнем во сложните динмикни социалните и човешки отношения, кајто се отдалечим от нихилистичката нагласа, от откозот от познанието, којто набилюва мене днес.

**Джани Ватимо:** Моят нихилизам не се свежо до тезата, според која не съществува истина. Жирар го знае добре и неговите размисли се отнесат до мене само отчасти. Низвергва не само абсолютите, вклучително и убеждението, че можеме да познеме човешката природа, ми се струва една от положителните страни на християнството. По својноста си идејата за Творението е типична објективна визија. Бог Творец нема ништо общо со строгата рационалност на Чистиот кајна Аристотел, којто никогаш не е во состојба да се „реша“ во кој момент да се создаде свет... Својноста единственото нешто, којто не ме убеждава Жирар, е неговото доверие во сполителната сила на истината, бил тиа откровен или открит от науката.

**Глас от публиката:** Професор Жирар, от вешето творчество излизало, че Исус е Този, којто е възвестил и доказал невинноста на жертвата, разбулвал ѝка по този начин жертвения механизам, присъствувал во митологиите и дохристиянските религии. И все пак Исус ни предлага друго послание, поне според преданието. Тој едновременно с тоа е и Съдия, Онзи, којто възвестявал, че днешните преследвачи ще бъдат утрешните преследвани. Тка не се слава криведножзавинга на жертвения механизам, за што известието за вечното проклятие, заучава на онези, които не са обрзачени, ни кајго мислим, че днешните налчи ще станат утрешни жертви. В ход на историјата някои мислителни, на пример Ориген, са предлагали различни тълкувания. Ал Црква та, вклучително и Протестантските цркви, възприемат кајто невъзможен откозот идејата за вечното проклятие. Бих искал да ни дадете интерпретативен клуч.

**Рене Жирар:** Богословските и црковни интерпретации на християнството наистина преобразил Исус во Съдия, во почти пълната противоположност на оноа, којто Тој е. Днес се бунтуваат срещу црковната визија за свет и среќа на кривелните спекти на християнството, които са част от една голема грим, от един спекткул, којто би могъл да бъде поставен и другояче. Но ко елиминираме всички тези сакции и всички тези гримични или „театрални“ спекти, ние ще премахнем и една многоважна част от самия ни живот. Давем за пример романиста: забелязваме, че те описвал нешто съществува не по-скоро кајто комедия, отколку кајто трагедия, но всяко събитие има своето значење. Голямата сила на идејата за разјава е да се мотивира нашият живот, да го преобразил во гримична представа. Без тоа религијата губи наисъществено от својата сила. Често откриваме во литературата, во катехизис или во теологијата „накрателна“ дефиниција за разјава, која може да се дора опростенчески, но от другогледна точка, предоства на християнството елемент, без којто не може, за да не изгуби тоа сила си. Нашата природа естетически съществувало изисква. Ние сме едновременно естетически и ети-

чески съществ . Ако елиминир ме всички тр гични спекти н християнството, цял т изр зност н вяр т , опитв щ се г р згр ничи г, чистилище и р ъ, к кво ще ст не с Д нте, с едн от н ъ-големите пис тели в свет , който осно- в в своят *Божествен- комедия* тъкмо върху тов р зделение? К кво ще ст не с ит ли нск т литер тур ? Без всичко тов *Божествен- комедия* ще изгуби цял т си сил . К кво мислите з тов вие, които сте ит ли нци?

**Пиерпаоло Антонело:** Невероятн т експресивн , к кто и мор лн и богослов- ск сил н Д нте се основ в тъкмо върху изключителния му ре лизъм, върху съприч стността му с човешк т ре лност, която е и едн от х р ктеристиките, присъщи з християнския поглед към свет , к кто н стояв Ерих Ауерб х<sup>6</sup> в *Мимезис. Божествен- комедия* описв едн н гземен свят, но тъй добре вкоренен в историческ т , личностн и м тери лн действителност н индивидите, който говори много н съвременния човек, продълж в щ г изгр жд своите земни гове и трудни чистилищ . Умберто Еко твърди, че *Адът* н Д нте продълж в г ни к з нещо тъкмо з щото, з р злик от хор т н Средновековието, сме изгубили сил т и способността си г мислим р я, който и г е възможен р ъ.

Превод от френски: Тони Николов

<sup>6</sup> Ерих Ауербах (1892-1957) – немски филолог и историк на романските литератури. Най-прочутото му съчи- нение е *Мимезис: представянето на реалността в западната литература* (1946). Б.пр.



Венцислав Каравълчев е роден в Бургас. Завършил Богословския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“ през 1992 г. Специализирал в богословие в Гърция, Швеция, Италия и Англия, където изучава и ислямо-християнски отношения в Англия. В момента е докторант в Богословския факултет на Софийския университет и консултант по църковна история на фондация „Св. Йоан Преподобник и Кръстител“, която се занимава с реставриране, съхраняване и експониране на мемориалното и духовно наследство на манастир „Св. Йоан Преподобник“ на остров „Св. Ив“ срещу Созопол.

**Венцислав Каравълчев**

## „МАНАСТИРЪТ НА БЪЛГАРИТЕ“ НА ОСТРОВ ОКСИЯ

Знаем за св. цар Борис и приемането на християнството от българския държавен изписани хиляди страници, но това винаги ще си остане не докрай проучено и осветлено. Основните причини за това е, че делото му е толкова значимо и епохално и няма как да бъде вместено в изследванията и изследователските трудове. В своите разсъждения по въпроса винаги сме твърдели, че този напълно осъзнат и доброволен акт на най-големия държавник, който България е имала, дълголетно и гъвкаво измерение и е събитие с огромно европейско и световно значение.<sup>1</sup> Винаги съм твърдял, че спрем вниманието си на четящите върху един неизвестен български манастир, основан от български монаси в сърцето на Източната римска империя – столицата Константинопол, вероятно непосредствено след приемането на християнството от българския народ през 864 г.

Нашите предци, приемайки християнството, започват интензивно строителство на култови сгради, където често строят манастири и дълголетно извънградските територии, която обитават. Това показва дълбочината, с която те осъзнават приемането и живеят християнски живот, която е негетимична, вселенска и не се съобразява с чисто човешките политически граници на държавите и империите, защото в Христос всички са едно.<sup>2</sup> Най-известни няколко манастира, основани от едни от основните съставители на българския народ – тръбите, непосредствено след

<sup>1</sup> Каравълчев, В. *Личността и делото на св. цар Борис Покръстител* – Доклад, прочетен на откриването на XVII издание на Седмичната на православната книга във Варна, 7 септември 2015 г. <http://www.arhangel.bg/bg/news/sar-Boris-Pokrystitel1.html> Каравълчев, В. *Делото на св. цар Борис* – Доклад на конференцията: 1150 години от Покръстването – цивилизационният избор на България, София, 29 април 2015 г. – Поглед инфо, 29.04.2015. <http://bulgarski.pogled.info/news/64139/Deloto-na-sv-tsar-Boris>

<sup>2</sup> Св. Гал. 3:28. *Няма вече иудейин, ни елин; няма роб, ни свободник; няма мъжки пол, ни женски; защото всички вие едно сте в Христа Исуса.*

прием немо на християнството от тях през IV–V век. От житието на св. Теодосий Киновий (+529 г.)<sup>3</sup>, съставено от Теодор от Петр (ок. +536 г.), научаваме за съществуването на манастир на бесите, наречен Кутил (Κουτίλα), в Светите земи, покрай р. Йордан.<sup>4</sup> Св. Йоан Мосх също говори за „манастир на бесите“ (Σούββα τῶν Βέσων) покрай р. Йордан, чието изумен той лично срещнал, но го листи в въпрос за същия манастир, споменат в житието на св. Теодосий Киновий, или за друг, не може да се каже със сигурност.<sup>5</sup> От константинополския събор в 536 г. се вижда, че там е присъствал и Ангрей – изумен на манастир на бесите в Константинопол. Този манастир е бил посветен на Пресвета Богородица (ἁγίας ἐνδόξου Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας τῆς τῶν Βεσσῶν).<sup>6</sup> Съществуването погледом, че това не е бил единственият манастир в пределите на Константинопол. Изворите също така говорят за наличието на манастири на бесите в Египет, при това не само един.<sup>7</sup> Съществуването на монашеско присъствие и манастири и на други места в пределите на Източната римска империя, включително и на Палестина.<sup>8</sup> Това впрочем не само за манастири – по принцип византийската монашеска култура познана в „етническите“ манастири, където имало във всички краища на империята.

Няколко века по-късно българските гърци, които приемат християнството за свое официално изповедание, ще повторят примера на предците си. Българските християни ще издигнат хромове и манастири не само в пределите на гърците, но и в далечните краища, за свидетелствата и българските Този, който е първопричината за всичко.<sup>9</sup>

Тук ще се спрем на един такъв манастир извън пределите на България, за който не е известно почти нищо освен името му – ставаше дума за „манастир на българите“, посветен на св. ронгел Михаил, на о. Оксия<sup>10</sup>, недалеч от Константинопол.

В едно свое писмо, датирано от 1146 г., византийският писател Теодор Продром се обръща към монах Григорий, изумен на манастир на Оксия, с думите: *До монах Григорий и изумен на почитания манастир на българите на остров Оксия, когато дойде на островчето на шията светейши владик от патриархията, рече*

<sup>3</sup> Св. Теодосий Велики пръв въвел общежитийната форма на монашеския подвиг и затова е наречен Киновийарх, т.е. началник на общежитието.

<sup>4</sup> Sym. Metaphr., Vita S. Theod. PG 114, 493.

<sup>5</sup> Joannis Moschi, Pratum spirituale, cap. CLVII: Relatio duorum monachorum monasterii Subevorum Syrorum de cane, qui fratri viam ostendit. PG 87(3), 3025.

<sup>6</sup> Mansi, Sacrorum conciliorum, v. VIII, Florentiae, 1762, p. 1009-1010.

<sup>7</sup> Симеонова, Г. Покръстването: През погледа на етнографа. С., 1994, с. 16-17.

<sup>8</sup> Вж. Janin, R. Les monasteres nationaux et provinciaux a Byzance (Constantinople et environs). – Echos d'Orient, tome 32, 132, 1933, p. 432-435.

<sup>9</sup> Малко известен факт е, че редица скитове и манастири на Св. гора в периода IX–X в. са основани от българи, обитавани са от българи, служи се в тях на български. По предание освен Зограф още и манастирът Ксиропотам е основан от св. цар Петър. Вж. Мавродинов, Н. Старобългарското изкуство: изкуството на Първото българско царство. С., 1959, с. 282. Вж. също: Кирил, патриарх Български, Българското население в Македония в борбата за създаването на Екзархията. С., 1971, с. 7-9.

<sup>10</sup> Оксия е малък безлюден остров в Мраморно море, част от Принцовите острови, отстоящ на около десет мили от Константинопол и на приблизително толкова от Малоазийското крайбрежие на Витиния – час път с кораб. Площта на острова е 0,045 кв. км, а най-високата му точка се намира на 90 м над морското равнище. На острова има един кладенец със сладка вода, намиращ се в южната му част. Турското име на острова, под което съществува и днес, е Сиври ада (острият остров).

*болял се и пог-л ост-вк-* (πρὸς Γρηγόριον μοναχὸν καὶ καθηγούμενον τῆς ἐπὶ Ὁξειᾶ νήσῳ σεβασμίας μονῆς τῶν Βουλγάρων, ὅτε ἦλθε πρὸς τὸ νησίον ὁ ἀγιώτατος ἡμῶν δεσπότης ἀπὸ τοῦ πατριαρχείου ἄρρωστήσας καὶ παραιτησάμενος).<sup>11</sup>

С други глуми, Теодор Прогром, којто е едн од н-известните византијски интелектуалци на XII век, пишува монах Григориј, којто е игумен на *м-н-стир-н-бълг-рите* на остров Оксия. Пондеј рече, за когото Теодор споменува, е Константинтинополският пондеј рече Михал II Куркус, бивш игумен на *м-н-стир-н-о-Оксия*. През месец јули 1143 г. новиот император Мануил I Комнин избере Михал II за пондеј рече, којто од своја страна го корониса за император. През март 1146 г. пондеј рече Михал II слиза од пондеј рече престола и се врати во *м-н-стир-н-Оксия*.<sup>12</sup>

Игуменот Григориј, до когото е адресирано писмото, е също много интересна личност. Според собственото му сведетелство тој е племенник на рхиепископот на Бугарија.<sup>13</sup> Тој е најверојатно Охридският рхиепископ Јоан Комнин (1143–1157), син на Исак Комнин, брат на императорот Алексеј Комнин,<sup>14</sup> но не е исклучено да бил племенник на некој од предшествениците на Јоан Комнин – рхиепископ Михал Месим (1120–1143) или Лъв Мунг (1108–1120). Причината за тоа е нејасна, но фактот, че о. Григориј не уточнува името на рхиепископот, на којто тој е племенник. Много интересен факт, којшто ќе видим по-доле, е, че и самият Григориј се самопределува како игумен на *м-н-стир-н-бълг-рите*.

Првиот учен, којто обрече по-сериозно внимание на саопшението за „*м-н-стир-н-бълг-рите*“, е известниот француски визитинист R. Janin, којто во својата книга *Échos d'Orient* през 1933 г. за да го постави въпросот: *З-што (този м-н-стир) носи името „н-бълг-рите“?* Отговорот, којто го дава поственикот од него во въпросот, е: *Без съмнение, з-што некогаш бил построен од монаси, които с-принеле да живеат кај този н-род. З-што з-владение не знаеме од кога-д-тир-. При всички случаи този обител вероятно вече е бил з-владение од грците кај крајот на XI век...*<sup>15</sup> Во действителност, кога споменаваме годините, за коишто имаме некои известия за *м-н-стир*, ќе видим, че през XII в. тој определено се раководе од грчки монаси. Освен споменатите вече игумени Михал II Куркус (срменски произход), којто станал пондеј рече на Константинтинопол, и следиле го Григориј од *м-н-стир-н-бълг-рите* излизале пондеј рече на Антиохија Јоан V, којто носи презвицето Оксит, споменува времето, преминало во *м-н-стир-н-остров Оксия*. За него се знае, че бил монах во *м-н-стир-н-бълг-рите* до времето, кога тој е избран за пондеј рече на Антиохија. Тој уште волевал Антиохијският пондеј рече во периодот 1088/9–1100 г., следејќи телно се

<sup>11</sup> Theodori Prodromi, Epist. XVII, PG 133, 1289.

<sup>12</sup> Любопитно е, че по време на своето патриаршество тој учествува во сада над монаха Нифон, којто е обвинен во подкрепа на двама епископи од Кападокија, обвинени во ерес. По-късно монахот Нифон окончателно е осуден заради практикувањето на ереста на богомилите. По-подробно вж. Angold, M. *Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081-1261*. Cambridge, 1995, p. 78-79. Вж. също: Magdalino, P. *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*. Cambridge, 2002, p. 276-277.

<sup>13</sup> Gautier, P. Les lettres de Grégoire, higoumène d'Oxia. – *Revue des études byzantines*, t. 31, 1973, p. 204.

<sup>14</sup> Вж. по-подробно: Иванов, И. *Бугарските старини из Македонија*. С., 1931, с.567-568.

<sup>15</sup> Janin, R. Les monasteres nationaux et provinciaux a Byzance..., p. 437.

погвиз в л в м н стир го 1088 г.<sup>16</sup> Още един п три рх н Конст нтинопол прегу свое-  
то п три ршество се е погвиз в л т м. Ст в гум з св. Арсений Автори н, който  
н гв пъти з ем п три ршеския престол в Конст нтинопол 1255–1259 и 1261–1264 г.<sup>17</sup>

От сведенията, които са достигнали до нас за м н стир н остров Оксия, един-  
ствено Теодор Продром го нарича *м-н-стир н- бълг-рите*, игуменът Григорий се  
погписва к то игумен н *островния м-н-стир н- бълг-рите н- Оксия*. Ако приемем  
обяснението на R. Janin, можем да допуснем, че по времето на св. ц р Борис или при  
неговия син ц р Симеон мон си от България са се заселили на остров и са основ-  
ли свой м н стир т м. Постепенно обаче братството се е допълвило от мон си с  
небългарски произход, откъдето лечеността от България и трудният достъп до това  
място са възпрепятствали груги българци да следят основните м н стир .  
Тък след няколко десетилетия м н стирът става гръцки, споменът за бълг-ри-  
те избледнява. През XI в. м н стирът в изворите се нарича по името на остро-  
в – Оксия.<sup>18</sup> В този ред на мисли трябва да подчертаем отново, че до нас няма  
достигнал документ от периода IX–X в., който да ни сочи било към годината на  
основането на м н стир, било към неговите основатели или към първоначленото  
му име. В този смисъл появата през XII в. на именоването *м-н-стир н- бълг-ри-  
те*, макар и да е вторично, считаме, че е реминисценция на изначалното назоваване.

През 1973 г. P. Gautier публикува още няколко неизвестни писма на Теодор Про-  
дром, както и писмата на игумен Григорий, които се съдържат в един Ватикан-  
ски кодекс – Vaticanus Graecus 573.<sup>19</sup> В едно от писмата, гресирно до импе-  
ратор, игуменът на м н стир Григорий се погписва така: *Γρηγορίου μοναχοῦ  
καὶ καθηγουμένου τῆς ἐν τῇ Ὁξείᾳ τῇ νήσῳ σεβασμίας μονῆς, τοῦ τοῦ Βουλγαρίας,  
ἐπιστολαί*.<sup>20</sup> В случая това е речено немо на P. Gautier.<sup>21</sup> Други учени четат съот-  
ветно *σεβασμίας μονῆς, τοῦ Βουλγάρου* или *Βουλγαρίας*, или *Βουλγάρων*.<sup>22</sup> Същият

<sup>16</sup> По-подробно за патриарх Йоан V Оксит и неговия живот вж. Grumel, V. Les patriarches grecs d'Antioche du nom de Jean (XIe et XIIe siècles). – *Échos d'Orient*, tome 32, 171, 1933, p. 279-299; Angold, M. *Church and Society in Byzantium...*, p. 65-69; Панченко, К. Иоанн V (IV) Оксит. – В: *Православная энциклопедия*, т. 23, Москва, 2010, с. 510-512.

<sup>17</sup> Повече за управлението и канонизацията за светец на Църквата на св. Арсений Авториан вж. Macrides, R. Saints and sainthood in the early Palaiologian period. – In: *The Byzantine saint*, (ed. S. Hackel). Crestwood, New York, 2001, p. 73-79. За годините, през които патр. Арсений светителства в Константинопол, вж. Βρανούση, Ε. Πατριαρχικά έγγραφα τῆς Πάτμου ἀχρονολόγητα, ἀταύτιστα ἢ λαθάνοντα. Γύρω ἀπὸ τὴν αὐτονομία τῆς μονῆς. – *Byzantina Symmeikta*, 5, σ. 30.

<sup>18</sup> В достигналите до нас извори, в които се говори за манастира на о. Оксия, единствено Теодор Продром и игуменът Григорий говорят, че манастирът на о. Осия е „манастир на българите“ или „на България“. Техните свидетелства са от средата на XII в. В по-ранните свидетелства, които са от времето на Антиохийския патриарх Йоан, манастирът е определен просто с мястото, на което е разположен – остров Оксия. „Ὁξεία νήσῳ σεβασμίας μονῆς“, „Ὁξεία νήσῳ ἀσκήσαντος“... Вж. *Ecclesiae Graecae Monumenta: Tomus primus* (ed. Johannes Baptista Cotelerius), Paris, 1677, p. 748.

<sup>19</sup> Gautier, P. Les lettres de Grégoire..., p. 203.

<sup>20</sup> Пак там, с. 209.

<sup>21</sup> Там.

<sup>22</sup> Различните разночетения са дадени в коментара към писмото на игумен Григорий до императора: Νέος Ἑλληνομνήμων. Т. 16, τεῦχος Α, 31 Μαρτίου, 1922, σ. 393. В бел. 5 на тази страница са дадени различните прочити на съдържанието на „подписа“ на игумен Григорий в частта „България“. Вероятно или самият кодекс, до който нямаме достъп, е повреден в частта, където е изписано окончанието „на България“, или става въпрос за опит на изследователите да интерпретират текста. Това е важно дотолкова, доколкото става въпрос дали Григорий се е нарекал игумен на „манастира на българите“ или игумен на „манастира на България“, но и в тези разночетения ясно се вижда, че става въпрос за български манастир. Този коментар е подписан К. I. Δ., което трябва да се чете *Κωνσταντίνος I Διοβουινιώτης* (1872–1943), тъй като от 1921 г. Диовуниотис става редактор на това научно списание за византийска и следвизантийска история и се продължава издаването на събраните от Сп. Ламброс исторически материали, предоставени от вдовците на Ламброс, вж. [https://el.wikipedia.org/wiki/Νέος\\_Ελληνομνήμων](https://el.wikipedia.org/wiki/Νέος_Ελληνομνήμων) (към 14 май 2016 г.)



„погпис” и изумен Григориј се и мир и върху писмото му до импер триц (принцес ) Теодор . Тоест тези две писма и Григориј с втори извор от период , говорещ за *м-н-стир н- бълг-рите* в Оксия, к то в този случ и употребеният изр з е: *м-н-стирът н- Бълг-рия*.<sup>23</sup> Тези две писма и изумен Григориј с публикувани още през 1922 г. от продължителя и изд в ното от С. Л мброс спис ние, в което се публикуват р злични исторически извори.<sup>24</sup> Върху въпросния текст р боти и големият немски учен К. Крумб хер, к кто и грузи известни учени.<sup>25</sup> Р. Gautier се опитв г р зрешу к зус , з г ден от R. Janin, и в увог и своята ст тия пише, че във В тик нския кодекс, където с писма и изумен Григориј, с мият Григориј е и пис л, че е племенник и рхиепископ и Бълг рия. В този период Бълг рия се и мир под властта и Византия и със сигурността в глум з някои от охридските рхиепископи и Бълг рия, но з кой от трим т , посочени по-горе от и с, ст в въпрос, не можем г определем. Въз основа и т зи бележки и мон х Григориј Р. Gautier пр ви извог, че в случ я не ст в въпрос з м н стир, основ и от бълг ри, че обръщението и Теодор Продром, к кто и с моопределението и изумен Григориј с плог и роднинск т връзк , която им Григориј с рхиепископ и Бълг рия. По този и чин Р. Gautier, който привежд и грузи п р дигми, смят , че е решил въпросите, възникв щии около к - з ното от Теодор Продром и изумен Григориј.<sup>26</sup> Н шето мнение е, че логическият ргумент и Р. Gautier е не просто неприемлив, но и бсурден, з щото липсв к к в то и г необходимост от фишир не и роднинск т връзк и изумен Григориј с рхиепископ и Бълг рия. Тов , че негов роднин е рхиепископ и Бълг рия, не може г послужи з основ ние м н стирът, който той обгарив , г бъде и речен *м-н-стир н- бълг-рите*, нито пък Григориј г се с мон рич изумен и м н стир и Бълг рия, съответно и бълг рите. Историата не позн в друг подобен случ и к то този, който Gautier се опитв логически г р зрешу. И против, всички известни извори говорят точно з обр тното. Нез висимо кой притеж в , упр вляв или се р зпорежд с един м н стир, той си ост в исторически свърз и с основ теля или с и род , който го е основ л. Ще посочим с мо гв от и и-кр споречивите според и с примери, които г послуж т к то док з телство з к з ното от и с. М н стирът Ивирон (или Ивер, Иверския м н стир) и Атон е основ и от грузинци и нез висимо от борбите з него между гърци и грузинци, к кто и от ф кт , че той през XIX в. вече е изцяло в ръцете и упр влението и гърците, грузинският елемент е и пълно з личен к то присъствие т м, и именов нието и м н стир си ост в свърз но с основ телите му – и днес тов е грузинският м н стир и Св. гор .<sup>27</sup> По подобен и чин се р звив и историата и Хиленг рския м н стир, който е основ и от сърби, но в един голям период от време (повече от три век ) се упр вляв от

<sup>23</sup> В случаят използваме употребения израз в цитата на Р. Gautier, тъй като нямаме достъп до кодекса. Gautier, P. *Les lettres de Grégoire...*, p. 209.

<sup>24</sup> Νέος Ἑλληνομνῆμων..., σ. 393-402, както и литературата, посочена там.

<sup>25</sup> Пак там, с. 393, бел. 5.

<sup>26</sup> Вж. цялата статия на Gautier: Пак там, с. 203-227.

<sup>27</sup> За манастира и споровете, които водят грузинци и гърци, вж. *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity* (Ed. J. Mc Guckin), vol. 1, Oxford, 2011, p. 269-270; Morris, R. *Where did the early Athonite monks come from. – In: The monastic magnet. Roads to and from Mount Athos.* (Ed. René Gothóni, R., G. Speake ), Bern, 2008, p. 34-40; *Witness through troubled times: a history of the Orthodox Church of Georgia, 1811 to the present.* (Ed. Grdzeldze, T., M. George). London, 2006.

български и по-голям от част от братството му с български, но той си остава сръбски манастир и винаги се е знаел като такъв.<sup>28</sup>

При това положение е резонен въпросът за причините, които към Теодор Продром го поддържат определянето на манастир като „български“. Като е известно, този философ и поет е едновременно от колоритните фигури през този епох. До нас е достигнал неговият изключително реалистичен поетичен и писателски му – може би най-добрият образ на византийския епистолярен литературен.

Биографичните сведения за него са краткооскъдни, а той не обича да говори много за себе си, въпреки това съществуват сведения. Някои са приети, че той е грък, роден в Константинопол. Може би твърдението, че е с гръцки произход, идва от факта, че произхожда от Константинопол. Но Константинопол от своето създаване винаги е бил космополитен град, в който живеят представители на всички етноси в империята, и извън нея. Смята се фактът, че Продром единствен през този период говори за *м-н-стир-н-българите*, при това близо век, може би и по-вече след неговото изземване от гърците (за което съдим по сведенията за неговите обитатели), говори според нас за специално отношение от неговия страна към този детайл. В неговото от него има нещо, което е изключително интересно и в случая считаме, че може да бъде ключ към разплитането на този енигма. Теодор Продром казва, че митрополитът на Руската земя му е чичо и се казва Христо: *Καὶ θεῖον ἔσχον Χριστόν ὠνομασμένον Γῆς Ρωσικῆς πρόεδρον ἀβρὸν ἐν λόγοις...*<sup>30</sup>

Митрополитът *н-Руск-т-земя*, за когото говори Теодор Продром, е св. Йоан II, светителствал в периода 1077–1088 г. За този Киевски митрополит и светец на Църквата Йоан II, св. Николай Велимирович пише: *Св. Јован митрополит Киевски. Бугарин по роду...*<sup>31</sup> Същото твърдение – *вероятно, родомъ болгаринъ* – намираме и у св. Филарет Московски (Дроздов) и Д. Протопопов.<sup>32</sup> До нас в историческите извори не е достигнало сведение за етническия произход на митрополит Йоан, но големият руски изследовател Д. Погодин е категоричен: *По каква н-чин грък би могъл да се проследи с краткосторичието си между руснаците, без да знае руски език? Неговото пр-вило (пр-вило, съставено от св. Йоан за монасите, съдържащо р-злични н-ствления, ук-з-ния и обяснения н-пр-вил-т-н-Църкв-т-) съществуват-с-мо н-руски език...*<sup>33</sup> Тоест и за Погодин е вън от съмнение, че св.

<sup>28</sup> Вж. по-подробно: Speake, G. Mount Athos: relations between the Holy Mountain and Eastern Europe. – In: Monasticism in Eastern Europe and the Former Soviet Republics. (Ed. A. Murzaku), London, New York, 2016, p. 139-140; Радев, И. Таксидиоти и таксидиотство по българските земи XVIII–XIX. В. Търново, 1996, с. 112-136.

<sup>29</sup> Вж. написаното за него в: ГИБИ, т. VII, С., 1968, с. 136.

<sup>30</sup> Theodori Prodromi, PG 133, 1412. Според известния гръцки филолог от XVIII–XIX в. Адамантиос Кораистук името Χριστόν (съпадащо с името на Спасителя) е изписано погрешно, т. е. трябва да бъде или Χρίστος, или Χρήστος (Ατακτα: ἤγουν παντοδαπῶν εἰς τὴν Ἀρχαίαν καὶ τὴν νέαν Ἑλληνικὴν γλῶσσαν αὐτοσχεδίων σημειώσεων, καὶ τινῶν ἄλλων ὑπομνημάτων, αὐτοσχεδῖος συναγωγῆ. Τόμος πρῶτος. Ἐν Παρισίῳ, 1828, σ. ζ’).

<sup>31</sup> Владика Николај Велимирович, Охридски пролог. <https://svetosavlje.org/dan-prologa/31-avgust-po-julijanskom-kalendaru/>

<sup>32</sup> Протопопов, Д. *Жития святых. Месяць Августъ*, Москва, 1885, с. 494; Избранные жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней архиепископа Филарета Черниговского. Кн. 2, Москва, 2011 (фототипно издание), с. 273.

<sup>33</sup> Цит. по св. Филарет, пос. съч., с. 273.



Йоан II, митрополит Киевски, може да бъде с мо българин, но не и грък.

## Манастирът Оксия през погледа на изворите

Името на остров се споменава за първи път във византийските извори от IX в. През период 809–811 г. тук е източен св. Платон и във връзка с неговото източение е и първото упоменаване на остров. Св. Платон е чичо на св. Теодор Студит, който и двете са източени през 809 г. на Принцовите острови, но докато св. Платон е на остров Оксия, св. Теодор е източен на о. Халку.<sup>34</sup> Превпечатление, че в този период, когато са източени двете големи светци на Църквата, не се споменава манастирът на о. Оксия. Следователно манастирът се появява по-късно и това съвпадение с нашата хипотеза, че основателите му, българци, са дошли тук след официалното приемане на християнството от България през 864 г. През 1027–1028 г. император Константин VIII неколкократно със източение един български градник и един свой генерал, гръцки лигул се предизвикват на дуел. Генералът е българинът Прусин (ο μάγιστρος Προυσιάνος), стартеж на тем Вукеларион.<sup>35</sup> Прусин е бил предизвикан на дуел от български градник Всилиу Склирос, син на Роман Склирос.<sup>36</sup> Неколкократно Всилиу, който гръцки лигул предизвиква генерала и с това всъщност в двубой, е било избожжено неколкократно източение на остров Оксия. Българинът Прусин е източен на съседния близък остров Платон.<sup>37</sup> Можем с много предположим, че Всилиу неслучайно източение е източен на остров, където се намирал манастирът на българите. Известен е един хрисовул на император Мнуил I Комнин от март 1158 г., който източение манастирът на о. Оксия като едно от религиозните средища в провинциите на Константинопол; с този документ се потвърждават неговите привилегии.<sup>38</sup> От хрисовула изследваме, че манастирът е притежавал в Константинопол близо до порт на Св. Власий (Топкапия) един манастир, посветен на св. Николу.<sup>39</sup>

От различните списъци и менологии изследваме, че основният църковен манастир е посветен на св. архангел Михаил,<sup>40</sup> който и чешмята манастир носи името на Божия архангел. Освен това в манастира съществували и втора църква, посветена на светите мъченици Лукиан, Клавдий, Ипатиу, Павлин, Дионисий и св. мученик Павлин.<sup>41</sup>

<sup>34</sup> Вж. Χρήστου, Π. Ελληνική Πατρολογία. Τόμος Ε', Πρωτοβυζαντινή περίοδος ΣΤ'– Θ' αιώνας, Θεσσαλονίκη, 2006, σ. 362-363.

<sup>35</sup> Ioannis Scylitzae. *Synopsis historiarum*, (ed. Beck, H., Kambylis, A., R. Keydell). CFHB 5, Berlin, 1973, p. 376.

<sup>36</sup> Интересно е, че А. Милас говори за благородника Василий Склирос, докато Гросвенор сочи като противник на Прусин благородника Вардас. Вж. Μήλλας, Α. Η Αναδρομή..., σ. 509. Срв.: Grosvenor, E. *Constantinople*. Vol. 1, Boston, 1895, p. 267. В случая А. Милас правилно посочва Василий Склирос като участник в дуела, защото големият полководец на Йоан Цимисхи – Вардас, който е също от фамилията Склирос, умира през 991 г. Може би Гросвенор се е подвел от дуела, който се състоял близо половин век по-рано между Вардас Склирос и Вардас Фока (24 март 979 г.). Вардас Фока е представител на друга голяма византийска благородническа фамилия – Фокас.

<sup>37</sup> Grosvenor, E. *Constantinople*. Vol. 1..., p. 267.

<sup>38</sup> *Jus Graeco-Romanum. Novellae constitutiones*, (ed. Zachariae, K., A. Lingenthal). T. 3, Lipsiae, 1857, p. 450-454.

<sup>39</sup> Вж. Вж. Janin, R. *Les monasteres nationaux...*, p. 438, както и литературата, посочена там.

<sup>40</sup> Grosvenor, E. *Constantinople*. Vol. 1..., p. 266; Μήλλας, Α. Η Αναδρομή..., σ. 508-510; Janin, R. *Les monasteres nationaux...*, p. 438.

<sup>41</sup> В менологията е запазено сведение, че на 3 юни, в деня, когато се чества паметта на тези мъченици, вярващите са се събирали близо до църквата „Св. Архангел Михаил“. Вж. Μήλλας, Α. Η Αναδρομή..., σ. 510; Janin, R. *Les monasteres nationaux...*, p. 438.

Друго много интересно сведение, което е възможно да е свързано също с изначалния български произход на манастира, произлиза от един ръкопис от светогорския манастир Стамбуликит. Според него на 13 януари всяка година вярващите се събират в манастира, за да отбележат тържествено паметта на мъчениците Ермил и Стефаноник. От текст не е напълно ясно, но вероятно го църквата „Св. рихтел Михаил“ е имало първоначално, посветена на мъчениците: „ἐτελεῖτο σύναξις ἐν τῷ εὐκτηρίῳ οἴκῳ τοῦ Ἀρχαγγέλου Μιχαήλ, τῷ ὄντι ἐν τῇ Ὁξειᾷ“.<sup>42</sup>

Защо отделяме специално внимание на този факт? Ранохристиянските мъченици Ермил и Стефаноник заживели вярно си в Христос по времето на Лициний в днешния Белград. По време на приемането на християнството от българския род Белград е бил особено в женска форма в пределите на България. Там са били посрещани учениците на светите братя Кирил и Методи и оттам упрямите вителяти на градът изпращани в столицата Плиска при св. цр. Борис. Ето защо е много вероятно при основаването на манастира първите монаси да са търсили точно там си своя връзка със своите земи. Още повече че във времето, в което предпологаем, че манастирът е бил основан, светостта на светите братя още не е била утвърдена, много от последващите български светци, положили живот и душите си за утвърждаването на вярата в България, още са били живи.

Последните сведения за манастира са от средата на XIII в. и са свързани със споменатия вече от нас Константинополски патриарх и бивш игумен на манастира на о. Оксиа св. Арсений Авториан. През 1253 г. св. Арсений е изпратен заедно с други видни клирици от император Йоан III Дука Ватикански със специална мисия при папата, за да търси пътища за обединение на Църквата.<sup>43</sup> Вероятно в края на XIII в. във връзка с трудните години и усложнената обстановка в империята манастирът е напуснат и никог повече не е възстановен.<sup>44</sup>

След папата на Константинопол първото сведение за манастира имаме от 1545 г., когато френският учен и пътешественик Pierre Gilli посети в остров Оксиа и говори за останките от цистерни и зидове, които се виждат от пристанището.<sup>45</sup>

Днес посетителите на това малко късче земя в Морно море имат възможност да видят почти съхрнените се стени и купол на манастира „Св. рихтел Михаил“, ням свидетелства за генезиса на неизвестните български строители и на изначалния и чист стремеж на родолюбивите към единение със своя Творец.

Защото като си съществува не манастирът на българите преживява бурни и изпълнени със съдържание години, фактът, че оттук излизат няколко патриарси, е достатъчно показателно за голямото влияние, което обителите играят в духовния живот на империята.

<sup>42</sup> Μήλλας, Α. Η Αναδρομή 510.

<sup>43</sup> Ανωνύμου, Σύνοψις Χρονική, (επιμ. Κ. Σάθας). Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη 7, Βενετία – Παρίσι, 1894, σ. 511.

<sup>44</sup> Μήλλας, Α. Η Αναδρομή..., σ. 510.

<sup>45</sup> Пак там, с. 511.



Румян Лечев е журналист в БТА. Завършил е Софийския университет „Свети Климент Охридски“. Работил е като кореспондент на вестник *Демокрация* и БНТ в Стара Загора. Автор е на сценарии на документалните филми *Александровска библиотека*, 2002, *Детски мечт за Италия*, 2004, *Френски спомени*, 2006, *Христин Морфов*, 2007 и *Тя, мин-Мин*, 2012. Автор е и на книгата *Истинска история на Христин Морфов*, Сиел, 2013.

**Румяна Лечева**

## В ИМЕТО НА ИИСУС

80 години от създаването на Съюза на православните братства в България

През 2016 г. се навършват 80 години от създаването на Съюза на православните братства в България. Учредители са 63 братства от цялата страна, решението е взето на събор, който се провежда в началото на месец септември 1926 г. в Казанлък. Това е добър повод да припомним историята им, която не присъства в учебниците и е непозната за мнозина. Събрех спомените на очевидци, изследователи и журналисти, за да разкажа тази история.

Православните свещеници, живели във връзка с Българската екзархия и нелегални, синици тюрките с създаването на православни братства по българските земи още преди Освобождението. Исторически появяват се първите братства съвсем с годините на основаването на Българската екзархия през 1870 г.

Първото православно братство е основано от свещеници в София през 1868 г., второто – в Нов Загор през 1870 г., третото – в Чирпан през 1871 г.<sup>1</sup> Значително е като Христови работници и поканени милосърдие и състрадания, помощ и

<sup>1</sup> Тулешков, П. *История на свещеническия съюз*. София. Печатница Б. а. Кожухаров. 1928 г., с.12-13.

подкреп към миряните, дел , известни още в първите християнски общини. Т к делото „в името н Иисус” ст в видимо в някои по-живи енории в поробените Вече пет век бълг рски земи.

Първон ч лният ентуси зъм з почв г г сне в следосвобожденските полити-чески битки, които не стихв т.

„В н ч лото н ХХ век в негр т н църкв т се появи движение, което поиск възр жд не н църкв т ни (...) Това движение не беше строго определено, но то пок зв ше, че в н ш т църкв не всичко е в рег (...) Свещениците прест н х г крещят против к толици, протест нти и безбожници, з явих н трите си конгрес – 1904, 1905, 1906, че църкв т е болн и трябва г се лекув . Светите синод лни ст рци не ост н х доволни от дейността н волнодумните свеще-ници и им з бр них г се събир т н конгреси”, р зк зв богословът Христо Въргов, който е и учител по З кон Божий.<sup>2</sup>

През първото десетилетие н новия век се з р жд движение з реформи сред богословите – общественици, които ясно з явяв т, че вижд т бъдещето в съ-борното упр вление н БПЦ от епископи, свещеници и миряни.<sup>3</sup>

Ентуси зъм з създ в не н нови бр тств между свещенослужителите и тяхното обединение обхв щ цял т територия н Княжество Бълг рия. „Изр з н т зи идея ст в х по-будни свещеници из еп рхиите. А в печ т т я мисъл се поддърж ше от йеродякон Игн тий Рилски, който след к то спряло спис -нието *Християнско бр-тско слово*, з почн л г изд в свой вестник *Селянин*, отпосле преименув н н *Съветник*.<sup>4</sup> Появяв т се комент ри по тем т и във вестник *П-тирски гл-с*. Известен ст в стр хът н някои синод лни рхиереи от тов обединение, но „първи з г свещениците з ст в Негово Бл женство ек-з рх Йосиф, който изпр щ писмо от Ц ригр г з подкреп т си до софийското бр тство”.<sup>5</sup>

„Съюзът н пр восл вното бълг рско духовенство” ст в ф кт през 1903 г. Н Петровден, 29 юни, същ т годин , Светият синод утвържд в Уст в н орг -низ цят . В член 2 от Уст в е посочено, че „целт е г се сплотят и обеди-ният духовниците в едн здр в орг низ ця, мощн т и мор лн сил н която г бъде ф ктор във всички обл сти н съвременния живот”<sup>6</sup>.

Без съмнение трябва г отбележим, че връщ нето н духовенството в лоно-то н истинското Христово учение, след тов и н миряните, не може г се осъществи с мо с изн сяне н проповеди или с ентуси зм н свещениците в отделни енории. По тов време стр ниците н *Църковен вестник* изглежд т

<sup>2</sup> Въргов, Христо. *Обновена жива църква*. София, 1922, с. 53-54.

<sup>3</sup> Пак там.

<sup>4</sup> Тулешков, П. Цит.съч. с. 15.

<sup>5</sup> Пак там, с. 14.

<sup>6</sup> Пак там, с. 14.



„проверителен съвет“, прием се уст в и се определя р змерът н членския внос. Веднъж годишно се свикв общо събр ние. Членовете н бр тството получ в т членск к рт .<sup>15</sup> Фин нсир т дейността си с членски внос, г рения, кции, концерти, томболи. Ревностни енори ши з вещь в т имущество или п ри н бр тств т .

Първите бр тств се нг жир т с индивиду лн помощ и подкреп з миряните от енорият . Но някои от тях бързо р зширяв т дейността си. Сред първите иници тиви е изд телск т дейност. Н пример в Чирп н н втор т годин от създ в нето си – през 1906–1907 г. – бр тството з почв изд в нето н „Пр - восл вно-християнски книжки“, н пет т годин открив „приют з негъг ви ст рци“. Средств т з изгр жг нето му с събр ни от 42 неделни ск зки и р зг в не н брошури с религиозно-нр вствено съдърж ние. Фин нсов подкреп получ в и от Светия синод, който отпуск п рични н гр ги н отличили се в проповедническ т дейност духовници<sup>16</sup>. Същ т годин з почв г излиз и спис ние *Духовн- зор-*, изд ние н столично бр тство.

Ентуси змът н свещеническият съюз и пр восл вните бр тств е изключителен. Те бързо се превръщ т в мощен ф ктор, който з почв г ре лизир соци лн т и просветн т дейност н БПЦ.

Последв лите исторически събития с първите изпит ния, пред които бр тств т се изпр вят. Б лк нските войни и Първ т световн войн ст в т причин по-голям т ч ст от тях г преуст новият или озр нич т до минимум своят дейност. Презлед в църковн т прес пок зв , че им и т кив , които впечатляв т със своят ктивност в н стъпилите тежки години. Сред тях се отлич в т софийските бр тств . Още в н ч лото н Първ т световн войн броят н сир ците в столиц т бързо н р ств . През 1915 г. в тр пез риите, открити при софийските хр мове, се осигуряв безп тен обяг з повече от 1100 гец , ост н ли без родители или с мо с едн.<sup>17</sup> Средств т з хр н т се събир т от свещениците и бр тств т , в кухняте р ботят доброволно жени от енорият . Добър пример е и бр тството в Чирп н, което точно по тов време з почв г изгр жг сиропит лице и църковен с лон.<sup>18</sup>

След подписв нето н Ньойския мирен договор Ц рство Бълг рия е сред побегените стр ни, губи територии от гуоцез си и е н пр з н голям хум нит рн криз . Хиляди беж нци от Тр кия, М кедония и Добрудж търсят подслон и помощ в родин т си.

Християнск т църкв н Ст рия континент е пост вен н изпит ние от новите геополитически ре лности. През яну ри 1921 г. в Ц ризг р Вселенскат п т-

<sup>15</sup> Димитрова, Св. Цит. съч. с 47; РИМ-Стара Загора, 7 Сз-7908.

<sup>16</sup> Протокол номер 31 от 15.06.1910 от заседание на Светия синод; Любенова Лизбет. *Изследвания по църковна история*. София, 2014, с. 451.

<sup>17</sup> *Църковен вестник*. бр. 50, 12 декември 1915

<sup>18</sup> Протокол номер 5 от заседание на Светия синод от 18.02.1915; Любенова Лизбет. *Изследвания по църковна история*. София, 2014, с. 451.

ришия издв енциклик т „Към Христовите църкви, където и г се н мир т”. Енциклик т е изд ген в брошур , отпеч т н н гръцки, нглийски, френски и руски. Н бълг рски език открив ме информ ция в ст тият н рхим ндрит Антим Шив ров „Съединението н църквите и омиротворяв нето н н родите”, публикув н в *Църковен вестник*. В енциклик т пр восл вните църкви с призо- в ни г пренебрегн т своите богословски р зличия с иносл вните и г вляз т в ди лог с тях.<sup>19</sup> Кр ън т цел е обединението н цялото християнство в едн църкв . Енциклик т призов в з създ в не н Лиг н църквите. Н кр я този призив се ре лизир в световното икуменическо движение.

В Бълг рия „миряни з говорих з мъртвилото в н ш т църкв и поиск х ней- ното обновяв не и реформир не; свещениците подех този вик”, спомня си бо- гословът Христо Въргов.<sup>20</sup>

„2000 свещеници г н пр вят 2000 групи, по 10 член , н ъ-м лко 20 000”, при- зов в вестник *Бр- тство*, изд ние н Потребителск т и духовно-просветн коопер ция „Бр тство”, в което н мир т трибун свещениците, които иск т р дик лни реформи.<sup>21</sup>

„Въпреки неуреденото положение – схизм т , липс т н екз рх, БПЦ е едн от н ъ-влиятелните и н ъ-ув ж в ните институции в стр н т , с огромен вто- ритет сред н селението и многобройни културно-просветни, професион лни и религиозни орг низ ции”, изтъкв проф. Стеф н Ц нков.<sup>22</sup>

*Църковен вестник* ст в място з р згорещен дискусия з бъдещето н со- ци лн т мисия н Църкв т , в която уч ств т свещеници от цял т стр н . „Новото време безспорно пост вя пред Църкв т нови и трудни з г чи. Европ преживяв религиозн криз ”, з явяв свещеник Ив н Гошев<sup>23</sup>. А рхим ндрит Ан- тон Шив чев директно з г в въпрос : „Готови ли сме з т зи стр шн борб , която стои к то предел между едн з гив щ и едн р жг щ се епох ?”<sup>24</sup>.

Н 25 прил 1920 г. се открив Петият свещенически събор в София. В словото си ректорът н семин рият , рхим ндрит П вел, бъдещ Ст роз горски митро- полит, подчерт в , че БПЦ трябв г се обнови. Той посочв : „От н с, свещени- ците, се иск р бот в тов н пр вление з духовно събужд не и обединяв нето н бълг рското племе”<sup>25</sup>. Безспорно твърде тежк , сложн и отговорн з г ч . Годин преди тов е основ н общоцърковен фонд з бл готворителни и соци лни цели и е пост вено н ч лото н Отдел з църковно-н рогн бл готворителност

<sup>19</sup> *Църковен вестник*. 1921. бр. 6., с.4

<sup>20</sup> Въргов, Христо. *Обновена жива социална църква*. София, 1922. с. 57; *Нова правда*, София, 1919.

<sup>21</sup> *Вестник Братство*. бр. 3, 1919.

<sup>22</sup> Цанков Стефан, *Държава и църква*, София, 1931; Цанков Стефан, *БПЦ от Освобождението до наши дни – ГСУ, БФ, 1938/9 г., т.Х.*

<sup>23</sup> *Църковен вестник*. бр.6. 1921, с. 10.

<sup>24</sup> *Църковен вестник*. бр.6. 1921, с. 1.

<sup>25</sup> Въргов, Христо. *Конституция на БПЦ/История и развой на екзархийския устав 1871-1921*. София. Държав- на печатница. с. 474; *вестник „Братство”*. бр. 12, 1920.



В Светия синод – идея, л нспир н 10 години по-р но от Видинския митрополит Неофит.

Христо Въргов предст вя своите вижг ния з промени в ст тият си „Реформи в БПЦ”.<sup>26</sup> Според него богослужението трябва г бъде по-достъпно и по-кр тко, християнск т църкв от „обредно-мех ничн институция” г се превърне в извор з ев нгелск просвет и култур .

Светият синод излиз със съобщение з свикв не н църковен събор, в което се подчерт в , че с реш в щ гл с ще бг т рхиереи, клирици и миряни.<sup>27</sup> Д т т н съобщението е 2 октомври 1920 г. Тов ст в в годин т , в която в Ц рство Бълг рия се честв т тържествено 50 години от съзг в нето н Бълг рск т екз рхия. Вторият църковно-н роген събор се свикв н 6 февру ри 1921 г и се ок зв пръв и последен в р мките н Трет т бълг рск т гърж в .<sup>28</sup>

„Бълг рск т прес от този период изобилств от конст т ции з р зколеб в не н религиозността , отлив н богомолци от хр мовете, сп г не н интерес към църкв т , включително з силв не н недоверието и сниж в не н вторитет ù”.<sup>29</sup>

К бинетът н Ст мболийски, сформир н от земеделците, упр вляв с мостоятелно от 1920 г. до 1923 г. и ст в популярен к то „ор нжев болшеvizъм”. Дейността му срещу БПЦ се възприем к то н руш в не н нейн т втономия и провокир институцион лн войн с идеите си з „н роговл стие в църкв т ”. Н ч лото н конфликт е пост вено с решението н Алекс нгър Ст мболийски с м г реорг низир БПЦ. Той вн ся в п рл мент н 15 септември 1920 г. з конопоект, неодобрен от Светия синод. З конопоектът е приет от п рл мент и влиз в сил месец по-късно – н 6 октомври 1920 г. От официоз н БПЦ се изр зяв к тегорично неодобрение н решението н п рл мент . В ст тия се припомня, че този кт се извършв з първи път от времето н ц р Борис I. З конът грубо пог зв чл. 39 от Търновск т конституция, к кто и противоречи н чл. 180 от тог в действ щия Екз рхийски уст в. „Държ в и БПЦ не мог т г предприем т без вз имно спор зуменение решения” – изтъкв в комент рн т си ст тия в *Църковен вестник* рхим ндрит г-р Евтимий от Пловдив.<sup>30</sup>

Н Втория църковно-н роген събор се изявяв т новото поколение гуховници и бъдещи митрополити – Софийския митрополит Стеф н, Ст роз горския митрополит П вел, Неврокопския митрополит Борис, Търновския митрополит Софроний, Пловдивския митрополит Кирил. Проф. Стеф н Ц нков подчерт в , че едни от н ù-сериозните резулт ти от събор с възст новяв нето н съ-

<sup>26</sup> Вестник *Народна отбрана*. бр. 3999 от 14 август 1920.

<sup>27</sup> Пак там, с. 505.

<sup>28</sup> Пак там, с. 526.

<sup>29</sup> Поппетров, Николай. 2006. с. 422 : виж. Антонова, Цветомира. *Църковната политика на Земеделския режим /1920- 1923: реформи, събори и конфликти*.

<sup>30</sup> *Църковен вестник*, бр. 28. София. 20 ноември 1920

борното н ч ло, к то и прием нето н нов Екз рхийски уст в и ктивизир не н п стирск т и проповедническ дейност н свещениците.<sup>31</sup> З първи път н форум се р зискв т и следвоенн т ситу ция в Ц рство Бъл рия и възможностите з широко р згръщ не н идеят з създ в не н пр восл вни бр тств в цял т стр н .<sup>32</sup>

В дискусиите з мястото и ролят н миряните се очерт в т три групи духовници – „църковн т левиц ”, обединен около Христо Въргов, десниц т , около рхим ндрит Евтимий С пунджиев, и „умерените”, около проф. Стеф н Ц нков. Със съдействието н Видинския митрополит Неофит и Андрей Ляпчев в ролят н предст вител н м кегонските еп рхии се постиг съгл сие з помирение и обединение между духовници и миряни.<sup>33</sup>

Към нтицърковн т политик н Ст мболийски се приб вя още един много сериозен проблем пред БПЦ, миряни и бр тств – соци листическ т проп г нд в гърж в т р сте л винообр зно след Октомврийск т революция. Прогнозите н митрополит Методиу Кусев и Видинския митрополит Неофит се сбъдв т.

Руск т пр восл вн църкв е първ т църкв в свет , която опитно позн в и пон ся пряк т конфронт ция, гонения и физическо изстребление от стр н н болшевиките и ф ктите з нейн т мъченическ съдб през 20-те и 30-те години н ХХ век постоянно присъств т н стр ниците н бъл рския църковен печ т и в множество офици лни решения и документи н Св. синод от тов време”, н лизир ситу цият Цветомир Антонов .<sup>34</sup> Гр жд нск т войн в Русия (1917–1920) изхвърля з г гр ниц близо 2 млн. беж ници. Сред тях близо 35 хиляди н мир т сп сение при бр тския пр восл вен н рог в Ц рство Бъл рия.<sup>35</sup>

От стр ниците н пр восл вния официоз свещеник ИВ н Гошев призов в : „Трябв в г погледнем смело истин т в очите”.<sup>36</sup>

Отговор н въпросите, които тревож т клир , пр восл вните бр тств и миряните, г в ст мистическо проучв не, публикув но в следв щия брой н *Църковен вестник*.<sup>37</sup> В изследв нето е посочено, че през 1915 г. н територият н Ц рство Бъл рия комунистите им т 3000 п ртийни членове, през 1920 г. – 40 000. И тов е резулт тът от 400 000 брошури, 33 485 събр ния, 1900 беседи, 16 п ртийни кции. През 1931 г. в Ц рство Бъл рия се учредяв

<sup>31</sup> 35. Цанков, С. Цит. съч. 143.

<sup>32</sup> Вж. *Първият църковно-народен събор в Свободна България*. Издание на Министерството на външните работи и изповеданията. София. 1921

<sup>33</sup> Цанков, С. Цит. съч. с 143

<sup>34</sup> Антонова, Цветомира. Отношение на БПЦ към болшевишката революция през 20-те години на ХХ век, Двери, бг.

<sup>35</sup> Даскалов Д., *Бялата емиграция в България*, София, 1997, с. 13-24.

<sup>36</sup> *Църковен вестник*. бр. 11-12. 1921, с. 13.

<sup>37</sup> *Църковен вестник*, бр. 11-12, 1921, с. 13.

Съюз на пролет рските безбожници, които започват да публикуват във пъти месечно вестник *Безбожник* – изданието на антирелигиозния пропаганден вестник *К-мб-н*. „Аз притих моите деца в немско училище не от любов към езика и културата, от страх да не станат комунисти. Искането ми е да остана добри българини. Пишете ми, че не забравяте българските чужденци в училищата, да изразяват болката на родителите, които от страх, че децата им в българското училище ще се обезбългарят, притихват при чужденците, исканието от тях да не притихват добри българини.“<sup>39</sup> Писмото предизвиква бурни коментари в тогавашния прес. Отзвук откри ми както на страниците на *Църковен вестник*, така и на страниците на католическия вестник *Истина*.<sup>40</sup> Кой създал отрицателния дух в българските училища и какви са последиците? Своя отговор дава и рхимондрит Борис, ректор на Софийския семинария „Свети Ивон Рилски“, бъдещ Неврокопски митрополит, в ктукълна и днес станалта „Кризата в нашето училище“.

Интересно свидетелство за отпадането на тентата в църквата „Свет Неделя“ на 16 април 1925 г. – най-тежкия тентата в историята на Третото българско царство с 213 жертви и 500 ранени – откри ми в резултатите от анкети, проведен в няколко софийски училища. В едно от тях 1/5 от учениците одобряват тентата в църквата.<sup>41</sup>

Настъпващият военствена теизъм в Царство България е основната причина висшият клир, и свещениците, и миряните да се обединят в търсенето на различни възможности за запазване на милосърдната и обрзова телна дейност на православните братства.

Още през 1919 г. е изработен „Устав за уреждане и ръководство на православните добротворно-просветни братства в България“.<sup>42</sup> Документът е утвърден четири години по-късно през 1923 г.<sup>43</sup> В чл. 1 от Устава е посочено, че братствата се организират във всички енории съзвучава се устав новият бедните и нуждите се енористи и да се подпомогат. Сведенията се дават на три месеца и на един годин се обобщават. Контролът върху работата на братствата се възлага на митрополитите, които са на челото на епархиите. Те могат да съдействат за запазване на възникнал проблем. Всеки митрополит обобщава дейността на братствата в доклад до Светия синод.

Всяко новосформирано братство се регистрира в Митрополията и утвърждава от Светия синод. Документът след това се представя в Отделението за социални грижи в Министерството на вътрешните работи и на родното здравеопазване.

<sup>38</sup> Български периодичен печат 1844-1944. т. I. А-М. Анотиран библиографски указател. София, 1961. с. 81.

<sup>39</sup> Архимандрит Борис. *Кризата в държавното училище*. София. 1928, с.12.

<sup>40</sup> Вестник *Истина*, бр. 17. 1928, с.1.

<sup>41</sup> Архимандрит Борис. *Кризата в нашето училище*. София. 1928, с. 26.

<sup>42</sup> Окръжно на Светия Синод 3026 от 7 май 1923 г.

<sup>43</sup> *Църковен вестник*, бр.13, 1923, с. 4-7/37

Това е достатъчно убедително доказателство за значимостта на гражданското сдружение в тогавашното общество.<sup>44</sup>

Досега ризикува и за сили „бюджетът за бедните“, разпореден в новия регламент за благотворителността. Светият синод.<sup>45</sup> „Първото и най-съществено загрижено се учредителство през разгледа и възрестни. Второто загрижено създадено е походна кухня, трето загрижено – лятна колония за бедни деца от енорията“, обяснява в своята книга *Църквата и социалният въпрос* йеромонах Нум.<sup>46</sup>

В цялото странство броят на деца, подпомогнати бедни ученици и студенти, поддържа приютите за деца и старци, организирани медицински прегледи и здравни беседи. Към християните отворят работни станции, читалища, библиотеки, социални трудови групи. Организирани са и бедни ученици и църковни детски групи. Съвместно с енорийските свещеници броят на организирани поклоннически пътувания до манастирите в страната.

Във Варна се откриват през 1920 г. църковни училища в християните „Свети Михаил“ и „Св. Николай“.<sup>47</sup> В най-бедния градски квартал са открити читалища и читалища.

Първият национален събор на енорийските братства събира от 16 до 19 юли през 1922 г. в Рилския манастир близо 3000 християни от 22 братства от цялата страна. Инициативата е на софийското братство „Свети Неделя“.<sup>48</sup> По време на срещата се разискват конкретни проблеми на братствата, техните и необходимостта им от обединяване в съюз.

Светият синод подпомогнал материално и морално работата на православните сдружения. На странниците на *Църковен вестник* през 1923 г. открива списък на тези от тях, които ще получат финансово подкрепление за дейността си. Отпуснатите са на пример по 5000 лева на братствата в Пловдив, Варна и Видин, които са им необходими, за да си набавят популярни книги за своите библиотеки. Други 2000 лева са осигурени за Строзгорското дружество за борба с туберкулоза.<sup>49</sup>

Общият съюз на православните християнските братства в България се учредява през 1926 г. в Казанлък, Строзгорски епархия. Решението е взето на национален събор на братствата, който се провежда от 9 до 16 септември. За председател е избран Строзгорският митрополит Павел, един от най-дейните митрополити в подкрепленията на православните братства. Уставът на новоуч-

<sup>44</sup> Устав за уредба и ръководство на православните братства в България; *Църковен вестник*, бр. 13, 1923, с. 4-7.

<sup>45</sup> *Църковен вестник*, бр. 31-32, 1920, с. 14.

<sup>46</sup> Йеромонах Наум. *Църквата и социалният въпрос*. 1944, с. 68.

<sup>47</sup> *Църковен вестник*, бр. 25, 1920.

<sup>48</sup> *Християнка*, кн. 5-6, 1931, с. 173-174.

<sup>49</sup> *Църковен вестник*, бр. 18, 1923.

режения съюз е одобрен от Светия синод на 26 ноември 1926 г. Печатен орган в списанието *Християнка*, което излиза всеки месец.<sup>50</sup>

Ентусиазмът на православните братства в началото на 30-те години на XX век е впечатляващ. В по-големите градове вече им създадени по три, четири или пет православни сдружения. В Пловдив броят им достигал седем.<sup>51</sup> В списанието *Християнка* се публикува „Прогрешна програма за дейността на православните братства“, приет на петия събор в Бургас. Документът е подготвен от Епархийското ръководство на православните братства в София. В него е посочено, че трябва да се издирят бедни, болни, инвалиди, сиринци, вдовици, безработни. За първи път се възлагат възпитанието на деца и на работничките майки в детски градини, създадени в църквите, които наричат „възпиталища“. Трещезрият за бедни трябва да бъдат отделни – за деца и за възрастни. Програмата предвижда нежирното лекторство, организирането на излети до манастири и природни забележителности, както и концерти по повод на християнски празници – Коледа и Великден.<sup>52</sup>

Ако в едно населено място имало повече от едно православно братство, те трябвало да бъдат презгрупирани и обединени. Дали създадени общи трещезрии, общи концерти и забави, общи гитационни седмици, скъпки, комитети за религиозно обръщение в училищата, общи излети до свети места, колонии и почивни станции – това предвижда още програмата. И на последно място – работещи хорове, изпращани в религиозни заблуги.<sup>53</sup>

В Странжа горното обединение е формирано от 1932 г. Братствата наемат салон и организирано религиозно и здравно беседа, на които канят еноришите.<sup>54</sup> В Пловдив първата забавка, около която се обединяват братствата, е общо издателско дейност. В Хасково откриват салон и читалище.

Братствата започват да организират теоретично религиозно обучение и дискусии за вяръта<sup>55</sup>; литургично-богословски курсове, чиято цел е да се запознаят миряните с богослужението<sup>56</sup>; поклоннически пътувания до манастири, театри и концерти с благодотворителна цел или за Коледа и Великден. Най-често изпълнителите са ученици.<sup>57</sup>

<sup>50</sup> Цанков, С. Цит. съч., с. 273.

<sup>51</sup> Първият издател на списание *Християнка* е монашеското девическо братство „Белият кръст“ при Куриловския манастир в София. Първият брой излиза през 1922 г. След седем години братството е закрито и списанието спира да излиза. На едно от своите заседания през 1929 г. Съюзният съвет на православните братства решава да се издава списание, което да носи името *Възход*. Намерението не се реализира, защото не се може да се намери подходящ редакционен екип. Тогава Светият синод препоръчва на ръководството на Съюза да продължи издаването на списание *Християнка*, но вече като свой печатен орган.

<sup>52</sup> *Християнка*, бр. 1-2. 1933-34. с. 1-2; ТДА-Стара Загора, ф. 470 к, оп. 3. а.е. 18, л. 5-10; Димитрова С. Цит. съч., с. 50.

<sup>53</sup> *Християнка*, бр. 1, 1931, с.32.

<sup>54</sup> *Християнка*, бр. 9, 1932, с. 250.

<sup>55</sup> Пак там, с. 252.

<sup>56</sup> *Християнка*, бр. 1, 1932. с.30-31.

<sup>57</sup> *Християнка*, бр. 1, 1932. с. 30-31.

З мнозин днес подобна позиција би бил много конзервативна, но е факт, че бр. 111-то в Св. Иларион е отпечатано през 1932 г. брошур, в която критикува пиесата „Зеленият паяк“, поставена в град от трупта на Вил Гендов – вторият първият и единствен български филм „Българите“.<sup>58</sup>

Броят на братствата, които се създават към енорийските църкви, бързо расте. За десет години от 63 през 1926 г. те достигат 755 през 1937 г.<sup>59</sup> Братствата са по-активни в по-големите градове, но християнски сдружения се учредяват и по селата. С тях много братства в Пловдивска епархия – 171, следват в Варненска – 143, Софийска – 130, и Неврокопска – 113.

Данните за останалите епархии са: Ловчанска – 57, Доростоло-Червенска – 52, Сливенска и Великотърновска – по 45, Странджанска – 34, Варненско-Преславска – 13 братства, Видинска – 9. Това са само братствата, които членуват в Съюза. През 1940 г. броят им достигат 857, членовете им – 50 073, от които 36 682 жени и 13 391 мъже.<sup>60</sup> Само във Видинска епархия съотношението е в полза на мъжете. Това е единствената епархия, в която съществуват братства, съставени само от мъже.<sup>61</sup>

През 1930 г. повечето от православните братства стават колективни членове на Съюза за първи път.<sup>62</sup> Пет години по-късно Съюзът на православните християнски братства става член и на новосъздадения съюз „Обществен подкрепа“, който има за цел да обедини и съгласува дейността и усилията на всички българотворителни сдружения и съюзи в България. Нейно участие в Съюза е голямо и нуждещите се от обществен подкрепа лица са 18 години.

Резултатът на православните братства и в двете организации се приемат с уважение и уважение. Сливчанският църковен и светски социален дейност е повод за коментари от висшия клир. „Държавата не трябва да бъде единственият проводник“ – заявява митрополит Кирил и припомня, че БПЦ е поставил началото на социален дейност още преди Освобождението.<sup>63</sup> Подобна теза публично защитава и Видинският митрополит Неофит.<sup>64</sup>

За дейността на православните братства откриваме най-точна информация в рубриката „Съюзен живот“ на списание *Християнка*. В репортаж от страницата се откриват редица възможности, които могат да бъдат използвани при оказване на помощ на хора – болни, безпризорни, вкочнели от студ, с групи

<sup>58</sup> *Християнка*, бр. 3, 1941.

<sup>59</sup> *Християнка*, бр. 4, 1932, с. 111; *Християнка*, бр. 2-3, 1936, с. 21; бр. 6, 1936, с. 23.

<sup>60</sup> *Християнка*, бр. 8, 1932, с. 254.

<sup>61</sup> *Известия на православните братства*, кн. 1-2, 1937, л. 7.

<sup>62</sup> *Християнка*, бр. 6, 1940 г., с. 15.

<sup>63</sup> *Християнка*, бр. 6, 1940, с. 15.

<sup>64</sup> Съюзът е създаден през 1925 г.

н гърб , със струпеи.<sup>65</sup> С интерес могат да се открият и успешни религиозни практики, които могат да се определят като делни милосърдието. Например организиран ден за бедните в бр. 12 „Преображение Господне“.<sup>66</sup> Членовете на бр. 12 плетат, шият, приготвят сланички, сандвичи... Сюжетът е поучителен и предизвиква размисъл за днешния ден.

През 1932 г. в Строзгорската митрополия се провежда курс за ръководители на бр. 12. Инициативата е на Строзгорският митрополит Павел. На лекциите присъстват 30 души, предимно свещеници, и те слушат лекции по Свещеност, писание, сектоведение и пеене.<sup>67</sup> Две години по-късно се провежда нов курс в курорт Минерални бани, Ягод, край Строзгор. Ръководството на Съюза на православните бр. 12 окъва методически подкрепа и списанието на списание *Християнка* е публикуван програмата за работата им, подготвена от Софийската митрополия. В нея са посочени методите за работа с миряните, които са нуждани от помощ.

В този списанието е посветено на Доростолско и Червенският митрополит Михаил<sup>68</sup> от 1932 г., в което той призовава да се сложи край на пасивността на епархиалните свещеници, да се работи живо и всички материални нужди, „да се облекчат голите, да се хранят гладните, да се приютят бездомните – старци, недъгави, бедняци, деца без майчин закрил“.<sup>69</sup>

Внимателно анализирани много непознати до днес архиви показват сериозната активност на митрополитите за разширяване на дейността на свещениците и бр. 12.

Почти веднага след като през 17 март 1935 г. митрополитският катехор в Неврокопската епархия митрополит Борис изпраща окръжно писмо до своите настоятели и свещеници, в което определя десет основни дължности на свещеник. „Пасторите на Христовата църква трябва всякога да знаят и помнят своя свещен и неотменим дълг – не само да свещенодействат, но и да участват във всичко в своето настоятелство, да проповядват на всички Словото Божие, да просвещават човеците с Христовата истина и да сгарят с Христовата любов...“, се изтъква в писмото. Документът свидетелства за високите изисквания на властта към клира – искрен християнски проповед, беседите с миряните, общуване с деца, подкрепа на работата на православните бр. 12.

Месец по-късно митрополит Борис изпраща окръжно писание до учителите в Неврокопската епархия. Отправя молба към тях да обръщат внимание във всички училища на православни християнски гружестви и да се грижат усърдно за тяхното преуспеяние и да вземат участие в православните християнски бр. 12.

<sup>65</sup> *Църковен вестник*. Творци на общественото подпомагане, бр. 9, 1939.

<sup>66</sup> *Църковен вестник*. Благовестие и добротворство, бр. 32-33, 1939.

<sup>67</sup> *Християнка*, бр. 2-3, 1936, с. 23.

<sup>68</sup> *Християнка*, бр. 7, 1932, с. 187.

<sup>69</sup> *Християнка*, бр. 8, 1933-1934, с. 223.



Длъжници сме и н рхив н Ст роз горския митрополит П вел, който още не е изследв н сериозно.

Бл готворителните иници тиви ст в т основн цел н пр восл вните бр тств . Те се изр зяв т в събир не н средств и р зг в не н под ръци з Рождество Христово и Възкресение Христово, орг низир не н безпл тни тр пез рии з бедни ученици, погпом г не н болни и бедни<sup>70</sup>, орг низир не н летни л гери з гец , подгърж не н приюти з гец и ст рци. Детски приюти отв рят вр ти във В рн и Русе<sup>71</sup>. Ст рчески приюти се открив т в Асенов-гр г, П з рджик, Г брово, Търговище. В Чирп н, К з нлък, Х сково с създ гени сиропит лиц , които се изгърж т основно от бр тств т . В гр г н Яворов в сиропит лицето вече с н ст нени 145 гец без родители от регион .<sup>72</sup> Във Велико Търново бр тството при хр м „Св. Петк ” им своя стр нноприемниц и почивен дом з възр стни хор в село Арб н си.<sup>73</sup> Пр восл вните християнски бр тств в Ресен и Килиф рево изгърж т безпл тни н родни кухни, в Дряново бр тството открив нощен приют з бездомни.<sup>74</sup> Дейностите в полз н гец т и подгр ств щите се ползв т със сериозн т подкреп н Търновския митрополит Софроний. Църковни детски гр дини им открити при хр м „Свет Богородиц ” в Асенов м х л , Велико Търново и хр м „Св. Йо н Прегтеч ”, Г брово.<sup>75</sup> В еп рхийския център отв ря вр ти ученически клуб „Св. П три рх Евтимий”, където им з ним лня и вечеря з ученици, които прек рв т по-голям т ч ст от времето си н улиц т пор гу отсъствие н родителите си и с предложени от бр тств т в еп рхият .

Н р злични мест в стр н т се открив т детски гр дини з гец т н р ботническите семейств . Някои от тях се н мир т в имоти н енорийските църкви.<sup>76</sup> З тези, които не мог т г посещ в т църковните тр пез рии пор гу болест или инв лидност, се орг низир т походни кухни. Друг н цион лн иници тив е открив нето н р йонни бр тствени птечки.<sup>77</sup>

Осмият събор н бр тств т в Ловеч (1935) прием нов Уст в н пр восл вните християнски бр тств . Н чело е избр н Софийския митрополит Стеф н, бъдещият бълг рски екз рх.

Новият уст в г в възможност з създ в не по мест н околийски и еп рхийски бр тствени съюзи. Рег кцият н спис ние *Християнк-* се преместв

<sup>70</sup> Доростоло-Червенски митрополит Михаил (1884, Калофер – 1961, София), възпитаник на Самоковското богословско училище и Киевската духовна академия. Духовен син на Варненския митрополит Симеон. Ректор на Софийската духовна семинария (1923–1926). През 1927 г. е избран за архиерей на Доростоло-Червенската епархия. Почетен председател на БЧК. От 1948–49 г. е наместник-председател на Светия Синод

<sup>71</sup> *Християнка*, бр. 9, 1932, с. 242-243.

<sup>72</sup> *Християнка*, бр. 1, 1932, с. 30-31.

<sup>73</sup> *Християнка*, бр. 9, 1932, с. 242-243.

<sup>74</sup> ТДАДА Стара Загора, ф. 479К, оп.1, а.е. 13, л.180

<sup>75</sup> Малев, Людмил. *Митрополит Софроний Търновски/ живот и църковно-обществена дейност*. Велико Търново, 2006, с. 224.

<sup>76</sup> Пак там.

<sup>77</sup> Пак там, с. 70.

от Стр 3 гор в София. Годин по-късно се взем решение към спис нието г им и притурк „Известия на Съюза на православните братства“, която ст в пр ктическо пом г ло з орг низ циите по мест .<sup>78</sup> „Според приетия Устав братството е прицърковн орг низ ция, юридическ личност, която им пр во г се з ним в с църковно-просветн и бл готворителн дейност. Членството е доброволно, в полз на Православн църкв и не изискв обе-ти. В Устав ясно е посочено целт на енорийските братства : г групир т всички православни християни около енорийския храм в едно дейно Христово общество. Дейността им е опис на подробно от проф. протопрезвитер Сте-ф н Ц нков в изследв нето му „БПЦ от Освобождението до наши дни“.<sup>79</sup> Основн т цел е г обедини православните християни в доброволческ дейност и г р звие в енорият любов и милосърдие към ближния, т к в , к кв то е позн т още от първите времен на Църкв т и позн тите по нейно време общи тр пези. Еп рхийският епископ утвържд в лиц т в упр влението на братството.

Към 1938 г. православните християнски братства се гриж т з 17 домове з възр стни хора, които на рич т ст ропит лиц . Р зпределението им по еп рхия е: в Пловдивск еп рхия – 5, в Доростоло-Червенск , Ст роз горск и Вр ч нск – по 2, в Софийск , Сливенск и Великотърновск – 1.<sup>80</sup>

През 1940 г. от 48 сиропит лиц 20 с църковни – 2 с еп рхийски, з ост на лите 18 се гриж т р злични братства .<sup>81</sup> Открити с и 10 дневни детски домове – 3 в Софийск еп рхия, и по гв в Ст роз горск и Доростоло-Червенск .<sup>82</sup> Н ред с хр н и гриж , които геца т получ в т, в домовете е з стъпен и възпит телно-оброзов телн прог р м .<sup>83</sup>

Братств т им т пр во г притеж в т имоти и съгл сно чл. 22 и чл. 25 от Н -редб т към 3 кон з обществено подпом г не г членув т в Съюз з з крил н геца т и в Съюз з обществено подпом г не на България.

Православните сдружения з почв т г изд в т вестници и спис ния, които бързо ст в т популярни в тог в шното българско общество. Сред тях с спис ние *Бдински вестни*, Видин, което се появяв през 1915 г., *Н-роден стр-ж* в София през 1918 г., *Търновски еп-рхийски вестни* през 1927 г., *Зов* в София през 1929 г., *Братско слово* в Пловдив през 1930 г., *Вяр- и живот* в Русе през 1933 г. От 1938 г. в Неврокопск еп рхия се изд в вестник *Духовен зов*, който излиз до 1944 г.<sup>84</sup> Митрополиите създ в т свои книгоиздателств . Ред ктори ст в т изтъкн ти духовници и пис тели – рхим ндрит Климент,

<sup>78</sup> Йеромонах Наум. *Църквата и социалният въпрос*. София, Печатница „Просвета“, 1941, с. 71.

<sup>79</sup> Известия на Съюза на православните братства, кн. 1-2, 1937.

<sup>80</sup> Цанков, Стефан. *БПЦ от Освобождението до наши дни /61/* Издава ГСУ-бф, 1938-1938.

<sup>81</sup> *Християнка*, 1938, кн.7, с.19.

<sup>82</sup> Пак там.

<sup>83</sup> *Християнка*, 1938, кн.7, с.19.

<sup>84</sup> Георгиева, Д. Цит. съч., с. 6.

иеромонах Николѝ, Христо Борин, к. г. протоиерей Иван Гошев, проф. рхимондрит Евтимий Спунджиев и др.<sup>85</sup>. Тир житен и някои изданија бързо достигат до 5000.

Добър пример за сериозна издателска дейност е свещеник Йосиф Милошев в София. Пловдивски епархиалски изданија в списанието *Братско слово* с 10 000 тираж, детското списанието *Християнче* в 60 000 тираж и *Духовни нивели* за читателите в селата с 20 000 тираж. Месечното списанието *Християнски* достигат тираж 15 000.<sup>86</sup> Братството започва издаването на книги и брошури с религиозно-направствено съдържание от различни автори и в превод.

Исклучително интензивна благазборителна дейност реализира братството при хр. м. „Св. св. Кирил и Методиј“ в Пловдив, на чело на което е протоиерей Христо Димитров, бъдещият първи вторична концепция за социална мисионар БПЦ. Енорията е раззелена на 11 училци. Сред членовете на братството има лекари, юристи, инженери и учители, които се занимават с професионална поддршка за нуждите се бр. Подрководството на програмните училци всяка недела има беседи за деца. Енорията осигурява финансирова поддршка за безработни и бедни. Към хр. м. се открива библиотека с читална.<sup>87</sup>

Военният преврат на девети септември 1944 година и советската окупация разтурва Црква България.

По официална статистика в вечерието на тази съдбова година Българската православна црква е на големия институт в страната, заимаваша се с благазборителна и социална дейност. В епархиите функционират 1000 православни християнски братства с над 50 000 редовни членове.

„Нашето братствено дело трябва да внесе свежест и надежда в покрусената родина, да увери себе си, своите близки и целия православен български народ, че неговата поява и проява почива и се развива исклучително върху любовта към Бог и ближния“, посочва Иван Кийски в „Църковен вестник“.<sup>88</sup>

На XIV събор на православните братства, който се провежда от 4 до 6 август 1945 (*Църковен вестник*, бр. 38-39, 1945, с. 3-4) в Рилския манастир, е отчетена дейността в следни направления: религиозно-просветна и благазборителна. За една година са изнесени 15 000 беседи, 14 братства имат неделни училища с около 1000 деца, 28 братства провеждат библейски курсове, на които присъстват 2000 християни, 50 от братствата учестват в църковните хорове, организирани са 500 поклоннически екскурзии до манастири. За благазборителна дейност са раздени 4 млн. лев, подпомогнати са 15 000

<sup>85</sup> ДА-Благоевград. Ф. 272к, оп. 1, а.е. 6, л. 9.

<sup>86</sup> Василев, Йордан, цит. съч... с. 22.

<sup>87</sup> Милошев, Борис. Социалната дейност на Църквата 1919–1944. – *Църковен вестник*, бр. 5, 1998.

<sup>88</sup> *Християнка*, София, 1945, кн. 7, с. 5.

нуждещи се, 3 брата поддържат сиропиталища с общо 128 деца, 9 братства се грижат за 365 сиринци, открити са 16 търговещи с 2489 деца от бедни семейства, има и 3 детски дома. Съюзът изготви и списък на *Християнски* в тържеския 3000 броя. Общо изготвено за благотворителни цели са разходвани 16 000 000 лева. Материалното положение на съюза е: приходи – 22 392 617 лева, разходи – 16 656 521 лева, фондове – 3 839.404, спестявания – 7 322 199 лева, имоти – 9 595 199 лева, дарения – 8 257 324 лева. В резолюцията, приета от Съюза, има 8 точки. В първата е посочено, че преговорите християнски братства са политически, във втората се изразява огорчение, че молитвите и предметът на вероучението са прехвърнати в училищата и във войските, в третата се одобрява решението на Светия синод за откриване на неделни училища за религиозно образование и възпитание. Съюзът констатира още, че църковните книжници в упрявката не стоят за осигуряване на християнския възпитателен единственото детско църковно списание *Християнче* от 50 000 на 100 000. Да се издаде Евангелие за деца и Света литургия за деца е петото предложение. В шестото се предлага създаването на курсове за миряни – помощници за ръководството на братствата и педагогически курсове за неделните училища. Съюзът настоява още да бъдат върнати братствените селони по селата и градовете, Министерството на социалните грижи да има сърчително отношение към църковните благотворителности, са планираните аграрни реформи да не се отнемат църковните земи.<sup>89</sup> С решение на Събора се открива подписък, с която се учредява фонд „Болница на вътрешните църковни мисии в България”.<sup>90</sup>

Мисията на преговорите братства е повод за обширен коментар на Иваницки в църковния официоз (*Църковен вестник*, бр. 23-24, 1945, с. 5). В него той очертава основните направления за работата – организационно, религиозно-просветно и благотворително. И припомня, че от 140 братства през 1926 г. за 20 години те са в тече 1000.

За отзвук на Събора сред новите упорядочени открити са сведения в репортажи от страниците, публикувани в пресата. В Червен бряг на пример се организира в ласце осми не християнски църкви. Развеселени групи организират погребалния процесия с музика, в ковчеза християнски църкви.<sup>91</sup>

Има и по-сериозен отзвук. С решение на преговорите се забраняват „мисии поклонения в Рилския манастир”, които се определят като „демонстрации против напредъка на волята”.<sup>92</sup>

През периода 1945–1947 г. Съюзът на преговорите християнски братства продължава своята дейност и разходва около 6 млн. лева за благотворителни цели. Сумата е с 10 млн. по-малко от отчетената на предишния събор. Основната

<sup>89</sup> *Църковен вестник*. Православните братства в днешния момент, бр. 15-18, 1945.

<sup>90</sup> *Църковен вестник*, бр. 38-39, 1945, с.3-4.

<sup>91</sup> *Християнка*, София, 1945, кн. 7, с. 5.

<sup>92</sup> *Църковен вестник*, бр. 19, 1946.

тем, която се дискутирала на XV-ия, последен братствен събор, проведен в Рилския манастир, е въпросът за ктиторството и неговата готворителност, милосърдието и болничното дело.<sup>93</sup>

Насоките за „облагорава неговата“ на БПЦ са изградени от Георги Димитров. Новото отношение след 1944 г. на гържанима към християните поствя речта на „вожд и учителя“, произнесена на 26 март 1946 г. по повод честванията на 1000-годишнината на св. Ивана Рилска в Рилския манастир.

„Ние, нашият Отечествен фронт, и в честност, ние – комунистите, изразяваме нашия признателност и благодарност на патриотите – свещенослужители на българската национална църква (...) Не забравяме, разбира се, че църквата е имала и свещенослужители-предатели, негодници, юди от гледна точка на националните интереси на българския народ...“<sup>94</sup>

След приемането на Димитровската конституция на 4 декември 1947 г. се реализирало окончателното отделяне на БПЦ от гържанима. Просъветската политика, която при вителистството следва, води до изолацията на клира от гържанима и обществото. Политическите решения водят до икономически санкции на НРД на власт срещу БПЦ. Първите проведени мероприятия са изземването на сгради, църковна собственост за нуждите на гържанима и различните учреждения, както и значителните парични суми, с които Църквата се разглежда под формата на доброволни помощи и ученията в земите.

През 1946 г. чрез приетия от парламента Закон за бюджета на ОФ при вителистството са спират средствата, получавани от БПЦ за готворителност, като сумата е разпределена между областните инспектори, които поемат социалните дейности. Това е причината от настоятелствата на сиропитални заведения да бъдат изолацията на предствителите и на възстановяването на клира и на християнските братства. Те отпадат и от грижата за сиропитални заведения, сиропитални заведения, детски ясли, млечни кухни, трапезарии, занаятчийски училища, детски и юношески трапезарии, които са създадени от тях и стават част от социалното министерство. През 1946 г. със закон от 19 март сиропитални заведенията преминват от Църквата към социалното министерство. По стените им иконите на Исус и Дев Мария са изместени от портрети на новите богове – Йосиф Сталин и Георги Димитров.

Бивно и целенасочено новата власт започва ограничаване на влиянието на БПЦ. След разгром на опозицията през 1948 г. се забраняват поклоненията в Рилския манастир. Така се поствя кризиса на съборите и на възстановяването на християнските братства.

Постепенно те загубват влиянието си на църковно-благотворителни сдружения.

<sup>93</sup> Християнка, кн. 7-8, 1947, с. 7.

<sup>94</sup> Димитров, Георги. *Ролята и задачите на българската църква*. Съчинения. т. 12. Издателство на БКП, 1954, с. 186-187.

ния. С прием нето н 3 кон з н цион лиз ция н гвижим т и недвижим т собственост н бл готворителните гружеств (1948) и 3 кон з изповед ни- ят (1949) соци лн т и бл готворителн дейност н БПЦ и н пр восл вните бр тств е н м лен до минимум и постепенно спир .

Прекр тив нето н религиозно-просветн т дейност им з цел откъсв нето н гец т и мл дежите от Църкв т и е в жен кцент в политик т н оте- чественофронтовск т вл ст.

Комунистическ т проп г нд свързв религият и свещенослужителите с от- живяло времето си суеверие, с ф шистк ре кция и с опит з рест вр ция н упр влението до девети септември 1944 годин . Не е з пренебрегв не и ф к- тът, че общув щите с духовници и посещ в щите хр мовеите с притесняв ни психически и физически м лтретир ни. Нов т вл ст проявяв сериозно ст р - ние при озр нич в не конт ктите им с духовенството.

Кърв вочервен пелен покрив мин лото н пр восл вните християнски бр т- ств .



Момчил Методиев, гфн, е съвтор на книгата *Държ-вн- сигурност – предимство по н-следство. Професионални биографии на водещи офицери* (2016, заедно с Мира Держменджиев), както и втората книга *Между вярта и компромиса. Българската пр-восл-вн- църква и комунистическата държ-вн-, 1944–1989* (2010) и *Машината за легитимност. Ролята на Държ-вн- сигурността в комунистическата държ-вн-* (2008). Участвал в български и международни проекти, свързани с изследване на комунистическото минло.

**Момчил Методиев**

## ДЪРЖАВНА СИГУРНОСТ В СВ. СИНОД: СТАТИСТИКА, ТЕНДЕНЦИИ, ИЗНЕНАДИ

Проверката на Комисията по досиетата от януари 2012 г. показва, че сътрудниците на комунистическата Държавна сигурност в Св. синод на БПЦ са 11 от 15 митрополити или 73% от общия състав.<sup>1</sup> Мнозинството бях неприятно изненадани от тези резултати, тъй като във всички останали институции, с изключение на Министерството на външните работи, броят на сътрудниците се оказва около 10%. Безспорно проверката на ръководното тяло на Църквата не беше сочена към ограничаване кръга лицата и показва моментен снимък, отнсящ се към началото на 2012 г., но това не промени общото тежестно усещане. Разкритият предизвик е огромно медийно и обществено неприятие и некоректно мнението, че Българската пр-восл-вн- църква и по-конкретно нейното ръководно тяло – Св. синод, е бил „превзет“ от Държавна сигурност. Макар да е ясно, че оповестените досиета разкриват рязки житейски истории и рязки степен на сътрудничество, все пак твърди убеждението, че след като броят на сътрудниците през 2012 г. е бил толкова висок, той е бил такъв и през предходните десетилетия. В следващите месеци и години себят сякаш затихна, главно поради нежеланието на архиереите да вземат участие в него, но тематиката прониква нето на Държавна сигурност в средите на висшето духовенство продължава с нея и тормози общественото съзнание и църковната съвест.

<sup>1</sup> КРДОПБГДСРСБНА. Решение № 298/17.01.2012 г. Достъпно на: <http://www.comdos.bg/Начало/Decision-View/p/view?DecisionID=384>



Всъщност проблемът за службата по-дълбоко изследва не, тъй като някои въпроси останали в сферата на предположенията. Дали проверката, оповестена в началото на 2012 г., е предствителна за цялата Православна църква и целия комунистически период? Може ли изглеждат ненужни и опростенчески, в общественото съзнание продължава да стои въпросът дали БПЦ трябва да бъде причислен към „жертвите“ на комунистическия режим, или е по-скоро част от неговите „сътрудници“? Дали тя е била превърната в кзонион организация (подобно на БЗНС, получило правото да съществува като присъдружна на БКП партия в името на запазване на многопартийната фашистска режим), или е успяла да запази в рамките на режим относително автономен живот?

Тези въпроси предопределят и интересът към съдържанието на ръководителите на Държавна сигурност не само по отношение на действията на митрополити, но и към покойните рхиереи, които са били част от църковното ръководство в годините на комунизма. Запознати с тези досиета и ръководители дават отговори на въпросите, които останали без отговор в публичното пространство. Какъв е процентът на сътрудниците на Държавна сигурност в Светия синод на БПЦ? Кога Държавна сигурност „превзема“ Синода, когато не е вярно? Какъв е смисълът на Държавна сигурност да поддържа толкова висок процент сътрудници, след като има много по-малко помощници, тя би могла успешно да повлияе върху църковната политика?

Настоящата статия е написана след запознанство с личните досиета и ръководители на всички рхиереи, които са били митрополити, съответно членове на Свято синод на БПЦ, от 9 септември 1944 г. до 17 януари 2012 г. (датата на оповестяването на проверката на Комисията по досиетата). Статистиката за общо 39 души, като започнем от началния рхиерей към 9 септември 1944 г., избрания на 26 октомври 1914 г. Видински митрополит Неофит (починал през 1971 г.), и стигнем до последния избрания митрополит (на 24 януари 2010 г.) преди проверката на Комисията по досиетата – Амвросий Доростолски. След проверката на Комисията, оповестена в началото на 2012 г., обхваща 15 души, като към този момент и-възрастните са трима: Мксим, избрания на Ловчански митрополит на 20 ноември 1960 г., началният митрополит Амвросий. Единствените рхиери, до които в момента няма достъп поради личното и личностно, са евентуалните ръководители срещу Ловчанския митрополит Гавриил и Доростолския митрополит Амвросий – проверката на Комисията показва, че те не са били сътрудници, но е много вероятно първият да е бил обект на ръководител, която може да бъде прочетена само с неговото писмено съгласие. От всички тези 39 души само трима са останали встрани от Държавна сигурност, те няма тегурни досиета, нито за тях има ръководители – това са Строзгорският митрополит Климент, Сливенският митрополит Никодим и Ловчанският митрополит, по-късно Български патриарх, Мксим.

Целта на настоящата статия не е да дискутира отделни житейски съдби, някои от които са истински трагични. Това следва да бъде предмет на по-задълбочено биографично изследване. Защото и е да проследи тенденциите и динамиката в отношението на комунистическия държавен към БПЦ и нейните рхиереи чрез предостъпването на истински данни за абсолютния брой и процент на сътрудниците и обектите на Държавна сигурност. В тези данни се запазват

методологията, използвана при проверката на Комисията по досиетата, но тя е пренесена към по-ранните години на прехода, и към периода на комунизма. Превятов с ясно съзнание, че стигматизацията не може и не бива да измества въпроса за личните съдби, но и с надеждата, че тези стигматически групи могат да дадат отговор на въпроси, които са все още неизяснени.

При изготвянето на настоящата стигматизация са взети предвид не само датата на избора на генерал-лейтенант Св. синод (избор му за митрополит), но и датата на неговото привличане за сътрудник. Уточнението е необходимо, макар че през целия период на комунизма случките, в които за сътрудник е бил привлечен вече действащ митрополит, са само три. Под „сътрудник“ се разбира лице, което е регистрирано като такъв в криминалната Държавна сигурност. Въпреки споровете доколко достоверна е информацията, която се съдържа в архивите на Комисията по досиетата, тази методология следва убеждението, че това е единствената научно и обществено валидна квалификация на сътрудниците на Държавна сигурност. Още повече че архивите на рехабилитационните съдилища са унищожени с каквото досиетата на сътрудниците, така и рехабилитационните процедури срещу обектите. И във всички случаи обаче става дума по-скоро за изключения, макар унищожените досиетата на сътрудниците са повече, отколкото унищожените рехабилитационни процедури.

Наличните лични документи открояват няколко гръбначни ситуации, които маркират моралната отговорност на изследователя при употребата на тези документи. Най-познателно в това отношение е историята на епископа, избран за митрополит в началото на 70-те години. Той е осъден от Народния съд и лежи в затвор след 9 септември 1944 г. След излизането му от затвора три пъти е правен опит за неговото вербуване, в единия от случаите архивите регистрират подробно принудителните заплахи, на които е бил подложен. В резултат на това той подписва декларация за сътрудничество, но веднага след това е „изоставен“, тъй като отказва сътрудничество и не е регистриран в криминалните Държавна сигурност, която отбелязва в своите спомени, че както при „подготовката“, така и по време на самата вербовка са допуснати грешки и грубости, които несъмнено са дали отрицателно поведението му<sup>2</sup>. След този епизод той продължава да бъде обект на рехабилитационни процедури още дълги години, съответно неговият случай е отразен в стигматизацията на рехабилитационните Държавна сигурност.

И последното необходимо уточнение е, че приложенията стигматическа методика валидна единствено по отношение на Българската православна църква, тъй като в случая става дума за организиран и обзрим от изследователския гледен пункт обем от данни. Трябва да се има предвид, че поради пожизнения статут на митрополитите броят на титулярите на едни и същи се организиран и много голям, а дължителното изискване към рехабилитационните групи бързо монотонно и значително стеснява възможните кандидатури за рехабилитационно служение. Това улеснява както съвременния изследовател, така и оперативните рехабилитационни групи, тъй като за Държавна сигурност главната слабост на Църквата са криминалните организираността в абсолютни цифри броят на потенциалните рехабилитационни бенефициари не в църковната иерархия. Поради

<sup>2</sup> АКРДОПБГДСРБНА-М, Ф. III раз. а. е. 10437 (ОНД „Козел“), л. 68.

тези причини резултатите от активността на Държавна сигурност във вт своето отразяване десетилетия по-късно, което би трябвало да се има предвид при анализ на отношенията между Църква и държава по времето на комунизма.

И така, какви са данните за обектите и сътрудниците на Държавна сигурност от началото на комунизма до 2012 г.? Тенденцията е проследена, като се посочват данните от началото на комунизма до 2012 г. – за основен маркер се използва началото на всяко десетилетие, но се посочват и данните за няколко ключови години в историята на Църквата. В първата колонка представените данни са посочени броят на епархиите, във втората – броят на митрополитите (в някои периоди той е редуциран), след това е представен абсолютният и относителен (в проценти) броят на сътрудниците и обектите на Държавна сигурност.

Година	Събитие	Епархии	Брой митрополити (членове на Св. синод)	От тях агенти (брой, %)	От тях обекти (брой, %)
1950 г.		10	9 <sup>3</sup>	0 (0)	9 (90%) <sup>1</sup>
1953 г.	Избор на патриарх Кирил	11	10	1 (10%)	7 (70%)
1960 г.		11	10 <sup>4</sup>	1 (10%)	7 (70%)
1967 г.	Създаване на Шестото управленение	12	11 <sup>5</sup>	1 (9%)	7 (64%)
1971 г.	Избор на патриарх Максим	12	11	2 (18%)	5 (45%)
1980 г.		12	12	5 (42%)	5 (42%)
1986 г.	Създаване на Тринадесетте европейски епархии	13	13	7 (54%)	5 (38%)
1989 г.	Падане на комунизма	13	13	8 (62%)	4 (30%)
1994 г.	Избор на нови митрополити в разрез на рязко	13	13	10 (77%)	2 (15%)
1998 г.	Всеобщо възстановяване на юрисдикционен събор (създаване на Плевненската епархия)	14	14	11 (78%)	2 (14%)
2004 г.	Край на рязко	15	15 <sup>6</sup>	11 (73%)	2 (13%)
2012 г.	Решение на Комисията по досиетата	15	15	11 (73%)	0

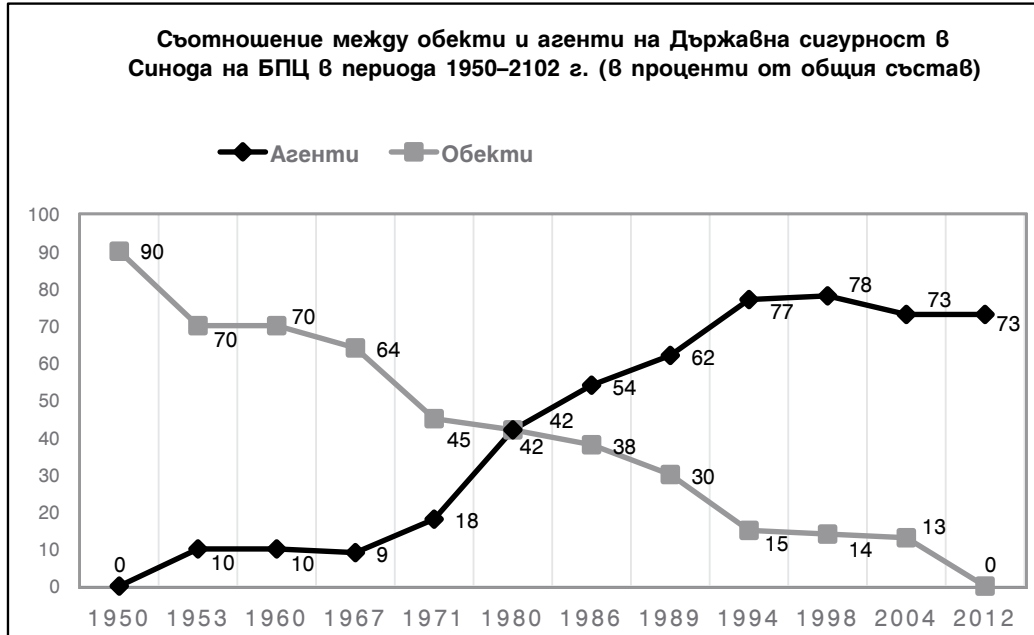
<sup>3</sup> След убийството на митрополит Борис Неврокопска епархия е вакантна до 4 януари 1953 г.

<sup>4</sup> След избора на Пловдивския митрополит Кирил за Български патриарх Пловдивската епархия е вакантна до 9 март 1969 г.

<sup>5</sup> Нюйоркският митрополит Андрей официално е признат за такъв и е приет за действителен член на Св. синод на 4 юли 1963 г., когато броят на епархиите става 12, а броят на членовете на Синода – 11 (поради липсата на Пловдивски митрополит).

<sup>6</sup> На 17 декември 2001 г. канонично е възстановена Доростолската епархия, а на 12 октомври 2003 г. за Доростолски митрополит е утвърден Траянополският епископ Иларион.

Същите данни в графичен вид са представени във втория график с оглед по-лесното очертане на съществуващите тенденции:



Как трябва да бъдат интерпретирани личните данни? Изненадващо е, но според тях пикът на сътрудниците на Държавна сигурност в Синога е не в годините на комунизма, в период 1994–1998 г., когато техният процент остава почти непроменен до 2012 г. Друго е ясно показва, че сътрудниците на Държавна сигурност в годините на прехода дъвиш в т. броя на сътрудниците във всеки един момент от комунистическия епоха. От посочените данни се вижда, че моментът на обръщане, в който процентът на агентите надхвърля процент на обектите, настъпва през 1980 г. – по случайност това става, когато нов Сливенски митрополит на мястото на покойния Никодим е избран епископ Йоанкиев, привлечен за сътрудник първоначално на Окръжното управление в Сливен, след това – на 17 февруари 1977 г. – на централното Шесто управление.

Като известен изненадвателно могат да се приемат и данните за относително слабото представителство на Държавна сигурност в Св. синога в период до 1971 г. Въпреки това през 50-те и 60-те години Държавна сигурност разполага с много един сътрудник в Светия синога, докато в същото време огромното мнозинство от синогалните членове са обекти на репресивните служби. Този единствен сътрудник е Неврокопският митрополит Пимен<sup>7</sup>, показва телен за неговия изключителен висок агентурен статус е фактът, че неговите водещи офицери неизменно са средначелниците на структурите, които се занимават с Църквата в този период. През втората половина на 60-те години негов во-

<sup>7</sup> За повече подробности виж: Методиев, М. Алтернативният „патриарх“. Неврокопски митрополит Пимен през погледа на Държавна сигурност. В: *Християнство и култура*, бр. 93/2014 г., с. 11-26

гещ офицер е членът на отдел 08 ИВ на Димитров, който впоследствие в местния член на Шесто управление. В кривото дело на Димитров е посочено, че той лично ръководи „тримата ценни генти“, в друг случай пък с цитирани техните псевдоними, сред които и псевдонимът на митрополит Пимен – „Пирин“.<sup>8</sup> Нравствено на броя на сътрудниците започва от 1971 г. – първият след Пимен привлечен сътрудник митрополит е Станислав горският Панагари. Той е избран за рхирей през 1967 г., но официално е привлечен сътрудник с псевдоним „Бойко“ през 1971 г. – това е един от трите случая, когато сътрудник е привлечен вече действащ митрополит.

Създаването на Шесто управление през 1967 г. е по-важен момент, след който започва и бързото нарастване на сътрудниците в СВ. синод през 70-те години, които през 1980 г. достигат в броя на обектите и чийто брой е достигнат през първото десетилетие на прехода. Като се вижда от данните, това е моментът, който се нуждае от допълнително обяснение.

До 1967 г. контролът върху българските православни църкви е част от работата на големите управления на Държавна сигурност, но тя заема относително периферно място в тяхната дейност. Освен това отделението, което наближава духовенството, е обект на често реструктуриране. От 1952 до 1961 г. това отделение се намира в Трето управление, през този период обаче на три пъти се сменя отделът, в чиято структура то се намира. През 1961 г. работата по духовенството преминва към отдел 08 на Второ контролно управление. Акцентът през тези две десетилетия падва върху контрола, не върху стремежа за инструментализиране на Църквата. Общата тенденция към Църквата е както към потенциално връждане, но отмиралата институция, чиито инициативни предствителни следва да бъдат контролирани. Тези истинствителни обекти на разпитки, основните донесения срещу които идват или от други служители в съответната митрополия, или от служители в министрията на СВ. синод. Сред обектите през тези две десетилетия са предимно всички митрополити, избрани преди 1944 г., както и единично от избранията през 50-те и 60-те години. В този период обект на активен разпитки са и голяма част от по-известните епископи, които трябва да се превърнат в „контингент“ на Държавна сигурност, което пък прави невъзможен техният избор за епархийски рхирей. През 50-те и 60-те години контактите между държавата и СВ. синод се поддържат по пътя на официалната кореспонденция между Комитет по църковни въпроси и СВ. синод. Когато е необходимо, Комитетът се консултира по конкретни въпроси с Държавна сигурност и отстоява съвместно изработеното становище пред СВ. синод.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> АКРОПБГДСРСБНА-М, ЛКД Иван Димитров, арх. № 51187, раздел II, л. 30-35.

<sup>9</sup> Само като илюстрация може да се посочи случаят от 1961 г., когато Комитетът по църковни въпроси се консултира с Държавна сигурност относно възможностите за признаване на българската епархия в Америка. Тогава и двете управления на Държавна сигурност, които имат интерес към този проблем (Първо разузнавателно и Второ контраразузнавателно) дават становище да „се поддържа линия в Синода за възможност за уреждане официално признаване на еп. Андрей като представител на БПЦ в Америка и същевременно ще се отлага окончателното му признаване“. Становището след това е предадено на патриарх Кирил от Михаил Кючуков, председател на Комитета по църковни въпроси, а Андрей е признат за митрополит едва две години по-късно – през 1963 г. Виж: План за агентурна работа по ЛАР „Змия“, 3 април 1961 г. АКРОПБГДСРСБНА – М, ЛАР „Змия“, III раз, а. е. 32322 (Фонд 3, оп. 2, а. е. 432), л. 30-32

Всичко то се променя към средата на 60-те години под натиск на международни и вътрешни обстоятелства. През 1961 г. Българският патриарх Кирил става член на Световния съвет на църквите, Българският патриарх Кирил е признат от Вселенския патриарх. Това води до активизиране на международните контакти и сериозно честопътствие на рехабилитацията на църквата, което пак води до поверяване на тези международни мисии и проверки и лоялни духовници. Неохотното признание през 1963 г. на създадения български епископ в Америка и Австрия митрополит Андрей за пълноправен член на Св. синод, както и възстановяването на дипломатическите отношения между България и САЩ през 1959 г., откриват възможността за изпращане на български свещеници и духовници в Америка. От тази възможност започва да се възползват и Държавната сигурност, и по-конкретно нейното ръководство в телно управление. Точно тогава, в началото на 1966 г., под прикритието на духовник в американския епископ е изпратен рехабилитираният Симеон, който е привлечен за сътрудник през 1964 г. и се утвърждава като един от големите и дейни български ръководители на влизане във влиятелни американски среди. По това време Комунистическият партия престава да гледа на Църквата като на отмирал институция – през 1968 г. държавата е принуден под вътрешен и външен натиск да върне монестрството в национализацията през 1961 г. Рилски манастир, същата година излизат социологическото проучване „Процес на преодоляване на религиозността в България“<sup>10</sup>, резултатите от което са оценени като тревожни.

Съществуват и международни причини. В средата на 60-те години в Съветския съюз се появява дисидентският опортунизъм. Докато телствата това е първият съдебен процес на дисиденти, сред които има и свещеници. В структурно отношение отговорът на тази нова опортунизъм е формирането на ново звено в КГБ – Пето управление, което поема борбата с идеологическата диверсия. Това води до възникването на същата структура в България (Шесто управление), в рамките на която се формират специален ОЗ отдел за работа с духовенството.

Друга причина е постепенното формиране в държавните органи на убеждението, че Църквата повишава своето влияние и второстепенно и вместо да се превърне в отмирал институция, тя увеличава своите последователи и финансови постъпления. Признат за това е докладът на Комитета по църковни въпроси от 10 декември 1971 г., в който се оспорва твърдението на Министерството на вътрешните работи за „съживяване и активизиране на религиозната и църковната дейност през последните две години“. В документът Комитетът говори за „несъгласност“ в действията на държавните институции, включително и за „произволни действия, които предствляват вредна мярка във всички въпроси на провеждане на църковна политика“. Министерството на вътрешните работи е обвинено в „нелоялна междуведомствена конкуренция“, тъй като разгласява „едностранна“ информация, която „може да хвърли сянка върху поведението на много хора и на църквата като институт да се лепне незаслужено етикет на

<sup>10</sup> Процесът на преодоляването на религията в България. Социологическо изследване. Колектив под редакцията на проф. Живко Ошавков. София, Изд. на БАН, 1968 г.

рекиционен политически институт”. Казано некротко, докато е покз телен зктивизирнето и дейността и структурите и Министерството и вътрешните работи по отношение и Църквата, което пак от своя страна предизвиква недоволството и Комитет по църковни въпроси.<sup>11</sup>

Може да се обобщи, че създаването и Шесто управление през 1967 г. е повратна точка, след която започва активно вербуване и малки и перспективни сътрудници, които в следващите години навлизат в ръководството и Църквата като членове и Св. синод. Критично е десетилетието и 70-те години, когато постепенно Синодът поглед под контрола и Държавна сигурност, първоначално, за разлика от предходния период, губи мястото си и основен посредник в комуникацията с държавата. Признателно е както привлечено и митрополит Пинкрий през 1971 г., така и изборът през 1974 г. за нов Върховен митрополит и епископ Клиник, привлечен за сътрудник през 1968 г. Неуспехът и Св. синод за щити избор и епископ Арсений за нов Върховен митрополит прегопределя както по-голямата активност и Държавна сигурност, така и силността и т.н. р. „рекиционни сили” в Св. синод за щитят автономията и Църквата. Този процес е улеснен и от раздвелянето в Синод, провокирано от държавния натиск при избор и нов Български патриарх – въпреки че няма да е бил сътрудник и Държавна сигурност, първоначално Мисим все пак е приеман за близък до държавата митрополит и не е припознат от „рекиционното крило” и Синод като носител и антикомунистическите възгледи в Църквата.

В следващите години броят и сътрудниците и Държавна сигурност нараствал значително, за да достигне критично високи равнища през 1994–1998 г., което обяснява силната съпротива и мнозинството от Синод през 2012 г. срещу отстраняването и досиетата. Но това все още не означава, че Църквата е била „превзета” от Държавна сигурност. Збележително е, че въпреки този натиск през 1987 г. се оказва възможно за нов Пловдивски митрополит да бъде избран дългогодишен обект и Държавна сигурност, където е Стобийският епископ Арсений, за когото това е същински ребилитация след загубата и изборите във Варца през 1974 г.

Следва да се допълни, че и личните да трудно могат да докато конспиративното обяснение за разкола в БПЦ отначалото и 1992 г. Като е известно, разколят избухнал през 1992 г., когато шестим митрополити излизат с искане за оттеглянето и патриарха Мисим с аргумент за неговия незаконен избор през 1971 г. Това с митрополитите Пимен Неврокопски, Стефан Великотърновски, Пинкрий Строзгорски, Софроний Русенски, Клиник Върховен и Йоанкиевски Сливенски. И до днес активно се лансират тезата, че разколят е бил иницииран от бившата Държавна сигурност, която в зависимост от пристрастията е подозирвана, че подкрепя единия от двата лагер в този спор. И личните документи обаче не подкрепят едно от двата обяснения. Формално погледнато, към 1992 г. групата и подписалите искането за оттеглянето и патриарха Мисим включва четирим сътрудници и Държавна сигурност (единият от кои-

<sup>11</sup> АМВНР, Ф. 10, оп. 12, а. е. 355, л. 1-31.



то – Пимен Неврокопски – е изключен к то сътрудник през 1976 г.), но и гв м бивши обекти н службите – Стеф н Търновски и Софроний Русенски. Действително, П нкр тий и К линик мог т г бьд т кл сифицир ни к то н ъ-полезните з гърж в т членове н Синог през 70-те и 80-те години, но тов все още не е док з телство з конспир тивния х р ктер н р зкол , по-скоро може г се опише к то опит з „прен писв не” н биографият от близкото мин ло.

Груп т н привържениците н п три рх М ксим вклучв сегем митрополити, от които сътрудниците н ДС отново с четирим , обектите – гв м , и един, з когото рхивът н Държ вн сигурност не съдържа ник кви г нни (п три рх М ксим). З бележителното е, че тези гв м митрополити с едни от последните обекти н Държ вн сигурност, допусн ти до митрополитск т к тегр – избр ните съответно през 1971 г. Ловч нски митрополит Григорий и през 1987 г. Пловдивски митрополит Арсений. Сред привържениците н п три рх е и З п дноевропейския митрополит Симеон – нез висимо от спорн т му полз з бьлг рското р зузн в не, той несъмнено е митрополитът, който подлежи н н ъ-лесен контрол от бившите служби.

Без ник кво съмнение ст тистическите г нни з присъствието н Държ вн сигурност в Синог н БПЦ не с единственият индик тор з тов к к комунистически т гърж в се е опитв л г влияе н Пр восл вн т църкв . Но тези г нни все п к с пок з телни з тов до к кв степен сили, стоящи г леч от църковните интереси, с присъств ли в Синог .

Състоянието н гентурния п р т в Синог в н ч лото н преход н сочв и към някои по-генер лни изводи. Н ъ-голям т изнен г е, че броят н сътрудниците н Държ вн сигурност продълж в г н р ств и в годините н преход , вместо г н м ляв след кр я н комунизм . С други думи, пор ги консерв тивния х р ктер н църковн т институция ефектите от проникв нето н Държ вн сигурност в голните нив н ъер рхият з почв т г се проявяв т едно или гве десетилетия по-късно. Тов е поредното док з телство, че ко общественят н тиск з отв рянето н госиет т беше г л резулт т в н ч лото н 90-те години, р зкритият щях г бьд т по-м лко болезнени и трудни, оздр вителният ефект – по-вероятен.

Другият по-общ извод е, че н стоящият Св. синог е глжчик н т.н р. „ст ри митрополити”, които доминир т в Синог от 1944 г. до кр я н 60-те години. Въпреки всички вътрешни битки и лични противоречия, обилно документири в р зр ботките срещу тях, все п к тов е едно поколение, което з служ в историческо призн ние з р ги стремеж си г оп зи църковн т втономия от гърж вн н мес , и то в едн изключително трудн епох .

Един рхив никог не може г се смят з „изцяло” изчетен, „цял т исти н ”, з която мечт е обществото, е богословск к тегория, която не може г бьде отнесен към едно историческо изследв не. Вин ги с възможни допълнителни н ходки в р злични рхиви, които г внес т един или друг ню нс в някои от з ключеният . Но все п к общият извод, който се н л г от н стоящото

състояние на рехивното изследване, че Българската православна църква през комунизма е успяла да съхрани известна автономия от страна на комунистическия държавен апарат. Тенденцията е тази автономия да става все по-малка, териториите, контролирани от държавата, да стават все по-големи, но все пак Св. синод остава автономен център на властта, макар и подложен на силен натиск. Обратно на създаното след 2012 г. убеждение, поведението на Българската църква през комунизма трудно може да бъде оценено като примиренческо, историята на този период е по-сложна, отколкото изглежда през призмата на решението на Комисията по досиетата от 2012 г. Освен генерали в Църквата има и немалко рехиери, с чиято биография тя би могла да се гордее, стига Св. синод да не мери сили и да се обърне към тяхната памет и наследство. В тази връзка стартиралата процедура по канонизацията на убития през 1948 г. Неврокопски митрополит Борис<sup>12</sup> е един забележителен член на стълба, която може би ще открие пред църковното ръководство възможността няколко десетилетия след края на комунистическия режим да се обърне към близкото минало на Българската православна църква.

<sup>12</sup> Решение на Св. синод от 31.03.2016 г.: Започва процедура по канонизацията на приснопамятния Неврокопски митрополит Борис. <http://www.bg-patriarshia.bg/news.php?id=200038>

На 6 май 2016 г. в Ахен, Германия, папа Франциск беше удостоен с престижната награда „Карл Велики“, която се връчва всяка година от едноименния Фондция на изявени личности със заслуги към интеграцията и единството на Европа. В церемонията участваха водещи европейски политици, сред които испанският крал Фелипе VI, великият херцог на Люксембург Анри Орн-Нису, германският канцлер Ангел Меркел, италианският министър-председател Матео Ренци, президентът на Литва Далия Грибаускайте. Словото произнесе председателят на Европейския парламент Мартин Шулиц, президентът на Европейския съвет Доналд Туск и председателят на Европейската комисия Жозеп-Клод Юнкер, както и кметът на Ахен Марсел Филип и президентът на Фондция „Карл Велики“ Юрген Линген. Прегледаното слово, произнесено от папа Франциск след приемането на наградата „Карл Велики“.

## КАКВО СЕ СЛУЧВА С ТЕБ, ЕВРОПА НА ХУМАНИЗМА?

Слово на папа Франциск при удостояването му с наградата „Карл Велики“, 6 май 2016 г.

### *Уважаеми гами и господа,*

Сърдечно ви приветствам и благочестно ви присъствие. Особено благодарен съм на господата Марсел Филип, Юрген Линген, Мартин Шулиц, Жозеп-Клод Юнкер и Доналд Туск за техните топли думи. Бих искал още веднъж да изкажа своето желание да посветя тази престижна награда на Европа. Защото гневът е повод не толкова за прегледване, момент, в който имаме възможност да изразим общата ни споделяна надежда за един мир и нови и смели стъпки за бъдещето на този обичайн континент.

Творчеството, геният и способността за прегледване са част от душата на Европа. През изминалото столетие Европа покъсна цялото човечество, че новото не е истинно възможно. След години на тръгични конфликти, довели до не-ужасяващите войни, известни някога в историята, по Божията благодат се яви нещо изцяло ново в човешката история. Пепелта от руините не успя да угаси пламтящата надежда и стремеж към солидарност, вдъхновили основателите на европейския проект. Те поставиха основите на един бистонен мир, един свят, който се състои от гържи, съединени не от сила, а от свободното посвещение на *общото благо* в името на слава и некорупционен конфронтация. Европа, разделена от толкова дълго време, не-корупционен открива своето истинско значение и започва да гради своя дом.

Тов „семејство н н родите“<sup>1</sup>, което впоследствие беше р зширено, днес сяк ш се чувств все по-м лко у дом между стените н този общ дом. Тези стени може би с изгр дени по н чин, който се р злич в от първон ч лните пл нове, з вещь ни от първостроителите. Тяхното обновително и вдъхновяв що жел ние з изгр жд не н единство изглежд з губено; ние, н следниците н тяхн т мечт , сме изкушени г се ост вим във вл стт н н шите егоистични интереси и г обмислим изгр жд нето н нови стени тук или т м. И въпреки тов съм убеден, че примирението и умор т не с ч ст от гуш т н Европ , к кто и че „н шите проблеми мог т г се превърн т в могъщ сил з единството“.<sup>2</sup>

В обръщението си пред Европейския п рл мент опис х Европ к то достоленн възр стн жен . Отбеляз х з силв щото се усещ не, че Европ е изтощен , възр стн , лишен от плодородие и жизненост, че великите идеи, вдъхновяв ли Европ в мин лото, днес сяк ш с з губили своят привлек телност. Усещ нето е, че Европ е в уп гък, че е з губил способността си з инов ция и кре тивност, че се е посветил по-скоро н з щит т и упр влението н територии, отколкото н стимулир нето н процеси н включв не и обновление. Съществувув усещ нето, че Европ е склонн г ст в все по-„укрепен“, вместо г н сърч в нови соци лни процеси, способни г увлек т нови личности и групи в търсене н нови и продуктивни решения н н стоящите проблеми. Вместо г п зи простр нств т , Европ е призв н г бъде м ък , която генерир нови процеси (срв. Апостолическо н пътствие *Evangelii Gaudium*, 223).

К кво се случв с теб, Европ н хум низм , з щитничк т н пр в т н човек , демокр цият и свобод т ? К кво се случв с теб, Европ , дом н поетите, философите, ртистите, музик нтите, хор т н словото? К кво се случв с теб, Европ , м ък н н родите и н циите, н великите мъже и жени, които с готови г пожертв т дори живот си в името н достоинството н своите бр тя и сестри?

Пис телят Ели Визел, оцелял от н цистките л гери н смъртт , пис , че днес им ме нужд от „прелив не н п мет“. Трябв г „помним“, г отстъпим кр чк н з г от н стоящото, г се вслуш ме в гл совете н н шите предходници. П метт ще ни помогне не с мо г не повт ряме мин ли грешки (срв. *Evangelii Gaudium*, 108), но и г възст новим този опит, който г ге възможност н н шите н роди г преодолеят кризите в мин лото. Прелив нето н п мет може г ни предп зи от днешното изкушение г строим бързо върху подвижните пясъци н непосредствените резулт ти чрез „пост вянето н лесни и кр ткосрочни политически цели, които об че не н сърч в т постиг нето н пълноценността сред хор т ” (п к т м, 224).

З г успеем г постигнем тов , е необходимо г се обърнем към б щите основ тели н Европ . Те бях готови г последв т непозн ти и нови пътищ в един свят, упл шен от войн т . Те не с мо им х смелостт г създ г т идеят з

<sup>1</sup> Слово пред Европейския парламент, Страсбург, 25 ноември 2014 г.

<sup>2</sup> Пак там.

Европ , но се осмелих р дик лно г променят моделите, които водех с мо го н силие и унищожение. Осмелих се г потърсят многостр нни решения н все по-общите проблеми.

При създ в нето н първ т европейск общност Робер Шум н з яви, че „Европ ням г бъде изгр ген изведнъж или следв йки с мо един пл н. Тя ще бъде изгр ген чрез конкретни постижения, които трябв г създ г т н първо място ф ктическ солид рност”<sup>3</sup>. Днес в н шия собствен свят, беляз н от толкова много конфликти и стр г ния, е необходимо г се върнем към същ т *ф-ктическ- солид-рност* и *осез-ем- щедрост*, проявени след Втор т световн войн , з щото, к кто посочи Шум н, „световният мир не може г бъде з п зен без пол г нето н творчески усилия, които трябв г с толкова големи, колкото и з пл х т з него”<sup>4</sup>. Б щите основ тели бях вестители н мир и пророци з бъдещето. Днес повече от всяког тяхн т визия ни вдъхновяв г гр дим мостове и г рушим стени. Т зи визия ни зове г не се з доволяв ме с козметични промени или оплетени компромиси, чиято цел е г бъде променен този или онзи договор, смело г пост вим нови и твърди основи. К кто к з Алчиге де Г спери, „вдъхновението и з гриженостт з общото бл го н н ш т европейск родин ” ни призов в „без стр х г се впуснем в един съзид телен проект, който изискв цялото ни търпение и постоянното ни сътрудничество”<sup>5</sup>.

Т ков „прелив не н п мет” ще ни помогне г почерпим вдъхновение от мин лото, з г се изпр вим смело пред сложния многополюсен контекст н днешния ген и решително г се обърнем към предизвик телството з „осъвременяв не” н идеята з Европ . Европ , която може г роди нов хум низъм, основ н н три способности: способност з интеграция, способност з гу лог и способност з съзид ние.

## Способност за интеграция

Ерих Пшив р <sup>6</sup> в своят прекр сн книг *Idee Europa (Идеят- з- Европ-)* ни предизвикв г р зсъжд в ме з гр г к то място, в което съжителств т едновременно р злични к зуси и нив . Той бе з позн т с тенденцията към редукация, х р ктерн з всеки опит з осмисляне н соци лн т тък н. Много от н шите гр дове с з бележително кр сиви точно з щото с успели г съхр нят във времето следите от р злични епохи, н ции, стилове и визии. Дост тъчно е г погледнем безценното културно н следство н Рим, з г осъзн ем, че бог тството и ценностт н хор т се основ в н тяхн т способност г съчет в т всички тези р злични р внищ в едно згр вословно съжителство. Редукационизмът и опитите з уедн к-вяв не не създ в т бог тство, осъжд т н родите н жесток бедност: бедностт н изключв нето. Изключв нето не може г донесе величие, бог тство и кр сом , е причин з вулг рност, огр ниченост и жестокост. То не може

<sup>3</sup> Декларация от 9 май 1950 г., Салонът с часовника, Ке д'Орсе, Париж.

<sup>4</sup> Пак там.

<sup>5</sup> Слово пред Европейската парламентарна конференция, Париж, 21 април 1954 г.

<sup>6</sup> Ерих Пшивара (Erich Przywara – 1889–1972) – йезуитски свещеник от полско-германски произход, известен католически философ и богослов. Б. пр.

г донесе бл городство н дух , е източник н подлост. Корените н н шите н роди, корените н Европ , с се р звли през вековете з р ги постоянн т не-обходимост з интегр ция и синтезир не н н й-р зличните и г лечни култури. Идентичността н Европ е и вин ги е бил гин мичн и мултикултурн .

Политик т не може г подцени спешността н т зи фунг мент лн з г ч . Зн ем, че „цялото е по-велико от частта , но то също т к е по-велико и от простия сбор н отделните части”, то в изискв пол г нето н усилия з р з-ширяв не н собствения хоризонт, з г не „губим от поглед по-голямото добро, което ще бъде от полз з всички” (*Evangelii Gaudium*, 235). От н с се оч кв г н сърчим интегр цият , която открив в солид рността н чин н действие и средство з създ в не н историят . Солид рността никог не трябва г бъде бърк н с бл готворителността , тя трябва г бъде мислен к то средство з открив не н нови възможности всички жители н н шите, и н другите гр до-ве г живеят достойно. Историят ни учи, че не е дост тчно просто отделни хор г се з селят н определено място: предизвик телството се състои в дълбок т културн интегр ция.

Тог в общността н европейските н роди ще успее г преодолее изкушението з з връщ не към едностр нни п р дигми или към „идеологическ колониз ция”. Тог в тя ще преоткрие широт т н европейск т душ , рожен от срещ -т н цивилиз ции и н роди. Душ т н Европ е по-широк от н стоящите гр ници н Съюз и е призв н г се превърне в модел з нов синтез и ди лог. Истинското лице н Европ се открив не в конфронт цият , в бог тството н нейните р знообр зни култури и в крсот т н нейн т готовност г се посвети н откритостта . Без т зи способност з интегр ция, гумите, изрече-ни от Конр г Аген уер, мог т г се ок ж т пророчески: „Бъдещето н З п г е з стр шено не толкова от политически н прежения, колкото от з пл хите н конформизм и униформността н мислите и чувств т : с едн гум , от цял -т систем н живот , която води до бягство от отговорност и з гриженост единствено з себе си”<sup>7</sup>.

## Способност за диалог

Ако им едн гум , която не трябва г се уморяв ме г повт ряме, то в е гум -т ди лог. Призв ни сме г н сърч в ме култур т н ди лог с всички възможни средств и по този н чин г възст новим тък нт н обществото. Култур т н ди лог изискв постоянство и дисциплин , която ни позволяв г видим в дру-гите същински п ртньори в ди лог , г ув ж в ме чужденец , имигр нтите и н родите от р злични култури к то достойни г бг т изслуш ни. Днес спешно се нужд ем г нг жир ме всички членове в изгр жг нето н „култур , която отг в предимство н ди лог к то форм н срещ т ” и в изр ботв нето н „средств з постиг нето н консенсус и съгл сие с цел изгр жг нето н спр -ведливо, отговорно и солид рно общество” (*Evangelii Gaudium*, 239). Мирът може г бъде тр ен готолокв , доколкото успеем г въоръжим н шите гец с оръжи-

<sup>7</sup> Слово пред Общото събрание на германските занаятчии, Дюселдорф, 27 април 1952 г.

ят н ги лог , доколкото ги н учим г водят бл городните битки н срещ т и преговорите. Т к ще успеем г им пред дем култур , способн г р зр ботв стр теги з живот , не н смъртт , н вклучв нето, не н изклучв нето.

Т зи култур н ги лог трябв г бѣде нер зделн ч ст от обр зов нието в н шите училищ , тя трябв г премин в през отделните дисциплини и г учи мл дите хор н средств т , необходими з р зреш в нето н конфликтите по н чин, р зличен от този, н който сме привикн ли. Днес спешно им ме нужд г гр дим „ко лицаи”, които с не с мо военни и икономически, но и културни, обр - зов телни, философски и религиозни. Ко лицаи, които мог т г док ж т, че з г тези конфликти често стои изр н икономически групи. Ко лицаи, способни г предп зят хор т от експло т цият им з неподходящи цели. Нек вѣорѣжим н шите н рог с култур т н ги лог и срещ т .

### Способност за съзидание

Ди логѣт, с всичко, което вклучв , ни н помня, че никој не може г бѣде с мо зрител или свидетел. Всеки един, от н ѱ-м лкия до н ѱ-големия, им в жн роля в сѣар жг нето н общество н интегр цият и помирението. Т зи култур н ги лог може г се появи с мо ко всички уч ств ме в нейното пл нир не и изгр жг не. Положението гнес не позволяв н никого г стои встр ни и г глед чуждите битки. Тѣкмо обр тното, тя е могѣщ призив з личн и соци лн отговорност.

В този смисъл реш в щ т роля може г бѣде изигр н от н шите мл ги хор . Те не с бѣдещето н н шите н рог, те с н стоящето. Дори сег сѣс своите мечти и живот те ков т дух н Европ . Не можем г погледнем в бѣдещето, без г им г дем ре лн т възможност г бѣд т к т лиз тори н промян т и тр нсформ цият . Не можем г си предст вим Европ , ко не им г дем възможност г бѣд т уч стници и гл вни действ щи лиц в ре лиз цият н т зи мечт .

Много мисля з тов н последѣк. З г в м си вѣпрос : К к можем г нг жир - ме н шите мл гежи в този съзид телен проект, ко не успеем г им осигурим з етост, достоин р бот и ко не им позволим г р ст т и се р звив т чрез техните дел , тяхн т интелигентност и техните способности? К к можем г им к жем, че те с гл вните действ щи лиц , ко нивото н безр ботиц сред милиони мл ги европейци постоянно н р ств ? К к можем г прест нем г губим н шите мл гежи, които отив т н друго място в тѣрсене н своите мечти и чувство з прин глежност, з щото тук, в техните собствени стр ни, не можем г им предложим перспектив и възможности?

Спр ведливото р зпределение н плодове те н земят и н човешкия труд не е просто фил нтропия. Тов е мор лно з гѣлжение<sup>8</sup>. Ако иск ме г преосмислим н шето общество, трябв г сѣзг дем достойни и добре пл тени р ботни мес-

<sup>8</sup> Слово пред Народните движения в Боливия, Санта Крус де ла Сиера, 9 юли 2015 г.



т , особено з н шите мл гежи.

З г постигнем тов , е необходимо г изр ботим нови, по-включв щ и спр вег-ливи икономически модели, чиято цел е не г служ т н м лцин , г бьд т в полз н обикновените хор и обществото к то цяло. Тов н л г г се премине от ликвидн към соци лн икономик ; мисля н пример з соци лн т п з рн икономик , предложен от моите предшественици (срв. Йо н П Вел II, Обръщение към посл ник н Феде р лн републик Герм ния, 8 ноември 1990 г.). Тов озн ч в г се премине от икономик , н сочен към печ лб т , която се възползв от спекул ции и лхв рство, към соци лн икономик , която инвестир в хор т чрез съзг в не н р ботни мест и осигуряв не н обучение.

Трябв г преминем от ликвидн т икономик , готов г се възползв от корупцията к то средство з увелич в не н печ лбите, към соци лн икономик , която г р нтир достъп до земят и з селв не чрез труд. Трудът е „р мк з личното изр ств не чрез вз имодействието н р злични спекти от живот : кре тивността , пл нир нето н бъдещето, р звитието н т л нтите, отсто яв нето н ценностите, отношението с другите и просл в т н Бог . Кое то озн ч в , че в ре лностите н днешното глоб лно общество ние трябв г „продълж в ме г отг в ме приоритет н достъп н всеки до труд ”<sup>9</sup> нез висимо от тесните интереси н бизнес и съмнителния икономически р зум (Енциклик *Laudato Si*, 127).

Ако жел ем достойно бъдеще, мирно бъдеще з н шите обществ , ще успе ем г го постигнем с мо чрез последов телни усилия з същинско включв не, „включв не, което г в възможност з достоен, свободен, кре тивен, вз имно изгоден и солид рен труд”<sup>10</sup>. Този преход (от ликвидн към соци лн икономик ) не с мо ще открие нови перспективи и конкретни възможности з интегр ция и включв не, но и ще ни позволи отново г р звив ме хум низм , н който Европ е люлк и източник.

Църкв т може и трябв г изр е роля във възр жд нето н уморен , но бог т н възможности и енергии Европ . З г ч т н Църкв т е същ т , к кто нейн т мисия: възвестяв нето н Ев нгелието, което днес повече от всяког се изр зяв в превързв нето н р ните чрез простото, но могъщо присъствие н Иисус и н Негов т милост, която утеш в и н сърч в . Бог иск г живее сред н с, но ние можем г постигнем тов с мо чрез мъже и жени, които, подобно н великите ев нгелиз тори н този континент, с били докосн ти от Него и с живели з Ев нгелието, без г търсят нищо друго. С мо Църкв , бог т н свидетелств , ще успее г излее чистите води н Ев нгелието в корените н Европ . В тов н чин ние стремехът н християните към пълно единство е велик зн к н времето и отговор н Божият молитв „г бьд т всички едно” (Ио н. 17:21).

<sup>9</sup> Бенедикт XVI, Енциклика *Caritas in Veritate* (29 юни 2009 г.), 32: ААС 101 (2009), 666.

<sup>10</sup> Слово пред Народните движения в Боливия, Санта Крус де ла Сиера, 9 юли 2015 г.

С ум и сърце, с н гежг и без излишн ност лгия, к то син, който преоткрив в М ък Европ своите корени н живот и вяр т , мечт я з *нов европейски хум-низъм*, който изискв „постоянни усилия з хум низ ция” и призов в з „п - мет, смелост, солидн и хум нн утопичн визия”<sup>11</sup>. Мечт я з Европ , която е мл г , която е м ък , способн г г ряв нов живот: м ък , която носи живот , з щото го ув ж в и пред в н гежг з живот . Мечт я з Европ , която се грижи з гец т , която предл г бр тск подкреп н бедните и новодошлите, които търсят прием не, след к то с изгубили всичко и им т нужд от подслон. Мечт я з Европ , вним телн и з грижен з болните и възр стните, ко н - истин не иск те г бгд т изост вени к то непотребни. Мечт я з Европ , в която г бгдеш мигр нт не е престъпление, призив з по-голямо посвещение в името н достойнството н всяко човешко същество. Мечт я з Европ , в която мл дите хор гиш т чистия въздух н почтеностт , в която те откри- в т кр сом т н култур т и простия живот, неосквернен от нен ситните нужди н консум торството, където бр кът и гец т с отговорност и голям р дост, не проблем з р ги липс т н ст билн з етост. Мечт я з Европ н семейств т , която р зр ботв истински ефективни политики, фокусира ни върху лиц т , не върху ст тистик т , върху р жд емостт , не върху консу- м цият . Мечт я з Европ , която н сърч в и з щит в пр в т н всички, без г пренебрегв з дълженият си към всички. Мечт я з Европ , з която никој г не може г к же, че посвещ в нето н човешките пр в е било нейн т пос- ледн утопия.

Бл год ря.

Превод от нглийски: Момчил Методиев

<sup>11</sup> Слово пред Съвета на Европа, Страсбург, 25 ноември 2014 г.

**Самуел Декемпе**

## КОГАТО МЮСЮЛМАНИТЕ СТАВАТ ХРИСТИЯНИ...

*Броят на бежанците, които приемат християнството, расте. Рядостта от този феномен обаче е свържана, съществуват подозренията, че целта е получаване на убежище. Докъде ли е вярта?*

Те идват от Иран, Афганистан, Пакистан и Ирак. В родните си страни мюсюлманите, които искат да приемат християнството, не могат свободно и публично да изповядват вярта си. Боят се за живота си. Затова в страните броят на кръщенията на бежанци. В берлинската евангелистката община „Св. Троица“ на пример през миналата година са кръстени 185 бежанци. Персийскоезичната християнска енория в Хамбург по собствени данни през тази година е кръстила вече над 600 бежанци, курсовете за изучаване на вярта са пълни.

Въпреки това прирастът на християните се посрещат свържано с хората от вяртащите, така и от институциите в Германия. Прибързаните кръщения на бежанци водят до подозренията за мнимите обръщания във вярта, чрез които търсещите убежище по-лесно да получат правото на пребиваване в Германия. Затова преминават в нета един мюсюлманин към християнството и заплата за живота му при депортиране в страната, от която идва, се взима предвид при процедурата по даване на убежище. Това обясняват от Федералните служби за миграция и бежанци. Всъщност преди да вземат решение, институциите проверяват дали новопокръстените имат сериозно отношение към християнската вяра.

Още преди три години Евангелистката църква в Германия изработи ръководство за енорийски свещеници. То трябва да им помогне да подхождат декоративно към въпросите около кръщенията на търсещите убежище. „Рядостно е, че хората от мюсюлмански страни „християнството е особено привлекателно“, се казва в него. Алтос кръщението Църквата поема особена отговорност: „Закондигнат-бежанец може да е в жено да бъде придружен от пастор или пасторката при изслушване пред Федералните служби или в съгласие“. При това изслушването се провежда по различен начин и не често остава в традиционна форма редице: „Затова изобщо имате ли нужда от религия?“ или „Колко дни имате между Великден и Петдесетница?“. Други служители искат – твърдят бежанци – както докато телствено, че един закондигнат убежище активно участва в живота на църковната енория, поне тридесет подписа от германци, членове на енорията.

Ал Църквите отхвърлят подобни формални проверки от страната на свържана вярта, които ги карат да се чувстват разколебани в пълномощията си по устновяване на религиозността. Евангелистката църква отбелязва в своя документ: „От

църковн гледн точк проверки н вяр т не с допустими”. И икуменическ т федер лн орг низ ция „Убежище в Църкв т ” е н същото мнение: беж нците трябв г се прием т сериозно и г се подкрепят, з г бѣд т призн ти пр в - т им, „включително и пр вото н религиозн свобод . Жел нието г бѣдеш покръстен трябв г се р зглежд отделно, генер лното подозрение, че хор т ще „злоупотребят” с тов пр во з р ги процедур т по г в не н убежище, по н ше мнение, ням място тук.”

Федер лн т служб з ем подобно ст новище: изслушв нето не бив г се свежд до чист изпит по вяр , въпреки тов трябв точно г се изясни к к к ндиг тѣт з убежище ще изповядв нов т си вяр при евенту лно з връщ не в рогин т си. В р мките н индивиду лното изслушв не служителят, който р зглежд молб т з убежище, проверяв дет ълите около смян т н вяр т . К ндиг тѣт з убежище трябв по възможност г предост ви док з телств – н пример кръщелно свидетелство, евенту лно от своят рогин . Ал и тук Служб т пост вя огр ничения: кръщелното свидетелство потвържд в , че е н лице премин в не в груг вяр , но не к зв нищо з тов к к лицето, под ло з явление, ще изповядв нов т си вяр при з връщ не в рогин т си и к кви оп ности следв т от тов . Изясняв нето н този въпрос е ч ст от индивиду лното изслушв не. Федер лн т служб информир служителите си относно нивото н з пл х , която оч кв новопокръстените в рогин т им. В общи линии изслушв нето иде г пок же г ли к ндиг тѣт е убедителен в твърденият си, че при з връщ не в своят рогин н всяк цен ще изповядв нов т си вяр и з тов т м го з пл шв преследв не. Трябв г се изясни: з що съответн т личност е сменил вяр т си? К кво зн чение им з него/нея нов т вяр ? К к е ре гир ло обкръжението? К к е изповядв л/ досег шн т си вяр – мюсюлм нск т ? К к – нов т християнск вяр ? К кво х ресв в християнството? К кво зн е з т зи религия? От новопокръстения се оч кв г опише подробно побудите г се обърне в християнство и к кво озн ч в лично з него смян т н вяр т . От всичко тов н кр я трябв г се н пр ви прогноз з поведението и оч кв н т ре кция в рогин т .

Църквите се опитв т г ре гир т н условият , пост вени от институциите. З тов пролетното пълно събр ние н Герм нск т епископск конференция н К толическ т църкв р злед жел нието з кръщение сред беж нците. Резулт тѣт: „Епископите съобщ в т н своите енории, че подготовк т з кръщението изискв време”.

Т к н един нов феномен се ре гир с вече проверен метод: още през 2009 г. Епископск т конференция изг в инструкция з обгрижв не н жел ещите г се покръстят мюсюлм ни. В нея многокр тно се подчерт в , че кръщението изискв подготовк и време. От Епископск т конференция отгов рят: „Тѣй к то институциите позн в т н шия подход при к тухумен т , досег не сме уведомяв ни з „проверки н вяр т ”.

През вековете подготовк т з кръщение се е р звил и е претърпял промени. В р ннохристиянския периог до VI век към християнството се обръщ т предимно

възрастни езичници и евреи, които за определено време, от 2 до 3 години преди кръщението, са поучавани във вярта. Тогавта преминавали през три степени: *audientes*, слушатели, които при богослужението можели да слушат само проповедта и да пускат литургичното пространство преди евхаристийното тържество; *genuflectentes*, коленопреклонници, които можели да участват в молението, и *competentes*, които били приемливи в енорията чрез ръкоположение и молитва и се намирили преди началото на кръщението. Те участвали в цялото богослужение и присъствали на евхаристийното тържество. Катохизцията се извършвала чрез беседи, в които се преподавал Символът на вярта, четен от каноник при неговото кръщение в нощта на Възкресението, както и чрез въведение в християнското учение за морала, основните молитви и десетте Божи заповеди. През Средновековието се утвърдило кръщението на деца и така отпаднала катохизцията за покръствания се. Кръщеният на възрастни намалел.

През последните десетилетия обаче отново нараствал броят на кръщеният на възрастни. Една от причините вероятно се крие в обединението на Германия: в резултат някои некръстени от новите федерални провинции се обърнали към християнската вяра. Църквите трябвало да реагират на тази ситуация. Те реформирали подготовката за кръщение на възрастни, по този начин катохизцията. Предвиденото знание за вярта трябвало да е свързано със запознанство с един конкретен енория, след което на църковната година и духовно обгрижване. Затова се въвеждало по-дълго време за подготовка, както следва в ренохристиянските степени на катохизма: пътят на покръствания се е низ от различни материали признание – приемане в катохизма, благословение, помъщение с мислото на *катохизма*. В края е кръщението.

Защо обаче възрастни мюсюлмани, които познати вярта си от ранно детство, се решават да преминават към християнството? Епископската конференция търси обяснения в своята пасторална инструкция: към социалните мотиви се отнася желанието на мюсюлманите, които се стремят към кръщение, за по-лесна интеграция в западния християнски култур. Често връзката с близък човек, християнин, води до желанието да приемат християнството. Това може да е например християнско-мюсюлманско партньорство или семейство. Епископската конференция вижда преди всичко „срещата с християни“ като основна причина за преминаване в другата вяра. Личната връзка пречи доверците любопитни, благосприятствителното запознанство с християнството. „Християнското братско общение“ може да се превърне в модел, противоположен на познатата реалност. Тогавта мюсюлманите биха потърсили нещо в общността, което за тях, изхождайки от своята културна традиция, е твърдо и основополагащо. Това се отнася предимно за бежанците: „Желанието за зрялост и солидарна общност се усещат по-силно, колкото повече тези хора биват изтласкани от своето обкръжение. От гирнето на „ново семейство“ могат да произтекат интерес към един братски Църква и въпроси за християнската вяра“.

Често бежанците имат съвсем други въпроси, обяснява Хиди Йошу, женен свещеник и член на парокхиалната община към колегиалната църква в Щутгарт: „Най-често първият етап е позволено да се свири, или да се ядат определени

нещ. След това им обясняв, че в християнски контекст тези въпроси изобщо не се поставят, и защо". Тези разговори не са често стигали до основните християнски ценности.

Защото наред със социалните мотиви, решават и религиозните. Често за желанието за кръщение стоят дълбок кризис и вярта в досегашната религия, търсене на основоположителна духовност, обяснява Епископската конференция. Образовани, критични мюсюлмани се опитват от липсата на интелектуален, просветителски дискусия за мюсюлманската традиция, за Корана, шариата и „ламентната предразположеност към несилие" в преддверието, както казва, директно от Мохамед писанието. Ислямският джихадизъм, който многократно се е обръщал и срещу мюсюлмани, които според него не са достатъчно православни, е отчуждил немалко мислещи мюсюлмани от тяхната религия, в името на която се разгръщат като терор. Към това се прибавя и християнската вяра във възкресението на мъртвите, в Божията милост отвъд суровата законност.

Австрийската епископска конференция потвърждава тези перспективи, които водят до обръщане във вярта: сред бежанците мюсюлмани имат видимо трезво отношение към исляма с оглед на жестокостите и джихадистките терористични групи в Близкия и Средния изток. Разстояният брой кръстници за кръщение имат основание и в любовта към ближния, проявена от християни, които се грижат за бежанци и ги подслоняват.

Религиозната свобода и свободният избор на религия са гарантирани от конституциите на западния свят. Всеки, който живее тук, има право да избере своята религия, както и да сменя религията си. Виенският кардинал Кристоф Шьонборн отбелязва религиозната свобода наред със свободната съвест като „ключово понятие на правния човек" – израз от исляма, който не признава такъв широк религиозен свободен избор. Свободата на религията трябва да се отстоява неуморно както в Европа, така и в ислямските страни.

Според прогнозите във Виена тази година мюсюлманите ще бъдат половината от всички възрастни кръстници за кръщение. Като цяло в австрийските енории през 2016 г. се очаква да бъдат покръстени над 300 пълнолетни. Кардинал Шьонборн обяснява: „Из вече съм покръстил много мюсюлмани". Ал „масови кръщения" като тези във немските общини в Хамбург и Берлин не са желани в Австрия.

Източник: *Christ in der Gegenwart* бр.14, 2016 г.  
Превод от немски: Людмила Димов



Димитър Спасов е завършил Философския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“. Член на редколегията на списание *Християнство и култура* и редактор в интернет портала „Двери на Прованс-Лангедок“. Един от учредителите на фондацията „Покров Богородичен“ и член на УС на организацията до 2003 г. Член на инициативното Енорийския център към храм „Покров Богородичен“, София.

**Димитър Спасов**

## СВЕТИ ДАМИАН МОЛОКАЙСКИ – АПОСТОЛЪТ НА ПРОКАЖЕНИТЕ

*... За- немощните ст- н- х к- то немощен,  
з- г- придобия немощните, з- всички ст- н- х всичко,  
щото по к- къвто и г- е н- чин г- сп- ся някои (1 Кор. 9:22).*

Наричан го покровител на проклятите и на болните от СПИН, стъпките му от нелечими заболявания се обръщат към него за молитвено съдействие. Още приживе след втам му обикля целия свят, въпреки че последните шестдесет години от живота си се подвизавал в пълно изолация на малък остров в средата на Тихия океан. През 2009 г. папа Бенедикт XVI го обявил за светец на Католическата църква, но в неговата втора родина, Хаване, още от края на XIX в. обичат този фламандец и го имат за свое национално достояние.

Дамин де Вьостер (Йозеф де Вьостер) се ражда през 1840 г. в Белгия. Баща му е заможен фермер и се нагрява поне седмото дете в семейството до поеме фермата. Малкият Йозеф обаче има други планове – сърцето му желее да последва стъпките на най-големия брат, вече приел монашеско пострижение и свещеническо ръкоположение. На деветнадесетгодишна възраст млдежът встъпва в орден на Пресветото сърце Исусово в Льовен. Приемимето на светия безсребърник и лечител Дамин. Ръкоположенето му за свещеник обаче се оказва под въпрос, тъй като няма необходимото богословско образование, както и нужните познания по латински. И тук в живота му започва да се случват куп „случайности“, за които прозира Божият промисъл.

Малко преди три месеца в неговата родина брат му – отец Памфилий – се разболява от тиф. Малкият Дамин прави всичко възможно да го спаси вместо него и в 1864 г., след шестмесечно пътуване по море, пристига в Хаване. Там местният епископ го ръкополага за свещеник и го изпраща на мисия на островите Кохлан и Оху. Сръбни гърб, в която носи богослужебни утвари и Библи-





Свети Дамиан Молокайски

ят , отец Д ми н обик ля селц т , пръсн ти из вулк ничните острови, изгр жг със собствени ръце пр к лиси и дървени църквички, проповяд- в Божието слово н местния език и гр ги църковни общности.

По тов време Х в ѝският рхипел г н пр ктик вече е колонизир н от белите, м к р г съхр няв форм лн политическ нез висимост. Ког то през 1778 г. к пит н Джеймс Кук открив з европейците Х в ите, туземното н селение е около 300 000 души. Осемдесет години по-късно местното н селение н брояв около 50 000. Огромният демографски срив е причинен от болестите, които белите дон сят със себе си и з които полинезийците ням т изгр ген имунн з щит . Освен грип , холер т и сифилис в огромн бич з местните се превръщ прок з т , която се предпол г , че е донесен от кит ѝските и филипинските н емни р ботници, док р ни г р ботят н тръстиковите пл нт ции.

През 1873 г., по време н освещ в нето н хр м в селцето М уи, постолическият викарий з островите епископ Луи Мегре р зк зв н събр лите се свещеници з колоният лепрозорий, изгр ген от х в ѝските вл сти н остров Молок и. В продължение н няколко години х в ѝското пр вителство н силствено депортир т м болни от прок з в отч ян опит г огр ничи р зпростр няв нето н смъртоност- н т болест. Едн м лк ч ст от обит телите н л гер с к толици и епископът моли з доброволци, които г изгр гят мисия н остров и г се смѣнят през две седмици. Отзов в т се четирим души – първият з пис л се е о. Д ми н.

Векове н ред прок з т носи б вн и мъчителн смърт н пор зените от нея. Физическото стр г ние се усилв от усещ нето з неизбежност и безн дежност, к кто и от принудителн т изол ция н болните, ост вени н собствените си грижи. В същ т годин , в която тридесет и три годишният отец Д ми н поем към лепрозория, норвежкият лек р Герх рг Х нсен открив б ктерият , причинител н з р з т , но едв години по-късно учените успяв т г изолир т вирус в л бор торни условия, г обяснят произход и р зпростр нението н з боляв нето и г създ г т декв тно лечение. Дотог в битув т н ѝ-чуднов ти теории з произход н болестт – едн от популярните теории е, че прок з т е последен ст гий от р звитието н сифилис и се пред в по полов път. К лвинистките мисионери н рхипел г с убедени, че болестт е Божие н к з ние з р зюзд ното сексу лно поведение н

местните, които и езическите им суеверия. Х в ъците пък знаят, че болестта се появява след идването на белите, и с крайно недоверчиви към пришълците. З бързото разпространение на проказата спомогат и някои културни особености на местното население – култът към семейството, живеенето в големи родоови общности, които и особеното значение, което те придават на физическия контакт и презръдката в общуването помежду си. Дори когато някои от членовете на семейството се разболяват, роднините му го криели и труднодостъпни места, за да го спасят от неслучайно депортиране в лепрозории, но не прекратявали общуването си с него.

Веднаж след три месеца на отец Деметрий Молочков местен вестник публикува възторжен материал, в който го нарича „християнски герой, тързанин с жертвеност“. Престоят по света с мотото „свещеността“, появяването на „мисията“, която ще извърши с мотото със смъртта“. Деметрий не сякаш и няма мнение за го опровергава. Малко след пристигането си в колонията той пише своя епископ: „Вие знаете какво мисля за всичко това: аз желая да се пожертва за проказниците“. Последва неопределен отговор: „Вие можете да остаете, щом чувствате склонност към това, но да не се второразпореждате“. След известно време му съобщават, че „второразпореждателен отговор“. Отец Деметрий вече не само откъслечки отговори, той го желал.

Първите седмици от престоя на остров с кошмарни за отец Деметрий. В лагер за проказници са настани около 800 души в различни стъпки на заболяването, останалите изцяло негрижливите с мителите си. Хранителни продукти никой не им доставя – при впителството на Х в ъците откъслечки болните се с моиздържат чрез земеделие и животновъдство, проказниците пък, вече осъдени на смърт и неслучайно затворени там, откъдето поне да ги хранят. Липсват течности, вода, няма лекарствата и медицинско лице, липсват постройки и елементарна инфраструктура. Вонята от гноясали телата и разлагащите се трупове е ужасна. Отецът пропушва лула в опит да ги прогони. Атмосферата на това място обаче е отровена не само от негрижливите смъртни от вируси и проказата.

В затвореното общество на колонията всеки един е осъден на смърт – *де юре*, тъй като преди депортирането е дъжжен да подпише своето имуществено завещание и да уреди грижата за децата си (когато има такива), и *де факто*, понеже му предстои да умира бавно и мъчително (болестта понякога трае години, когато едновременно в последния стъпка уврежда жизнените органи). Единственият изход в това забранено от всички място е: няма никъде приют. Негде там, достойнството и смисълът отговарят с си отишли оттам. На тяхно място са настани оскотявателите и злоупотребителите с дрогия.

Първият работен отец Деметрий не дава почва за възстановяване човешкото достойнство и ценността на човешкия живот. Когато организирано погребение за умрелите. Дотогава разложените трупове се вързват навсякъде, с тях се хранят кучетата и дивите свине. Отецът поръчва дъски за ковчези и организирано погребено братство, което започва да се грижи за мъртъвците.

Следващата стъпка е сключването на договор с местния църковник, посветен на св. Филомен (на нейно място в момента се издига неговият каменен църковен храм, посветен

н н св. Д ми н). В с мото н ч ло свещеникът използв з г в не н прич стие лъжичк с по-гълг гръжк и се бори с вътрешн т си погнус от болестт . Т к об че ням ник къв ш нс г спечели доверието н болните, които и без тов оч къв т този едър бял мъж всеки момент г си тръгне.

Няколко седмици след пристиг нето си свещеникът з почн л своят проповед не с тр диционното „възлюбени в Господ бр тя и сестри“, с обръщението „ние, прок жените“. И тов не били с мо гуми. Отец Д ми н приел с цялото си сърце и с цял т си вяр служението н тези по-м лки бр тя. Той ст н л един от тях: Влиз л в колибите им и сяг л г се хр ни от едн чиния с тях, по ръцете и р менете му често висели по няколко дец , з б вляв ши се с този згр веняк, пом зв л болните и се н учил г превързв гнящите им р ни. С мите прок жени р зтревожени го молели г вним в , з г не се з р зи, но той им отгов рял: „Бог и пресвет Бого-родиц ще се погриж т з мен. А ко се р зболея, Господ ще ми г де ново тяло“.

През годините отец Д ми н орг низир р злични бр тств , в които болните се гриж т з някой още по-нужд ещ се от помощ и вним ние. Т к в лепрозория се появ в т н ченки н соци лни структури, които обгрижв т безпризорните сир -чет , обр зов т девойките, посещ в т по домовете термин лно болни, ок зв т елемент рни медицински грижи. С особен ентуси зъм х в йците уч ств т в музик лното бр тство, което отгов ря з бл голението н мес т . Хористите често се сменяли, понеже болестт з трудняв л гиш нето им, орг нистът свирел с помощт н гървени чукчет , з върз ни з р зк пв щите се пръсти н ръцете му. Въпреки тов , ког то високопост вени гости чули т м з пръв изпълнението н Моц ртовия Реквием, никоу не успял г сдържи сълзите си.

С помощт н щедри г рения от чужбин , к кто и с цен т н упорито изпр -щ ни писм до офици лните х в йски вл сти, свещеникът успяв г изгр ди модерн з времето си инфр структур н остров : построен е лечебниц , изгр гени с пътищ , морски прист н, водопровод. З почв експеримент лно лечение с лек рств .

Всичко тов чувствително променило к чеството н живот н болните. Но основн т промян бил в тов , че хор т получили смисъл и хоризонт н н геж-г т . К кто и много любов. Мнозин от лепрозория к зв ли: предпочит ме г не озгр веем, ко ще трябва след тов г н пуснем н шия отец.

Тов , което измъчв отец Д ми н през целия му престой н остров , е невъзмож-ността г се изповядв и липс т н друг свещеник, който г му пом г . Няколко пъти по време н шестн десетгодишния му престой н Молок и той е посетен от свои събр тя – веднъж дори му се н л г г се изповяд от брег , провикв йки се н френски, док то грузият свещеник се н мир в едн лодк . В последните години, след много молби и писм , му изпр щ т о. Алберт, с когото не успяв т г н мерят общ език и дори се появяв ре лн оп сност г се р зруши постигн тото. Църковно-то ръководство не подкрепя безрезервно своя мисионер, тъй к то е обезпокоено от р стяц т световн сл в н свещеник . Притесняв ги също т к вероятността з р ди своят неотстъпчивост пред х в йските вл сти отецът г не з стр ши

цял т мисия н рхипел г . Някои от събр тят му директно обвиняв т отец Д ми н, че се изживяв к то нез висим епископ н остров н прок жените, че злоупотребяв с фин нсовите г рения, че е твърде дързък в кореспонденцията си с епископ т , че се е гл воз м ял от сл в т и т.н. Не з късняв т и доносите в Рим.

Но отец Д ми н им вече прег себе си едно по-сериозно изпит ние, отг вн оч кв но. През 1884 г. р збир , че е болен от прок з , и пише н своя епископ: „Аз ст н х прок жен. Мисля, че съвсем скоро ще бъд обезобр зен. Без г се съмня- в м в истиностт н моят болест, з ост в м спокоен, смирен и щ стлив сред моя н род...”. Успяв все п к з кр тко г н пусне остров и г се види със своя епископ и г му се изповяг . З бр вил з всяк кви прегп зни мерки, епископът го прегърн л и пл к л з едно с него, твърдо убеден, че е чул изповег н светец.

По същото тов време някои от к лвинистките п стори, остро конкурир щ се с к толическ т мисия н рхипел г , подем т поредн т клеветническ к мп - ния срещу Д ми н. Обвиняв т го в „небезупречно” поведение към предст вите- ли н срещуположния пол, р зм хв т псевдон учни теори з прег в не по полов път н з р з т (Бог з б вя, но не з бр вя г изпр ти з служено възмездие з греховете ни, ликув ли те!), изоблич в т го в н силствено обръщ не в к толи- ческ т вяр н „безпомощните и безз щитни” туземци и т.н., и т.н. Истин т е, че много от членовете н т к н речените бр тств н Молок и не с к - толици и доброволно уч ств т в служб н своите събр тят по съгб . Никой от тези п стори об че не дръзв г костир н к менистия бряг н лепрозория.

През тези месеци н изпит ния свещеникът пише в своя дневник следното: „Моли се г придобиеш смирение и гори г жел еш презрение. Ако н г теб се подигр в т, глъжен си г се р гв ш. Ням г допуснем г бъдем пленени от пох- в лите н хор т , ние не сме удовлетворени от с мите себе си и з тов сме бл год рни н онези, които ни причиняв т болк и се отн сят с презрение към н с. Ще се молим н Бог з тях. З г постигнем тов , освен чувство н бл - гог рност с необходими с мождств и постоянно с моунжение, бл год рение н което ще се уподобим н Р зпн тия Христос”.

През 1887 г. художникът Еду рг Клифърд посещ в известния мисионер и му ри- сув портрет – изобр зяв го в н предн лия ст гий н прок з т . „Не зн ех, че болестт толков е прогресир л ”, к зв отецът, след к то погледж к ртин - т . Скоро физическите сили съвсем го н пуск т. Последните месеци не успяв г служи и г посещ в своите възлюбени енори ши. Издърхв н 15 прил 1889 г., н Велики понеделник.

През 1959 г., ког то Х в ите ст в т петдесетият щ т н САЩ, трябв ло г реш т ст туите н кои гве свои изключителни личности ще пост вят н К по- толийския хълм в з л т н Конгрес . Х в иците пост вили ст туите н своя н цион лен герой и обединител кр л К мех мек и н отец Д ми н ге Вьостер. Скулпторът го изобр зил в н предн л ст гий н болестт , с деформир н нос, н бръчк но чело и с тояжк , з пътил се към колибите н своите чег , но успяв г стигне и го сърц т им.



Осип Манделшам е роден на 15 јуни 1891 г. во еврејско семејство во Варшава. Од 1897 г. живее во Санкт Петербург, през 1911 г. постепено во Историко-филолошкиот факултет на Петербургскиот универзитет. През 1913 г. се приклучува кон групата на кмеистите, тогаш излизал првата му стихосбирка *К-мък*. През 20-те години издал стихосбирките: *Тристия* (1922), *Втората книга* (1923), *Стихотворения* (1928) и две книги с проза – *Шумот на времето* (1925) и *Египетската м-рка* (1928). През 1928 г. советските изданија според печатените негови

стихове, малко след тоа започнала и откритото преследување на поетот. През 1933 г. Манделшам пише сатиричната Стелина („Ний живеем без слух за странствата под нас...“), за која през март 1934 г. е рестуван и интерниран во Чердынскиот Кам, каде постојало болница поради психично разстройство. След подобрување нешто се преместил во Воронеж и работел како журналист. През 1935 г. завршил знаменитото стихотворение „Вълк“ („Закривајте доблест во грядущите дни...“). След изтичањето на рокот на интернирањето се завршил во Москва, но поради забраната од властите живее во Калинин (Твер). През 1938 г. е рестуван повторно и е осуден на петгодишен изправителен трудов лагер за контрреволуционна дејност. Поетот е изправителен во Далекиот изток и е настанен во тираничниот лагер „Втората река“ (днес во провинцијата Владивосток). На 27 декември 1938 г. умира во болничната ќелија од петнист тиф. Текстот „Скрябин и христијанството“ е напишан след смртта на рускиот композитор през 1915 г. Манделшам, којшто обично пишувал музика, е разтврсен од вестта за смртта на Скрябин. Известно е, малку след тоа – през 1915 или 1916 г. – тој четел доколку музиката на Скрябин пред религиозно-философското общество во Санкт Петербург. По-късно објавил текстот на тој докол е исчезнал. През 1925 г., подготвил иквешите во единствен случај, Ндежд Манделшам попишала неколку страници, коишто содржале фрагменти од доколку. Токму тези страници се стигнали до нас. Смиај Манделшам тврди, дека за него тоа е огромна заблагодарност, тј. како што сметал доколку си за Скрябин своето основно естетичко сачинение. Текстот „Скрябин и христијанството“ се состои сакшто од спопчет мисли. Може да се каже објавено, дека тоа е начинот, по којшто пише Манделшам. Известни сугумите на Виктор Шкловски, според когото текстовете на Манделшам прилично сучупени и залепени след тоа во за, која придобила ново кчество во резултатот на слепањето. Во „Скрябин и христијанството“ младиот Манделшам работел идејта за т.н. „руски елинизам“. По тоа време – под влијанието на Вячеслав Иванов – во Русија е особено популарна тезата на Ницше, дека културата се нуждеа од опиянението, коешто иго во Дионисовото начело. Изморен од Аполоновата хармоничност, руската култура, подобно на европејската, жгува безумие. Манделшам открил тоа безумие и објавил нието за нов свят во музиката на Скрябин.

**Осип Манделшам**

## СКРЯБИН И ХРИСТИЈАНСТВОТО

Пушкин и Скрябин – две воплщения на едно сонце, две воплщения на едно срце. На два пати смртта на художникот събирал рускиот род и разгледал сонцето на него. Тој ја вјавил тајниот свет на сакботната руска кончина и умирањето с пълна смрт, кај која и живеат преизобилан живот; во смртта техните личности се разшириваат до символна целина на родот и срцето-сонце на умирањето според векови на зеницата на странствата и слободата.



Иск ми говоря за смъртта на Скрябин като за върховен ктн неговото творчество. Струва ми се, че смъртта на художник не бива да се изключва от веригата на неговите творчески достижения, тя трябва да се разгледа като последната, значителна връзка. Според тази изцяло християнска гледна точка смъртта на Скрябин е удивителна. Тя е значителна не просто като признато посмъртно изречение на художник в очите на мислите, но сякаш се превръща в източник на това творчество, в негов телеологичен причин. Ако снемем покрива на времето от този творчески живот, той ще изтече свободно от своята причина – смъртта – и ще се разположи около нея като около свое слънце, поглъщайки нейната светлина.

Пушкин е погребан през нощта. Погребани са го тайно. Морният Исакий<sup>1</sup>, този великолепен саркофаг, така и не дочка слънчевото тяло на поета. През нощта положили слънцето в гроб, шейната изскърцала в януарския студ, отняйки прехна поета за опело.

Спомних си картината на Пушкиновото погребение, за да възкреся в паметта ви образ на нощното слънце, един образ от късната гръцка трагедия, създаден от Еврипид – призрак на нещастната Федра<sup>2</sup>.

В това съдбовно време не е буря ние въздигнали Скрябин и до себе си. Неговото сърце-слънце гори на земята, но уви, това не е слънцето на изкуплението, слънцето на вината. Като признат Скрябин за свой символ в чуждите световни войни, Федра - Русия... [...]

Времето може да върви и обратено: целият ход на двановата история, която се отвърна със стрясаност от християнството към будизма и теософията, свидетелстват за това. [...] *Ням-единство!* „Им множество светове, разположени в различни сфери, Бог царува над Бог!“ Къво е това: бълнуване или критика на християнството?

*Ням-личност!* „Аз“ е преходно състояние, имаш много души, много животи!“ Къво е това: бълнуване или критика на християнството?

*Ням-време!* Християнското летоброене е в опашност, крехкият сбор от годините на нашата ера е изличен – времето лети над нас с грохот и свистене, подобно на поток, чийто път е презгледен, новият Орфей изхвърля лирата си в клокощещата пясък: вече няма изкуство...<sup>3</sup>

След Пушкин Скрябин е следващото стъпало на руското единство, едно

<sup>1</sup> *Мраморният Исакий* – през 1837 г. Исакиевската църква се намира в сградата на Адмиралтейството.

<sup>2</sup> Манделщам смесва Федра на Еврипид, която е чел в превода на Инокентий Аненски, с Федра на Расин в „един метасюжет“. Виж Аверинцев, С. С. Судьба и весть Осипа Манделштама. – В: *Манделштам Осип. Сочинения в 2-х томах*, т. 1. М., 1990, с. 7. Въдхновен от Расиновата Федра, Манделщам сам създава образа на „нощното слънце“: „И для матери влюбленной / Солнце черное взойдет“. („Как этих покрывал и этого убора...“, 1915-1916). Б. пр.

<sup>3</sup> Според мита лирата на Орфей е изхвърлена във водите на река Хебър от разкъсалите го вакханки.

по-сетнешно и з кономерно р згръщ не н елинистическ т природ н руския дух. Огромн т ценност н Скрябин з Русия и християнството се обусл вя от ф кт , че той е *безумств-щ елин*. Чрез него Ел г се сродяв с руските р з-колници, с моз п лв щ и се в ковчезите. Във всеки случ ъ, той е много по-близък до тях, отколкото до з п гните теософи. Неговият хили зъм<sup>4</sup> е чисто руск ж жг з сп сение; нтичното в него е безумието, с което той изр зяв т зу ж жг ... [...]

Християнското изкуство е вин ги действие, б зир но н велик т идея з изкуплението. То е безкр ъно многолико в своите прояви н „погр ж ние н Христ ”, вечно з връщ не към единствения творчески кт, положил н ч лото н н ш т историческ ер . Християнското изкуство е свободно. То е в пълния смисъл н гум т „изкуство з р ди с мото изкуство”. Ник кв необходимост, дори н ъ-висш т , не помр ч в негов т светл вътрешн свобод , з щото негов прототип, онов , н което то погр ж в , е с мото изкупление н свет от Христос. И т к , не жертв , не изкупление в изкуството, свободно и р -достно погр ж ние н Христ – тов е кр ъгълният к мък н християнск т естетик . Изкуството не може г бъде жертв , тъй к то жертв т е вече принесен , не може г бъде изкупление, з щото светът и художникът с вече изкупени. К кво ост в тог в ? Р достно богообщение, което н помня изр т н б щ със своите гец , едн изр н сляп б б и криениц с дух ! Божестве-н т илюзия н изкуплението, която е същностн з християнското изкуство, се обясняв тъкмо с т зи изр н Божеството, което ни позволяв г блужд ем по пътеките н мистерият , т сяк ш с ми г се н тъкнем н изкупление-то, преживяв ъки к т рзис, изкупление в изкуството. Християнските художници с по-скоро току-що освободени певци н идеят з изкуплението, не роби или проповедници. Бл год рение н чудн т милост н християнството цял т н ш гвухиялолетн култур е едно *отпущение н- свет- н- свобод-* – з изр , з духовно веселие, з свободно „погр ж ние н Христ ”.

Християнството носи съвършено свободно отношение към изкуството, нещо, което не успяв г постигне никоя друг човешк религия нито преди, нито след него.

К то хр ни изкуството, к то му отг в своят плът и му предл г , в к чест-вото н непокл тим мет физичн основ , н ъ-ре лния от всички ф кти, този н изкуплението, християнството не иск нищо в з мян . З тов християнск т култур е з щитен от всяко вътрешно обедняв не. Тя е неизчерп ем и безко-нечн , тя тържествув н г времето и сгъстяв отново и отново великолепните обл ци н бл год тт , излив ъки нейния жителен гъжг.

Ням толков силни гуми, с които г изтъкнем ф кт , че своят вечно свежест и нетленност европейск т култур гължи н милостивото отношение н хрис-тиянството към изкуството.

<sup>4</sup> Хилиазмът (от гр. *chiliasm* – хилядолетие) е учение, според което преди края на света ще настъпи хилядагодишно земно царство на Исус Христос, след което ще последва второ възкресение на мъртвите, всеобщ съд и всеобщо вечно справедливо въздаяние. Б.пр.



Все още не е изследван сферата на християнската гинмик, дейността на гух в изкуството като свободно себеутвърждаване в основните стихия на изкуплението – в чистота на музиката.

В древния свят смята ли музиката за разрушителна стихия. Елините се бояли от флейтите, фригийския луг считали за опасен и съблазнителен. Всяка новоструна от китара<sup>5</sup> и Терпандър<sup>6</sup> бил отвоюван с огромно усилие. Недоверчивото отношение към музиката като към подозрителна и тъмна стихия било толкова силно, че гържата взела музиката под своя опека, обявявайки монополи си над нея, музикантите луг – като средство и обръщайки подгържане на политическия ред и гражданския мир – евномият<sup>7</sup>. Но и тогава елините не се престрашили да гугат музиката с мостоятелност: струвало им се, че словото е необходимо и верен спътник, постоянен неин спътник. Всъщност *чистата* музика бил непознат за елините, тя принадлежи изцяло на християнството. Платинското езеро на християнската музика се избистрило след великия преврат, превърнал Елуг в Европа.

Християнството не се бои от музиката. Християнският свят се обръща към Дионис<sup>8</sup> с усмивка: „Е, какво пък, опити, завядайте си своите мегиди: мезката: за целият съм монолитен, целият съм личност, целият съм споено единство!“. Толкова силна е новата музика за увереност в окончателното тържество на личността – цялостна и невредима; за увереност в личното съществуване влизва в християнската музика като обертон, оцветяваща звучността на Бетовен в белия мжорна синиска слуга.

*Гласът е личност. Пиното е сирен.* Разривът на Скрябин с глас, неговото велико увлечение по чуждестранството на ниско бележи за губителна християнската усещане за личността, на музикантите „за съм“.

Безсловесният, странным безмълвен хор на Прометей<sup>9</sup> е съществуваща за опасна и съблазнителна сирен.

Католическата прегледна Бетовен<sup>10</sup>, синтезът на Деветата симфония, цялата за „бяла слуга на тържеството“<sup>11</sup> с недостъпна за Скрябин. В този смисъл той се откъсва от християнската музика, тръгва по свой собствен път... [...]

<sup>5</sup> Става дума за древен инструмент, наричан на старогръцки *кибара*, който исторически предхожда появата на съвременната китара. Б.р.

<sup>6</sup> *Терландър* — древногръцки поет (VII в. Пр. Хр.), роден в Лесбос, но живял в Спарта, на когото се приписва усъвършенстването на лирата – към четирите струни той добавил още три. Б.р.

<sup>7</sup> Евномия – добър закон, поддържащ политическия ред. По името на митичната богиня на законността и справедливостта (една от трите хори) Еуномия (др.гр. – Εὐνομία). Б.р.

<sup>8</sup> Проблемът за „Дионисовото“ и „Аполоновото“ начало (по Ницше) в изкуството е разработван от Вячеслав Иванов и други теоретици на символизма. Б.р.

<sup>9</sup> Става дума за музикалната поема на Скрябин *Прометей. Поема за огъня*. Б.р.

<sup>10</sup> В черновата: „Християнската, бих казал по-точно, католическата...“.

<sup>11</sup> Цитат от стихотворението на Манделщам „Ода за Бетовен“, 1914 г.

Духът н гръцк т тр гедия се събужд в музик т . Музик т измин в кръг и се з връщ т м, откъдето е тръгн л : отново Федр Вик кърм чк т , отново Антигон иск г пом же и погрече милото бр тово тяло.

Нещо се случв с музик т , няк къв вятър връхлит и ломи сухите и звънки музик лни тръстици. Ние иск ме хор, вече ни доскуч от ропот н мислец т тръстик ... Дълго, твърде дълго си игр хме с музик т , без г погодир ме з оп сностт , която се т и в нея, и док то – може би от скук – измисляхме мит, з г укр сим съществува нето си, музик т с м ни хвърли своя мит – но не измислен, роден, роден от пян т , пурпурнороден, с ц рски произход, з конен н - следник н митовете от гревностт – митът з з бр веното християнство... [...]

[...] Лозят н ст рия Дионис: з вижд м нечи з творени очи и едн крехк , тържествен м лк гл в , извърн т леко н горе. Тов е муз т н п метт – крехк т Мнемозин , н ѝ-голям т в хороход . От сл бото и нежно лице п г м ск т н з бр в т , чертите се проясняв т; п метт тържествува , м к р и с цен т н смъртт : г умреш, зн чи г си спомниш, г си спомниш, зн чи г умреш... Д си спомниш н всяк цен ! Д н гвиеш з бр в т дори тов г ти струва смъртт : ето го девиз н Скрябин, този героичен устрем н неговото изкуство! Тов им х предвид, к то к з х, че смъртт н Скрябин е висш кт н творчество, че тя излив върху него ослепителн и неоч кв н светлин ... [...]

[Битк т не е] приключил , воин т е в пълния си р зг р. Всеки, който се чувств елин, и днес трябва г стои н стр ж , к кто преди две хиляди години... Светът не може г бъде елинизир н веднъж з вин ги, к кто се пребоядисв къщ ... Християнският свят е орг низъм, живо тяло. Тък ните н н шия свят се обновяв т в смъртт . Н л г се г се борим с в рв рството н новия живот, з щото в него, цветущия нов живот, смъртт не е победен ! Док то в свет съществува смъртт , елинизъмт ще бъде творческ сил , з щото християнството елинизир- смъртт- ... Елинство, оплодено от смъртт – тов е всъщност християнството. П дн ло в земят н Ел г , семето н смъртт е р зцъфн ло чудно: цял т ни култур е изр сн л от тов семе, ние почв ме н шето легоброене от миг , в който земят н Ел г прием тов семе. Всичко римско е безплодно, з щото почв т н Рим е к менист , з щото Рим – тов е лишен т от бл год т Ел г .

Изкуството н Скрябин им пряко отношение към т зи историческ з г ч н християнството, която з н рич м елиниз ция н смъртт , и чрез тов то получ в дълбок религиозен смисъл... [...]

... музик т съдържа в себе си томите н н шето битие. К кто песент в чист вид съответств н единственото чувство з личностт , което е позн - в л Ел г , т к х рмоният е х рктерн з сложното следхристиянско р збир не н „ з ”. Х рмоният е своего род з бр нен плод з свет , неприч стен към грехоп гението. Мет физическ т същност н х рмоният е свърз н по н ѝ-тесен н чин с християнското р збир не з времето. Х рмоният е крис-

т лизир л вечност, тя цял е в н пречния р зрез н времето, позн т единствено н християнството. Мистиците<sup>12</sup> отхвърлят енергично вечността във времето, те прием т този н пречен р зрез, достъпен с моз пр ведните, и утвържд в т вечността к то сърцевин н времето: християнск т вечност е к нти нск к тезория, р зсечен с меч н сер фим. Центърът н тежестт н скрябинск т музик лежи в х рмоният : х рмоническ т рхитектоник ... [...]<sup>13</sup>

Превод от руски: Димитрин Чернев

---

<sup>12</sup> В черновата: „Православните мистици...”.

<sup>13</sup> В черновата на текста има продължение: „архитектоника на звучащия миг, великолепна архитекtonика в напречния разрез на звучността, почти аскетично пренебрежение към формал[ното]...”

Писателката Сибиле Левичаров откри на 19 прил 2016 г. цикъл лекции „Литература и религия“ на Виенския университет. Темата на нейното учение бе „Съдните дни отъждяват. За отношението между литература и религията“.



Още в началото на лекцията Сибиле Левичаров, която е вярваща християнка, заявява, че без Омир и без Библията би излипсвал истинският роман. Лекцията ѝ е определен от *Нойе Цюрхер Ц-итунг* като „забавна и познательна“, „великолепно излята в обрза на слугата“. Изложението ѝ позволява поглед към риболителната неедна писателка, която е посветена преди всичко на Съдните дни и на *Божествената комедия*, най-великото произведение, създадено от християнството, както и на някои от неговите преводчици. В началото Сибиле Левичаров се спира на *Ада*, в който всеки с дъх и мир „неимоверно христово“. Дори с много изброява неговите различни имена на дявола, които тя е открила в 50 пълни и 40 частични превода на *Божествената комедия*, е за нея телно свидетелство за „нечистоплътноста“, която писателката мимоходом приписва на немския език. Левичаров проследява рецепцията на *Божествената комедия* през XX век с неговия „остър скепсис и модерност“, спира се на втори като Смиъл Бекет и Примо Леви, които черпят от Съдните дни творба. Тя критикува тенденцията основно по отношение на културно отношение текстове като Библията и епоса на Омир до голяма степен непознати на днешните студенти. Някога дори скептично настрояна към религията като Бертолт Брехт са били познательни Светото писание. Левичаров препоръчва на младите си слушатели: „Четете Библията!“ Лекцията ѝ завършва с откъс от новия ѝ роман *Чудото на Петдесетницата*, който ще излезе през септември.

Сибиле Левичаров – роден през 1954 г. в Щутгарт, дъщеря на български емигранти от 40-те години на миналия век, е сред най-силните втори съвременни немскоезични писатели. Завършил е религиозни в Свободния университет в Берлин. След кратък престой в Буенос Айрес и Париж се установява в Берлин. Още за първия си роман *Понг* получава награда „Ингеборг Баммер“, следващите ѝ романи (*Consummatus, Montgomery*) също печелят отличия, сред които и награда „Мари-Луизе Кшниц“ за 2008 г. Невеликият и български роман *Апостолов* ѝ гонят награда на Липцигския панаир на книгата (2009 г.). Романът *Блуменберг* е включен в краткия списък на номинираните за Нобеловата литературна награда в Германия за 2012 г. Лекциите ѝ са събрани в сборника *За доброто, истинното и красивото* (2012). През 2013 г. тя получава и престижната награда на Георг Бюхнер.

## ВСИЧКИ НИЕ ЖИВЕЕМ В ДВА СВЯТА

Разговор на теолога Ян-Хайнер Тюк от Виенския университет с Сибиле Левичаров за литературата и религията

**Тюк:** В немскоезичните университети писатели и поети често изнасят поредици лекции. Някога от тях обаче не постъпва в центъра отношението между литература и религията. Това сегасе случва във Виенския университет. Госпожо Левичаров, за пръв път ви приехте поканата да изнесете първата лекция. Какво

Ви привлича в констелацията „литератур – религия“?

**Левичаров:** Хроният ме усъмнява с моето в, когато Библията внезапно бъде обявена за литературна. Това днес често се случва. По този начин обаче се отрича, че иде реч за една истинна книга. Литературата може, тя трябва да е мисъл, тя с моето скръбно е изгълбена истината, във всеки случай не в буквалния смисъл. За това литературата основно играе не релigiозен терен от Библията, чиято претенция за истинност е свършено груг. Но естествено литературата може да подхваща религиозни теми. Това тя се подчинява на литературната критика, но трудно може да погледне под огъня на богословските орбита.

**Тюк:** Обаче Библията, която с мисълта е една библиотека книга, със сигурност е голям литературен и със словесната си изразителност винаги е вълнуваща писателите като Бертолт Брехт. Алтough същевременно тя е – тук не пълно съм съмнителна с – священ текст, който изисква съвсем груг обвързаност. Въпреки това има жни сходства между Библията и литературата. Въпросите не човешкото с мисълта: Откъде идва мисълта? Кои съм мисълта? Навкъде отива мисълта? С кого съм мисълта? Къде откривам мисълта? Къде отива мисълта? Къде отива мисълта? Тези въпроси имат роля не само в Библията, но и в литературата. Те мисълта с проигрват през пастрите, често крехки житейски ситуации от днешния ден.

**Левичаров:** Тък е, рече, збир се, това с големите въпроси на литературата. Как са създадени хората, за какво мечтат, колко бсурдно се мислят или суеят по свет; песента за кова рството и изненада мисълта добродетел често се пее и в литературата. Но нека се върнем на въпроса доколко Библията може да е литературна. Някои мислят тя без съмнение е това, да вземем за пример псалмите или Притчи Соломонови. Но в други случаи? Религията може да се обясни много лесно: историята на Йосиф в юдейската Библия изпъва няколко глави, Томас Ман е не пръв от нея романа в него хиляда страници. В Библията между книгите на пророците<sup>1</sup> изреченията мъжукта една след друга черни дупки, които могат да бъдат изпълнени с богословски интерпретация. Тъкмо за това тя е все така вълнуваща и може да бъде интерпретирана и ново и ново през вековете. Прекъсено прецизно формулираните истории бързо изчерпват интерпретацията, за следващото поколение това все още може да е очарователен текст, но вече не предпазва от греховете. Сияйното изключение: Франц Кафка. Той е единственият познат ми модерен писател, в чиято проза се появяват с болезнен интензивност библейски отломки и отчаяно дирене на Бог, който непрестанно се изплъзва и същевременно остава непознат.

**Тюк:** Религията отговаря и за това действителността не се ограничава до видимото, осезаемо, емпирично проверимото. Вие с мисълта неведнъж проигрват във всички книги фиктивното ризиране не на предствителността. В романа на Блуменберг освобождението от предръжданията философ

<sup>1</sup> Паратакситно (от гр. *Παρατάξις* – „размещение рядом“) – това е психиатрически термин, използван, за да обясни склонността към изкривяване на възприятията, основано на фантазията.

седни нощем и пислицата си и внезапно види пред себе си и килим един сънен лъв, сякаш е късномоделен послегово тело и св. Йероним. Във виста книга *Consummatus* героите се запиват постепенно, потъват и в едно и строение, което пръв по-лесен разговор му с неговите мъртви, сякаш още живеят. С две думи, сякаш искате да се противопоставите и диктаторна литературния релизъм и да кажете: този, който изключва един реалност отвъд реалността, не е реалист, редуционист...

**Левичаров:** Не бих могъл да го формулирам по-добре: Да! Всички ние живеем в двусвят, в подходящия за всекидневна употреба и в един друг, и мечтите, които е изреден с религиозно отношение, с възвисяване и себеунижение, с бсурдните опити за опомняване около и виста знаменитост незнана чителна персон или с невероятния пукот в мезивиста от фантазма, която днес вече има слабо отношение към религиозните детерминанти. Ръждив се, това е христовата литература.

**Тюк:** Във виста виенска лекция говорите за Дните, удвоил свят, в който е живял и риботил, с още един свят, религиозен докрай. При това истинският поет олицетворява един изначално човешки копнеж, който при него носи криво име – Бетриче. Отсъствието и рибно починение възлюбения пръв толкова по-присъстваша – от това изближава поезията. Неговата *Божественна комедия* описва едно пътуване в отвъдното през лангшфти, които се откриват от другата страна на смъртта. Под неговото влияние и Виргилий превежда поет от илюстрирана точка и да през чистилището до рая, където Дните не краят срещат целта на своя копнеж. Какво ви привлича в Дните?

**Левичаров:** Преди всичко поетическият силна стиховете му. Невероятно творение, неслучайно. Ръждив се, съществува описание на отвъдното в рличните култури. Алкоидруг освен Дните е създал го съчини така свободно, прецизно в детайлите описаниите и трите местообитания и душите след смъртта? В пленителни терцини.

**Тюк:** През есента в издателство „Зуркман“ ще излезе виста ромна за Дните *Чудото на Петдесетници*. Подсъждате ни и край в него излизате с Дните отвъд Дните?

**Левичаров:** Ръждив се за един междунроден конгрес и учени, изследователи на Дните, който се провежда на хълма Авентин в Рим, в митийския дом. По необичайна причина конгресът се ускорява. Приключва с това, че участниците са сполетени от ново чудо с езици, не постолско езиково чудо, така, в което рличните езици и шумове се смесват и се преподвеждат. В удивлението си учените откриват прозорец на истината и политиканство към небето. Единоствакото прикован към стола си. Той ръждив.

Интервюто е публикувано в интернет портал за теология Feinschwarz.

Превод от немски: Люгмил Димов



Доц. д-р Калин Михайлов (рог. 1966 г., в София) е литературовед, есеист и поет, преподавател по западноевропейска литература в СУ „Св. Климент Охридски“. Автор е на книгите *Стихотворения* (1991), *Тихи трипове* (1998), *Мори-к и Берн-нос – дв-ром-ни свята-между н-силието и любовта-* (2006; с версия на френски език от 2011), *Пролята-з-теб. Стихотворения и френски гменти* (2007), *Християнство и идентичност* (2007), *Християнска-т-литер-тур- – между вписв-нето и отгър-нич-в-нето* (2013), *Нужен* (2016).

Специализирал е по темата „Вярта и литература“ във Фрибург, Швейцария (1993–1994), с подкрепата на Фондация „Калин Михайлов“ и ВПСУ, Германия (2002–2003). Член-съосновател на „Акademията на кръга по сериозно литературно творчество“ (CALIC-ACCL). Лектор по български език и култура в Университет на Спирит, Германия (2012–2014).

**Калин Михайлов**

# ВЯРА, ЖИВОТ, ТВОРЧЕСТВО. КРАТКИ ЕСЕТА ЗА РАЗМИСЪЛ И МОЛИТВА

## МИСЛЕНОТО ВОЮВАНЕ

Случвало ли ви се е вече гостите изrekli всичко, което сте могли, за да прегледите в шиблизък от постъпка, която ви изглежданаблагоразумна? И гостите ви се струват, че казватнето ви е остало без отклик, че е било безрезултатно? В шиблизък продължава да упорствувате и да вървите по пътя, който е поел – ко не към гибел, то към почти сигурно неблагоприятно гополучие. Вие много пъти сте се опитвали да го предупредите, изваждали сте откъде ли не напътни зумните аргументи на свет, които могат да се измерят, но той е глух за всичките предупреждения и не иска да вслушва съветите ви, макар понякога с мисленото искане мнението ви. Ако беше чужд човек, бихте му хнели с ръка и бихте казали: щом не иска да чуе, да се оприва, за напътни казватото можеш, той да мисли напътни и да си носи последиците от своите решения. Но вие е близък и не можете да го оставите просто така. Нито можете да се „разведете“ с него, нито сърце ви дава, нито е редно да го изоставите епитакон упорството му.

Какво тогава? Това е обикновено извагнатите моменти, когато започва да воюва-ме мислено срещу човек, чието поведение все повече и повече ни ядосва и угнетява. Подобно воюване се развива вихрено у нас – започва с гняв, бързо



прер ств във формулир не н обвинения и кв лифик ци, отт м – в „ди лог“, чрез който те трябв г стигн т светк вично го своя грес т. В този мислен ди лог ние „к зв ме” н близкия човек, превърн л се във въобр ж ем противник, онов , което вече не се осмеляв ме г изречем. И все повече и повече г в ме пр во н себе си, той или тя все повече и повече прием облик н шуг в , не-покорн овц , която с м си е виновн з нещ стието си и ням г им н кого г се сърди, ког то всичките ни предупреждения се сбъдн т.

Нез висимо че ситу циите, в които им ме пълно основ ние г сме притеснени или р згневени, не с редки, *подобно мислено воюв-не не носи полз- н- никого* – нито н близкия ни, който е в потенци лн оп сност, нито н н с, които сме се опит ли г му помогнем. Вместо г ост вим този н ш близък н „неизбежните последици от нер зумното му поведение”, *можем г- пред-дем него и пътя му н- Бог-*. Д го пред дем безусловно и изцяло, от н ш т рък – в Божият . С упов ние, че го „връчв ме” н н ъ-силн т и н ъ-нежн т рък н свет . И не еднокр тно, всеки път, ког то ни н п гне изкушението г се отч ем з сп сението му или г се впуснем във воюв не, което не го ползв ник к, н с изтощ в духовно и психически. Не ни ли подтикв нееднокр тно към същото и Зл тоустов т литургия, ког то ни призов в „с ми себе си, *един другиго* (к.м., К. М.) и целия си живот н Христ Бог г отг дем”?

## ВЪВ ВРЕМЕ НА РАВНОСМЕТКИ, ИЛИ ЗА ЗАБРАВЕНАТА МАЯ

*Можем г- вземем от земят- с-мо тов-,  
което сме н-пр-вили з- Небето  
(М-сийон)*

Всеки от н с е склонен г превръщ своят зн чимост във функция н постиженият си. А лошото н постиженият е, че те трябв постоянно г се подгърж т. И т к , щом не съм вин ги „н висот ”, зн чи съм з губен, по-добре изобщо г не се мярк м повече в комп ният н *онези по-успешни от мен хор-*. А допусн ли м лко по-дълъг период от време, без изобщо г се проявяв м и г ме з белязв т, тов си е пров л, з съм се превърн л в никоу. Е, добре, к з ното може г е ксиом з другите хор , но з християните със сигурност не в жи – н ли те с з месени от друго тесто. Т к е, с мо гето често го з бр вят.

В интерес н истин т , тестото, з което ст в гум в случ я с предъвкв не-то н н ш т „неуспешност”, си е все оно в ст ро, греховно тесто, з месено няког от Ад м и Ев по съвет н змият . *Християнск-т- м-я* об че би трябв ло н истин г е р зличн – он зи „м лко” м я, под рен ни от Бог в Христ , гето нез бележимо и бл гог тно з кв св всичкото бр шно (М т. 13:33), з г ст не тесто, годно з употреб . М ят н постоянно и бл гог тно

Божие присъствие в живот на християнин. Ето тук в маясмотия придворител знае чимостта на него, и на делта му. Знаят учениците за братята, когато сърцата им са „окъменили“ при преминването им през бурното езеро (виж Матей 6:45-52 и „продължението“ на епизода в Матей 8:14-21). Но Спасителят идва при тях в бурята, и сърцата им се качват в логиката им. И вихърът на вълните и вътре утихва. Остава се разсъждава за тяхното недоумение, но това ще се случи в пълния мрак по-късно, след Христовото възкресение. За нас остава въпросът за що ние, които живеем две хиляди години след факта на Възкресението, тук бързо за братяме кой е невидимостта на кои сме ние в Него? Много са възможностите отговори (на първият би бил: просто защото им твърде много ветрове в живота ни), но ето кой ми изглежда намереността: защото съзнанието ни не е изпълнено с Бог, а кой ни съветват хората, минимално преди нас по пътя на вярата и стигнали по-голям леч. Вместо мисли за Бог, за Божията милост и Божиите благословения към нас, пометта ни предостане услужливо спомени за провали и разочувания – по-скорошни или по-голям лечни, реални или предположителни; уж отминали, но все тук застрашителни. Умът пък ни бомбардира с гисекции на грешки, на ситуациите с неточно казани или неказани думи; серверни списъци с пропуснати възможности и буди у нас съжаления за изгубени блага, съжаленията неусетно преминват в съжаление. И когато претърпяло неугържимото хлъзгане на долу за почва, когато тръгнем да свършваме нашите възможности, умения и постижения с тези на другите. Наумни това му е рботата, да умо-заключва – на шриботе да му слезме юзди и да му кажем „Стоп!“ още преди да ни е потеглил в тръска на долнището...

Ще приведа пример, но показателен пример. Не веднаж съм се възхищавал на хората, които спят по-малко от мен – не защото им т хронични соматични или психични смущения, защото наистина им т нужд от по-малко сън. Струва ми се, че е напредно лукс да се „жертвват“ осем, понякога и повече часове от денонощието за дейност, която, строго погледнато, не е никак дейност. Нищо не можеш да постигнеш през тия часове, изтегнали си се някъде като „умрял“, ония, малко спящите, през това време, ехеее, кой знае къде са стигнали. Да спешително при хроничен недостиг на време, при често усещане за неспряване, за изостанеността и отлагане? Колко много полезни неща може да свърши човек, ко всеки ден им още по няколко часа отгоре! И за почва смятат нещото, за некажфактът зир нещото – шест часа по-голям допълнителен час, примерно, е рвно на 12, това са си, кажи го рече, часа и половина рботни отгоре. Дотук добре, но къде е Бог, имам ли Той отношение към това, което трябва да свършва, или то си е лично мой проблем? Ако *всичко*, което трябва да свършва, ми е поверено, в какъв сметка, от Неговото ръка, не бива да се съмнявам, че Той ще ми помогне и не само ще ми помогне, а ще бъде с мен във всеки момент от моето дело, малко или голямо (в свързване с Неговото дело всяко наше дело е малко). Но първо трябва да Го „пусна“ в това мое дело. Това е, изхождайки от живата убеденост, че Христос винаги е с мен във всичко, до с мия свършек на свет (Матей 28:20), мога да Го помоля да превърне малкото време, с което обикновено разполагам, в каквоственно време – време, през което ще придвижа много повече рботата от обичайното. И ще я свърша като за Него, т.е. по възможност на добрия начин, който съществува, без да мисля за хората или отхвърляне.

Връщам се там, откъдето тръгнах: понякога сме толкова съсредоточени в бъдем успешни и в постигнем велики цели (в предположим, че всички те са похвални), че започваме да забравяме в името на какво всъщност бяхме? И още по-точно: в името на Кого? Защото и на й-малкото, и на й-голямото ни дело може да „заинтересува“ Бог, преди всичко защото Го интересува мен.

Някои от нещата, които сме подхванали, ще продължат да се случват и когато нямат вече нищо общо с нас. Но днес можем да не им попречим да започнат – чрез забравяне, мълчание или криворазбиране „смирение“.

## СТОЙ В ТОВА, В КОЕТО СИ

Преди малко повече от три години ми се наложи да „спря“ за известно време и да стоя с моето венозно, което ме бе сполетяло. То не бе от приятните неща, може да се каже спокойно, че бях тръгнал точно и дори, в определени свои измерения, стръшно – за мен и за близките ми. За първи път си бях счупил нещо в живот, но не кое да е нещо, великото и твърде в жичестостта от костната ми система. До жен ми стигнаше споделяният опит на познатите с подобни случки, които съвсем не бяха еднозначен по отношение на нужното време и на изгледите за пълно възстановяване. Още по-лоши прогнози се намираха в интернет; лекуващите ме лекари, от които не може да се оплеча, също се застъпиха с различни възможности за рехабилитация. Следващата година благодарение на Бога, счупеното се възстанови по-бързо от очакванията ми и съвсем благоприятно, но не за това сегашно ми е думата. Думата ми е за това, че ми се наложи да сприя – наложиха се да приемам, че в близко време основното ми занимание ще се състои в повтарящи се медицинско-физически процедури; че хоризонтът ми на перспектива не ще бъде „скъсен“; че трябва за известно време да оставя настрана готовите планове и с мотото дългосрочно планиране. А когато все пак бе нужно да се планира, винаги се включвах едно неизбежно, смирено отношение „когато догдето съм в състояние да преработя това и това“.

В крайна сметка, въпреки болките и стресът, през които преминах (солидарно с мен – и близките ми), смятам, че този период бе благоприятен за мен в много отношения. С моето едно от тях се опитвам да дам идея тук и ще го формулирам така: *р-збр-х, че трябва да се опитва-м да-стоя в това, в което съм*. Кое е особено трудно за мен, защото имам точно обратната склонност – мислено да „тичам“ напред, към предстоящото, да лечя преди да съм приключил с онова, в което се намирам в момента, понякога дори преди изобщо да съм навлязъл сериозно в него. За това често ми се налага да си припомням един кратък, но съдържащ много мъдрост пасаж от книга, погледна ми в същия период от време. Ще си позволя да го приведа изцяло:

„Един мъж бил запитан за това въпреки своите многобройни нежизнени вина винаги може да бъде толкова овлъган. Той отговори: „Когато стоя, стоя. Когато вървя,

вървя. Ког то семя, семя. Ког то ям, ям. Ког то говоря, говоря...". Тог в път - щите го прекъсн ли и к з ли: „Т к постъпв ме и ние, но к кво пр виш освен тов ?". Той повторил: „Ког то стоя, стоя. Ког то вървя, вървя. Ког то семя, семя. Ког то ям, ям. Ког то говоря, говоря...". Хор т , които го з пътв ли, к з - ли отново: „Точно т к постъпв ме и ние". Мон хът об че им отвърн л: „Не, не е вярно – ког то сяг те, вие вече сте ст н ли; ког то сте ст н ли, вече тич те н някъде и ког то сте се з тич ли, вече сте стигн ли”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Worte heute: Eine Sammlung von Texten und Gebeten zu den Themen ICH – DU – GOTT – WIR – KIRCHE – WELT – VOLLENDUNG. Frankfurt, Verlag der action 365, S. 162.



Отец Петко Вълв е свещеник от Католическата апостолическа епархия в България. Роден е през 1966 г. в София. Завършва медицинския колеж „Йорданк Филаретов“ в столицата, през 1990–1997 г. следва философия в Псковския университет „Урбанин“, богословие в Псковския грегориански университет и специализирателен курс към Псковския латински университет. Възпитаник е на Псковския гръцки колеж (семинария). Ръкоположен е за свещеник през 1997 г. и е назначен за енорийски свещеник в село Ново Делчево, Благоевградска област. Им публикувани са статии във вестник *Истин-Veritas*, издана от Католическата епископска конференция в България.

**Отец Петко Вълв**

# ОБРАЗИ И ПЪРВООБРАЗИ НА ХРИСТОВАТА СМЪРТ И ВЪЗКРЕСЕНИЕ

(втора част<sup>1</sup>)

Един от преобразителните Възкресението е Преобразението Христово, върху което искането криво се спрело. „Исус взе със Себе си Петр, Йоан и Йоанн и ги възведе на висок планина и се преобрази пред тях и лицето Му светна като слънце и грехите Му станаха бели като светлин“ (Мт. 17:2, вж. също Мрк. 9:3 и Лук. 9:28). Ето и коментар на свети Ефрем Сирин: „Возведе ги на планината, за да ги покаже, че Той е Синът Божий ... за да ги покаже слънчевото Божество и да ги познаят, че Той е Изкупителя ... Въведи ги на планината и им яви слънчевото Божество преди Възкресението ... покажи как ще дойде в последния ден в слънчевото Божество и тялото на Своето човечество. И така, така слънчевото Божество, невидим в човешкото естество, покажи на постолите...“ (Св. Ефрем Сир, *Творения*, Том 1, слово 32, с. 509-510, изд. „Св. вчк Георги Зограф“, Атон, 2002 г.). При Преобразението Исус ще покаже предврително блясък на Своето Възкресение, преобразило тялото Му в нов, слънчев, съблестлив, обожен реалност, трудна за обяснение по човешки. Като постолите ще бъдат свидетели на Преобразителния се, така и жените мироносици ще бъдат свидетели на Възкръсния. Видът на Преобразителния се ще бъде като този на Възкръсния (вж. Мт. 28:3). Точно светлината (на

<sup>1</sup> Първата част е публикувана в бр. 109 на сп. Християнство и култура.



Преображението) ще се превърне в основен принцип за иконата. Тук би могло да се отвори един скоб и за образ Христов върху Торинската плащница, получен чрез „обгарянето“ от светлината и енергията, излъчени в момента на Възкресението. Нейната отпечетък, съдържащ класическите иконографски характеристики на Образ Христов (виж. P. Vignon, *Le Saint Suaire de Turin devant la science, l'archeologie, l'histoire, l'iconographie, la logique*, Paris 1939). Константинополският Обрус-Мандилон се отъждествява с торинския свещен (виж. Ian Wilson, *Le Suaire de Turin. L'enceuil du Christ?* Paris, 1978, p. 128 ss). Реликвата се превръща от тогавашните художници в икона.

Златният фон, релефите, бликовете, начинът на рисуване не от тъмно към светло при светлината сякаш идващи отвътре. Пвел Флоренски рече за светлината „като онтологичен сил и мистичен причинен съществуващото“ (П. Флоренски, *Иконология*, изд. „Лик“, София, 1994, с. 119). „Докосването от светлината става битие в мярката на просветлението“ (ibid. с. 118). „Иконата се изписва в светлината ... всички изображения възникват в море от златен бланко, окъпани в потоците на Божествената светлина. В нейното лоно живеем и се движим и съществуваме, тя е пространството на истинната реалност“ (ibid, с. 109). Въобще изображението от иконописца „не може да бъде произведение на произведение на светлината“ (ibid, с. 122). Същността на това скето-мистично „изкуство на изкуството“ е да премине тъмната маса (на руски личин) която стрепително се налови върху лицето (лицо) на човек, за да го преобрази чрез светлината в „лик“. „Ликът е осъществено в лицето Божие подобие. Ликът



като нещо съзерцаемо е свидетелство за Првообрази и всички преобразили своето лице в лик възвестяват тайните и невидимия свят не с думи, посредством своя вид” (ibid, с. 26). Чрез това обстоятелство, изписано в лицето и подвижник, Флоренски (с. 30) обяснява думите Христови „Тъй го светне пред човешките светлини, там го видят добрите видения и го прославят небесния вш Отец” (Мт. 5:16). Благотворителният Светия Дух изписва със светлин (photographiein) върху човешкото лице, „открито” в молитвения, (вж. Лук. 9:29) невидимия лик на Бог. Тъй като светците стават мистични откровения и живи икони Христови, близки в Троицния кръг, където синовете Божи изначално образи Божи.

Наблизително погледом с Христ ще бъдем съдени в отвъдното от Него. Тоест нашите дела ще бъдат съпоставени с Неговите и така ще получим оценка. Ние с мите ще почувстваме отдалечеността от първообразния Бог и в това терзание ще е нашето изпитание, съдия-изпълнител ще бъдем ние с мите с постъпките си.

Известни икони на Преображението като тези на Рубльов са повлияни от исихизма и учението на св. Григорий Палама за Божествената енергия. Ръководител на това учение би ни помогнало и за по-доброто ръководство на иконата. Според Палама светлината, която се излъчва от Преображението Христово, не е нито Неговата същност, която остава непознаваема тайна, и гхвърляща човешките способности, нито пък е сътворен от Бог, но тази светлина е невидима, а благото Божия, блясък, сила (dynamis) или енергия, която произхожда от вечността, неразделна част от Божията същност. Докато същността Божия е несполучима и непознаваема, то енергията може да бъде позната от „духовните очи” на исихаста, на човек, достигнал една по-висока степен на чистота и възвишеност. Бог може да се познана само съзерцавайки Го, нещо различно от рационалното мисловно търсене. Ако интелектуалното познание е бързо, то съзерцаването е преживяване, одухотворено от Светия Дух, познание чрез очите на Светия Дух, а благото Божия. Съзерцаването изисква съприкосновение (синергия) между Божията невидима сила и скетизма от страна на човек, неговото „съближение”, пречистване и прикритие на Божиите заповеди.

Това познание на Бог се бързо среща с две личности, срещане, основано върху любовта. Духовният опит, преживяване на Бог се противопоставя на рационалното (спекулативно) познание, където действителността не идва. Тоест да говориш за Бог, е различно от това да срещнеш Бог. В това отношение на Палама помисля за дългият духовен опит като стълбик на исихаста – търсещия в молитвения подвиг мир, тишина и отдалеченост – монах. Въпреки че познанието на Бог предположава сътрудничество от страна на човек, то си остава чиста сила от страна на Светия Дух. „Благотворителният Бог и всемогъщият Дух ни дава възможността да видим това, което око не е видяло и ухо не е чуло”, казва светецът. Спътението е видяно от Палама като обожение, истинско учение в Божия живот в Христ и чрез Светия Дух, което е същевременно истинско собствено преобразяване в светлината, т.е. в слава на Пресвета Троица. Като учението в слава на Божия преобразява човек подобно на желязото, ставашо едно с огъня, без да престава



г бъде желязо, т к и човекът, уч ств щ в светлин т Божия, ст в светлин (тоест – Бог по бл гог т), без г прест в г бъде човек. Целият човек ст в Богообр зен. Т к , ко същността н Бог в С мия Себе Си (kata auton) ост в непозн в ем , то ние можем чрез духовните си очи и опит г позн ем Неговите действия (peri auton), дел , сили, енергия, способности, к честв . Това е, което св. Григорий П л м идентифицира с нетварн т Творск светлин , бл гог т и сл в Божия. Тзи светлин той вижд многолико проявен в цялото Свещено пис ние – горящ т къпин , колесниц т огнен н пророк Илия, огнения стълб в пустинята , в блясък н Преобр жението, светлин т н Възкресението, светлия обл к н Възнесението, тялото н Евх ристият и т.н. В тзи светлин уч ств т духовно отците н Църкв т , божиите люде, достигн ли прозрението – чрез молитвения погвиг и себеотриц ние. Тзи обож в щ и преобр зяв щ светлин не е обект н интелект , нито н чувств т , но тя (по гумите н Лоски) „изпълв същевременно интелект и чувств т , открив йки се н целия човек в пълнот , не с мо н отделни негови способности”. Ние не можем г почувств ме Бог , ко н ш т природ не е в състояние н духовно зр ве, и обр тно – безчувственостт говори з ненорм лност. В тзи светлин човекът з живяв още отсег вечното време, кр йното време, възкръсн лото време. Всичко е преобр зено от светлин т н преобр жението. Дори суровите ск ли я отр зяв т, тел т изглежд т окръглени и олекотени. Зл тният фон е преобр зен т з вин ги действителност в отвъдното, търсец г м тери лизир (он гледу) нем тери лното, духовното. Пеиз жът е изкуствен, присъств щ, но преобр зен, р стеният също ги им , но сяк ш з м лко, к то погробност вто-ростепенн , без г р зсейв поглед ни от същественото и сияйното. Единствено пукн тините, гупките с ост н ли по тяхно жел ние неосветени, к кто грехът егоцентричен, нежел ещ ни прошк , ни помирение, предпочит щ сянк т удобн , стугенин т , отк з от съуч стие с доброто и светлото.

Двете фигури, н Мойсей със скриж лите, обр з н З кон , и н Илия, обр з н пророците, се покл нят н Христ Сп сителя в потвърждение н тов , че Той е дългооч кв ният Месия, обещ н н човечеството (също в обр з н Моисей с видени мъртвите, в този н Илия, възнесъл се приживе в небето н огнен колесниц , с видени всички живи). Трим т постолу, Йо н, Яков и Петър, които с к то з слепени от светлин т , п дн ли възн к. Голям е т йн т Божия дори и з н й-близките му ученици. Поз т н трим т може г се свърже с р збир -нето н св. Григорий П л м з човек . Ап. П вел в Посл нието си до солуняните (1 Сол. 5:23) говори з човешкото същество к то съствено от дух, гуш и тяло (пневм , психе и сом ), св. П л м вижд в тов отр жение н Свет Троиц , по чийто обр зец е съзг ден единствено човекът. Христос със Своят смърт и възкресение възкресяв човек , който бе ст н л с грех един труп, едно с мо тяло, възвръщ йки му подобие с Съзг теля, съединяв йки го по този н чин с Бог , единение, н речено з първи път от св. Григорий Н зи нски с гум т (теозис) обожение.

Ако погледнем в икон т , п. Яков сяк ш не успяв г се откъсне от земят . В своите посл ния той е по-пр гм тичен, говори з дел т , без които вяр т е мъртв , з търпението, против р згорите и пристр стие. Тоест той е, т к

г се к же, по-земен, ср вним с първото ниво н човек – физическото (soma – тяло). Второто ниво, то е психическото, човекът к то гуш и к то р зум. З то в ниво е х р ктерн способността г реш в , г търси сигурността , зн нието, ниво н с мосъзн нието все още егоцентрично, търсещо г доминир , г контролир , г р збир , но то в все още не е отвореност към другия. Ап. Петър в епизод н Преобр жението предл г г построи три сеник – „з Христ един, з Мойсея един и един з Илия”. Той все още глед по човешки н Исус , пост вяйки Го н едно ниво с Мойсея и Илия. Други вижд т тук голямото му жел ние то в ведение г продължи непрест нно, т к к кто при Възнесението постолите ням г иск т г се р зделят с Възкръсн лия. В икон т Петър е погледн л все п к към Христ , но няк к си несигурно търси Негов т близост. По-късно той е, който ще к же: „Ти си Син н живия Бог”, той е търсещият г р збере, г позн е.

В з п дния м нт литет често душевното се идентифицир с духовното, но з г се достигне духовното, не е дост тъчно с мо зн нието. Необходимо е г се влезе в личен конт кт с Другия, с Бог , необходим е любовт , то в е пътят н п. Йо н, любимия ученик и втор н гумите „Бог е любов”. Необходимо е близост, връзк , отношение персон лно; изместв не н център от себе си към другия, р зчит йки изцяло н ближния и Бог .

Икон т „Вход Господен в Иерус лим” също не е г леч от н ш т основн тем . Атмосфер т е в непосредствен близост с П сх т , едно предизвестие з по-



бегът Христов и дг смъртта . Нен пр зно Ев нгелието от Йо н тук н помня и з възкресението н Л з р, извършено предния ден. Исус е възседн л н стр ни осел. Мирно и с тържествен ход, в рък със свитък – трибут н пророк . В Негово лице се изпълв т пророчеств т з идв нето н Месия, който ще донесе мир -бл годенствие (н еврейски ш лом) з Своя н род: „ето твоя ц р иде при теб, пр веден и сп сяр щ, кротък, възседн л н ослиц ” (З х. 9:9). И тук не липсв т персон жи, взети от покривните ев нгелия, к то чед т изр илеви, р зстил щи грехите си пред Идв щия, и тези с клони в ръце, вик щи: „Сп си ни Ти, шо пр ти те Всевишният... ” (Ев нгелие от Никодим I, 3). Им и общи елементи с икон т н „Ст роз ветн Троиц ” к то дървото в сред т н композицият , н помнящо з дърв в т Мемре, люзия з кръст – новото дърво н живот , пл нин т и рхитектурния пейз ж със съответното им смислово н тов рв не.

Тук ще си позволя н кр тко г изброя и групи преобр зи н Кръст (освен р йското дърво н живот и дърв от Мемре). Тов с : Ноевият ковчег, сп сяр щ от потоп ; тов е И ков, който кръстосв ръце, бл госл вяйки синовете н Йосиф (Бит. 48:8-20); тов е Моисей, издигн л молитвено ръце, з г изпроси побед т н г Ам лик (Изх. 17:11); тов е издигн т т медн змия в пустинят , сп сяр щ тези, които с вяр погледнех към нея. (Чис. 21:8). Преобр з н Кръст с и погредилите ст новете си във форм н кръст еврейски племен според четирите посоки н свет около скиният (Чис. 2 гл. ), к кто и отряз ният грозд в долин т Есхол, когото дв мин носех н върлин (Чис. 13:24).

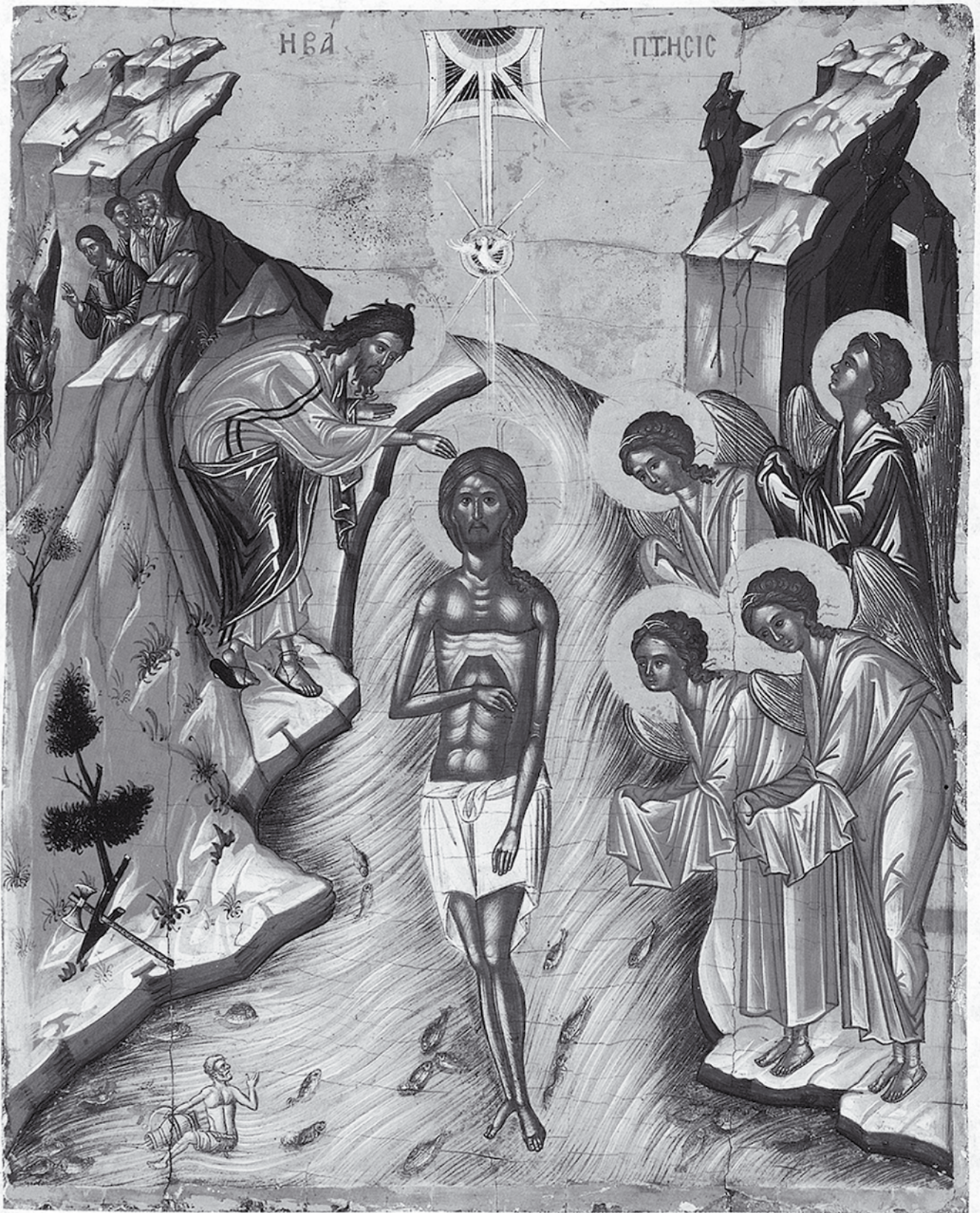


Продълж в ме с предобри зите и обр зите н Смъртт и Възкресението Христово, този път видени в икон т н Рождество Христово. Детето Исус е избрано зено необичаено, повито в плещици вместо пелени, т к ккто евреите погребваха своите мъртъвци. Положено е в кменен гроб вместо в дървен ясл, ккто бихме очквали. Неговото раждане не е с мо едно прелюдия пред слвн т му Кръстна смърт и Възкресение, с мо едно нчло нспителн т Му мисия. Той з тов се роди, з г где живот Си в жертв з н ште грехове, з г ну пречисти, изкупи и възстнови. Гробът Христов е не с мо символ н Негов т смърт, но преди всичко н Неговото Възкресение. Гробът е избран с мо з г бде оствен прзен, плещици т – с мо з г бде оствен нстр н . Смъртт не е последн т гум н живот, но с мо преход – Псх . Мл генецът е също символ н невинността, с мо Невинният би могъл г се принесе в жертв з другия вместо другия, с мо Негов т жертв би бил „чист”. И при н й-м лк т виновност жертв т не би бил в името н другия, но „з плещици” собствен т виновност, не би бил чист лтруизъм. С мо жертв т би могъл г прости н плч, н виновник, другите (тези, гледщи отстр ни) ням т гум т, з щото не с жертви. Христос е Които невинен, доброволно ст н жертв н н ше място (н мястото н всеки грешник) и з тов Той може и им прво г прощ в от името н жертвите, от висот т н собствен т Си чист с мо жертв .

Мрчнт и студен пещер (дет йл, взет от покрифното „протоев нгелие н Яков”, XIV. 3-XV. 1) е символ н грех и н смъртт в контрст със светлин т, която излъчв Мл генецът, препр тк сяк ш към Ис ия, който к зв : „Н родът, който ходи в тъмнин, ще види голям светлин; върху живеещите в стр н т н смъртн т сянк ще блесне светлин” (Ис. 9:2, цитир н от М т. 4:16).

Черн е и пещер т в подножието н Кръст от икон т н Рзлятието, в нея виждме н рисуванни черепи кости. Според преднието Голгот е н мястото н гроб Аг мов. Вин т н стрия Аг м н грехоп гението ще бде изкупен с кръвт, стич щ се по Кръст н Новия Аг м – Христ Спсителя. Ккто зл тният фон и светлите тонове в иконите с отрженеие н Божият светлин, н Негов т бл гог т, сл в и същност, т к мр кът е символ н грех, н обръщнето н гръб н Бог, н отк з от светлин т Му, предпочит йки собствен т тъмнин, скрив щ от пок з лувите ни дел. Не че Бог спр светлин т Си, която к то слънцето огряв и добри и лоши, и чиято бл гог т и прошк веднъж з вин ги г рени от Кръст, не мог т г бд т спрени з едни и г гени з други, но ние сме тези, които се скривме от т зи светлин к то в пропст, к то в пещер, лиш в йки се доброволно от нея. Грехът е тов к псулир не в себе си, тов вкопчв не в егоизм, недопуск що Другия, недопуск що светлин т Му и близостт Му. Веднъж скрили се от нея, ние з линиявме, изстивме, умирме, и то по н ш вин. Не че Бог ни н к зв, но ние се с мон к звме, свободно избир йки себе си, упорств йки в своето си, недопуск йки пропуковнето н лег, което би ни довело до светлин т, з щото всяко пропуковне е рзкъсвне, то е криз, то коств, то изискв усилие з промян, изд в що слбост и нужд от помощ. Без тов рзкъсвне, без тов покяние нощт би си ост н л, з щото н сил никой не би я прогонил, нито Господът, който з чит







избор на ш. „И светлин в мр к свети, и мр кът я не обзе” к зв ев нгелистът Йо н (1:5). Светлин т н Възкръсн лия е по-силн от тъмнин т н пещер т , препр щ ѝки ни към друг едн икон , т зи н „Слиз нето в Аг ”, където Възкръсн лият р зкъсв веригите н окоу ните, р зчупв вр тите и ключ лките дови, з г изтръгне от мр к н преизподният Аг м и Ев – пр отците н грехоп деннето н ше, издърпв ѝки ги н горе. Р збир се, всяко действие н едно от лиц т н Свет т Троиц никог не е еднолично, то въвлич в съуч стие цял т единосъщн и нер зделн Троиц . Т к е при Възкресението, където Божият Син се ост вя г бъде възкресен от Отц чрез Светия Дух. Т к е при сътворението, възплъщението, при Рождеството Христово, Кръщението, то в е з г тн то в икон т от единствения лъч светлин в пещер т , идв щ от звезд т , който н кр я н г Мл генец се р зделя н три.

Подобно е и в икон т н Кръщението Христово, където също им три лъч , идв щи от небето, к кто и при Бл говещението. Троицното присъствие е потвърдено и от троп р (гл с 1) н пр зник Богоявление: „При кръщението в Йорг н, Господи, се откри поклонението н Свет Троиц ... ”.

З върз н е и фигур т в икон т н Възкресението, персонифицир щ г . Въобще цит тите от богослужбните текстове с в жни, з щото икон т е к то сбит текст, предст вен гр фично. Без химногр фият ще ни е трудно г р зберем иконогр фият . В подкреп ще цитир м и Леонид Успенски (*Богословие н- икон-т-*, изд. Омофор, 2001 г., с. 108), който к зв : „От гледн точк н Църкв т икон т не е просто илюстр ция н Свещеното пис ние; тя е език, който съответств н Пис нието, но съответств не н букв т н Пис нието, н негов т проповед, н съдърж нието н Ев нгелието, н неговия смисъл, т к к кто му съответств т и богослужбните текстове”. Друг общ тем в иконите н Рождество и Възкресение е уч стието н Аг м и Ев . Според едн интерпрет ция възр стният мъж, облечен в кож и с п стирск гег в рък , до фигур т н Йосиф от икон т н Рождество е ст рият Аг м, облечен т к според библейските слов , „и н пр ви Господ Бог н Аг м и н жен му кожену грехи с които ги облече” (Бит. 3:21), други ще видят пък дявол , който изкуш в Йосиф с мисълт , че девиц не може г роди, к кто сух т гег не може г пок р . Но нищо з Господ е невъзможно „к кто и ще пок р мл дочк от Исеевия пън и клон ще изр сте от неговия корен” според пророчеството н Ис ия (1:1). Свети Ром н Песнопевец в своя втори химн з Рождество Христово предст вя Аг м, който к зв н М рия: „Ето, в твоите нозе, Пречист Богородице Дево, моето потомство, целият мой род е пред Тебе, не пренебрегв ѝ твоите родители, з щото твоят мл генец възкреси тези, които бях п гн ли”.

Целт н Рождеството е к то пропеедвтик н възст новения обр з н п гн лия човек при възкресението. А троп рът от Предпр зненство н Рождеството, гл с 4, възляв : „Христос р жд ет ся, прежде п дшии възкресити обр з”. Други вижд т в едн от гвете кушерки в икон т , къпещи Мл генец в съд, подобен н кръщелния купел, обр з н Ев . Друг т според покрифното Протоев нгелие н Яков (XIX. 1 и сл.) е С ломе, свидетел н девственото р жд не. Купельт пък е явн препр тк към кръщението Христово, отт м към Негов т смърт и

възкресението. Ев , дошл при пещер т з едно с Аг м, предвкусв пред вид н Божественото Рождество р гостт , която ще изпълни сърц т им при Възкресението, ког то Сп сителят ще слезе в преизподният , з г ги откъсне от ноктите н смъртт , дон сяйки им живот вечен. Типично з иконите е съжителството н хронологично р зделени личности и събития.

Друг общ тем между двете икони с жените мироносици и мъдреците от изток, които ще поднес т г рове н родения, зл то, лив н и смирн (зл то то е г н, пол г щ се н ц рете, т мянът – лив н, е г р, подоб в щ н боговете, съответно призн ние з Исус к то Ц р н Ц рете и Първосвещеник). Ето и икос из к нон н п сх лн т утрения, където жените мироносици з пях т: „Д вървим, г побърз ме подобно н мъдреците г му се поклоним и к то г рове г принесем миро н Обвития не в пелени, в пл щ ниц ”. Смирн т , г рен от мъдреците, е бл г словеното м сло, използв но в погреб лния риту л, и т к ни з г тв з съдб т н Мл генец , з сп сителн т Му мисия. Волът, топлещ с гъх си Мл генец , к то жертвено животно в Ст рия з вет, също ни н помня з бъдещ т с можертв Христов , оселът, служещ в библейски времен з езг от високопост вени личности в противовес с бойното предн зн чение н коня, може би ни пок зв мирния х р ктер н бл говестието Христово. Явн е и прерп тк т към Ис ия 1, 3, където волът и м г рето ще позн ят господ ря си, з р злик от н рог изр илев.

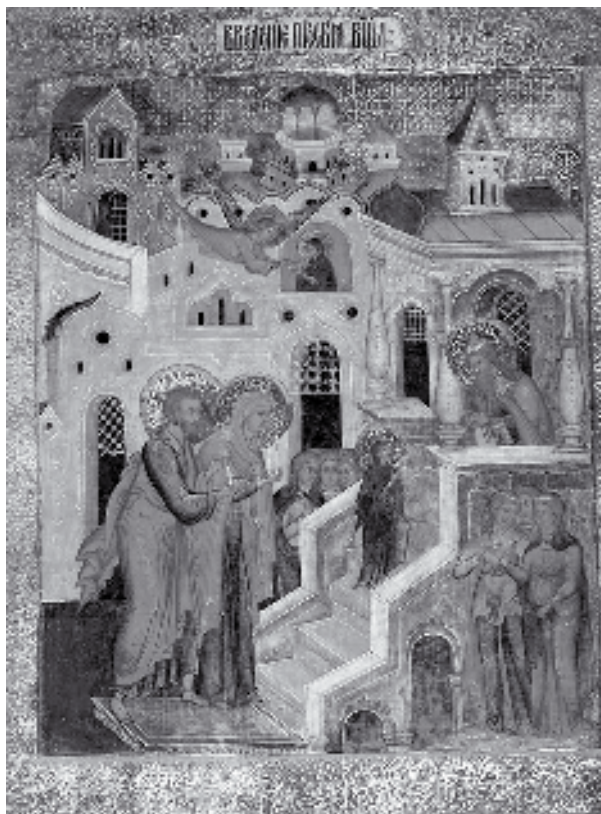
Друг общ тем между иконите н Рождество, Кръщение и Възкресение, то в е присъствието н нгелите небесни, учудени от случв щото се долу. Учудв не положително, р злично от то в н г и рек Йорг н. То в е учудв не, въздиг що човек и неговото място в сп сителния пл н Божий, място, което с м лко г же превъзхожд нгелското, понеже Бог се въплъти в човек, не в нгел Господен. В поглед н нгелите се чете възхв л и сл вословие з великите дел Божи, текстовете с многобройни, но този път ще ви ги спестя. Общ е и ск листият пейзаж, суров и негостоприеман, к къвто е светът, в който идв Месият , студен и сух, сяк ш безжизнен. Светът си им ше груг княз, груг господ р, н който си се кл няше. А н родът уж оч кв ше месият , но няк к си г е без кризи и сътресения, търсеше освободител по-скоро политически, без промени отриц - телни в удобств т и нр вите.

Много може г се говори з обр з и ролят н Дев т в сп сителн т мисия Христов . Богородичните пр зници с в п р лел с Господските. Им ме з ч тие н Дев т в утроб т н св. Анн (9 декември) „ л п нд нт” със з ч тие то Христово н Бл говещение (25 м рт); „Рождество Богородично” (8 септември), „Въведение Богородично” (21 ноември) в синхрон с „Предст вянето н Христ в хр м ” (2 февру ри)... Д ровете н вълхвите от сцен т н Рождество Христо во с в н логия с г ровете, поднесени от трите жени в икон т н Рождество Богородично, илюстрир щи тр дицията н Изток г се носи хр н н родилк т , к кто и т зи във виз нтийския двор с носенето н г рове н импер триц т (в силис ) при р жг нето н син. Анн е излзгн т подобно н М рия, к кто и Йо ким стои отстр ни в сцен т подобно н Йосиф, общ е дет йлът и с кушерките. В икон т н Въведение Богородично (по мотиви от покрифното





Протоев (наелие от Яков) свещеникът З х риу прием м лк т М рия н стъ-  
п л т н хр м , следв н от Йо ким и Анн т к , к кто богоприемникът Си-  
меон ще поеме н стъп л т н хр м Мл генец Исус, придружен от Йосиф и  
М рия. Предск з ните к то произв щ меч стр г ния н М рия к то предобр з  
ни препр щ т към сцен т н Голгот и уч стието н М рия в Сп сителните  
стр г ния, г ряв йки син си з сп сението н човечеството. Върви се към  
едно прогресивно уподобяв не, пр вешо от М рия съзг нието Божие, прилич що  
н й-много н Христ . М лк т М рия също к кто мл генец Исус ням г бъде  
н рисув н к то детенце, з щото е носител н определено духовно съдърж ние.  
К кто Исус е вин ги Месия и Син Божий, т к и М рия е вин ги Богородиц и  
изр зяв едн вероистин . В икон т н Въведение тя е облечен с присъщия си  
м фориу к кто к то голям , Мл генецът ще е гв н десетгодишен от време-  
то, ког то беседв със з коноучителите в хр м , пок зв йки мъдрост въпреки  
мл достт Си. Може г се к же, че М рия е вторият първообр з човешки, Вто-  
рияят нтропологичен рхетип след Христ . Нейното „Нек ми бъде според гум -  
т Ту” е нещо повече от просто покорство н човек пред неговия Съзг тел.  
Тов е съдбовно решение, в което уч ств в няк къв смисъл цялото човечество  
и целокупн т човешк природ . Бл гоприятният отговор н М рия е зн чим  
стъпк към всеобщото изб вление, предхожд щ кръстн т с мождертв Хрис-  
тов и дори в няк къв смисъл съпост вим с нея. Решението н М рия е п р диг-  
м , първообр з з всяк човешк свобод , която иск г бъде свободн . Не чрез  
гордо с моутвържд в не и воля з вл ст, чрез гр говолно съгл сие с Божият  
свобод . М рия е символ и рхетип н възр жд щ т се човешк природ . Тя е



и бог то възн гр ден от Бог чрез нейното първо след Христ Възкресение. Тя първ премин в през смъртт , която е вече обезсилен , и з тов в к нон , който се чете в ч с н смъртт н всеки вярв щ, се обръщ ме към нея з м ъчинско з стъпничество. „Во успений мир не ост вил еси Богородице”, пее Църкв т , з щото в нея светът вече ст в ново творение. Човешк т ипост с н Дев т е изпълнен с божествен т ипост с н Христ . Тов изр зяв и иконогр фият , ког то р зглед ме двете икони „Възкресение Христово” и „Успение Богородично”, пост вени едн до друг . Тов , което вижд ме, е „Бог , ст н л човек” до „Човек , ст н л Бог” к то илюстр ция н мисълт н св. Иринеи Лионски, че Бог ст н човек, з г ст не човекът Бог.

Ако светът е сътворен з р ди обожението н творението, то т зи цел е вече достигн т в Пречист т Дев . Тя е първообр з н този з вършен свят. Ак тистът я възпяв к то вр т небесн . К то първ , тя върви пред човешкия род и всички я следв т. Погр ж в ъки н нея, ние погр ж в ме н Христ , погр ж в ъки н Христ , ние погр ж в ме н Пресвет т Троиц , ст в ме ч ст от Нея, влиз ме в Нейния живот и общение, ст в ме едно с любовт ъ.

Всички позн в ме кр сот т н Божият М ък , възпят от художници и поети, позн то ни е излъчв нето н лицето ъ, погледът ъ, отворените ъ обятия и Църкв т я н зов в „Кр соте Девств ”.

Сег ще се з пит ме н к кво се гължи кр сот т ъ, случ ъно ли е, че Дев т

ни се явяв вин ги кр сив . От гревността кр сом т е свърз н с доброт и невинност. Древните гърци с счит ли з бсурдно н кр сивото тяло г не отгов ря кр сив гуш ; те с вз имно свърз ни к то форм т и м терия т . Външността , форм т , не може г бъде в противоречие с гуш т , с вътрешн т кр сом , з щото би противоречило н х рмоният , която външността изр зяв . И т к култът към кр сивото е същевременно и култ към доброт и духовн възвишеност. Н гръци гум т „к лос” озн ч в едновременно и добро, и кр сиво. А от по-нови времен с гумите н Достоевски „кр сом т ще сп си свет ”. Швейц рският богослов Х нс Урс фон Б лт з р също свързв нер зривно любовт с кр сом т , обич ния с кр сивия.

Но конкретно отговорът н въпрос н к кво се гължи кр сом т н Божият М ък ще подск же едн ог от *Божествен-т- комедия* н Д нте Алигиери. По-точно стих 87 от 32<sup>p</sup> песен от *Р-й*. Поетът е вече към кр я н своето т ънствено пътув не в отвъдното. Той е воден от свети Берн р, който подготвя Д нте з бл женото видение н Пресвет т Троиц , но з бележете, чрез съзерц в нето н обр з н Дев М рия. Изпр вени вече пред нея, свети Берн р се обръщ към Д нте с гумите: „Виж тов лице, което тѳи н Христовото прилич , негов т светлин ще ти помогне г съзреш Христов т . Д пред м възторг не мог от туѳ к к лик едн ме удиви, н Божия приличен твърде много”. Н истин достойни з вним ние с богословските позн ния н поет , който не пост вя обр з н М рия в отделн , с мостоятелн ниш , но го р зглежг вин ги в отношение с Христ и Свет т Троиц . Д нте не к зѳ , че лицето н Божия Син прилич н тов н Своят М ък , но обр тното: М рия е лицето, което н ѳ-много си прилич с тов н Христ , пост вяйки т к Христос г бъде гл вното действ що лице. Поетът предст вя съзерц нието н Дев т к то едн подготвк , пропегевтик или прелюдия з Божественото видение. Ако цялото творение носи в себе си белег н своя Творец и ко човекът е обр з и подобие Божие, то М рия не може г не ни удивяв с пор зителн т прилик между нея и Божия Син – единственото видимо лице н Пресвет т Троиц . Тълкув ѳки сътворението н човек , опис но в книг т Битие, свети Иринеѳ Лионски ни учи, че човекът, създ ген по обр з и подобие Божие, с грехоп гението губи с мо от своето подобие с Бог , з щото обр зът е г ген веднѳж з вин ги с творението и не може г бъде с нищо з личен. И т к целт н човешкия живот е възст новяв нето н тов изн ч лно подобие с Бог , стремеж, който н рич ме път към светостт , път, който от името н н с, човеците, бе измин т първо от Христ , Коѳто н кръст изпълни докр ѳ волят Божия, възст новяв ѳки истинския човешки обр з, издиг ѳки човек до обожението. Търсеѳки светостт , ние всѳщност търсим уподобяв нето ни със същността Божия, тя е Любовт , т к ни я открив Ев нгелието, т м любов и святост с еднозн чно свърз ни в едн личност, т зи н Христ . И т к по-голям т проявен от н с любов към ближния и Бог озн ч в т по-голям близост и прилик с Бог . И обр тното: н труп ните грехове, тоест липс н любов, водят до по-голямо отг леч в не от прилик т ни със светостт Божия. По т зи логик угв ме и до същността н обр з Богородичен.

Бог от вечността трябв ше г избере к к Неговият Син г се въчеловечстви,

кой г бъде Негов родител по плът, н кого по човешки Той г прилич , тоест кое човешко създание г отрази н ъ-првдоподобно светостта Божия, Негов т любов и крсот . И понеже Христос се уподоби във всичко с човек освен във грех , тов „освен“ први и Мик т Божия г бъде предпозен от грех , повтряйки непрестанно, че тов е позслужител едновременно н Изкупителя.

Отците н Църквт кзвт, че Христос прие г се уподоби във всичко с човек , зщото смотов , което е прието от човек , тоще бъде и изкупено чрез смъртта Му н Кръст , тоще бъде и прославено чрез възкресението Му. Грехът не бе приет, зщото той не е онтологична стна човек , тоест грехът не први човек г бъде човек, той не е стот негов т личност, но негово пгение, погрешен ход и зблуждение. Божественото Провидение от вечността избр конкретна историческа личност, която г гдечовечността н Син Божий, и топоначин, н ъ-достоен з Бог . Икопочовешки кжем, че Исус ще прилич н Мик Си, ккто често в живот се случв , топотошно ще бъде г кжем, че Дев т бе избр н от Бог ктотзи, която н ъ-много ще прилич н Него. Прилик т , рзбир се, не се огрничв до външността . Дев т бе н г рен с всички добродетели човешки, но и с нещо поспецилно: тя бе „чистот грях“, пречистен от кръвт н Син Божий з рди божественото симичинство.

Предпозен от грех още от зчтуето според ктолците или пречистен от грех в момент н Благовещението според првослвните, Дев т достиг н ъ-висш т степен н подобие с Бог , възможн з едно създание Божие, достиг върх н светостта . Връзкт между подобие с Бог и светостта е очевиден , дори рвнозначен . З пример ще г мтитл т Преподобен, с която се именува тв източната трдичия светите монси, монхини, пустиножителите, стълпници. Тоест светецът е човек, много подобен н Христ , близък до Неговия образ, до светостта Негова . З мирянин монхинят , монхът ще бдг т образ н човек Божий, пример з погржние.

Пророк Исая ни описва Бог ктот Свет, Свет и Свет. Тзи святост отначло кр пророк Исая г се почувствнищожен, принизен със земята , но точно тогв Бог му се явява , покзвйки му, че светостта Божия е святост, която освобождава , пречиства , спсавя и призовава човек към служение. Призивът Господен: „Бъдете свети ккто аз, в шият Бог, съм свят!“ е отпрвен към всички, чистот т от грях, светостта не е рбот смотзмонси, отшелници и скети, тя не е лишние, нито унижение, но рдост, свобода , мир духовен, тов е г рът, който Мрия получи от своя Син. От Христ Дев ще вземе и силта г кжеи: „Д , Господи, не кми бъде по Твоята гум , не по моята “, точно т к , ккто Христос ще кже в Гетсиманската грдина „г “ н Отц зчшт , която не ще Го отмине, чшт н стргнуето и смъртта н кръст . Ико Исус е, ккто кзв свети Ириней, икон Божия, прототип, образ и подобие пълно н Бог , тоз Мрия можем г кжем по нлогия, че тя е първото н ъ-близко до оригинално копие н Христ , отржение Негово н ъ-чисто. Именно з тов Днтеше ще види в Пречистата Дев създанието Божие, лик , който н ъ-много н Бог прилич . Ето зщо крсот т н Мриините икони не е нищо друго освен

отр жение н кр сом т Божия т к , к кто лунн т светлин е отр жение н светлин т н слънцето. И к кто Христос не се вкопчи в бсолютността н Своят божественост, но похити Себе Си, счете з бог тство г се снижи до човек , прием ѝки обр з н р б и смърт кръстн з р ди н шето сп сение, т к и Пресвет т Дев не се вкопчи в привилегият си г бѣде Божия М ѝк , но прие г живее в бедност, семплот , молитв , к то едн обикновен жен н своето време. И ще цитир м едн сирийски поет от първите векове, свети Яков от С руг, който к зв : „Никои от свет не се смири толков , колкото М рия, и т к никои и не бе въздигн т н р вно с нея!”.

След близостт н Дев т з второ по ред отр жение н ѝ-чисто н Христ – прототип човешки, можем г сметнем св. Йо н Кръстител, Предтеч Господен.

Р збр хме з що Дев т трябв г прилич н своя Син, но з що г не бѣде т к и с Йо н Кръстителя, н ѝ-близкия след нея с обр з Христов. Ев нгелието ни предст вя Предтеч т к то н ѝ-големия всред рогените от жен (М т. 11:11), последния от пророците ст роз ветни. Ако Христос е Женихът, мл доженецът, н грѣцки н речен Нимфиос, то Йо н е приятелят н мл доженец , н ѝ-близко пост веният до Него. Н грѣцки използв н т гум е „п р нимфиос”, к то предст вк т „п р ” озн ч в близък, подобен. У древните грѣци и римляни тов с били мл дежи, подобни н гнешните кумове или ш фери, които с съпровожд ли мл доженец по време н бр чн т церемония (т к к кто „п р -нимфите” с съпровожд ли невест т до къщ т н бѣдещия ѝ съпруг). Дум т „п р нимфиос” е употребен от ев нгелист Йо н в контекст след кръщението Христово от Йо н в рек т Йорг н.

Учениците Йо нови вижг т Исус и учениците Му, които кръщ в т и многото н род, който отив при тях, и пит т Йо н з Него. Йо н отгов ря „не съм з Христос, но съм пр тен пред Него. Които им невест , мл доженец е; прия-телят н мл доженец (п р нимфиос), който стои и го слуш , р гв се твърде много н гл с н мл доженец . „Т я ми р гост прочее се изпълни. Той трябв г р сте, пък з г се см ляв м” (Йо н 3:28-30). Предобр зът е по-м лък от обр з , но във всичко подобен н Него, з тов и ев нгелистът го описв в п р лел и с черти общи, з п зв ѝки възходящ т степен з Исус , сп зв ѝки юдейския приѝом, че изпр теняят е к то изпр щ щият, посл никът е подобен н Ц ря, който го изпр щ .

Много е общото. И н гв м т центърът н проповедт е приближ в щото се Ц рство Божие, к кто и нужд т от пок яние. Им , р збир се, и р зличия, опр вг в щи възходящия ред. „Меси нск т проповед н Кръстителя, верен н Ст рия з вет, вижг Игв щия к то т къв, който сл г бр гв (дет ѝл от икон т н Кръщението) н корен н човечеството, к то съдник, изпълнен със свят гняв и божествен мощ.

По друг н чин ще изглежг Христ , ког то гоѝде. „Той е Месият , Които не крещи, не вдиг шум по улиците, Които не ще пречупи трѣстик и ням г уг си фитил н свещ (вж. Ис. 42:2). Йо н зн е, че Той ще бѣде по-голям от него, но не



му е познат новият вид на Неговото величие, което се състои от смирение в любовта на кръст” (Йозеф Ратцингер, *Wer hilft uns leben?* Гл. 3).

Друг общ момент между двамата е съдбата на мъченици, пролели кръвта си за истината от ръката на властта.

Детството на Кръстителя е описано от Лука като в дуптих с детството на Исус, и рисувано в същите краски и следвайки същият схематичен план: благовестие-зачатие, раждане, химна възхвала, обрезание, изречение. Дори бременността и двете майки родственички е по-лесно описано. Ако на Йосиф нгелът ще каже „Не бой се, Йосифе, когато приемеш Мария, жената си, защото зачатото в нея е от Дух Света, Тя ще роди Син и ще му наречеш името Исус (означаваш спометел), защото Той ще спаси синове от греховете му” (Мат. 1:20-21), на Захария нгелът ще каже: „Не бой се, Захарие, понеже твоят молитвен беще чул и жената ти Елисавета ще ти роди син и ще го наречеш с името Йоан (Лук. 1:13). В семитския свят семантиката на името е от голямо значение, то е като едно резюме, синтезиращо образ на личността, която го носи, негов прогностичен съдб, негов духовен и човешки характеристик. Йоан означава „Господ е благодатен”, име, изразяващо същността на Кръстителя, неговата индивидуална идентичност. Чрез него се известява на свет, че е дошъл часът на благодатта, на любовта Божия, „и ти, малък гонец, ще се наречеш пророк на Всевишния, понеже ще вървиш пред лицето на Господ, за да призовиш Неговите пътища” (Лук. 1:76). Като малък гонец Исус, така и Йоан ще бъде казан: „малкият гонецът рече и крепеше духом” (Лук. 1:80). Повикан още от майчин утроб (Ис. 49:1) за мисията на Прегтеч, Йоан ще бъде пророкът, чието слово ще бъде „мечострел” (Ис. 49:2), така както приятелят му, Женихът Христ. Сходството е подчертано еднозначно и от литургичните празници в календара на Църквите от Константинополското литургично семейство, където възпомененият на Кръстителя следва по-лесно тези на Христ. Уподобяването започва още с празника Зачатие на Йоан Кръстителя. Бидейки Елисавета неплодна, зачатие то му е единствено от Бог, чудо, пръст Божий. Тематизацията за безплодието е често срещана в библейския разказ и предствява едно препятствие в родословното дърво на домоводството Божие, и историята на спасението. Препятствие по човешки, което позволява на месата на Бог, който избрал Своите, който покзав, че Той е, който спасява, не принижаватостта към слобното родословие по човешки.

Точно Сирах – жената на Аврам, бе посетен от Бог в страните си, получавайки благодатта на „син на обещанието” Исак (Бит. 18:1-15), текст, който се чете като празник на Рождение на св. Йоан Прегтеч. Жената на Исак Ребекка бе също неплодна, но ето Бог им даде близниците Исав и Яков. Жената на Яков, кралицата Рехил, бе бездетна, но Бог чу молитвите ѝ и тя зачат Йосиф (Битие 25:21-23). Ситуацията на Йоан и Анна (имен, взети от покривното евангелие от „Псевдо-Матей, I, 1), родителите на Девет, е също подобна, което отново подчертава характера на благодатта, на чиста гора Божий, незаслужен и безусловен спасението, от Него донесено. Химният на благодатност, който ще отпразнува Елисавета към Господ след зачатие то на Йоан, ще е подобен и в

п р лел с този н бр товчедк ù М рия. Химнът, който в л тинския обред се пее всеки ден н вечерният , е песен н Дев т , известн к то „magnificat” (Лук. 1:46-55), н утреният е песен н З х рия (Лук. 1:68-79).

Но г се върнем към н ш т източн тр диция, където след „З ч тието Йо ново” сходството и уподобяв нето с Христ продълж в т през пр зник Рождество н Йо н Кръстителя в п р лел с Рождество Христово. М к р г ням пр зник Обрез ние н св. Йо н, епизодът е опис н в Ев нгелието от Лук . З х рий, който не бе повярв л в гумите н нгел , з р злик от Йосиф , и бе н к з н з тов с временно безмълвие, сег по чудодееен н чин е освободен (от връзките н език ) и просл вя Господ .

Друг пр зник в п р лел е мъченическ т смърт Йо нов , подобн н Христов т , к то гр г цят естествено е възходящ в полз н Месият . Р злик т между кръщението Йо ново с вод и тов н Христ с Дух Свети е също видн .

Пореден пр зник не без н логия е Н мир нето н гр гоценн т гл в Йо нов и Н мир нето н честния кръст Господен. Пр ктически обр зът Йо нов ни е г ден з пример и честв н през цял т литургичн годин , посочв ùки т к в жността му след този н Дев т чрез уподобяв нето ни с Христ и подгр ж нието н Този, Който е истинският рхетип н обр з и подобието Божие. Уподобяв не, което е з вършено н ù-свършено в Дев т , след тов в Кръстителя, в преподобните светци... и което ни прик нв и ние г се н редим всред пляг т от хор Божи, изпълнили своят мисия докр ù н обр зи и подобия Божи, н последов тели Христови в мисли, гуми и дел .

Д тите н п р лелните честв ния (н гв м т родственици), бихме к з ли, също не с случ ùни, възимосвърз ни. Ако изберем з неподвижн г т т 25 декември, избр н „идеологически” з Р жд нето н Христ , з меств ùки н „християнизир ùки” големия езически пр зник н изгряв щото слънце „sol invictis”, ког то генят з почв г победж в ношт , светлин т мр к , ост н лите г ти се подрежд т по нея, следв ùки ев нгелското повествов ние. Според Лук (1:26) шест месец след з ч тието н Йо н нгел Г вриил бл говести н Дев т в Н з рет, че ще з чене и рогу Син Божий. Тоест пр зникът Бл говещение н 25 м рт е шест месец след з ч тието Йо ново, пр знув но н 23 вгуст, т к ккто съответно Рождество Христово е шест месец след р жд нето н Кръстителя, честв но н 24 юни. Ок зв се об че, че г т т 23 септември (З ч тието Йо ново) е г т исторически потвърден , с нея съответно се потвържд в т и Христовите г ти н з ч тие и рождество. Тов ст в бл - год рение н рхеологическите открития от 1947 г. в пещерите н Кумр н н брег н Мъртво море. Т м живял т еврейск „отшелническ ” общност н Есените скрив по време н нтиримското въст ние от 66–70 г. (сл. Хр. ) цен н т си библиотек . В глинени делви, плътно з печ т ни, се открив т стотици фр гменти от Ст рия з вет, ккто и други ценни документи, н пис ни върху перг мент или върху медни листове. Между текстовете се открив и пълният списък н гежурств т по смену (ефимерия) н свещениците в Йерус лимския хр м от епох т н Христ . Редът н смените, опис н в списък , е непроменя-





ем, изтеглен по жребий, и той посочва двете „дежурства“ годишно за служене в храма на рзличните смени от свещенически родове. Според този документ от Кумранският манастир, към който принадлежи 3 христови – Авиевият род (8-и от 24-те рода, описани в Първата книга на Ездари, 24:10), Второто дежурство се поема в седмицата от 24-и до 30-и и осмият еврейски месец – *marheshvan* – или при нас приблизително септември-октомври. Тък че днес на 23 септември, оттам и останилите могат да се окъжат (според библеиста Tommaso Federici, *Risuscito Cristo*, Palermo 1996, p. 1105) исторически, не са мога да се определят идеологически.

Важността на Кръстителя в Константинополската традиция е подчертана и от Литургията, която го споменава веднага след кръста Господен, както и от всеки вторник и седмицата, молитвено посветена на Йоан Преподобник, след понеделник, отреден за небесните войнства – ангелите. В иконографията Кръстителят е представен често с ангелски криле, олицетворявайки текстът от Лук 7:27, където се казва: „Този е, за когото е писано: Ето, Аз изпращам пред лицето Ти Моят Ангел, който ще приготви Твоя път пред Тебе“ (цитирайки пророка Малахия, 3:1), в иконата „Деисиз“ (както и в стенописите на Странника) Йоан е видян като молитвен застъпник и олицетворение на Божият род от Странника в молитвено жест на преклонение „лапенит“ с Девата Мария, събирателен образ на Църквата на Новия Божий род, също в реверсия спрямо Христос, Проведения съдия, седящ на трона в центъра на композицията.

Смъртта на Йоан е трагична, но точно чрез нея той ни се открива Преподобник

Христов. И тој к ко то Исус ще бѣде безмѣлвен пред п л чите, и тој невинен ще бѣде убит з р ди грех н друзите. В икон т „Отсич не гл в т н Йо н Кръстител” Йо н е н рисув н к то жертв с вѣрз ни рѣце по н чин, н помнящ з вѣрз ните кр к н знето, з г не помрѣдне, док то го колят. Тук много добре се вписв т думите н пророк Ис ия (53:7-8), които свещеникѣт, отслужв щ литургият , произн ся по време н проскомидият , изрязв ѝки Агнец : „Тој бе измѣчв н, но стр г ше доброволно, к то овц биде Тој з веден н кл не, и к ко то гне пред стриг чите си е безглно, т к и Тој не отв ряше уст т Си. При унижението Му Тој беше лишен от пр веден съд, но рог Му кой ще обясни? З щото Тој бе изтрѣгн т от земят н живите; з престѣпленият н Моя н - рог претѣрпя смѣрт”. Ако Йо н умря з р ди грех н Ирод, то след него Христос ще умре з р ди грех н всеки едн от н с. Кръщ в ѝки го вѣв водите н рек Йорд н, Йо н ще пред-изобр зи и символично предв ри истинското кръщение Христово, което ще се конзумир н Кръст чрез крѣвт , пролят з мнозин . Ако Исус е Женихѣт (Nymphios), който чрез крѣвт Си н Кръст изпир (избелв ) от петн т н грех венч лн т снежнобял грех н Своят невест Църкв т , подготвяѝки я т к з мистичното венч ние н неопетнения съюз т м, в отвѣдното, вѣв вечното общение с Бог . З Йо н можем г к жем, че Тој е пр тенянт, предтеч , приятел (Paranymphios) н Жених Христ , подготвящ пътя Му, свидетелств щ з идв щ т светлин (Йо н 1:6-8) и сочещ към Него с думите: „Ето Агнец Божий, който взем вѣрху Си грех н свет ” (Йо н 1:29), дотог в , док то Божият Син не изпълни цялото простр нство, ст в ѝки едн ден в отвѣдното „всичко вѣв всички”.

Фотография: Стефан Джамбазов



Николай Майсторов е роден на 7 август 1943 г. в София. През 1969 г. завършва живопис в Националната художествена академия в клас на проф. Ненко Балабански. Работи предимно в областта на живописа и графиката. През 1995 г. е представен със самостоятелна изложба в 34-тия том на световната енциклопедия на изкуствата *М-кмильн*, Лондон. Понастоящем е професор в Нов български университет (НБУ). Реализирал е над 30 самостоятелни изложби в България, представял свои творби в престижни галерии в Германия, Франция, Холандия. Произведенията му са експонирани в многобройни общи изложби и биеналета по света. Получил е редица отличия за своето творчество, между които Почетен диплом на Министерството на културата (1998), две първи награди на СБХ (1986, 1996), Национална награда за живопис „Златен Зорф“ (2005), награда за живопис на името на Владимир Димитров Майстор и др. Негови творби са притежание на НХГ, СГХГ и други художествени галерии в страната, както и на галерии и частни колекционери в Германия, Холандия, Южна Корея и др.

## ЗА ВЯРАТА КАТО ИЗСТРАДВАНЕТО НА ПЪТЯ

С Николай Майсторов разговаря Тони Николов

**Обръщането към Светото писание е истинско изпитание за художника. От една страна, да не бъде просто „илюстратор“, тоест да остане на повърхността на библейските сюжети, а от друга – как да съхрани духа на посланието, което има друг Автор. Какъв е вашият прочит?**

Отговоряйки на този въпрос, искам да кажа, че аз не съм илюстратор, художник, който търси себе си, търси да преоткрие идеите, които интуитивно чувства в себе си и се опитва да докатоже чрез мъдри книги. Една от книгите, към които се обръщам, е Библията. Библията е книга, тежест със своята мъдрост, със своята историческа безкрайност, и докато я четя, извървявам пътя на своята интуиция към истината. Бих излъгал, ако кажа, че съм чел цялата Библия, тя се чете трудно и у мен има известен избирателност, дори рехвърляност в четенето на тези книги. Може би никог няма да я прочета цялостно. С моят текст е наясно, съставен е от много книги и затърсям интересното или провокативното за себе си. В този план съм се обръщал към Стария завет, бях разбрал един изложба от Първа книга, Сътворението, после, преди години, се запознах с Изход, при това съм много рисунки по тях, но това беше много

отг вн . По тези рисунки, неголеми форми, имам и живописни картини. В тях се разглежда ценният преход от едно място към друго или от един живот към друг, или истината как се преживява робството в търсене на свободата и какво е водичът. Водичът е този, който синтезира в себе си мъдростта и силата, бъде прорицател, който слива конкретния живот с отвъдния, който е извън ценният битийност, същевременно я познава и води обикновения човек към неговата еволюция. В този план съм чел и Новия завет, специално съм се занимавал с последната книга, Апокалипсис. Това е провокативни страници, които човек в логичен план не може да обвърже. Затова не търся за себе си логичното разглеждане на този текст, по-скоро търся своето усещане към тази провокация за свръшек на свет, която звучи много странно. Човек по природата е стигачен, консервативен, когато се говори за един кръст, той някак си отива в нищото и не вижда как ще бъде. По този начин човек преживява и смъртта си, бих казал, че това е личният покаяние. Каквото и да говорят мъдреците, човек винаги се изправя пред тази страшна дума *смърт*, защото оттам е нищото, което може да бъде нещо, но той не знае какво е.

Тък преди две години се опитвах да изведа своето усещане за Апокалипсис в един изложба. И преди това съм се занимавал в един графичен цикъл и в живописни картини. Това беше покаяние преди две години в Софийската галерия за художествен галерия като обширен норматив моите усещания за кръст на свет и за новия свят като „ново небе“ и „нова земя“.

Последната ми провокация, тя е отговорна, това е Евангелията, които постоянно препрочитам. Реших, че вече е време да се занимавам с личността на Христос, която е непонятна, симбиоз на човек и на Бог, или по-скоро внедрен Бог в човешка душа. Може би за мен Той е принцип, за да се потърси Богът в конкретния живот и като висша форма на демокрация, защото досега Бог е бил бистроктен, сегашният човек го доближава до себе си. Той стига, така да се каже, обикновен човек, който страда, тъгува, умира, губи силата на своята вяра, отново се връща към нея и търси силата на молитвата, за да се съедини отново с божественото начало.

Занимавам се отскоро с новия ми цикъл „Пътят“, това е страданията на Христос. По-скоро го разглеждам като абсолютен човек, отворен към божествената истинност, отворен към целостта на битието като земно и небесно начало, и като човек, който, проглеждайки хоризонт, стига водича и извежда мъдростта към човечеството като път на свободата, като осъзнаване на индивидуалността на чимостта на мия човек. Той за мен е висша степен на революция, висша степен на хуманност – да се даде тотална свобода на личността като лична воля и като съвет да не критикуваме другия, да не го съдим, защото всички са чужди Божи и всички са част от резултата на божественото Сътворение и с моето единство да го ни съди. Вълнува ме свръхреволюционната тоталност на тази мъдрост и затова се реших да се опитам да извежда стъпките на Христос по пътя до Неговата Голгота.

**Как се осъществи това обръщане през годините преди 1989 г., когато хрис-**

**тиянската образност беше заклеимявана? Какво означаваше тогава да се излагат картини със заглавия „Мойсей със стадото“, „Молитва“, „Чистилице“, „Светецът“, „Голгота“?**

Това са збрвени картини. Нистин отсмото нечло следзвършването на АкгемиятсеобърнакъмБиблията, аже незнамвкои музеи игалериистеизти картини, върнахтеме много не згс този въпрос. Д, първите провокации от Библията са още от глечните мили дот. Зкърмен съм с нея к то възпитание – човек, освен че носи белег на генетичния си код, трябва да бъде отворен и към тези свои кодове – бих казал, че моят баба ме отвори към религията. В нечлото може би беше неосъзнат привилегия да съпътствам баба ми в църквата, може би в моята изначална дот, в лудостта на преживяванията на млада човек това не съществува, но после, извеждайки зрелостта си к то чстот изстрадаването, се върнах к то осъзнат вървещ човек и к то ткъв се обърнах към Бог и към Библията.

**Какво е за вас вярата? Една ваша стихосбирка даже е озаглавена *Пирувам с вярата*?**

Вярта е спение, спението неслбиячовек, който е роден и търси силта в първичната субстанция, която го е породила. Може би така е в този бсурден живот, защото в младостта човек чувства интуитивно, но не може да си даде отговор на въпросите за що съществува и за що е роден. С мо чрез вярта неговата душ се освобождава и той може да върви по своя път с волята и енергията на своята творческа сила.

**Станислав Памукчиев пише, че има една „непосилна тъга“ в картините ви. Къде е тогава надеждата?**

Надеждата е във вярта, надеждата е в молитвата. И колкото повече острава, толкова по-силна става моята воля към молитвата и я отпращам всеки ден.

**Героите в творбите ви са изгубени между робството на тялото, конвулсиите и някаква несбъдната свобода. Прозират ли зад тях „ново небе“ и „нова земя“, за които споменахте?**

Тези „ново небе“ и „нова земя“ ми хресват к то поетична метафора, защото се хващам за силната метафора и вървам в нея, без да мога да си обясня какво означава „ново небе“ и „нова земя“. Им хоризонт, сигурно за хоризонтим други неща и постепенно в своята еволюция душата ще успее да види тези неща и тези истини.

**Но има много мъка в картините ви. Затова те говорят за тази особена конвулсивност на човешкото битие на земята.**

Мисля, че мъката е необходимото зло на моето състрадание към човешките сълзи.

**Преди години се насочихте към Песен на песните. Какво е графичното тълкуване на този псалм на любовта?**

Знам, че любовта като понятие е божествено нещо, но не е само божествено. Въобще еротичността е свръхбожествената воля за сътворяване и продължаване на този образ, на неговата вътрешна творческа воля. Еротизмът е едно привличане, конструкция и срещуположните неща, които се сливат и образът третира момента на живот – когато в човешкия смисъл – детето. В този план ме привлече тази поезия със своята красота и цялата метафорична поетична мисъл. Затова си позволих да рисувам тези неща.



Фотография: Стефан Джамбазов

**Как решавате проблема с пластическия израз на евангелския разказ?**

Много не се замислям за пластическия образ, той е част от моята еволюция като художник, част от интуитивната ми вродена стойност за формата. Бих казал, че изкуството се ражда от изкуство; аз нося своята проекция на голямото изкуство в себе си, на моята вътрешна интуиция за формата. Затова може човек да бъде свободен, той трябва да забрави тези неща и да твори извън мярката на теоретичната схоластика за формата, която се казва, да върти педалите на колелото, без да мисли за тях. В този смисъл за това рисувам, напълно свободно и активно, сякаш формите сами се раждат от енергията на моята мисъл чрез ръката ми.

**В едно интервю казвате, че в борбата за вяра се ражда силата на вътрешния поглед. Как се обръща той към света и картините?**

Това означава, че имам желание да живея, че обичам живот, независимо че не го рибим, вярвам в живот и искам да го изпълня с творчество.

**Виждаме често разпятия в картините ви. Къде е Христос във вашата живопис?**

Христос е много сложен образ и християнството го е свело до човешко преживя-



В не. Ккто кзх, нй-великото в християнскт религия е, че е доближил Бог до смите нс, че Той стрг ктно нс и ни сп сяв чрез Своето стрг ние. Къде е Христос? Христос е в н ш т вяр , в н ш т гуш , в н ш т истин з свет .

**Мислили ли сте един ден да издадете илюстрирана от вас Библия? Както Гюстав Доре или Марк Шагал?**

Не бих им л сил т г извървя текстово целия път, з съм н предел н своя-т възр ст. В едно друго интервю кзх, че този цикъл, който в момент се готвя г н пр вя, ще премине през много ет пи – н й-м лко пет-шест години ще го р ботя – и ще достигне до големите форм ти. Това ще бъде з вършек, един особен предел. Ще го з върш някъде към моите 80 години, ко съм жив и здр в и силен г го з върш . А отт м – к квото е рекъл Господ.

**Съвременното изкуство трудно влиза в българските църкви. Искате ли ви се да изпишете църква?**

Вин ги съм мечт л з тов , но може би з щото никог не се е случило и може би ням г ст не, се обърн х към големия форм т. Големият форм т е сроден н моят душевн сил , н моят пл стичн обр зност, чрез големия форм т з се изр зяв м. Тъй к то ням църкви, им големи пл тн и т к компенсир м.