



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 Сп сов

Венет Домусчиев

Тони Николов

оформление:

Ч в д р Гюзелев

Никол и Киров

разпространение:

Стеф н Б нков

печат:

Полигр фически комбин т – София

През 2017 г. спис ние „Християнство и култур “ излиз в 10 броя и се подготвя от д-р редакционни екип .

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

Редакционният екип с главен редактор проф. К. Ян киев в състав проф. Г. К приев, проф. Ц. Бояджиев и Н. Трейм н подготвя четири броя с качествени соченост.

Спис нието е свободна дискуссионна територия. Не бива да се очаква, че публикуваните текстове се вписват в един единствен (и единствено възможна) коректност. Материалите в спис нието отразяват личните позиции на авторите и не зависят от възможните различия трябва да бъдат възприемани като покана за диалог.

© „Християнство и култур “, 2017

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

Всички права запазени!

Цена 5 лева .

Интернет издание с пълна архивна версия на спис нието:

www.hkultura.com

ISSN 1311 – 9761

Броят е илюстриран с фотографии на Великотърновския митрополит Стефан, предоставени от Борис Цолов.

На първа корица: митрополит Стефан сред духовници и свои близки в Килифревския манастир.

На четвърта корица: Великотърновският митрополит Стефан върти количък със строителни материали по време на организираната от духовници и миряни бригада за напътване на избити в горнооряховския манастир „Св. прор. Илия“, м. юли 1966 г.

ХРИСТИЯНСТВО

съдържание

година XVI/2017/брой 2 (119)

КУЛТУРА

Разговор

5

Свободата е последната граница на човека – с литературния историк и писател Ивн Станков разговарят Десислава Негелчев и Димитрин Чернев

Лица на Българската църква

14

Архипастир, заслужил обичта на хората.

110 години от рождението на Великотърновския митрополит г-р Стефан

Борис Цецев

Митрополит Стефан беше един от най-близките съработници на патриарх Кирил, който не забравяше да казва „Благодаря”

Тивериополски еп. Тихон

Европа и християнството

36

Европа: посланието на катедралите
За идентичността на Запада

Йохан Гук

Лари Зигентон

Хоризонти

55

Християнския произход на правата на човека
Франциск, Банън и неопелагианската криза

Ник Спенсър

Шон Кени

500 години Реформация

63

Времето на реформациите

Пиер Шоню

Християнство и история

72

За артефактите на ранната библейска история

Вил Костов

Съвременно богословие

82

Какво е богословието?

Диодор (Ларионов)

Християнство и култура

91

Дружба със злато – Олга Сегакова пред клуб „Светлана Алексиевич к ни”

Християнство и литература

109

Валаам

Борис Зецев

Проф. Иван Станков преподава българска литература във Великотърновския университет. Преводач от румънски език. Автор е на книгите: *Скръбният, нежният. Лирическият свят на Асен Р-цветников* (1992), *Йовковото творчество* (1995, 1999), *Смърт не може да има*. *В лирическият свят на Борис Христов* (1996), *На пътя на историята. Творчеството на Димитър Т-лев* (2001), *В-сил Попов. Релативизъм и полифонизъм* (2010), *Фигури на отъждността в българската литература на XX век* (2012). За книгата си *Спомени за вод* (2014), за голямото художествено историческо дело, с което разглежда един личен път чрез „истории, заминали по вода“, той получи втория награден Портал „Култур“ в категория „Проза“.



СВОБОДАТА Е ПОСЛЕДНАТА ГРАНИЦА НА ЧОВЕКА

С Иван Станков разговаряха Десислава Неделчева и Димитрина Чернева

Очертайте границите на литературата и тези на религията. Какви са спецификите на литературните и на църковните „сечива“, различно ли е отношението към свободата и установените ценности?

Нека в началото уточня, че много от нещата, които ще кажем, са уязвими от гледна точка на философията, и на теологията, и на догматиката. Не съм професионалист в тези области и всичките ми докосвания до тях са били не-системни и маторски. Когато съм ги ползвал, по-скоро съм ги използвал към потребностите на един или друг литературоведски тезис. Давам си сметка, че моите литературни „евангелия“ могат да бъдат четени и с дяволито око.

На въпрос: И литература, и религия се крепят върху книги. Книгите на основните религии са свещени. Те не се редактират, не се поправят, защото

с Божие дело, дело на светите пророци. Литературата се състои от човешки книги, написани от смъртни човечеци. В дългото средновековно време литературата е живяла действено и достойно в религиозни одежди, произвеждайки богослужебна продукция. С мита втори са били предимно църковници, някои от тях – светци след кончината си.

Книгите на Библията могат да бъдат четени и като литература. Те съществуват и в преразказни варианти именно за да бъдат „литературно“ усвоени, да бъдат погълнати като незаменимо културно наследство в рамките на християнската цивилизация.

В следващите векове пътят на литературата и религията рязко се разделят, пресичат се и дори се блъскат. Литературата често се обръща бунтовно срещу религията и нейната земна институционализация в лицето на свещеничеството и монашеството. Не само във века на Просвещението. Богоречеството постепенно взема преднина пред боготърсачеството. Братът Иван Фьодорович е художествено по-убедителен от Альоша в светния Достоевски. Пък през втората половина на XIX век Ницше огласява кръга на боговете и пълното възшествие на свръхчовек, на човекобог. И това е напредно през литературата.

Има обаче много произведения на светската литература, които са открито религиозни примери. Например българската поезия – от Стоян Михайловски преди повече от век до Клин Михайлов днес. Особено странным литературното присвояване на „Жур“ и молитвата. В световната литература има и вярно хиляди стихотворения, озвучени „Молитва“.

Религията и литературата непрекъснато си променят втори. Много църковни хора в новите векове са преливали и преливали литературата – свещеници, монаси, митрополити. И тази литература не е предизвестена с мозаичните и мистирските библиотеки, мизерния книжен пазар. Примерите са много – от митрополит Климент (Васил Друмев) до отец Николай Петков, млад писател, доктор по литература и втори няколко много сериозни книги в различни жанрове. Не бива никога да забравяме, че именно църковници са изнесли на гръб в буквалния смисъл и думата и цялата възрожденска литература – епископи, монаси, свещеници, теолози. Това е от едната страна.

От друга страна, миряни и съвременни писатели като Теодор Димов, Деян Енев, Иван Илиев, но и лечене са можели, често се докосват до тънките човешки отблясъци на религията и преливат от това много добрата литература.

Дотук добре, религията и литературата поддържат нормални дифузионни отношения. Има обаче и челни сблъсъци на писателите с Църквата като институция. Ако ромът на Дени Дидро *Мон-хиант* беше излязъл през 60-те години на XVIII век, когато е написан, вторият със сигурност щеше да бъде отлъчен. Като се случва на Лев Н. Толстой в Русия, на Николай Рубиневич, на Никол Кознически у нас. Пресни са случките, когато Църквата реши да спре

те тръгват следен спектър към Пловдив, концерти на поп звезди и пр. Тях вече не мисля за неоснователни. Не съм сигурен защо Църквата е отделена от държавата, защото в полето на светската култура свободата не може да има нито тематични, нито персонални ограничения. Там всеки втори човек лично моралните отговорности за своя продукт. Не бива Църквата да „цензурира“ отговорите на въпросите за човек и свят в литературата. Ако това не е системно, ще ни се наложи да се чудим къде да скрием Христо Ботев. Това е личното ми мнение.

В контекста на тази отделеност твърдите, че Църквата може да простре своето благо към живота на човека, но тя не може да го запълни. Кое е „мястото“ в живота на човека, което се „запълва“ от литературата, каква е нейната задача?

Животът и светът се състоят предимно от блудни синове. Защото на Църквата е да ги насърчи към покаяние, към завръщане при Отец. Защото на литературата пък е да даде живот на духовните им скитничества, на пътя, по който те са се отлъчили и по който се връщат при своя Отец. Нито на Църквата, нито на литературата им се налага да се грижат специално за прегледниците, тъй като те са неотлъчно до Отец. От тях литература може да стане само еднократно, те не могат да се умножат, не могат да се редицират, ще се получат малко трични продукти. Прегледниците са готови за житие. Докато блудният син е литературен отвсякъде и на всяко място. Жив, динмичен, редициран, свободен, пълнокръвен, неминуемо грешен. Впрочем за връщането му при Отец, хепиендът, е един от обикновените завръщания на литературата.

Не мисля, че има специални „места“ за литературно запълване на човек. И религията, и литературата имат желание да бъдат тотални, неограничени. Докато съществува и двете, това е невъзможно. В различни периоди двете се намират в различно съотношение помежду си и това съотношение е в пряка връзка с културно-историческия и политическия контекст.

Важното е, че и религията, и литературата имат една и съща велика цел – да възпитават в любов и милост към човек. Сечивата им обаче са различни. Орязването на религията е неограничено, на литературата – крайно. Тъй като в крайните естетическия редицират. Ако литературата посегне към неограничеността, тя се превръща в гедонистична, което води в противоречие с нейната природа. Благорение и престъпване не са изобразителното изкуство е изпълзяло от рамките на кондуките. По подобен начин и литературата се отделя от нормативността на житийния жанр на пример. Редицирането на културния хоризонт на следеносовия човек води подире си редицирането на естетическите му потребности и за тяхното задоволяване не строгите периметри на религиозната литература са в тясна.

Ако целта на религията и литературата е една и съща, а боготърсачеството е общ техен порив, то литературата е също мистично изкушена, независимо от бунтовните си обрати. Общоприето е обаче мнението, че на българската литература ѝ липсва мистичен потенциал, за разлика от

руската например. В книгата си *Фигури на отъдността в българската литература на XX век* влизате в спор с тази теза.

Големи личности в културната ни история се позовават на отчитане на безспорната религиозност на българската литература, на нейната приземеност в съпоставка с религиозните излитания на полската, руската и английската литература. И в по-големите, и в по-новите времена. Задължително трябва да споменем поне д-р К. Кръстев, Боян Пенев, Тончо Жечев. При това, нека да отбележим, всичките те са в някаква степен мистично настроени хора. В книгата си се опитвам да привлека поети и белетристи от почти всички десетилетия на XX век, включително подсъвременизма, и през предствителни техни текстове да докажа, че тази мистична настроеност никога не е липсвала на нашата литература. Но аз не съм единственият. Още в началото на 90-те години киевският Иван Радчев направи цяла книга *Библията и българската литература* (1991), в която без претенции за пълнота беше регистриран и непрекъснатият интерес на българската литература да привлича идеи, мотиви и персонажи от Свещената книга за своите художествени цели. Достатъчно изследвания има в подобен посока.

Ако проблемът се поставя догматично, трябва да се отговорим на проф. Климент Янчев, че нашата нация на литература се интересува повече от безсмъртието, отколкото от възкресението като художествен проблем. Дори в комунистически времена идеята за живот след смъртта не е напуснала литературата в наши дни-добрите и лошите, да споменем само Йордан Радичков и Борис Христов, които рисуват откровен, разголен и безкрасно утешителен картинен следсмъртния живот. Но нека си спомним, че самият Достоевски не можеше да си представи човек, лишен от идеята за безсмъртие. Тази идея лежи в началото и в края на всяка религиозност. Може това да не е догматически връх в художествената практика. Но човекът, който е отхвърлил възможността този, нещият, видимият, „реалният“ свят да бъде единственото вместилище на живота му, който вярва в персоналистичното си продължение „отвъд“, е много по-близо до догмата, отколкото онзи, който е втръпчен в хладилника и в греджата си.

Не са ли все пак малко смътни очертанията на отъдността в българската литература, как си обяснявате отказа да се говори открито за трансцендентността, така характерната неексплицитност на религиозната идея, уклона към еретичното?

Не знам дали писмото на мъртвия Радичков Торлак от отъдното и презираният на мъртвите у Борис Христов е ерес. Повтарям, че по тези догматични въпроси не съм подготвен. Но те са непоколебим аргумент в подкрепата на невъзможността на българския човек, както и на всеки друг човек на земята, да приеме смъртта като окончателност. Тъкъв човек може и да не знае кой и къде е заглавият въпрос „Де ти е, смърте, жилото?“, но с подобна картинка за безкрасното и единно битие в съзнанието си вече е строен под знамето на Христос, победителя на смъртта.

В сборника *Тихата лирика* в българската литература имате два текста, посветени на „тишината“ в литературата. Там пишете за поезията на Борис Христов и казвате на едно място: „В смазващата жега героят няма друг изход, освен да библейства, да мъдрее, да мисли себе си, сиреч света“. Ако сегашната българска културна ситуация е жега, виждате ли потенциал за библействане и мъдрее?

Няма да кажа какво политиките: „Извън контекста ми изречението от контекста, това е друго казване“. Идеята е точно такава. Жестът, пейзажът, безприютност, пустинността с доминиращ експозиционна част в почти всички творби на големия поет. Българският пейзаж на Борис-Христовия герой е библиизираният. В това сред това логично ни се представя като мъдрец с някакъв „библейско“ знание за света и за битият тумор, до която води всяко скитничество. Той е човек, тръгнал от години към морето и от години стои върху камък. Разбрал себе си като свят, като еквивалент на свет, чието усвояване не може да бъде количествено.

Днешната литературна ситуация не се различава принципиално от която и да е друга. Нито един писател не е харесвал собственото си време. Това е нормално състояние на човек, който трябва да произвежда светове с цел прилежащият му свят да стане по-добър. В природата писателят е да бъде недоволен, защото винаги вижда нещо повече и то обикновено е хубаво. Да си припомним – талантивият преследва цели, които другите не могат да стигнат, гениалният – кавито другите не могат да видят. Третото и единия, и другия стига отвъд видимото.

Всякакви литературни автори по един-два мига гении, стотин таланти и хиляди литературни труженици, върху чиито „слаби“ рече стълбове талантивите. Тъй като гениите с невъзможни приживе, грижата за останалите е много важна. Недоволството на писателите от всички поколения произтича именно от тази неположен грижа. Нещо време, като всяко друго време, повтаря някъде предходно. И днес им талантиви писатели, но не можем да ги видим, защото са много близо. Колко българци през 1876 г. са знаели, че Христо Ботев е голям поет? Из него не са се грижили. Тогавашните какво се сърдим? По-добре да мислим за сегашното си време, като Йовковият Серфим мисли за псалмото си.

Как вие лично балансирате вътре в тази ситуация?

Нескромно е да коментирам бедния си художествен опит. Не мисля, че имам формула за успешно балансиране. Като всеки друг човек, писателят не може да бъде друг освен себе си. И въжето, по което ходи, и летвата на равновесието са негово лично изобретение. Познанието му за свет свършва при собственото му космос. Доблече личния си житейски и културен опит в обрзи и думи, които искат да сподели – това е нещото, което може и трябва да прави. Той не е нито по-умен, нито по-добър от своите читатели. Писателят е читател, който не може да не пише. Писането е неговото дело и затова – по писането ще го познаете. Той сам трябва да реши колко свобода може да понесе отговорността му.

Част от грижата за писателите е дълг на литературната критика. За да се занимава човек с нея обаче, не е достатъчно да има добри познания в теорията, да пише добре и да е чел много текстове. Необходимо е и смирение, за да се избягват крайности и лични контексти. Как се отразява на критиката липсата на тази предпоставка, разделянето на литературния свят на „наши“ и „врагове“?

Този въпрос е по-особен. Той се отнася за едни част от литературния процес, която е много в жн . През втората половина на ХХ век критиката беше институционализирана и по-вжн от смята художествен критик . Тя няма ше с можностостоявшизгчи. Беше дължна черта е и отстоява стратегическия посока на литературния процес. Други сирожлоните, които трябва да се изразят в шните клишета .

Днес критиката просто съпътства литературния живот. Следва, не прекожа художествен критик . И тогава, и сег критическото писане или мила, или удря. Това не е бег . Стига да се пречи честно, убедено и – н ъв жното – ргументирно. Върху едни книги може да се пише и положително, и отрицателно, при това и в дадена случая достатъчно добре ргументирно. Това е нормално. Дори могат да бъдат – това е нормалното. От критиките им смисъл, когато са положени върху литературни ргументи. Им много такива в историята на родната литература . Лошото е, когато се изгуби литературността . Личните взаимоотношения не могат да бъдат друго освен паян , която пречи да се види водата . Зажлост и сег имаме такива рецидиви. Но те ще бъдат забравени. Ще останат добрите и смята добрите произведения. Без значение дали днес те са оценени, отхвърлени или просто небелязани от критиката .

Има, делителна лъгеримирмздрвословна . Все пак човек си търси съмишленици, които да са по-близо до собствените му рзбирания за литература . Винги е имало и ще има групи в литературния живот. В нормалния процес те са обикновено около рзлични издания, обърнати естетически едни срещу други. Това е в рзнообразиен картината , пречи я по-пълноводна , по-жива . Монолитният литературен живот обикновено е упреляем отгоре. В това литературното общество критиката по условие, по необходимост, по природо е идеологическа . Тя се храни от идеологията и естествено я обслужва , не сочвайки сурово процес в прегадгенна посока . Нормалното състояние на литературната е друго. Тя трябва да се храни не от една идеология, от множество универсални – често пъти противоречивци си – идеологии човек и неговото място в света .

Има че смирието е въпрос на личен профил и няма отношение към жанровете. Смирена може да бъде не само критикът, но и поетът, и белетристът, и драматургът. Мисля, че в литературата смирието не е изключително качество. Ако вторият ост не верен на смирието си, не би публикувал творбата си. Когато си се съблякъл веднъж и си вече не писател , скромността остава съблекляна . Освен всичко друго, литературата е и състезание.

Нека се върнем към темата за свободата. Вие участвахте в дискусията за християнската художествена литература, която бе част от миналогодишната *Седмица на православната книга* във Варна. Тогава казахте, че „свободата е последната граница на всяко творчество“. Какво правим обаче, ако нямаме сили да платим цената на свободата си, можем ли да приемем старите изпитани йерархии? Как оправдавате бунта на твореца/личността?

Върху проблем за свободата има много писания от книги. Аз познавам един песъчинка от всичко това. Никога никога не ще прочета всичко, но за свободата. А трябва да я пратикувам всеки ден, всеки час и всяка секунда. Човешкият живот предстателно несвършен и непрекъснато употребен свободата, с която сме догнати още по сътворение. Тя е последната граница на всяко творчество. Тя е последната граница на смисълния живот. Свободата е последната негово обвинение, последната външна сфера на цялостното му битие. Извън нея няма битие. Свободата е първопричина за светлината, и за човека. Тя е един от нишките на нашето богоподобие. Мисленето, живеенето в литературата непрекъснато хвърля човек в този водовъртеж. Всеки ден мирът за себе си няма решение, което не е спонтанно, то поне утешително. За мен това към текста се отнася преди двайсет години *Добро утро върху теодицеята* на Климент Янчев. Високопланински гребен, където се срещат склоновете на религията и на литературата.

Употребата на свободата може да бъде път към светостта (както е при споменатия по-горе Сергий Фим), може да бъде път и към демоничното, както е при Кирилов от *Бесове* и Достоевски (в интерпретацията на А. К. Мю безпричинното самоубийство е висш проява на човешката свобода). Свободата е състояние на избор и резултатът рядко остава изтворен в нашите собствени очертания. Отговорността е цената на свободата. Ще бъдем съдени именно според нечия, по който сме консумирали отредената ни свобода. Включително и в литературата.

Пътят към светостта пресича ли пътя на детството? В художествената си книга *Спомени за вода* се връщате често към образи от детството. Защо е това възстановяване, моделиране от детето към зрелия мъж? Какво да си вземем оттам, където нещата ни се случват за първи път?

Детството е нечистота, част от честната биография на всеки човек. Да си спомним: от вестите до геноцида при мен и неим пречете, защото не е истината Божие. Всяко слезне в детството е връщане към някаква невинност, към първия участък от живота ни. Това е морален смисъл.

В културологичен смисъл детството е времето на нашия личен, втентичен митологизъм. Възпроизвежда не само някаква невинност, но и свят, в който основното са неосъзнатите страсти и любови, е техничен вторичен ритуал за живото, което път към особен, неведом религиозен опит. Първите богове на малкия човек са родителите му и към тях той проявява точно любовта и страстта, които полагат основите на всяка религиозност. Раздробява не

н живот н м лки риту ли, в които съществото ни уч ств безост тъчно, н мир м з особен форм н „литургично” отношение към живот . В детско-то време тов ст в естествено. Късните пис телски опити ситу цият г бъде н подобен , г бъде възпроизведен , е не с мо ност лгия по детството, потребност г бъде повторен чистот т в отношеният ни със свет . Призн в м, че в тов отношение силно влияние ок з върху мен р бот т ми около преводите н проз т н Мирч К рт реску. По едно дете време не с мо в поетите. То време във всеки човек, но соци лн т умор и горчивият опит з мъгляв т чистот т н детския ни поглед. З т я чистот н вижд нето говори и св. п. П вел в писмото си до коринтяните.

А въпросът за паметта и преосмислянето на миналото? Смятате ли, че темата за отношението към комунизма и тоталитарното ни минало е важна? Често се казва, че трябва да преодолеем противопоставянето, че не бива да ставаме роби на миналото, че трябва да се отърсим от „преградъците”. Вие сблъсквате ли се с такива казуси, как постъпвате в подобни случаи? Можем ли да игнорираме паметта за жертвите, спомена за топосите на престъпление?

Ще з почн отз г н пред. Не, не можем г игнорир ме нищо. Вярно е, че историят ням гъно, всеки ген от историят е простр нствено безкр ен и в него им н тънк ни милиони животи гори з н рог к то н шия. Но им нещ големи и в жни, които с обозрими и видими през документи, свидетелств и лични версии. И въобще не може г ст в гум з предр зсъдъци.

Мин лото не е мъртво. Онези, които к зв т, че в историят нищо не може г се промени, греш т. Мин лото им едн -единствен форм н битие и тя е вин ги в сег шно време. Мин лото не е скл г з събития, събир щи пр х по р фтовете. То непрекъсн то се кту лизир в интерпрет ции. Историят се прен писв и се мени з едно с победителите. Големият хронист н всяк едн н цион лн история е прилеж щ т н цион лн култур . Тя помни по-добре от документите. Култур т ням пр во г з бр вя. При тов трябв г помни честно. Но честността е индивиду лн р бот и з тов е много в жно кой и к к сл г рък велите в скл г с отмин лите събития.

Култур т н й-добре ще з помни комунизм . Той също ще бъде „съхранен” в книги, филми, те тр лни пост новки, к ртини, в музик гори. З огромн м с от българите Априлското въст ние съществув с мо и единствено чрез *Под игото* и *Епопеят*- Т к ще бъде и с комунизм . Битк т з- и *против* него ще се реш в в учебните прог р ми по литер тур з училищ т . Студентите, които обуч в ме, не зн ят вече почти нищо з него.

По време на *Седмицата на православната книга* гумите ви вдъхновиха публиката. Мислите ли, че у нас има достатъчно смислени и представителни форуми за интелектуалното, верското, културното говорене/слушане/изразяване?

Ако им е достатъчно желанието, форумите винаги ще се измерят. И в житейските участници са слушателите, а не в един литературен читателите са по-важни от самите автори. В сблъсъка с българското живеещо културно сегашно е най-последният ред. Не знам статистиката колко медийно време пространство е отделено за културата... Едва ли отговаря дори и на половиния процент от бюджета, с който разполага. Понякога стоящият нуждите, потребностите на българската публика от култура са силно занижени. Столичните театрални сцени излъчват. Обществото ни като цяло все по-малко иска да се тревожи, все по-малко иска да мисли. Включително и по тежки проблеми. Искането за решение да му се даде не е готово, да бъде лесно и бързо. И то да дойде от някъде спонтанно. Това не е едно място на рекох „синдром Индже“.

Като всяко време, и нещата са тежки. Но културата ще оцелее. Ще оцелеят и интелектуалците, и верските, и културното говорене-слушане. Ще бъде върнат много хор и узурпираният патриотизъм. Но това изисква много усилия и много труд. Да си припомним: гласът на писателя ще помогне на човек не само да оцелее, но и да победи. Колко силно прозвучва тази непоколебима вяра на Уилям Фоксър в нестръхналите ядрени времена от края на 40-те години! Това – ролята на културата е да даде висок смисъл на малките човешки победи, да подкрепи богоподобното на човек като велик цел, без която историческият процес ослепява.



Борис Цацов е роден в София. Интересът му към българската църковна история се дълбочи по време на обучението му в Софийския духовен семинария, където негов личен събеседник и съвънклсните занятия е преподавателят Гнчо Велев. За неговия интерес му в този срок впоследствие се утвърждава и подкрепя от ръководството на проф. Георги Беклов, дългогодишен преподавател и зам.-ректор в СУ „Св. Климент Охридски“. От края на 90-те години на XX век Борис Цацов е сътрудник на Център за славяно-византийски проучвания „Проф. Иван Дуичев“ с ръководител проф. Аксиния Джурова и научния архив на БАН, където участва в комплектоването и редактирането на редица научни издания. Автор е на поредица от биографични сборници за български духовници и множество публикации в църковния и периодичен печат, между които *Летопис на Българската православна църква* (т. 1., 2010 г.) и *Доростолски и Червенски митрополит Софроний*, издана през 2015 г. През ноември 2017 г. предстои издането на подготвяния от него биографичен сборник за Великотърновския митрополит г-р Стефан в двата тома, посветени на 110-годишнината от рождението на рхиерия, който се осъществява след един десетгодишен изследователски проект.

Борис Цацов

АРХИПАСТИР, ЗАСЛУЖИЛ ОБИЧТА НА ХОРАТА

110 години от рождението на Великотърновския митрополит д-р Стефан

Дядо Стефан Великотърновски е от духовниците, имали щастливо израснали и се развиващи около видни рхиереи като Варненския и Преславски митрополит Симеон (1840–1937), който създава от богобоязливия младеж Станко един дисциплиниран и обрзован клирик, впоследствие изтъкнат рхиерей на БПЦ.

Съвременниците му, познати го отблизо, недвусмислено го определят като добродушен, грижовен и жизнен гостен човек – където е, придобити у него още от най-ранен възраст, които той успява да съхрани до края на земните си дни.

Митрополит Стефан е роден на 13/26 октомври 1907 г. в с. Крайосин (сега с. Чернево, Варненско) в многолюдното семейство на Петър Станков Станков и Мария Попсвова Жекова със светското име Станко Петров Станков.

Изр сн л в изключително скромн бит и лишения, той бил н ѝ-м лкото, седмо дете. М ѝк му, изцяло отг ден н домоч гуето си, от м лък го възпит в в изрядност и добротворство, б щ му се з ним в л с б гжийство и гърводелство, но н ред с тов бил и църковен певец в селския хр м „Св. Троиц ”.

Първон ч лно обр зов ние Ст ѝко получ в в родното село, прогимн зи лно – в с. Суворово, В рненско. З вършил Пловдивск т духовн семинария с успех през пролетт н 1927 г., от 1 август с. г. до 15 септември 1928 г. той е клиросен певец във в рненския хр м „Св. рх нгел Мих ил”, к то през този период живее във В рненск т митрополия. Н блюг в ѝки внимателно и отблизо прилежността н своя кв ртир нт послушник, дяго Симеон В рненски реш в г подпомогне неговото жел ние г з върши и висше богословско обр зов ние. Т к от кр я н 1928 г. бъдещият вл - дик е студент в Богословския



Честване на 600-годишнината от блажените кончини на преп. Теодосий Търновски в Килиф ревския манастир, 19–20 октомври 1963 г.

фкултет на Софийския университет „Св. Климент Охридски”, следв нето му се осъществява бл год рение на Епархийския просветен фонд „Митрополит Симеон”, учреден още през 1923 г., с целта г издърж систем тично и последователно по един малък семинарист от епархийата в някое Висше богословско училище. Кк е рботил този Фонд и колко лица се ползвали от него к то цяло, в нстоящия момент не е необходимо г обобщ в ме, но к то единствен рхийн под ткт н името на Ст ѝко П. Ст ѝков открил ме едн з п зен бележк, която свидетелств, че в продължение на четири години – от 1928 до 1932 г., той е получил общо 54 000 лв. В документ, с дат 10 юни 1932 г. митрополит Симеон с моръчно е удостоверил следното: „З ѝеродякон Стефан, проповедник, е пох рчен горн т сум ”.¹

Ст ѝко Ст ѝков з вършв Богословския фкултет в н ч лото на 1932 г. З върн л се във В рн, от 1 юли 1932 до 4 януари 1935 г. той е пис р и епархийски

¹ НА БАН. Ф. 144 к, оп. 1, а.е. 102, л. 6.

проповедник при Варненско-Преславската митрополия, в която продължава да живее, наред с това става член на основния още през 1925 г. Варненски хор „Морски звуци“ с диригент свещеник Христо Михалков.

След дълбок размисъл и убеденост в стремежите си на 4 януари 1935 г. във Варненския катедрален храм „Успение Богородично“ Стефан Стефанов е постригван в монашеството – ризофор с името Стефан от митрополит Симеон. На следващия ден – 5 януари, в същия храм рхиреят го ръкополага във йеродяконски чин.

В края на 1935 г. отец Стефан се обръща с писмо до проф. Петър Николов – племенник на дядо Симеон, в което моли за ходотейство пред властите да бъде изпратен на едногодишен специализация в чужбина със средствата на епархийския просветен фонд „Митрополит Симеон“, тъй като още от обучението си в семинарията владел добре немски език. Получил исканото благословение, от м. ноември 1937 г. йеродякон Стефан е на езиков специализация в гр. Фрайбург, Германия, където слуша лекции по класическо право и християнско изкуство при известния професор Й. Зурер.

Малко преди изминаването му обаче Българската православна църква преживява тежка изгуба. След кратко боледуване на 23 октомври 1937 г. във Варна пред Бога духомститият Варненски и Преславски митрополит Симеон. Това е голям личен горъм и за отец Стефан, който едва поел по пътя на духовното поприще, остава без духовен старец и попечител.

След едногодишно пребиваване в Германия от м. септември 1938 г. младият духовник отново е на служба във Варненско-Преславската епархия. На 19 декември с.г. във Варненския храм „Св. Николай“ той е ръкоположен за йеромонах от новоизбрания митрополит Йосиф, като от същия ден до началото на 1939 г. е финансов ревизор при Варненската митрополия. От 15 септември 1939 до 15 септември 1940 г. йеромонах Стефан е учител ефимерий в Пловдивската духовна семинария.

През м. септември 1940 г. отец Стефан получава втора стипендия и отново заминава за Германия, където следва в Юридическия факултет на университет в Бреслау, от който се дипломира на 20 декември 1943 г. Там той защитава докторат по право, като темата на дисертацията му е „Църквата и търговията в България (1878–1918)“, която поради тогавашните военновременни условия е отпечатана само в десет циклостилни екземпляра. Дисертацията е с посвещение: „В памет на моя духовен баща и благодетел Варненски и Преславски митрополит Симеон“.

Завърнал се в България през м. май 1944 г., от 2 август с.г. йеромонах Стефан преминава на служение в Пловдивската митрополия като епархийски проповедник.

На 7 януари 1946 г., Рождество Христово, в пловдивския катедрален храм „Успение Богородично“ той е възведен в архимандритско достойнство от Пловдивския митрополит Кирил, от 15 юни 1947 г. до 1 прил 1950 г. е протосингел на Пловдивската митрополия.

След устновият неготилен комунистически вълк в България зотеец Стефан се гвет няколко „характеристики“, зпзени в рхив на Министерството на външните работи, в еднотомното издание: „Характеристики на Архимандрит Д-р Стефан Петров, Протосингел на митрополията: Живее на ул. „Св. Мрин“ 20. Стефан е роден на 13.X.1903 г. в с. Стршимирова, Варненско, българин, български поданик, източно православен, неженен, произхожда от селско семейство. Звършил е БФ в София и право в Берлин – немски възпитаник. След звърщването си в България е бил учител в Пловдивската семинария, влизал е в спорове с прогресивни ученици за превъзходството на еднотомното друго. Архим. Стефан, още като ученик, е бил привърженик на Цинковото движение. Той е един от най-близките хора на митрополит Кирил. Бил е енорийски свещеник в църквата „Св. Богородица“, след зминването на Горзоз Цингроз, е бил назначен протосингел на Пловдивската митрополия. След 9.IX.1944, особено през 1945 г., когато съществувалше опозицията, той предвождалше опозиционната група свещеници срещу прогресивните свещеници. По отношение присъдил на Н. Петков екзалта, че като католик православието, зсебе си го православието. Той им вече прослужил 20 години. (ОК на ОФ Пловдив) Зв. Орготдел: (п) С.Илчев Зв. сек. „Кгру“: (п) Ел. Трйчев“.²

В зсегашното си на 15 декември 1949 г., Протокол № 47, § 3, Св. синод в плен съст в рзглежда писмото на Пловдивския митрополит Кирил, вх. № 9018, в което рхиерията пише, че желее, знегов викарий да бъде хиротонисан протосингелът му рхимандрит Стефан Стйков. Това предложение е прието от синодните рхиереи, като хиротонията е предвидена да се извърши през следващият 1950 г. преди Възкресение Христово.

На 2 април 1950 г., Варбница, в ктеграния храм-метник „Св. Алексндър Невски“ в София рхимандрит Стефан е хиротонисан в епископски сан с титул на Глвиници. Това е и първият епископски хиротония, направен от Св. синод след остватителното оттеглянето на екзарх Стефан през 1948 г. Ккто е видно от синодните протоколи, решението за нейното извършване е взето единодушно от Св. синод, зрзликот последното подобно ръкоположение, извършено не съвсем канонично от самия екзарх Стефан на 21 декември 1947 г. Става въпрос за хиротонията на рхимандрит Пимен, която екзархът успява да наложи въпреки голямото противопоставяне на някои синодлни митрополити. Това ясно проличава дори и при самото ръковъзлагане на „избрания“ в храм-метник „Св. Алексндър Невски“, когато единствено екзархът поставя ръцете си върху глатителното ръкоположение на рхимандрит без възимното присъединяване на десниците и на остналите рхиереи по време на хиротонията. Фкт, който сам по себе си е противоканоничен прецедент.

От гтмотна своята хиротония епископ Стефан поемобязностите на викарий на Пловдивския митрополит, който постзаем без прекъсване до 28 януари 1962 г. В своето ново мполоуховникът отново е неуморен и ктивен в служението си – богослужебно и административно. Това проличава особено в период

² АМВНР, И. ф.10, оп.9, а.е.416, л. 6-7.



З упокойн молитв пред тленните остъпки на патриарх Кирил в синодалния параклис „Св. Цар Борис“, март 1971 г.

1953–1962 г., когато той „де факто“ е изпълнявал задължението на Пловдивски митрополит, тъй като патриарх Кирил, който до 1969 г. не е освободен в Пловдивската катедра, пребивава предимно в София.

През целия си рехабилитационен път г-н Стефан не се стремил да не се изкушава от слава, богатство или карриеризъм. Израснал сред интелектуално и духовно извисени рехабилитационни свещенослужители, той знае, че не външната опковка – скъпите одежди и скъпоценните принадлежности, произведени от някого „голям“ духовник или властник, е по-важно духовното съдържание на човек.

Онези, които го познават, ще го видят да служи винаги с рехабилитационни митри, одежди, жезли и енголпия, произведени в църковното ведомство, не негов лична собственост, защото за него истинският рехабилитационен дълг е служението в полза на другите, не личното му облагодетелстване и събиране на неопределени земни богатства.

Извън своите служебни задължения, епископ Стефан от малка е страсбургски туристически планински район. Почти всяка година през летните месеци той заедно с патриарх Кирил и други рехабилитационни духовници и приятели правят планински преходи, продължават в продължение на няколко дни, по време на които спят в хижи или палатки. Техни верни спътници са немският овчарски Клин – неразделен домашен любимец на патриарх Кирил, и едно муле, на което возят храна и вода.

За втори поред път след произведения избор за Неврокопски митрополит през 1952 г., и при избора за Ловчански митрополит през 1960 г. епископ Стефан се радва с митрополитската корона, въпреки че е считан за „наблизък“ на патриарх Кирил. Въпреки това обаче Бог не забравя своя предан служител.

На 1 март 1961 г., понеделник, в пет часа и десет и четири минути сутринта в Синодалната палата в София почина Великотърновският митрополит Софроний.³

Взследването си на 1 март 1961 г. Св. синод в неопределено време определя Варчанският митрополит Писий за неин местен овдовял В. Търновски митрополитски престол (прот. № 15, т. 5), комуто възлага и грижата по организацията на погребението на митрополит Софроний, след това и провеждането на избора за нов Великотърновски митрополит.

³ Църковен вестник, бр. 18 от 06.05.1961 г., с. 1.

На 21 януари 1962 г. във Велико Търново се събират 50 епархийски избиратели – духовни и мирски лица, от всички 52-ма призовавани избиратели, които съгласно своите правомощия трябва да избере тринадесет измежду предложените от Св. синод кандидати с имената на осем избиратели епископи за нов епархиален овдовелия митрополитски престол. След преброяване на погледените бюлетени е обявен резултатът от гласуването. За Габриел Виницкия епископ Стефан, Викториан Пловдивския митрополит, с погледени 47 гласа, за Прохвиртския епископ Софроний, Викториан Видинския митрополит, с погледени 30 гласа. Дванадесет кандидати – Габриел Виницкия епископ Стефан и Прохвиртския епископ Софроний, са провъзгласени за законно избрани от клира и народа на Великотърновската епархия за достойни приемници на овдовелия Великотърновски митрополитски престол. Св. синод в пълен състав разглежда документите и след като констатира, че изборът се е провел законно, спокойно и при пълен ред, както и че възраженията против него не са постъпили, на 28 януари 1962 г. канонически избирател Габриел Виницкия епископ Стефан за нов Великотърновски митрополит.

Новоизбраният владика, който през същата година предстои да навърши 55-годишна възраст, пристига в престолния си град на 3 февруари 1962 г. – събота, с влак, тъй като силен сняг не му позволява придвижването с колело. На следващия ден – 4 февруари, неделя, митрополит Стефан отслужва първата си литургия във великотърновския катедрален храм „Рождество Богородично“.

Поел новите си obligations като 60-и по ред епархиален старшина, той росла в неговата катедрала с изключително уважение и уважение към неговия предшественник – митрополит Софроний, дяко Стефан бивно и внимателно премисля своите действия и бъдещи инициативи. Първата му задача е да обиколи всички населени места в обширната епархия, за да се запознае отблизо със своите клирици и да служи. Това владика успява да направи с моля около две години, придружен неотлъчно от своя дякон Петър Томов, като по този начин подробно разбират какво е материалното положение на местата. Впоследствие кратко и ненапречно митрополит Стефан инициира построяването на десетки жилищни и стопански сгради в различни манастири, градове и села. Възобновяват се работата на някои църковно-производствени предприятия и земеделски стопанства, като се откриват и нови находища. На ред с материалните дела владика не забравя и се грижи и за духовните нужди на паството си. Изогрфисват се храмове, ремонтират се джуги, църковните земи се обработват повсеместно, като по този начин манастирите получават допълнителни приходи и пр.

Още от началото на своето митрополитско служение дяко Стефан се сблъсква и с някои проблеми, породени от старинния тоталитарен владетел. Сред тях е и инцидентът с т.нар. „Преображенско зло“, подробно проследен от богослов проф. Иван Денев⁴, който разказва: „От неизвестни и непомнени времена манастир от изкумен на изкумен се е превърнал в логанско съкровище от 999 златни и 5993 сребърни монети и над 150 джуги златни монети и ниски. За първи път

⁴ Виж Проф. д-р Иван Денев, Българската православна църква под комунистическа власт (1944–1989), С. 2012, с. 386-394).

златното съкровище на Преображенския манастир става публично достояние през 1941 г... От 1953 до 2.VIII.1962 г. златното съкровище на манастира телно се съхранява от изумения архимандрит Силвестър. На 2 август 1962 г. на основание писмо № 149/2 август 1962 г. на окръжния прокурор в гр. Търново и писмо № 3843 от същия ден на Великотърновския митрополит, комисията, оглавявана от служители на Окръжното управление на МВР – В. Търново, в присъствието на архимандрит Силвестър... описва златните и сребърните личности, тя е конфискувана от МВР. След изземването на ценностите, на 3 август 1962 г. на архимандрит Силвестър е съставено постановление, че не е спазен изискванията на 986 постановление на МС от 22 декември 1952 г. и не е деклариран през БНБ златното имущество на манастира. За случая се в Преображенския манастир Великотърновския митрополит своевременно уведомява с писмо Българския патриарх Кирил. Междувременно понастоявяне на ОУ на МВР районен прокурор в гр. Търново завежда Търновския районен съд на 14 август 1962 г. на криминално дело срещу архимандрит Силвестър, за което на 23 август 1962 г. Великотърновският митрополит Стефан докладва на патриарх Кирил. За познат с преписката, патриарх Кирил настоява чрез Комитета по църковните въпроси пред главния прокурор на републиката за преразглеждане по реда на избор на Определение № 71 на Търновския районен съд... След обжалването на определението за конфискуването на ценностите Върховният съд на НРБ с Решение № 769 от 21 септември 1963 г. обезсилва част от решението на Търновския районен съд. В мотивите на съда се посочва, че неправилно са иззети сребърните монети... В резултат на решението златните ценности, които имат музейна стойност, и сребърните монети е трябвало да бъдат върнати на Преображенския манастир и изложени в музейната сбирка на манастира. На основание на горното решение Великотърновският митрополит Стефан прави постъпки пред Окръжния районен съвет да бъде върнати. Изненадващо той получава писмо, в което се съобщава, че иззетите сребърни монети са пред гени на Промкомбината в гр. В. Търново, монетите и другите вещи са пред гени на Окръжния районен музей в гр. В. Митрополит Стефан отново за него в Българския патриарх (изх. № 5575 от 20 ноември 1965 г.) с „преображенското злато“ и настоява Св. синод да прави постъпки пред Комитета за изкуство и култура Окръжният музей – В. Търново да върне обратно на Преображенския манастир иззетите музейни ценности... Въпреки всичко въпросът за манастирското съкровище остава висящ и неуреден до 1970 г. Великотърновския митрополит отново търси съдействието на Св. синод (изх. № 4601 от 9.XI.1970 г.) „да бъде сторено потребното за неговото връщане“.

Патриарх Кирил, от името на Св. синод, подновява преписката за връщането на златните музейни ценности на манастира (изх. № 8455 от 25.XI.1970 г.) и „настойтелно моли да не бъде повече отлагано връщането на музейните златни ценности на Преображенския манастир, като моли за стореното да бъде уведомен“.

Проф. Денев завършва описанието на този случай така: „В АМВНР не се откриват данни за връщането на музейните ценности на Преображенския манастир от страна на Окръжния музей – В. Търново. Доколкото имам сведения, те не са

Върн ти и до днес...”.

Уст новяв ѝки се във Велико Търново, митрополит Стеф н н следяв к то свой протосингел рхим ндрит Нестор, който изпълняв л т зи длъжност още от кр я н 1957 г. Не след дълго об че новоизбр ният вл дик з почв г срещ тругности в р бот т си с Нестор, породени вероятно от х р ктер и личното отношение н рхим ндрит към новия рхиерей още отпреди избор му. З р ди охл жд нето н тези въз моотношения митрополит Стеф н се вижд принуден г предложи н п три рх Кирил рхим ндрит Нестор г бъде изпр тен н специ лиз ция в Московск т духовн к гемия, к то по този н чин ще освободи з ем н т от него длъжност, и с м ще подпомогне бъдещото си духовно изр ств не.

З втори протосингел във Велико Търново по изричното жел ние н вл дик т от 1 яну ри 1963 г. е н зн чен скоро з върн лия се от специ лиз ция в Москв йеромон х Домети н Топузлив.

Архиерейт се отн ся с изключителн сериозност към изискв нето всички свещенослужители в еп рхият му г бгд т добре обр зов ни и н четени, мнозин т к ндиг ти, жел ещи г прием т духовен с н (предимно с висше богословско обр зов ние), с принудени г ч к т поняког по 2–3 години, док то се освободи някоя селск енория. Освен свещенослужителите в гр дските енории по-голям т ч ст от з в рените селски свещеници също с висшисти. З постоянното културно-просветно доусвършенств не н клириците се провежд т р злични опреснителни курсове в някой от еп рхийските м н стери, които тр ят не по-м лко от седмиц , свещенически конференции се свикв т всеки месец в р злично н селено място.

Р зк зв ѝки з личните си впеч тления от Търновския митрополит, М риян Минковск – дщеря н дългогодишния секрет р н Пловдивск т митрополия Сев стиян Минковски, си спомня з едно интересно преживяв не. През м. юли 1966 г. тя и б щ ѝ с пок нени от дядо Стеф н г му гостув т във Велико Търново. В някой от дните н своето пребив в не т м присъств т н литургия, отслужен от дядо Стеф н в един от търновските хр мове, по време н която б щ ѝ г-н Минковски пее н клир . След кр я н богослужението рхиерейт и гостите му се отпр вят към митрополитския дом з обед, но излиз ѝки от хр м , уст новяв т, че вл дишк т кол все още не е дошл г ги вземе. В н стъпилото суетене ког и к к ще се прибер т, м лк т М риян съвсем непринудено и импулсивно к з л : „Ами г се к чим н втобус ?”. А митрополит Стеф н спонт нно отговорил „Ами г , г се приберем с втобус !”. Т к и н пр вили. Р збир се, голям бил изнен г т н хор т пътув щи с гр дския тр нспорт, ког то видели, че в превозното средство се к чв митрополитът с було н гл в т и п териц в рък , придружен от своите спътници. В т зи обст новк всички пътници, включително и шофьорът н втобус , отишли г поздр вят вл дик т и г му целун т десниц т . Т зи случк з пореден път кр споречиво свидетелств з х р ктер и непринуденостт н вл дик т .

На 18 юли 1970 г. митрополит Стефан получава лек инсулт. Това има своето обяснение поради обстоятелството, че няколко месеца преди заболяването му ежедневието на владиката е прекалено интензивно и натоварено. Освен епархийските и синодални задължения, от 28 февруари до 4 март 1970 г. митрополит Стефан е на посещение в Полша като официален представител на Българския патриарх Кирил и Св. синодалния протронизацията на новоизбрания Варшавски и цял Полша митрополит Вавилон.⁵

Вероятно физическото и емоционалното натоварване на архиерея е оказало своето влияние за влошаването на здравето му състояние. Вследствие на настъпващата го неприятност владиката продължително време се възстановява в Арбанаския манастир „Св. Николай“, който е бил любимото място и неговият предшественник митрополит Софроний.

Изпращането за бъдещето на своята планета, още в болничното легло митрополит Стефан започва да пише спомени от своя живот, озаглавени „Биография на митрополит Стефан Великотърновски“. Интересно е, че тези свои записки владиката приживе не спомена никому. Те са открити съвсем случайно след неговата кончина при преглеждането на личните му вещи и архив от племенницата му Стоянка Хризова. На първо поглед това са записки за преживяванията от детството, за обичните му родители и за онези бедни, с мъка и труд изживявани времена, в които се формирал неговият характер. Духовният му характер е описан без всякаква гордост и самоизтъкване. Заострените си събрания говори пестеливо, подминавайки негативни събития и личности, макар че на моменти тонът му излиза в неговите чувства и изгледи. За голямо съжаление спомените на г-жа Стефан прекъсват през 1971 г., тъй като след неговото здравствено възстановяване той не продължава да дописва случките си. Пословичен със скромността и пестеливостта си, по старинавик, придобит от примера на митрополит Симеон Варненски, владиката пише с молив, употребявайки старинно изработени плочки от получени писма, без да предполага, че един ден записките му ще бъдат основата за издана неговата книга, посветена на него, редактирана от която е в процес на довършване.

Във времето в което митрополит Стефан боледува, а след това, той е подпомогнат безрезервно от своя събрания и приятел още от студентските години Митрополитски епископ Николай, който и поради факта, че е родом от с. Ресен, Великотърновско, нееднократно с радост откликва и служи на различни големи призования в епархията, когато е необходимо, извършвайки ръкоположения.

Макар че здравето на Търновския митрополит остава деликатно, той се старее редовно да посещава заседанията на Св. синода и да участва в различни официални прояви.

Същевременно по идея и инициатива на г-жа Стефан през 1970–1971 г. в с. Вонещевод се изгражда и обзавежда почивната стая на Великотърновската

⁵ Църковен вестник, бр. 17 от 11.06.1970 г., с. 2-4.

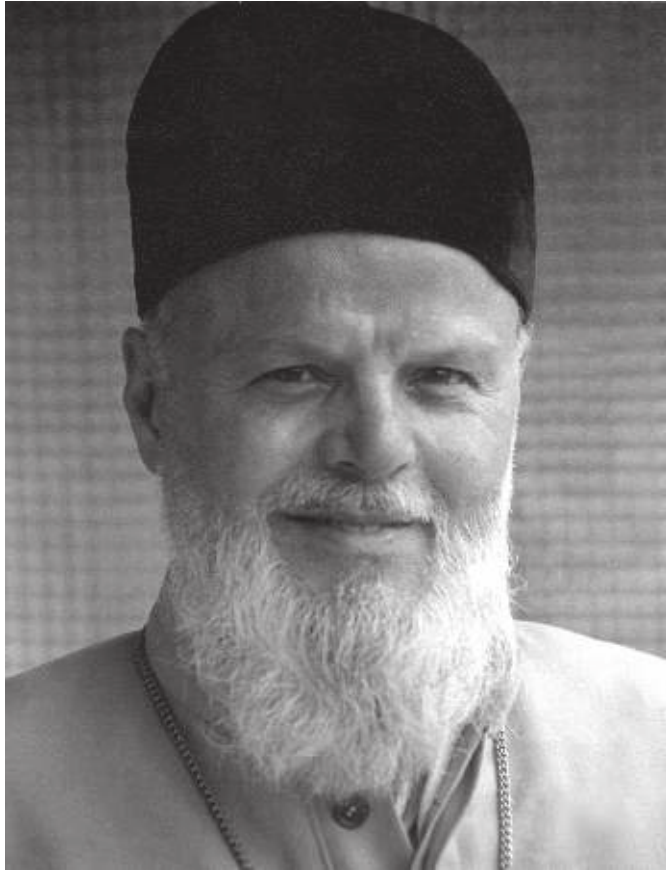
митрополия, която неслучайно е определян от съвременниците му като „перлата в короната“ на Великотърновския митрополит, за нейното строителство владеният изисква всеки от клириците му да допринесе със своя физически труд за реализацията на благородното начинание.

За пословичното трудолюбие и милосърдие на рхиерея си спомнят мнозина от хората, работили през онова време във Великотърновския митрополия, които свидетелстват, че всеки изпаднал в нужда човек, който е почуквал на вратата на митрополитския дом с молба да бъде приютен, на хранилен или подпомогнат финансово, никога не е бил отпращан.

Митрополит Стефан притежал приятен и звънлив тенор, изпълнен с обичаеви песни – било в храма или в домашна обстановка, на излет или по време на рехабилитация. До края на живота си той запазил своята викателност, а неговият пътуващ в служебния си автомобил, като гласът му и не пределно възраствал в чист и мелодичен.

Колкото и да е специфично и трудно съвместимо, в митрополитското си служение грядо Стефан се старал да поддържа коректни отношения с властите, което е добър предпоставка не само за безпрепятственото развитие на старинни храмове в епархията, но и за построяването на нови жилища и стопански сгради в редица епархийски манастири, ставащи безспорен факт.

В книгата *Между Вярта и компромиса* историкът Момчил Методиев прави следната констатация за рхиерея: „Новият Търновски митрополит Стефан в някои по-късни архивни документи е причисляван към групата на „реакционните митрополити“ и е сочен като един от рхиереите, които полагали усилия за активизиране на църковния живот в епархията си. В обобщителния доклад на Комитета по църковни въпроси от 1971 г. се прави изводът, че „Единствен от рхиереите Великотърновския Стефан след избирането му за митрополит (...) предприел опити за съживяване на църковната дейност чрез активизиране на свещениците. В редовните свещенически конференции той започнал да поставя теми за отпор на теистическия пропагандизъм и изисква от свещениците



Митрополит Стефан, 1972 г.

редовно го служат. Тези усилия се сблъскват с инертността и стихийната съпротива, особено на селските свещеници. Комитетът изисква да се снимат от свещеническите конференции темите с полемически характер”. Допълнително доказателство за активността на митрополит е дългогодишното му настояване да бъде завършено строителството на църквата в с. Дъбово, Плевенско”.⁶

В 8,30 часа сутринта на 7 март 1971 г., Неделя Првославна, в Провинствено-материнска болница в София на 70-годишен възраст почина Българският патриарх Кирил.

Това е емоционален шок за митрополит Стефан, който е духовно обвързан с покойния предстоятел на БПЦ.

Почти случилото се започва и незадолго преди изборите към него относно кандидатурата за бъдещ патриарх. Без да се опитва да ги привиква квотите и да ги коментира, на това място ще приложим два интересни документа, които с минимални осветляват събитията от онова време.

В свой репортаж полк. Иван Димитров, заместник-началник на 6 ДС, докладва за проведен срещ с г. „Борис” („Бойко”) – Старозгорски митрополит Панкратий, който му е дал следната информация: „1. Погребението на Патриарх Кирил е минимално добре, без съществени отклонения от предвидително уточнените мероприятия от страна на Синода и Комитет по въпросите на БПЦ и други религиозни култове. (...) 2. Синодът в оперативен порядък е взел решение да се проведе избор за заместник на Патриарх Кирил на 13 м.м. в 9 ч. сутринта. Във връзка с това е започнато работно обръщение на митрополитите за да бъдат изборен бъдещ заместник на Патриарх Кирил. В болшинството митрополити е съществувало мнението, че като митрополит Никодим е здрав и в добро здравословно състояние, той трябва да бъде избран за такъв. На второ място се поставя кандидатът на ловчанския митрополит Максим. Дясно редиционна група на Патриарх Кирил и Йосиф Варненски по всяка вероятност ще бъдат изборен неврокопския митрополит Пимен.

Мнението на „Борис” е, че за митрополит Максим ще бъдат пловдивския митрополит Варлаам, старозгорският м. Панкратий, сливенският м. Никодим, русенският м. Софроний и по всяка вероятност знеполският м. Йосиф. Не е сигурен в старовишеца на търновския Стефан и счита, че като не се упрямни на него по-определено въздействие, то той ще бъде изборен за митрополит Пимен...”.⁷

В друго свое донесение пред полк. Иван Димитров от 22 юни 1971 г. митрополит Панкратий казва, че „... Понастоящем въз сегашният на Синода активно се обсъждат кандидатурите на тримата кандидати, които трябва да утвърди Синодът за изборен бъдещ патриарх на Българската православна църква. Счита се, че първия кандидат, безспорно това е определеният заместник на патриарх Кирил,

⁶ Методиев, М. *Между вярата и компромиса*. С., 2010, с. 216.

⁷ Архив на Комисията по досиетата, Дело № 28789, I-р, а.е. 13424, с. 4-5.

митрополит М ксим. Ост н лите две мест според „Борис“ трябв г бѣг т предост вени н Търновския – Стеф н и Русенския – Софроний и в ник къв случ ѝ н предст вителите от ре кционн т груп н П исий и Йосиф. Тук, по този въпрос об че митрополит Никодим е посъветв л „Борис“, че в интерес н предст вителността н предстоящия избор и избор н нов п три рх е полезно в тройк т г влезе и един от по-ст рите митрополити. При тов положение н ѝ-угодно е н мястото н Търновския – Стеф н г влезе Вр ч нския – П исий, тъй к то и без тов същия ням ло г получи почти ник къв гл с. Съществува об че възможност П исий г отк же г бѣде включен в тройк т . При тов положение к з х н Борис, че следв г се поддърж и утвържд в необходимостта от решения з тройк в съст в: М ксим, Софроний и Стеф н...”.⁸

Извън известните ф кти и н лични документи по въпрос , счит ме з в жно г споменем и з принципно коментир н т в църковните среди дог дк от кр я н 60-те год., че н ѝ-вероятен бѣдещ з местник н п три рх Кирил ще е именно митрополит Стеф н, което об че прест в г е кту лно след прек р ния от вл дик т инсулт през лятото н 1970 г.

След избир нето н Ловч нския митрополит М ксим з Бѣлг рски п три рх и Софийски митрополит н 4 прил 1971 г., фигур т н митрополит Стеф н к то синод лен член постепенно з почв г се пренебрегв и избутв в з дните регуци. От едн стр н , тов е т к пор ди з стигн лите го згр вословни проблеми и физическ т му отп дн лост, но от друг , той вече не е много удобен пор ди обстоятелството, че е бил н ѝ-приближеното и доверено лице н п три рх Кирил и „зн е много”. Не е т ѝн също т к , че при светителството н п три рх Кирил мнозин рхиереи, духовници и миряни, които с иск ли г пост вят няк - къв въпрос з р зглежд не н вним нието н председателя н БПЦ, първо с се допитв ли го митрополит Стеф н с цел г подр збер т к кво би последв ло при р зглежд нето н г деното иск не.

Будн т съвест н вл дик т не може г се примири с посег телств т върху Църкв т от стр н н теистичн т вл ст. Тов пролич в ясно от едно негово писмо-изложение до п три рх М ксим от 70-те години н ХХ век, в което рхиероят с тревог л рмир , че въпреки ст р нието му г поддърж доброн - мерени отношения с местните вл сти митрополият е притиск н г г де съг л сието си някои хр мове и църковни имоти безвъзмездно г бѣг т одърж вени, н което той се противопост вѣ. С присъщ т си прецизност в четири отделни точки митрополит Стеф н изчерп телно описв всеки отделен случ ѝ, к то н кр я з вършв изложението си с думите: „В ше Светейшество, смущението ни не би било толкова силно и тревог т ни не би бил толкова дълбок , ко посочените случ и бях единични. Аз съм смутен к то рхип стир и дълбоко р зтревожен к то митрополит, понеже н уч в м, че ще се пр вят и други иск ния з безвъзмездно пред в не н други църкви и м н стиреи, скѣпо н ше достояние, скѣпо достояние н Бѣлг рск т пр восл вн църкв , пор ди което грѣзн х г известя В ше Светейшество и Св. Синод с бр тск молб з съдействиѣ чрез

⁸ Архив на Комисията по досиетата, Дело № 28789, I-р, а.е. 13424, с.11-12.

единомислие”.

Проследявайки дейността на рхирея, съученикът му от Пловдивският семинария Негю Ал. Недев пише следното: „... Многостранны и многолик е дейността на Негово Високопреосвященство митрополит Стефан... Навъжното, което е напредвало досега, е: Въздига неуметливо зиданите манастири в епархията... Поинициатива на епархийския рхирей дяко Стефан всички манастири в епархията без изключение измениха своя облик и жилищни условия съществуват. Днес те са в разцвет!!! ...



Митрополит Стефан и Мекриполски еп. Николай с родственици и трима Кирил в почивната станция на Великотърновската митрополия във Вонещово, 70-те години на XX век

... ВТОРОТО голямо дело на митрополит Стефан е прекрестит ПОЧИВНА СТАНЦИЯ във Вонещово!... Ние мислим с право днес, че тази почивна станция е един от бисерите на короната на митрополит Стефан... ТРЕТАТА бележит проява на митрополит СТЕФАН е митрополитската

БИБЛИОТЕКА. До неговото идване тя наброяваше едва 3000 тома книги и се помещаваше в няколко шкафа в единия коридор на митрополията... Днес митрополитската библиотека наброява 18 000 тома книги и се нарежда на ЧЕТВЪРТО място в града по обем и е едно от първите места по съдържание библиотеки... От няколко години тя е един от културните центрове в града, внушил в съзнанието на студентската младеж, че тя е традиционна следница на бележития Търновски книжовен школария Евтимий. Този голям вторитет на библиотеката е набрал от скъпоценния си фонд от книги, РЪКОПИСИ от 14, 15, 16, и 17 век, един от които е недовършен ПРЕПИС на ПАИСИЕВАТА история, неизвестен досега научен мисъл в България. Библиотеката съхранява много СТАРОПЕЧАТНИ книги, датирани от 1575 г. до 1862 г.”⁹.

Уморен не само физически, а и духовно от тревогите на времето, дяко Стефан излизаше с предложение рхимндрит Дометий да бъде хиротонисан в епископски сан и даден нему за викарен епископ. Във връзка с това влиятелно изпращане на 13 септември 1973 г. писмо до Българския патриарх Максим. По неясни причини молбата на митрополит не е уважена. Митрополит Стефан обаче остава непримирим в искането си рхимндрит Дометий да бъде ръкоположен за негов викарен епископ и годин по-късно, на 17 октомври 1974 г., отново изпраща писмо

⁹ Недев, Н. Ал. Принос към историята на Великотърновската епархия – В. Търновски митрополит Стефан. Машинопис, Т. 2, с. 410-420.

до п три рх М ксим.

Интересно е обстоятелството, че въпреки двете н стоятелни писм н митрополит Стеф н, които ост в т к то гл с в пустиня, от своя стр н п три рх М ксим също пише писмо до Св. синод с г т 29 ноември 1974 г., в което иск рхим нгрит Домети н г бъде хиротонис н в епископски с н „съгл сно з веден т вече пр ктик гл вният секрет р н Св. Синод г бъде в епископско зв ние”. Това негово иск не, р збир се е удовлетворено. Друг е въпросът, че по това време рхим нгрит Домети н вече пет годин продълж в г е гл вен секрет р н Св. синод (от 1 ноември 1970 г.) въпреки спомен т т от п три рх „з веден пр ктик ”.

С друго писмо до п три рх М ксим и Св. синод, изх. № 2973/12.12.1974 г., дяго Стеф н отново се обръщ с предложение з улеснение в еп рхийските му дел г бъде ръкоположен в епископски с н рхим нгрит Гел сиѓ – игумен н Троянския м н стир, който г му бъде г ден з вик рий. Това иск не н митрополит е получено в София н 16 декември 1974 г., но не е р зглежд но в з сег ние н Св. синод, въпреки че до кр я н к ленд рн т 1974 г. пълният съст в з сег в в дните 17, 19 и 20 декември. Тук пр ви впечат ление още нещо любопитно. С писмо от 3 февру ри 1975 г., което е изп ртено к то приложение към предното му писмо, митрополит Стеф н, ргументир ѓки се с подобрено то си згр вословно състояние, оттегля своето предложение. В случ я по всичко личи, че върху митрополит е упр жнен н тиск г преосмисли иск нето си още преди то г бъде р зглежд но н з сег ние н Св. синод, което е проведено едв н 4 м рт 1975 г., т.е. ког то вече с н лице и двете писм .

С писмо, изх. № 2664, от 10 ноември 1975 г. митрополит Стеф н з пореден път моли п три рх М ксим и Св. синод г му бъде г ден вик рен епископ з помощник. В този случ ѓ рхиерейт се е спрял н к ндиг тур т н Стобийския епископ Арсениѓ, който по това време пребив в „н послуш ние” без ник кви нг жители в Б чковския м н стир. Т зи молб н рхиерейя също не е удовлетворен .

К то еп рхийски рхиерей дяго Стеф н е постоянен член н Св. синод в пълен съст в, през определен период от време е избир н и к то член н н м ления синод лен съст в. Н ред с това той уч ств в р бот т н р злични рхиерейски комисии при Св. синод – Просветн , Богослужебн и т.н., било к то техен председ тел или член. Особено з бележително е неговото гългогодишно председ телств не н рхиерейск т просветн комисия при Св. синод, почти до кр я н 80-те години н ХХ век, която той взиск телно и дейно ръководи. С докл дн з писк , входящ № 7405 от 1982 г., митрополит Стеф н предст вя н Св. синод з одобрение протокол н Архиерейск просветн комисия от 14.12.1982 г. В него вл гик т и членовете н поверен т му комисия пр вят следните з грижени и ргументир но обоснов ни предложения: „1. Архиерейск т просветн комисия к то взе предвид необходимостт от добре подготвени и обр зов ни клирици н Българск т пр восл вен църкв и особено в жностт същите г притеж в т добр пр ктическ подготвк при извършв не н св. служби в енорийския хр м и извън него предл г н Св. Синод г одобри приложен т прог р м , съдърж щ

прикритически и теоретически подготвя, която да бъде изложена в учебните планове и духовните ни учебни заведения. Върху тази мисъл в Духовен семинар се държат изпити, в Духовен кабинет – в края на всеки семестър, семестриални изпити”. Св. Синод одобрява това предложение”.¹⁰

Не по-малко усилия владикът полага и за непрестанното обновяване на клира в своята епархия, като според едни данни вносметката му за 15 години той привлича 38 енорийски свещеници, постригва в монашество 6 мъже и 22 жени, отличава с офикия „протоиереи” 66 души, 70 протоиереи стават свещеноикономи, 17 стават вифорните свещеноикономи, 6 йеромонаси възвеждат в рхим иеритско достойнство.

Знаково е присъствието на епископа при честването на 800-годишнината от въстанието на Асен и Петър през м. ноември 1985 г., когато във Велико Търново са открити: паметникът на Асеновци, новоизградената историческа църква „Св. Димитър” и възстановеният трипъсен храм Царевец.

Независимо от факта, че физическият немощник за своето влияние върху деспотизма на митрополит в последното десетилетие на неговото епархиално служение, той всячески се стреми да съблудва църковно-государствения ред в епархията си, не допускайки пряк намес от страна на светската власт, и рушва всички религиозните привилегии и свободни вероизповедания християните. За това недвусмислено свидетелстват едно Окръжно съобщение от 21 юли 1988 г., отпратено от митрополит Стефан до свещенослужителите във Великотърновска епархия, в което четем: „Високоблагословенни, Всеблагословенни и Благословенни отци, Ближеголемия християнски празник Кръстовден – 14 септември 1988 г. (сряда). По устновен вековен традиция за този празник енорийските свещеници имат служебното задължение да обхождат енориите си, да посетят домовете и вярвателите в енориите си, които желаят това, да внесат Честния Кръст Господен и да поръсват със светел вода здраве, да преуспяват в доброто и за спасение. Имайте грижа да изпълните и тази година традицията и да посетите и поръсите домовете в енориите си, които бих желали това. Ръсенето е не само право, но и служебно задължение”.

1991-ва година, в която дяко Стефан за последно е по-активен в пътуванията си до София. Той присъства с молба за сегашния на Св. синод в пълен състав за цялата година, но въпреки това продължава активно да чете и резолюции всички служебни преписки в митрополията, като ги препраща своевременно до Синодalen кабинет.

По решение на Св. синод от 23.01.1992 г., прот. № 2, § 2, вероятно продукувано от началните определени митрополити да бъдат в Църквата, дяко Стефан е освободен от епархиално служение, като заповедта за честването си е титулярен епархиален митрополит. Това е и участникът на Доростоло-Червенския митрополит Софроний. За съжаление този синодален акт поставя нечлотно

¹⁰ Протокол на Св. Синод-ПС, № 26 от 16.12.1982 г., т. 5.

гезорг низ цият в гминистр тивния живот н БПЦ, и то в едно дост слож-но време н политически промени, кое-то по-късно ще доведе и до ре лното р зделение в БПЦ.

Възползв ли се от недоброто здр во-словно състояние н митрополит Стеф н, користолюбиви личности го под-вежд т чрез подпис си г уч ств в нещ не съвсем ясни з него, но все п к Господ е милостив към рхиерея.

Последните месеци от своя живот дяго Стеф н прек рв съвсем с мот-но в митрополитския си дом във Велико Търново. З него се гриж т икономки-те му Рус нк и С шк , които н смени пребив в т деннощно при вл дик т , често го н вестяв и племенниц т му Стоянк Х ржиив нов от В рн .

Богу е било угодно митрополит Стеф н г отминне тихо от този свят н 10 но-ември 1995 г., петък, около 17 ч с във вл гишкия си дом във Велико Търново н 88-годишн възр ст. В следобедните ч сове н 11 ноември ковчегът с тленните ост нки н рхиерея е пренесен в к тедр лния хр м „Рождество Богородично” з поклонение. Опелото му се извършв н 12 ноември с.г. от п три рх М ксим и членове н Св. синод при стечение н множество християни, дошли отблизо и г леч з последно сбогом с новопредст вилия се митрополит. Същия ден преди обед вл дик т е погреб н в притвор н хр м н м н стир „Св. Никол ѝ” в с. Арб н си, к то в съобщението, публикув но з случ я в *Църковен вестник* е упо-мен то, че то в е ст н ло „съгл сно жел нието”¹¹ н покойния. Писмено док з -телство в потвърждение н горното об че не е известно г съществув в . През годините и до днес по непонятни причини или пор ди „необходимостт ” г бъде з бр вен, гробът н вл дик т е прилежно изолир н откъм свободен достъп, жел ещите г з п лят т м свещ се прен сочв т груп ге.

Митрополит Стеф н е от поколението рхиереи, им ли нелек т уч ст г живеят и служ т в годините н воинств щ теизъм и н с жг н нтицърков-ност. Тов , р збир се, е и предпост вк той, к кто всички ост н ли висши духовници, г бъде вним телно н блюг в н в своя личен живот, служебни з дъл-жения и конт кти от структурите н Държ вн сигурност, която с цен т н всичко е събир л необходим т гентурн информ ция з един или груп обект. Т к н 22 септември 1964 г. в Шесто упр вление н Държ вн сигурност – Ве-

Обр. 8/1972 *У. в. 1986/90* **Строго секретно!**

Т	К	Ш
1 Вид на делото.....	ДОН	1
2 Промяна във вида.....		2
Рег. № 1763 в.....	ДС-В.Търново	3-7
Имен.....	СТАЙКО ПЕТРОВ	
С Т А Й К О В.....	МЪЖ	8
Псевдоним.....	"ДВУЛИЧНИК"	
Роден на.....	13.X.1907 год.	9, 10
4 Националност.....	БЪЛГАРИН	11
5 Гражданство.....	БЪЛГАРСКО	12
6 Образование.....	ВИСШЕ	13
7 Заня- тие { в миналото.....	СВЕЩЕНИК	14
8 тие { понастоящем.....	МИТРОПОЛИТ	15, 16
9 Полит. прип. { в миналото.....	НЕ	17
10 прип. { понастоящем.....	БЕЗПАРТИЕН	18
11 Общ. група.....	МИТРОПОЛИТ	19
12 Месторабота.....	В.Тър.митрополия	20-21, 22
13 Дявля.....	"Правосл. духовенство"	23-24
Окраска.....	(отнася се за ДОФ и ДОП)	25

39 1

¹¹ Църковен вестник, бр. 46 от 13-19 ноември 1995 г., с. 2.

лико Търново, по линия „Првославно духовенство”, е открито и регистрирано в ДОН – „Делото за оперativно наблюдение” на лицето Станко Петров Станков (митрополит Стефан), роден на 13 октомври 1907 г., безпартисен, регистрационен номер 1763 в ДС – Велико Търново, архивен номер 217. Оперativният работник, открил делото, е Бончо Минев Бонев. Оперativният работник, заедно с него, се сключва от 22 септември 1964 г., е полковник Иван Стоянов Тодев, оперativният работник, влякнал в криминала на 23 септември 1964 г., е Ил. Минков.

Властта е на бляскаво по псевдоним „Двуличник”. Невъзможно е оперativно наблюдение е продължение на подобен работник от ДС-Пловдив, където бъдещият митрополит е на служба от 1944 до 1962 г.

Като можем да си представим, в „помощ” на репресивните структури са били включени, доброволно или не, редица духовници и лица, които ежегодно, ежеседмично или ежедневно, погледом и чуждестранен информирани службите за действията, срещите и разговорите на митрополита.

В Шестото управление на ДС-Велико Търново досието на митрополит Стефан няколко пъти се прехвърля на различни оперativни работници, които отговарят за преписките и получават сведенията от агентите под прикритие. Тези оперativни работници са Йордан Певчев, поел досието на 29.08.1972 г.; Петър Митков, поел досието на 10.12.1974 г.; отново полк. Иван Тодев, поел досието на 18.05.1976 г.; и Димитър Певчев, поел досието последен и приемал сведенията от агентите от 02.03.1989 г.

С писмо от 3 април 1990 г., изпратено от Окръжното управление на МВР-Велико Търново до началника на Отдел „Трети” на ДС-София, вх. № 1786 от 05.04.90 г., се съобщава следното: „Уведомявам Ви, че въз основа на Указ № 90/90 год. с утвърдени предложения от началника на ОБЛ. У-НИЕ на МВР – Ловеч са прекратени и унищожени следните дела на оперativен отчет...”. В приложения към писмото списък, измежду многото имена, под № 9 е и ДОН „Двуличник”, рег. № 1763 – Станко Петров Станков/митрополит Стефан – линия „Првославно духовенство”. Протоколът със списък на досиетата, предложени за унищожение, е изпратен месец преди това в ДС-София с вх. № 36 от 30.03.1990 г. и е утвърден от тогавашния началник – генерал-майор Никол Серкеджиев.

Въпреки че към настоящия момент вероятно не е възможно да се докаже защо и по какъв начин властта е бил работникът и наблюдението, имената на някои от агентите, които са давали информацията за него, са останали известни, тъй като техните донесения са отлагани и в други места освен в делото, отначало се за митрополит Стефан.

Днес митрополит Стефан не е забравен и мнозина си спомнят за него с обич и признателност, скромно изразява тези чувства бившето официално откриване на 5 юли 2014 г. на площада „Митрополит Стефан” в родното му село в присъствието на двамата митрополита.

Ако трябва с малко думи да обобщим личността на покойния рхиерей след всичко, което знаем за него от близките и съвременниците му, то това ще е, че той преди всичко е бил един много добър човек и този вроден в него доброт е запомнен от онези, които са го познавали. Човек, обичаш ближните си и обичан от хората. Един достоен български йерарх, който не е считал властичеството си за голям привилегия, а го е възприемал като висок отговорност пред Бог и хората.



Митрополит Стефан с Атинският и неаполитанският Гърция рхиерей Йероним I в Рилския манастир, март 1969 г.



Тивериополски епископ Тихон (Христо Георгиев Иванов) е роден на 26 март 1945 г. в Щутгарт, Германия, но израствал в София. Завършил Софийския духовен семинария (през 1965 г.) и Духовния катедрален институт (през 1971 г.). Работил в издателството и в библиотеката на Св. синод. Там където му е отпознал Германия, е подложен на натиск от властите и е интерниран в провинцията. След началото на Хелзинкския процес през 1978 г. до 1981 г. учи в средно медицинско училище. След завършването му постъпил в инфекциозното отделение на Клиничния Хоспитал в Щутгарт. От 1980 г. е секретар на тогавашния Главноцърковен епископ Симеон. Приеман за член на 11 ноември 2000 г. Ръкоположен е за дякон от 3-познал и Средноевропейския митрополит Симеон на 12 ноември 2000 г. и е възведен в архиепископско гостойнство на 8 юли 2001 г. На 6 юли 2003 г. е хиротонисан за епископ с титлата Тивериополски и е назначен за викарен епископ на 3-познал и Средноевропейския митрополит, впоследствие е и управялщия епархията. От края на 2009 г. до 2015 г. е председател на патриаршеската катедрала „Св. Александър Невски“ в София.

Тивериополски епископ Тихон

МИТРОПОЛИТ СТЕФАН БЕШЕ ЕДИН ОТ НАЙ-БЛИЗКИТЕ СЪРАБОТНИЦИ НА ПАТРИАРХ КИРИЛ, КОЙТО НЕ ЗАБРАВЯШЕ ДА КАЗВА „БЛАГОДАРЯ!“

(Из Спомените на епископ Тихон, предоставени за биографичен сборник за митрополит Стефан)

Когато през 2015 г. е подготвен сборник, посветен на един от образците на българския църковен живот – бляжливия Великотърновски митрополит Стефан, делят църковния изследовател Борис Ценов – нещо, което Църквата също от дълго време не е виждала, а именно: човек, който се отзовава с голям радост, защото познат в този добър човек и образът му в съзнанието ми все още е много ясен.

Животът и примерът на дядо Стефан е ценен и поучителен за всички нас и за идните поколения. Той е четиринадесетгодишен вярващ и усилен волята си вървим по нечестния път на Бог. Той твърдо вярва в чувството на дълг към духовното наследство, оставено ни от родната Църква и нейните рехиери. Въпреки че счита мазта твърде скромно и оскъдно то ва, което ще рече жажда, пръв го вярва не този нещастен изряден митрополит. През 1959 г. бях приет за ученик в Софийския духовен семинария, изселен тогава в Черепиш, която завърших през 1965 г. Ежегодно по двестина или тридесет души духовното училище се посещаваше от Българския патриарх Кирил и членовете на Св. синод, които идваха да инспектират учебния процес и да се запознаят с подготовката и нуждите на своите духовни чедра. Тогава се случи и през 1962 г., когато за пореден път посрещнахме синодалните рехиери, но тогава погледите на всички ученици бяха насочени навече към новоизбрания Търновски митрополит Стефан. За него знаехме, че той е един от най-приближените хора на патриарх Кирил, спечелил голямото му доверие още в годините когато негов протосингел и викарен епископ в Пловдивската епархия. Виждаше се, че дядо Стефан стриктно и дисциплинирано следваше стринството си сред останалите синодални рехиери и учудвахме всички ни в онзи момент бе голямо, когато още в първия учебен час с то ва, когато един от младшите митрополити, влезе в нещата клас. Той късмет пък ние точно в този ден имаме немски език и гост се притеснихме и треперехме, защото знаехме, че и митрополит Стефан е „немски възпитаник“. По негово настояване обаче урокът мина гост бързо, след което владикът взе да ни разпитва кой откъде е родом. Започна разбирателно, с неговите епархии и ние малко им заведяхме, че по време на междучасието той извика съучениците ни от Търновската епархия и на всекиго от тях даде по 5 лева – немалко пари по онова време. Той, разбирателно, пръв повечето митрополити, с които ние, софиянци, се считахме за „сирчето“.

Няколко години след завършването на семинарията не го бях виждал, до времето, когато стана студент в Духовния клас „Св. Климент Охридски“ в София и бях назначен за по дякон в храмена метрика „Св. Александр Невски“.

Дядо Стефан беше станал вече утвърдено име сред митрополитите, защото освен близостта му с патриарх Кирил, наред с Варчанския митрополит Писий, беше много добре ориентиран в църковно-правните въпроси. Всички неща, които трябваше да се изпълняват прецизно, Св. синод възлагаше на Търновския владик. При неговите посещения на църковни гости и делегации от чужбина винаги му се поверяваха организационните задачи и грижите за придружаването на високите гости.

За съжаление днес някои утвърдени в миналото порядки гост се променили, но по онова време богослуженията в храма „Св. Александр Невски“ извършваха с дължително премисляване, при пълна тишина и дисциплинираност в светия олтар. Дякони, по дякони, класираше откъсваха поглед от служещите духовници и непрекъснато поддържаха помежду си зрителна връзка с очи. Знаех, че при тържествени богослужения с участието на патриарх и синодалните рехиери, когато дядо Стефан потърсеше поглед ми, тогава знаех, че е предвидил нещо, което

трябв г се опр ви или подготви. Лично той никог не к призничеше з няк кво особено вним ние, но ми бе к з л, че р зчит н съобр зителността н иподяконите в хр м , з г не се н л г с м г ги търси и вик при подрежд нето н одеждите н п три рх и митрополитите, облич нето, съблич нето, след тов сгъв нето и изпр щ нето им обр тно в Св. синог.

След кр я н св. Литургия, преди г си тръгне от хр м , рхиероят вин ги се оглежд ше, з г види къде съм. Пр веше ми зн к г отид при него, з г се сбогув ме, бл готл вяше ме и пред мене к то н „ст рши” иподякон изк зв ше бл гот рността си към всички друзи иподякони, което з съответно трябв ше г им пред м от негово име.



Посещение н Великотърновския митрополит Стеф н в гр. Стр жиц з оглежд не н пор женият н хр м „Св. В силий Велики” след първото земетресение през м. декември 1986 г.

Сег , след толков години, все още е пред очите ми дълбок т и искрен скръб н гяго Стеф н при кончин - т н присноп метния п три рх Кирил – 7 м рт 1971 г.

К кто з всички, т к и з него т зи смърт беше не оч кв н , внез пн . Скоро преди тов , н 17 яну ри, бе отслужен тържестве н св. Литургия по случ и 70-годишнин т н п три рх и никои не допуск ше, че ще се случи нещо подобно. Объркв нето беше голямо. След к то в П три ршеск - т к тегр л „Св. Алекс н

гър Невски” бях положени з поклонение тленните ост нки н бл женопочин - лия п три рх Кирил, гяго Стеф н н няколко пъти идв ше в хр м , з ст в ше до ковчег и т к по десетин минути стоеше безмълвно. Ако се приближ в х до него, той с мо леко ми м х ше с рък к то зн к, че иск г бъде с ми ням нужд от нищо. Мък т му в този момент н истин беше непогр вен .

Неслуч йно п три рх Кирил, който импонир ше със своите зн ния и мъдрост, още приживе беше определил митрополит Стеф н з гл вен изпълнител н своето з вещь ние, з щото, позн в йки негов т църковн ревност и мор л, зн еше, че всичко ще бъде р зпределено т к , к кто се е р зпоредил. При погребението н п три рх в Б чковск т св. обител митрополит Стеф н беше много з ет с дошлите от чужбин гости, но в подходящ момент ме спря и ми к з : „Още не съм ти бл гот рил, но се моля Бог г те з криля”. Не мин много време и р збр х к кво е иск л г ми к же. „З крилникът” н т кив к то него и мене се беше преселил от н с в отвъдното и единствен з крилник ни ост н с мо Всевишният Бог.

Съвсем логично след 1971 г. митрополит Стефан беше избутан в задните редици и постепенно спря да бъде полезен и нужен, както преди.

Когато по някакъв начин бившият Държавен сигурност през 1975 г. бях уволнен от длъжността синодален библиотекар, защото съм „неблагонадежден“, единствен грях Стефан се заинтересува какво ще правя и имали къде да започна работата. Беше ме срещнал из коридорите на Синодалната палата и когато ме видя, че съм така посърнал, ме спря и попита защо съм омъчен. Обясних му подробно създала ми се ситуация. Казах ми, че колкото нещата с мене се прозвизват негодно, винаги могат да бъдат зчисти мислени служби в неговата епархия. Той, като член на Св. синод, много добре знаеше, че съм погледнал в ноктите на „грудите“, и въпреки опортунността си не влече неприятности, не се уплаши да ми предложи работата. Това внимание от неговия страна беше израз на доста голяма смелост и какво и да се каже или пише за него, този пример с мен по себе си говори за една непоколебимост – решителен, определящ чертата на неговия характер. Благодарен съм му за съпричастността и човешкостта, която тогава той съвсем импулсивно прояви към мене.

Митрополит Стефан беше човек, който живееше скромно, служеше богобоязливо и се старал да не се напъва. Той не считал за величеството си за даден привилегия, а го възприемал като определен отговорност пред Бога и своето поприще.

Все ми се ще да мисля, че Господ му изпробвал изпитанието на немоштва в последните години от живот му, защото го съхранил в достойнство през времето, когато в Църквата ни бяха настъпили най-тежки времена.

Бог да прости този сърдечен и отзивчив към всички епархиалци и днес, не земят, неговото име и помет не избледняват. Амин!



Йоachim Гук е роден през 1940 г. в Роцок. В ГДР той е евангелистки пастор, до 1990 г. ръководи регионалната църковна дейност в Роцок. Един от многото протестантски пастори, които работят активно за пълното напускане на комунистическия режим в Източна Германия. По време на мирната революция в ГДР е водещ участник в гражданското сдружение „Нов форум“. Депутат в първия свободно избран парламент в ГДР. След обединението на Германия в продължение на годините ръководи Комисията за досиетата на ЩЗ, станал известна като Комисията „Гук“. На 18 март 2012 г. е избран за президент на Германия с огромно мнозинство от федералното събрание. Мандатът му приключва на 18 март 2017 г. На 26 януари 2017 г. Йоachim Гук бе удостоен с почетен титла доктор хонорис кауза на Сорбонна. Своята реч той посвети на Европа и нейните идеали¹.

Йоachim Гаук

ЕВРОПА: ПОСЛАНИЕТО НА КАТЕДРАЛИТЕ

*Paris besingt man immer wieder
Von Göttingen gibt's keine Lieder
Und dabei blüht auch dort die Liebe
In Göttingen, in Göttingen...
Was ich jetzt sage, das klingt freilich
Für manche Menschen unverzeihlich:
Die Kinder sind genau die gleichen
In Paris wie in Göttingen...²*

Когато през 1964 г. незабравимият Брехт пише тази песен и годе смело своята гледна точка за германско-френското помирение – цитирайки стихот от немския ѝврилинт, – тогава за мен, за всички нас в ГДР и в другите страни за Желязната завеса, Париж и Гьотинген бяха еднакви отдалечени в безкрая. За това за мен е като събуждане на мечтател, за която никога не бих се осмелил да копнея, да бъда

¹ Заглавието на речта е на редакцията.

² През 1964 г. шансонът Гьотинген на френската певица Барбара (1930–1997) се превръща в химн на помирието между френската и германската нации след Втората световна война. Записан е във френски и немски вариант. Президентът Гаук цитира два стиха от него: „Париж възпяван е отново и отново / за Гьотинген песни няма, / но и там цъфти любовта, / в Гьотинген, в Гьотинген... / Това, което казвам, наистина / за някои хора е непостижимо: / децата са съвсем същите / в Париж, както и в Гьотинген...“.

посрещнат по този начин тук, в сърцето на стария Париж, и го получи почетен титла доктор хонорис кауза на Сорбоната. Много се радвам и съм дълбоко развълнуван в този час.

За германците от моето поколение Париж беше и остава културната столица на Европа – едно място на копнеж – колкото по-недостъпно изглеждаше, толкова по-привлекателно беше.

Европа, след Втората световна война тя беше едно голямо обещание. То започна с чудотворното германско-френското помирение. Помним: през 1964 г., когато Бржид Понсе в своя шпиконизация, че геца във Гьотинген не се разликува от тези в Париж, бях изминали точно 20 години от заповедта на Хитлер Париж да бъде унищожен, която генерал фон Холцих не изпълнява. Не, Париж не изгоря – защото стигна хората тук и навсякъде, които обичат Париж. И вярно германско-френското помирение, което направи възможно създаването на свободна и обединена Европа, беше не толкова чудо, колкото резултат от изгряването и разумна дейност на умни и готови на преговори политици. Това помирение е дело на много учени и артисти, приемници на голямо уважение съответно от другата страна на Рейна. С какъв интерес – го спомена с мо един-единствен пример – се четеше в Германския Албер Камю!

В годините след 1989 г. европейското обещание изгря отново в пълния си блясък: обещанието за свобода и солидарност, за учение и демокрация, за либерална и правова държава, която също е наследство от Френската революция, чиято 200-годишнин беше отбелязана през 1989 г. – вече се отнасяше за целия континент. Това не беше милостив подарък от свръхземни сили, ние, европейците, позволихме то да се осъществи буквално стъпка по стъпка.

Понстоящем обаче мнозина от нас имат чувството, че пред очите ни това обещание избледнява и изподръцете ни сякаш изтича едно дело, което ние всички смятаме за тъй сигурно и стабилно в основите си.

Не желая в този преличиен час да изброявам фактите, които ни изпълват със загриженост. Тук, в старият Сорбоната, бих искал по-скоро да припомня нещичко от „вътрешния строителен закон“ на Европа, създаден в хода на историята, който крепи и носи на своята чина живот, на своята чина общуване и възприемане на светла. Искам да говоря за гръгоценното и значимото, което съставява нашата Европа. Малко са местата според мен, които могат да разкажат по-добре за Европа, от стария Латишки квартал и околностите му.

Започвам от старата Сорбоната: сред най-дръгоценните изобретения на Европа са нейните университети. В тях от стармото имначло систематично се работи върху това, което се нарича критично съзнание и научен дух. Да си припомним само един от най-значимите учени на Европа, Абелар, катедричната звезда на Париж през XII век, още преди фактическия основане на университета.

Това първо поставя под въпрос традиционния аргумент към вторитет. Защото е имало,

като кристало ясно е виждано, при вторитетите, и пример при църковните отци, съществени противоречия по основни въпроси. Дъже Библията, последният инструмент в спор, не е лишен от противоречия.

Тъкнът в жнтен ученията в съмнението, и в жните методи – критиката на текста и схоластичният, ръководен от пръв диспут. А непрестанно и точният инструмент на критиката в човешкия разум и създъкът. Възторжени студенти от цяла Европа се стичат масово, все още без стипендии по програмата „Еразъм“. По-късно техните групи по произход и език обръщат внимание. Дъ, *universitas*, общностите на студентите и преподавателите в Париж, но също и в Болоня, Оксфорд и Грюнгер, са били „обединени единици“ – в търсене на истината, в непрестанен устрем за по-голяма действителност от привидност.

Систематиката и достоинството на този критическо съзнание предположително човек го е в състояние с мъдростта ясно и рязко да обедини противниковите позиции, преди да я обори. А съмнение го проявява преди всичко към собственото си мнение.

Днес ние можем да помним основното убеждение: действителността е като тук в е познана и подлежи на описание. И съществува истината, и тази истината се скрива в спора с общността на учените: защото от съмнението ние достигаме до път на истина; пътят, който рязко ни обединява.

Следователно е толкова трудно да си представим единствената „постфилософска“ тенденция към действителността или даже единствената философия при тези твърде умни интелектуалци, които по-късно и при енциклопедистите като Дидро, просветенци като Волтер или есеисти като Монтен. А това се отнася и за други големи европейски мислители като Хюм и Лок, Лайбниц и Кант.

Някога ни учи първият ренесансов критически разум: религията се нуждае от критика и самокритика – и религията може да понесе критика и самокритика. Религията, която си забравя критиката, не вярва на собствената си претенция за истината. Интелектуално тя е приключила. Въпреки това, за да се утвърдят, някои нейни последователи използват нейните сили. През XII век – не по-рано от XXI век. Знаете за какво говоря. Когато обаче религията застава в разум, бива посетена духовните семенни секуларизацията. Дългият път от средновековната борба за инвеститура³ до ясните и полезни разделения между религия и политика, Църква и държава в по-новата история е неотменен част от европейската идентичност дори когато този принцип в нашите държави е приложен по различен начин. Преди да напуснем университета като *lieu de memoire* (мястото на паметта), си припомним също, че Аделард със своето категорично решение, че трябва да постави под съмнение всички конвенции и вторитети, изживява напълно целенасочено и острия писмено свидетелство за своя любовна история, която е първообраз на всички страсбургски любовни в Европа.

³ Спорът се води между папа Григорий VII и императорите Хайнрих III и Хайнрих IV и се отнася до мястото на светската и духовната власт в западното християнство. Б.пр.

Професорът и духовник, свещеник-целибат, Абель и млади му ученик Елоиз: това било известно на целия град, било скандално, защото не трябвало да продължава. Любовниците били раздени и силствено. Когато четем писмата на Елоиз и се осъзнаваме въздействието на автобиографията на Абель, усещаме как се гонят и хроничната им любов. Тя е първият действителен, не митичен любовен историс в Европа, която е предгенерална литературна – и тя е в началото на тази дълга история, в чиито краища след векове и сетне повсеместно се наблюдават бракове по любов. Смятаме истински обичниците се трябвало да живеят заедно; бракове по принуд и уговорени бракове вече не съществуват от европейската култура – и никога не бива да възпрепятстват тези, които се обичат, да живеят в тази любов.

Кой знае дали разнесъл се из цяла Европа история за учителя и неговия ученик не само в Париж, придобил първият си брак и любовта. Все пак Пиер Достопочтени, брат на Клоди, лично отнасят телените останки на Абель в манастир, където Елоиз е погребан. Това по-късно дава място за общ гроб.

Междувременно гробът им е вече тук, в Париж. На него е написано: „Крайът на любовта би следвало да бъдат твоят двойка с цял живот, а тя бе щастлива само за един миг”.

Философските въпроси за истината и познанието и тези за истината на любовта и желанието са неразделни. С тях са свързани въпросите за политическото утвърждение на новия и-религиозни житейски форми. След XII век те непрекъснато определяли мисленото на левия бряг на Сен, както го Мишел Фуко. Непрекъснато мислителите от университетските аудитории и колежа на Латинския квартал са остънали и дълбок отпечатък върху културата на Европа, на целия свят.

Оттук са само няколко крачки до *Рю Сен Жак*, булевард, който със своето име на помня за светец, почитан в самия край на Европа, в Сантяго де Компостела⁴. В мрежата на европейските поклоннически пътища до Сантяго един много важен маршрут е минавал през Париж и го е свързвал с целия известен тогавашен християнски свят. Това е бил един Европа в движение, оживено движение по старите поклоннически пътища. Европа е живяла и живее от и във възимен обмен. Никога нито един европейски регион не е преживял процъветане чрез културен изолация. А културата на европейските градове няма да е без пътищата, които водят до тях и поемат от тях. По тях шестстват пилигримите, които крачка по крачка учат във моделите на Европа. По тях шестстват студентите, които разпространяват нови идеи, движат се търговците, без чиито стопански усилия не би имало прогрес и благосъстояние, пътуват трубадурите, които разнасят сплетни и истини, поезия и музика.

⁴ Пътят към Сантяго, ок. 800 км – започва във Франция, преминава през Пиренеите и през Северна Испания, за да стигне до катедралата „Сантяго де Компостела”, където се смята, че е гробът на свети Яков Зеведеев. Б.пр.

И по тях се движат художниците и строителите, които усвояват нови естетически решения и ги представят на пък. Все някога всички те са дошли в Париж и са създали тук образци на цялата европейска култура. Като катедралата Нотр Дам, която е с много няколко кръчки от *Плю Сен Жак*.

Докато интелектуалците от левия бряг на Сен са подготвили проверка всеки принцип на вярта, на *Илдубола-Сите* катедралата Нотр Дам мощно утвържда във небесата християнската вяра. Тръгвайки от Сен Дени и Илдубо Фрэнс, изведнъж навсякъде в Европа се появяват първите истинно новоторски архитектурни стилове: готическият катедрален стил се издига в центъра на европейския град, тяснато е един град с порти, кули, бойници и пътища, но преди всичко с нечувствителна и невидима инстинктивна светлина.

Сматката е цял един космос: тя изобразява не само небесния Йерусалим, и целия земен живот – от селското стопанство, през златничките згради до политическия и духовния власт. Хиляд години след раждането на Христос Европа се е превърнала в съзнателно достойнство със християнски свят.

Алтука са потиснати и преследвани тези, които не принадлежат към него, на пример евреите. Почти общоприетият антиюдеизъм – дори сред критически настроените учени – едновременно тъмните гледища в дългата история на континента, достигат своята ужасяваща кулминация през XX век в Германия с Шоа.

Трябва да признаем – понеже нещата виртуално реходят все още е пред Нотр Дам – че винаги ме е възбудила историята на малкото еврейско момче, чиито родители са депортирани и мъртви в Аушвиц, то е взето от приемни родители католица, покръстване се, става свещеник и после, през 1981 г., е ръкоположен като 139-и архиепископ на Париж⁵. И който продължава да пазят своята еврейска идентичност и отреждат погребението му, преди да нечестно реквирият в катедралата, първо пред портала се прочете като евреят за упокойна молитва.

Като протестант се прекланям пред този еврейски католик, като германец – пред този французин, син на имигранти с полски корени, който изрично е помечен в Нотр Дам със своето еврейско и със своето християнско име: Кардинал Арон Жан-Мари Люстиже. Толкова много европейска история в един-единствен живот!

Да се върнем назад, към строежа на катедралата през XII век: нищо не е твърде скъпо, нищо не е недостъпно за новите готически архитектурни въздигания се към небесата. Особено добре са покрити невидимите прозорци розетки, Париж притежава три от най-красивите. Нищо не е технически твърде сложно, за да бъде изпитано – с цел да се строи още по-елегантно, по-смело, по-щедро.

⁵ Жан-Мари Люстиже (1926–2007 г.), френски кардинал, Орлеански епископ от 1979 до 1981 г., архиепископ на Париж от 1981 до 2005 г.

Когато хората и църквите от Париж през Милано и Кьолн и в много други европейски градове – те покриват некакви европейски инициативи си мислят: в чест на доброто и възвишеното го употреби цялото си художествено умение и целия си дух.

Тъкмо във времето на критични дебати за Европа ние трябва да осъзнаем: Европа може да бъде респектибилна и щедрата и голяма търпение спрямо проекти, които се осъществяват по-бързо от един човешки живот. И това е посланието на хората, които първоначално никога не са виждали вършека им. Императорите, които ни превъзхождат, струва си да построим нещо, което ще влезе в действие едва когато те са вече и внуци. Това, което е направило Европа велика, е готовността да се гледат отвъд собствения живот, отвъд собственото поколение – и още: да се проявяват съпричастност и порив отвъд собствените интереси.

Тези неща се отнасят не само до изкуството и архитектурата, но и до социалния живот. Точно срещу Нотр Дам, само няколко крачки, е Отел Дийо⁶. На това място още през VI век е имало болница. Грижите за болните и умиращите, грижите за бедните и бездомните от самото начало са съдържали отличителен белег на Европа, на идеята за Европа.

Библейската притча за милосърдния самарянин е изключително европейски етикет. Безброй са последвали този пример. А германците в Европа от векове слушат приказките за Мартин от Тур⁷, който споделя неметалото си с просяк, или за Елисавет от Тюрингия⁸, която, престъпвайки всички забрани на своето княжеско обкръжение, дава хляб и помощ на бедните. От този дух израснало политическото пространство и идеята за солидарност, с мозъчното усилие на силните спрямо слабите, отхвърлените и потиснатите.

Наистина, наред с доброто, Европа е направила и много ужасни неща и е преживяла много ужасни неща. Всички жестокости, за които можем да си помислим, са извършени тук. Наистина няма основни грехове, които да са позлостили Европа. Тя никога не е имала златен век и няма голям. Имало е един път, когато е имало битки за хуманност, за свобода и мир, за справедливост и демокрация.

Искате ли да вършите това, което е направил Европа, да посетите в Отел дьо Клуни⁹. Тук може да се види един мотив, който обобщава много от това, с което досега се срещаме.

⁶ Букв. „Божия дом“, най-старата болница в Париж. Б.пр.

⁷ Мартин от Тур (316/317 г. – 397), третият епископ на Тур, Франция, един от най-известните светци на Католическата църква. Честван също в Протестантската, Англиканската и Православната църква.

⁸ Елисавета от Тюрингия (1207–1231), дъщеря на унгарския крал Андраш II, ландграфиня на Тюрингия, католическа светица, францисканска терциария.

⁹ Едната от сградите, в които се помещава Националният музей на Средновековието, е била резиденция на абатите от Клуни.

Им м предвид шестте световноизвестни гоблен н *Д-м-т- с еднорог-*. Т ън- ствените стенни гоблени ни предст вят добър обр зец н едн култур н су- бективн т съкровеност: то в особено състояние – бъдене-при-с мия- себе-си, съсредоточеното прием не н свет с всички сетив .

Съкровеностт е к тегоричен белег н европейск т култур и н чин н живот. Д се „интериозир ” нещо, г се р збере нещо с душ т и сърцето, и г се н п- р ви – з то в иде реч непрест нно. Д ли в проповедите н М ъстер Екх рт, или в *П- сионите* н Йох н Себ сти н Б х, г ли в усмивк т н Джоконд т , или в тълп т *Госпожици от Авиньон*, г ли в стихотвореният н Гьоте, или в к гър от филм н Ж н Рено р: то в вин ги озн ч в г се проникне от външн т ви- димост във вътрешн т истин .

Не велич вият блясък и изкусното художествено м ъсторство с последн т цел н н ш т култур . А преживяв нето н вътрешното бог тство н душ - т , н м гият н природ т , н т ъните н свет – и интуицията з то в , което може би ни тр нцендир . Н кр я об че е истинск т срещ с Другия: с привидно позн тото лице н ближния и привидно смуц в щото лице н чуждия.

В Отел дьо Клюни, където прогълж в ме н ш т обиколк , стоим пред с мобит- ните гл ви¹⁰ от Кр лск т г лерия н Нотр Д м. Пред чугото к к според твърдо уст новените схеми н ром нското изкуство се появяв т н истин Все още не действителни портрети, нещо к то лиц н индивиду лности. То в е н ч лото н хум низм : човешки лиц , които можем г срещнем. През ХХ век едн философ се посвещ в н поглед н човек и н неговото лице: Ем нюел Левин с. То ъ отчетливо изтъкв „другостт ” н Другия, когато срещ ме: спрямо н с Други- ят вин ги ост в непреодолимо суверенен, неговият поглед същевременно е н стояв не г се отн сяме декв тно към него. Непосредствен чуждост, коя- то ни з гълж в етически: то в с погледът, лицето н Другия. То в е чисто и просто нтитот лит рно мислене.

В лицето н Ем нюел Левин с се срещ ме с едн п р дигм тичн интелекту- лн екзистенция в Европ н ХХ век: роген к то еврейн в източноевропейск Литв , прек р л студентските си години във френския Стр сбург и герм нския Фр ъбург. То ъ се учи от френски философи, от герм нци к то Хусерл и Х ъдегер, изгубв своите бр тя и родители в л герите н смъртт , с м поп г в герм н- ски военен плен. През 1967 г. ст в професор в университет в Н нтер, където през 1968 г. з почв то в , което мнозин смят т з революционно гвижение. И то ъ непоколебимо р звив своят философия з лицето н Другия, н кр я полу- ч в своят оконч телн професур . Къде? Р збир се, в Сорбон т !

Тук сме и ние отново, след н ш т обиколк през м лк т Европ н левия бряг н Сен : припомнимме си Европ н поезият и н ш нсон , н критик т и н - ук т , н стр стт и н вяр т , н големите проекти и н елег нтностт н

¹⁰ Създадени около 1220 г. и открити през 1977 г., тези 21 глави от Кралската галерия на Нотр Дам са преда- дени на Музея на Клюни през 1980 г. Б.пр.

създаването, на любовта към ближния и на солидарността, на свободата и на съкровеността, на индивидуалното и на човешкото лице. Една Европа, която си струва да помним и да пазим, защото тя има бъдеще с моите в своите дълбоко отстоявани през вековете ценности. Нещата крадат из Лейпцигския квартал, скриват повече възможности и шансове, повече на сърчение и мисия, отколкото носталгия и спомен.

Преди всичко не е измислено, създадено и извоено, но тъй много велико, красиво, ценно. Защо не и ние? *Pourquoi donc pas nous? À Paris ou à Göttingen...* Много благодаря, *merci beaucoup!*

Превод от немски: Людмил Димов



Сър Лари Алън Зигентон (1936 г.) е американски и британски политически философ, чиито научни интереси са свързани основно с френския либерализъм от XIX век. След като завършва колеж „Хоуп“ в щата Мичиган, свързан с Реформирания църковен, и Харвардския университет, заминава за Великобритания, където защитава докторската си дисертация върху възгледите на Жозеф Гьотте Местр. Академичната му кариера е почти изцяло свързана с Оксфордския университет, основно в колеж „Кейбъл“. След пенсионирането си от Оксфорд е гостуващ преподавател в университети в Холандия и Испания. През 2004 г. е удостоен с орден на Британската империя за заслугите си в областта на политическия мисъл, през 2016 г. е въведен в рицарско звание. Негови статии са публикувани във вестници като *Финансиал Тائمс* и *Тائمс*. Автор е на книгите *Токвил* (*Tocqueville*, 1994), *Демокрация в Европа* (*Democracy in Europe*, 2001, български издание 2006) и *Създаването на индивид* (*Inventing the Individual. The Origins of Western Liberalism*, 2014). Прегледният текст е публикуван в сборник *Re: Thinking Europe – Thoughts on Europe: Past, Present and Future*. (Ed. Mathieu Segers and Yoeri Albrecht. Amsterdam University Press, 2016).

Лари Зигентон

ЗА ИДЕНТИЧНОСТТА НА ЗАПАДА

Рано през епохата, станала известна като „модерното“ време в Европа – през XVII и XVIII век – възникват три различни гледни точки, които се борят за господство в мисленето на хората. Това са възгледи, защитавщи различни принципи за управление и развитие на европейското общество. Една от гледни точки утвърждава и защитава „естествените права“, другата се концентрира върху удовлетворяването на индивидуалните предпочитания или върху „утилитаризма“, третата издига за целта метода на „гражданството“.

До края на XVIII век първата гледна точка е утвърдена в американската Декларация за независимост и в прокламацията на първия човек от революционна Франция.

Втората е ревизирана от английския философ Бенджамин Франклин, чиито „принципи на щастие“ поставя основите на последвалото широко разпространено движение за юридически и политически реформи, докато третата, свързана основно с

Жан-Жак Русо, преобръщателната концепция за гражданството в принцип за публичния морал, развита в идеята за „обществения договор“.

Нито една от трите гледни точки не успява да се наложи до степен, че да изключи останалите две. Алтуните допринасят за това, което може да бъде характеризирано като широко движение за реформиране на Църквата и гражданството от *Ancien régime*¹, за да доведе до възникване на това, което днес наричаме либерален секуларен ред.

Трите гледни точки се различават по важни въпроси, но при по-внимателно вглеждане не се установява, че и трите споделят едно фундаментално допуск: вярата в правенството на хората, в тяхното „морално“ правенство. И трите приемат за дадено, че гласът на организираното социално оръжие, трябва да принася гласа на „индивид“, не на семейството, племето или кланите. И трите разбират обществото като сдружение на индивиди. Това убеждение, на свой ред, може да обясни редицата и подмолен ефект от защитените от тях доктрини, предизвикани промени, които не винаги предвиждат или приветстват. Идеята за „естествените права“ допринасят до голяма степен за последвалата по-късно емпирична жените и другите малцинства, настояване на Бенетт, че „всеки се брои за един и за не повече от един“, лесно може да се превърне в „популистки“ принцип за управление на мнозинството, докато позоваването на „обща воля“ на Русо лесно може да доведе до объркване на свободата с добродетелта.

Въпреки тези разлики и последиците от тях е необходимо да се припомни, че споделяното от всички тях допуск за правенството на хората е потенциален морален носител на идеята за индивидуалното действие. Но това поражда няколко важни въпроса. Откъде се появява това допуск? Какъв е неговият произход? Както успява да формира модерната идентичност на Запад? Дали тази идея възниква *ex nihilo* в края на Средните векове – като призрачен повтор на човешкия разум, превърнал се в заплахата за следствията социална структура и формата на „общност“? Или това е по-дълбоко историческо развие, нуждаещо се от изследване?

Тези въпроси са важни. Защото мнозинството от човешките общества са мислили себе си по различен начин. Те са осъзнавали повече като съвкупност от семейства, племена или кланове, отколкото като сдружения на индивиди, нагледни с определени права. Разбира се, от вековете на Запад им интелектуалци, които осъждаха една *a priori* „грешка“ на този нов подход – рогачният ригоризъм – който застрашава важни ценности като общността и социалността, тъй като води до разграждане на социалните връзки и опривжаване на „приватизирани“ живот. Още повече че през последните десетилетия тази „общностна“ критика получи нов могъщ съюзник под формата на мултикултурализъм – поради неговото убеждение, че чувствителността към културните различия предизвиква сериозни съмнения в идеята за индивидуалната свобода

¹ Старият режим (фр.). Б. пр.

(„р в н т свобог ") к то всеобщ цел.

Тези критики – усилени от н тиск , породен в резулт т н м сир н т имигр - ция и изменението в б л нс н световн т икономическ мощ – днес изпр вят з п гните убеждения и ценности пред безпрецедентни предизвик телств . Ал тези предизвик телств ст в т още по-големи з р ди н шето собствено не- р збир не, з р ди неуспех ни г схв нем мор лн т дълбочин н либер лн т тр диция. Изумително е к к през последните десетилетия терминът „либер - лен” се превръщ в оскърбителен в определени ч сти от З п г . В Европ под въздействие н икономик т и п ртиз нските стр сти терминът се идентифицир с неогр ничения к пит лизъм (неолибер лизм), док то в определени ч сти н Съединените щ ти терминът се употребяв к то символ з немор лност, з прекомерн толер нтност, ко не и к то уп гъчен.

Днешните р звития р зкрив т неуспех г бжде р збр н произходът и природ - т н либер лните убеждения, тяхното мор лно съдърж ние и основ ние.

Следов телно струв ми се, че по-доброто р збир не н собствен т ни тр диция не е проблем, свърз н с мо със свободното ни време, е по-скоро дълг. З щото, ко иск ме г продълж в ме г з щит в ме либер лните ценности, ние дължим н себе си и н другите декв тен р зк з з техния произход. Ако, к кто н стояв м в книг т си *Създ-в-нето н- индивид-*, ние не можем г осъзн ем мор лн т дълбочин н собствен т ни тр диция, к к можем г се н гяв ме г повлияем н мисленето н човечеството?

И т к , откъде трябв г тръгнем, з г осмислим по-добре з п гн т тр диция? К к вяр т в мор лното р венство н хор т з почв г игр е безпрецедентн соци лн роля? К к „индивидът” се превръщ в орг низир щ соци лн единици н З п г?

В н ч лото трябв г р зглед ме критично к тезориите, които ползв ме, ког - то идентифицир ме основните ем пи в н ш т история: Античност, Средновековие и Модерн епох . Изумителното в тези к тезории е, че те въвежд т р дик лн липс н приемственост в н ш т история. Първият и третият период се отъждествяв т обич йно със секуларизм , р цион лизм и (поне в някои отношения) с прогрес , вторият период обикновено се социир с регрес – с невежеството, суеверият , соци лното нер венство и клерик лното потисничество. Дори днес „средновековен” е ползв н к то обиген термин.

Убеден съм, че тези к тезории леж т в основ т н р збир нето н р звитието н з п гните ценности и убеждения. Причин т з тов можем г р зберем, ко се взглед ме по-вним телно в период , през който те с уст новени – в епох т н Просвещението през XVII и XVIII век. Тов е период, ког то преломът срещу религиозните войни, последв ли Реформ цият – ког то гърж вите се стремят г н лож т религиозн т униформеност – създ в т могъщ н тиск в полз н нтиклерик лизм . Достиг йки своят кулмин ция през втор т половин н XVIII век

(ако си припомним Волтеровото *écrasez l'infâme*²), този антиклерикализъм оказва голямо влияние върху похода на просветителите към историята на Запада.

Антиклерикализмът създава големи изкушения. Просветителските мислители са изкушени от моралните и интелектуални разлики между модерната Европа и Гръко-римската античност и в същото време са преувеличили разликите между модерната Европа и Средните векове. Те обичат да противопоставят „мрачното Средновековие“ и „светлината“ на своята епоха и в същото време са открили съществуващи светлини в Античността. Те приемат, че липсата на католите било като Християнската църква и догми в древния свят говори в полза на секуларизма и рационализма. Освободеното рационално изследване отново ще се превърне в основен носител на човешкия прогрес. В техните очи рождето на „модерността“ предствява освобождаването на човешкото съзнание от преследваните собствени интереси на клерикалните догми, които в освобождаването на индивидите от феодалните социални иерархии. Интелектуалците от XVIII век (водени от философите) разглеждат себе си като възродители на античния фалсум, утеснен през Средновековието.

Моралните мотиви на философите в полза на Античността са лесно обясними и са служели симпатията (тъй като те са изправени срещу привилегиите на Църквата, която издига потиснически претенции), техният разкритицизиран Античността и Средновековието ми се струва подвешено и препятствие за збирането на източниците и ратното развитие на моралната традиция, довел до рождето на западния либерализъм.

Затова нека започнем, като разгледаме по-внимателно тяхното описание на Античността като „секуларна“. Проблемът в този разказ се състои в това, че той търси религията на погрешно място. Религията на гърците и римляните не се позовава на индивидуалността. По-скоро тя се позовава на основата върху семейството. И семейството е мястото, където трябва да търсим религията и свещенството през Античността.

Древното семейство с мога себе си е обект на религиозен култ, в него била първосвещеникът, който се грижи за семейния олтар и „свещения огън“, огъня, който прелива предците видими. Древната религия се състои в преклонение пред божествените предци, извършвано от *pater familias*, което води до различно поведение в семейните роли и до поредица от сложни ритуални потребности. Семейството е било, поне като принцип, създадено морално вселено. То не търси и не изисква католите и било дълбоко или „морално“ връзка с хората извън него.

Наистина този тип херметичен семеен култ е преобърнат от появата на полис или градът. Но той е изменен с мога доколкото, доколкото сдружава неговото, което съставлява градът, на свой ред се превръща в религиозна връзка. Градът е съвкупност от семейства и племена, всяко едно от които се дефинира чрез

² Смачкайте гадината (фр.). Б.пр

споделянето преклонение пред предците. Затова и не може да бъде изненада, че създаването на гръцки изисквания и появата на нов култ, това води до откриването на „героя“ – основател на гръцкия. Като семейството им са свои богове, те са и племените им са свои богове, следователно и гръцки трябва да се превърне във владение на боговете, на неговите „божества за крилници“.

На място Античност, свободна от религията, клир и суеверията – където е „секуларното“ въздържание на модерен Европа – при по-внимателно възглеждане на откриването, че семейството, племето и гръцки, всяко поотделно, с нещо като църква. Всяко едно от тях има собствени ритуали, преклонение със сложни изисквания. Като отбелязва Фюстел де Куланж, „вярата и чистотата на меренията са почти без значение, религията се състои в постоянно практикуване на неизброими ритуали...“. От сенията да не бъде пропуснато съблюдението на тези ритуали е причината за появата на сложни ритуали за очистване.

Грците и личната идентичност в Гръцката и Римската античност се установяват от грците и физически връзки и от унаследяване на невидими социални роли. Всеки, който се опитва да живее извън рамките на тези социални роли, е описан от гърците като „идиот“.

Следователно Античността е доминирана от концепцията за естественото невенство. Всичко и всеки заема предвидително фиксирано място в „матрицата на битието“. Невенството издига гори в тинската „демократия“, която категорично изключва от категорията на гръцките ните жените, робите и родените извън гръцкия. Това не е либерализъм, поне като ние разбираме този глум.

Където предизвикват промените в този свят? Разширяването на Рим до империя, която включва цялото Средиземноморие, несъмнено подготвя локалното и формирането от него елити. Смешението на народи и култури допринася за появата на „по-универсални“ култури. Тези нови възможности са използвани в най-голяма степен от едно новопоявило се движение – движението на ранното християнство.

Християнството преобръща основните човешки идентичности. Затова то премества естественото невенство, проследява Гръцката и Римската античност. Постига това, съчетавайки юдейския монотеизъм с бистратния универсализъм, чиито корени могат да се проследят в късната гръцка философия. Утвърждавайки моралното невенство на хората – без да отговаря на социалните роли, които те заемат – християнството променя „името на играта“. Социалните привилегии са второстепенни. Те следват и трябва да бъдат разбирани като подчинени на даренията от Бог човешка идентичност, споделяна в еднаква степен от всички хора.

Това смесване на юдейския философия може да бъде проследено особено ярко в посланията на апостол Павел – в неговото разбирание за Христос, което е забележително със своя универсализъм. Божията любов, за която той

говори и приветств , предост вя възможности и н л г з гължения върху индивид т към, к къмто той е, върху негов т съвест. В своето р збир не з Иисус П вел създ в мор лн ре лност, която пост вя основите н нов , универс лн соци лн роля. Новият з вет излъчв тмосфер н ободрително освобождение от немислимите огр ничения н н следствените соци лни роли. Той се очерт в в утвържд в н т от П вел „християнск свобог ”.

Личн т свобог е възхв ляв н в творбите н р нните християнски положети. През II век Ориген н стояв , че Бог е сътворил хор т к то „р зумни тв ри, н г рени със способността з свобоген избор”, които с водени, „всеки от собствен т си воля, или към подгр ж ние н Бог и следов телно към н предък, или към тов г Го отхвърлят и следов телно г погин т”. Тертули н, втор от кр я н същия век, н стояв , че „велико дело извърши н шият Бог – донесе свобог човешк ”. Сетне той утвържд в свобог т н съвестт . „... Основно пр во н човек е всеки г им свобог т г се прекл ня според собствените си убеждения.” Вероятно тов е н ъ-р нното утвържд в не н „пр в т н човек ”?

Акцентът н положетите върху свобог т н човек ги пр ви също толкова чувствителни и към човешк т сл бост. Сл бостт н волят – под тлив н изкушения, които, усилв ни от п метт , водят до з губ т н н ш т свобог – е р зглед н от св. Августин в неговото неср внено мъдро и влиятелно опис ние н свобог т н човек . „Често пр вя не тов , което иск м, точно тов , което мр зя.”

Акцентът върху човешк т свобог и човешк т греховност – върху н шето мор лно р венство – пол г основите н мор лн т тр диция, върху която изр ств модерният либер лизъм, с негов т з щит н индивиду лните пр в и р зпределяне н вл стт по пътя н конституционн т уредб . Т зи тр диция б вно з почв г подгонв по-р нните концепции н обществото, основ ни н сдруж в ният н семейството, племен т или к стите. Историят н З п г следов телно може г бъде осмислен к то история н тов к к едн мор лн революция постепенно води до соци лн революция, основ н н нов т орг ни з ционн соци лн роля н „индивид ”.

Не трябва г ни учудв , че този процес е бил труден, протич л е б вно и н пресекулки. Причин т е, че новите р збир ния водят битк срещу убеждения и ст тутти, поняког толков ст ри, колкото соци лното р зделение н труг .

Ще се опит м н кр тко г р зглед м големите стъпки в процес , довели до появ т н основните принципи н либер лния секул ризъм. Първият е периодът от I век до п г нето н З п гнт Римск империя, вторият е периодът, описв н често к то „тъмни векове”, третият се простир от XI до XV век, з почв ъки с тов , което е х р ктеризир но к то „н пск т революция”. При р зглежд нето н тези периоди ще обърн вним ние н някои в жни р звития.

Откритостт н Р нн т църкв е изумителн . Хор , нез висимо г ли бедни и бог ти, включително и до този момент изключени от гр жг нство, с допус-

книжовността и Църквата. Те приемат Кръщение и Евхаристията като личности, търсещи спасение, не като членове на определен груп. До III век вярта в моралното равенство и чувството, че християните са „извън“ обществото, водят до появата на забележително скитично движение от индивидуалисти (стнали известни като хорети или монси), които се оттеглят извън градовете в „пустинята“ на Египет и Сирия. Оттеглят се като личности, не като организирани групи. Когато броят им нараства до степен, започват да се организират, те формират нов форми на човешко сдружение: доброволното сдружение. Моншеството въвежда нов вид сдружение, основано на индивидуалния избор, не просто на рожднети, обичаи или сила. То придив институционализиран форми на вярта в моралното равенство.

Дали е смото съвпадение, че IV и V век стават свидетели на нечлоти на освобождаването на жените от ограничаванията на древното семейство – в по-голямата си част това се отнася за патриархални жени, които се обрзват на пътуването по непознат в предходните столетия начин? Не мисля така. Институцията на робството също е подложена на натиск от новия начин на мислене. Религиозната църква се отнася предпазливо към предизвикването на едни толкова древени институции – тя е центрирана върху освобождаването на робите, но към V век робите вече са освобождавани на церемонии, ръководени от епископите или градовете.

Без съмнение, християнските сдружения и индивидуалната свобода са оствени на изпитание след обръщането на Константин. Превръщането се в официална религия на империята, Църквата започва да оказва влияние върху управлението на държавата. Тя развива и някои много лоши страници, включително и опити за насилствено налагане на вярта. Но на това развие по естествен начин е сложен крак през V век от германските шествия, довели до падането на Златната Римска империя.

Тук пристъпваме към втория период от развитието на процес. Християнските епископи често се превръщат във фактически родни водичи в градовете, опитват да се предотвратят плячкосването и да защитят гражданското самоуправление, доколкото това е възможно. Как могат да защитят от шественици, които притежават пълен монопол върху силата? Опира се на единствения меч, който притежават, това е вярта. Започват все повече да отстояват разликата между светската и духовната власт. Духовенството защитава сферата, до която единствено то има достъп, сферата на „вечното“ или духовното. Зконът на невидимия цр – Христос, който предлага нежежд за „спасение“ на индивидите – се превръща в морален меч, въртящ сградни последици от тежко потиснатото духовенство. Колумб, ирландският мисионер на континента от VI век, обобщава по следния начин тяхното мислене: „Идват от края на свет, където видях духовни водичи, които водят същински Господни битки“.

През следващите, често наричани „тъмни векове“ усилията на духовенството водят до разрастване на духовната от светската власт. Като великият френски историк Френсо Гизо за явява преди много години: „разделението на

светскостта от духовната власт се основа на идеята, че физическият свят е само нито при нас, нито контрол на душите, убеждението и истината. Затова те считат това мнение, по-добре обрзано нито членове на духовенството се позовават на творбите на папа Григорий Велики. Григорий се стреми да вмени на светските власти да се грижи за душите. Това риторика е все по-популярна.

Без съмнение, „връските“ обичаи и навици при тяхта са изключително трудни. Църковните събори от VI век в Галия обаче въвеждат в публичното говорено идеята за „милосърдието“. Влиянието на духовенството също започва да подкопава влиянието на *paterfamilias*. В края на VI век един франкски крал, Хилперих, заявява: „Древен и порочен обичаи на нашата родина сестрите да споделят със своите братя земята и техните бщи; смятат това за грешно, защото децата ни се раждат пред Бог...“. Църквата също полага усилия да въведе повече правенство в брачните отношения.

Развива се от епископите и мисионерите, риториката на „грижи за душите“ започва да се утвърждава като алтернативна представа за социалния ред – „друг свят“, който е в остър контраст с реалния свят и неговото поведение. Тя остава видение повече за небето, отколкото за земята. Но към VIII век и в империята на Карл Велики тя започва да се прилага и към светските дела. Карл Велики се опитва да съчетае двете виждания за социалния ред. От една страна, той продължава да настоява, че господството и подчинението на ристокрацията остава необходими условия за социалния ред. Но под влиянието на духовни съветници като Алкуин, Карл Велики има и друго виждане за основите на своята сила. Той търси съгласие. Искате всички негови поданици (които в крайна сметка започват да включват робите и жените, както и висимите селяни) да полагат клетва за вярност! Това е немислим за древността стъпка.

Увежието към съвестта – поредно поведение, което трябва да не влиза в публичния живот с клетвите за вярност на Карл Велики. Някои моменти неговият съветник Алкуин упреква господстващата пренебрежливостта на съвестта. Когато в края на военната кампания срещу ксонците Карл Велики нарежда съвета им „обръщане“, Алкуин протестира: „Вярно трябва да бъде доброволно, не принудително. Обръщенците трябва да бъдат привлечени, а не силвани. Личността може да бъде принудена да се покръсти, но не и да повярва“.

По този начин вярта в моралното поведение продължава да играе подмолна роля в епохата на т.нар. „тъмни векове“. Тя изиграва известна роля и за знатното и древното робство и развитието на висимото селячество във времето на Каролингите. Това е отношение и към следващите стъпки в процеса на „индивидуализиране“ на обществото.

Разпознаването на империята на Каролингите през X век остава франкската църква отново беззащитна. Стреховите за „свободната църква“, изложен сегашен произвол на местните господари, дават тласък за реформеното движение, ръководено от аббата Клоди през X век. Това реформаторско движение

движение им за целта защитителна свобода на Църквата от светската държава. Движението се разпространило толкова бързо и ствало толкова влиятелно, че до средата на XI век овладяло и самата държава.

По времето на Григорий VII държавата започнала да провежда реформи, чиято цел е централизацията на властта вътре в Църквата. Тя е постигната чрез мисионерски програми за създаване на нова система на църковното право, основана върху римското право, „коригирана“ от християнския морален светоглед. Стремелът за отстояване на папския „суверенитет“ на Църквата се обосновава с отговорността на папата за „грижа за душите“. Юрисдикцията, за която папата претендира, е насочена към индивидуалните души – към техния морален статус – не към различните социални позиции и роли. Налагането на папския „суверенитет“ на Църквата скоро става причина не само за развитието на сложната система на „каноичното право“, но и за появата на иерархия от църковни съдилища, които гонят държавното право.

Косвен последиц от „папската революция“ е дълбока вмятина в разграничението между религиозната и светската сфера. Не след дълго светските владетели съзират преимуществото от развита и юридическа система „в своята собственост“, която може да обиколи феодалните посредници и *pater familias* и да позволи владетелите да наложат властта си над своите индивидуални „поданици“. Това движение води до появата на модерната „суверенна“ държава.

Но влиянието на „каноичното право“ не спира дотук.

Дълго време се е смятало, че иррационалните форми на теорията за естественото право – утвърждаване на нечовешките днес „човешки права“ – е постижение на XVII и XVIII век, на Просвещението. Но последните изследвания показват, че всъщност иррационалните форми на теорията за естественото право е въведен от канонистите от XII до XIV век. Тези правници преобразяват древнокатолическата концепция за естественото право. То вече не се основава на естественото неравенство. Вместо това, то се превръща в теория за основните права, които се основават на природната човешка дейност. Докато стоиците приемат, че естественото право се отнася за космичния ред, канонистите от XII в. приемат, че то се отнася за свободната воля или властта, „властта на избор“ на индивидите, открита от природната човешка дейност. Образуването на християнското богословие, теоретизиращо въз основа на Златното правило с неговите постулати за равенство и реципрочност.

До XIV век канонистите не гържат утвърждаване на фундаменталното равенство и започват да идентифицират редица естествени права. Започват да разглеждат последиците от тези постулати за природата и управлението на сдруженията или „корпорациите“. Скоро те преобръщат традиционната идея за корпорацията – която извлича своята природа и добро управление от по-висш авторитет – с главата надолу. Корпорациите вече престават да бъдат разбирателни като релативност, която е външна и по-висша от своите членове. Размишляват и

з отношението на епископ с неговия диоцез, к нониците тълкуват епископската власт като „делегирана“ власт, или като ограничена от целите, за които тя е била предоставена, и винаги подчинена на и-добрите интереси на тези, които тя предствлява.

Това рзвитие не е нищо по-малко от появата на теорията за предствителното управление. Традиционните претенции за власт, дори тези, прокарвани от папата, вече не могат да бъдат приемливи за геноста. Трудно може да се намери рече случайност, че църковната схизма в края на XIV век – когато ималим трима конкуриращи се „папи“, претендиращи за нгмощие – провокирала появата на могощо „съборно“ движение. По същество това е битката за по-предствителна и колежална форма на управление в Църквата. Зшитниците на съборното начло прокарват мнението, че всеобщите събори, свиквани на постоянни интервали, следва да бъдат приети за н-висшия авторитет в Църквата.

Това реформено движение се проявява. Ал идеите устояват и несъмнено допринасят за избухването на Реформацията.

Какво означава всичко това? Проследихме, че до XV век основни морални институции, създадени от християнството, се обръщат срещу някои от претенциите и практиките на самата Църква. Убеждението, че властта в Църквата се основава на съвестта на вярващите, от което следва и утвърждаването на доброволното сдружаване, се рзвива въз основа на концепцията – винаги присъстваща в християнското движение, макар и на моменти като млицинствено мнение – че „наложената сила на вяра“ е нерзрешимо терминологично противоречие.

Но открихме и нещо повече. Това предствяне на събитията показва как християнските морални убеждения изиграват решаваща роля за формирането на начинанамислене, залегнал в основата на появата на модерния либерализъм и секуларизъм. Всъщност обръзецът, по който либерализмът и секуларизмът се рзвиват от XVI до XIX век, не е нищо по-рзлично от повторение на етапите, изминати от каноничното право от XII до XV век. Аргументивната верига е изключително сходна.

Тези вериги тръгват от позоваването на правенството на самият, преминават през утвърждаването на поредица от човешки права, за достигане на края на идеята за предствителното управление. Тканстояващото на Хобс за фундаменталното право между хората като подготовка за дефиниране на „суверенитет“ в смисъл на „равното поданство“, през зшитата на Локна човешката свобода чрез дефиниране на поредица от естествени права, до рзвитите от Русо възгледи за суверенитет и самоуправлението на народи самоуправлението – всяка една от тези стъпки в модерното политическо мислене имат своя налог в еволюцията на средновековното канонично право.

К нониците, така да се каже, вече са минали по този път.

Несъмнено продължаваме да съществуваме в жни рзлики между двете третици и мислене. Пловото морлоно често и мир изрзвк ноничното прво, док то рзвивщт се либерлни мисъл често съчет в предствите з Бог и природт . Ккто веднъж посочи историкът Крл Бекер, XVIII век е свидетел н „деприродизирнето н Бог и обожествяването н природт “. Основи з утвърждаването н свободт с „човешкт природт “ и личнт съвест. Но концепцията з човешкт природт – рзвит от великия философ Имнуел Кант в края н XVIII век – продължава да им з бележително християнски хрктер.

Рзбирнето з дълбокт приемственост први „войнт “ между християнството и секуларизмта изглежда излишн и тргичн . От гледнточкнтехните споделени морлни корени тзи битк е по-првилно да бъде описн ктто безсмислен „гржднск войн “. Но Европа живее тзи „гржднск войн “ вече няколко века . А сег , уви, тзи войн , изглежда , зпочв да се рзгря и в Съединените щти, където в минлото гржднскт свобод , зрнтирн от секуларизмт , беше рзбирн ктто необходимо условие з „втенчн “ вяр .

Но тк очертант гене логия н зпдня либерлизъмим отношение и към един друг съвременен проблем: проблем з изгржднето н грждвт . Тъй ктто индивидуалността н обществото (нложено от с м т идея з грждвния „суверенитет“ н индивидуалност) е труден, дълъг и продължил столетия процес в християнския Зпг . Може ли да ни учудва , че зпдните опити з изгрждне н нови грждви в обществ , където оргнизирщият социален принцип в продължение н векове е бил семейството, племето или кстт – и където други религиозни третици превръщт целт з „рвн свобод “ в труднодостижим – срещтолков силн съпротив ? Не мисля.

Либерлният стремеж з изгрждне н обществ от втономни морлни субекти е ккто по-ценен, тк и по-крехък, отколкото някои съвременни версии н зпдня либерлизъмдопускт . Тези версии н либерлния проект зплшвт да сведт обществото до нещо млеко повече от пзрчрез привтизирнето н живот з сметкнт гржднството . А тов , от своя страна , зплшв да огрничн обхвт н публичните политически решения до гост опростен н лизот рзходи и ползи, док то првилнт цел н либерлното управление е н сърчвнето и зщитнт н отношенията и третиците н свободните хора .

Кое то ме връщ към въпрос , който поствих по-рано . Ако ние н Зпг не можем да осъзнаем морлнт дълбочиннт собствент си третица, кк можем да се нгряваме да повлияем н мисленето н човечеството?

Превод от нглийски: Момчил Методиев

Ник Спенсър е научен директор на изследователския център *Theos*, създаден през 2006 г. с подкрепата на тогавашния Архиепископ на Кентърбъри Роуи Уилямс. Последната му книга *Еволюцията на Запада: Как християнството е формирало нашите ценности* (*The Evolution of the West: How Christianity Has Shaped Our Values*) е публикувана през 2016 г. Представителният сайт е публикуван на интернет страницата: www.prospectmagazine.co.uk



Ник Спенсър

ХРИСТИЯНСКИЯТ ПРОИЗХОД НА ПРАВТА НА ЧОВЕКА

Концепцията за правта на човек има все по-голяма политическа тежест, но дали тя е пост-венна здрав философска основа?

Н скоро публикуваната книга на Шмигелска *3-та свобода* е първи поглед през нейното „лично политическо пътешествие“ като директор на провайдера на организацията Liberty („Свобода“). Мисълта за пост-венна биография на мисълта, книгата по същество представя преглед на историята на концепцията за правта на човек и по-конкретно, на нейното бурно развитие в новата история на Великобритания. Дори наистина смята, че не е, по своите думи, „провайдера на фундаментализма“, Шмигелска е дълбоко убеден, че юридически защитените права на човек допринасят за повече справедливост и честност в обществото. И тази нейна убеденост понякога е изразена с думи, за които прозирва в съществено силна човешките права. Правта на човек, пише тя на едно място, с нещо, за което хората в определени страни свет „мечтат“. Те „овластяват уязвимите“, „грозят и създават неудобства на силните“. Читателите започват да се чудят дали не чувстват отдалеч от Мгнификацията, химна на Дева Мария на Благовещение, представен в Евангелието на Лука. Сякш подобно на Бог, Всеобщият декларация за правта на човек също „свляк силни от престоли и въздигнали смиренни“.

Идеята, че правта на човек с религията и съвременността, е утвърден и споделян както от привърженици, така и от критици. В същото време, публикуван в *Гардиън* през 2010 г., юристът и преподавател Антъни Джулиъс настоява, че съществуващото „могъщо „движение“ за правта на човек ... е новата секуларна религия на нашата епоха“. Според гласът на провайдера на Френческ Клуз правта и по-конкретно тяхното възлъщение в 3-та конвенция за правта на човек с

н шите „ценности в епохата без Бог“. През 2015 г., пишейки за това какво Америк може да научи от бъдещето на европейската цивилизация, Роджър Скартън отбелязва, че „Европа стремглаво загърбва своето християнско наследство, без да може да открие нищо, с което да го замени, освен религията на „приватен човек“. Християнството според историка Смиел Мойн „е глобален вяр, в който в това мнозинство се нагледно превърнали приватен човек“.

Проблемът на подобни анализи, колкото и да са често срещани, е, че винаги отвежда темата към класическия дуализъм на „или... или“, така че приватен човек с различаващи се конкурентни или несъвместими с християнството, в резултат на което някои анализиators започват да пишат глупости като твърдението, че „защото процъфтявал приватен човек, религиозните привържатели остават на втори план“ (по Гривън, 2013 г.) Подобни критики изключват пренебрежително отношение, че религиозните привържатели, погледнати юридически и философски, са човешки привържатели; че не съществуват алгоритми, които да може да пресметнат кои човешки привържатели имат предимство, когато между тях се стигне до конфликт, както и че няма (и никога не би могло да има) предвидително значение на борбата от приоритети, които да установяват трайни и неоспорими различия между различните човешки привържатели – това означава, че някои привържатели биват отредени второстепенен статус, от което следват тежки и пълно обезценени. Неудобна истина е, че християнството и приватен човек са много по-тясно свързани, отколкото техните критици допускат. А още по-неудобна истина е, че вероятно приватен човек има нужда от християнството, за да оцелеят.

В края на XX век изследователи като Брайън Тийъри и Чарлз Рийд прекарват дълго време в архивите, преди да стигнат до извод, че езикът и логиката за приватен човек ясно могат да бъдат идентифицирани в юридическите системи на средновековна Европа. По думите на Тийъри европейците от XII век са „обсебени от грижа за приватен... средновековните хора първо се борят за оцеляване; след това се борят за приватен“. Други учени настояват, че подобни строения могат да бъдат открити дори още по-рано, у отците на Църквата като Вилиям Велики, който в един своя проповед от края на IV век предупреждава богомилите, „че хлябът във вшия дом принадлежи на гладните; грехът, скътан във вшия гредероб – на голите; обувките, които нямат – на босите; златото, което сте скрили в земята – на бедните. Следователно колкото пъти сте могли да помогнете на другите и сте отказали, зло сте им сторили“.

Очевидно това е риторичен прием, не юридически аргументация, но в крайна сметка тези аргументи до голяма степен се основават на светоглед, отрязан в проповедите; приватен човек се нуждае от здрав разум, който да ги поддържа. Това може да се проследи в големия скок на теорията за приватен човек през XX век. Отначалото на 30-те години идеите на персонализъм, които различават хората като личности в общение, белязани от неотменимо и нерушимо достойнство, започват да набират все по-голям сила, особено под въздействието на френския неотомистки философ Жак Маритен. След това движение набират сила въз основа на отрезвяване, което осъзнава, че крайно десните политически партии в Испания, Италия и Германия може да бъдат издигнати бариери срещу ко-

мунизъм, но ценността е твърде висок, поради което и те не могат да бъдат разглеждани като носители на традиционните ценности. Персонализмът се превръща в тесен и уязвим път между две идеологически ереси, човешкото достойнство се утвърждава като презград срещу греховете и негодите.

Този посок на мислене може да се проследи в енцикликите на папи Пиус XI *Mit brennender Sorge* (за Църквата и светия Германския рой), *Divini Redemptoris* (за теистичния комунизъм) и преди всичко в *Quadragesimo Anno* (посветен на четиридесетгодишнината от публикуването на *Rerum novarum* и католическата социална доктрина), които защитават достойнството на човек в светлината на отношенията между класите в обществото. Същият посок на мислене се забелязва и в новите торски документи като ирландската конституция от 1937 г., която вписва богословската идея за достойнството на човек в юридически контекст. Ръководството на тази идея може да се проследи и по време на войната – в изявленията на американските и германските католически епископи, в публикуваната през 1942 г. трудна смяна *Пр-в-т-н-човек-и естествено право*, в която и Рождественското послание на папи Пиус XII от същият годин, което категорично и недвусмислено обвързва достойнството с правта. Сетне, нейното ръководство може да се види и след войната, когато Мадрид продължава да полага усилия като глобален защитник на правта на човек, както в ЮНЕСКО, така и като посланик на Франция при Светия престол (където помага на папи Пиус XII да се пренасочи към езика на правта на човек в края на 40-те години), и у Чарлс Малик, ливански християнин, отговорен за персоналистичния език в съдебния декларация на ООН. По думите на историка Смиъл Моун, който разглежда ръководството на този забележителен момент в интелектуалната история, „човешката личност се утвърждава като център в мисленето на Организацията на обединените нации благодарение на християните, които, впечатлени от езика на папата, я прокарват и в учредителните документи”.

Преди да изслушаме хората от възмутени секуларисти, разгневени, че върват щите с осквернили тяхното светилище, трябва да признаем, че макар всичко това да е истинно, това не е цялата истина. Може да бъдат разкрити множество контрапункти.

Дори отците на Църквата или средновековните учени са били склонни да мислят в този посок, дори те не истинно използват езика на правта, тези възгледи трудно могат да бъдат открити в библейския етик (макар и да са правени сериозни опити за това). По същия начин, колкото и християните от ранните модерни епохи да обръщат внимание на правта, не на последно място и в отговор на излягана нета на Америка и въпросите, възникнали за отношението към местните племена, дебатът за правта придобива очертания едва в епохата на революциите и Просвещението, през по-голямата част от последното столетие църквите, не на последно място Католическата църква, решително им се противопоставят (въсъщност точно това противопоставяне пречи оброта на XX век толкова забележителен). Интелектуалната история рядко е правилина и откъдето лесно да се строят в съвременните дебати.

Въпреки основателността на тези контрасти все пак остава фактът, че християнството и пръвът човек в известен смисъл са братовчеди. Различни първи поглед – едното е древна религия, другото добре разбоден концепция по пътя на юридически систематизиция, под повърхността се окзв, че те не са мо споделят общи интелектуални предци, но и определен визия за природата и благото на човек и съответното отношение към слобите и властта.

Предизвикателството пред много от съвременните полемисти и пръвът човек се състои в това, че единствено християнството предоствя убедителен отговор на въпроса *защо*, основан в ики този отговор върху неотменимото достоинство на човек, открито в християнската история по начин, който пръвът сам по себе си не би могъл да притежава.

Това може и да е без значение. В крайна сметка, когато не едн от първите срещани национални комисии на ЮНЕСКО е обсъден въпросът за пръвът човек, скептиците учудено попитали как „привърженици на враздебни идеологии са постигнали съгласие по списък с тези пръв“, отговорът бил: „Д... постигнали сме съгласие по пръвът, но под условието никой да не задава въпроса *защо*“.

Но ако изгубим от поглед основанията, върху които се формират тези ценности, ще ни бъде трудно да ги защитим.

Липсата на отговор на това „защо“ не възпрепятства последвалата кодификация на човешките пръв през 1948 г., но тази липса днес крие опасности. Изследователят на првото Кристофър Маккърдън отбелязва, че „повишената политическа тежест на пръвът човек и всепошироката употреба на този език в юридически спорове все повече привличат вниманието върху техните теоретични основания“. Липсата на съгласие по тези основания не ни заплашва с непосредствен катастроф. Но колкото по-голям тежест ставаше върху основанията, толкова по-голямо основание имаме да се грижим за нея. Светските полемисти и пръвът човек би могли да открият отговор в самата религия, която отричат.

Превод от английски: Момчил Методиев

Шон Кени е политически активист и блогър (<http://shaunkennedy.com/>) от американския щат Вирджиния, работил за редица компании в Републиканската партия в щата. От 2008 до 2010 г. е изпълнителен директор на Американския лига за живот, най-голямата католическа организация в Америка, която се противопоставя на бортите. Преведен тук неговият статия е публикуван на 7 февруари 2017 г. на сайта Ethika Politika (<https://ethikapolitika.org/>).



Шон Кени

ФРАНЦИСК, БАНЪН И НЕОПЕЛАГИАНСКАТА КРИЗА

В скоро публикуван статия в *Ню Йорк Таймс* Джейсън Хоровиц се опитва да свърже съветник в Белия дом Стив Банън и кардинал Реймънд Бърк, превърнал се в скоро в лице на съпротивата срещу опитите на германските епископи да започнат „реформна реформа“ и противник на желанието на папа Франциск да хвърли мост към нешиите източноправославни братовчеди. По този начин вторият се опитва да очертае съществуващото неогояно и ционистическо конспиративна срещу Католическата църква.¹

Като се има предвид скорошната полемика около Суверенния орден на Малта, личието на подобна връзка в огромна степен би облагоустроявало „реформаторите на реформа“ сред германските епископи.

Но човек трябва да е ясно за позицията на папа Франциск и за що католиците са доброволно с абсолютното задължение да защитят папа Франциск в момента.

¹ В статията си „Стив Банън пренася битката към друг влиятелен център: Ватикана“ (*Steve Bannon Carries Battles to Another Influential Hub: The Vatican*), публикувана в *Ню Йорк Таймс* на 7 февруари 2017 г., Джейсън Хоровиц разглежда възможното познание и близост между Стив Банън, основател на десния информационен сайт *Breitbart* и съветник на американския президент Доналд Тръмп, и кардинал Реймънд Бърк, спечелил си известност като един от критиците на папа Франциск. Като представител на папата в Суверенния военен орден на Малта, кардинал Бърк се противопостави на опитите на папа Франциск да наложи по-стриктен контрол върху дейността на ордена, в резултат на което на 7 февруари 2017 г. беше сменен, но си спечели симпатиите на всички консервативни критици на папата.

т, когато в тик н е под пълн обс г. Сред реформ торите съществув тенденция Учителн т вл ст г се отвори до т к в степен, че г з губи к - толическ т вяр. В същото време у тр дицион листите може г се р зличи з пл шителн склонност към неопел ги нство.

По отношение и н гв т л гер осъжг нето н постмодернизм от п п Лъв XIII в негов т енциклик *Testem Benevolentiae Nostrae* (*Свидетелство з- н-ш-т-добр- воля*) се ок зв много повече пророчество, отколкото р змишления върху призр чен проблем и го голям степен к кто при героя н Дж. Р. Р. Толкин от *Вл-стелинът н- пръстените* С урон, „призр чн т ерес“ з почв г придобив ре лн форм .

Мъдростт и г лновидностт н п п Лъв XIII се състои в то в, че в *Testem Benevolentiae Nostrae* той пр вилно обърн вним ние, че възходът н постмодернизм съдърж в себе си едновременно протест нтски и пел ги нски черти. Н - кр тко, то в, което Фр нциск х р ктеризир в *Evangelii Gaudium* (*Евангелск-т-р-гост*) к то постмодерен н чин н мислене, поп г в к п н н гве кр ъности: гностицизъм и неопел ги нство.

Н кр тко, Стив Б нън се противопост вя н К толическ т църкв, з щото вижг в нея източник н глоб листко влияние срещу неговите н цион листически (и евр зийски) възгледи; в нея той вижг институция, поп гн л в плен н Втория в тик нски събор, която, к кто с пр во прием голям ч ст от неопел ги нск т десниц, пост вя кцент върху милостт, не върху „пр вил т“.

Този подход отр зяв мисленето н *nouvelle droite* (нов т десниц), която н последък превзе политик т в З п дния свят и която з щит в християнски свят без Христос и открив корените си не в тр дициите н З п г, в ре в ншизм н Изток и по-конкретно в политическите теории н Алекс ндър Дугин, възприети от кр ъно десни политици к то Н цион лния фронт н Фр нция, п ртият „Йобик“ в Унг рия, П ртият н нез висимостт н Великобрит ния или „Алтерн тив з Герм ния“.

Фр нциск не е либер л. Фр нциск е йезуит и вероятно молинист² в сърцето си, което предпол г н пълно р зличн концепция з човешк т свобог, н мир щ се отвъд неотомистк т предст в, з щит в н от мерик нските к толици и утвържд в н от тях к то втентичн след криз т, породен от мерик - низм³ в кр я н XIX век.

Н шият проблем к то к толици в Америк се състои в то в, че ням ме груг концепция з втентичен к толицизъм сред миряните извън предст в т, фор-

² Молинизъм – богословска доктрина по името на испанския йезуитски свещеник и богослов Луис де Молина (1535–1600), която се опитва да помири Божието провидение със свободната воля на човека.

³ Американизъм – възгледи, разпространени сред американските католици през втората половина на XIX в. Те са осъдени от папа Лъв XIII в неговата енциклика *Testem Benevolentiae Nostrae* поради подозрението, че поддържат разделението между Църква и държава и поощряват индивидуализма, модернизма и класическия либерализъм.

мир н от неотомизм . След осъжд нето от п п Льв XIII н мерик низм Рим з почв г изпр щ богослови, школув ни в неотомистк т доктрин , вярв - щите к толици в Америк бързо възприем т тези предст ви, които прием т з втентичен изр з н к толическото мислене.

От т зи гледн точк с м т идея, че неотомизмът може г бъде погрешен, н - мирисв н либер лизъм, соци лизъм, комунизъм и всички ост н ли -изми, които к толиците – по време н н шия преход към норм лността в сред т н XX век, н мир т з з пл шителни. Неотомизмът е единственият език, който ние им ме (к то бивш к толик, и с мият Б нън).

Ког то т зи неотомистк основ беше р зкл тен след Втория в тик нски събор, неопел ги ните н пусн х Църкв т . Р збир се, те з вижд х з институцията н к толицизм и естествено, обвиних з тов реформ торите.

Тов може г обясни з що вярв щите миряни копнеят з пр вил , литургия, тр - диционн мес и с силно обърк ни от п п Фр нциск, който говори з милост. В спор между герм нските реформ тори и провок торите от нов т десниц н хор к то Фр нциск и Бърк им се н л г г ходят по тънкото вѐже н пост-модернизъм – може би и з г изкоренят влиянието н м сонството? – з г се спр вят с хв тк т н гностицизм и неопел ги нството, сгр бчили съвременното общество.

Тов повдиг гв въпрос . Н първо място, Фр нциск не е либер л, пол г всички възможни усилия, з г лекув р ните по Тялото Христово. Ако целт е уч стие в икуменически ди лог с пр восл вните, лутер ните, Общността н п п Пий X и груги, може г се оч кв , че фр кциите, поп гн ли в плен н секул рните религии, н минут т ще се опит т г попреч т н този процес. Срещу тов им ме с мо едн възможност: молитв т .

Второ и по-в жно з тези, които се опитв т г дешифрир т кцент н Фр нциск върху милостта з сметк н пр вил т , е следното: Фр нциск сп сяв к толицизм от неотомистките отклонения, които с склонни г се превърн т в ди лектически м тери лизъм. П п Йо н П вел II спечели войн т срещу м рксисткия м тери лизъм; Бенедикт и Фр нциск трябв г спечелят войн т срещу р нди нския м тери лизъм⁴.

Този р нди нски м тери лизъм, който пост вя меритокр цият н г общността , е същинск т болест н постмодерн т култур и тъкмо тя пост вя пог з пл х и обрич н уп гък з п гните ценности, не липс т н вътрешн жизненост. Тов е м тери лизъм, оп ков н в постмодерн т леност, която издиг потреблението н г последиците – тов е злото, което отрежд м лцин з достойни и ги отделя от м с т н цялото човечество – и която п п Бенедикт в своето осъжд не н неопел ги нството н рече жел ние з „пр во н

⁴ Имат се предвид възгледите на американския философ и писател Айн Ранд (1905–1982), които се характеризират с рационализъм и обективизъм, а в политическо отношение се свързват с либертарианството.

бл женство.”

Преди време, през 2007 г., присъствях на един беседа с Бънън пред Институт за публична политика в Ричмънд, Вирджиния, изнесен пред около 60 консервативни активисти на един от техните традиционни срещи. В тази беседа Бънън не скри тежкото си отношение към срещата с толицизма и имиграцията. Тогавашният отпор ми дръзкото обвинение, че имигрантите – и по-конкретно испаноезичните толицы – са част от глобалисткия разговор за смелите мерки на американските протестанти (sic) институции, за да бъдат по този начин Съединените щати подчинени на глобалисткия дневен ред.

Няколко дни след това Бънън е неопелен и тъкмо това е, което защитавам в новият десетдневен курс. Потреблението на съвестта, върховенството на законите, които не са само по себе си, а са *summum ius, summa injuria*⁵, християнски свят без същността на християнството. Христос заварва щите, не за всички.

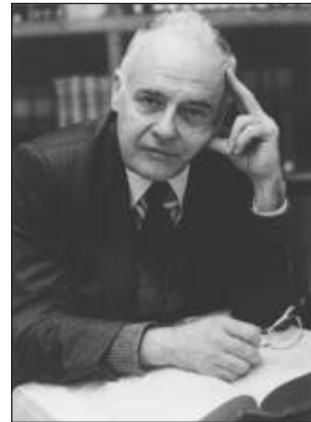
Статията в *Times* предствява според мен прибързан опит за обвързване на Стивън Бънън и колорнида Бърк за реди събитията около Суверенния орган на Милитари (твърдо съм убеден, че в този случай става дума повече за неразбирателство, отколкото за криза – когато двете не са един и същи неща, светът веднага става зловещ).

Но всичко това показва, че в момента, и според мен напълно правилно, възприемем себе си като обсебени от *nouvelle droite*. И усилията на личности като Бънън и Лео Пен, които и не идеологически първосвещеници като Александър Дугин, които заедно с говорниците за „християнство без Христос“ – са моите възпроизвеждатели на руските грешки, създадени на руска почва.

Превод от английски: Момчил Методиев

⁵ „Прекаленото правосъдие води към крайна несправедливост“ (лат.)

Пиер Шоню (1923–2009) е известен френски историк, прочут с изследвенията си в областта на социалната и религиозна история на Франция (XVI–XVIII в.) и историята на Латинска Америка. На българския читател е познат неговият *История на Латинска Америка* (КМ, 2002), сред другите му по-важни исторически трудове са: *Испания при Карл V* (2 тома, 1973), *Бъдност без бъдеще, история и население* (1976), *История и въображение* (1980), *Църква, култура и общество, Реформация и Контр-реформация (1517–1620)*, (1980), *Жената и Бог* (2001) и др. Предложеният тук текст е превод със съкращения от въведението на основополагащото му изследване *Времето на реформациите* (1975).



Пиер Шоню

ВРЕМЕТО НА РЕФОРМАЦИИТЕ

*3-щото Той е Бог наш, и ние сме народ от
Неговото наследство и овци под Негови ръце
(Пс. 94:7).*

Този текст е посветен на онова, което сме склонни, поне на пръв поглед, да наречем двете реформации на Църквата. Или по-точно – времето на двете реформации на Църквата. Проблемът на двете реформации, първо Протестантска реформация, следва и Католическа реформация – или по-скоро Контр-реформация, тук изглежда *Gegen Reformation* на немските историци от XIX в. – несъмнено се явява прогрес спрямо конфесионалните религиозни истории (наличните биха могли да се означат като „демонизация“¹), имаме превес почти до средата на XX в. В перспективата на големите трагедии по обща история по този начин се оформя и без това рязко изгубен континуитет. Нещо, което води до обособяване на отделни глави, където, неясно как след Лутер, Калвин, Нокс², кралиц Елизабет и религиозните войни, изникват решенията на Тридент-

¹ Изразът се използва за обозначаването на църковни разделения в англосаксонския протестантизъм. Б.а.

² Джон Нокс (1510–1572) – шотландски религиозен реформатор, поставил основите на Превитерианската църква. Б.пр.

ския събор³, делото на св. Карл Боромей⁴, колон гите на Мадерн⁵, още по-късно и в съвсем друг сред – Берюл⁶, Паскал, трогичните и прежения на светци и френски класици. Тъкмо този проблем тук на двете реформации е имал предвид Люсиен Февр⁷, откроявайки я в сърцевината на религиозния XVI в. и в духовното пространство на Мартин Лутер – съгуб, из дълго бялазлото то столетие. Ална Люсиен Февр не е достигнал о време, по-голямо познание за XVII в., ккто и още малко симпатича към к толическата духовност, из го наложил чрез своята логика и вторитет проблем тук на двете реформации в континуитета.

През 60-те години на XX в. битката е вече спечелена. Двете реформации естествено заемат мястото си в синтезите на историята на цивилизационните системи. Историята е гъщеря на своето време. Люсиен Февр го изявява успешно тъкмо по повод на Реформацията.

Две или четири реформации?

И тъй, да се върнем към проблем тук на двете реформации, макар да трябва и да можем да излезем от нея. Историята върви бързо. Рецитирнето на днешните истини не е с нищо по-добро от предвкънето на вчерашните очевидности. Проблем тук на двете реформации съвсем не изчерпва възможностите, и би било твърде опростено да се облягаме единствено върху нея. Разрещето на да този процес съвсем не скрива различията. Въпреки привидностите и желанията за помирение, наложено на да минлото, различията оцеляват, дълбоките корени на тези различия се простират да лечотвърд времето на Реформацията, колкото и тя да тегне на да тях. Една внимателна социология на Европа и Америка по време на кризиса през 60-те години на XX век разкрива ккто тези различия избуяват на ново въпреки опитите да се намери техният обхват. Социологията на стоящите поведения на да допълнителни ключове за разбирнето на минлото. Със сигурност минлото ще ни помогне да разберем някои спекта на религиозната група на да шето време.

Зато да се връщаме към проблем тук на двете реформации, без да се ограничаваме с нея. Драматичното противопоставяне вчерашно и помирието днес – тези две исторически противопоставяне движения привилегирова т да основни полюса на да мките на един и същи исторически поток. Две реформации? Бихме могли да ги увеличим и до четири, без да се погубваме на да гемоните на да нлиз. Преди групата тичното раздвоение на 1517–1521 г., тоест в период от да век, Латинската църква е съпътствана от реформаторски движения, коу-

³ Тридентски събор – вселенски събор на Католическата църква, провел се между 1545 и 1563 г. в град Тренто, смятан за отправна точка на Католическата контрареформация. Б.пр.

⁴ Карл Боромей (1538–1584) – кардинал, католически светец, един от водещите дейци на Контрареформацията, предприел реформа на монашеските ордени. Б.пр.

⁵ Карло Мадерна (1556–1629) – швейцарско-италиански архитект, автор на фасадата на базиликата „Св. Петър“. Б.пр.

⁶ Пиер дьо Берюл (1575–1629) – френски католически богослов, кардинал, основател на френския клон на ораторианците. Б.пр.

⁷ Люсиен Февр (1878–1956) – известен френски историк, един от основателите на школата „Анали“. Б.пр.

то приключва около 1500 г. с *консенсус*, който не е този с Реформация, за нейната необходимост. Нещо повече, големите изменения в сферата на мисълта, на бившите клетки на обществото, на техниките на мислене значително предхождат XVI в. Истинската революция, истинската промяна се реализира в голямо хронологическо плано: в дългосрочен перспектив – от средата на XI в. до края на XIV в.; в по-краткосрочен перспектив – от края на XIII–XIV в., чиито избори са определящи за една цивилизационна система с времетраене от почти половин хилядолетие, тоест до тридесетин поколения. Тези перспективи дават нов живот на старата, маркират и въвеждат несръчно формулиран перспективна Прег-реформацията. Прег-реформацията обаче не е някаква Реформация, търсещи са само себе си.

Особено след Голямата схизма, тоест след Уиклиф⁸ и хуситската експлозия в Бохемия и дори след схоластическият *via moderna* (което се доверим на Пиер Дюем⁹ и Александър Коуе¹⁰), тоест след прословутото осъждане от 7 март 1277 г.¹¹, което, потвърждавайки възможността за един безкраен универсум, всъщност се противопоставя на философията на ристотелизм, взела връх през XIII в. Протестантската реформация не е първата, тя не блика *ex nihilo*, от някаква празнота; тя е прилив, който се отделя от една прииждаща вълна. И тя не рязко единството. Дълго време по-скоро, че го откроява интензивността на религиозния живот, в едно обширно пространство, където броят на четящите може би не рязко петкратно в рамките на век и се умножава рязко от средата на XIII в. – оттук и трудностите на единството, тъй като много прегове с преминати. В тези перспективи втората Реформация е Протестантската реформация, Реформацията на Църквата, събирателна хората. Въпреки избухването на вътрешни прежания между лутерани и калвинисти – от 1560 до 1620 г. те често са неразрешими сблъсък – третата Реформация е тази на Тридентския събор (1545–1563), тази на един нов и „реформиран“ католицизъм, богата, неотстъпчива и извоювана телен, който компенсирал европейските загуби, поемал дълго време с мотото отговорността за откриването на един нов мисионерски „градини“.

Тези три течения не пресъздават все пак цялата интензивност на религиозния живот от времето на Реформацията. В Църквата, и то тъкмо в борбата на историческото изречение, по силата на старата традиция избухват ереси. *Oportet haereses esse*.¹² Тези са били поетомата предизвикателство, тоест шестата доктринално изречение през II, III, IV в. и в началото на V в. Ерест е значителен живот и зрявост. Отрицанието би могло да е неговият внищ, откъдето може да се отхвърляне критерии за групов съпричастност или пък социологическо отхвърляне на църковния тип; откъдето обаче би могъл да се сегне и лоното на мисълта, да бъде откъснато и отхвърляне в плановете на истината. Историческите ереси

⁸ Джон Уиклиф (1330–1384) – английски пред-реформатор. Автор на най-стария превод на Библията на английски език. Б.пр.

⁹ Pierre Duhem, *Le Systeme du monde*, Paris, Herman, 10 vol. 1949-1950.

¹⁰ Alexandre Koyre, *Le vide et l'espace infini au XIV siècle*, 1949, ENPP, Paris, 1961, pp. 33-84.

¹¹ Става дума за аристотелистките или авероистките тези, осъдени от парижкия епископ Етиен Тампие на тази дата. Б.пр.

¹² Па и трябва да има помежду ви разногласие (1 Кор. 11:19).

от първите векове по своята същност (с изключение на гонимите) принадлежат към втората група. Потушени като жизненоважни сили, те продължават да живеят под обновени форми в структурите на мисълта; споменът за тях и за политическите промени през XVI в. са допринесли за съхраняването на минимум солидарност във вътрешността на едно „имплицитно преговорно“, което е между големите разделения и противоположности са църкви – Католическата църква, Ватиканските църкви и източното християнство и лютеранските и калвинистки църкви. XVI в. е видял да възникват много по-различни движения, които трудно бихме могли да определим като реформистки, движенията откъдето Църквата, откъдето голямата социална конструкция – емоционална, доктринална и ментална от II, IV и V в., която всички големи църкви зачитат в традицията си. Защо тогава не споменаваме в началото си небаптистите, унитарите и други общности от Холандия, известни под термин „хетеродокси“? Трябва ли да добрим „хетеродоксите“ към църковната структура? Тези четвърти Реформация все пак хвърля мостове между двата върха на разпоредни течения – между либертините от вероистината традиция, тъй скъпи на Ренан¹³, и островчетата на Просвещението, обвързани с хоризонт на европейското съзнание след края на XII в.; тя по някакъв начин очертава светна църквите, произлезли от Реформацията.

Да определим границите

Необходимо е да ограничим времето на четирите реформации на Латинската църква. Това ограничение, това събитие не е присъществено, но необходимо. То се налага от трудностите в достъпа до документацията, от невъзможността в пътищата. И произтича безспорно от конституцията на двата хрония. Двете големи семейства на старото християнство не живеят в едно и също време. Християнството не живее вече в едно и също време. Различията са дълбоки и несводими по отношение на развита обществена, средствата на комуникацията, информацията и мисълта (век и половина средно разделят появата на Запад и Изток на печатарската преса). Всичко е все по-различно между Изток и Запад поради този *take off*¹⁴ на Запад, този обрът на Запад от XIII и XIV в., който белязва дори повече от схизмата от 1054 г. отделянето чрез взаимно пренебрежение на двата културни типа, люлките на средновековното християнство. Това, което християнството е латинско, не ни забравя да гледаме на Изток. Лютеранските църкви са търсили многократно подкрепа от страна на патриарсите.¹⁵ Без успех. И преговорите би могло да ни помогне да разплетем канвата на заплетената сложност. Поради относителната си неизменчивост Изтокът е възкъснение спрямо цялата интелектуална и доктринална тъкан на схоластиката. Той е подложен на външния натиск на един мюсюлмански власт, разпространява се на традиционните му огнища. Въпреки това Изтокът е разтърсен от голям религиозен кризис тъкмо там, където никога не очаква – в неговата московска

¹³ Ернест Ренан (1823–1892) – френски филолог, философ и историк на ранното християнство, автор на *Животът на Исус* (1863). Б.пр.

¹⁴ Откъсване (англ.)

¹⁵ Emile Leonard, *Histoire generale du Protestantisme*, t.1, Paris, PUF, 1961.

гр ниц , криз , съпост вим с н шето гвижение н Реформ цият – л едн реформ н оп ки – ст в гум з р зелението н *P-зкол* .

Едн искрен религиозн история не може г пренебрегне еврейските общности, к псулп ни в християнския свят, нито гвиженият н ислям . През XII и XIII в., ког то М ймонид предхожг свети Том от Аквино в симилп нето н ристотелизм в юдео-християнск т теология, близостт н тези ристотелистки и неопл тонически еклектични гвижения е см йв щ . М ймонид (1135–1204 г.) и Р ймунг Лулий (1229–1316) с им ли, всеки по своя си н чин, съзн ние з известн доктрин лн солид рност н трите големи семейств , н следници н вр - мисткото Откровение. Дори исп нското християнство през XVI в., упорств що в отк зите си, не отхвърля с лекот Ер змовото просветителство, окъп но от юдео-християнск т тр гиция в епох т н процесите срещу *alumbrados*.¹⁶ Ням християнск мистик , която в г ден момент г не е бил изкушен от еврейск т мистик ¹⁷, която е мистик н Битието, трудно симилируем от ортодокс лното християнство, често предизвикв щ погодзрение и конфликти. Тъй че л тинското християнство не може г пренебрегне отг р ничението от пр восл вното християнство, нито гр ниц т н християнството с юг изм и н й-вече с ислям .

Н й-трудните гр ници об че не с тези, които гелят християнските църкви помежду им, нито пък тези, които водят до външните деления: именно тези гр ници н християнството и тези гр ници н к толицизм , пр восл вието и Реформ цият , н които вече се спряхме.¹⁸ Н й-трудно е г се опиш т вътрешните деления в големия човешки поток н историят , н й-гвойствените и н й-ре лните, н й-спорните и н й-устойчивите, които се п г т в полето н религиозното. Трябв н истин г огр ничим, з г можем г р згр ничим. Едно нещо е сигурно: гр ниц т не е лине рн . Тя е интерференнтн , с върхове и сп - гове и с големин т н едн империя.

Религиозното поле

Отг р нич в нето н религиозния сектор в лоното н големия поток н историят не е ник к лесн з г ч . Н теория без много колеб ния може г се предложи широк и изчерп телн дефиниция: всичко, което в сфер т н мисъл- т , нр вите, чувствителностт , н нивото н индивиду лн т , колективн т и соци лн психик прин глежи към онтологическото отношение, всичко оноф , което свързв човек с битието и чрез битието с другите хор .¹⁹ В н й-широк смисъл религиозното включв и отриц нието н с мото религиозно. Възникн л сред стр стите н XIX в., подхр нв н от обясним т вр ждебност н интелекту лците революционери спрямо църквите от оноф време в индустри лн

¹⁶ Antonio Marquez, *Los Alumbrados*, Madrid, 1972, 304 p.

¹⁷ G.G.Scholem, *Les grands courants de la mystique juive*, Paris, Payot, 1960. 432 ..

¹⁸ Pierre Chaunu, *Jansenisme et la frontiere de la catholicité*, Revue historique, t.CCXXVII, 1962, pp.114-138.

¹⁹ Наскоро Мишел Мелин се спря на тези проблеми: Meslin, *Pour une science des religions*, Paris, Seuil, 1973, 268 p.

Европ , историческият м рксизъм провъзгъл сяв кр я н религиите.²⁰ Но кр я н религиите ни н ъ-м лко не озн ч в кр ъ н религиозното. Вярно е, че историческият м рксизъм е им л колеб ния доколко е възможно преодоляв нето н християнството. И тук е бил пр в. Историческият м рксизъм трудно би могъл г предположи, че тов ще отвори ново поле з християнските църкви, з г говеде до ново вътрешно умнож в не, нито че с мият м рксизъм ще се държи к то религиозен сектор н з меств нето.²¹

Религиозният сектор з ем повече или по-м лко място. Но никоъ не може г го прем хне. Н ъ-много бих могли г го принудят г отстъпи. Ням преодоляв не н християнството, с мо безкр ен брой ги лектически възможни регреси. Религиозното е почти нер зривно свърз но със съзн телния живот, к ктo цикълът н кислород и зот със земния живот. Съзн телните опити з унищожение н религиозното водят до феномени н изгл скв не и бликв не под други форми. Ч ст от трудностите н н шето време произтич т от ос к твяв щи и погрешни н лизи н индустри лния XIX в., н проекцията във времето и простр нството в соци лния м рксизъм н вторични и случ ъни конфликти. Между съзн телното религиозно и едно неосъзн то и дезг дир ло религиозно, обществото им интерес г н пр ви избор в полз н първия член н неизбежн т лтерн тив . Очевидното постоянство н религиозния сектор, неговото съществув не през XVI в. не пост вят теоретичен проблем. Но възможността з обективен н лиз и изследв нето н неговия обхв т пост вят няколко з труднения.

Тези трудности изникв т по-скоро в теорият , отколкото в пр ктик т . Люсиен Февр, който се възприем к то гностик, описв духовния път н М ртин Лутер, к ктo никоъ преди него не го е възприем л, схв щ л и пр вил. Тоест проблемът з исторически т обективност, ког то историят се з хв не с изменчивия и сложен грег т н религиозното в р мките н соци лното, сяк ш изникв в термини, по-р злични от ост н лите полет н историят . Не р змисълът върху религиозн т история предпол г философски избор, историческият дискурс в своят цялост. Оп сните избори с скрити избори. Люсиен Февр няког и Лешек Колаковски²² в н ши дни предл г т приемливи и обог твяв щи модели з гностичния, р цион лен или християнски чит тел. Т к в е и н ш т мбиция. Без г пред в ме истин т , г стигнем отвъд вторичните причини. Тъкмо н тов скромно р внище се р зръщ тругът н историят .

Синтезът в религиозн т история е особено труден. З щото в случ я описв ме не с мо реформ циите в Църкв т – н едн Църкв , която през XVI и XVII в. ост в отвъд срезовеите, тоест тов е Христов т църкв , чиято видим и институцион лн форм тук е Истинск т църкв ; л в същото време реформ циите н Църкв т не мог т г бгд т държ ни встр ни от търсенето обяснение.

²⁰ Особено под въздействие на Лудвиг Фойербах (1804–1892). Б.а.

²¹ Виж проницателните анализи на Жак Елюл: J. Ellul, *Les nouveaux possédés*, Paris, Fayard, 1972.

²² Лешек Колаковски (1927–2009) – полски философ, критик на марксизма – *Политиката и дяволът, Метафизичният ужас и др.*

Трудно може да се посочи нещо, което остава извън синтез на религиозната история. Онтологичното отношение засяга, волно или неволно, всички сектори на живот; всички сектори на живот окъват въздействието върху човека индивид и социалния човек в отношението му с Бог.

Един феномен от средата на XIII в. до началото на XV в. е похвателен за историята на по-голямата част от християнския Запад. Върху близо милион и половина квадратни километра този християнски Запад (сиреч Франция, периферията и периферията, почти цяла Италия, северната част на Иберийския полуостров, Англия, Южна Шотландия, Германия изпаднали от Елб, германските Алпи до Виена) поне в полувековен и демографски план предствлява отворен структурен „отворен грънц“ с човешките хоризонти на един свят. Този нов структурен, формиран се около 1300 г., е безспорен привилегия на християнския свят. Като един пример чак до началото на XIX в. ще си остава не само относително „открит“ грънц чрез хоризонтален престожа с прибяването на нови региони. Що се отнася до Юг и Изток на средиземноморския басейн, то там са напълно несъпоставими с неговото ядро на християнството. Тези разлики имат отзвук и в сферата на интелектуалния живот. Ръждба се, ясно е, че не целят християнски свят се подчинява на този принцип, има и не прежнее между центъра и перифериите.

Преходът към един традиционно отворен свят, способен да речеши част от не-прежението си чрез разместване и преселения, чрез откритост вътре в поселищата и нови грънци на селването, повлича серия от структурни изменения, които водят и до неочаквани последици. Някоя друга цивилизационна система не разполага обаче с тези средства, поверени на семейството в латинското християнство, структура, която не съзираме другаде...

Една автономна структура

В тази перспектива религиозната история предположава съвсем естествено и включва не само всякакви корелации. Не се ли явява тогава само един пример за историята на цивилизационните системи? Присъщо за религиозната история е да се съотнесим и съотнесан със самите себе си. И тук речешието на историческия анализ прибягва до автономни структури.

Математическият мисъл първо от всички интелектуални бъркотни дейности се възприема като автономна структура. Виждате лигатурата, която играе основоваща роля в мисловната структура от края на реформациите в Църквата. През XV и XVI в. символиката постепенно се разкрива, изчислението се налага, нещо, което геният на Виет²³ довежда до точката на кристализация. Това невисимата еволюция на лигатурата като автономна дисциплина с нейните привилегии, закони и присъща логика стават възможни. Християнството, хлябът, мислите и осигуреното свободно време имат своята чиста история, невисимата от околната среда, в рамките на двестотин и петдесет години мислите на няколкостотин човек. Математическото средство, което някога е било игра

²³ Франсоа Виет (1540-1603) - френски математик.

н ум, н мир. Все по-широко пространство в хигр вликът, в минното дело и търговията, тоест още преди научно чудо в годините 1620–1650 г., рзкри в ъки необходимостите на собствените си диалекти. Мисловният хоризонт на Гилеи и Декрета, които и победителни този хоризонт към 1650 г. довеждат до една „бърза дисциплина“, рзползват със своя история и широк в-тономия. Тези религиозни схоластически философия и произтичат от нея естествен история стигат до едно невиджано досег ниво на бързост, което ще се сблъска с мистичната философия на XVII в., тоест ще възникне нов еволюционен структур, следващ генезиса на собствените си логик.

Схоластиката философия и теология еволюират между XIII и началото на XVII в., следва ъки теректорията на една чисто интелектуална история и това не буди съмнение за никого, който се опитва проследи тяхното развитие. Интелектуалната религиозна история между XV и XVII в. търпи влияния от всичко, случващо се извън нея, тоест извън мисълта в средите на схоластиката, която изпраща все повече в мълчание всред рзлични поведени.

И това е повече от очевидно в първата половина на XVI в. Историята на Църквата е едно изцяло в-тономно поле. Тя се рзгръща, следва ъки присъщо за нея време в спира. Големите моменти от историята на Църквата са по-скоро вертикални, отколкото хоризонтални. И все пак сме принудени да ги търсим във времето, някъде там и не знаем. Но времето на Църквата не е хомогенно време. То намирал излезват ситени темпорални ивици, доколкото е време на позова в нея. Достатъчно уникалното време, времето, проникнато от Вечността на Въплъщението. Защото то е трансцендентно и съотнесено с Него, спрямо което се правят съотнесенията *преди* и *след*: това е времето на Откровението, което завършва Книгата на Заван, заедно с ключовите текстове за Творението и Битието на Бог, началото на книга Битие и първите глави на Изход. Тъкмо към този хоризонт са ориентирани големите богословски конструкции от III–V в. и от XIII–XIII в., обвързани естествено към времето на мотото Откровение, историческото и вечно време на Въплъщението; време, неотделимо от възхвалното свидетелство, време на поколенията, получили това свидетелство, и текстовете от новозаветния канон.

Ако в пряка връзка с това време, колкото и уникално да е то, тоест с времето на Бог, се разползват времето на богословите. Трите века на протестантска конструкция присъстват в XVI в. и не толкова очебийно през XVII в. Между свети Августин, Калвин и августинисткия католицизъм на XVII в. се простират една империя. Дълго по-ясно: укрепват се една империя, която схоластика в погеза си изпраща схоластика през XVII в. никога не се отхвърляла. С мисълта за *relectio*, за препрочит – дори за преутвърждаване в протестантската реформация на Вторият писание без значение на коментара, контролиран от схоластиката структура на Църквата, нещо, което нито отменя значението, нито обезсмисля протестантския литературен език. Виждате Еразъм, неуморим

изг тел и чит тел н Йероним и Ориген... Вижте Льофевр²⁴ и псевдо-Дионисий Ареопагит... Вижте свети Августин, винаги и навсякъде. Вижте Калвин, който се явява ръководител на и-твърдото и неотстъпчиво крило в Реформацията, който в безкрайните си пориви го осъди традиционната Църква признателно с мо-вторитет на Светото писание и който, зрял от Лутер и Цвингли, не принадлежи нито към старото монотеистично шествие, нито към стария клир. Нелишавно само Калвин, този неотстъпчив мирянин, символ на „новотелност“, където е писанството, го внася в един нов „клир“ и нов „техноструктур“ от професионалисти в теологическия дискурс.

Превод от френски: Тони Николов

²⁴ Жак Льофевр (1460-1536) – френски философ, теолог, математик, преводач на Новия завет и Псалтира на френски език. Б.пр.

Васил Костов е роден в гр. Панагюрище. Завършил е Техническият университет в гр. София. Работил в областта на физиката и измерителните прибори в промишлеността. Учи богословие и библеистика в Обединен богословски факултет, ВДУ „Св. Тривелий“ и старобългарски език в СУ. Магистър е по история в НБУ, специалност „История и религия“. Неговите научни интереси са свързани със Старозаветния Панагюрище е докторант в НБУ.

Васил Костов

ЗА АРТЕФАКТИТЕ НА РАННАТА БИБЛЕЙСКА ИСТОРИЯ

Модерният библейски критик се зародил през XIX век, оформил своите намерения в началото на XX век, развил се в средата на век, а в неговия край и в началото на XXI век се превърнал в доминиращ учен подход. Съвременната археология също използва библейските книги в своите разследвания. Историческите сведения, дадени в Библията, помагат на учените в тази област да идентифицират не само много древни градове и събития. Според френския историк Жан-Жак Гласнер, специалност по цивилизацията на Месопотамия и вторият *Dictionnaire archéologique de la Bible*, благодарение на свидетелствата, почерпени от Библията и от класическите автори, до наши дни достигат имената на няколко изключително влиятелни столици: Ур в Халдея, прочула се като родина на Авраам; Ниневия – гордият престолонаследник сирийската империя, обречена на гибел в прозренията на пророците; и Ушетна Вавилон – величествената градина разцветът – със своята култура, издигната по нареждане на тирани Нимрод, и със своите висящи градини, едно от чудесата на древния свят, които някои приписват на царя Семиримид. Но нима Библията не дава и изключителния разказ за неговата едем – един термин, който не е нищо друго освен старобавилонски шумерски думи, означаващи „обработваема земя“, „градина“?¹

¹ Гласнер, Жан-Жак. *Месопотамия*. С., Колибри, 2008, с. 7.

Съществуват редица различни подходи в съвременното изучаване на Библията, които могат да се обединят в три основни групи.

Първата група включва изследователите, за които вярата се състои в доктринална същност на библейския текст. При този подход историческите събития се разглеждат като исторически контекст на богословски послания, които са част от възприетата религиозна доктрина, вярата в един-единствен Бог. В този смисъл историческите събития, като естествен среден вярата, се възприемат като обективно съществуваща реалност, изначално създадена и непрекъснато управлявана от волята на Господ – Богът на Израел. Оттук и мнението, че всички събития, описани в Библията, са напълно достоверни и точно отразени в текстовете на Библията. Това е най-голямата група изследователи. Може да се каже, без да се навлиза в подробности, че към тази група принадлежат: проповедниците, служителите на религиозните институции, изследователите-положители, изследователите, проучващи жанровото разнообразие на Библията, както и всички институционални творци.

Втората група изследователи търсят обективните реалности в библейските книги към времето на създаването на текстовете. Целта на този подход е чрез методите на съвременната библеистика да се установят обективността и степента на достоверност на описаните исторически събития. Всички вълнения в древността са резултат от усилията да увековечат своите успехи, като: войните, които водят; броят на превзетите и унищожени градове и неприятелите; победените велики родове; както и придобития плячък. Няма ртефкати от древността за нелицеприятни събития от живота на вълнители, за поръженията, несени им от връжески родове, или за загубени битки. Информацията за това се получава от външни източници и по-точно от победилите ги родове. Изключение от това правило намираме в корпус книги, събрани в Библията. Авторите на библейските книги създават текстовете, чиято основна цел е да предвзет като нонически точно и да утвърждават религиозната доктрина на израел, историческите събития в случая имат съпътстваща и помощна роля. Историкът е този, който в съответствие с възникващи нови цялостни картини на епохата търси реалните измерения на събитията. В настоящото проучване ще бъдат приложени модерните изследователски посоки на позитивния и обективния подход и търсене на реалните измерения на историческите събития. Това е модерен метод в библеистиката, придобил популярност през втората половина на XX век и продължаващ своето развитие в наши дни.

Третата група изследователи се стремят да реконструират библейския текст. Това е също така съвременно напълнение, което, макар и не е толкова популярно, се развива паралелно с модерната библейска критика. Тук ще разгледаме един от подходите на изследователите от тази група, т.е. библейски *минимализъм*. Ще предложим едно обяснение за липсата на ртефкати от ранната библейска история на израелския род, факт, който често се използва от минималистите в подкрепата на техните теории.

Библейският минимализъм

Библейският минимализъм се развива след 1980 г. Представителите му непрекъснато участват в дискусии относно достоверността на историческите събития, описани в Библията.² Първите полемички се развиват около проблемите за времето на оформяне на окончателния вариант на библейските текстове. Уилям Девер³ казва, че „ревизионистичните школи“ защитават следните основни твърдения:

(1) Всички съвременни текстове на Еврейската Библия датираме към времето на Персия. Стилът им е подобен на този на елинистичния ер (според някои дори с от II-I в. пр.Хр.). Те съвсем не са „исторически“ и нямат стойност при реконструирането на „Библейския“ или на „Древния Израел“. Повечето от тях са просто модерни литературни еврейски и християнски творения. „Библията“ въобще няма нищо общо с историята.

(2) Тълкуването на библейския текст трябва да бъде „освободено от исторически обсъждане“. То трябва да се извършва стриктно, като литературен библейски „решение“, който поглежда „собственото възприятие“ на решителя.

(3) Това е радикално „антиисторическо движение“ при изследването на древния израелски „история“ напоследък до „новознацие“, което превръща всякакви други подходи в ненужни и нелегитимни. Сред учените, поддържащи тези схващания, са Филип Р. Дейвис, Томас Л. Томсън, Нилс Питър Лемке и Кейт В. Вителман.⁴ Минималистите отделят голямо внимание на критиката на периода на царуване на Давид и Соломон (X в. пр.Хр.), известно като Обединената монархия. По това време все още няма извънбиблейски доказателства за реалното съществуване на Давид и Соломон. Оттук и твърдението, че тези са само литературни образи, нецаренореално съществуващи гържи.

Липсата на артефакти за ранната история на Израел

Един от проблемите, които стават основни за скептицизма на някои съвременни изследователи на Библията и „познат“ на минималистите, е създаването на своите хипотези, се състои в това, че досега археологията не е мирогостът точно извънбиблейски доказателства за ранната история на еврейския народ като историческите артефакти, създадени от групите на родовете, а селянски Ближкия изток по онова време.

Британският историк Симън Монтефиоре смята, че „липсата на достъпен емпиричен материал от X век го е шокирал и ревизионистично строени израелски историци сумират размерите на Давидовия град, дори го усъмняват

² Гарфинкел, Йосеф (Garfinkel, Yosef). *Рождение и смърт на библейския минимализъм*. Превод на Вадим Журавлов от: *Biblical Archaeological Review*, Vol. 37, No. 3 (May/June 2011). – <http://vdimzhuravlov.blogpost.com>.

³ Dever, William G., *Archeology, Ideology, and the Quest for an „Ancient“ or „Biblical Israel“*. – *Near Eastern Archeology*, Vol. 61, No. 1 (Mar., 1998), p. 39-52.

⁴ Ibid., p. 41.

В историчността му – обигът за еврејските традиционни листи и преговора за палестинските политики. През 1993 г. обичајно открил стел в Тел Давид, чијто надпис докazuje, че цар Давид не е истински живял”⁵.

Неоспорим факт е, че в срвнение с монументалните метници от традиционните материали (предимно от или върху камък), създадени в Египет и в грешните гръбви от Месопотамия, тој, което е открило досега за периодот на ранната библијска историја, е повеќе от скромно.

В изложението по-долу ќе се опитам да обосновам неколку причини, со кои може да се објасни отсуството на монументални релефни отстојетелни историја на еврејскиот род. Џе разгледам по-подробно три основни причини за тој:

Прво, липсата на археолошки релефни се корени во члените свештенствениците на монотеизмот на Израел.

Второ, изнанамирано од израелитаните и други форми за съхранение на Божествените закони во контекст на историческите събития.

Трето, разгледајте неговите и плячкосветелно на боготството, на което е подложен израелскиот род от соседните по-силни гръбви.

Традицијата на монотеизмот

Когато изучаваме основоположните десет заповеди, коишто Господ дава на еврејскиот род на планината Синус преку Мојсеј, виждаме, че во првото и наредените заповеди Бог изјавува Себе си како единствен Бог, којшто извешта племените на Израел от робството во Египет. Заповедта за вършење строго и ктегорично (Исх. 20:3):

לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל־פְּנֵי: WTT⁶
 οὐκ ἔσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ⁷
 Дняма ш други богове освен Мен⁸!

Почти всички български преводи, вклучително и на новият български превод⁹, нареден от оригиналните езици, следват грешкиот текст во израелската „освен Мен“, „πλὴν ἐμοῦ“. Грешкиот превод, како и българските преводи се отличават от оригиналниот еврејски текст, којшто звучи многу по-ктегорично: ”עַל־פְּנֵי” [лфни] – *н-д (пред) лицето си*, което означува, че дори мислата за други богове е исклучена.

⁵ Монтефиоре, Сайман Себаг. *Ерусалим*. С., Прозорец, 2016, с. 13.

⁶ Biblia Hebraica Stuttgartensia. Vierte, verbesserte Ausgabe, 1990. (по-долу во текстот: BHS).

⁷ SEPTUAGINTA, Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart, 2006, (по-долу во текстот: LXX)

⁸ Библија или Свештеното писание на Стариот и Новиот завет, вјарно и точно сравнено со оригиналните текстове. С., Издавателство ВЕРЕН, 2001 (по-долу во текстот: Библија, РИВ).

⁹ Библија или Свештеното писание на Стариот и Новиот завет и неканоническите книги. С., Българско библијско друштво, 2013 (по-долу во текстот: Библија, ББД).

Втор м з повег въвежг з бр н т г се съзг в т уголи и изобр жения (Изх. 20:4а):

לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל¹⁰
 οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἰδωλον¹¹
 Д не си пр виш кумир.¹²

Еврейското съществително פֶסֶל [фесел] озн ч в угол, обр з¹³. Също т к и гръцкото съществително εἶδωλον, ου, τό, в кл сическия гръцки език им няколко зн чения: **a)** обр з, фигур , **b)** призр к, привидение, сянк , ф нтом, мир ж, **c)** угол¹⁴. В т зи връзк и в Библията н изг телство ВЕРЕН в з бележк с г гени пояснения н гум т кумир: или угол, обр з н божество от к мък, гърво или мет л. По-н т мък текстът продълж в т к (Изх. 20:4б):

לְכֹל־תְּהַוִּינָהּ כְּשֵׁרֵי־בְרִית־וְעַל־כֵּן־לֹא־יִשְׁתַּחֲוֶה־לְמַלְאָכִים־בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל־וְעַל־כֵּן־לֹא־יִשְׁתַּחֲוֶה־לְמַלְאָכִים־בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל:

„οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ὅσα ἐν τῇ γῆ κάτω καὶ ὅσα ἐν τοῖς ὕδασιν ὑποκάτω τῆς γῆς¹⁶“;

„или к квото и г е подобие *н- нещо*, което е н небето горе, или което е н земят голу, или което е във вод т под земят ”¹⁷.

Строго погледн то, този текст з бр няв всички дейности н човешко творчество з съзг в не н обр зи и подобия от жив т природ : не трябв г се сътворяв т от човешк рък летящи животни, птици, летящи н секоми, пеперуди и гр. З бр няв се изобр зяв нето н всяк кви земни животни, диви или дом шни, к кто и н свободно р стящи или култивир ни гървет и хр сти, н цветя или груги предст вители н естествен т флор и ф ун . Човекът не трябв г пресъзг в творчески и предст вителите н морск т флор и ф ун .

По време н престоя в Египет евреите с свидетели н строителството н огромни монумент лни структури: пир миди, хр мове, ст туи н митични божеств , скулптури и изобр жения върху к мък, които пресъзг в т к кто живот н ф р он и неговото семейство, т к и сцени от з гробния живот според вярв ният н египтяните.

Ког то семейството н Яков се преселв в Египет, ф р онът н режг н Иосиф, който н пр ктик упр вялв Египет по тов време, г им г ге *н-ú-гобр-т-*

¹⁰ ВНС, Изх. 20:4,а.

¹¹ LXX, Ез, 20:4а.

¹² Библия, РИВ, Изх. 20:4,а.

¹³ Gesenius, and others. The New Hebrew and English Lexicon, (по-долу в текста: Gesenius), Hendricson, 1979.

¹⁴ Милев и др. Старогръцко-български речник. С., Отворено общество, 1996, (по-долу в текста: СГБР).

¹⁵ ВНС.

¹⁶ LXX.

¹⁷ Библия, РИВ.

ч-ст от земят-, нек- живеят в гесенск-т- земя, (Бит. 47:6). Земят Гошен (РИВ) или Гесем (СИ¹⁸) (евр. גֹּשֶׁן [Гошен], гр. Γεσημ) се намирал в северната част на дельтата на Нил. В тази част на Египет фараонът Рамзес II (1279–1212 г. пр.Хр.¹⁹) осъществявал религиозни проекти, за да обезсмърти името си за вечни времена. Той построил новата столица Пер Рамзес (Дом на Рамзес) в североизточната дельта на Нил. Издигнал храмове в Абу-Гос, Тив, при пристройки към храмовете в Карнак и Луксор, изградил скелните храмове в Абу-Симбел²⁰ и др. Според популярната втора Рут Самуелс „славолюбието на истинно обезсмъртява – и до наши дни учените се изумяват от енергията на неуморния фараон“²¹. Живеещите в земята Гошен *синове на Израел* предствляват удобна работна ръка за религиозните и тези строителни проекти. Страхът на Рамзес II от прекомерното умножаване на броя на евреите и заплата от въстание го кара да вземе жестоки мерки срещу тях. Той издал указ всяко новородено израелско момче да бъде хвърляно в реката, като по този начин се опитвал да спре нарастването на израелското население.²² Особено важно е да се каже, че всички монументални произведения на египетското изкуство и културата създадени с цел езически култови и религиозни практики, както и за пресъздаване на религиозни вярвания в съответната епоха. Каменни статуи и ученици в изградените египетските култови сгради и творения, може да се приеме, че евреите научават много от тънкостите в строителния процес. В Библията (Исх. 1:11) се казва, че под строгия контрол на египетските надзиратели евреите построили за фараона градовете Питом (евр. פִּתּוֹם, гр. Πιθωμ) и Рамсес или Рамсес (евр. רַמְסֵס или רַמְסֵס, гр. Ραμεσση). Гръцкият превод на Стратонавет, който е написан по-късно (III–I в. пр.Хр.), споменава още един град, построен от евреите – Он, и това е Хелиополис (καὶ ὄν ἡ ἐστὶν Ἡλίου πόλις²³). Повлияни от средновековния град, в който живеят около 400 години, стимулирани от придобития опит и знания, евреите определено са склонни да пренесат тези умения и култови вярвания в своя нов живот след напускането на Египет и заселването си в Ханаан. Три месеца след излизането на израелтяните от Египет те установяват своя лагер на пусто място в подножието на планината Синай. Господ вик Моисей на планината и там освен за конете на вярта му да даде описание за израелския народ *скинията*. Скинията се явява преносим прототип на Храм и за израелския народ с необходимите исторически различия и умения.

„Ето аз повиках по име Веселеил, син на Урии, син на Ор, от юговото племе и го изпълних с Божия дух, в мъдрост, в разум, в знание и във всяко качество изкуство, за да измисля художествени изделия, да работи злато, сребро и бронза и да изсичка мънизи, вългане и да изрязва дърво за израелския народ във всяко качество изкуство работи и ето аз му дадох Елиава, син на Ахисамаха, от новото племе. И на всекиго,

¹⁸ Библия, сиреч книгите на Священото писание, на Ветия и Новия завет. С., Издание на Св. Синод на Българската църква, 1993.

¹⁹ Славова Аделия, Арабаджиева, Мария. *Изкуството на древен Египет*. С., Абагар Пъблишинг, 2003, с. 242.

²⁰ Пак там

²¹ Самуелс, Рут. *По пътеките на еврейската история*. С., Издателски център „Шалом“, 1994, с. 12.

²² Пак там.

²³ SEPTUAGINTA. Deutshe Bibelgesellschaft. Stuttgart, 2006, S. 50.

който е с мъдро сърце, Аз вложих мъдрост в сърцето, за да не прелят всичко, което съм ти заповядал”²⁴.

Когато хората виждат, че Мойсей се забавя, те отиват при Аарон и нестояват до него, защото следват в пътя към обетованата земя. Аарон се опитва да ги отклони от тази идея, но поради страх от бунта решава да удовлетвори желанието им. Възлагат да съберат златните украшения, които носят жените, синовете и дъщерите им, и от това злато изработват златно теле, за което хората казват: „Тези са боговете ти, Израелю, които те изведах от египетската земя”²⁵. Текстът ни дава основни идеи за приемане, че след изхода от Египет между изрелигиите им има историци, които познават технологиите на леене на злато и изработката на предмети и накити. Не е случаен изборът на теле като божество на изхода. Това предпочитане е повлияно от египетските култове към различни животни. След изработването на златното теле е организиран празник и са принесени жертви на новото божество. Без да се влиза в подробности и да се описва какво се случва, след като Мойсей се връща от планината, следва да се отбележи с това, че когато виждам религиите езически тук около телето, той изпадна в ярост, счупвайки менните плочи с Божиите заповеди, стрях телето и го хвърля в огъня. След това стрях прегорелия метал на прага, изсипвайки го във водата и хората го изпият (Изход 32:21). Мойсей призова левитите да накажат подстрекателите на това езическо поклонение със смърт – в този ден са избити „около три хиляди мъже от народа”²⁶. Това е ясно, че изобразяването на фигури, които се обожествяват, и на култови ритуали, посветени на различни ръчно изработени божества, които се свързват със съответните религиозни практики от Египет, противоречи на монотеистичната еврейска религиозна доктрина за *Живия Бог*. По тази причина Мойсей решава да поведе еврейския народ дълго (40 години) и рискован скитане из пустинята. Това е период на бивна и мъчителна промяна на битието на изрелигиите и утвърждаване на монотеизма като основна и единствена религия. Дългото време на скитане в пустинята води до изчезване и на уменията на евреите в областта на култовото монументално изкуство, строгостта на Божиите заповеди не позволяват тяхното възстановяване. По-късно, когато Соломон трябва да построи църквата и храм на Господ, той се обръща с молба към царя на Тира да му изпрати историци за вътрешните архитектурни детайли. Безспорно целият текст на заповедта трябва да се разглежда с това религиозно контекст, т.е. във връзка със забраната на идолопоклонничеството, но във времето на създаване на третициите на малката монотеистична църква вероятно заповедта е била тълкувана буквално.

В Новия завет нещата се променят. В речта си в тинския реопозитол Павел се обръща към гърците, които по това време почитат множество богове, когато в следното тълкуване на еврейската третиция по въпроса, освъвременен с християнския възглед (ДА, 17:29):

²⁴ Изход, 31:2-6, Библия, РИВ.

²⁵ Пак там, 32:4.

²⁶ Пак там 33:28.

„γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν χρυῶ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου, τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον“.

„И т к , тѹ к то сме Божу рог, не биѡ г мислим, че Божественото е подобно н зл то или н сребро, или н к мѡк – н нещо, изр ботено с изкуство и човешк измислиц “.

Тов е осъвременяѡ не и либер лизир не н строгото, букв лно тѡлкуѡ не н Божият з повед, което интерпретир озр ничението с мо го Божественото.

Папирусите – нов информационен носител

Освен определени строителни умения по време н престоя си в Египет изр - илтяните се н уч в т г произвежд т п пирус и г з писѡ т всичко, свърз но със зн нието з „Госпог, техния Бог“ и в този контекст – и със събитият от историят н своя н рог. П пирусѡт им големи предимств пред гругите информ ционни носители от древността . Той е много евтин, произвежд се лесно и суровин з производството му им в изобилие. Тов г в възможност н изр - илтяните г р звият бог т писмен тр диция, която използѡ т основно з з - писѡ не н Божието слово и з погрбно з писѡ не н историческите събития. П пирусите им т един недост тѡк – не с устойчиви н времето, лесно мог т г бѡд т повредени от вод , огѡн, природни бедствия и др., з тов се нужд - ят от специ лни условия н съх рнение. По т зи причин при изр илтяните се създ в тр дицията з непрекъсн то преписѡ не и обновяѡ не н писмените документи.

Създ в т се и определени групи или школи, които се з ним в т с тов , к то н ѹ-известн според съвременните изследѡ тели н Библият е *Девтеронимистичн-т*-школ . Евтиният носител н информ ция г в възможност з съх рнение н големи количеств информ ция. Бѡлг рският библеист Ч вг р Х г-жиев ср вняѡ текст от н лите н Синех риб з к мп ният му срещу Юг (701 г. пр.Хр.) с библейския текст и коментир многобройните подробности, опис ни в Библият , н ѹ-вероятно дело н *девтеронимистите*. Според н лите н Синех риб нещ т се р звив т съвсем просто, в библейския текст се откриѡ погрбно опис ние з р звитие н военните действия и преговорите, свърз ни с тях.²⁷ Тов е т к , з щото в процес н з писѡ не и последѡ щите преписи информ цият се допѡлв и обог тѡѡ с нови сведения, пояснения и комент ри. Тов е едно голямо предимство н еврейск т писмен тр диция, висок информ ционен потенци л. Безспорно много често може г се срещн т преувеличения, к то н пример в броя н колесниците, н конниците, н ѡоръженият , н войниците, к кто и н плячк т или откупите в п ри или м тери лни ценности. П пирусите, к кто бе спомен то по-горе, им т още две големи предимств , именно: изр ботѡ т се лесно и с евтини. В ср внение с тях тр ѹните информ

²⁷ Хаджиев, Чавдар. *Въведение в историята и литературата на Стария завет*. С., Висш евангелски богословски институт, 2008, с. 147, 148.

мационни носители от древността се изработват трудно. Създаването им освен писмовност с необходимите специални умения, струва много и по тази причина текстовете в тях са кратки и често са придружени с илюстрации. Тук освен сведенията за исторически събития се проявява особено старание за отразяване на величията на царете, участниците в тези събития. Силното писменото слово върху неписмените носители процъфтява по-късно през Античността, когато древните гърци създават и започват културата, която също достига до съвременния свят.

Ограбването на артефактите

Изрелтяните също сътворяват артефакти, свързани с религията. В книгите на Стратон и Ветхий много описания за вътрешните архитектурни храмове, занаятчийските работнища, където и за съдове и други предмети, свързани с ежедневно божослужение. Всички тези неща се изработват от благородни метали – злато, сребро, скъпоценни камъни. Йосиф Флавий цитира Херодот и казва, че в Храмът им е построен в чест на Яхве: единият от злато, вторият от сребро.²⁸ Тези архитектурни детайли и предмети стават обект на многократно разграбване, свидетелство за което намираме в Библията, също и в извънбиблейски текстове. Последното разграбване на храма през този период е последвано от пълно разрушаване на Първия храм, извършено при превземането на Йерусалим от Навоходоносор II през 583 г. пр.Хр., и тогава от тези произведения на изкуството не е останало нищо.

В тази статия даваме едно възможно обяснение за липсата на достатъчно артефакти, създадени от изрелтяните, които да потвърждават събитията от ранната история на Изрел, описани в Библията. Невъзможният аргумент в това отношение е особеното отношение на монотеистичния изрелски народ към традиционните за това време произведения на монументалното изкуство. По тази причина изследователите на историята на Изрел, описани в Библията, намират потвърждения за древните събития в артефакти, създадени от съседните народи. Съвременният наук продължава изследванията в релigionите на ранната човешка цивилизация. Усъвършенстване се методите за локализация на древните селища, разработват се нови методи за датироване на древните артефакти. В този контекст логично е заключението, че недостатъчните извънбиблейски потвърждения на ранната история на изрелския народ, описани в Библията, са едно временно явление.

²⁸ Флавий Йосиф. *Иудейские древности*. Издателский дом „Феникс“, 2000, с. 545.

Приложение 1:



Стелта от Тел-Дан – три фрагмента от базалтовата плоч с ивритски и арамейски език, намирен в Тел-Дан (Северен Израел) през 1993 г. от Аврам Бирн. Стелтата, датирана от IX–VIII век пр.Хр. (период на Североизраелското царство), съобщава за победата на един от царете на Арманга израелтяните и споменава за „дом на Давид“ (bytdwd) – най-ранното свидетелство извън Библията за историчността на цар Давид (Израелски музей, Йерусалим)

Приложение 2



Стелтата на цар Меш (известна като Моветския камък) с ивритски от средата на IX век пр.Хр. на царя на Мовет (Мис 4 Цар. 3:4). Според френския учен André Lemaire рег 31 съдържа най-ранното споменаване на „Дом на Давид“ (Лувър, Париж)

Мон х Диодор (Ларионов) е роден в 1975 г. в гр. Казан. От 2001 г. е брат на Богородице-Сергиевта пустиня в Мрий Ел, Русия. Занимава се с преводи и богословски изследвания в областта на патристиката, средновековната византийска философия и каноничното право.

Диодор (Ларионов)

КАКВО Е БОГОСЛОВИЕТО?

Какво е богословието? Необходимо ли е да изучаваме сложните системи на отците на Църквата, които съвременната наука понякога съвсем сприведливо разглежда като философски концепции, и да се опитваме на всяка цена да постигнем тънкостите на учението им, което на първо поглед изглежда като борба от сложни процеси и определения? Няма ли да стане така, че след като посвети години на изучаването им, човек ще стигне до резултат, че и тези процеси са недостъпни, че са митични определения, са неопределени, бъркотни и често пъти глупави? Този въпрос трябва да се третира и да посвети години от живота си на тяхното изучаване? Ако какво да видим с онези, които не са способни да резултатът тънките логически понятия и различия? Не се ли превръщат в такъв случай „високото“ догматическо богословие в някаква теория на бсурд, в която определен груп от хора, склонни към бъркотни катехории – и неотличаване се при това с особено благочестие и духовност – нарича себе си „богослови“, узурпират истината и присвояват с мочинно на съсловието си правото да определя какво е вярта на Църквата? От друга страна, учението на Църквата съществува и съществува догматическите определения, основани в себе си на богословските положения, тясно свързани с бъркотните катехории и гръцката мисъл. Този факт е невъзможно да бъде игнориран. Трябва обаче възниква въпросът: по какъв начин да се отнеса към догматическото учение на Църквата? И как да съвместяваме богословското знание с духовния живот? Не става ли въпрос за тези понятия в известен смисъл противоположни едно на друго?

На този въпрос съществува много диалектни отговори: единият е формално приемлив, но неверен по същество, докато другият е формално приемлив, но верен в своята интуиция. Привържениците на първия подход абсолютизират понятието „привославие“ (привомислие), отъждествяват го с принадлежността към Църквата, в резултат на което се получава, че и най-дребното непознано не „привилегия“ формули или нейната невярна интерпретация, която може да зависи просто от умствените способности на човек или на често от контекста на философското му формиране, го превръща в „привославие“, т.е. принадлежи към Църквата. Привържениците на втория подход смятат, че

Всичките догматически истини са родени от гръцката философия и от пристирстието на гръците към бистроктни (в днешния случай – към днешни от религиозността) умозаключения и тези формули са рибиреми и интересни само за неговия част от хората, склонни към теоретични рибяждения, докато християнството е универсално и не сочено преди всичко към протическия живот, към протическото приложение на добродетелите. От тяхна гледна точка догматиката по своята същност няма нищо общо с християнството и със законите на Христос, тя не отклонява от пътя на покаянието и смирението, порибжен виступ и рибявление – смъртна рибявление за рибя думи, подклява идеологията на упривляващите кръгове и за вършва с огньовете на инквизицията.

И двете позиции използват трибационен бор от рибументи, и двете са еднико верни и еднико лъжливи. И двете докосват с еднико крива истината, с другия се отдалечават от нея. Пред глепите и двете позиции с течение на времето се изпривят непреодолими въпроси. „Теоретичните“ се окляват пленници на логиката, на рибационния подход (тъй като цялата рибументация на догматическите истини се грива върху еднико или друг логически систем). И ето че някои от тях започват да откриват за себе си, че отците на Църквата сривнително често използват произволно логическите схеми, нещо повече – те изгривят на риб логизми и понякога дори рибявават до откровени софизми, тъйкереетиците не винаги са противоречиви и нелогични, дори не против, мнозин от тях са били по-последователни и по-„консервативни“ от отците на Църквата. Ако това е така, защо тогава е необходимо логическото обосноваване на догматите и къде е грива ницата? Ако е възможно да доклява истината със софизъм, то как да отличим привилегията на мисълта от ерест? Криваният предел на подобно заблуждение при теоретичните се окляват пълна интелектуална рибгизация: богословът изгривва своята собствен логически обосноваване и рибиреми за него с мията систем от „обяснения“, всички други „обяснения“ се считат за лъжливи и недостатъчни, остатъкът от дните си той прекрива в съвършено безплодни обсъждания с подобни рибгизация познанията на „истината“. Рибиреми емо е, че това не е често води до риб лог между „утисти“. По-умните, рибиреми цялата безполезна и безкривните дискусии, пишват книги и статии, в които за порибен път доуточняват смисъла на светоотеческите изрива, рибрива в „противоречия“ и изследват нивните логическите ходове в богословската „система“ на този или онзи отец на Църквата. Те вярват, че подобно „уточняване“ ще ги на риб в богослови, ще ги рибближи по-близо до познанията на истината и вярват.

Твърде често при теоретичния подход Църквата бива възприета като събрание, обединено от обща идеология, изрива в догматическите формулировки. Бог тук е идеолог, гравна „привилегията на мисълта“. Не е учудващо, че психологически е лесно да повярваш в подобна систем от ценности: всеки едина човек се чувства по-комфортно, когато се присъедини към групата, която гривтира „привилегията“ рибиреми за Бог и светост. Живяла на светост незначителен човек, без особени перспективи и някакви добродетели, но ето че се присъединява към не-„привилегията“ религия и рибиреми се, с мията той стива на не-привилегията на ли е достатъчно да усвоиш общата идеология и привилегията на изрива. Не е изненда

В шо, че подобен „првославен“ е жесток, лъжлив и безпощ ден към врговете на „истината“, която той, видите ли, е познана и защитена. Нерядко свободното време на познатите првославните догмати е изпълнено с „ловни вещици“: рибарите, тигрите и кривошеите не са толкова много „незнаещи“, а блуждаещите се и непривилно мислещи хора, в които той вижда потенциални жертви. Тъй като мнозинството от хората не знаят истината, търсят я и в процесите търсене се заблуждават, то за „догматик“ се превръща в своеобразно „призвание“ и разобличаване, а в днешния свят и изобличаване чуждите заблуждения. Това се върши със строгост и вдъхновение, с осъзнаване на личната приобщеност към трогичият и отците Църквата, които, както е известно, са изобличавали ересите и защитавали првославието. Познатите истината няма изобщо да се смутят от липсата на милосърдие и любов, от признатото в собственото си сърце – за това няма време, тъй като ослепеният ум диктува своята йерархия на ценностите, в която няма място нито за милосърдие, нито за Христос. Имаше мога „привилно мислещи“, които считат своята строгост и своята жестокост за дело на Божия промисъл: тигрите Бог им е дал рибата и рибарите нито догмите, следователно именно Той ги е предопределил за делото, което те вършат, възложил им е тежкото и отговорно бреме – защитата на вярата.

Поддръжниците на „практическото“ християнство се разделят на две групи (на общо казано). Едините от тях в основен проблем се превръщат остриелите религии по света: как да бъде оприводено „незнаещото“ на основната част от населението на земното кълбо и как да се привидят другите религии, като теоретичните истини са условни и далече от живот? Не следва ли да признаем, че Бог на всякъде е един и същ, а мога пътища към Него са различни? В този случай практическият подход се превръща в гностицизъм: не можем да знаем истината, тя е условна и присъства на всякъде и релативно в жни с мога любовта и милосърдието, осъществявайки нито общочовешките ценности, изречени във всяка една религия, но не съвършено формулирани в християнството. Придоказването е, че тига гледна точка, която в своята интуиция по дух е близка на Евангелието, му на ся смъртоносен удар в сърцето. Тигла не някъде другде, именно в Евангелието се утвърждава глвната догматическа истината за възкресението на Христос: *идете скоро, тига обидете на учениците Му, че Той възкръсна от мъртвите* (Мт. 28:7) – истината, без която по думите на апостол Павел е невъзможно спасението: *кога Христос не е възкръснал, светна е вярата* (1 Кор. 15:17). Ако догматическата истината за възкресението или възплъщението на Бог е условна, тогава няма и не може да има никъде път към спасението и богопознанието: истината, а денна в откровението, е универсална, понеже Бог се възплъща и се открива на човеците, както ги наущава и живот.

Втората група, по-дълбоко вкоренена в првославната духовна практика и рибарите нейната уникалност, рна или късно се сблъска с проблема за практическата неосъществимост на пътя, който е на чертата от отците на Църквата, оствили на практическото съвет и ръководство за духовен живот. Човек в продължение на десет-дванадесет години се стареда върши нещата, както, както е на писано, но с течение на времето рибарите, че нищо не се случва. Той чете за Исусовата молитва, повтаря я толкова пъти, колкото е необходимо,

упр жняв се в „исихия“ и „очиств сърцето си“, ст р е се г изпълняв всички предпис ния в борб т срещу грех – но н фин л не се получ в бсолютно нищо: сърцето му ост в хл дно, стр стите не стихв т и з миг, умът му не може г се събере, пребив в си в изн ч лн т центробежност, молитв т „не спорì“. И тог в се случв пречупв не: едни з почв т г се з лъгв т, мислейки, че с постигн ли нещо и с ст н ли м лко по-„духовни“, въпреки че н пр кти-к се превръщ т в з ложници н собственото си въобр жение, н сочв но от тънки душевни стр сти, почти невидими з околните. Другите – по-честните и умните – м х т с рък н „духовността“ и се з връщ т към „норм лния“ живот, к зв ùки приблизително следното: „Цял т т зи духовност е убежище з лицемери и з блудени! Д си духовен озн ч в г си ин тлив, зъл и в кр ùн сметк г з губиш не с мо Христос, но и човешкия си облик! З тов ние ще глед ме телевизия, ще слуш ме музик т , която слуш хме н мл дини (н при-мер рок), ще пием вино и ще се з ним в ме с тов , с което можем – т к поне ще си ост нем хор и ням г се превърнем в тези отвр тителни пр восл вни позн в чи н истин т , духовни инв луди, създ гени не от вяр т и истин т , от лицемерието и ф рисейството. Ние нищо не оч кв ме и не жел ем г поз-н в ме: стиг ни г бъдем с мите себе си и г им ме лични – никому другиму неизвестни – отношения с Бог !”.

Кр ùностите се събир т: к кто духовното з блуждение, свърз но с мнението з собственото „пр вилно“ състояние и позн ние, т к също и гностицизмът, опис н в последния случ ù, им т един общ произход. Кр ùностите се срещ т в едн плоскост – плоскост, в която действ духът н унието. Унието, к то едн от н ù-многообр зните стр сти, подобно н х мелеон мени облик си, прис-пособяв ùки се към едн или груг ситу ция. И тук също не пр ви изключение: унието може г се проявяв и к то печ л, и к то р дост, но отличителн т му стр н е пристр стяв нето към свет , р збир но в н ù-широк смисъл – к то бсолютиз ция н относителни истини. Тъй к то относителн т истин им ценност единствено по сил т н своето *отношение* към ост н лите истини в ùер рхическ т структур н създ геня от Бог свят и губи своят ценност, ког то излиз извън своя контекст, н руш в нето н ùер рхическия ред н истините обезсмисля с мотото понятие з истин , превръщ ùки го в инструмент з м нипул ция. Н ù-елемент рният пример з подобн бсолютиз ция н отно-сителн т истин е понятието з м тери лно бл го: въпреки че м тери лното бл го е бл го, тов не озн ч в , че то може г з еме мястото н мор лното или духовното бл го, всяко едно от които стои по-горе от м тери лното бл -го. Тов е добре известно в скетик т : „Порочността угв от непр вилн т употреб н мислите, след които следв злоупотреб т с нещ т ” – к зв преп. М ксим Изповедник (*Гл-ви з- любовт-*, II, 17), им ùки предвид, че мислите с ми по себе си не с зло, се превръщ т в т ков , ког то з губят своят употреб съгл сно логос , т.е. ког то з губят вложения в тях к то в природен г р бо-жествен з кон. Съществув нето според божественя з кон, вложен в природ т н т зи или он зи вещь и способност, е основ т н този ùер рхически ред н истините, з който спомен х.

От горепосочените опис ния н теоретическ т и пр ктическ т позиция по

отношение на богословието и духовния живот могат да бъдат разгледани четири ключови точки, в които се „открива“ униите.

1. *Теоретическа- бездуховност* (различията в боговъзхваленията на догматическото учение и на учен подход към отците на Църквата);
2. *Теоретическа- лъжедуховност* (наличието на защитни истини);
3. *Практическа- бездуховност* (различията в уникалността на православията, различията в негративните между религиите или различията в практическата възможност за достигане на безстрастие и взимане на решение да живееш „като всички“);
4. *Практическа- лъжедуховност* (самоизмислената и привидната духовен живот при вътрешен слепот).

Този въпрос, в който във всеки ъгъл се намират противоборстващи си позиции (при това в живия живот всичко може да бъде по-сложно и тези позиции могат да се съчетават по удивителен начин), има свой център, в който се пресичат двата гонимите, свързващи всеки ъгъл в една точка. Тъй като тази точка, която се явява център на четирите ключовости, беше определен по-горе като абсолютния и относителните истини, която предполага пристрастяване към свет (и бива движена от духа на униите), то преодоляването на този възел от проблеми следва да се търси не в относителното противостояние на една или друга гледна точка (тъй като противоположването на една ключовост често отвежда към друга), във вертикалната преодоляване на централната точка на заблудението, разрушаване на възможността за абсолютния и една или друга истини и превръщането ѝ в инструмент за манипулация. Това преодоляване, както ми се струва, не е нищо друго, освен възстановяването на общия йерархически ред на истините, съществуващи съобразно божествения логос, т.е. според закон, вложен в тях от Божия промисъл. Преди всичко това възстановяване предполага посочването на абсолютната истини (т.е. Бог); след това, в процес на богословски и духовен работ, човек изгражда остри лите истини, които ги разполага съгласно тяхното отношение към Бога и една към друга. Разбира се, това е дълъг и нелек път: възможно е всеки да има своя начин за решаване на описаните по-горе проблеми. Аз виждам решението в това, което от дълбок древност се описва като *философски живот*. Разбира се, няма възможността да опишат всички си предстателности за него (и не на последно място, тъй като част от тях все още не съм напълно формулирал), но ще посоча моите ключови общи посоки, превръщащи според мен богословското знание в нещо плодотворно и гледане на богословието смисъл във всекидневния живот.

Истинското богословие, богословието като такова, е облатено мълчанието. Светите отци – всеки според силите си и според гледането му бланго – са били приобщени към това такова и са острили за не своите писания. Мисля си, че процесът на изучаване на богословието не е някъде моментен акт, водещ до постигане на истини. Това е преди всичко духовен труд, който съзрява в душата на човек подобно на семе или на къс, т.е. външно този процес протича незабелязано. В някаква лота човек се сблъсква с противоречията и сложността в разбирателството на една или други понятия, термини, умозаключения, религии. Но

с течение на времето у него се появява вътрешно свидетелство, откъдето се зрението му, пелената пред очите му и гласът. И това води и до духовен плод. Работата е там, че човекът е сложно устроено същество, състоящо се от тяло и душ. Душата му, на свой ред, също се състои от определени части, всяка една от които изпълнява своята функция: чувствителността и душата са свързани с обръщането от този свят, защото съдържанието е насочено към подкрепа, не е получено от информацията, умът интуитивно вижда умопостижимата реалност (т.е. онова, което е недостъпно за чувственото възприятие). В процеса на обучение ние преминаваме от по-низшето и сложното към по-висшето и простото (понеже висшата истина е и във висша степен проста), точно както е при гледането, когато се учим да ходят и опознават околната среда в свята. Тък че получаването на сведения за учението на един или друг свети отец (или Събор) е свързано преди всичко с чувственото възприятие, тук ли в гледането първоначално се формират някакви приблизителни образи, изброяват се с символически основните умозрачителни и духовни истини за Църквата и за Бог. След това, според негърпването на известните материали, изработват се изчисленията: от една страна, ние анализираме текстовете и се опитваме да ги обобщим, за да видим в тях някакви общи черти и въз основа на него системно да конструираме едни или други богословски импликации, и от друга страна – това ми се струва много по-съществено – се опитваме да осмислим своята вяра като предпоставка за рационалното знание ние изобщо.

За да поясня последното твърдение, ще цитираме Етиен Жилсон, който според мен много добре е подчертал основната тънкост на положението, съдържащо се във формулата на св. Августин *fides quaerens intellectum* (вяра, дирещ разбирателност): „Вярата сама по себе си е с могощност тъжна, но тя се стреми да претвори себе си, като разглежда собственото си съдържание; тя не зависи от рационалността очевидно, но не против, сама я поражда” (*Духът на средновековната философия*, М. 2011, с. 41-42). Като с други думи, вярата се стреми да проумее не само определяемата себе си – тя не се нуждае от това, за да не пречи за човек възможна пътя на възходното, който освобождава от властта на грех и открива възможността за богопознанието и съзерцаването на божествената истина. За да стане още по-ясно, ще цитираме тезиса на Анселм от Кентърбъри, където в съвсем концентриран вид е представено древното светоотеческо разбирателно отношение между опит от вяра и разум и съзерцаването: *Inter fidem et speciem intellectum quem in hac vita capimus esse medium intelligo* („Предполагам, че разумното разбирателност, което ние притежаваме в този живот, заема средишно положение между вярата и съзерцаването”, виж Жилсон, цит. съч., с. 43-44).

По този начин ние се срещаме тук с първия възникнал от богословската работа: чрез обобщението и анализ на личните данни от откровението, получени на основата на вярата, да подготвим човек към системно съзерцаване на духовната реалност. Но когато спрем на това ниво на рационално осмисляне на вярата, тогава рискуваме да изпаднем в опростена ситуация, описана по-горе като *теоретическа бездуховност*. Ето защо богословът трябва да прилага усилия, за да може в този процес да участва и неговият ум – и това е основното, тъй като

ние вършим всичко това, защото можем да предоставим на ум възможността да съзерцава истината. Как да постигнем това? Тъй като умът ни е подчинен на движението на стрелните сили на душата, ние не можем да постигнем това: необходими са ни бдителност и внимание. Ние сме длъжни да се придържаме към пътя, маркиран ни от отците на Църквата и описан от тях предимно в скетически литературен тур. Очевидно е, че не този етипс цялата сериозност се появява във въпросът за прктическото осъществяване на християнските заповеди. В прктически план това е грижата да се избягваме от стрелите и да придобием добродетели, които се подготвят телесни, душевни и духовни. Осъществяването на добродетелите е подобно на възходното от теорията към прктиката, след това от прктиката – към по-висшето теоретично преживяване (съзерцаването в собствения смисъл). Мисля, че това са общоизвестни истини. „Нечистотата на ум – казва преп. Максим Исповедник – се състои, първо, в лъжовното знание; второ, в незнанието на общото (т.е. логосите на нещата, заложени от Бог в творението); трето, в стрелните помисли; четвърто, в съгласието с грех” (*Гл-ви за любовта*, III, 34). Тръгвайки от този схем, ние с лекота ще открием нечетирите двояки пътя: първо от теоретичното знание на заповедите – към прктическото очистване от грех и стрелните помисли (третият и четвърти момент у преп. Максим), след това чрез упоритостта в прктическото изпълнение на заповедите – към очистване на съзерцавателната способност на ум (първият и вторият момент у преп. Максим). На този втори етипс способността за съзерцаване, която е природна способност на ум, се обръща към познание на „логосите на твореното съществуване” (виж *Гл-ви за богословието*, I, 32, 55, 59 и др., което пък е тъждествено с „познанието на всеобщото”, за което се говори в *Гл-вите за любовта*), след това и на „логосите на промисъл и съг” (виж *Гл-ви за богословието*, II, 16 и др.), познанието на които чрез първите устройствата на нещата и редимите в йерархията на битието, чрез вторите – тяхната цел и смисъл на съществуване, съгласно за мисъл Божи.

Роботите се усложняват от факта, че в наши дни е изгубен традицията на възпитание на душата, формирана в средиземноморската култура в епохата на Римската империя (I в. преди Хр. – VI в. след Хр.) и която с известни корекции (това което е основно замятано централното звено от традицията – „свещения текст”) бил възприет от Църквата в лицето на нейните духовни учители. Тези традиции предвиждат своеобразно „настройка” на душевните сили (или „чисти”), защото могат да служат и да помагат на духовните стремежи на ум, не да му противостоят и пречат. Описанието на тези прктики би могло да заеме множество страници – за нас сегашно е важно цяло да си представим този метод на възходно, който беше наречен по-горе *философски живот*. „Това усилие – ще цитирам още веднъж Е. Жилсон, – с което истината навярта се стреми да се претвори в истинно познание, действително е с мият живот на християнската мъдрост, възплъщението на рционалните истини, освобождаване ни чрез това усилие, е с мият християнски философия” (цит. съч., с. 43). Важно е да имаме предвид, че по философията в гонения контекст се рзбир *път към спасението*, не теоретично рзглаголстване за едвали съществуващи неща. *Fides quaerens intellectum* по този път се превръща не в опит за рционално тълкуване на откровението, в духовна прктика. Струва

ми се, че т къв подход н първо място ще изб ви „мистик т ” от н тр пеня ù трибут н „ир цион лност”, н второ място ще помогне н к демичното богословие г избегне *инструмент-лиз-цият- н- пр-восл-вието*, проявяв щ се в създ в нето н изкуствени богословски концепции и едностр нни исторически реконструкции. Смят м, че проблемът з *идентифик-цият-*, остро стоящ пред съвременното богословско съзн ние и който обикновено се реш в в контекст н „концепциите” и „реконструкциите”, при опис ния подход сполучливо избягв риск от изкуственост и едностр нчивост: всяко догм тическо положение тук се р зглежд във връзк с скетическ т пр ктик , всяк мистическ пр ктик – в светлин т н догм тическите истини. Историческото р звитие н пр восл вието и неговото съвременно битие по този н чин бив т включени в един по-пълн контекст: в резулт т ние им ме р бот не с идеи, с историят н живи хор , чието единство в Църкв т не би било възможно, ко истин т , която ги обединяв , не е жив Личност.

В з ключение ще доб вя, че според мен богословието к то лично творчество е възможно не просто к то интелекту лно позн ние з учението н отците, к то преживяв не, изр ств що от живия опит н литургичн т общност. Не е дост тъчно просто г ходиш н Църкв г се „помолиш” и г четеш текстовете н светите отци (пък било и в оригин л). Тов не сп сяр от дезориент ци ят в свет н църковните проблеми и з блуди н времето. Съвременният човек е с твърде индивиду листичн н гл с , т.е. той е склонен г реш в всичките си проблеми в светлин т н собствения си опит, който в същността си е светски опит, придобит в свет . В резулт т н тов дори и много н четен в отците н Църкв т човек, без г жел е тов , реш в църковните въпроси със светския си р зум, реш в ги *плътски*. А подобен подход, при всичките си добри н мерения, води до р зрушителни з Църкв т резулт ти. Този подход дори не е и богословски, той е по-скоро или интелекту лен, или твърде пр ктически (в з висимост от „опит ” н конкретния човек). Богословието об че от с мото н ч ло не се е възприем ло к то творчество, родено от личния опит (опит от изуч в нето н съответн т литер тур или опит от светския живот). Богословието, р збир се, е личен опит, но опит от *другото*. То се р жг в недр т н конкретн т общин , произлиз от опит н изн ч лн т вяр , която обединяв т зи общин в нещо цялостно, в единен орг низъм. Богословието е кълн, изр ств щ н ни в т н вяр т и усещ щ бл гог тното присъствие н земят , хр нещ го с жителни сокове. Именно тов усещ не не позволяв н богослов г се отчужди, г се откъсне, г се „индивиду лизир ”. Той изобщо не може г осъзн в себе си к то няк кво „ з”, борецо се з пр восл вие и изуч в що „истин т ”. З него съществув с мо Църкв т , която той усещ в собственото си дих ние, в дих нието н своите бр тя. Той усещ Църкв т к то жив орг низъм – стр г щ в този свят, но в своето стр г ние и умъртвяв не придобив щ възкресение и вечен живот. Т ков преживяв не, в чието недр се р жг богословието, присъств в молитв т з ближните. Отн ч ло човек се моли з ближните, предост вя съдб т им н Божия промисъл; след тов з - почв г чувств , че те с нещо единно с него, единно по дух и плът. След тов той възприем ближните и с мия себе си не просто к то отделни „персон жи” н битието, чиято съдб го вълнув , но к то единн Църкв , гл в н която е

Христос. С мо з щото Христос е гл в н Църкв т , е възможно сп сението, възможно е богословието. Църкв т е продълж в що въплъщение н Христос, Негово живо присъствие във всички членове н църковн т общин , доколкото те се явяв т т кив . Това е пътят, водещ към църковното богословие.

Отговорът, който присъств в т зи ст тия н пост веня в з гл вието въпрос – „к кво е богословието?“ – може г бъде формулир н н кр тко по следния н чин. Богословието е дейност н вяр т , осъществяв н в конкретн литургичн общин , която посредством философски живот, т.е. р збир нето н г ните н откровението чрез скетическ т пр ктик и теоретическото съзерцание, води човек към сп сението в Христ .

Превод от руски: Димитър Сп сов
Преводът е н пр вен по <http://www.bogoslov.ru/text/2356123.html>

ДРУЖБА СЪС ЗЛОТО

Олга Седакова пред клуб „Светлана Алексиевич кани“



Олга Седакова

Първото заседание на интелектуалния клуб „Светлана Алексиевич кани“ се проведе почти година¹ след като писателката получи Нобеловата премия за литература. Темата на срещата – *Дружба със злато* – изглежда проста и ясна. Загледана за многобройните тематични злато, за това как вържват, Църквата, историята и културата променят представителността за него, в Минск пристигна Олга Седакова – поетеса, писателка, преводачка, етнограф, кани

дигнатна филологическите науки и почетен доктор по богословие на Европейския хуманитарен университет.

Светлана Алексиевич: Вин ти съм мечтал за един кръг от хора, с които би могло да се говори. Не за да декларирам безспирно вечните си разговори за власт, за да погледнем на случващото се много по-дълбоко. Не е нормално, когато в кухнята се съберат три кривоуси жени и след пет минути започнат да говорят за представителите на власт. Не е нормално, когато три писателки говорят за невидимото в живота. Защото невидимото в живота е някъде по-дълбоко. Причините за нашите проблеми се крият в нашата култура. Политиката и начинът, по който живеем – всичко това е на повърхността. А причината е в дълбокия културен коловоз, който не можем да прескочим, както казваше Аузан². Навинаги мислим, че ще дойде другият хор и внезапно всичко ще се промени, ние ще станем различни. Тук може да си спомним Александър I. Когато го попитали: „Защо не е отменено крепостното право? Това вече би могло да се направи“, той отговорил: „Защото няма кой да се възползва“. Това е усещането през цялото време, че „няма кой да се възползва“. Вин ти ми се е искало да им хора, с които бихме могли да съхраним подобен интонационен разговор. Не да митингувам, да промисляме дълбоко тези въпроси. Хора, които имат смелостта и мъжеството да признават, че сме лишени от това в тренировките и много млеко се зазавяваме с това. Славя Богу, сег започна да се появяват интересни

¹ Първото заседание на клуба „Светлана Алексиевич кани“ с участието на Олга Седакова се проведе на 7 декември 2016 г. в Минск. Б. пр.

² Александър Аузан (р. 1954) – руски икономист, декан на Икономическия факултет в Московския държавен университет. Б. пр.

пл тформи, мест , където действително ст в т сериозни р зговори. Н ъ-често об че се з доволяв ме с външни емоцион лни пориви, всичко е много по-дълбоко и по-сложно. Ког то се появи възможността г създ м този клуб, з си помислих, че им м много приятели по целия свят. Тези хор н вярно с необходими н всички н с. Ако н мен ми е интересно г ги слуш м, зн чи те ще с нужни и н онези, които иск т г н пр вят нещо тук, иск т г се съхр нят к то личности в тов смутно време. Мисля, че ще к ним хор отвсякъде – от Бел рус, от Фр нция, от Полш . Н ъ-в жното е пред н с г з ст не личност, която ще ни позволи г погледнем по-широко н проблемите, пред които сме изпр вени. З щото ням прости решения, к кто ни се струв поняког . Р дв м се, че този р зговор ще з почне с Оля Сег ков , която обич м много. В нея им всичко, което е необходимо н пишещия човек. В нея им няк кв човешк чистот , едн много тънк мембр н к то в слухов н р т. Ког то четеш нейните стихове, сяк ш влиз ш в лятн гр дин и изведнъж открив ш, че живееш. Ето го твоя единствен живот! При тов в т квъ удивителен свят. А ти си твърде неточен и небрежен в този свят и трябв много нещ г промениш. Ког то четеш интервют т н Оля , нейните богословски текстове или просто художествените ъ текстове – т м е същото. Ког то живях в емигр ция, често з почв х деня с интервют т н Оля. Т к р збир х к кво се случв в Русия и в тов постсъветско простр нство. Р збир х к кво изобщо се случв с н с и з що се озов хме не т м, където иск хме г стигнем. З що всички ние живеем с чувството з пор жение. Тов чувство р зделя хор т и ги пр ви с мотни. Тов е гл вното чувство в живот н моите приятели и в моя живот, открив м го и в думите н хор т около н с. В жно е г им няк квъ кръг от идеи, от хор . Д живеем с усещ нето, че все п к не сме с ми. Ког то четеш Оля, р збир ш, че им много светли умове, че много хор с преживели същите тези минути и години и г же целия си живот в отч яние, но въпреки тов съществув няк кво укрепв не н дух , им няк кво н трупв не н мъжество. Можем г го н речем мъжество н иде лизм , но без тов ням к к г се издържи. Не бих иск л г се превърнем в р звлек телен кръжец, в който се изрич т с мо цинично-иронични н смешки. Струв ми се, че тов време мин . Твърде горчиво пл щ ме, з гето не бяхме готови з новото време, з гето не зн ехме к кво е свобод т . Д , бяг хме по площ гите и вик хме: „Свобод ! Свобод !”, но никоъ ням ше понятие к кво предст вляв тя. З тов свобод т си отиде. А ког ще им ме отново този ш нс – не зн ем.

Неотг вн бях в Англия и обягв х с Ходорковски. Н рекох го ром нтик, ког то ми р зк з к кво пр ви и к к си предст вля бъдещето. Той ми отговори: „Не, з зн м, че с нужни дълги години просветителство. Ст в гум з десетки години. Но р збир м, че съм длъжен г подготвям хор т з новото време”.

Аз не зн м к к се подготвят нови хор , но трябв себе си г подготвям з новото време, себе си г съхр ня, г съхр ня достойнството н мисълт , достойнството н вяр т , достойнството н жел ният . Мисля, че в този клуб ще им хор , които ще споделят к кво мислят з тов ...

Олга Седякова: ... З мен е велик чест, че Светл н ме пок ни, з г з почне с мен своето н чин ние, което ми се струв изключително в жно...

Чувствам се малко неловко, защото в началото трябва да им кажа нещо важно. Нещо повдигащо битието по-високо. А моята тема е горчивина и печалба. Тя се отнася към темите, които хората не обичат да повдигат...

В съкратен вид темата е *Злато*. Става дума за особеностите на руското – в широкия смисъл на думата – възприемане на злато в съпоставка с европейското класическо отношение към него. Когато за първи път повдигнах тази тема, избрах за начало пословицата „Нямало зло без добро“. Това предизвика много негодувания и възмущения или просто негодувания. Когато бях още жив Никита Алексеевич Струве³, с когото обсъждах тези въпроси, той ми каза: „Оля, искаш ми се да защитя нашата руска цивилизация. У вас се получава някаква твърда печалба“.

Преди ретелно моля за извинение, когато се стори твърда печалба. Предупреждавам, че това не е решение на въпроса. Не предлагам никакви окончателни отговори. Предлагам да помислим върху някои неща. Тъй като съм мислил за това много години, трябва да кажа, че тезите, които споделям, не са от небето. Обикновено те са резултат от много дълги разбуждания, размисли, които често, както в случая със злато, плашат и мен самия. Бих искал да не забелязват тези неща...

Интелектуалният клуб е нещо много важно и необходимо. Светлината е почувствана. У нас в Москва възкръсна интересът към просветителските дискусии на различни форми. Нещо, което бях напълно изгубило през първото десетилетие на XXI век. Възникват проекти като известния на всички „Арзамас“⁴. Това ми напомня времето на моята малка гост, когато на 19-те години предстavitели на културата за нас, московската и петербургската интелектуална младеж, бяха неписаните, хората на хуманитарната мисъл – Аверинцев⁵, Лотман⁶, Мамардашвили⁷, Пятигорски⁸ и др... 70-те години бяха времето на културната контрреволюция. Защото това, което се случи в съветско време – културната революция на 30-те години и нейните последици – продължи да проявява тази блестяща плеяда в края на 60-те и 70-те години – Аверинцев, Лотман и много други. Когато поствените пред културната революция ограничения бяха преодолени, се откриха съвършено различни хоризонти. Какво не научихме през тези години? Първо, тази нова вълна не отиде далеч от кръга на столичната младеж, от университетските групи. Тя не беше чужда, защото бяха литературно полунелегални, макар и не съвсем нелегални. Освен това тези учени бяха предстavitели на

³ Никита Струве (1931–2016) – един от водещите изследователи на руската духовност и култура, внук на известния философ, икономист и политически деец Пьотър Струве. Директор на прочутото парижко издателство YMCA-PRESS. Б. пр.

⁴ Просветителският проект *Arzamas* предлага безплатни курсове и лекции по история, литература, изкуство, антропология и философия. Б. пр.

⁵ Сергей Аверинцев (1937–2004) – известен руски филолог, културолог, библиист, преводач и поет. Б. пр.

⁶ Юрий Лотман (1922–1993) – най-видният руски семиотик, известен литературовед и културолог. Сред най-значимите му трудове са *Семиотика на киното и проблеми на киноестетиката*, *Структура на художествените текстове*, *Анализ на поетическия текст* и др. Б. пр.

⁷ Мераб Мамардашвили (1930–1990) – виден философ, професор в Московския държавен университет.

⁸ Александър Пятигорски (1929–2009) – съветски и британски философ, филолог и писател, един от основателите на Московско-Тартуската школа по семиотика. Б. пр.

официалните институти, но нямат тях не им дават преподавателски университети. Не им дават последователни лекционни курсове. Всичко това бяха случайни изяви и превръщат се в чиста теория, ние си преподаваме един друг информацията, която и къде ще говори. Промените, които се случиха с нас, не бяха широко усвоени отвъд пределите на този кръг. Те остават непознати и досега. И до днес слушам с ужас, че Средновековието е епоха на разцвет. Това, което ние знаем преди 40 години – колко сложно, тънко и дълбоко системно е Средновековието...

В голяма степен тази културна революция, произведена от съветската система, е редукция на мислещия и възприемещ човек. Това не е преодоляно...

Къво не достигаше тук? Доколкото това не беше обучение, то не беше и диалог. То беше всеки път монолог, а лекциите на Аверинцев или Мамаршивили идваха като изпълнение на оперен тенор и слушател. Ако се зададем въпроси, те не бяха с полемичен характер, просто с познат телен. Един преподавател знае какво е разбрал неговият ученик, подобен лектор не знае, защото нямаме обратна връзка с аудиторията. Затова и не би могъл да разпитва, че съобщението е получено. Щом стана възможно обикновеното преподаване, Аверинцев с удоволствие прекрати изявите си в подобни широки зони, защото искаше истински пробит.

Но слушателите се оказваха неподготвени да приемат нещо с възприетото. Те слушат, но разбират по обсъждаемостта и не започват. Не започват и не успяват възникне истински културен дискусия.

Ние нямаме нищо да прочетем един текст внимателно и да забележим нещо. Затова този, който я е прочел, веднага заявява: „Вие искате да кажете“. Това е първият ужас, тъй като откъдето читателят ще знае какво е искане за второстепенно? Ти първо чуи това, което казва той. Това умение трябва да се възстановява. Това много скъпи отношения и спорове ще се прекратят от себе си, защото ще престанат да приписват второстепенно, което той не е казал и което не се харесва на читателя.

Не знам по какъв начин интелектуалният клуб може да помогне на изкуството на разбирателство, на изкуството на мисълта и изкуството на продължителното обсъждане. Не съм го изслушал, но го продължиш да мислиш, да отговориш, да допълвиш. Ето какво бих искал от нашата интелектуална и социална живот.

Моят тем, който постепенно се опитвам да уточня, е особеното отношение към злато в руската традиция. Или по-ефектното негово – феноменологията на приятелството със злато. Според мен тя е свързана с писмото от Светлана Алексиевич... Ако говорим обобщено за петте тома на Алексиевич, за всички, че първото, което ми идва на ум, е, че това са книги за страданията, книги за страданията хора, за страданията човек, за страданията страна. Това е историческата роля на Русия – страданията страна. Това е и ролята на Белорусия. В това виждам и някъде избор, някъде решения за разбирателство на себе си. Затова,

ко погледнем към острите лите страни в нѐ-ново време, всички те преживяват някъде ужасни неща. Темата за вековечното търпение и страдания обаче не е свързана в нито едно съзнание с, да кажем, Италия, Германия или Англия... Но с Русия и Белорусия темата винаги се социализира – темата за страданията и дълготърпението. При това страданията, до които се докосва Светлин, не падат от небето. Те не са природни бедствия, стават глуми за едни скръби, която е предизвикана от нечие действие или от нечие решение. Някой нещо прави, за да страда хората. Кой е той? Кой носи зло на себе си и на другите? Страданията непременно са свързани с темата за злото и с нерешеността на темата в руската култура. Не казвам, че тя може да бъде решена. Казвам, че темата стои въпросът.

И сегашно-подробно. Като преобладаващо казвам, че ХХ век е векът на крушенията на дореволюционната руска цивилизация, в която са влизали и Белорусия, и Русия... Същевременно през ХХ век са открити, рибарени, и някои нови неща. Българолюбивият голям турски спор, пред хората, напуснали страната и озовали се в емиграция, се открива нова възможност – да видят Русия отгледана, отстранени. При това да видят не само руския пътешественик като Крамзин (*Писма на руския пътешественик*), след като са разбрал отблизо как живее другият свят. Приемат и волно или неволно условията и законите, по които живее този свят, и свързват и ги след това с нещата, които знаеш за своята страна. Не можем да кажем, че много хора са се възползвали плодотворно от тази възможност, че мнозина са успели да видят нещо в Русия, което не са виждали, преди да напуснат. Повечето емигранти избират да бъдат верни до смърт. Квотата и границите, за обичайна Русия и по-добри от нея няма. Това е възлюбената страна на моето детство, малкостта и т.н., тук всичко е различно. Без да вникват в това, което се случва там. Същевременно се появяват наблюдения и разсъждения, които може да бъдат направили едва в тази нова ситуация, когато познати в широките реалности. Едно от тези свидетелства е изказването на Бродски в неговата автобиография, написана на английски, за руската пословица „Няма зло без добро“. Той я превежда на английски език, за да я преведе обратно от неговия английски превод, тъй като той променя темата за пословицата. Той я превежда така: „Няма толкова зло, в което да няма поне мъничко добро. И обратно“. Бродски казва, че това е една идея, според която няма нито зло, нито добро, че вътре в злото има трошица добро, вътре в доброто – късче зло. Той смята, че това е специфично руско разбиране за нещата и изглежда започват да го зрял до това да приеме темата за мъдрост.

Отначало това предизвиква у мен много възражения. Но постепенно, все повече и повече се съгласявам с втората му половина, с това, че започват приемат за сложни условия картини на разделение на добро и зло, която не е изначално започнала. Той обаче достига до това по свой път, без да използва руския опит.

Що се отнася до руското отношение към злото – темата за простата пословица „Няма зло без добро“ (подобни пословици имат във всички езици) не означава, че доброто е вътре в злото. Тук се говори за това, че в резултат на злото или заедно с това зло се е случило и нещо добро.

В *К-пит-нск-т-дъщеря* Пушкин използва тази пословица в следната форма – *Ням-лошо без добро*. Това е староруското обозначение на злото – не злото към теб, а злото, което ти причинява нещо лошо, към някого в беда. Тоест и в бедите има нещо хубаво. Той казва това за бунта на Пугачов.

В това твърдение обаче няма нищо онтологично, не се съдържа внушението, че вътре в злото има нещо добро. Не се казва това. Каже се сякаш за утешение – е, нищо, случи се лошото, но заедно с това (и може би тъкмо по тази причина) има и нещо добро. Той призовава човек да погледне какво добро има в това.



Олга Сегакова (вляво) и Светлана Алексиевич

Резюме се, не можем да обърнем наопак това твърдение, не можем да кажем: „Не съществува това добро, в което няма зло“. Тези пословици няма. Това е много характерно, тъй като светът на фолклора, светът на народната мъдрост е несиметричен. Тук народната мъдрост казва точно обратното: „Една лъжичка катран разваля цяла каница мед“. Присъствието на дори мъничко зло унищожава голямо количество добро. Нито фолклорът, нито приказките, нито пословиците допускат тезата, че е необходимо мъничко зло за да голямото добро. Може заедно със злото да си струва да потърсиш нещо добро, но развалянето на добро не е добро. Това е нормата на фолклора.

В историята обаче не е така. Отговорен блясък в мисълта се случва около нас. Защо не пример хората, които видят нещо лошо, не се съмняват, че то е лошо, но по някакъв начин не искат да го назоват като такова. Не искат дори да опитат да го назоват нещо, може би им казва се не прави. Хората се опитват да го забият в земята с всички сили. Тук е невъзможно каквото и да е решително съждение. В същото време в основата на западната култура има някаква морализъм, много ясно разграничение между добро и зло, което предизвиква съпротивата на руските мислители. Те винаги са критикували западния юридизъм, законничество и рационализъм – това типично при според руски мислители характеризираща запада. По-късно към нея ще се добави и индивидуализмът.

А ние трябва да чувстваме. При нас всичко е различно. Ние трябва да чувстваме отзивчиво, гъвкаво и т.н... Тази разлика с западните руските, но и западните мислители, които се интересуват от темата – фактът, че тук има някаква фундаментална промяна в отношението към злото, към морализма.

Дитрих Бонхофер, един от любимите ми автори на XX век, богослов и мъченик, убит заедно с други съпротивителни срещу нацизма в Германия, пише в своя дневник:

„Руснаците се бият с Хитлер така, вероятно защото никога не са имали ниша морал“. Това твърдение е парадоксално. Защо? Какъв е този „ниша морал“? За протестантския морал ли става дума, или за морал на буржоазията? Мисля, че това дори не е особено важно. Важно е, че заподозрените мислители и богослови са с него много често със смях и мокритик. В това отношение също им голям релеф между руската и западната традиция. Руската мисъл не е смях и мокритика, тя е готова да приеме всяка критика като открито проявление. Западът не чакат някой откъдето да го наредят юридически и политически. Той сам себе си определя така.

Не само Бонхьофер, но също и великият хуманист Алберт Швейцер упреква немската и европейската традиция, че са твърде строги, твърде моралистични, че е необходимо по-гъвкаво, по-сърдечно отношение. В този случай руската етическа гъвкавост се харесва и се гледат като пример за друго отношение. Това не се разбира като безпринципност, като широта и гъвкавост. С подобно твърдение не бива да се спори, защото имаме в страната руското отношение към злато, което може да се нареди *източно* в сравнение със *з-падно*, може да се нареди и *южно* в сравнение със *северното*. При нас обичайно се противопоставят „Запад – Изток“, докато по целия свят се говори в същия смисъл за „Север – Юг“. Колкото и да е странно, руската северна, в географския смисъл, цивилизация се доближава до „Юг“, защото тази гъвкавост, широта и неопределеност са „южни“. Северът е твърд, той обича правилата...

Това удивява и поразява чужденците. Чувства съмнение от религиозни хора, че общуват единствено с руски православни християни, с почувствали, че може да бъдат опростени, защото в техния свят няма истинско опрощение. Това нещо се запомня. Моя германска познатка, която стана православна монахиня, ми разказа, че била била простор. „Ще помня за винаги нещо, което не прилича на 7-годишна възраст – казва ми тя. – Едва виждайки, че греховете се прощават, че въобще всичко се отписва от сметките, разбираш, че съществува и друг свят.“

Този ретивизъм напролет – ето кое често поразява западните хора. И ги привлича. Те се влюбват в това. Ако погледнем произведенията на Пушкин, там любимият сюжет е, че злодеят бива опростен. При това просто така, за нищо. „Царят весел този път пусна лагуна си вървят.“⁹ Защо? Просто ей тъй, от радост? Там били злодеици и си останали такива. Там е изобретен и Петър I. „И призову ме прощам, както призову ме победител и в отговора.“¹⁰ По този начин сякаш се изпълнява евангелиският завет – да обичаме враговете си и да прощаваме, нещо, което всички хора смятат за непосилно. Много е трудно да обичаме враговете си, да прощаваме неистината, да не помним злото и просто да прощаваме. Все едно да убием битието, все едно него вече да няма.

А тук, в Русия, това сякаш се случва без особен труд. Изглежда им е толкова

⁹ Вж. Александър Пушкин, *Приказки (Приказка за цар Салтан, за неговия син, славния и силен княз Гвидон Салтанович и за прекрасната княгиня Лебед)*, превод от руски: Младен Исаев, София, 1971. Б. пр.

¹⁰ Вж. Александър Пушкин, *Пирът на Петър Първи: „И прощение торжествува, как победа над врагом“*. Б. пр.

се гордеем. Това е единствената страна, която не бива да се отрича. Не смятаме да отричаме, че това го има или поне го има. Не съм убеден обаче, че съветският и постсъветският човек разбира добре това: „Цял свят весел този път пусна лага си вървят“. Дали той вижда свет по този начин. Разбира се, всички глеят, които четат на руски език, са се учили от тези примери. Ние ги обичаме от детството. Какво е сегашното – не знаем.

Но това качество – да изтриеш злото, сякаш изобщо не е съществувало – има и своята тъмна страна. Тези тъмни страни са в рековете *дружба- със злото* или *непозн-в-не- злото*. И тя съвсем не е прилична на лицето на страната. Този изказ е съждение, на който ни учеше Аверинцев. Какъв е, че поезията и прозата са противоположни. Това е погрешно, те не могат да бъдат противоположни. Поезията и прозата са различни. Но ето, поезията и лошата поезия са противоположни.

Това не е като да се допълват едно друго, тоест, от един страна, на всички може да се прости, от друго – може да се глуми със злото. Не. Това е именно истинско и дълбоко противоречие. Това е, с което започнах – с моите наблюдения, че хората се страхуват, че нещо въобще е лошо. Дори не сме със себе си не смеят да го кажат на глас. И разбира се, животът преминва в страната ни, в потисничество и липса на свобода. Това ни кара да не бъдем твърде придирчиви. Какви са аргументите да не можем да речем нищо лошо? При това се бъркат понятията „съждение“ и „осъждение“. Какъв е – *не осъждай, всички сме грешни*. И постоянно се цитира Евангелието: „Който от вас е без грях, нека първо хвърли камък“, се пропуска продължението: „Иди си и недей вече грешни“.¹¹ Това е един от основните аргументи – не бива да се осъжда, защото това е грях. Другият е: „Всичко е сложно“. Това е любим руски израз, макар да се използва и за не-простите неща. И неща, които не са сложни, но в случаите, когато някой е открил или не е открил, не бива да се казва: „Всичко е сложно“. Следващият аргумент за опривяване на необходимостта. Той звучи така: „А какво трябва да се направи? Няма да кажем да се направи. Това беше необходимо“. За какво е било необходимо? На кого е било необходимо? Тук се припомня прословутата историческа необходимост. Възниква въпросът, който постави Албер Камю в своята Нобелова реч. Когато му казах, че един от неговите вербове е концепцията за историческа необходимост, той отговори: „Нали пример кому е бил необходим смъртта на Имре Надж¹² в Унгария?“. Къде е истината, за която това е било необходимо?

Необходимостта е конструктивна, нещо създадено, после се казва за определен ситуация, че случилото се било необходимо. Както пришло това се казва, когато им кажем да се направи, само че не ни се иска да го направим. Тези връзки със злото, неговото непознание, обвиняването му с редици необходими, са грех да се осъжда ... И още един аргумент – някаква претегляне, при което се

¹¹ Иоан. 8:7-11.

¹² Имре Надж (1896–1958) – унгарски политик, министър-председател на Унгария по време на антисъветската революция през 1956 г. На 31 октомври обявява, че Унгария се оттегля от Варшавския договор. След потушаването на бунта е арестуван. Обесен е след таен процес на 16 юни 1958 г. Б.пр.

кзв: „от едн стр н ... но от друг стр н ...”. Това е лудост. Често се кзв н пример: „Д, Стлин е унищожил милиони, но от друг стр н, е създа индустрия”. Ког то тези нещ се слож т н везните и з почн т г ги ср вняв т, се появяв усещ нето, че сяк ш светлин т е уг сн л. Невъзможно е г си предст вим нещо подобно н немски език, някой, който би кзл: „Хитлер е убил много хор, но ккви пътищ е построил!”. Или г кжем, че Мусолини е изг л цял т ст ринн ит ли нски музик. Не бив. У н с об че се ср вняв т к и дълго г се мисли ккво ще се получи, ког то от едн т стр н е тов, от друг т – друго.

В тов отношение е много в жен и ргументът н мор лния гностицизъм, нежел нието г се р збере, че им зло. Идеят з невъзможността н доброто. Тов може г се изр зи в поредиц въпроси от тип – ккво е по-добре? „А ти вижд л ли си нещо по-добро? Но те с дори по-зле!” Дори не е нужно г търсим логическ т погрешност н този рог положии, с логик т у н с обикновено нещ т не с добре. По-в жно е друго, по-в жно е, че тук се н руш в мор л н т ориент ция. Ориент цият в доброто и злото е обикновено мигновен, непосредствен, нерелективн. Бих я ср внил с вкус. Човек кзв: „Тов е вкусно”, и не е з дължен г обясняв избор си, освен ко някой не го попит. Или – х ресв ли ти т зи книг ? Д ! Тов е мигновено решение, без р зсъждения, без обмисляне. Преценк т н вкус е нещо просто, тя се извършв от цялото същество н човек. Т ков е според мен и мор лното съждение. Ст рите хор, които помня от детството и р нн т си мл дост, бях т кив. Те бях изр сн ли преди промените и ведн г кзв х – *тов- не е хуб-во*. Ког то ги пит х „З що?”, те се учувв х, че трябв изобщо г обясняв т. Т зи простичк мор лн интуиция изчезн някъде. Ф кт е, че след тов може г се включи р - цион лният мех низъм н обяснението: зло-добро, трябв, необходимо е, от едн стр н, от друг стр н – тов об че озн ч в, че вече сме извън мор лн т ориент ция. Но з що срещ ме силн съпротив г отнесем нещо към злото? З що именно лошият у н с им толков доброволни з стъпници? В епох т н гл сността се з стъпв х з Ф деев, не з Ахм тов. Кзв х, че т кив к то него трябв г бгд т пож лени, че те с тр гически фигури. З що се з щит - в т подобни постъпки и хор ? З щото, безусловно, ког то отнесеш нещо към злото, тов те обвързв с няк кво решение, с постъпк. Ако в ум ти им подоб н мисъл, но ти не си предприел съответните действия, ще зн еш, че тов не е добро. Тов решение живее вътре, то зрее в теб и някой ден те отвежд гот м г не пр виш онов, което е лошо (ти зн еш, че е лошо). Мисля, че е по-добре г р збир ш и г пр виш нещ т, отколкото г не вижд ш ккво твориш. В р збир нето н кр я им няк кво просветление. В неведението го ням.

Отн сянето н нещо към безусловното зло е, по същество, отк з от злото. С тов отн сяне об че никой не иск г се нг жир. Ще се опит м г обясня з що.

Им още един ргумент – *ние трябв- г- р- зберем!* Трябв г р зберем з що той е н пр вил т к в г дост. От тов премисляне н злото в доброто и доброто в злото се стиг до зн мент т руск гум – *нищо*.

Н въпрос : „Но как то е грех?“, юридичното болно момиче, което изкушва подвизник в *Отец Сергей* и Толстой, отговоря: „А, нищо“. Струва ми се, че не шета -, *нищо* е някъде пропаст, в която не сме всички.

Дали това не е различие между добро и зло е нещо строго и какво е добродетелта тук съветското възпитание? Мисля, че е добродетелта много, защото този морал, който се издига като принцип, е всъщност морал. И редица лектически етикети. Според нея въобще няма нито добро, нито зло, нито в жнотото е кому е полезно случилото се. Ако то е полезно и не е, и не е, то значи е добро, което е вредно за нас, значи е лошо. От дете знаем, че когато нещо е добро, то е добро за всички, когато е лошо, е лошо за всички. Чудех се как е възможно да се възпитават към цинизъм, според който полезното за нас е добро, полезното за буржоазията е лошо? Това ме възмутило още в ученическите години. Но когато човек не е имал опит с простото, инстинктивно различие и не е способен, че да се отсъжда по този начин е поглед, той би могъл да възприеме този принцип и да го следва в живота си. По този начин се създава особен цинизъм в оценката на явленията. В стилски пример е пример се развие идеята за сложността – докато живеем, че не си казваме. Това не казваме *лошо* и *добър*, това казваме – *ре-кционен* или *прогресивен*. При това едно и също нещо можеше да се окаже и реакционно, и прогресивно, когато това е необходимо.

Абстрактно дори се от историята, трябва да признаем, че моралният гностицизъм изрстват от реалната сложност. Съвсем не е лесно да разделиш винаги еднозначно доброто от лошото. У много духовни писатели можем да намерим изказвания, че не знаят как да свършат добро. И доброто, и добродетелта не знаят как да свършат. Независимо от това духовното разпознаване на доброто и злото борбата с някъде за кони, които ни предпазват от горещи реакции и да ги ориентират създанието...

Стрежът Силуан, който става любим светец на християните от всички генерации благодарение на речите на св. Софроний Сихаров, предлага следните ориентири от своя скетичен опит: 1. Пълна заборавяне се дели реалността на цел и средство. Целта не определя средствата. 2. Да се предположи, че злото може да бъде причина за добро. „Ако доброто побежда в някакъв и дори с моето съществуване погрешно злото, то не е вероятно да се мисли, че го това добро е довело злото, че доброто е резултат от злото, това е невъзможно. Силуан Бог е там, където се явява, тя изчерпва всичко, без никъде остатък. Тя може да твори от нищото.“ Ето това е и в жнотото в цялата тази борбата на доброто и злото – доброто не се нуждае от злото. В това обаче не шият човек не може да повярва, сега вече преставя да вярва и за днешния човек. Изгубен е вярта в доброто.

Досега говорих за откъс от различие и съждение. Ими и друг вид отношение към злото, който е много по-страшен, защото вече не става дума за различие, а за допуск на злото, не става дума за непридирчивост, а за нещо още по-страшно, при това особено *източно* или *южно*. Ими предвид директно то почитане на злото във формата на безпощадно и силно, жестокост и даже

готовността му се принсят жертви, някое дете, което при Скелечето на Чуковски¹³, а бъде хроното в ъгъл, който Кашей¹⁴, а се облича в който Дркон на Шварц¹⁵. Тук виждаме не само обръщане пред злото, което в първия случай, но прибавя не до него за покровителство. За първи път изрича това на една богословска конференция, тогава в разговор за обожествяване на злото и жестокостта, за трещиците, която съществува в Русия. Това е известно и от историческите песни за Ивана Грозни, в които се разказва как той направи каквото ли не, но въпреки това после го наричат верния *пр-восл-вен Ц-р*. Тук всички започват да ми възразяват, как може да се покланяме на такава сатанинска фигура. Сега виждаме това навсякъде, откриват се паметници, включително на Ивана Грозни, Малют¹⁶ е много обичан, Берия. Как да си обясним тази странна любов към подобни фигури? Колкото по-безмилостни, толкова повече се харесват – груби, свирепи, жестоки. Освен това изпитват към тях някаква странна жестокост, те бедните са мъченици злодеи. Те принсят някакви велики жертви, проливът толкова кръв, бедните. А защо им се налага да правят всичко това? Какво е тази космическа загуба? Защо? Защото няма вяра, че доброто може постигне нещо само, смятат се, че само злото може да донесе радост и земята, че вселената е така устроена, че нейните рехонти са някакви зли сили, че такави фигури като Грозни или Берия служат на тези нечестни мирозданията. Те изпълняват определени задачи, които осигуряват на земята поне някаква радост. Ако те не правят това, то просто всичко ще загине, защото светът така е устроен. Тук ще прочетем едно стихотворение от Димитрий Пригов¹⁷, написано в началото на перестройката:

*Гроби ни всички Свободата,
без крадбата.
без изход и без вход,
без мисли и бещи.
Н сред Русия
за целия двестот век.
Страхуват се от нея,
бидейки честен човек.*

Мисля, че нещо подобно настрах стои за голямото нечестие на „нежеланите злото“ – такави като Малют Скуратов, Берия и т.н. Има нещо, което винаги е съществувало в европейската поезия и изкуство и което ние почти никога не сме срещали открито в класическото руско изкуство – утвърждаването на силата на доброто.

¹³ „Скакалечище“ (рус. „Тарканище“) – детска приказка в стихове от Корней Чуковски, превод на български Христо Радевски, София, 1938 г. Б. пр.

¹⁴ Кашей – зъл чародей, персонаж от славянската митология и фолклор. Б. пр.

¹⁵ „Дракон“ – пиеса от Е. Л. Шварц, написана през 1942–1944 г. Б. пр.

¹⁶ Малюта Скуратов е руски държавен и военен деец, един от ръководителите на Опричината. Любим опричник и сподвижник на цар Иван Грозни. Годината и мястото му на раждане са неизвестни, знае се, че умира на 1 януари 1573 г. Б. пр.

¹⁷ Димитрий Пригов (1940–2007) е руски поет, художник и скулптор, един от създателите на руския концептуализъм. Б. пр.

Ще ви преведя дословно стихотворението на моя любим Хьолдерлин. Обръщайки се към своя приятел, той пише: „Бог може да ти се яви сред горичките в прекрасен облик – или в доспехи, или в друг вид, но ти ще го познаеш, защото познаеш силата на доброто и защото не е скрито от теб божественото усмивка“. Ето това ние не виждаме. Тъй като в Русия гори да върват силата на доброто, никогата няма да кажеш нищо за това. Доброто у нас често се появява в обрза на княз Мишкин, който е толкова добър, че всичко свършва зле и за него, и за всички, които го окуражават. Забравено е, че доброто има сила, че тази сила е различна от силата на злото. Първоначално може да не я видим, защото тя не се появява веднага, освен това не се появява като отмъщение, възмездие или нещо подобно. Тя се явява по различен начин. Познавайки силата на доброто, Хьолдерлин говори за неговата усмивка, която няма как да му убегне. Това чувство за някаква усмивка, която витае в намръщения облачен ден и гори в черната нощ – все едно каквото ти се усмихва. Това е силата на доброто, която съм срещал толкова много в руското изкуство. Това е всичко. Благодаря ви!

Светлана Алексиевич: Мисля, че ще имам много въпроси, но в началото бих искала да попитам следното – ние сме израснали сред палачи и жертви, това беше след Сталин, но и сега не е различно. Срещам съм хора, които излизат от лагер, после сягат едно със своите доносници.

Олга Седякова: Това е същият този случай, който може да се разбере и като божествено всеопрощение, и като нежелание да претърпиш злочин, откъдето произтича въпросът – кой причини всичко това? Освен това всичко си остава под секрет. Сега примерът е в тиранията срещу публичните неспасящите със сътрудници на НКВД, защото, видяте ли, потомците ще знаят. Тоест официално е било необходимо да скрият своите жертви, иначе ти ще се приобщиш към тях и също ще станеш враг на народа. И това се криеше. По принцип човек не знаеше нито едното, нито другото. Тази история сега получава нов обрз.

Светлана Алексиевич: Все пак ми е интересно да зная по-подробно: какво е доброволното съветско съзнание към това руско съзнание?

Олга Седякова: Със сигурност едно нещо. Това, което се нарича отсъствие на покаяние. Общоприетото мнение за руския човек е било, че той смята себе си за виновен, че се кае. Съветският човек е научен да не се кае. Това е един от погрешките, които ни даде съветската власт: ти си винаги прав. Не ти решаваш, теб са те учили. Ето това покаяние не можеш да го забере хората, когато дойдох отново в църквата след две поколения безбожници – за какво да се кае за лично?... Ето това, мисля, се е променило...

Светлана Алексиевич: Злото не е само Берия и Сталин. Едно момче ми разказа, че обичал баба си Оля от детството, после разбра, че тя е донесла собствения си брат и той загина. Момчето я попитало: „Защо си не прегледал това?“. А тя отговорил като в шите герои: „Нима ми честен човек в Сталиновото време“. Той я попитал: „А ти какво помниш от 1937 г.?“. Тя вече боледувала от рак, лежала на смъртния одър и изведнъж се усмихнала: „Аз бях

щ стли . Обич х и ме обич х ”. Излиз , че човек търси все п к сп сение в то в щ стие? Тя е опр вг л с то в всичко ост н ло? Дълго си мислех – к к ли е оцелял ? Откъде е им л сили г обич ...

Олга Сегакова: Същ т т зи в ш героиня би могл г изреди всички в ри нти, з които говорих: к кво можех г н пр вя, всички бях т кив . Всичко то в е по същество едно и също – з не съм отговорн , ням м ник кв отговорност.

Светлана Алексиевич: А к к с обясняв ли то в хор т по ц рско време? Мислите ли че н истин е им ло пок яние? Че нещ т с били н зов в ни със своите имен ?

Олга Сегакова: Р збир се, че и т м, к кто вин ги и н всякъде, хор т не с били безупречни, но с зн ели, че им вин , и не с прощ в ли н себе си. Или тя не им е прощ в л . Помнили с я го последн т изповед. Може дълго г с се бояли г се изповяг т, срещ л съм и т кив , които к зв х : „Егв н кр я ще к ж к кво съм н пр вил ”. Но те зн ех то в . А тези просто не го зн ят.

В последно време у н с възникв и се р звив култ към злото, поклонение пред злото. Т ко в , з което у никого ням съмнение, че е зло. Добър ли е човекът, който лично уч ств в изтез ния, с гизъм, убийств ?

Въпроси от залата:

Александър Айзенщат: ... Доколко р збир нето н злото се корени в руския, сл вянски н цион лен х р ктер? Или то в е н нос от съветския период?... Що се отн ся го З п г – толкова ли крист лно чист е то в то в р збир не и р злич в не? Струв ми се, че то в е общочовешки проблем и не е свойствен с мо н един н род, който и г е то в. В няк кв степен, пор ги едни или други причини то в присъств по-явно в един н род. К кв роля игр е тук религият – протест нтизмът, пр восл вието, к толицизмът?

Олга Сегакова: ... Р збир се, че то в е общочовешки проблем! Аз говорех з то в , което им предвид Бродски – че З п дът е съзрял г р збере този рел - тивизъм... По принцип, г , то в го им н всякъде, то е общочовешко, н всякъде умът лук вств – и в Русия, и в Герм ния, и във Фр нция. Но з иск х г се з х- в н с то в , което е уник лно. Поклонението пред ИВ н Грозни го ням никъде освен в Русия. То в е специфик .

Що се отн ся го религиозното измерение н то в р згр ничение, тоест го религиозн т етик , трябв г к ж , че и в к толическ т , и в протест нтск т тр диция етик т , т зи школ в духовността , е много по-р зр ботен , много повече се препод в и тълкув . В пр восл вието с мото слово „етик ” предизвикв смях, з щото пр восл вният човек се стреми по-скоро към мистик т . З що му е етик т ? То в иск г лети в небес т . Но вътре в пр восл вието узряв т зи мисъл, че трябв г се говори н хор т кое е добро и кое е лошо.

Въпрос от интернет: Трябв ли Църкв т г бъде отделен от държ в т ? К к в е в ш т формул з синергия между Църкв т и държ в т ?

Олга Седякова: Мисля, че живеем в епох т н секул рн т държ в . В мюсюл-мнския свят нещ т стоят по друг н чин. Християнският свят е изр ботил по-нятият секул рн етик , секул рн държ в . Мисля, че всичко ост н ло би изглежд ло к то опит з стилиз ция. Не може г им пр восл вн държ в в свят, в който човекът е свободен г избир вяр т си, свободен е г избир г ли г вярв , или въобще г не вярв . Ако държ в т обяви себе си з пр восл вн , тя ще бъде принуден г прибав до н силе, з г уст нови з дължителното з всички пр восл вие. Църкв т и по з кон не е обединен у н с с държ в т . Друго нещо е, че тези движения се случв т двустр нно. Но държ в т по моето дълбоко убеждение трябв г бъде светск . З Църкв т пък е по-добре г не се з месв в тези дел , с които е з ем държ в т . Аз въобще се отн сям към държ в т добре, което сред моите близки и приятели, сред н ш т интелигенция въобще е рядко срещ но явление. Всички с склонни към н рхизъм. А з, подобно н Алекс ндър Сергеевич, смят м, че държ в т е необходим . К кто обясняв постол П вел, тя е необходим , з г сп сив добрите от лошите. З мен държ в т е нещо к то полиция. С м човек не може г се сп си от б ндугите. Тов пр ви полицията . Държ в т е егоистичният интерес. Всяк държ в им своя интерес. З тов з Църкв т е по-добре г не се н месв в този егоистичен интерес, ко тя н истин иск г бъде християнск църкв .

Олга Афанасиева: ... През следв щ т годин ¹⁸ ще се н върш т 100 години от Октомврийския превр т. К к ще се „отбележи” тов ? Къде г н мерим т зи сил н доброто, която е способн г говеде до пок яние? Н к кво можем г се н гяв ме в съвременното общество?

Олга Седякова: Ние обсъжд хме този въпрос в Свето-Фил ретовския институт и говорихме, че н обществото трябв г се предложи нещо к то пок яние, з г мог т към него г се присъединят онези, които иск т тов . З мен този въпрос не е решен, не зн м к к и к кво трябв г се н пр ви. Аз съм против тов г се к ем з р ди други хор , з н шите б щци. Тов е неспр ведливо. Истински човек може г се к е з себе си. Този, който се е родил след всички откровени злодейств , не би могъл г се к е з тях. Той може г се к е н пример з тов , че слуш някоя клевет спокойно и не възр заяв . Н к кво може г се опре жел нието з пок яние? К то един фидеист ще к ж , че н човек му се г в сил . С м по себе си той не би могъл г се спр ви. Изведнъж по няк къв н чин той р збир , че ще е по-добре, ко следв пр вг т . Не е възможно г обясниш тов . Д з ст виш, г принудиш себе си г отстояв ш истин т също е невъзможно. Тов е бл год т...

Станислав Шестак: К з хте, че им р злични понятия з злото – з п гно и източно. Може би тов се обясняв с ф кт , че з п гн т цивилиз ция е премин л феод лизм . А източн т цивилиз ция – Русия и бившите стр ни от

¹⁸ Разговорът е проведен през декември 2016 г. Б. пр.

Съветския съюз – с ост н ли във феод лизм . Може би з тов Гьоте няког е х р ктеризир л много точно к кво е добро з него. Той к зв : „Всяк стъпк към бл г т цел трябв г бъде пр ведн във всеки свой милиметър”. Може би т зи увереност – не юридическ , угв отт м, че те вече с премин ли през своят епох н феод лизм , премин ли с през тов зло, което е творил Църкв т през Средните векове? Те зн ят, че с мо хум низъмт може г н пр ви ясно р згр ничение между злото и доброто.

Олга Седякова: Р збир се, н ш т стр н , н ш т дивилиз ция не е мин л през гве в жни европейски епохи – Ренес нс и Просвещението. У н с дейст вително всичко ост в н горенес нсово р внище. Именно в тези гве епохи се създ в н й-новият хум низъм. Със з къснение Русия прием нов т култур през XVIII век. Плодовете н Ренес нс и Просвещението с н лице. Но битк т , в която се е р жд ло тов , живият живот, в който с се водили спорове – к к г се живее? – всичко тов е отмин ло отг вн . З тов кл сическият хум низъм в Русия не се е з крепил т к , к кто н З п г. Той е действ л безотк зно, док то не се е появил неохум низъмт. Същият този неохум низъм, който обич всички с к ти и з всеки злодей к зв , че е им л трудно детство.

Но з бих иск л г се з стъпя з феод лизм , з щото тов е времето н риц рството. Риц рството е епох н м ксим лното р згр нич в не между добро и зло. Пушкин к зв : „З що е сл б Русия? З щото никог не сме им ли риц рство”. И с м създ в обр з н руския риц р. Гриньов¹⁹ е руският риц р. Той е същият к то риц рите н Уолтър Скот, но е руски, ние го обич ме и з едно с тов той е риц р. Т кив герои им много м лко. Тов е бсолютн т вярност към иде л – тов е з п гното риц рство, феод лно явление. Хум нистът е много по-приземен в ср внение с риц ря.

Юлия Андреева: Ние н рич ме нещо *лошо* или *зло*, пр вим тов публично – било то лош т музик или злодея. Ког то пр виш тов об че, предизвикв ш непременно няк кв вериг н злото... Д допуснем, че к жеш н някой човек: „Ти си безд рен, твоето произведение е лошо”. Този човек може г се сломи дори гот м, че тов г доведе до съдбовни последствия. Или н рич ме злодея злодей и тук може би стиг ме до ск нд л, ск рв не, р здор. В същото време сме дължни г н рич ме злото *зло*, лошото *лошо*, етичното *етично* и т.н. К к г решим т зи дилем ?

Олга Седякова: Мисля, че тук ням няк къв универс лен з кон. Преди всичко г к жеш, че нещо е лошо, не озн ч в г н грубяв ш и г хулиг нств ш. Пр вил т з приличие трябв г се сп зв т. Не ст в гум з тов г з явим нещо публично, ког то никоу не ни пит . Ако си рецензент – можеш г н пишеш истин т . Тов , че к з ното причиняв вред , е нещо сериозно. Тук з вижд м същото недоверие в доброто, тез т , че истин т може г бъде вредн . Р збир се, необходим е изключителн тънкост и диплом тичност, з г се говори истин т . Ако не умееш, по-добре не говори. Тов е известно н всички. Но в кр йн сметк

¹⁹ Павел Гриньов е герой на Пушкин от повестта *Капитанската дъщеря*. Б. пр.

истината не може да убие и унизи човек, аз съм уверен в това. По-добре той да рече збере, че е бездариен, че няма специално призвание, и да не се опитва да прави това. Той трябва да живее своя живот, не някъде друг, измислен... Но аз съм сигурен, че това е винаги рискован и много индивидуален работен път...

Не смятам, че трябва да казвам или съобщавам всяка истината. Съвсем не... Говоря за общите неща, не за това, което влиза в пръв път във всяка вежливост. Отивайки на гости и казвайки: „Благодаря, беше много вкусно!“, дори да не е било вкусно. Това не е лъжа. Това е любезност...

Аркадий Куратов: Струва ми се, че в тази лекция, която прочетохте, трябва да се включи още нещо по повод аргументацията – дължен съм. Като ми се струва, в обществото присъства огромно количество зло, изпълнявано като дълг. Има някъде пиетет пред понятието „човек на дълг“... Навсякъде има тримгуши – Алвин Берия, Малютин Скуртов и Иван Грозни – ние се сблъскахме с тази категория... И още, много ме плаши създадената ситуация около прословутата комисия за телен оргнализъм ВЧК–ОГПУ–НКВД–КГБ. Какво е стрясаното тук?... Възниква усещането за сенчесто зло. Че има хора, които създават всичко това и които сегашно седят и се наслаждават. Тоест тържество на сенчестото зло.

Олга Седякова: Продължавам отговор си на въпроса как да посрещнем нашата юбилей. За мен е несъмнено едно: не знам кой и как може да доведе до общо покращение. Но е необходимо тези тъмни зони да остана в колкото се може по-малко. Днес спрем да виждаме минималното смятане като първи отблясъци. Защото в края на краищата, не смятаме убийството на хората за злодеяние. Убийството на културата е също злодеяние... От някого ще трябва да се иска прошка, защото с нас не рече толкова тежка неща. А те са много повече, отколкото изброявам нещата на убитите. Колко хора са превърнати в неволни механизми, които поверяват на съвестта си на някой друг и смятат, че това е нещо добро. А днес, когато Провансът в църквата се възприема едва ли не като част от държавата, аз изхождам от противоположната ситуация. Когато ходех на гробищата, виждах как на всякъде има червени звезди, но кръст се стрелваха погостват. Тогаваш си помислих – колко хора са лишени приживе от молитви, след смъртта им от погребение. Нима това не е престъпление? Дребни ли са тези неща? Не смятаме като кръвопролитие се отнася до това...

Николай Толстик: ... Чувствам се, че вие сте противник на движението на Църквата към силата, към държавата. А усещаме ли вътре в Църквата това движение към морал, към етика?

Олга Седякова: Има много познати вътре в нашата Прованс църква и аз съжалявам това движение, защото не виждам...

Константин Чарухин: В началото на лекцията си изредихте няколко хипотетични ситуации, в които въобразимият събеседник се откъсва от съжаляването или друг постъпък, явление – кражба, донос. Не бихте ли могли някак да обрисувате кои болезнени теми, пороци или явления именно в съвременната рус-

к култур съвременният руски човек е склонен г опр вг в , г ги премълч в и з м зв . З щото им редиц пороци, които всички с готови открито г обсъжд м. Ако е възможно, ср внете то в с нещо п р лелно в з п гн т култур .

Олга Сегак ова: Н вярно то в , което ще н зов , е нещо, з което н шите хор не бих призн ли, че ги отлич в от европейците, с които се срещ м. Ня м къ в термин в мор л , но з бих н рекл то в пълно отсъствие н невинност. То в н шите сн родници не си призн в т, н против, те счит т, че с норм лни хор . Но те с цинични отвъд човешк т мяр . По-голям цинизъм никъде не съм вижд л . Ще ви г м пример. Препог в м Пушкин в Им лия и у н с. Със студентите н лизир ме стихотворението „Аз ви обич х”, което з вършв , к кто помните, т к : „Д но ви друг обикне, к кто з”. Им г в тип тълкув тели – едните вижд т в то в ирония, че никои ня м г ви обикне, другите вижд т истинско пожел ние. Всички мои московски студенти к з х : „Р збир се, че то в е ирония! К кво друго може г бъде?”. Попит х същото и им ли нците, те к з х : „Р збир се, че е истин ! К к е възможно г не пожел еш доброто н жен т , която обич ш?”.

Ето к кво им м предвид: няк к в покв р , която човек не вижд в себе си и г я призн е не може...

Игор Бобков: Моят въпрос предпол г връщ не към Сокр т и р збир нето н злото к то форм н незн ние. Не непозн в нето н доброто, непозн в нето н с мия себе си, нежел нието г се позн в ш. Отсъствие н воля з позн в не н с мия себе си. В този смисъл не ви ли се струв , че бел руското зло и руското зло с бсолютно р злични нещ ? З щото руск т форм н непозн в не н себе си е по-скоро себез слепение н велик т култур . Бел руското зло е опит г се скриеш з г м ск т . Ние – и бел русите, и русн ците, и поляците, и литовците – в з висимост от контекст можем г демонстрир ме р злични м ски. Белоруският стр х е стр хът г не би г не н мериш нищо з г м ск т , г не н мериш с мия себе си. В този смисъл е и то в , което говорихте з 70-те години, з в шето поколение, което идв след то в себез слепение н голям т култур , н големия стил н 60-те. Струв ми се, че вие не сте съвсем руски човек, вие сте к то протест нт вътре във велик т руск тр диция н култур т н себез слепението. И в ш т воля, и в ш т рефлексия, воля з зн ние с го голям степен перпендикулярни н мейнстрийм .

Олга Сегак ова: В т зи връзк можем г к жем, че моите учители, н пример Сергей Сергеевич²⁰, също не с били руски хор . Но в кр ън сметк в руск т култур им не едно движение. То в , което сег н рич ме мейнстрийм, в ник къ в случ ъ не е н ъ-в жното. И не е то в , з което може г се обич Русия, з р ди което я обич т по свет . Пушкин не е т къ в, той не е себез слепен. Лев Николевич Толстой не е себез слепен. Ако вземете което и г е истинско нещо, ня м г видите то в . То в , което се случв в низините, у н с се х р ктеризир с гум т „руско”, к то се им предвид „простон родно”. Ако си учен, ко зн еш

²⁰ Сергей Сергеевич Аверинцев. Б. пр.

езици, ти вече не си руски. Но това е изкуствено, глупо и оскърбително разбиране на културата ...

Олга Александровна: Струва ми се, че в тази лекция в известна степен противоречи на светоотеческата традиция, която е насочена към това да различиш злото вътре в себе си, а не вън от нас. Тъкмо по сложността на различиш злото вътре в нас можем да правим извод, че в това нещо има действително добро. Тоест това е човешкото действие – да различиш злото вътре в себе си. Всеки човек, който е направил нещо лошо, има хиляди причини за това – и в рога си, и в житейските обстоятелства. А да критикуваш и да различиш злото вън – в гърба на някого и в гругите хора – е лесно. Освен това ми се струва спорен тезис, че това различиш злото в гругите хора по някаква причина означава човек, че му вменява някаква отговорност към самия него.

Олга Седякова: Ето нещо, което ми х предвид, когато говоря за склонността да се приписва на човек нещо, което той не е казал. Аз не съм говорил за осъждане на гругите, не съм казал, че осъждане може да означава. При посочване на светоотеческата традиция трябва поне да се споменат имената. Защото това е мит – който от светите отци казва е казал. За съжаление да се говори за светите отци е широко разпространен и изнурителен дискурс. Повярвайте ми, аз съм ги превеждал ...

7 декември 2016 г.

Превод от руски: Димитрин Чернев



Прегледът на по-голям текст е нечлотно пътепис на Борис Зайцев *В-л-м*. Той е част от новото издание на Фондация „Комунитас“ *К-пки от Русия* с текстове на Борис Зайцев: биографиите-есеи *Животът на Тургенев и Чехов*, както и пътеписите *Атон* и *В-л-м*, от посещенията на Зайцев в тези молитвени места между двете войни. Това е първото появяване на Борис Зайцев на български език. Преводът е на Деян Кюрнов.

Борис Зайцев (1881–1972) е руски писател и общественик. Революцията рязко неговия живот и творчество. Когато се озовава в Париж през 1922 г., той е четиридесетгодишен мъж и вече десетгодишен писател, формира се през Сребърния век. Авторът живее в Париж до 1972 г. Превръща се в морален стожер на бялата емиграция, налага се като плодотворен автор. До края копейно се върне в родината, но с мисълта пресича пътя – не иска да има никакъв допринос с ония, които властват

в тази Русия, убивайки я.

Универсалният почти всички – дори хората, повече или по-малко живеещи с руската култура, при споменаването на името на Борис Зайцев е: „Непознат!“. Този автор понастоящем е слабо познат и в родината си. Трофим Прокопов, съставителят на неговото издание – и още невършило – издание в Русия, се пита: „Знаете ли неговото почти нищо?“ А Зайцев е публикувал от десетгодишен, в нечлотно век, и после в емиграция от 1922 до смъртта си през 1972 г., на 90-годишна възраст. Създаването от този човек книжен е огромно: „целият Зайцев“ – това са около 700 (!) златва: романи, повести, разкази, пиеси, есеи, белетристични биографии, мемоарни очерци, статии, пътеписи...

Зайцев не само издава нечлотно пътепис *В-л-м* сега в световна информация: през 1935 г. Зайцев е във Финландия, от 30 юли до 9 август живее в Оулу, в хотел на Споко-Преображенския Валмски манастир. Зайцев се събра с братството, посещава както хората на стъпките [непризнаващи Грегорианския календар], така и другите църкви и скитове, работи в манастирската библиотека. Резултатът от пътуването му е поредица от очерци *Финският кръст*, публикувани в *Илюстрираната Русия*, и очерците му за Валм, публикувани във *Возрождение* [емигрантски парижки вестник, в който очерците излизат от ноември 1935 до март 1936]. В Естония, със съдействието на М. И. Янсон, веднага и втората книга за Валм, и на Н. Г. Куше, излизат книгите *В-л-м*, съставени от публикуваните очерци, редактирани с оглед на предположително неправомерно изпратяване на книгата в Съветска Русия.

Борис Зайцев

ВАЛААМ

Пристигане на Валаам

Корбчето с туристи и поклонници не стоя дълго на сердоболския¹ пристан. Свирн и отплава по своя всекидневен път през плитките зливчети на Ладога². Бреговете тук са хълмисти, където им е див. Гори, грънчии, от водата косо се погледват мъхестите скали. „Сергий“ е вилно място между тези брегове по широките, пазейки се от подводни къмени и плитчини. И едва започнал се разширява изходът – разкри се грезгът на синевното езеро: подложка от стъкло, с увиснали и неясни островчета.

А после излизаме на първоначален простор. Белезникът, големият, със стомненостен поплавателен обект, облаци са съвсещи и неподвижни. Отроченият им са студени в оловнотекът на водата, на местата са бели бликове. Хладничко! Северна безразлична привечер.

Но на окомото му е широко. Имята и където са предстваш.

На ляво към окияна, отвъд безкрайността на лечината, досами морето, свети Трифон едно време основал обител – манастир „Свети Трифон Печенгски“³. Нагряно, на няколко десетки версти, е остров Коневец. През XIV век свети Арсений, пътник от Атон, пристигнал там с лодка: донесъл чудотворен икон, за селил се, основал манастир.⁴ А първоначално, манастирът и лечината, вече се бавно съборна черква

¹ Сердоболски – от Сердобол, руското название на град Сортавала, на брега на Ладога, сравнително близо до Валаам. За нас най-интересна от възможните етимологии на финската дума sortavala е „власт на дявола“ (sorta – дявол, от руското чорт, valta – власт): тъкмо тук била излязла на брега нечистата сила, когато първите монаси осветили остров Валаам! *Б.пр.*

² Ладога – езерото, в което е Валаамският архипелаг: голямо – 220 на 140 км, дълбоко – до 230 м, прозрачно – видимост във водата до 10 м (около Валаам), богато на риби и птици. Старото му име е Нево, явно свързано с р. Нева, която изтича от него. *Б.пр.*

³ Трифоно-Печенгският (първоначално Колско-Печенгски) мъжки манастир е основан в чест на Св. Троица в средата на XVI в. от преп. Трифон (поч. 1583 г.), просветителя на лопарите. Манастирът гори два пъти; през 1764 г. е разтурен и възобновен през 1896 г. *Интернет.*

⁴ Преп. Арсений бил от Новгородско. След тригодишно подвижничество на Атон той получава от игумена Йоан икона на Богородица и устав с цел основаване на манастир в Северна Русия. Арсений се връща в Русия, живее известно време на Валаам, а през 1394 г. основава на о-в Коневец Рождественския манастир. (Островът според преданието се нарича така, защото местното племе корела всяка година на един голям камък – Кон-камък – принасяло в жертва един кон.) В 1421 г., преди голямото покачване на нивото на водата в Ладога, обителта била пренесена на по-високо и бил издигнат каменен храм в името на Рождеството на Пресветата Богородица. Преп. Арсений Коневски умира през 1444 г. (паметта му се чества на 12 юни.) *Интернет.*

н прочутия В л м.⁵

Възр стт н тези обители е вековн . Коренът им – Русия. Полето з р бот – огромно.

... Постепенно всички погледи се съединяв т върху бял т к мб н рия със си-
нното и зеленото по кул т и огромния купол до нея. Н г ивиц т н гор т
черкв т е побит могъщо, повелително.⁶ Тя б вно приближ в , док то остро-
вът се р зтяг редом. „Сергий” държи курс към м лк черквиц , бял със зл т-
ничко – Николск т обител, н едно островче н вход , к то стр жниц н
В л м.⁷ Нощем оттук свети ф р. А сег , премин в ъки, пл в ме полек н горе
по тесния оглед лен з лив сред прекр сн гори към прист н н гл вния остров.
Подмин в ме м н стирск т гр гин . Отгоре, з г чугунен т решетк , н г бе-
лите килийни корпуси отново е гр м г т н Съборн т черкв със зл тните
кръстовете. Вечерен бл говест.

Изк чв ме се по брег с н ш т груп от г ми, туристи, мл гежи. Мон х к р
б г ж с к руц . П г мр к. М н стирските вр ти белеят сред зеления гъст к
и по пътчето, по лаят с липи, кленове, орехи, се озов в ме пред огромн т ,
също белеещ в полумр к стр нноприемниц . Юли сме, ж сминът не е пре-
цъфтял. Миризм т му носи сл гостн полуг , в нея им нещо изконно руско,

⁵ На Спасо-Преображенския мъжки първокласен манастир принадлежи остров Валаам, както и архипелаг от към 40 по-малки острова в езерото Ладога. *Интернет*.

Според местното предание християнството на Валаам е от времето, когато там стъпва св. апостол Андрей Пър-
возвани. За основатели на валаамското монашество се смятат светите Сергей и Герман (вж. по-долу); няма
открито тяхно житие. Научният спор за датирването на появата на Валаамския манастир е вече стогодишен, но
поради липса на преки извори все още нерешен. Въз основа на различни средновековни ръкописи се борят
датировки към IX–X в., XII в. и XIV в. Повече за това вж. напр. Родченко, И.Г., *Култура Валаамского монастыря
в середине XIX века*, в http://krotov.info/history/19/56/rodch_02.html. *Интернет*.

При многото войни между Русия и Швеция в периода XII–XVI в. манастирът е нееднократно разграбван от
шведите и престава да съществува след последното нападение в края на XVI в., защото според Столбовския
мирен договор от 1617 г. о-в Валаам става шведски. След Полтавската битка от 1715 г. Русия си връща острова
и започва възстановяването на манастира. Основната работа свършва йеромонах Назарий, който идва през
1781 г. от Саровската пустиня, установява строг устав и построява много каменни здания. По същото време
манастирът прозелитизира на Алеутските острови.

Манастирът получава първокласен статут през 1822 г. Игумени през XIX в. са Инокентий, Йонатан, Варлаам и
Дамаскин, като при последния манастирът получава още три големи острова и са построени много скитове.
След отделянето на Финландия от Съветска Русия през 1918 г., манастирът се оказва на финландска територия
и продължава да се развива (затова и „белоемигрантът” Зайцев успява да го посети). След заграбването на
Карелия през 1940 в резултат от съветската агресия против Финландия, при която манастирът е многократно
бомбардиран от съветската авиация, монасите се евакуират и основават в имението Папиниеми на фин-
ландска земя манастира „Нови Валаам”, който съществува западащо и до днес. Манастирския комплекс на
острова го правят на разни неща, например на совхоз, дом за инвалиди, туристическа база. (Той поне избягва
участта на Соловецкия комплекс от близкото Бяло море – него направо го превръщат в концлагер, извест-
ният „Соловки”). Валаамската Съборна черква става зарзаватчийски склад, в олтара на Успенската черква
отварят магазин, множество тухлени скитове са превърнати на тухли, а дървените – на дърва за огрев. На о-в
Коневец правят лаборатория за опити с бойни отровни вещества върху животни (закрита 1996). След 1989 г.
манастирът започва да се съвзема, за да процъфти при Путиновия режим предимно като място за религиозен
туризъм. *Интернет* и *Б.п.*

⁶ Съборната черква „Преображение Господне” (нова, на мястото на предишната – вж. по-долу) е построена
през годините 1887–1890 и осветена в 1890 г.; игумен – Йонатан, проект – Г. И. Карпов, А. Н. Силин, Н. Д.
Прокофиев. *Интернет*.

⁷ Първоначално този остров се казвал Кръстовият остров и на него бил параклиът „Светител Николай”. През
1853 г. бил построен храмът „Св. Николай” (арх. А. М. Горностаев). *Интернет*.

з мен – и тонско, веднъж си спомням скит „Св. Андрей”⁸.

Слабо, леко презърбен, в бял подгрян сник, с черн бръснарски и прекрени ноцни очи, иеромонхът странный приемник о. Луканин отрежда стая. Малкото и прозорче се отваря навън в жемин. Стените са тегнати, с видна килия, светли стени и бедняшки легла, които при всяко обръщане издигат мелодичен звън на пружини, кукички, пръстенчето ...

Начело на манастирския живот.

Светите Сергий и Герман.⁹ Две минарени фигури в тъмен тон, Сергий по-стар, Герман по-млад, в отпуснатите им нодолу ръце – свитъци, върху тях – писмен. С дъговиден облик, в който има суровост – това са основните телата на манастира. Още първият поглед, пробягал по обителта, ги съзира всякъде тук. В мегдъна на входината странноприемница, на двората, по иконите, върху златокованите мощехранителници в големата черква от съборния комплекс. Мъчиш се да ги представиш приживе, в дъвето на XIV век, да ги видиш нещо за животини... И не ги видиш почти нищо. Остава само усещането за величие и легендарност. Но в тях крива, дива и бедна, те се явяват неслучайно – както Трифон Печенгски, и Арсений Коневски.

Първоначално се учудваш колко малко дъговидност се е запазила в манастира. Обяснението е, че този манастир много е претеглил, многократно е огарван (особено през XVII век).

И все пак, все пак... Нали още от времето на Александър I е имало Съборна черква – но я разрушават¹⁰ и дигат сегашната, гримурна и разкошна – но колкостудена е тя! В ленинското строителство, съвпаднало, за съжаление, с художествено бедната епоха от средата на XIX век, изобщо е обгледано от глупава глупостта.

В това има нещо от Александър III, който и от изгнания Дамаскин¹¹, фигурата на ситна и мощна, когото бихме могли да наречем в тонски стил Атанасий Велики на Валдай. А трябва да има нещо и в християнската смята остров, възлегнал

⁸ Скитът „Св. Андрей” е руски, общежителен. Основан във вид на килия от вселенския патриарх Атанасий през XVII в. *Интернет*.

⁹ Светите Сергий и Герман са преподобни чудотворци, основатели на Валаамския манастир. Дошли „от източните страни”. Св. Сергий учредил на острова монашеството и проповядвал; живял повече от 60 години. След смъртта му настоятел на общината станал св. Герман. Мощите им били открити рано и нееднократно били пренасяни до Новгород и обратно. Канонизацията им не е точно датирана. *Интернет*.

¹⁰ Старата Съборна черква съществувала до 1887 г., когато била разградена, за да построят новата. Старата черква била двуетажна: на горния етаж бил храмът „Преображение Господне” (осветен през 1749 г.), откъдето и манастира го наричали Спасо-Преображенски; на долния етаж – храмът „Преподобните Сергий и Герман” (осветен през 1789 г.). *Интернет*.

¹¹ Игуменът Дамаскин (мирско име – Дамиан, 1795–1881) управлявал обителта 42 години (от 1839 г.). По негово време са построени много черкви (особено по скитовете), параклиси и други манастирски здания. Имал дарбата прозорливост; оставил е на братството множество поучения. *Интернет*.

Върху гр нитни к н ри, въззел се н г Л гог – нещо влеч що към сил и р зм х. Бият го вълни, зимни х ли вият, северни ветрищ пов лят цели гори. Всичко е гръмовно, силно, мощно. Лесът му – вековен. Ск лите му – гр нит, проряз л водите. М н стирът – к жи го з хиляг гуши. Изуменът Д м скин – почти велик н: неуморен, немизв щ, несменяем (вл ств л н г В л м четиридесет години и к кво ли не изпон строил). Че и к мб ните – гл вн т е хиляг пуг !

Но не бил м лк и силиц т н с мото в л мско бр тство, рожб н селск Русия, век след век и поколение след поколение н смян в упорен, безименен труд. З щото В л м си е м лк гърж в . С гори, ниви, лив ги, кр веферм , овощни и цветни гр гини, водопровод и к кви ли не р ботилници! Всичко то в се е н лепило и живее около Съборн т черкв и белоснежния четириъгълник н килиите, тр пез рият , ризниц т , библиотек т и пр. Тук е домът н изумен и упр - в т , тук с икономик т , политик т и диплом цият , великолепните служби в Съборн т черкв , в пр зник изпълнен с к релци от околността , поклонници и туристи. В голн т черкв с мощите н преподобните и в стр нноприемниц т н о. Лук постоянно пристиг т и з мин в т хор – к кви ли не угв т тук!

Вътрешн т , духовн т и поетичн т стр н н В л м се р зкрив м лко по м лко, изведнъж не ст в . „Към В л м трябв г подхожд ме молитвено” – к з ми един т лински пег гог – „н сочете се към него духовно”. Не зн м з г ли се „н сочих” – впеч тленият н поклонник бездруго с бегли – но все п к мисля, че з г външн т , тържествен ф с г н В л м, з тези няколко ден се откри и другото – сл в т н вътрешния В л м.

В деня след пристиг нето ни о. Х ритон ни пок ни г идем до скитовете с негов т моторниц .

Отпл в хме към гв ч с , в нежн т светлин изз г високите обл чет . Висок, з горял от слънцето, обр съл с бр г , о. Р ф ил се е презгн л го мотор и упр вляв с кормилн т ръчк . Освен изумен с н с е пег гогът Мих ил Алексеевич с жен си и момчето си с гимн зи лн фур жк . Също и йеромон хът Т р сиѳ.

Логк т върви леко. К кв стъклен вод ! К къв мир, к къв въздух – прекр сно е пл в нето покр ѳ редкия к мъш, з г него – вековен лес, боровете и ели столетници. Тук-т ме някоя брез . И зеленин , и к кви полянки! Всичко е светло, ст ено, не докосн то.

К то стиг ме едно мостче, под което трябв г минем, о. Р ф ил се р згъв , гърб вият му нос изск ч н пред, и победоносно протръбвя в м лък рог к то тритон в р ковин – един вид „Чуйте ни, ние сме под този мост, сторете мястото!”.

И ние бързо премин в ме в мъгл т .

– Хубава гора с тиха – проговоря о. Христон, тихо, бавно, малко уморено.

– Не сме ги секли, знайте. От фините купувачи сме гърб, с мога не ги пипаме.

Нистин – крсот, не гора. Тково нещо във Финландия не бях виждал. Изуменият глед смълча и измислен. Мнестирът с всичките му упривленски сложности и тегоби, грижи, скърби – всичко е там, изг. Тук е тишината – не езеро, не лесовете, не лесковото, още бледо слънце.

Отиваме към скит „Вси светии“¹². Отецът изумени си имаме работата и ни гледат моторничага продължаваме там.

Ей го и брега, лъкът, гора и пътя до скит, изминат без бързана, и прелис, и гробни йеросхимонх Антип в широколистната горичка, и оградителни скити... И нищо сурово няма в тази светла земя. Обртното – светло е, с особен, едвали не прелис тишин.

В скит не могат да влизат жени. Но сегизобщо няма да ходим там. Ще погледнем за гърби, ще се поклоним на гробни Антип, ще се полюбуваме на слънцето и лес, не прага не праелис ще се прекръстим.

– Всичко това е плодотрудно. Дамскин – кзвизуменият, бавно обгледа голямата стена с черквата и зградията за нея. – А вижте тук какво не прави бурята.

Икато се изкачават, тъжно посочи една плешивина сред любимите си гори.

– Ужасна буря беше. Северен вятър, отведнъж изтръган към четиристотин десетина по ризни места остров.

Нортът се покзестримонх с погреник. Сбогувахме се. Отецът изумени ще остане тук до вечерта, ще прекрива уединение безмълвните часове, после ще го вземем.

– Давидж – кзвизуменият Михил Алексеевич, докато приближаваме моторничага, – имаме една случка тук минимално години, не това място. – Пкгодохме с логка, с несимше една бика, французойка, към седемдесетте – нещо я беше доверяло на Валма, обикляше скитовете, всичко стрихотно и хресваше. Толкова се влюби в тази величестна тишина, в крсотта, в целия блгообривен величестен живот – викше: „Това е раят“. (При това – ктолечка.) „Цял живот да живея и сег, пред гроб, да науча, че не земята имало!“ „Животът не

¹² Скитът „Вси Светии“ е основан от игумена Назарий в края на XVIII в. и окончателно уреден през 1844 г. от игумена Дамаскин. Храмът е каменен, двуетажен, построен в 1849 г. Долната черква е „Вси Светии“, осветена 1849 г.; горната – „Вси Небесни Безплътни Сили“, осветена 1850 г. Жените имали разрешение да влизат в този скит само веднъж в годината, на празника Вси Светии (първата неделя след Троица). Долупоменатият параклис „Кръстни Страдания Господни“ е построен 1842 г., проект – К. Бранд. *Интернет*.

В шите иноци и ст рци н този остров – ето го р я.” Хуб во, р ù г е, но н ли им хме г се връщ ме в м н стир . Обр тния път трябв ше г извървим пеш. Тя стигн го т я лък , седн под едно дърво – и н т тък не мръдн . Сили ням , з боля я и кр к. Изобщо не може г върви, к кво г я пр вим? Опит хме г изви- к ме логк т – мястото безлюдно, никоу не идв . Н пр во стоу тук с нея цял нош. И Вярно, седяхме т к го вечерт – сп си ни случ ùно едно момче с логк , мон х от ферм т .

Тя дълго живя в м н стир . И преди г отпътув з П риж – предст вете си, изн мерил едн брезов кутийк и си я н пълнил с в л мск земя з спомен. С тов си з мин – че е бил в р я.

Сег н кормилото е Светик, момченцето. О. Р ф ил е го него, следи к кво пр ви и му к зв къде г държи гясн т стр н н проток и къде ляв т . Спир ме н Смоленския скит¹³. Сред прекр сн т гор – черквиц , нов , но в ст ровремски стил. Тук е ùеросхимон хът о. Ефрем – висок, жизнер достен, с усмихн ти очи. Той им гости. Н м сичк т под боровете гв м ст ри мон си в прости подгр - сници пият ч ù: о. П влин, бивш изумен н В л м, който тия дни се е постриг л з схимник– сл б, с ветрилообр зни вежди, и о. Йо н – и той сл бичък, от Прег- течния скит. Слънцето мин в през боровете и в топлот и мир огряв гв м т ст рци. О. Ефрем живее тук с м. Пок зв ни черкв т , м лк т килийк го нея, ковчег с подпрян к п к. Н него им избр зен скелет, в ковчег – възгл вниц и постеля.

– Д , т к си живее, по м лко... – О. Ефрем е духовникът н бр тството. Оттук го м н стир стиг с логчиц т си. Дос ми вод т си им още едно къце – и то мъничко, и то с икони и ковчег. Едният ковчег з лятото, другият з зим т , той спи в тях по ред, но в тов ням стр шно, о. Ефрем е много по-жизнер гос- тен от мнозин , спящи в р зкошни крев ти.

З г не пречим н гостите му и г не го отвлич ме, не се з стояв ме. И след минути Светик, сериозен и вним телен, горд с ролят си н к пит н, подк рв моторниц т н т тък.

О. Т р сий и Мих ил Алексеевич се съвещ в т къде г отидем по-н прег: н Коневския или при о. Фьодор. Реш в т – при Фьодор.

Влиз ме в г лечно, тясно ъгълче н з лив . О. Р ф ил поем упр влението: по едно тясно к н лче с дъно от ч къл и пясък, почти досяг ùки с рък кр ùбрежния хр ст л к, ние излиз ме от В л мския остров към Л гог . Езерото е гост спокойно, синее г лечин т към едв видимите меки хълмове, но все п к м лко ни з люляв . Описв ме б вн гъг и покр ù островчето със скит н св. Йо н

¹³ Смоленският скит с черквата на Смоленската икона на Богородица е построен през 1915–1917 г. *Интер- нет.*

Прегтеч , н ѝ-строгия н В л м¹⁴, отив ме към друго островче.

Тук скит нам . Просто един отшелник, схиизуменът Фьогор, си живее в къщичк т .

– С мо ще ви помоля, отче Т р сие – к зв Мих ил Алексеевич, пригл жг ѝки проблясв щ т си р здовоен бр г , – х ѝде г не сл г с мов р .

О. Т р сий се поз смив м лко лук во със сините си очички.

– Е, не се притесняв ѝте. З повяг ѝте н пред, към езерцето. Пък з ще прегу-предя...

– Зн м ви з, отче Т р сие, още недошли, с мов рът пухти... Не, т к не тръз-в м. Трябв г ми обещ ете.

Той се обръщ към мене:

– Просто не можете г си предст вите колко с гостоприемни тук шните мо-н си. Които и г гоѝде – ст рецът търчи г п ли с мов р .

– Ням нищо, ням нищо...

Мих ил Алексеевич се съпротивяв , но без г си вярв твърде. А междувреме ние сме тръгн ли н горе, о. Т р сий – н ляво, към гървен т къщурк .

– Отец Фьогор живее тук отг вн . Стоп нството му вижг те. Ябълки, зеленчуци... Всичко със собствените си ръце. Н дхвърлил е седемдесетте. А к кв почв може г им тук ? С мо к мн к. Н гърб си е носил земят , Бог зн ѝ отде, и н кр я успял.

Н ближихме езерцето, р збир се, и то ръкотворно – гъмж що от м лки рибки. Подхвърлиш коричк – цялото н селение се стълпяв , чув се к к рибките се търк т едн в друг , примляскв т, няк кви л коми типове изск ч т н половин от вод т , з г л пн т приношението още във въздух .

Любув ме им се. И б вничко поем ме през гр дин т към къщето н о. Фьогор.

– Д си зн ете – пошопн ми Мих ил Алексеевич, – сег не можем г отк жем ч я. Ще го обидим.

– Х ѝде згр веѝте, мили мои, згр веѝте. Кого е говел Госпог? З повяг ѝте...

¹⁴ До 1855 г. наричали този остров Монашески (предположително поради древния скит там). През 1855 г. на него бил построен малкият параклис „Св. пророк и предтеча Йоан“, и островът станал Предтеченски. През 1858 параклиът бил заменен с черква. В този скит се съблюдавал строгият устав за вечен пост; за жени бил забранен изобщо. *Интернет*.

О. Фьодор е висок, зряв старец със згоряло лице, живи светли очи и побелял бръснен гъбъл. Тръскава шапка с мръсници.

О. Фьодор ни блъска с чувство и в миг става тържествен, но запънати и ласкаво гледа. Искам висок, тънък глас, със своеобразно припяване, както и бързореките ярославци, които ни мислят под гърветта. Слагам, хрип, хляб, чашки.

– Отгледано ли едето? Слагам Богу, слагам Богу, мили мои, невестите старец ...

Ние с него сме „светът“, който неизменно се появява тук – понякога изморителен, но винаги притеглен от облик на един по-висок, чист и духовен живот. Точно О. Фьодор чувства, че е нужен някому – не знае нищо за него „братя“ – днес едни, утре други, но винаги братя и винаги желателно нещо да възприемте.

О. Тръскава принесе шапка. О. Фьодор бе все така приветлив и разговорлив. Не поучава и не натрапя нищо. Само разговаряше както бил послушник във Валаам, както работил във фурната, в кухнята, в мелницата, и всичко с усмивка и смях: ми весело му било да живее! А после се озовал изумен в Борисоглебския манастир и отново се повърнал във Валаам, и отново всичко е добре, няма защо да сърдим Бог.

От тази чина мисля, от височината на живелището на О. Фьодор се открива гледка: надолу върви рядка редица борове, през нея спокойното сребро на Лого проблясва, после изсивява и полива във гледчината. Много под нас, насмотен стълб е калачик. Споменаване на нея.

– Амчешко, тя постоянно си долита. Чудно птиче! Ние с нея се знаем, когато, приятелчето сме. От мене не се стравя. Когато изцъркна своя език. Само дето знае и разбирателно. Поцъркано, поизчисти си перцата с клон, и довижда не до другия път.

Някъде след пет часа в гора сивник от дълбокия си гжоб.

Точно ... щяхме да ходим и до Воскресенския, и при отец Николай Коневския.

Старите. Михаил Алексеевич и жена ми малко тинствено отвещават. Фьодор не старее, полуслухно говорят нещо.

Където е висок, с усмивката си, която сегашно е леко смутен, със сивия си погледник и великоруския си изговор, той прилича повече на пчелар, отколкото на схиизумен. От ковчези тук и помен няма!

– Добре, добре, мили мои.

Аз знаех какъв беше моя мълък заговор. В нощта срещу неделя преди ръчната литургия в Коновецкия скит той ще ни изповяга и причисти.

И докато плъзнах към Възкресения скит, слънцето мирно позлатявяла догори. Времето окончателно се опривя. А нещо и в душата ми се изясня. Не, не някакви нови мисли или осеняване с някаква премъдрост. О. Фьодор не ми беше казал нищо особено. Но усещам, че всичко е в ред (сякаш въпреки всичко, което става в света, и дори многото скърби в семейството – защото и моят стирът не е ред) – усещам, че зрява и благословостта. Всичко е по-добре – независимо от всичко. Рибките са редовни, ябълките, градината, чийто приятелче не стълаб – редовно е всичко.

Ако старият французойк беше сегашен, няма съмнение, че си промени мнението за Валам.