



**communitas**  
foundation

# ХРИСТИЯНСТВО КУЛТУРА

Издава фондация „Комунитас“  
София, бул. „Патриарх Евтимий“ 22  
тел. 9815670

## **Редакция**

София 1000, бул. „Патриарх Евтимий“ № 22  
Тел.: 981 0555  
e-mail: hkultura@abv.bg

## **главен редактор:**

проф. Момчил Методиев

## **редакционен екип:**

Димитър Спасов  
Тони Николов  
Сандра Керелезова

## **оформление:**

Чавдар Гюзелев  
Николай Киров

## **разпространение:**

Стефан Банков

## **печат:**

Печатница Digital Print Express.

През 2022 г. списание Християнство и култура излиза в 10 броя и се подготвя от два редакционни екипа.

Редакционният екип с главен редактор Момчил Методиев в състав Д. Спасов, Т. Николов и С. Керелезова подготвя шест броя и си поставя за цел да разглежда актуални и дискуссионни проблеми от областта на християнството и културата.

Редакционният екип с главен редактор проф. К. Янакиев в състав проф. Г. Капривев, проф. Ц. Бояджиев и Н. Трейман подготвя четири броя с академична насоченост.

Списанието е свободна дискуссионна територия. Не бива да се очаква, че публикуваните текстове се вписват в една единна (и единствено възможна) коректност. Материалите в списанието отразяват личните позиции на своите автори и независимо от възможните различия трябва да бъдат възприемани като покана за диалог.

Авторите изписват библейските имена съгласно традициите, възприети от вероизповеданията им, а теологическите термини от гръцки произход се изписват според възприетото от авторите и преводачите еразмово или византийско различие.

© „Християнство и култура“, 2022

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

Всички права са запазени!

Цена 5 лева.

Интернет издание с пълен архив на списанието:  
[www.hkultura.com](http://www.hkultura.com)

ISSN 1311 – 9761

Броят е илюстриран с творби от Седмото международно биенале на църковните изкуства.  
Първа корица: Димостенис Аврамидис, Гърция, *икона Разпятие Христово*, 2005, яйчна темпера върху дърво, 77/ 62 см., четвърта корица: Алина Грубец, Украйна, *икона Преображение Христово*, 2021, акрил върху дърво, 45/38 см.

# ХРИСТИЯНСТВО

година XXI/2022/брой 2 (169)

## съдържание

# КУЛТУРА

<b>Християнство и философия</b>	<b>5</b>
Светът и неговите противоречиви аспекти	Жак Маритен
<b>Свидетели на вярата</b>	<b>13</b>
Св. Стефан – „мъж, изпълнен с вяра и Дух Светий“	Венцислав Каравълчев
<b>Дебати</b>	<b>21</b>
История на безименните. Употребата и злоупотребата с историята от страна на богословието	Дейвид Бентли Харт
Мариологията като христология. В търсене на обща основа между източноправославната и протестантската традиция	Радостин Марчев
Бог обича и животните	Андреас Лаун
<b>Великият пост</b>	<b>53</b>
Проповед в IV Неделя на Великия пост	Николае Щайнхарг
Пепеляната сряда и Великият пост (Откъс от книгата <i>Христос възкръсна</i> )	Оливие Клеман
<b>Християнство и история</b>	<b>62</b>
Духовността и културата на Русия от края на деветнадесетото – началото на двадесетото столетие през очите на св. Йоан Кронщатски и св. Николай Японски	Гелиан Прохоров
<b>Християнство и литература</b>	<b>71</b>
Темата за свободата на волята в „Шестогнев“ на презвитер Йоан Екзарх и нейната актуалност днес	Чавдар Спасов
<b>Християнство и политика</b>	<b>80</b>
Християнски идеали и морален избор в политиката (случаите на Уилям Гладстон, Угроу Уилсън и Джими Картър)	Румен Генов
<b>Пътища</b>	<b>97</b>
„Изкуството се подчинява на свободата, но не бива да посяга на религията“ – с актьора Китодар Тодоров разговаря Ангел Иванов	
<b>Християнство и съвременност</b>	<b>104</b>
Почти политически триптих: Парвенюто. Ние и те. Преображението	Калин Михайлов
<b>Галерия</b>	<b>112</b>
Седмо международно биенале на църковните изкуства	Мариета Конова





Жак Маритен (1882–1973) е един от най-изтъкнатите християнски философи на XX в., виден представител на неотолизма. Роден е в протестантско семейство, но младежките му години са белязани от относително безразличие към вярата. През 1905 г. той заедно със съпругата си Рауса Уманцева, дотогава последователи на интуитивизма от философския семинар на Анри Бергсон в Колеж дьо Франс, се срещат с „пелигрима на Абсолютното“, както те назовават писателя Леон Блоа. Срещата е преломен момент от живота на семейство Маритен, доколкото Блоа ги повежда по пътя на вярата. През 1906 г. те приемат католицизма, а Леон Блоа става техен кръстник. В годините между двете световни

войни Жак Маритен се превръща в един от водещите християнски мислители, а книгата му *Интегралният хуманизъм* (1936) предшества появата на християндемократията в Европа. Избухването на Втората световна война заварва семейство Маритен в Северна Америка, откъдето той се обявява срещу режима във Виши. В периода 1945–1948 г. е назначен за посланик на Франция при Светия престол, а между 1948 и 1960 г. е професор в Принстънския университет. След смъртта на съпругата му Рауса през 1960 г. Маритен се оттегля в монашеската общност на „Малките Иисусови братя“ в Тулуза. Автор е на множество книги, сред които: *Изкуство и схоластика* (1920), *Антимодерн* (1922), *За живота на молитвата*, съвместно с Рауса Маритен (1925), *Приматът на духовното* (1927), *Ангелският доктор* (1929), *Религия и култура* (1930), *За християнската философия* (1933), *Залезът на цивилизацията* (1939), *Мисълта на св. Павел* (1941), *Кратък трактат за съществуването и съществуващото* (1947), *Човекът и държавата* (1953), *Бог и позволеното на злото* (1963), *Творческата интуиция в изкуството и поезията* (1966) и др. Предложеният тук откъс е глава от книгата *Селянинът от Гарона* (1966).

## Жак Маритен

# СВЕТЪТ И НЕГОВИТЕ ПРОТИВОРЕЧИВИ АСПЕКТИ

Религиозната или „мистична“ истина за света  
(в нейната връзка с Царството Божие)

Често съм настоявал – най-вече в книгите си *Времевият режим на свободата*, *Интегралният хуманизъм*, а напоследък и в *За една философия на историята* – върху граничната амбивалентност на света, доколкото той се схваща във връзката си с Царството Божие. Именно на тази амбивалентност смятам да се спра в следващите редове.

Достатъчно е да се позовем на твърденията на Евангелието. Същностни твърдения: забравим ли ги, бихме били само сянка на християни; защото

те не само ни съобщават това, което Иисус е знаел, но и онова, което Той е преживял в дълбините на опита Си; онова, което е преживял в живота Си и в смъртта Си.

Всички мои читатели четат Евангелието, разбира се. Ала ми се струва, че не е никак лоша идея да съберем на едно място всички текстове, в които става въпрос за света.

Ако се опитваме да проумеем тези текстове, нека не забравяме, че Иисус и апостолите, когато ни говорят за света, винаги го обвързват – по недвусмислен начин – с Царството Божие: от една страна, защото светът приема крайното си назначение да бъде взет и преобразен в *друг свят*, в божествен свят, който е Царството Божие, вече започнало и траещо вечно; а от друга страна, защото светът отхвърля Царството и се затваря вътре в себе си. Това е религиозната или „мистична“ истина (отнасяща се до тайнството на спасението), която засяга света, поставен тук под въпрос.

Съжалявам за сериозността, с която ще бъда принуден от тук насетне да заговоря, тъй като тя не ми помага напълно. Но става дума за Евангелието.

## **Защо Бог толкоз обикна света**

„Защо Бог толкоз обикна света, че отгаде Своя Единороден Син.“<sup>1</sup>

Света, който Бог е сътворил, как да не го обикнем? Той е създаден с любов. А ето че този свят се погубва с цялата си хубост, и то чрез свободата на твартата, образ Божий, която се предпочита пред Бога и избира нищото. „Заради това Христос, влизайки в света, казва: „жертва и принос Ти не пожела, а тяло Ми приготви. Всесъжения и жертви за грях не Ти са угодни. Тогава рекох: ето, уга (писано е за Мене в началото на книгата) да изпълня, Боже, Твоята воля.“<sup>2</sup>

„И ако някой чуе думите Ми, и не повярва, аз няма да го съдя, защото не гождох да съдя света, а да спася света.“<sup>3</sup>

„Защо Бог не проводи Сина Си на света, за да съди света, а за да бъде светът спасен чрез Него.“<sup>4</sup>

„На другия ден Иоан вижда Иисуса, че отива към него, и казва: ето Агнецът Божий, Който взима върху Си греха на света.“<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Иоан. 3:16.

<sup>2</sup> Евр. 10:5–7.

<sup>3</sup> Иоан. 12:47.

<sup>4</sup> Иоан. 3:17.

<sup>5</sup> Иоан. 1:29.

„Оногова, Който не знаеше грях, Той за нас Го грях направи“<sup>6</sup>, прие да умре на кръста, за да избави света от греха.

И доколкото същият този свят, който отхвърля Царството, е съден – *nunc est iudicium mundi*<sup>7</sup> (и се самоосъжда) – Иисус бива издигнат от земята, за да привлече всички към Себе Си<sup>8</sup>; в навечерието на осъждането Си от света и преди да отиде при Отца<sup>9</sup>, понеже бе възлюбил Своите, които бяха в света, Той ги възлюби докрай<sup>10</sup>; на светата Тайна Вечеря – в същия онзи миг, в който не за цял свят се моли<sup>11</sup> (а за Църквата се моли тогава, „за тях, които си Ми дал“, но и „ония, които по тяхното слово повярват в Мене“<sup>12</sup>), Той иска „да бъдат всички едно: както Ти, Отче, си в Мене, и аз в Тебе, тъй и те да бъдат в нас едно“, и добавя – *та да повярва светът, че Ти си Ме пратил*<sup>13</sup>. Огромно е значението на света! Разбира се, след като Той е дошъл, за да го спаси.

Този свят, който не позна Отца<sup>14</sup>, трябва да разбере, че „любя Отца и, както Ми е заповядал Отец, тъй и правя“<sup>15</sup>; трябва „да повярва светът, че Ти си Ме пратил“ и „че си ги възлюбил, както Мене възлюби“<sup>16</sup>.

Трябва светът да разбере това, за да може самият той или онези в него, които биха искали да се спасят, да бъдат спасени, да влязат в Царството Божие и да бъдат там преобразени. И трябва също така светът да знае това заради своето осъждане или най-малкото заради осъждането на всички онези в него, които отказват да бъдат спасени и да се обърнат към Милосърдието.

„Понеже Син Човеческий дойде да подири и да спаси погиналото.“<sup>17</sup> Но Той не ни спасява въпреки нас; Той не спасява погиналото, ако погиналото предпочита да погине.

На загатан план зад всичко това има една твърде дълга история.

Светът е бил създаден добър (което не означава, че е бил създаден божествен). Бил е създаден добър, естествените му структури са добри в себе си, Библията гържи да ни го набие в главата веднъж завинаги. „Видя Бог, че светлината е добро нещо“ (Бит. 1:4). „И видя Бог, че това е добро“ се връща като постоянен рефрен.<sup>18</sup> На шестия ден е сътворен човекът „и видя Бог всичко,

<sup>6</sup> 2 Кор. 5:21.

<sup>7</sup> „Сега е съд над тоя свят“ (Иоан. 12:31).

<sup>8</sup> Иоан. 12:32.

<sup>9</sup> Иоан. 14:28.

<sup>10</sup> Иоан. 13:1.

<sup>11</sup> Иоан. 17:9.

<sup>12</sup> Иоан. 17:20.

<sup>13</sup> Иоан. 17:21.

<sup>14</sup> Иоан. 17:25.

<sup>15</sup> Иоан. 14:31.

<sup>16</sup> Иоан. 17:23.

<sup>17</sup> Лук. 19:10.

<sup>18</sup> Бит. 1:10, 12, 18, 21, 25.

що създаде, и ето, беше твърде добро”<sup>19</sup>.

Ала сетне злото навлиза по земята чрез неподчинението на Мъжа и Жената, измамани от падналия ангел. Край на земния рай за тях и потомството им, и то завинаги. (Но и днес има автори, които изведнъж откриват, че първородният грях бил измислен от св. Августин; жалко, че си спомнят толкова зле книга Битие. Знаем какво ще кажат – че това е мит, но този „мит”, чиято истина е гарантирана от Бога, идва от самото начало на Библията, и то доста време преди св. Августин<sup>20</sup>.)

От тук насетне злото е в света, в този свят, чиито онтологични структури са и си остават добри – ние знаем, че *malum est in bono sicut in subjecto*<sup>21</sup> – и колкото и да е наранен, този свят (не без щети) продължава своя път към времевите цели, към които е устремен по своето естество и за чието осъществяване ние сме длъжни да допринасяме. Злото е в света, то ферментира навсякъде и посява навсякъде измамата, разделяща човека от Бога. И макар историята да върви напред, а вековете на цивилизацията да следват един след друг, истинският Бог си остава непознат и неведом – освен за малцина, за Лозата, произлизаща от Авраам, Исаак и Яков. И хората биха били погубени за живот вечен, ако не бе благодатта, чието име те даже не знаят, ако не бяха спасени с Кръвта на грядущия Христос. А когато Той идва, тогава Духовната власт, книжниците и свещениците на избрания народ, викайки на висок глас, че нямат друг цар освен Цезаря, ще осъдят като светотатец

<sup>19</sup> Бит. 1:31.

<sup>20</sup> Би било гетинско да вярваме, че преди да мине под властта на Логоса, човешката мисъл е била изцяло освободена от илюзорните привидности на въображението.

Да, това са били митове; но този термин се превърна в наши дни в опасно двусмислен дори по отношение на първобитното мислене (поради системната и превратна употреба, до която прибягват нашите феноменолози спрямо всичко, което в нашето мислене не произтича от научното наблюдение или от психологическия опит). Митовите на първобитното мислене не са били лишени от известна мъдрост и съм склонен да допусна, че тя е надхвърляла мъдростта на някои от нашите метафизици. Имало е митове, които не са били приказки, имало е митове, които са били истинни (както и в царството на Логоса има „фалшиви” и „истинни” твърдения). Даже в областта на „науката” може да се каже, че китайската акупунктура например, обвързваща всички части на човешкото тяло, е практически „мит”, от който не научаваме нищо за анатомичните структури, но който е „истинен”, що се отнася до точките, в които трябва да се забие иглата.

Това са неща, над които размишлявам отдавна – без да съм напълно съгласен с проблематиката и обобщенията (често двусмислени) на един автор, чиято добронамереност заслужава респект и симпатия, но чийто поглед към теологията ме оставя със смесени чувства. Става дума за Жан-Мари Попер и неговата книга *Може ли да бъдеш християнин днес*.

От гледна точка на споменатите от мен два големи режима на историчност в човешката мисъл, става ясно, че историята на Адам и Ева е (*уникален случай* в Библията, защото Откровението си служи тук с елементи, идващи от дълбините на времето, но възприети от него в пророческата светлина, проектирана върху миналото) *святата истина, скрита* в самото си изложение, казваща ни не обаче онова, което е *безспорно* най-важно да знаем за началата си: Събитието – грехопадението – което вследствие на един свободен акт, на един грях на Мъжа и Жената, поставени при сътворението си в свръхестественото състояние на невинност или хармония с Бога, е накарало човечеството да премине в състояние на разрыв с Бога – разрыв, който самата човешка природа не е в състояние да преодолее, тъй като всеки от нас се ражда лишен от благодат. Ето истината, изразена на езика, подобаващ за властта на Логоса, която Църквата, вярна на Откровението, както и на пророческата светлина, на която специално ще се спра, съзира в така наречения „мит” (*истинен под покрива си*) за тайнствения забранен плод, който Мъжът, подтикнат от Жената, е изял. Б.а.

<sup>21</sup> „Злото е в доброто като в свой носител” – вж. Тома от Аквино, *Сума на теологията*, превод от латински Цочо Бояджиев, Изток-Запад, 2003, част I, въпрос 48, раздел 3, с. 786.

Оногова, Който е самата Истина. И ще го предадат на земната власт, за да си остане истината само дума; така Духовната и Земната власт заедно ще Го предадат на смърт. Ето другото лице на света във връзката му с Царството Божие.

## Светът Мене мрази

„Светът вас не може да мрази [които не вярвате в Мене], а Мене мрази, казва Иисус, защото аз свидетелствувам за него, че делата му са лоши.”<sup>22</sup> Що се отнася до учениците Му, светът ще ги третира така, както ще се отнесе и към техния Учител: „И ще бъдете мразени от всички заради Моето име, но, който претърпи докрай, ще бъде спасен”<sup>23</sup>.

Иисус ще им го повтори по време на разтърсващата им раздяла: „Ако светът ви мрази, знайте, че Мене преди вас е намразил. Да бяхте от света, светът щеше да люби своето; а понеже не сте от света, но аз ви избрах от света, затова светът ви мрази. Помнете словото, що ви казах аз: няма слуга по-голям от господаря си. Ако Мене гониха, и вас ще гонят; ако Моето слово спазиха, и вашето ще спазят”<sup>24</sup>.

Същото им казва и на светата Тайна вечеря, както и в молитвата Си за тях: „аз им предадох Твоето слово, и светът ги намрази, защото те не са от света, както и аз не съм от него. Не се моля да ги вземеш от света, но да ги опазиш от зло. Те не са от света, както и аз не съм от него”<sup>25</sup>. И пак на Тайната вечеря Той възвестява, че „и [Утешителят] като дойде, ще изобличи света за грях, за правда и за съд”<sup>26</sup>. Заради греха и поради неверието на света („защото не вярват в Мене”); заради правдата, защото светът е отхвърлил Праведния („аз отивам при Отца Си, и няма вече да Ме видите”); а и за съд, „че князът на тоя свят е осъден”<sup>27</sup>.

Иисус нарича така Ангела на мрака. „Няма вече много да говоря с вас, защото иде князът на тоя свят, *venit princeps huius mundi*”<sup>28</sup>. На Цветница, когато Той възвестява Пасхата, чува се гръм и глас се разнася от небесата. „Сега е съд над тоя свят – казва Той, – сега князът на тоя свят ще бъде изпъден вън”<sup>29</sup> – сиреч ще бъде детронирани: детронираният и зажаднял за възмездие княз продължава да кръжи край нас, „като рикащ лъв обикаля и търси кого да глътне”<sup>30</sup>, ето защо и вечернята ни го напомня в *lectio brevis* (четенията) на Повечерие-

<sup>22</sup> Иоан. 7:7.

<sup>23</sup> Мат. 10:22.

<sup>24</sup> Иоан. 15:18-20.

<sup>25</sup> Иоан. 17:14-16.

<sup>26</sup> Иоан. 16:8.

<sup>27</sup> Иоан. 16:11.

<sup>28</sup> Иоан. 14:30.

<sup>29</sup> Иоан. 12:31.

<sup>30</sup> 1 Петр. 5:8.

то – той търси да плякосо даже невинните материални творения<sup>31</sup>, които Църквата поменава в молитвите си, стреми се да забърка в главите на интелектуалците всевъзможна каша, на която е способен, и това ще продължава, докато Страстите Христови не принесат своя плод, чак до края на света; и ще остави тоя свят чак когато светът свърши.<sup>32</sup> (Боже мой, знам, че в очите на един *перспективист* дяволът е само митична отживелица, но аз вярвам в него.) Ето защо свети Павел (също назагничав клетник) твърди, че „нашата борба не е против кръв и плът, а против началствата, против властите, против светоуправниците на тъмнината от тоя век, против *поднебесните духове на злобата*”, τῶν κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου<sup>33</sup>.

Така светът се явява като Антагонист, откъдето идва и голямото отхвърляне. „В света беше, и светът чрез Него стана, но светът Го не позна. Доиде у Своите Си, и Своите Го не приеха.”<sup>34</sup>

Светът е във властта на злото; „Знаем, че ние сме от Бога, и че цял свят лежи в зло”<sup>35</sup>. „Горко на света от съблазните.”<sup>36</sup> „*Духът на истината, Когато светът не може да приеме*, защото Го не види, нито Го познава.”<sup>37</sup>

И светът ще бъде осъден. Апостол Павел иска от коринтяните да се взрат в себе си, „за да не бъдем осъдени заедно със света”<sup>38</sup>. Но Христос е победил света. „В света скърби ще имате; но дерзайте: *Аз победих света*.”<sup>39</sup>

Църквата, както Христос, е на Бога, не на света. И трябва да избираме да бъдем приятели на света или приятели на Бога. Защото светът е не само тварната природа, която Бог е сътворил; това е и тварната природа, увенчана трижги със зложеланията на човешката Свобода: Горделивост на суверенната ни самодостатъчност; Опиянение от знанието не заради истината, а заради властта и притежанието; Опиянение от поробеността на раздиращото ни възжеление. „Не обичайте света, нито което е в света: *ако някой обича света, той няма любовта (ἀγάπη) на Отца*.”<sup>40</sup> „Защото Всичко, що е в света – Похотта на плътта, Похотта на очите и Гордостта житейска – не е от Отца, а е от тоя свят.”<sup>41</sup> „Прелюбодейци и прелюбодейки! не знаете ли, че приятелството със света е вражда против Бога? Който, прочее, поиска да

<sup>31</sup> „Той плякосова невинните извори, хълмовете, горите, гебне в буриме.” Raissa Maritain, *Le Prince de ce monde* (2 ed., Paris, Desclée de Brouwer, 1963), pp. 12-13.

<sup>32</sup> Тома от Аквино, „Сума на теологията”, част I, въпрос 64, раздел 4, с. 1007-1010.

<sup>33</sup> Еф. 6:12.

<sup>34</sup> Иоан. 1:10-11.

<sup>35</sup> 1 Иоан. 5:19.

<sup>36</sup> Мат. 18:7.

<sup>37</sup> Иоан. 14:17

<sup>38</sup> 1 Кор. 11:32.

<sup>39</sup> Иоан. 16:33.

<sup>40</sup> 1 Иоан. 2:15. „μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ”. Формулата е твърде кратка, за да бъде преведена буквално. „Нито което е в света” насилва смисъла, ограничавайки мисълта върху една дума, липсваща в гръцкия текст. Б.а.

<sup>41</sup> 1 Иоан. 2:16.

бъде приятел на света, враг става на Бога.”<sup>42</sup>

Прелюбодейци, включително ние? О, да, и то в достатъчна степен. Йоан и Яков, клети апостоли, какво ни казвате с всичко това? На нас, продължаващите да тънем в старите си комплекси, които нови учители наставяват със свята ревност, че няма нищо по-хубаво и по-неотложно от това да бъдем *приятели на света*, на този скъп свят, който тъй гордо еволюира към окончателното си Избавление чрез прогонването на *християнския кръст*? Или все пак става дума за странно недоразумение?

## Някои заключения

За момента бих искал само да удържа в съзнанието онова, което се съдържа в цитираните текстове от Новия завет. Както заявих някога в *Интегралният хуманизъм* (и продължавам да размишлявам над това), светът е област „едновременно на човека, на Бога и на дявола). Така се разкрива същностната двойственост на света и на неговата история, доколкото той е поле и на тримата. Светът е затворено поле, принадлежащо на Бога по правото на творението; на дявола – по правото на завоеванието и по причина на греха; на Христос – по правото на победата над първия завоевател и по причина на Страстите. Задачата на християнина в света е да оспори на дявола тази негова област и да му я изтръгне; трябва да се стремим към това, дори да успеем само отчасти, докато трае времето. Светът е спасен, той е предоставен *на надеждата* и е на път към Царството Божие, което е окончателно обявено; но светът не е *свят*, само Църквата е *свята*; светът е на път към Царството Божие, ето защо би било предателство към това Царство да не се стремим с всичките си сили – според условията на земната участ и осмелявайки се да направим всичко възможно, *quantum potest, tantum aude* – за да пречупим света в съответствие с евангелските изисквания; независимо че подобно действие винаги ще бъде недостатъчно или оспорено в света. В същото време историята на света е в ход – и това е изкласяването на пшеницата – към Царството Божие, което също е в ход... Евангелските текстове, които припомним, „идват да ни кажат, че светът е осветен, доколкото е не само свят, а и доколкото е включен във всемира на Въплъщението; и че е порицаван не за друго, а защото се е затворил в себе си, по думите на Клодел<sup>43</sup>, в същественото си различие, отделено от всемира на Въплъщението. Докато историята на Църквата, както казва Паскал, е история на истината, отнесена пряко към откровеното Царство Божие, то историята на земния граг отвежда едновременно и към царството на погубелта, и към Царството Божие<sup>44</sup> – като към термини, които са отвъд неговите естествени цели.

Не забравям, че за света има една *относително* крайна цел, която е естествена цел на света: тази естествена цел не е нещо, постигнато веднъж

<sup>42</sup> Иак. 4:4.

<sup>43</sup> Пол Клодел (1868–1955) – френски поет, драматург, есеист и дипломат, чиито творби са проникнати с християнско светоусещане. Б.пр.

<sup>44</sup> Вж. „Humanisme Integral” (1936), pp. 114-116.

завинаги, по-скоро, ако говорим на езика на Лайбниц<sup>45</sup>, това е път на завоеванията, който няма край; в протежение на него човечеството работи, за да пребори фаталността и да разкрие самото себе си. Ни най-малко не забравям и че в естествения порядък се съдържа също „цел“ за света, противостояща на злото в хода на историята. Тъкмо тук – в чисто философска перспектива – е и така нареченият исторически аг (слаб образ на същинския аг), от който светът и историята на света не могат да се освободят, докато *този свят*, из основи и напълно обновен, не премине в нов всемир – новата земя и новото небе на християнската есхатология, според която *абсолютно* последната цел на историята е отвъд историята: другояче казано, ще има прекъсване между историята, която е във времето, и окончателното състояние на човечеството, което ще намери място в преобразения свят.

Но да затворим тук скобата. Както изтъкнах в началото на този текст, Евангелието не разглежда света само в себе си, в естествените му структури и историческо развитие – в неговите политически, икономически и социални режими, във вековете на неговата култура, нито единствено спрямо неговата естествена цел, за което говорих преди малко. Евангелието възприема света в *конкретните му и екзистенциални връзки с Царството Божие*, което е вече сред нас – това е Църквата, мистичното Тяло Христово, едновременно видимо за белязаните от Христа, и невидимо за онези, които и без да носят белега на Христос, са съпричастни на Неговата благодат; но това Царство ще се яви, когато ще възкръсне плътта.

Светът не може да бъде неутрален спрямо Царството Божие. Или то му вдъхва живот, или той влиза в борба с него. Ако Бог толкоз обикна света, че отгаде Своя Единороден Син, то е за да покълне<sup>46</sup> и прорастват *друг един свят*, където всичките ни естествени желаниа ще бъдат *пре-изпълнени*. Ако Иисус е дошъл не за да осъди света, а за да го спаси, ако Агнецът Божий премахва греховете на света, то е за да може Царството Божие, което не е от света, да се разрасне в света, а животът на благодатта да извърши тайнствената си работа; така че, в края на краищата, светът да бъде явно и окончателно спасен и да не бъде вече *hic mundus* (този свят), а отведнъж да се превърне в *другия свят*, във всемира на Въплъщението: в невъобразимия свят на славата, съществувал още от самото начало за блажените души, където вече са телата на Иисус и Мария и където – преминала в условията на духа и неговата свобода – материята ще бъде още по-податлива и плодотворна за красота, а сетивата – по-проникновени и по-възхитителни от всякога.

Превод от френски: Тони Николов

<sup>45</sup> Той казва, че блаженството е „път на удоволствията“. Б.а.

<sup>46</sup> От покаянието на Адам: предвид гостойнствата на Христос. Б.а.



Венцислав Каравълчев е роден в Бургас, през 1992 г. завършва Богословския факултет на Софийския университет. Специализира в областта на богословието и историята в университетите в Женева, Грегориана в Рим и в Атина (PhD). Изучава ислям и християно-мюсюлманските отношения в Бирмингамския университет (PgD и MPhil). В периода 2003–2007 г. преподава в Батумската семинария в Грузия. През 2008–2011 г. работи в Киев към Института за богословски изследвания „Св.

Андрей Първозвани”. В периода 2017–2019 г. е директор на фондацията на българския манастир на Атон „Наследство на Зографската света обител”. През 2016 г. защитава докторат в Богословския факултет на Софийския университет. От същата година става преподавател по църковна археология и църковна история във факултета. Ръководител е на магистърска програма „Християнско поклонничество”.

**Венцислав Каравълчев**

## СВ. СТЕФАН – „МЪЖ, ИЗПЪЛНЕН С ВЯРА И ДУХ СВЕТИЙ”

На 27 декември Църквата празнува паметта на своя първомъченик, свети архидякон Стефан. Той е първият в плеядата на милионите мъченици, свидетелствали с цената на живота си за своята вяра в Христа.<sup>1</sup> Празникът на св. Стефан е неразделно свързан с Раждането на Спасителя не само хронологично, но и в посланието, което Църквата изпраща към вярващите днес. Неслучайно в този ген пеем: *Владиката вчера дохождаше с плът, а днес рабът излиза от плътта. Вчера Царстващият с плът се роди, днес рабът с камъни се убива: за Него и умира първомъченикът, божественият Стефан.*

Животът на светеца до времето на избора му за дякон от апостолите (Деян. 6:1-6) остава за нас напълно неизвестен. Ние не знаем нито кога се е родил, нито кога и от кого е бил обърнат в християнството. Нещо повече, всичките ни основни сведения за подвига и делото на този дивен „мъж, изпълнен с вяра и Дух Светий” (Деян. 6:5), дължим на перото на евангелист Лука и неговата книга Деяния на светите Апостоли. В нея се описва първото сериозно напрежение в средите на Църквата, възникнало малко след Петдесетница между

<sup>1</sup> Според различни изследователи броят на раннохристиянските мъченици на Църквата в първите три века на нейното съществуване варира от няколко хиляди до няколкостотин хиляди и дори няколко милиона. Днес ежегодно между 100 000 и милион християни от различни геноминации губят насилствено живота си само поради факта, че изповядват Христос. Сравни: Schor, A. Conversion by the Numbers: Benefits and Pitfalls of Quantitative Modelling in the Study of Early Christian Growth. – *Journal of Religious History*, 33 (4), 2009, p. 472 – 498; Stark, R. *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*. Princeton: Princeton University Press, 1996, p. 6; Lett, D. *Phoenix Rising: The Rise and Fall of the American Republic*. Authorhouse, 1998, p. 143 – 144; Knarman, H. *Ecumenism of Blood: Heavenly Hope for Earthly Communion*. New York: Paulist Press, 2018, p. 8 – 15.

евреите, повярвали в Христа, и прозелитите, неговорещи арамейски (Деян. 6:1). Без да разполагаме с някакво изрично указание относно възрастта на св. Стефан, можем да предположим, че когато достига „Христовата възраст“, в Йерусалимската църква възниква това недоволство в средите на християните „елинисти“. „Елинисти“ са наричани онази част от юдеите, които живеят в странство и поради това, че са родени и израснали извън „Обетованата земя“, не говорят арамейски. Повечето от тях говорят на широкоразпространения в пределите на Римската империя гръцки (елински) език, откъдето и получават прозвището „елинисти“.<sup>2</sup> Част от тези „елинисти“, които апостолите обръщат към Христа, започват да се оплакват, че в Йерусалим не се грижат достатъчно за техните вдовици (Деян. 6:1). В бързо разрастващата се Църква апостолите вече не успяват да полагат необходимата грижа за всеки един от вярващите и същевременно да проповядват Благовестието. За да запазят мира в Църквата, те решават да се изберат седем души, които да ръкоположат за дякони, за да помагат на църковната общност. Св. Стефан е първият, върху когото се спира изборът на Църквата, и затова е наречен архидякон. Освен с обгрижването на вдовиците и нуждаещите се дяконите, подобно на апостолите, се занимават и с проповядването на Словото Божие. Въобще те стават първи помощници на апостолите.

След избора си св. Стефан, изпълнен с гореща вяра, с особено гръзненовение изпълнява своите задължения, като върши в името Христово големи знамения и чудеса (Деян. 6:8). Славата му расте неимоверно и заедно с това расте и омразата на враговете му, които не могат нищо да противопоставят на „мъдростта и духа“, с които той говори (Деян. 6:10). Затова с измама отправят чрез подкупени свидетели всякакви обвинения срещу него и успяват да го изведат на съд пред синедриона (Деян. 6:12). Св. ап. Лука използва думата *συνήρπασαν*, която показва, че св. Стефан не е отишъл доброволно сам, а е бил насилствено отведен пред синедриона. Там светецът оборва всички обвинения, отправени срещу него, като им отговаря с една дълбока и емоционална реч, в която, като преминава през цялата история на еврейския народ, показва недвусмислено, че обещанието за идването на Месия се е осъществило в Господ Иисус Христос. Особено силни са заключителните думи на словото му: „твърдоглавци и необрязани по сърце и уши! Вие всякога се противите на Светия Дух, както бащите ви, тъй и вие. Кого от пророците не гониха бащите ви? Те убиха ония, които предизвестиха идването на Праведника, Чийто предатели и убийци станяхте вие сега, – вие, които приехте Закона при служение на Ангелите, а го не спазихте“ (Деян. 7:51-54). На тези изобличителни думи „старейте и книжниците“ не могли нищо да противопоставят, освен с насилие да прекратят изобличенията на светеца.

Св. Стефан е изведен в покрайнините на града, според преданието в Йосафатовата долина – между Йерусалим и Елеонската планина, където според

<sup>2</sup> За елинистите и въобще за тази част от Деяния Апостолски, свързана с избора и мъченическата смърт на св. Стефан, виж по-подробно Омилія 14 на св. Йоан Златоуст: John Chrysostom. Homily XIV. – In: *The homilies of John Chrysostom, Archbishop of Constantinople on the Acts of the Apostles* (ed., trans. J. Parker). Part I, Hom. I – XXVIII. Oxford, 1851, pp. 191 – 206.

обичая юдеите (вж. Лев. 20:2) започват да хвърлят по него камъни.<sup>3</sup> За да не им пречат връхните грехи, участниците в убийството ги събличат (Деян. 7:58). Малко преди да предаде на Бога чистата си душа, св. Стефан произнася думите: „Господи, не зачитай им моя грях!” (Деян. 7:60), с което доказва, че наистина се е уподобил на своя Божествен Учител и е преобразил сърцето си така, че в него няма място за ожесточение, мъст или омраза дори срещу тези, които отнемат живота му. Такива думи може да произнесе само човек, който е проникнат от любов към хората, към цялото паднало човечество и желае спасението на всички.

Според преданието мъченическата смърт на св. Стефан е наблюдавана от Елеонската планина от Пресвета Богородица и св. Йоан Богослов, които го рещо се молят за него.<sup>4</sup>

Това описание на мъченичеството на св. Стефан, направено от св. Лука, е първият раннохристиянски текст, който отразява идеята за подвига на вярата като подражание на Христос в мъченията Му на кръста. Това ясно се вижда, ако се сравнят pasajите от описанието на кръстната смърт на Спасителя, направено от св. Лука, и начинът, по който описва мъченическата смърт на св. Стефан (Срв.: Лк. 22:69-71, 23:34, 23:46 и текста от Деян. 6:8-15.). Този паралел в двете повествования повдига редица въпроси и може да се превърне в предмет на интересно изследване, което обаче е извън обсега на настоящата статия. Много от думите, които св. Лука използва в своето Евангелие за Спасителя, буквално са заети и интерполирани в една есхатологична перспектива в мъченичеството на св. Стефан.

След смъртта на св. Стефан, ако се доверим на преданието, юдеите захвърлят тялото на светеца, за да стане то храна на птиците и зверовете.<sup>5</sup> Това поведение показва колко дълбоко неговото изобличение е наранило егото на юдеите, така че въпреки предписанието на закона телата на убитите с камъни да бъдат погребани на място, посочено от синедриона, те му отказват погребение.

На втория ден след мъченическата си смърт светецът е погребан от „благочестивни човеци”, които дълго плачат над тялото му (Деян. 8:2). Пак според преданието, което се потвърждава от историята по откриване мощите на светеца, това е законоучителят Гамалиил (Гамалиел), заедно със своя син Авив. Преданието говори, че Гамалиил малко преди своята кончина е кръстен с децата си Авив и Никодим от св. ап. Петър и св. ап. Йоан (в някои интерпретации вместо Йоан е посочен Павел) и днес те тримата са причислени към лика на светците.<sup>6</sup> Гамалиил и синът му отнасят мощите на светеца в свое-

<sup>3</sup> Hananer, J. The Place of Stoning. – *Palestine Exploration Quarterly*, 13 (4), 1881, pp. 317 – 319. Вж. също бележка 27 и поясненията към нея.

<sup>4</sup> Бухарев, I. Святой апостол и первомученик архидиакон Стефан. Москва, 1896, с. 26.

<sup>5</sup> Бухарев, I. Святой апостол... с. 28.

<sup>6</sup> Св. патриарх Фотий посочва св. ап. Петър и св. ап. Йоан, докато в западната традиция това са св. ап. Петър и св. ап. Павел. Вж. по-подробно: Photii Patriarchae Cr. Bibliotheca Codd. CLXXI. PG 103, Col. 500; Pick, B. The Scribes Before and in the Time of Christ. – *The Lutheran Quarterly*, 8, 1878, p. 274.

то село Кафар Гамала (селото на Гамалиил), отстоящо на около 2–3 км северно от Йерусалим, на пътя за Лига-Диоспол, и ги погребват с почести в своята гробница.<sup>7</sup> Близо 400 години мястото, където е положено тялото на св. Стефан, остава в неизвестност за Църквата. Самата памет за мъченическата смърт на светеца също изbledнява с годините.

Интересно е, че апостол Павел, който по свидетелството на евангелист Лука не само одобрява, но и присъства на убийството на св. Стефан (Деян 7:58; 8:1), нито веднъж в своите послания не споменава името на първия Христов мъченик. Може да се допусне, че св. ап. Павел пише за него в отделно свое писание, което засега не е достигнало до нас и е неизвестно на науката. Каквото и да се крие зад това мълчание, неоспорим факт е, че в първите три столетия след смъртта му споменът за светеца слабо присъства в църковната памет. Ранните отци на Църквата като св. Климент Римски († сл.99) и св. Поликарп Смирненски († 155), когато говорят за първите мъченици на Църквата, споменават само имената на св. ап. Петър и Павел.<sup>8</sup> Св. Иринеи Лионски († 202) е може би един от първите, които го споменават, като кратко преразказва описаното в Деяния на апостолите.<sup>9</sup> Тертулиан († 220) в своя трактат *За търпението* също го споменава, като прави кратък портрет на светия мъченик и го посочва за образец на милосърдието и търпението.<sup>10</sup> Евсевий Кесарийски († 339) в своята *Църковна история* първоначално споменава св. Стефан във връзка с ереста на николаитите.<sup>11</sup> По-късно Евсевий го споменава още веднъж, наричайки св. Стефан „свършения мъченик/свидетел“ (ὁ τέλειος μάρτυς).<sup>12</sup>

От IV в. нататък имаме много свидетелства за св. Стефан, при това редица от тях указват за един вече създаден и добре развит богослужебен култ към него. Св. Григорий Нисийски († 394) пише две похвални слова за него и го споменава в своето слово за смъртта на брат си св. Василий Велики.<sup>13</sup> Св. Григорий упоменава 26 декември като деня, в който Църквата чества паметта на св. Стефан.<sup>14</sup> В Апостолските постановления също е дадена датата 26 декември като ден, когато се чества светецът, там името му се споменава и при ръкоположението на дякони.<sup>15</sup> Същата дата, 26 декември, се съдържа и в някои ранни сирийски извори.<sup>16</sup>

<sup>7</sup> Vanderlinden S. *Revelatio Sancti Stephani* (BHG 7850-6). – *Revue des études Byzantines*, 4, 1946, p. 179, f.7.

<sup>8</sup> Вж.: S. Clementis I Rom. Pont. Epistola, 1 Ad Corintios V: 1-6. PG 1, Col. 217 – 220; S. Polycarpi Martyris, Epistola Ad Philippenses IX: 1-3. PG 5, Col. 1112 – 1113.

<sup>9</sup> S. Irenaei Episcopi, *Contra Haereses* LIB. III. 13. LIB. IV. 15. PG 7, Co. 905, 1013.

<sup>10</sup> Tertulliani, *Liber De Patientia* XIII. PL 1, Col. 1270.

<sup>11</sup> Eusebii Caesariensis, *Historiae Ecclesiasticae* Lib. III, XXIX: 1. PG 20, Col.276.

<sup>12</sup> Eusebii Caesariensis, *Historiae Ecclesiasticae* Lib. V, II: 5. PG 20, Col.436.

<sup>13</sup> S. Gregorii Nysseni, In Laudem Fratris Basilii. PG 46, Col. 788 – 817.

<sup>14</sup> S. Gregorii Nysseni, In S. Stephanum. PG 46, Col. 701 – 736.

<sup>15</sup> Apostolic Constitutions II, 49; IV, 8; VI, 30; VIII, 18, 33, 46. Текстът на „Апостолските постановления“ е публикуван на гръцки език с превод на английски от William Whiston: *Primitive Christianity* (ed. W.Whiston), 2, London, 1711.

<sup>16</sup> Wright, W. *An Ancient Syrian Martyrology*. – *Journal of Sacred Literature and Biblical Record*. VIII (new series) 1866, p.423.

Св. Астерий Амасийски († 410) в свое похвално слово за първомъченика Стефан указва за преместването на празника му на днешната дата 27 декември.<sup>17</sup> Това преместване с един ден е свързано с установяването на друг голям празник на тази дата. На 26 декември Църквата започва да празнува „Събор на Пресвета Богородица“. За да не се отнеме от тържествеността на честването на паметта на първия мъченик на Църквата, неговият празник е преместен с един ден и започва да се чества на 27 декември. Тази традиция повечето поместни православни църкви пазят и днес, докато западните църкви запазват по-древната практика и празнуват св. Стефан на 26 декември. Разминаване между православните църкви и Запада имаме и в двата груги празника, учредени в памет на светеца. Намирането мощите на св. Стефан на Изток празнуваме на 15 септември, докато на Запад традиционно това става на 3 август, като Западната църква на същия ден отбелязва и пренасяне мощите на св. Стефан от Йерусалим в Константинопол, докато на Изток това се отбелязва на 2 август.

Св. Епифаний Кипърски († 403) в своето съчинение *Против ересите* (Πανάριον) поставя св. Стефан измежду числото на седемдесетте апостоли.<sup>18</sup> Някои изследователи смятат, че това свидетелство на св. Епифаний не заслужава доверие, но техните мнения не се базират на някакво конкретно доказателство, а по-скоро на приетото в римокатолицизма разбиране, че списъци на 70-те апостолски ученици не съществуват. Сведенията от по-късно време дават на някои учени основание да допуснат, че св. Стефан е роднина на св. ап. Павел.<sup>19</sup> Името на светеца е гръцко (Στέφανος – венец) и затова едни изследователи смятат, че той е от еврейската диаспора, но други изказват мнение, което изглежда по-достоверно, че името е гръцки превод на арамейското Kelil (כִּלִּיל kelila – венец, корона).<sup>20</sup> Интересно е, че при откриването на мощите на светеца според преданието в гроба е намерена плоча, на която е изписано името Kelil, което подкрепя тезата, че това е рожденото име на светеца.<sup>21</sup> Като допълнителен аргумент в полза на това твърдение е фактът, че в Деяния Апостолски (6:5), като се изреждат имената на новоизбраните дякони, единствено за дякон Николай изрично се посочва, че е „прозелит от Антиохия“.

Нарастването на интереса към паметта на св. Стефан в края на IV и особено през V в. може до голяма степен да бъде свързано и с откриването на пресветите му мощи и множеството чудеса, свързани с тях. Откриването

<sup>17</sup> S. Asterii Amaseni. Homilia XII. In Laudem S. Stephani. PG 40, Col. 337 – 352.

<sup>18</sup> S. Eriphanii. *Adversus Haereses* LIB. I. TOM. I. — Haereses XX. PG 41, Col. 280.

<sup>19</sup> Бухарев, I. Святой апостол..., с. 5.

<sup>20</sup> Catholic Bible Dictionary (ed. S. Hahn). New York – London – Toronto – Sydney – Auckland: Doubleday, 2009, p. 874; Várlaki, P., Rudas, I. Historical Origin of the Fine Structure Constant, Part IV: Coronatio: Explicandi et Applicandi Subtilita(t)i)s Structurae Constantis Sephano Rege. – *Acta Polytechnica Hungarica*, Vol. 9, No. 5, 2012, p. 67.

<sup>21</sup> Catholic Bible Dictionary ..., p. 874; Samoorian, G., Garabed A. Domar: The Calendrical and Liturgical Cycle of the Armenian Apostolic Orthodox Church 2003 A.D. Providence, RI: Armenian Orthodox Theological Research Institute, 2002, p. 615; Várlaki, P., Baranyi, P. Cognitive and spiritual revolution of the tenth century — Constantine porphyrogenitus and his hidden world: Part II. The Great Monarch's hidden world in the great medieval artistic works. – In: 8th IEEE International Conference on Cognitive Infocommunications, 2017, Debrecen, p. 475.

на мощите става близо четиристотин години след смъртта му, през 415 г. Историята по откриването им е описана от презвитер Лукиан в неговото „Послание към всички църкви за откриване тялото на мъченик Стефан“.<sup>22</sup> Презвитер Лукиан съобщава, че е имал съновидение, в което сам Гамалиил му се явил като висок, облян в светлина старец, облечен в бяла греха със златни кръстове и гържащ в ръката си златен жезъл.<sup>23</sup> Той казал на Лукиан да съобщи това в Йерусалим на архиеп. Йоан и показал мястото, където е погребан светецът – нивата Делагаври – „Нивата на светите мъже“. На това място освен св. Стефан са били положени още телата на праведния Никодим, на Авив – сина на Гамалиил, който е починал твърде млад, и на самия Гамалиил. Според разказа на презвитер Лукиан при откриването на гроба на светеца се разнесло чудно благоухание, а в околностите от разни болести били изцелени много хора, включително и такива, които били обладани от бесове – общо 73 души.<sup>24</sup>

След откриването им мощите на мъченика са пренесени тържествено в Сионската църква в Йерусалим.<sup>25</sup> Малко по-късно оттам са пренесени в църквата „Св. Стефан“ в близост до Дамаската порта.<sup>26</sup> Тази църква през 460 г. е заменена от базиликата на императрица Евдоксия, която я издига на мястото, където според преданието загиба мъченически св. Стефан.<sup>27</sup> Към нея императрицата строи и крипта, в която е погребана. Храмът е разрушен през 614 г. от персите.

Мястото, където са открити мощите на св. Стефан, с времето отново е заличено от паметта на Църквата и до днес за него се правят само догадки. През 2005 г. по време на разкопки в района, където се предполага, че са били погребани св. Стефан, св. Гамалиил и синовете му, беше открит античен център за производство на вино, който някои от изследователите побързаха да определят, че е построен върху гробовете на светците. Намерените силно повредени епиграфски паметници бяха пресилено разчетени като потвърждаващи, че това е гробът на св. Стефан.<sup>28</sup> Френският археолог Е. Риеш дори разчете надписа като „Диакониконът на Стефан първомъченик“.<sup>29</sup>

<sup>22</sup> Epistola Luciani ad omnem ecclesiam de revelatione corporis Stephani martyris primi. PL 41, Cols. 807–816

<sup>23</sup> В списъка за апокрифните (в случая на забранените) книги, направен от папа Геласий († 496), *Decretum Gelasianum* е спомената и една апокрифна книга, която е сред забранените: *revelation quae appellatur Stephani, аросурна*. Според Winterfield това е книга, написана през 415 г. в Палестина от презвитер Лукиан, и той я идентифицира с посочения по-горе апокриф, като подлага на съмнение автентичността на този текст и предание. Вж. по-подробно: Winterfield, P. *Revelatio sancti Stephani*. – *ZNW (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft)*, 3, 1902, p. 38.

<sup>24</sup> Ibid.; Jacobus de Voragine, *The Golden Legend* (trans. G. Ryan and H. Ripperger). London, 1941, p.56.

<sup>25</sup> Epistola Luciani. De revelation. PL 41, Col. 815;

<sup>26</sup> Hoesck, A. Harvest – Herald – Hero: Stephen’s Burial and the Church’s Early Hermeneutics of Martyrdom. – *Scripta fulgentina*, 51 – 52, 2016, p. 10.

<sup>27</sup> Ibid. p. 11, f.12. Съществуващата днес меза, че убийството на св. Стефан е станало на изток, около Лъвските порти, е невярно. Подобно твърдение се появява след XII в. Най-старите свидетелства сочат именно към Дамаската порта. Срв. Antonini Placentini *Itinerarium XXV*. PL 72, Col. 908; John Rufus: *The Lives of Peter the Iberian, Theodosius of Jerusalem, and the Monk Romanus* (ed. & trans. C. Horn and R. Phenix). Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008, p. 67.

<sup>28</sup> Вж. по-подробно: Puech, E. Un mausole e de Saint E’tienne a Khirbet Jiljil – Beit Gimal. – *Revue Biblique*, 113, pp. 100 –126.

<sup>29</sup> Ibid.

Впоследствие обаче се оказва, че по-скоро се е поддал на емоцията и огромното си желание това да е мартириумът на светеца. Независимо че Ruesch не се е отказал от тезата си, новите и безпристрастно направени изследвания, включително със специален анализ на плочата и надписа, както и на самия археологически обект, не потвърдиха неговото разчитане и изводи.<sup>30</sup>

Няколко частици от мощите презвитер Лукиан предава на намиращия се тогава в Палестина испански свещеник Авит, който ги изпраща заедно с латинския превод на посланието на Лукиан на епископа на Брага (днес Португалия). По-късно Павел Орозий, който се връща от събора в Диоспол (415 г.), носи реликвария с частиците мощи, дадени на испанския свещеник, но и той не успява да стигне с тях в Брага поради войната в Испания. Според свидетелството на епископа на Менорка Север Павел Орозий, след като не успял да отиде в Испания, първо посетил о-в Менорка, откъдето се отправил за Северна Африка, като оставил реликвария с част от мощите в един от местните храмове.<sup>31</sup> Пристигането на мощите на св. Стефан на острова води до сериозен сблъсък между местната юдейска и християнска общност, в резултат от това е подпалена и изгорена синагогата, а 540 от еврейската община приемат християнството.<sup>32</sup> Сам Павел Орозий пренесъл другата част от мощите в северноафриканския град Узалисе, в който епископ е бил Еводий, приятелят на бл. Августин.<sup>33</sup> Пристигането на част от мощите в Узалисе е било съпроводено от множество чудеса и изцеления, които по указание на еп. Еводий са били записани в книга, носеща заглавието *За чудесата на светия първомъченик Стефан*. От Узалисе впоследствие частици от св. мощи са били разпръснати и в съседните на града общини, в това число и в Картаген и Ипон. Сам бл. Августин е допринесъл много за укрепването и разпространението на култа към св. Стефан след пристигането на мощите в Ипон. Той ни е оставил цяла серия проповеди, една част от които посветени на самия св. Стефан (Sermones 314-319), а другата – на чудесните изцеления, извършени с тяхна помощ (Sermones 320-324).<sup>34</sup> Днешните археологически разкопки и находки показват широкото разпространение на култа към св. Стефан в Африка.<sup>35</sup> По мнението на мнозина специалисти тази малка част от мощите, донесени тук от Павел Орозий, прославили с чудодейната си сила св. Стефан много повече, отколкото голямата част, която била пренесена в църквата на Сион в Йерусалим.<sup>36</sup>

В самия Йерусалим, вероятно по времето на патриарх Ювеналий и след по-

<sup>30</sup> Segni, L., Gibson, S. Greek Inscriptions from Khirbet el-Jiljil and Beit Jimal and the Identification of Caphar Gamala. – *Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society*, 25, 2007, pp.117 – 145.

<sup>31</sup> Epistola Sveri. PL 41, Col. 821 – 832; Paulus Orosios Chronologus. Notitia Gallandii In Paulum Orosium. PL 31, Col. 659 – 660.

<sup>32</sup> Epistola Sveri. PL 41, Col. 821 – 832; Severus of Minorca: Letter on the Conversion of the Jews (ed. S. Bradbury). Oxford: Clarendon Press, 1996, p. 1; Hunt, E. St. Stephen in Minorca: An Episode in Jewish-Christian Relations in the Early Vth Century A.D. – *The Journal of Theological Studies*, 33, 1982, pp. 106 – 123.

<sup>33</sup> Vanderlinden S. Revelatio..., p. 179.

<sup>34</sup> S. Augustini Episcopi. Sermo. CCCXIV – CCCXXIV. PL. 38. Col.1425 – 1447.

<sup>35</sup> Duchesne, L. Origines du culte chrétien: Etude sur la liturgie latine avant Charlemagne. Paris, 1920, pp. 271–273.

<sup>36</sup> Clark, E. Claims on the Bones of Saint Stephen: The Partisans of Melania and Eudocia. – *Church History*, 51 (2), 1982, p.142

сецението му в Константинопол (331 г.), започва строителството на храм-мартирум, посветен на св. Стефан, на мястото на предполагаемата му смърт – северната порта на града.<sup>37</sup> За нея говори Йоан Руфус в „Житие на св. Петър Иверски“, написано вероятно през V в. Той ни съобщава също, че мощите на светеца са били пренесени от църквата в Сион в неговия нов храм (вероятно все още не напълно завършен) на 15 май 438 г. или по-вероятно на 15 май 439 г., по време на посещението на императрица Евдоксия, съпруга на император Теодосий II, в Йерусалим.<sup>38</sup> Церемонията по пренасянето им се предвожда от специално поканения за случая от императрицата в Йерусалим Александрийски патриарх Кирил.<sup>39</sup>

След тържественото пренасяне на мощите в новия храм, построен в чест на св. Стефан, императрица Евдоксия взема със себе си и пренася тържествено в Константинопол част от тях. Това става през същата 439 г. Изворите не уточняват каква част от мощите са пренесени в Константинопол, но се предполага, че по-голямата част от тях остават в Йерусалим.<sup>40</sup> В Константинопол мощите на св. Стефан са положени в църквата „Св. Лаврентий“ във Влахерна, построена от сестрата на императора Пулхерия.<sup>41</sup> От житието на св. Мелания се вижда, че частица от мощите е била дадена и на нея. Тази частица, която св. Мелания притежава, през 438 г. е дарена на построения от нея мартирий на Елеонската планина.<sup>42</sup> Впоследствие частици от мощите на светеца се разпространяват в целия християнски свят и редица храмове и манастири притежават такива.

В България частица от мощите на св. Стефан се пази в Рилската света обител, както и в митрополитския храм в Ловеч. По време на реставрацията на българския храм „Св. Стефан“ в Истанбул е намерен сребърен реликварий с мощи на неизвестен светец, по всяка вероятност на св. Стефан. Частица от мощите на светеца се пази и в Зографската света обител на Атон.

<sup>37</sup> Sheridan, S. „New life the dead receive“: the relationship between human remains and the cultural record for Byzantine St. Stephen's. – *Revue biblique*. 106 (4), 1999, p. 584 – 585;

<sup>38</sup> Kofsky, A. Peter the Iberian. Pilgrimage, Monasticism and Ecclesiastical Politics in Byzantine Palestine. – *Liber annuus*, 47, 1997, p. 212.

<sup>39</sup> John Rufus: The Lives of Peter the Iberian..., p. 67.

<sup>40</sup> Mango, C. A fake inscription of the empress Eudocia and Pulcheria's relic of Saint Stephen. – *Nea Rhome*, 1, 2004, p. 28.

<sup>41</sup> The Chronicle of Marcellinus (ed. & trans. B. Croke). Sydney: Australian Association for Byzantine Studies, 1995, p. 83. Прави впечатление, че Croke говори и за някакви мощи на св. Стефан, доставени в Константинопол от Пулхерия през 421 г. С. Mango в цитираното вече от нас изследване прави уточнението, че това би могло да се случи в 427 или 428 г. Според някои сведения, които са разгледани критично, ако Пулхерия е получила някакви мощи, то това е била дялната ръка на св. Стефан, която е била положена в параклиса „Св. Стефан“ в двора. Изследователят обаче смята, че историята с Пулхерия е по-скоро изфабрикувана с определени политически цели. Вж.: Mango, C. A fake inscription, p. 29-34.

<sup>42</sup> Kofsky, A. Peter the Iberian..., p. 212.



Дейвид Бентли Харт (рoг.1965г.) е американски православен богослов и писател. Академичните му интереси са насочени към изследване и анализ на историята на културата и най-вече на християнската култура, както и към патристиката с акцент върху творчеството на Григорий Нисийски и Максим Изповедник. Преподавал е в множество университети – Университета на Вирджиния, университета „Сейнт Томас“ в Минесота, Богословското училище „Дюк“ и др. Интересите му позволяват да се обръща към основополагащи теми, синтезирайки говорите си както от класическите области на хуманитаристиката, така и от патристичното наследство. Автор е на няколко книги, по-известни от които са *Красотата на безкрайното. Естетика на християнската истина* (*The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans: 2003) и *Атеистичните делюзии. Християнската революция и нейните модерни врагове*, Омофор, 2020, превод: Борис Маринов (*Atheist Delusions: The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies*. New Haven, CT: Yale University Press, 2009). Автор е в множество периодични издания като *Pro Ecclesia*, *The Scottish Journal of Theology*, *First Things* и *The New Criterion*. Както книгите, така и статиите му се отличават със своята полемичност, което го поставя в центъра на оживени дебати.

Настоящият текст е превод по: Hart, D. B. „The Story of the Nameless: The Use and Abuse of History for Theology” – In: *Theological Territories*, UND Press, 2020, p. 232-244.

**Дейвид Бентли Харт**

## ИСТОРИЯ НА БЕЗИМЕННИТЕ

Употребата и злоупотребата с историята от страна на богословието

По-голямата част от историята, която четем – и която пишем – е лъжа, макар и често това да е лъжа, разказана добросъвестно. Пресъздаваме миналото, доколкото си го спомняме, почти без изключение като отражение на идеологиите, които съзнателно се опитваме да наложим, или такива, които несъзнателно сме възприели от обществото около нас. Често в това няма нищо лошо, доколкото помним и мислим писаната история предимно като литература. Колкото по-велик е историкът, толкова по-всеобхватни и оригинални са неговите изопачавания. А най-великите от тях, най-големите майстори на детайла и стила не се нуждаят от изкривяването дори на един факт, за да създадат изцяло въображаем образ на миналото. Стъписваме се от грешките, опростяванията, симпатиите или вулгарността в историци-

те, написани например от Х. Дж. Уелс, Уил Дюрант,<sup>1</sup> Чарлз Фрийман<sup>2</sup> или (Бог да ни е на помощ) Стивън Грийнблат<sup>3</sup>. Ала изправени пред големите, често фактологически безпогрешни, но все пак зашеметяващо подвеждащи въведения на Едуард Гибън, Теодор Момзен, Джордж Грот<sup>4</sup> или Томас Бабингтън Маколи<sup>5</sup>, ни се налага, ако все пак имаме добър вкус, да застинем в тихо възхищение, заплени от радост. Завършвайки прочита на *Залез и упадък на Римската империя*, имаме ясно усещане за личността и предубежденията на нейния автор, а ехото от неговия всекидневен и ироничен глас продължава да звучи в ушите ни, но от дългата история на упадъка на Рим, от времето на Антонините до това на Палеолозите, в паметта ни остават само множество блестящи и мимолетни впечатления, които постоянно се сливат или разтварят около фиксирания център на пленителната фигура, изваяна от Гибън. (И въпреки това тя е сред любимите ми книги.) Или когато най-накрая затворим *Историята на Гърция* на Грот (друга любима моя книга), трудно е да избягаме от впечатлението, че героят, който остава най-дълбоко запечатан в нашия ум, е не Пизистрат или Перикъл, а Джон Стюарт Мил. В интерес на истината, твърде скорошно е очакването, че писаната история трябва да бъде разглеждана най-вече като наука, а не като аспект от философската или богословската интерпретация. Трябва да признаем, че Тукидид е точно толкова философ и богослов (макар и второто само по отрицание), колкото хроникьор на миналото. Има и други забележителни личности, писали история по откровено спекулативен начин – сещам се със сигурност за Ибн Халдун<sup>6</sup>. За гилдията обаче най-големият пример е Херодот, защото неговият „метод“ е дефинирал мисията на историка: да събере възможно най-много хубави истории, да ги разкаже добре, за да позволи колкото е възможно повече часове да преминат приятно. И ако, подобно на Проконий, към това се добавят още малко сочни клюки и някой груг ужасен анекдот, то цялата тази конфекция се превръща в източник на пълноценно задоволство.

Още повече – заблуждаваме се, ако си мислим, че съществува нещо подобно на конкретен и непроменен морален императив, който напътства и вдъхновява писането на историята. Да, от една страна, никога *не трябва* да забравяме, но пък, от друга, *трябва* да се научим да забравяме. И ще бъде прибързано да помислим, че едното е по-важно от другото. Историческата памет в най-добрия случай може да ни разкрие и по този начин да ни накара да бъдем отговорни за греховете от миналото, престъпленията на нашите суржави

<sup>1</sup> Уилям Джеймс Дюрант (1885–1981) – американски писател, историк и философ, най-известен с книгата си *История на цивилизацията*, написана в сътрудничество с неговата съпруга Ариел Дюрант и издадена в единадесет тома между 1935 и 1975 г. Б.пр.

<sup>2</sup> Чарлз Фрийман (р. 1947 г.) – английски историк, който специализира в историята на Древна Гърция и Рим. Б.пр.

<sup>3</sup> Стивън Грийнблат (р. 1943 г.) – литературен историк, шекспировед, професор в Харвардския университет, гост-професор в Оксфорд. Б.пр.

<sup>4</sup> Джордж Грот (1794–1871) – английски историк на Античността и политически радикал. Най-известен с 12-томната *История на Гърция*. Б.пр.

<sup>5</sup> Томас Бабингтън Маколи (1800–1859) – английски историк и политик от партията на вигите. Най-известен с *Историята на Англия от възкачването на престола на Джеймс II*. Б.пр.

<sup>6</sup> Ибн Халдун (1332–1406) – арабски учен и философ. Б.пр.

и прагеди, за всички войни, плячкосвания и заробвания, белязали раждането и смъртта на племена, нации и империи. Ала пак по същия начин тя може да ни заплени и да ни потопи в постоянен цикъл на безплодно оплакване, емоционалната интоксикация от което може изцяло да отклони нашето внимание от конкретните морални изисквания на съвременността. В своето най-коварно проявление историческата реконструкция може да се превърне в отправна точка за възвеличаване на нашите предубеждения, да подкрепи митовете за расово превъзходство, национална съдба или имперско величие или да ни утеша със сладникави и болнави носталгии по отминала слава и отнети почести. Хауърд Зин<sup>7</sup> (вероятно най-добрият пример, който може да бъде следван от богословите историци) в много отношения може да бъде посочен за велик американски пророк тъкмо защото е достатъчно еретичен, за да изкаже истината за миналото. Но обратно, и Ницше има право, когато ни припомня, че понякога преуспяваме най-много, когато се отърсим от бремето на миналото и потънем в освободителното забвение. Както и да гледаме на това обаче, не трябва да забравяме, че записаната история винаги – със забележително малко изключения – се е състояла от разказите за онези, чиито имена са устояли на времето, повечето от които са имали специалната привилегия да бъдат запомнени, защото в своето собствено време са се ползвали от имунитет срещу страданието и забвението, за разлика от голямото мнозинство от човечеството. Трябва да признаем, че това е неправда, която не може да бъде поправена, тъй като забравените почти винаги са напълно забравени, днес те наистина са безименни. Ала дори и в този случай, ако не забравяме това, можем да се посветим на исторически изследвания с ироничната дистанцираност, която ни е необходима, за да станем способни да различаваме докъде се простира онова, което наистина знаем за миналото (което винаги е много по-малко, отколкото си мислим), и къде започват измислиците и интерпретациите, в които описаното неизбежно е опаковано. И тогава, когато решим да напишем или пренапишем миналото с отговорност – или просто да го четем с необходимото съмнение – ще различим ефимерността и културното удобство на отминалите тълкувания. Без съмнение в хода на този процес и ние налагаме нови, точно толкова ефимерни и културно удобни интерпретации на онова, което си мислим, че познаваме, но и това можем да се научим да правим с известна степен на критична дистанцираност от собствените ни предубеждения. А и всъщност не можем да избягаме от тази задача. Защото въпреки всичко, казано от мен дотук, историческото мислене за нас не е избор, а неустоим призив, призивание старо, колкото собственото ни съзнание като човешки същества.

## II

Какво е „историята“ в крайна сметка? Тя, преди всичко друго, е уникална привилегия и съдба на нашия вид. Животните имат „истории“ само по аналогия и само чрез нас, доколкото сме готови да си направим труда да проследим

<sup>7</sup> Хауърд Зин (1922–2010) – американски историк с леви убеждения, професор по политически науки в Бостънския университет, автор на множество книги, най-известна от които е *Народна история на Съединените американски щати*. Б.пр.

техните генеалогии, хронологии, филогении и т.н. Те обаче, в своето блажено състояние, нямат културно съзнание и език, чрез който да абстрахират себе си от непрестанното настояще. Поне така изглежда и наистина е така за по-голямата част от животинските видове. Поради това те съществуват в девствена хармония с всеки момент от естественото си съществуване. Ние имаме история тъкмо защото сме били прогонени – заради естествените си способности и неестествените си прегрешения – от онзи първичен момент, който е постоянно състояние за животинското съзнание. Историята е резултат от първоначалното отчуждение, отделяне от естествения порядък на повторение и възстановяване; затова и никакво помирение със света, останал заг нас, не е възможно да се случи в този живот. Тя е състоянието на „духа“, който сега познава себе си като контрапункт на органичния субстрат на своето житие в света, превърнал се в нещо отделено, обективно, друго. Историята е схизма, вписана в собствената ни природа, в собствените ни тела, която прави дори нашето материално удобство винаги някак различно от нашата идентичност като участници в един разказ, който се движи напред от настоящето към отворено бъдеще. Историята е преди всичко тревогата от това изгнание и насладата от тази свобода. Познаваме себе си – индивидуално и като вид – не само като особен вид същество, по смисъла на лесно дефиниран обект в отношение с външния контекст, но и като последователност от истории, всяка от които в своята цялост разказва за нашето въздигане и отчуждаване от природата. Вследствие от това не можем да не започнем да осмисляме тази схизма чрез средствата, предоставени от философията, изкуството или естествената религия, макар и като цяло да си оставаме прекалено и непосредствено ангажирани в историята – като неизбежен и външен за решаване проблем – за да отделим твърде много време за съзерцаването на историята. Делото на философската мисъл – като изключим определена група аналитични философи, които причудливо смятат, че е възможно да се разсъждава извън историческите, културните и лингвистичните условия, и които по странен начин са лишени от чувствителността за това, че и техният начин на мислене е просто последица от конкретни исторически и лингвистични предпоставки – трябва да включва и опита за възстановяване на осмисленото познание за това, което обективно се е случило в непрестанната среща между човешкото съзнание и твърдата, но не изцяло непроследима материя на природата, времето и културата. Ние наистина сме исторически създания и това, което сме, се разгръща в рамките на поколения, а не просто в рамките на десетилетията, от които се състои един живот. Философията трябва да включва и целенасочения опит за пробуждането от историята като съдба към историята като мъдрост. Тъкмо това е било разбрано от гения на Хегел, както и че философията се занимава както с онова, което свободно създаваме като вид, така и със съдбата, към която неизбежно сме обвързани като индивиди. В това се състои поетичният труд, чиято цел е превръщането на нашето постоянно изгнание в разумна свобода.

И ако това изглежда като едно твърде грандиозно или немскоидеалистическо определение на историческото мислене, мога да добавя, че по-голямата опасност, от която трябва да се страхуваме, е неуспехът да бъде разбра-

на сериозността и значимостта на опита да помним мъдро. И на мен ми се струва, че богословското съзерцание е натоварено със специално призвание по отношение на историческата памет, което християнската мисъл често не е следвала през по-голямата част от съществуването си. Защото призиванието да се разсъждава върху смисъла на историята не е просто покана за ангажиране с множество факти, разгледани поотделно, а императив да се обърне внимание на специфични разкази, конкретни диалектични подредби на факти и спомени. Всеки опит за тълкуване на миналото, независимо дали това е премълчано, или е изказано изрично, е и опит за тълкуване на настоящето и за определяне на онова, което предстои. В известен смисъл всеки значим историк се занимава с описването на бъдещето. А когато става дума за християните историци, това има и голямо богословско измерение. Да вземем за пример Адолф фон Харнак, който открито заявява, че историкът на догмите трябва да се опитва не само да разбере вече случилото се, но и да формира това, което следва; всяка фраза в неговата велика *Dogmengeschichte*<sup>8</sup> е деликатно или брутално ориентирана към пречистването на християнските общности от всички онези елементи, които той – като здравомислещ модерен човек, прилежен немски изследовател, виден църковник и покорен поданик на кайзера – е намирал за най-безвкусно: от юдаизма, от пищната азиатска митология на убития и съживен бог, от средиземноморските екстравагантности, мистицизма, култа и помпозни ритуали, от абсурдно заплетените догматически формулировки и спорове. Той щедро приема, че всички тези досадни наноси са били необходими средства, чрез които Евангелието е било предадено през безпросветните времена и варварски земи, но също така настоява, че всички те вече са препятствия пред рационалната вяра и трезвите буржоазни ценности и че е настъпило времето за новото освобождение на сладкото, просто „семе“ на вярата – „Отчеството на Отца и братството на хората“ – от неговия груб и кичозен „пашкул“. Все пак трябва да бъдем предпазливи към онези, които твърдят, че знаят къде може да бъде прокарана границата между историческите феномени и историческата същност. И все пак тенденциозността на Харнак е относително по-малкото отклонение, отколкото по-често срещаните и хронични прегрешения на християните историци. Продължава да ме изумява, че с изключение на очевидно злонамерените текстове, повечето истории на християнството представляват малко или повече опити историята на Църквата да бъде разказана по такъв начин, че да бъде защитена или оправдана определена институционална практика, една или друга изповедна традиция или доктринална идеология, и почти нищо повече. И е учудващо колко често, дори неизменно тези истории не са нищо повече от повторение на едни и същи стари разкази за превъзходството и за онези, които са били благословени имената им да бъдат съхранени по силата на заеманите от тях позиции със социална значимост. Тези истории почти никога не създават впечатлението да произлизат от историческото съзнание, формирано от радикално различната история на Евангелията, която би трябвало да бъде преразказвана отново и отново, за безименните и обезправени души, чийто свят е бил превзет от Божия при-

<sup>8</sup> Нем. – „История на догмите“. Б.пр.

зив в Христос, Разпнатия Раб. А това вече е проблем.

### III

Разбира се, съществува известно двусмислие в начина, по който евангелският разказ ни насърчава да мислим за историята абстрактно и съответно да разглеждаме историята като интелектуално усилие. Често си налагаме да дисциплинираме своите метафизични и религиозни представи, като си припомним, че нашата вяра е дълбоко вкоренена в историята вечна истина – не само явена, но и реално изпълнена в конкретни исторически събития. Опитваме се да не забравяме, че духовното ни участие в това събитие става възможно чрез вписването ни в една общност, която настоява, че е възплъщение на специалната приемственост през вековете на това историческо присъствие. Всичко това е вярно. Но по същия начин трябва да помним, че навлизането на Божието царство във времето се случва не чрез интегриране на историята на Бога в нашата, а че това е разтърсващ акт на съд, осъждане и възкресение в духовно тяло, недокоснато от времето и смъртта. Накратко, това е история, която превъзможва историята. Християнството навлиза в света на Късната античност не като институция или напълно развита вероизповед, а като събитие без никакъв прецедент и без видими последици. В самото начало Евангелието се явява в историята като възвестяване на резкия и необратим разрыв в историята, което по необходимост включва – за онези, които са го чули – преобръщане или отричане на голяма част от най-почитаната култова, социална и философска мъдрост на древния свят. А централното събитие вътре в това събитие, което Евангелието проповядва, е Христовото Възкресение. Изведнъж – според св. ап. Павел например – всички съчленявания и разграничения, които са формирали реалността, са били променени, нарушени или изтрпiti. Всички религиозни, социални, расови и национални граници – заличени, цялата природа и история – предадени под властта на Христос, всички духовни и човешки сили, управляващи космоса – Престоли, Господства, Началства, Власти, „богът на този век” – подчинени от Разпнатия и Възкръснал Господ. Езикът на Послание до галатяни е особено безкомпромисен, що се отнася до последиците на този „разрыв”. В него св. ап. Павел заявява, че събитието на спасението в Христос е пълното освобождаване не просто от „стихиите на света” (τὰ στοιχεῖα), на които са подчинени всички хора, но освобождение дори от силата на Моисеевия закон; защото, макар и Законът да е бил свещен, той не е могъл да спасява и сам е бил непълен, тъй като е бил предаден чрез ангелско повеление на настоящия век, разкрит първо чрез обикновен ангел, а после просто чрез човек посредник и съответно е имал въздействието само на временен „възпитател” (παιδαγωγός). В Христос обаче настъпва нова епоха на свобода от всякакво управление, с изключение на Божието. В този смисъл християнството навлиза в човешкото съзнание не като алтернативна религиозна практика или вяра, а по-скоро като апокалиптично благовестие на рязкото навлизане в историческото и природно време на Царството, което не е от този свят. В духовния свят на юдаизма подобно възвестяване е допустимо, но дори и там само като пророческа вест извън времето: „Днес се изпълни това писание, което чухте” – което е изисквало стремително и неза-

бавно въздигане към онова, което е изглеждало като невъзможно твърдение за идването на края на времето *във* времето. В широкия свят на империята обаче, ако това възвестяване е можело да бъде разбрано въобще, то е било възможно само като дисидентско и категорично *нерелигиозно* движение, лишено от боговете и гемоните, от свещените длъжности, чрез които империята е била поддържана и свързвана с божествения порядък. Християнството представлява преди всичко профанизация на съществуващите свещени истини, въздигане на един Разпнат Раб над онези, които заемат важните длъжности в социалния и религиозния ред и които затова справедливо Го осъждат; то светотатствено вижда в Него не просто невинна жертва, а Единствения Божи Син. Основаният от Христос модел – особено ярко изразен в историята за Христовата среща с Пилат в Евангелие според Йоан – е установяването на мъченичеството като победа, на силата на желанието да останеш безсилен пред насилието на гържавата и по този начин да разкриеш нейния произвол, неправда и духовна лъжовност. И колко действително странен е този момент в Евангелието: Пилат е тъкмо човек, за когото историята се пише, той има име, лице пред закона, длъжност, дадена му от свещения авторитет на империята. И въпреки това неговата история става незначителна в светлината на Възкресението. Той бива помнен днес само и единствено защото е записан в страницните полета на историята на Бога-Слуга.

В своята първоначална форма следователно Евангелието поставя императивна заповед към всички, които са повярвали в него: всички те трябва да напуснат стария порядък, да изоставят всички безопасни и стабилни социални и култови практики и да се посветят необратимо на непосредствеността на това събитие – защото дните са къси. И ако трябва да бъде пряк, подобна заповед не оставя много място за нещо подобно на „историческото съзнание“. Църквата се ражда в нещо като състояние на криза, в която са примесени радост и ужас, в момент извън времето, при отминаването на една епоха и идването на друга. Царството се е приближавало; Царството вече било дошло; наистина, Царството вече е било вътре. Живеейки по този начин в последствията от историята и точно на ръба на вечността, в началото Църквата не би могла да има очакването, че скоро от нея ще бъде поискано отново да навлезе в историята. Ала и това се случва след известно време и тогава тя се превръща във всичко онова, което е мислила, че остава зад нея: в институция, закон, религия. Това, което е започнало като есхатологично нашествие на вечността във времето и историята, е щяло в края – след дълго оттегляне, породено от неусетното отстъпление на първоначалната надежда за настъпването на Царство, която почти незабелязано се разтваря във въздуха, без дори да остави спомен за това – да се превърне просто в поредната история: на конкретна вяра и богочитание, на институционално наследство, ориентирано към вечността, отново станала невъобразима и безкрайно далечна. Скоро Църквата е щяла да приеме религиозна уредба, предоставена ѝ от епохата, нагласена така, че да може да приюти нови духовни възжеления. Юдейските писания са предоставили граматиката на богослужението, докато общите култови форми на античното общество лесно са били адаптирани за християнска употреба. Известен и естествен

„псевдоморфизъм“ е бил неизбежен, което намира израз в кристализирането на християнския обществен живот (с всичките му новости) в едно религиозно пространство, изпразнено от езическите култове и мистични религии, които то е изместило или е надживяло. Защото едно изцяло апокалиптично съзнание, което акцентира върху момента на абсолютния разрыв, би могло да продължи да съществува само известно време. И все пак този синтез не е бил съвършен; сплавта между апокалиптичния копнеж и историческата продължителност никога не е можело да бъде напълно стабилна. Събитието на християнството се оказва твърде многостранно, за да може да бъде удържано в институции, дори и създадени от самото него. А в сърцето на духовния му разум винаги е съществувал импулсът към бунт. Вследствие от това през вековете християнството се доказва не само като необратимо избухливо (което донякъде е валидно и за всички големи религиозни традиции), но и саморазрушително. От всички религиозни култури, които светът някога е познавал, единствено християнството отглежда в себе си импулс към пълно и гръзко безверие, войнстващо неверие и съвършен нихилизъм – не просто като редки индивидуални състояния на душата, а като големи културни движения. Дори и в своите най-неизменни и издръжливи исторически форми християнството е изпълнено с неуправляема и подмолна закваска, вътрешна сила към разрушение, която отказва да кристализира в нещо видимо или стабилно, а която, напротив, настоява да се разпръсква отново и отново в бъдещето, да унищожи онова, което я ограничава, и да започва наново, да начева пак от безформения свят на духа вместо от този на плътта, на духа вместо на буквата. Казано просто, в силата на Евангелието да убеждава съществува елемент на неподчинение и бунт, което успяваме да преодолеем само като фундаментално изкривяваме характера на Евангелието. И този елемент, способен да предизвика напрежение дори и в най-смирнените християнски общности, неизбежно причинява много по-голямо и хронично напрежение в Църквата като правоимаща институция, която поддържа и е поддържана с установените средства на политическия авторитет. В отделни моменти това напрежение е било плодородно и то е довело до всички онези социални и културни блага, които християнският порядък е успял да въведе в света – всяко едно от които е неделимо по един или друг начин от радикалното преосмисляне на разбирането за човешкото същество и природата, което християнството въвежда в човешкия опит. Ала и моралните провали са били не по-малко изумителни или многобройни. Днес пък живеем в епоха след християнството, сред бързо изчезващи останки от неговата материална култура, връзката с която е поддържана от някои променливи навици на мисълта. Модерността е постхристиянската епоха, културна реалност, формирана от крайния провал на този опит за съжителство. И се залъгваме, ако си въобразяваме, че този провал не е бил неизбежен от самото начало.

За всички ни би трябвало да е очевидно, че християнската култура никога не би могла да породи политически или социален порядък, който, доколкото използва механизмите на държавната власт, няма да доведе до собствения си разпад. Преводът на първоначалната християнска апокалиптична закваска в културната логика и обществения порядък създава мощна, но по неизбежност неустойчива

реалност. Каквито и прекрасни постижения то да е създало в западната цивилизация, в процеса на това съжителство вярата е била принуждавана да приема да бъде натоварена с исторически и културни очаквания, напълно несъвместими с Евангелието, което проповядвала. Превръщайки се не просто в културен стожер, но и в опора на човешкия социален и политически ред, който неизбежно съдържа в себе си необходимото насилие, Църквата се е опитала да затвори духовната пропаст, която непреодолимо се разтваря между Христос и Пилат в деня на тяхната среща, без да изисква от нито единия от тях да напусне своето царство. Това е било невъзможно и в известен смисъл дори чудовищно. Все пак и в същото време този невъзможен синтез успява да създаде културна реалност, която за известно време е била оживотворявана – или най-малкото обитавана – от езика на Евангелието: от често неизказаното, но винаги присъстващо знание, че всичките човешки претенции, заблуди и измами са били разкрити тъкмо като такива и победени от Божието въплъщаване в един Човек, станал жертва на признатите религиозни, политически и социални власти на Своето време и място. Не е имало начин този съюз да не бъде подкопан. И така превръщането на християнството в християнския свят по необходимост води в хода на столетията до постепенното умъртвяване на християнската култура и до акумулирането на вътрешно напрежение, което в крайна сметка се разпръсква в неубедителността на човешката история, която вече не е открита към Царството. Самият християнски свят не е могъл безкрайно да оцелява сред корозивната сила на откровението, което самото християнство въвежда в западната култура. Често неразбраното, но все пак непотушимо съзнание на християнската култура за присъдата, произнесена от Бога над обществения ред на Пасха, завинаги си остава тайният антагонист на християнския свят като политически порядък. Съвестните историци на идеите често са посочвали ироничната приемственост между възхода на принципното неверие в Ранната модерност и специфичното „апокалиптично призвание“ на западната култура; има много истина в наблюденията на Ернст Блох и мнозина други, че християнското послание винаги носи в себе си възможността за атеистичен край. Модерният западен атеизъм е по същество християнска ерес и не би могъл да възникне в не-християнска среда. Най-унищожителното за християнската култура историческо влияние на Запада никога не е била някаква активна и войнствена сила, която идва отвън. Всички сили на лаицизма – материализмът, капитализмът, колективизмът, индивидуализмът, либертарианството или каквото друго се сетите – са просто вторични и реакционни последици от действието на най-непримиримия враг на християнския свят: самото християнство. Макар че може би е по-добре да кажем не „християнството“, а нещо същностно за него, което, като последица от противоречията в християнския свят, се е отдалечило от неговият същински и краен смисъл.

Днес сме изправени пред въпроса дали можем правилно да разпознаем разпадането на старото съгласие и да възстановим правилното разбиране за това по какво християнската история се различава от историите, в които толкова често се е впитала. И ако не можем да сторим това, тогава всички богословски въпроси, с които бихме искали да се обърнем към миналото, се оказват безсмислени.

## IV

Какво наистина е християнската история? Или по-точно, какъв е историческият разказ, който християните трябва да разказват? Може би днес, в края на християнския свят, този въпрос може да бъде разгледан с нова яснота. Когато първоначалното християнско апокалиптично освобождение от делата на народите и империята избледнява, а Църквата изцяло навлиза в световната история, нейното историческо съзнание е било покорено. Нейната памет вече не е била изцяло концентрирана върху невъзможното навлизане на вечността във времето, а се е превърнала в поредното институционално и културно хранилище на носталгия, триумфализъм, оплакване, омраза и фантазии. И нейната история отново се е превърнала в история на великите, на царства и империи, на една църква, която малко се отличава по структура и управление от царствата и империите, племената и народите, на традиции, които винаги са предавани и затова се нуждаят от възраждане, или на прегрешения против вярата, които никога не са напълно простени. Тази история отново се превръща в разказа за силните, за онези, чиито имена остават, защото са имали властта да преместват народи, да избиват врагове и да унищожават еретици. И разбира се, тази история се е превърнала предимно в лъжа. Прочетете Евсевий.

Ние в Америка би трябвало да имаме особено развито чувство за покваряването на християнската памет чрез историите, които копнеем да разказваме за самите себе си. Наистина, в известен смисъл голямата мечта или романтика на Америка се крие във възможността да бъдем народ без история, народ, който накрая е успял да избяга от клетката на времето и предопределените условия. Разбира се, не сме успели да избягаме от нищо – нито от класата, нито от расата, нито от националността, но първоначалните побуди и желание остават. Америка си остава една велика гностическа фантазия, която формира материалното съществуване все по-бързо, все по-притеснително, все по-безпощадно и по-бурно от който и да било народ, уравнивяван от съответната историческа съвест. Никоя нация след западането на християнския свят не е направила повече за смесването на историята, която християните би трябвало да разказват, с историите, които грешните човешки същества копнеят да разказват. Самото бягство от историята в американското въображение се превръща в история на избран народ, бягащ от беззаконието в този свят, за да се превърне в свещена нация, призвана да пресъздаде човечеството в ново райско състояние. И въпреки това със сурова грубост почти без паралел в земната история – или, по-скоро, с неотклонна наивност, която е почти трогателна в своята прямота, в зависимост от гледната точка – голяма част от американските християни намират за възможно да вярват, че проповедта на Евангелието е съвместима със защитата на свободната пазарна икономика, на частната собственост, на либертарианската демокрация, правото за притежание на оръжия, на зловещи наказателни закони, на гранични стени и на „Войната срещу терора“. В миналото християните често са подчинявали своите религиозни възгледи на амбициите на гържавата. Задавам си обаче въпроса къде днес христия-

ните с такава лекота и безгрижие, но същевременно и толкова неумолимо са възприемали идеологии, които в своята цялост не представляват нищо друго освен систематичното отрицание на Евангелието? Възможно ли е някъде другаде Божията история в Христа да бъде разказана толкова погрешно? Дали християнството някога наистина ще достигне тези брегове?

Във всеки случай християните от всички земи, които са тук, от далечната страна на раздялата между трона и олтара, и живеят в условията на постепенното изчезване и на двете, трябва да преосмислят какво всъщност представлява християнската памет, коя е историята, която Църквата действително разказва. Трябва да си я припомнят отново и по изцяло различен начин. Преди всичко друго центърът на паметта трябва да бъде изместен далеч от хрониките за царе и съветници, от институционалните анали и угоднически занимания с църковна власт. Тези неща са част от историята, разбира се, но те принадлежат към смътната периферия, а понякога и към мътните блата на епифеноменалното. Християните не могат да разкажат истинската история – съответно не могат да разкажат и която и да било история за човешкото минало – без винаги да започват от спомена за онзи апокалиптичен разлив в човешките наративи, който за нас би трябвало да бъде възстановяване на целостта на паметта и да разтърсва във всеки случай нашето разбиране за миналото и неговия образ, и така да преобръща, така да се каже, порядъка на смисъла и истината, както прави Евангелие според Йоан при описването на сблъсъка между Христос и Пилат. Разказана по този начин, това ще бъде преди всичко историята на онези, на които човешката история не е отредила имена: бедните, отхвърлените, мразените, поробените (оттук и предложението ми, направено по-горе, че Хауърд Зин може да бъде пример за християнина историк). Тези отрицателни личности почти изцяло стоят в центъра на правилното християнско разбиране за миналото, а съответно и на правилното християнско желание за бъдещето. Макар на тях да са им били отнети имената, Бог им е дал име в Христос; макар те да са забравени, Той им е дал Христовата история като тяхна. Където са те, там е и Той сред тях; а в човешката история Той не присъства *нигде* другаде. По този начин християнският наратив винаги трябва да остане един подмолен контранаратив, без прекъсване и обрати. Научаването на това как да го разказваме и как да го обясняваме богословски, е същото като да се научим да различаваме един образ, хитро прикрит в друг образ, да виждаме загадката или скрития замисъл, истинската история на Царството, която никой не може да разпознае, ако не знае как да я търси. И когато тази история е разказана правилно, там е и Бог, сред своя народ, сред бедните; Христос е там – винаги Възкръснал и присъстващ, преминавайки през вековете сред забравените и отхвърлените.

Всичко това може би не съдържа отговор на въпроса, поставен тук – за употребата и злоупотребата с историята от страна на богословието – но в известен смисъл може да бъде полезно за това как този въпрос да бъде зададен. В известен смисъл цялата християнска история – от Сътворението до Съда – се съдържа в трите дни между Кръста и празния гроб и е напълно

разгърната в живота на Христос сред отритнатите преди и след тези дни. Преди да осъзнаем как богословски да подходим към историята, първо трябва да знаем в коя история да вярваме, къде е нейният център, каква е нейната вътрешна логика. Както находчиво, както знаем, е попитал Пилат: „Що е истина?“. Сред историите, които бихме искали да разказваме, сред лъжите, които съставят по-голямата част от историческата памет, има една история, която е съвършено истинна, която трябва да се научим да виждаме скрита във всяка световна епоха още преди богословието да е започнало да говори за това, което се случило.

Превод от английски: Теодор Аврамов



Радостин Марчев е роден през 1976 г. Бакалавър и магистър по икономика от Икономическия университет във Варна, има защитена магистърска степен по практическо богословие (MA), както и по християнско водачество и управление (MDiv) от Международния християнски институт в Австрия (Training Christians for Ministry International). Редактор е на вестник *Зорница*. Поддържа личен блог на адрес <https://rado76.wordpress.com/>

**Радостин Марчев**

## МАРИОЛОГИЯТА КАТО ХРИСТОЛОГИЯ

В търсене на обща основа между източноправославната и протестантската традиция

Темата за Дева Мария в диалога между протестанти и римокатолици отдавна е определена като значима<sup>1</sup>, а обсъждането ѝ е довело до появата на няколко забележителни двустранни документа.<sup>2</sup> Това обаче не може да се каже за диалога между Източноправославната църква и различните протестантски деноминации, където тя практически не е поставяна официално и разглеждана сериозно.<sup>3</sup> Това е така, за съжаление, понеже, от една страна, въпросът има потенциала да се окаже също толкова важен и често се появява в неформалните срещи между двете традиции, а от друга – източноправославната мариология в никакъв случай не е идентична с римокатолическата, което означава, че резултатите от единия диалог не могат да бъдат безкритично пренасяни към другия. Неприемането от Източноправославната църква на двете католически догми – за непорочното зачатие и за възнесението на Дева Мария – отклоняващо се от Августиново виждане за първородния грях и неговите последици, както и

<sup>1</sup> Виж напр. оценката на Марк Нол в Mark Noll and Carolyn Nystrom, *Is the Reformation Over* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 95ff.

<sup>2</sup> Виж напр. Michael Evans, ed. *Mary, Mother of the Lord, Sign of Grace, Faith and Holiness: Towards a Shared Understanding* (London: Methodist Publishing House; Catholic Truth Society, 1995); Joseph Witmer and J. Robert Wright, eds., *Called to Full Unity-Documents on Anglican-Roman Catholic Relations, 1966-1983*, (Washington, D. C.: USCCB Publishing, 1986); H. George Anderson, J. Francis Stafford and Joseph A. Burgess, eds., *The One Mediator, the Saints, and Mary: Lutherans and Catholics in Dialogue VIII*. (Philadelphia: Fortress Press, 2009). Виж още общия документ между католици и евангелски християни *Do Whatever He Tells You: The Blessed Virgin Mary in Christian Faith and Life*. Пълния текст на документа може да се намери на адрес <https://www.firstthings.com/article/2009/11/do-whatever-he-tells-you-the-blessed-virgin-mary-in-christian-faith-and-life>, посметено на 04.02.2022 и Alan Blancy at al. *Mary in the Plan of God and in the Saints: Toward a Common Christian Understanding* (Mahwah: Paulist Press, 2002).

<sup>3</sup> Авторът не знае за съществуването на нито един официален икуменически документ между източноправославни и протестанти, разглеждащ въпросите, свързани с Дева Мария.

за взаимодействието между природата и благодатта, са само някои от разликите, пряко свързани с мариологията. Това означава, че подобен разговор между източноправославни и протестанти трябва да бъде воден самостоятелно.

Без по никакъв начин да претендира за изчерпателност по една много обемна тема, настоящата статия предлага някои кратки бележки, свързани с избора на отправна точка за подобен диалог. Такава изходна позиция може да се търси във факта, че и двете традиции са силно христологично ориентирани. Същност не е възможно да говорим за „мариология“ в същностния смисъл на понятието нито в протестантизма, нито в източното православие. И в двете тя е разглеждана единствено като подтема на христологията.

Подобно твърдение би трябвало да е доста очевидно за протестантизма. Много протестанти слушат за Мария в своите църкви единствено на Рождество и Благовещение, като и двата празника са ясно свързани с раждането на Христос. В началото на XX век, по време на борбата между консервативното и либералното протестантско крило в САЩ, тя се появява по-осезаемо на техния радар, но единствено в контекста на спора за реалността на библейските чудеса и по-конкретно за девственото зачатие на Исус. Вероятно най-известното произведение от този период е книгата на принстънския професор Грешам Мейчън *Девственото раждане на Христос*<sup>4</sup>. Мейчън защитава девственото зачатие като доказателство за божествеността на Исус. И ако отворим произволно протестантско систематично богословие, почти сигурно Дева Мария ще е спомената в христологичната секция.

Но дори да изглежда на пръв поглед странно, същото твърдение може не по-малко удачно да се изкаже и по отношение на източното православие.

Известният литургист и проповедник Александър Шмеман казва: „Трябва да подчертая, че православно разбиране за мариологията винаги е било изразено с „христологични термини“<sup>5</sup>.

По подобен начин се изказва и Владимир Лоски: „Православната църква не отделя мариологията като самостоятелна догматическа тема. Тази тема... (е) основан(а) върху христологията“<sup>6</sup>.

Накрая Георги Флоровски красноречиво заявява: „Христологичното учение не погледне на точно и правилно определение, ако от него се изключи догматът за Майката на Христос. Всички мариологични грешки и спорове днес се коренят в загубата на христологична ориентация, разкривайки остър „христологичен конфликт“<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Пълният текст на книгата може да се намери на следния адрес: [https://www.monergism.com/thethreshold/sdg/machen/virginbirth\\_p.pdf](https://www.monergism.com/thethreshold/sdg/machen/virginbirth_p.pdf). Посетен на 02.01.2022.

<sup>5</sup> Alexander Schmemmann, „On Mariology in Orthodoxy“ in *Celebration of Faith, vol 3, The Virgin Mary* (NY: St. Vladimir Seminary Press, 1995), 59-60.

<sup>6</sup> Владимир Лоски, *Всесвета*. Текстът може да се намери на адрес [https://dveri.bg/component/com\\_content/Itemid,100522/catid,281/id,18058/view,article/](https://dveri.bg/component/com_content/Itemid,100522/catid,281/id,18058/view,article/). Посетен на 04.02.2022.

<sup>7</sup> Георги Флоровски, „Приснодева Богородица“ в *Творение и изкупление* (София: Православен калейдоскоп, 2008), 218-219.

Подобно подчинение на мариологията на христологията може да изглежда като удачна отправна точка за дискусия. Но веднага щом навлезем по-дълбоко в материята, ние ще се убедим, че тя всъщност е недостатъчна. Причината за това е, че независимо от общото христологично ударение на двете традиции техните христологични траектории водят в различни и дори в противоположни посоки.

Исторически източноправославното разбиране за мястото и значението на Дева Мария се е формирало по времето на големите христологични спорове през V–VIII век. Като фокусна точка може да бъде виждана Несторианската криза, довела до окончателното утвърждаване на титлата *теотокос* (Θεοτόκος) по отношение на Дева Мария на Третия вселенски събор в Ефес през 431 г. Това е свързано с едно от най-сложните християнски учения, което (опростено) казва, че въплътеният Исус Христос съществува в две природи, но в една ипостас (ἰπόστασις) или личност.

Георги Флоровски пише: „Името „Богородица“ подчертава, че роденото от Мария Дете не е „обикновен човек“, не е обикновена личност, а е Единородният Син Божи, „Един от Светата Троица“... В света не се появява *нова личност*, родена от Дева Мария, а прегвечният Син Божи, Който *стана човек*”<sup>8</sup>.

Йоан Майендорф също е полезен, когато казва: „Бог, ставайки човек, е станал наш Спасител, но това „очовчаване“ на Бога е станало чрез Мария, която по този начин е неразделна от лицето и делата на своя Син. Тъй като няма човешка ипостас в Исус и тъй като една майка може да бъде майка само на „някаго“, а не на нещо, Мария наистина е майка на въплътения Логос, „Майка Божия/Богородица”<sup>9</sup>.

Следващите вселенски събори продължават да развиват и обясняват тази идея по-нататък. Четвъртият събор в Халкедон дефинира единството на двете природи като „неслитно, неизменно, неразделно и неразлъчно“, Петият поставя определени граници на приемливото учение чрез осъждането на „трите глави“, Шестият се занимава с проблемите на монотелизма и моноенергизма или колко воли и действия има в Христос, а Седмият заявява, че въплътеният Христос бива изобразяван не според човешка или божествена природа, а според Своята ипостас, като личност.

В светлината на това историческо развитие е по-лесно да видим причината за ударението, което Източноправославната църква поставя върху личността на Дева Мария. Правилното разбиране на нейната роля във въплъщението е било ключово за правилното разбиране на самата христология. Може да се твърди, че поне отчасти вследствие на това богословско развитие значимостта на Дева Мария естествено нараства в Източната църква. И съвсем не е съвпадение, че точно през V век, около времето на Ефеския събор,

<sup>8</sup> Пак там, 220.

<sup>9</sup> Йоан Майендорф, *Византийско богословие: исторически насоки и догматически теми*, София: Гал-Ико, 1995, 209.

ние можем да проследим появата на първите повече или по-малко официални празници, свързани с Мария, което скоро след това е последвано от „огромен ръст на почитанието, концентрирано в личността на Мария“<sup>10</sup>.

От друга страна, можем да проследим точно обратната траектория в развитието на протестантската христология. До времето на Реформацията култът към Дева Мария се е развил до степен, която е изглеждала напълно неприемлива за реформаторите точно понеже според тях е измествал и засенчвал личността и значението на Исус Христос. Срещу това те остро протестирани.

„Защитата на Аугсбургската изповед“ ни дава добър пример за това. В нея Филип Меланхтон казва: „Някои от нас са били свидетели на смъртта на един доктор по богословие, за утехата на когото беше определен един богослов-монах. Последният не предлагаше на умиращия нищо освен следната молитва: *Майко на благодатта, защити ни от врага и ни приеми в часа на смъртта*. Ние сме съгласни, че блажената Мария се моли за Църквата, но тя ли приема душите при смъртта, тя ли е победила смъртта (най-голямата сила на Сатана), тя ли възкресява? Какво прави Христос, ако блажената Мария върши всичко това?... В мнението на обикновените хора блажената Мария напълно е изместила Христос. Хората я призовават, предават се на нейната милост, чрез нея желаят да умилостивят Христос, сякаш Той не е Умилостивител, а единствено ужасен съдия и отмъстител“<sup>11</sup>.

Това, което откриваме, са две еднакво силни христологични ударения, чиито траектории, свързани с Дева Мария, обаче водят в противоположни посоки. Исторически развитието на христологията в Източната църква води до нарастване значимостта на Мария. Много различното историческо развитие по времето на Реформацията е накарало протестантите да омаловажават нейното значение. По този начин ние се оказваме, от една страна, стъпили върху много здрава обща основа, която обаче в същото време не е в състояние да генерира продуктивен диалог между двете традиции. За да съществува такъв, е необходимо да направим още една по-нататъшна стъпка, фокусирайки се по-конкретно върху мариологичното/христологичното<sup>12</sup> понятие *теотокос*, установено на Третия вселенски събор през 431.

В Източноправославната църква титлата *теотокос* е единственото официално прието догматично твърдение относно Дева Мария.<sup>13</sup> Карл Фелми, го-

<sup>10</sup> Пак там.

<sup>11</sup> Apology of the Augsburg Confession XXI.26-28 цитирано според The Book of Concord: The Confessions of the Lutheran Church. *Triglot Concordia: The Symbolical Books of the Evangelical Lutheran Church: German-Latin-English* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1921). <http://bookofconcord.org/augsburgdefense.php>. Посетен на 04.02.2022.

<sup>12</sup> Флоровски определя *теотокос* като мариологично понятие (виж *Приснодева Богородица*, 218) докато за Майендорф (Византийско Богословие, 209) и Лоски (Всесвета) то е христологично. Протестантите обичайно поставят ударение върху христологичното му значение.

<sup>13</sup> Флоровски смята за такова и всеевството на Мария – виж *Приснодева Богородица*, 217. Но повечето източноправославни богослови приемат за догматически дефинирано единствено понятието *теотокос*. Виж Майендорф, *Византийско Богословие*, 187, 209 и Владимир Лоски, *Всесвета*.

ворейки за източноправославното разбиране за Мария, използва интересния израз *мариологична теотокология*, за да подчертае тази идея.<sup>14</sup>

Вселенският събор в Ефес е официално признат от повечето протестантски църкви като Англиканската, Лутеранската, Презвитерианската и Методистката. Там, където не е обявен за официална конфесионална изповед, това е направено индиректно чрез приемане на неговото учение. Допълнително той е в съгласие с наследството на Реформацията, тъй като всички водещи реформатори приемат идеята за ипостасното единство на двете природи на Христос. Накрая, идеята за *теотокос* е подчертано и често изказвана от съвременните протестантски богослови.

Въпреки това езикът на *теотокос* съдържа някои проблеми за протестантите. Терминът има гръцки произход и е съставен от две думи Θεός „Бог“ и τόκος „раждане“ или „поколение“. По този начин той може да се преведе като „раждаща Бога“, „тази, която ражда един, който е Бог“ или „тази, чието дете е Бог“.<sup>15</sup> Когато е отнасян стриктно към възплъщението, той е напълно приемлив както за източноправославните, така и за протестантите, и последните нямат възражения срещу известните думи на Григорий Богослов: „Който не признава Мария като Богородица, е чужд на Бога“<sup>16</sup>.

Но думата твърде често е превеждана не като „Богородица“, а като „майка на Бога“. Двата израза не са напълно синонимни, като вторият има по-широк обхват от първия. Изказът за „Божия майка“ е изключително популярен сред източноправославните християни.<sup>17</sup> В същото време големи групи протестанти се чувстват неудобно от него. Те са готови да говорят за „майка на Господа“ (което е библейски израз), за „майка на Исус“ (отново израз, използван в евангелията) или за „майка на Спасителя“, но са колебливи относно „майка на Бога“.<sup>18</sup>

Това съвсем не означава, че изразът е напълно отхвърлен от протестантите. Той е утвърден напр. в лутеранския изповедален текст „Формула на съгласието“ 8.6-7 и 12.1 и се появява няколко пъти в пар. 143-145 във важния документ „The word of God in the life of the church: a report of international conversations between the Catholic church and the World Baptist alliance 2006–2010“<sup>19</sup>. Той също така е използван с одобрение от значими съвременни богослови като Тимъти Джордж<sup>20</sup> и Карл Барт<sup>21</sup>. Накрая, това колебание по никакъв начин не показва

<sup>14</sup> Карл Кристиан Фелми, *Въведение в съвременното православно богословие*, София: Омофор, 2007, гл. 4.3.

<sup>15</sup> Jaroslav Pelikan, *Mary Through the Centuries*, New Haven: Yale University Press, 1998, 55. Българският еквивалент „Богородица“ много точно предава тази идея.

<sup>16</sup> *Epistulae*, 101. Цит. от Флоровски, *Приснодева Богородица*, 117-118.

<sup>17</sup> Виж цитатите на православни автори в началото на статията.

<sup>18</sup> Виж напр. Глава VI на Dawid Wright „Mother of God“ in David Wright, eds., *Chosen by God: Mary in Evangelical Perspective* (London: Marshal Pickering, 1989), 120-140. Виж още John Briggs, *A European Dictionary of Baptist thought and life* (Authentic Media, 2009), 318.

<sup>19</sup> Пълният текст на документа може да се намери на адрес <https://www.baptistworld.org/wp-content/uploads/dialogues/baptist-catholic-dialogue.pdf>. Посетен на 02.01.2022.

<sup>20</sup> Виж напр. Timothy George, „The Blessed Virgin Mary in Evangelical Perspective“ in *Mary, Mother of God*, ed. Carl Braaten and Robert Jenson (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 110ff.

<sup>21</sup> Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T&T Clark, 1956), 112, 138.

някакво криптонесторианско виждане, че Христос е преминал през Дева Мария „като през тръба”, или отричане, че тя е била истинска майка на възплътения Христос – и по този начин наистина „Божия майка”.

„Майка на Бога” не е необичан изказ и за протестантските реформатори, които често го използват. Въпреки това още на този етап Жан Калвин възразява срещу израза, без обаче по никакъв начин да отхвърля ученията на вселенския събор в Ефес.<sup>22</sup> Причините за това са опасения, че подобен език лесно може да подведе хората към суеверие.

Поради подобни причини съвременните протестанти не се чувстват удобно с изказа за „майка на Бога”. Дейвид Райт говори от името на мнозина, когато казва: „Ако приемем, че майчинството на Мария не се изчерпва с раждането на Исус, колко по-далеч се простира то?”<sup>23</sup> Това „по-далеч” е свързано с вярата в силата на застъпническата молитва на Мария (отразена напр. в източноправославния празник Покров Богородичен), с нейното предварително възкресение и възнесение<sup>24</sup> и в положението ѝ на небесна царица и т.н.<sup>25</sup>

Разбира се, фразата „Божия майка” е била осмисляна и обяснявана по начин, напълно приемлив за протестантите. Това е било правено от протестантските реформатори, от значими съвременни богослови или от вече споменатия документ „The Word of God in the life of the Church”<sup>26</sup>. Въпреки това въпросът на Дейвид Райт „Колко по-далеч...?” остава важен и може да служи за отправна точка за последваща дискусия.

Какво можем да кажем в заключение?

Първо, общата христологична призма, през която Дева Мария е виждана както в протестантизма, така и в източното православие, е важна обща основа за конструктивен разговор между двете традиции.

Второ, христологичните траектории, свързани с Дева Мария, в двете традиции водят в противоположни посоки. В източното православие те усилват нейното значение, докато в протестантизма го намаляват. Това озна-

<sup>22</sup> Виж кратката дискусия на въпроса от Макс Туриан, който насочва към оригиналните източници в Max Turian, *Mary, Mother of All Christians* (NY: Herder and Herder, 1964), 77-78. Понастоящем редица реформирани богослови не виждат проблем да наричат Дева Мария „Божия майка”. Виж напр. Nancy Duff, „Mary, the Servant of the Lord” in *Blessed One: Protestant Perspectives of Mary*, ed. Beverly Roberts Gaventa and Cynthia L. Rigby (Louisville: Westminster John Knox, 2002), 59-60.

<sup>23</sup> Wright, *Chosen by God*, 11.

<sup>24</sup> Макар да не приемат римокатолическия догмат за възнесението на Мария, голяма част от източноправославните християни и богослови изповядват подобни убеждения. Виж напр. Владимир Лоски, *Очерк върху мистическото богословие на източната църква* (София: Омофор, 2005), гл. 9, *Всесвета*. Други заемат по-резервирана позиция. Виж напр. Kallistos Ware, „The Final Mystery”: the Dormition of the Holy Virgin in Orthodox Worship” in William McLoughin and Jill Pinnock, *Mary for Time and Eternity: Essays on Mary and Eccumenism* (Gracewing: The ecumenical society of the blessed virgin Mary, 2007), 219-254.

<sup>25</sup> Виж контекста на цитата на Райт. Макар и полемизиращ основно с римокатолическата мариология, аналогията с източното православие са гостатъчно ясни.

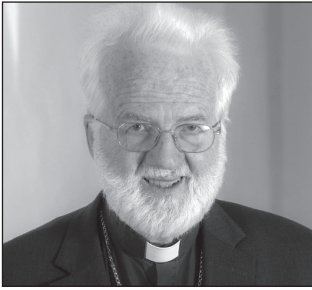
<sup>26</sup> Виж нар. 144.

чава, че взето само по себе си, христологичното ударение не е в състояние да доведе подобен разговор достатъчно далеч.

Трето, за да разберат и оценят христологичните ударения на своите събеседници, и протестантите, и източноправославните трябва да разбират историческите обстоятелства, които са ги оформили.

Четвърто, един по-тесен фокус върху мариологичния/христологичния термин *теотокос*, утвърден на Вселенския събор в Ефес през 431 г., може успешно да служи за фокусна точка на силно взаимно разбирателство.

Пето, преводът на *теотокос* като „Божия майка” или самостоятелното използване на фразата има потенциала да повдигне множество въпроси, които следва да се дискутират допълнително. Вероятно би било разумно те да се разглеждат върху вече установената обща основа.



Андреас Лаун е роден през 1942 г. във Виена, през 1967 г. е ръкоположен за свещеник. Бил е професор в различни католически университети, а през 1995 г. е назначен за викарий на Залцбург. През 2017 г. папа Франциск приема молбата му за оттегляне поради напреднала възраст. В своята най-нова и най-лична книга *Бог обича и животните* Андреас Лаун се обръща към една необичайна тема – разказва истории за животни, отговаряйки на въпроси като „Случайно ли са създадени животните?“, „Има ли животински рай?“ и др. Публикуваме откъс от нея.

**Андреас Лаун**

## БОГ ОБИЧА И ЖИВОТНИТЕ

### Животните – тайнствени същества

Когато мисля за моята Памина, аз си говоря с нея: „Ти знаеш ли всъщност какво беше?“. Разбира се, беше и си оставаш „моята Памина“ и разбира се, отговорът изглежда прост: моята Памина беше куче, следователно животно. Ала тук идва трудният въпрос: какво всъщност е животното? Всеки от нас познава животните – от мишката до жирафа, ала въпреки това ни е трудно да кажем точно какво е едно животно. Това е толкова невъзможно за дефиниране, колкото и какво са зеленчуците или какво е време. Ала независимо от това съществуват както зеленчуци, така и време, и ние някак си знаем какво са те.

Когато пиша за „Бог и животните“, се чувствам напълно подкрепен от Светото писание на юдеите и християните. „Човеци и добитъци пазиш Ти, Господи! Колко е драгоценна Твоята милост, Боже!“, се казва в псалмите.<sup>1</sup> А съвсем в началото на Библията Бог сам дава поръчение на човека да се обърне към животните: „Господ Бог направи да произлязат от земята всички полски животни и всички небесни птици, и (ги) заведе при човека, за да види, как ще ги нарече той, та, както човекът нарече всяка жива душа, тъй да бъде името ѝ“<sup>2</sup>. Не е ли това достатъчна причина и за вниманието на един епископ към животните? Прави впечатление също, че Бог създава според библейския разказ първо животните и едва тогава човека.

Ако искаш да гадеш отговори, първо трябва да помислиш какви въпроси за животните задават най-често хората и преди всичко децата.

<sup>1</sup> Пс. 35:8.

<sup>2</sup> Бит. 2:19.

Вече чухме, Бог поръчва на човека да назове животните. Текстът продължава: „И даде човекът имена на всички добитъци и небесни птици и на всички полски зверове; но за човека не се намери помощник, нему подобен”<sup>3</sup>. Първите спътници и приятели на човека са животни, ала те не са му достатъчни. Все пак Адам е много зает и разсеян и в самотата си се утешава, доколкото е възможно, с животните, като ги разглежда внимателно. И сигурно се е удивявал, както ние, когато гледаме някои филми с животни. Дивим се първо на красотата. И Йозеф Рот го прави: наблюдавайки очичките на птичките, той пише: „Няма по-невинно нещо в света от това малко око. То е тук само заради съвършенството и като доказателство за съзнателното божествено съвършенство”<sup>4</sup>.

Адам е зает и разсеян. Ала той се утешава с животните, разглеждайки ги, и вероятно се удивява, както ние се удивяваме, когато в някои филми виждаме животни с необикновени способности. Например императорските пингвини в Антарктида знаят как да се скупчат така, че да не замръзват. Друг пример: лешоядът може да пусне от голяма височина една кост върху точно определен камък, за да я разтроши и да излезе костният мозък, който птицата иска да изяде. А докато е сам с животните, Адам им дава имена. Това не значи, че се е опитвал да обясни на лъва как да пасе трева като овца, вместо да се гържи като лъв, какъвто Бог го е създал. Макар че хората наричат жестоки лъва, тигъра и другите хищни животни. Не, лъвът трябва да е лъв, акулата – акула, а орелът – орел. И в рая е било така.

Свети Августин е разсъждавал върху това и е казал: ако не беше добре да го има и злото (жестокостта в животинския свят), то в никой случай нямаше да бъде допуснато от всемогъщия Бог, който е добър. Така са мислили и Тома от Аквино, и други. Ала ние не знаем как да осигурим справедливост за животните, които са преживели страдания.

За Адам, който е страдал от своята самота, животните са били по някакъв начин малка утеха, ала недостатъчна. Защото човек се нуждае от други хора, не само от животни, макар че понякога едно животно може да му дари много радост.

В Библията има още едно тайнствено, но хубаво изречение: „И всяко създание на небето и на земята, под земята и в морето, и всичко, що е в тях, чувах да говори: на Оногова, Който седи на престола, и на Агнеца – благословение и чест, слава и владичество вовеки веков”<sup>5</sup>. Подобно на псалма, който папа Йоан Павел II цитира: и псалмописецът възхвалява господството на човека като знак на получената от Твореца слава и чест: „поставил си го владетел над делата на Твоите ръце; всичко си покорил под нозете му: овци и волове всички, а също и зверовете полски, птици небесни и риби морски, всичко, що преминава морските пътища”<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Бум. 2:20.

<sup>4</sup> J. Roth, *Werke*, Band I, 814.

<sup>5</sup> Откр. 5:13.

<sup>6</sup> Пс. 8:7-9.

За съжаление ние твърде слабо разбираме животните – как „да разбера“ мое-то куче и то мен. Учени като Вернер Гит и Карл-Хайнц Ванхайден, които зна-ят много за животните и как те се разбират помежду си, още в заглавието на книгата си допускат: „Ако животните можеха да говорят“, ала те реално не могат. И в Библията е ясно казано: ние, хората, имаме някои прилики с живот-ните, ала не сме животни, а благодарение на нашите души сме нещо друго. Ние, хората, по Божията воля владеем над животните. „Над животните“ тук означава за животните, за наше и тяхно добро, не за тяхната експлоатация!

Аз не мога да науча езика на животните, както „може“ Д-р Дулитъл от книга-



та на англичанина Хю Лофтинг. В нея например се разказва за една древна костенурка, която може да разговаря с Д-р Дулитъл. Тази костенурка ве-роятно е преживяла Всемирния потоп и би могла да разкаже за него. Впрочем и сред приказките на Братя Грим има една – за бялата змия, където се среща подобна идея: от змията кралят получава способността да разбира езика на животните и да разговаря с тях. И в *Книга на джунглата* Ма-угли, който е осиновен от вълци, е научил и раз-бира езика на много животни в джунглата.

Хубаво би било, ако тази костенурка или тази змия наистина съществуваха, ала за съжаление не е така и в действителност ние не можем да

научим езика на животните, както учим испански или китайски. Знаем само, че някои животни могат да се разбират помежду си чрез тонове (например китовите), миризми (например лъвовете) или движения (пчелите). Ала това, което съществува между животните, е нещо съвсем различно от езиците на хората. Ние разбираме животните дотолкова, че да знаем какво означа-ва крясъкът на определена птица или предупредителното подсвиркване на мармота. Или какво означава, когато кучето лае, ръмжи или скимти. И обрат-ното, животните се научават да разбират какво възнамеряват да направят хората. Бившият директор на зоологическата градина в Залцбург г-р Реверс ми разказа как лешоядите, които примамили, за да ги маркират, следващия път не дошли, защото чули да се приближава колата на човека, който им „направил“ това. Ние обаче не знаем как лешоядите в колонията са се разбра-ли помежду си. Така е и при пчелите, когато една пчела „съобщава“ на другите къде наблизко е най-добрата храна. Освен това ние виждаме и усещаме, когато едно куче се радва. Достатъчно е да посегнеш към повода, и кучето започва радостно да скача пред вратата. Ала никога не съм чувал крокодил да се „рад-ва“, когато го хранят в зоопарка. Може би и това не е съвсем вярно: зоологът Марио Лудвиг разказва за един ранен крокодил, с когото човекът, който го из-лекувал, впоследствие така се сприятелил, че дори ходел да плува с него без страх и риск да бъде изяден. Животните освен това са много различни. Ние не можем да разберем как те усещат нещо, което всъщност няма как да зна-ят: приближаващо събитие, идващ човек, който все още е далече, предстоящо

земетресение, че някой умира и пр. Напълно непонятна за нас е историята на птици, които мътят яйцата на птици от друг вид (кукувицата) и след това отглеждат малките, сякаш са истинските им родители.

Могат ли животните да познаят някак Бог? Не могат – така е. Ала все пак можем отчасти да отговорим и с „да”, защото и за нас, хората, Бог остава тайна, въпреки че е живял и живее сред нас. А сред животните? Да, също и сред тях, например Исус язди магаре. Джек Лондон описва богопознанието на животните: кучето Белия зъб усеща човешката сила като „непонятна, свръхестествена, божествена”. След това писателят продължава: „В битието си на вълк Белия зъб не можеше да има каквато и да е представа за боговете. В най-добрия случай той можеше да разбере, че има неща, които изобщо не подлежат на разбиране. Но учудването и страхопочитанието, които тия животни хора бяха породили в него, приличаше донякъде на онова учудване и страхопочитание, което самият човек би изпитал, ако някое небесно същество застане на висок планински връх и оттам почне да хвърля мълнии с двете си ръце към тръпнещия от почуда свят в низините”<sup>7</sup>. Бихме могли с предпазливост да кажем: когато животните видят хора, които са Божие подобие, разбират нещо за Бог! Ала има голяма разлика с човешкото богопознание. Едно сравнение, за да разберем това: кучето познава и жената на своя собственик, ала това не може да се сравни с начина, по който то познава мъжа, своя господар.

Но нека се обърнем отново към различията между човека и животното: няма животно, което се смее истински. Да се смеят могат само хората. И Бог, понеже в Библията се казва, че Бог понякога се смее на хората, които вярват, че могат да Му се опълчат. Предполагам, че и ангелите се смеят с Него, и се надявам, че Бог понякога ни се подсмивва. Ала това е друга тема.

Християните винаги са били убедени, че Бог обича животните, които е създал. Един умен християнин, Григорий Богослов, пише например: „Да последваме най-високия и пръв закон на Самия Бог, Който праща гъжд на праведни и грешни и заповядва на слънцето да изгрява еднакво над всички (Мат. 5:45), Който без никакво ограничение е предоставил на всички обитатели на сушата земя, извори, реки, и гори, на птиците – въздух, на живеещите във водата – вода, Който е дарил в изобилие на всички човеци първото потребно за живота...”<sup>8</sup>.

Освен това Библията разказва как Бог при сътворението на света и на животните е доволен, „че това е добро”<sup>9</sup>. А Исус казва, че Бога мисли и за птиците<sup>10</sup>, в псалмите пък се казва, че животните молят Бог за храна. И Бог вижда бедата за птиците, след като огън унищожава всичко. И по-нататък: „Как

<sup>7</sup> Джек Лондон, *Белия зъб*, изд. „Народна младеж”, 1956 г.

<sup>8</sup> Григорий Богослов, Слово 14. *За любовта към бедните*, Творения на Светителя Григорий Богослов, изд. м-р „Св. Вмчк. Георги Зограф”, Света гора, Атон.

<sup>9</sup> Бит. 1:21.

<sup>10</sup> Лук. 12:24.

стене добитъкът, тъжно ходят стада волове, защото няма за тях паша; мъчат се и стада овци. Към Тебе, Господи, викам, защото огън погълна злачните пасбища на пустинята, и пламък опърли всички гървета на полето. Дори и животните на полето викат към Тебе, защото пресъхнаха водните потоци, и огън изтреби пасбищата в пустинята”<sup>11</sup>.

Ала много хора питат наистина ли Бог обича животните? Разрешава ли ни Бог да обичаме животните? И защо ги е създал? Отговарям: Бог е създал животните заради нас, макар че ние само отчасти го разбираме. Доказателството за това, че трябва да сме добри с животните и да ги обичаме, е една история от живота на Исус: един човек негодува, защото Исус е изцерил една прегърбена жена в събота. Исус му отговаря: „лицемерцо, не отвързва ли всеки от вас вола си или осела си от яслите в събота, и не води ли да го пои”<sup>12</sup>. На още едно място става дума за това: враговете на Исус Го питат: „бива ли да се изцерява в събота? А Той им рече: кой от вас, ако има една овца, и тя падне съботен ден в яма, не ще я улови и извлече? Колко пък човек е по-ценен от овца! И тъй, в събота е позволено да се прави добро”<sup>13</sup>. Ясно е: да помогнеш на животното, е нещо добро! А Исус ни приканя също така да се учим от птиците: „Погледнете птиците небесни, че не сеят, нито жънат, нито в житници събират; и вашият Отец Небесен ги храни. Не сте ли вие много по-ценни от тях?”<sup>14</sup>.

Още Старият завет посочва, че Бог мисли за животните и ги обича: в събота Бог не иска хората да работят, това е свещено задължение! Бог има предвид също и животните, които през седмицата работят за хората, почивка в съботния ден трябва да има и за тях: „не върши (в него) никаква работа, ни ти ... ни волът ти, ни оселът ти, нито някой твой добитък”<sup>15</sup>.

Изобщо може да се каже, че Библията описва непринудено отношението между животните и Бога. Те са приканени, както и хората, да почитат Твореца, макар че животните не могат да се молят на Бога, както хората могат и са длъжни. Ала въпреки това в Книга на пророк Даниил се казва: „Благословете Господа, китове и всичко, що се движи във водите, пейте и Го прославяйте вовеки. Благословете Господа, всички птици небесни, пейте и Го прославяйте вовеки. Благословете Господа, зверове и всички добитъци, пейте и Го прославяйте вовеки”<sup>16</sup>.

Така е и в Псалмите: „зверове и всеки добитък, влечуги и птици крилати, земни царе и всички народи, князе и всички земни съдии, момци и девойки, старци и деца – всички да хвалят името на Господа; защото само Неговото име е възвеличено, Неговата слава е на небесата и на земята”<sup>17</sup>.

<sup>11</sup> Иоил.1: 18-20.

<sup>12</sup> Лук. 13:15-16.

<sup>13</sup> Мат. 12:10-12.

<sup>14</sup> Мат. 6:26.

<sup>15</sup> Второзак. 5:12-15.

<sup>16</sup> Дан. 3:79-82.

<sup>17</sup> Пс. 148:10-14.

Тези въпроси и много други искам да разгледам с вас, малки и големи читатели, момчета и момичета, и доколкото мога, да дам отговор.

Добре ще е, ако започнем да се гивим на животните: „Три неща са непостижни за мене, дори четири, които не разбирам: път на орел по небето, път на змия по скала, път на кораб посред море”<sup>18</sup>. Така е в Библията. И още: „Ето четири малки на земята, но те са по-мъдри от мъдрите: мравките – народ несилен, но лете си приготвят храната; хирогрилите – народ слаб, но правят къщите си на скала; скакалците цар нямат, но излизат всички стройно; паякът с щипалки се залавя, но се намира в царските палати. Ето три, които стройно вървят, дори четири, които стройно излизат: лъвът, най-силен между зверовете, не ще се отбие пред никого; конят и козелът, (водач на стаго,) и царят между своя народ”<sup>19</sup>.

### **Грижата на Бога за животните**

Откакто Бог е сътворил хората, Той непрестанно се бори за Своите обични чедра. Ала въпреки това хората непрекъснато отпадат от Него. И веднъж ситуацията дотолкова се изострила, че бихме могли да си помислим, че Бог се е отказал от тях. Той сякаш е решил да изтребя всички хора, както и животните, като им изпрати потоп.<sup>20</sup>

Същевременно още отначало е ясно, че Бог в действителност не желае това, защото Той повелява на Ной да построи огромен кораб, така наречения Ноев ковчег, и да спаси не само семейството си, но да вземе и всички видове животни, за да оцелеят и те.

Бог не забравя и животните: Бог помага на хората, но също така и на животните и се застъпва за тях, подновява своя завет и с тях, макар ние, хората, да не знаем напълно какво означава това. Във всеки случай в Библията се казва след края на всемирния потоп: „И дъгата (Ми) ще бъде в облака, и аз ще я видя, и ще си спомня вечния завет между Бога (и между земята) и между всяка душа, живееща във всяка плът, която е на земята. И рече Бог на Ноя: това е знакът на завета, що склѳчих между Мене и между всяка плът, която е на земята”<sup>21</sup>.

И при пророк Осия иде реч за съюз с Бога, който включва и животните: „И ще склѳча в онова време зарад тях съюз с полските зверове, с птиците небесни и с влечугите по земята; и лък, и меч, и война ще изтребя от оная земя, и ще им дам да живеят в безопасност”. По-нататък отново се говори за съюза с хората: „И ще те сгодя за Себе Си вовеки, ще те сгодя за Себе Си в правда и съд, в благост и милосърдие; ще те сгодя за Себе Си във вярност, и ти ще познаеш Господа”<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> Притч. Сол. 30:18-19.

<sup>19</sup> Притч. Сол. 30:24-33.

<sup>20</sup> Бит. 6:17.

<sup>21</sup> Бит. 9:16-17.

<sup>22</sup> Осия 2:18-20.

Библията ни казва също как трябва да се отнасяме към животните: като добри пастири, които обичат животните си. Тук се има предвид естествено и това, което днес наричаме „хуманно отношение към животните“. Може да се каже: Бог го желае и то принадлежи към заповедите Му.

Впрочем без да използва този израз, Бенедикт XVI говори за хуманно отношение на човека към самия себе си. Той назовава това с чуждицата *хюман екология*. Човек трябва да се отнася към самия себе си така, както отговаря на неговата човешка природа. Това е добро за него, както и за здравето на тялото, ала на първо място за здравето на душата. Хуманно отношение към животните и към хората, и двете са важни.

От лошите пастири Бог се оплаква: „Слабите не подкрепяхте, болна овца не лекувахте, ранена не превързвахте, прокудена не връщяхте и изгубена не дирехте, а ги управлявахте с насилие и жестокост. И пръснаха се те без пастир и, като се пръснаха, станаха плячка на всички полски зверове“<sup>23</sup>. Имат се предвид не само пастирите на животни, а преди всичко управляващите гържавата, които често се сравняват с „пастири“. При това Бог позволява на другите животни това, което те не получават заради немарливостта на пастирите: „Вървете, събирайте се, всички полски зверове; идете да го изядете“<sup>24</sup>.

Какво би било правилно, Бог описва чрез пророк Иезекиил: „Изгубената [овца] ще намеря и прокудената ще възвърна, ранена ще превържа и болна ще укрепя, а затлъстяла и буйна ще изтребя; ще ги паса с правда“<sup>25</sup>.

След това Бог оповестява това, което и Исус ще отнесе към себе си: „Аз ще спася Моите овци, и те не ще бъдат вече разграбвани, и ще отсъдя между овца и овца. И ще поставя над тях един пастир, който ще ги пасе... и ще премахна от страната лютите зверове, тъй че безопасно ще живеят в степта и ще спят в горите“<sup>26</sup>.

Какво мисли Бог за животните, показва и забележителният сън, който не дава мира на един цар: пророк Даниил е повикан да тълкува съня.<sup>27</sup> „Дървото, което си видял, което било голямо и яко, с височината си достигнало до небесата и се виждало по цяла земя, на което имало листа прекрасни и много плодове и прехрана за всички, под което живеели полски зверове и в чиито клони виели гнезда птиците небесни“<sup>28</sup>. Даниил обяснява съня така: „това [дърво] си ти, царю, който си се възвеличил и укрепил, и величието ти е порасло и е достигнало до небесата и властта ти – до краищата земни“<sup>29</sup>. После се казва:

<sup>23</sup> Иезек. 34:4-5.

<sup>24</sup> Иер. 12:9.

<sup>25</sup> Иезек. 34:16.

<sup>26</sup> Иезек. 34:22-25.

<sup>27</sup> Дан. 4:17-19.

<sup>28</sup> Дан. 4:17-18.

<sup>29</sup> Дан. 4:19.

„Благословете Господа, всички птици небесни, пейте и Го прославяйте вовеки. Благословете Господа, зверове и всички добитъци, пейте и Го прославяйте вовеки”<sup>30</sup>. Дървото е с прекрасни листа и плодовете по него са толкова много, че има храна за всички. Под него намират сянка дивите животни, а в клоните му вият гнезда небесните птици. „Това гърво си ти, царю.”

Ала понеже царят върши несправедливости, текстът продължава: „и биде отлъчен от синовете човешки, и сърцето му заприлича на зверско, и живя той с диви осли; хранеха го с трева като вол, и тялото му се оросяваше от небесна роса, докле позна, че над човешкото царство владичествова Всевишният Бог и поставя над него, когото си иска”<sup>31</sup>. Вижда се, че Бог не иска да го измъчва, трябва само той да се научи да Го почита.

### **Има ли животински рай?**

Колко често хората казват за своето умряло куче или котке: те вече са в животинския рай. Безсмислица ли е това, или има поне зрънце истина?

Спомням си добре: когато още бях учител по религия и разказвах за рай, през междучасието при мен винаги идваха деца и искаха да знаят дали тяхното морско свинче или хамстер, вълнистото им папагалче, кучето или котката им също ще отидат на небето. Ала такива въпроси са ми задавали и възрастни. Спомням си как моят стар чичо и кръстник, много умен и вярващ човек, ме питаше като дете за своето куче: „Ще го видя ли отново?”

Преди да се опитам да дам отговор, ето една история по този въпрос. Киргизкият писател Чингиз Айтматов разказва в книгите си със забележителна обич за животни – газели, камили и снежни леопарди. В едно от произведенията си той пише за коня Гюлсаръ, за неговата смърт и за своите мисли след нея. Колко хубав и силен е бил конят, как двамата – той и конят, остаряват заедно и накрая животното умира на пътя. Конят е останал без сили, мъжът го разпряга, оставя каруцата го пътя, издърпва хамута му през главата и мята сбруята в каруцата. Ала и това не помага, не след дълго конят ляга на земята и повече не може да стане. Господарят му хвърля върху него кожата си и затъква огън, за да го предпази поне малко от студа. Спира един камион, шофьорът вижда човека и стария кон, присмива се и го съветва да бутне коня в близкия дол и да го остави на вълците. Човекът, който винаги е обичал своя кон, мрачно отпраща камиона и безсъргечния му шофьор. Малко след това конят умира. Мъжът затваря очите му като на човек и се прощава с него със следните думи: „Ти беше велик кон, Гюлсаръ. Ти беше мой приятел, Гюлсаръ. Ти отнасяш със себе си най-хубавите ми години, Гюлсаръ. Аз винаги ще си спомням за тебе, Гюлсаръ. И сега, когато съм до теб, аз вече си припомням живота ти, защото ти умираш, славен мой Гюлсаръ. Някога ще се видим на оня свят, но там няма да чуя тропота на твоите копита. Там няма пътища, няма земя,

<sup>30</sup> Дан. 3:80-81.

<sup>31</sup> Дан. 5:21.

там няма трева, няма живот. Но докато съм жив, ти няма да умреш, защото аз ще си спомням за тебе, Гюлсаръ. Тропотът на твоите копита ще бъде за мене любима песен”<sup>32</sup>. Така говори старият човек в своята болка, че времето е отлетяло толкова бързо. Той плаче за своя кон и после въздъхва дълбоко: „Сбогом, Гюлсаръ!”...

Как е в действителност, съществува ли животински рай? Това питат децата, това питат и старите хора, това питат всички, които някога истински са обичали животни. Моят първи отговор гласи: колкото и затрогваща да е историята за Гюлсаръ и думите, които господарят изрича след смъртта на коня, това не е истинска утеха. Дори да продължи да мисли за коня или за друго животни, това не помага и не е истинска утеха.

На децата в училище аз винаги казвах: „Ако отидеш на небето и ако Бог забележи, че ти не можеш да си истински щастлив без твоето животни (зайче, морско свинче, котка, куче или кон), Той ще ти го даде”. Децата бяха щастливи, макар че – признавам – отговорът не е съвсем ясен.

Разрових се в Библията. Кристално ясен отговор не намирам и там, но има няколко места, които съдържат надежда и за животните, и за нас, които обичаме животни, макар и по друг начин, различен от този, по който обичаме хора.

Надежда за животните? Да, апостол Павел казва: „Па и тварите с нетърпение очигат прославянето на синовете Божи, защото тварите се покориха на суетата не доброволно, а по волята на Оногова, Който ги покори, с надежда, че и самите твари ще бъдат освободени от робството на тлението при славното освобождение на синовете Божи”<sup>33</sup>.

Винаги съм се питал: това утеха ли е за моето куче? Какво може да си помисли едно животни, на какво да се надява, какво да очаква, ако можеше да прочете и разбере апостол Павел? А мен може ли все пак да ме утеша?

Теологът Курт Ремеле казва по повод на думите на св. Павел: „С тях се обещава есхатологична завършеност на всички Божи твари”. При теолога Михаел Розенбергер срещаеме нещо подобно: „Всяка човешка и не само човешка твар под Христовия Кръст [застава]: в страдание и смърт, ала също и в надежда за Възкресение и завършеност. Според Библията, от Сътворението до св. Павел, е ясно, че животните са включени в спасението”.

Ала е добре най-вече да се прочете какво казва папа Франциск: „Накрая ще се озовем лице в лице с безкрайната Божия красота (1 Кор. 13:12) и ще можем да четем с възхита и радост тайната на всемира, който ще сподели с нас своята безкрайна пълнота. Дори сега ние пътуваме към съботата на безкрай-

<sup>32</sup> Чингиз Айтматов, *Сбогом, Гюлсаръ!*, Повести и разкази, т. 2, изд. „Народна култура”, 1976 г.

<sup>33</sup> Рим. 8:19-21.

ността, към новия Йерусалим, към общия ни небесен дом. Исус казва: „Всичко ново творя”<sup>34</sup>. Вечният живот ще бъде споделен опит на изумление, в който всяка твар, сияйно преобразена, ще заеме своето правилно място и ще има какво да даде на тези бедни мъже и жени, които ще бъдат освободени веднъж и завинаги”<sup>35</sup>.

Папата казва „всяка твар”. Животните са включени в логиката на този текст. Разбира се, и той не може да обясни „как”, но нищо. „Дотогава ние сме посветени в грижата за този дом, който ни е поверен, със съзнанието, че всичко добро, което съществува тук, на земята, ще бъде взето и на небесния празник. В единство с останалите твари, ние пътуваме през тази земя в търсене на Бога.”<sup>36</sup>

Ние, днешните хора, сме по-скоро отчуждени от кървавите жертвоприношения, за които четем в Стария завет. Ала щом те имат смисъл и са допринесли за историята за спасението на хората и по някакъв начин са модел на Исусовата жертва на кръста, те трябва да имат дял в доброто, което са причинили в изпълнената с тайнство история на Бог с нас, хората. И още: в историята за Ноевия ковчег се казва: „Вкарай в ковчеза тъй също (от всякакъв добитък и от всички гадове, и) от всички животни, и от всяка плът по две, за да останат с тебе живи; нека те бъдат от мъжки и женски пол. От (всички) птици според рода им, и от (всякакъв) добитък според рода му, и от всички влечуги по земята според рода им, – от всички по две ще влязат при тебе, за да останат живи (с тебе, от мъжки и женски пол). А ти си вземи всякаква храна, с каквато се хранят, и я събери при себе си; тя ще бъде храна за тебе и за тях”.

След Всемирния потоп Бог сключва с човека първия завет, в който са приети и животните: „И рече (Господ) Бог: ето знакът на завета, който сключвам между Мене и между вас и между всяка жива душа, която е с вас, до вечни родове: аз поставям Моята дъга в облака, за да бъде знак на (вечния) завет между Мене и между земята. И кога направят облак на земята, ще се яви дъгата (Ми) в облака; и ще си спомня Моя завет, който е между Мене и между вас и между всяка душа, живееща във всяка плът; и водата няма вече да стане на потоп, за да изтреби всяка плът. И дъгата (Ми) ще бъде в облака, и аз ще я видя, и ще си спомня вечния завет между Бога (и между земята) и между всяка душа, живееща във всяка плът, която е на земята. И рече Бог на Ноя: това е знакът на завета, що сключих между Мене и между всяка плът, която е на земята”<sup>37</sup>.

Йозеф Бернхард твърди: този завет се отнася и за животните не по-малко отколкото за хората. „И доколкото първият завет с човека обхваща и животното, би трябвало и на него да му се предостави силата на последния за-

<sup>34</sup> Откр. 21:5.

<sup>35</sup> Папа Франциск, *Laudato si*, 135-136.

<sup>36</sup> Пак там, с. 136.

<sup>37</sup> Битие 9:12-18.

вършек чрез Христос.” „Основание за очакване, колкото и да е смътно” и за животните. Аз допълвам: дори и да не можем да си представим „как”. Ала Бог ще знае как да го направи. Във всеки случай по-добре и по-красиво, отколкото сме си представяли и сме очаквали.

В Книга Премъдрост Соломонова се казва: „защото Той е създал всичко за битие, и всичко в света е спасително: няма пагубна отрова, няма и адово царство на земята. Праведността е безсмъртна, а неправдата причинява смърт”<sup>38</sup>.

И в същата книга от Библията четем: „Ти обичаш всичко съществуващо и се не гнусиш от нищо, което си сътворил, понеже не щеше да създагеш нещо, ако би го мразил. И как можеше да пребъдва нещо, ако Ти не искаше? Или как би се запазило това, що не е повикано от Тебе? Но Ти всичко щадиш, защото всичко е Твое, душелюбивий Господи!”<sup>39</sup>.

При пророк Исаия откривам следното: „защото предишните скърби ще бъдат забравени и скрити от Моите очи. Защото ето, Аз творя ново небе и нова земя и предишните няма вече да се споменуват, нито наум ще дойдат. А вие ще се веселите и ще се радвате вовеки за това, което Аз творя; защото ето, творя Иерусалим за веселие, и народа му – за радост. И ще се радвам за Иерусалим и ще се веселя за Моя народ”<sup>40</sup>.

От особено значение за въпроса, по който размишляваме, е един текст от Откровението на св. Йоан: „И видях ново небе и нова земя, защото предишното небе и предишната земя бяха преминали, и морето вече го нямаше”<sup>41</sup>.

Не можем ли от всичко това да заключим: Бог желае животните да живеят, но не само на този свят. А и в новия свят.

Следователно съм склонен да мисля, че на новата земя всичко хубаво и добро ще го има, вероятно още по-хубаво и по-добро, отколкото сега. Не съм сигурен дали моето куче ще бъде „същото” куче, както ние, хората, няма да бъдем други, а самите ние и затова ще видим отново нашите приятели или родители и роднини като същите, ала „изменени”.<sup>42</sup> Как ще изглеждате тогава? Откъде мога да зная, няма го в Библията, а и ние нямаме снимки на Исус. Нито на планината, където апостолите виждат Исус в светлина.<sup>43</sup> Нека бъдем изненадани... Всички имаме право да мечтаем и да желаем. Ала стореното от Бог ще надхвърли всичко, което си пожелаваме.

<sup>38</sup> Прем. Сол. 1:14-15.

<sup>39</sup> Прем. Сол. 11:25-27.

<sup>40</sup> Ис. 65: 16-19.

<sup>41</sup> Откр. 21:1.

<sup>42</sup> 1 Кор. 15:52.

<sup>43</sup> Лук. 9:29.

## Католическата църква за животните

Животните са Божии създания и са управлявани от Божия промисъл.<sup>44</sup> Още чрез своето съществуване те възхваляват и прославят Бога. Затова и хората им дължат доброжелателство. Нека си спомним колко деликатно светците, например св. Франциск от Асизи, св. Филип Нери и други, се отнасят към животните.

„Бог повери животните на управлението на този, когото Той създаде по свой образ.“<sup>45</sup> Затова можем да си служим с животните за храна и грехи. Можем да ги опитомяваме, за да ни помагат в работата и в свободното време.

Папа Франциск казва: „Докато намесата на човека върху растенията и животните е допустима само когато е свързана с нуждите на живота на хората, Катехизисът на Католическата църква учи, че експериментите с животни са морално допустими само „ако се провеждат в разумни граници [и] допринасят за грижата или спасяването на човешки живот“<sup>46</sup>. Той припомня, че човешката власт има граници и в същата енциклика предупреждава, че „е противно на човешкото достойнство животните да бъдат измъчвани или да бъдат убивани безпричинно. Всеки такъв експеримент и действие „изискват религиозно уважение към целостта на сътворението“<sup>47</sup>.

Ала да се причиняват ненужни страдания на животните и те да бъдат убивани, противоречи и на морала. Не е достойно също за тях да се харчат пари, които биха могли на първо място да облекчат човешкото страдание. Можем да обичаме животните, ала не бива да им отдаваме любовта, която се полага само на човек.

## Грешните пътища на любовта към животните

Любовта към животните обаче може да тръгне и по грешни пътища. Когато животното се очовечава, човек може да стане сляп за другите хора. Някои хора са сякаш напълно под властта на животните, когато самите те нямат вяра в себеподобните, нито надежда в отвъдния свят. Знае се, че и човек като Хитлер е изпитвал любов към животни, впрочем и Гьоринг е отглеждал лъвчета, върнал ги в зоологическата градина едва когато станали опасни за самия него.

Безобидно, ала въпреки това недостойно за човека се държат онези, които ентусиазирано отглеждат животни вместо деца, понеже не желаят да имат деца или прилагат върху животните своята жажда за власт.

Ала има още една причина хората да бягат при животните, при природата: животните не си задават въпроси за смисъла на своя живот. Животните са

<sup>44</sup> Катехизис на Католическата църква, № 2416-2418.

<sup>45</sup> Пак там.

<sup>46</sup> Папа Франциск, *Laudato si*, 75.

<sup>47</sup> Пак там.

В единство със самите себе си, не си спомнят миналото и не изпитват страх от бъдещето. Когато човек не признава никакъв по-висш свят, нерядко търси убежище сред природата, защото мисли, че ще намери при животното това, което липсва на него самия. В наше време тази заблуда се среща под формата на климатичен или природен култ, който не познава Бога и не иска нищо да знае за Него.

Ала в очакването за спасение „отдолу“, от животинския свят, има грях – греха на отпадането от човешкото битие и смисъл. „Очакването на спасение от природата, от животното, приключва с мрачно-трагична среща с животното, което само търси спасение.“<sup>48</sup> Такава любов, която остава при животното, не е справедлива нито към него, нито към човека.<sup>49</sup> Тя е съществувала и съществува и в религиите, които обожествяват животни или образи на животни.

Превод от немски: Люмила Димова

---

<sup>48</sup> Bernhard, *Die unbewehrte Kreatur*, 156-157.

<sup>49</sup> Bernhard, *Die unbewehrte Kreatur*, 163.

Николае Щайнхарг (1912–1989) е румънски писател от еврейски произход, литературен критик, доктор по право и православен монах. Той се кръщава в православната вяра през 1960 г. на 47-годишна възраст, докато излежава присъда в затвора в Жилава. Осъден е, понеже отказва да свидетелства срещу философа Константин Нойка (обвинен от комунистическата власт в противодържавни прояви). Лежи в още два лагера на тоталитарния режим – „Герла“ и „Аюг“, и е освободен през 1964 г. Една от най-известните му книги, *Дневник на щастието*, за първи път е публикувана през 1972 г., но е конфискувана от Секуритате, второто обновено издание, което излиза през 1984 г., също е иззето от властите. Книгата започва да се разпространява нелегално, като от 1988 г. до 1989 г. части от нея са прочетени като поредица в ефира на радио „Свободна Европа“.



След смъртта на своя баща Николае Щайнхарг започва да търси православен манастир, в който да стане послушник. По стечение на обстоятелствата споменатият Константин Нойка му разказва за посещенията си в манастира „Рохия“, за впечатленията си от голямата библиотека и вдъхновяващата атмосфера там. През 1978 г. Щайнхарг става библиотекар на манастира, а през 1980 г. приема монашеско пострижение. Той предава Богу дух през 1989 г., само няколко месеца преди да настъпят демократичните промени в Румъния. Творчеството му вече е събрано и издадено в няколко тома. Той е един от най-продуктивните християнски автори на Румъния, съчетаващ в словото си голяма ерудиция, философска дълбочина, богословска просветленост и неподражима художествена експресивност.

Публикуваният текст е от сборника с есета на Николае Щайнхарг *Дарявайки, получаваш*, изд. на манастира „Света Анна“, Рохия, 2006 г.

### Николае Щайнхарг

## ПРОПОВЕД В IV НЕДЕЛЯ НА ВЕЛИКИЯ ПОСТ

По реда на типика е отредено в четвъртата Неделя на Великия пост да се четат стиховете от Евангелието на Матей – 4:25-5, и на Марк – 9:17-23.

Иска ми се в кратката си проповед да се спра на откъса от Евангелието на Марк, като прибавя към споменатите стихове и още един стих – 24-тия. Защото именно той ми се струва съществен и ще ни позволи отчасти да разкрием мистерията на вярата, която именно е в центъра на темата на днешното наше слово.

Вярата, както свидетелстват множество пасажи от Светото писание и екзегетическите текстове на неговите основни тълкуватели, ни се пред-

ставя като мистерия и парадокс. Като мистерия и като парадокс ни се разкрива актът на вярата сякаш никъде другаде толкова ярко и силно, както в Марк. 9:24. Защото отговорът на бащата на изобличителните гуми на Господа (обръщайки вниманието му върху това, че за този, който вярва, всичко е възможно): „Вярвам, Господи! Помогни на неверието ми!”, не изглежда по-малко противоречив и неразгадаем от „проблема на заключението”, познат като логическия парадокс на критянина. Изходната точка, от която се тръгва, е – всички критяни са лъжци, твърди един критянин. Но тъй като той също е критянин, следователно неговото заключение не е вярно, по друг начин казано – не всички критяни са лъжци. Но какво, ако критянинът, на когото е поставен въпросът: всички критяни наистина ли са лъжци, даде отрицателен отговор? Какво ще заключим от това? Че тъй като той е лъжец както всички останали критяни, отрицателният му отговор означава, че всички критяни обезателно говорят неистини. Който може, да се оправя! Този логически парадокс е създавал голямо затруднение на философите през вековете. Казусът е пространно изложен от румънския логик Антон Думитриу в неговата студия от 1965 г., препубликувана по-късно в изданието *Наука и познание* (1984). Няма да се впускаме в подробности, нито ще обсъждаме как съвременните специалисти намират решение на проблема чрез теорията на логическите нива на речта.

Държим обаче в ума си фразата на бащата на момчето от 24-тия стих на глава 9 от Евангелието на Матей, която също е страховит парадокс, натоварен с всички привидни характеристики на неразрешимост. Трябва да е едно от двете – или вярваш и тогава каква полза да искаш да ти се даде вяра, или не вярваш и тогава как се осмеляваш без капка срам да казваш: „Вярвам!”...

Що за вяра е тази, която нито *E*, нито *НЕ E*? Що за вяра е тази, която смело се заявява и едновременно с това разпознава нуждата да поиска помощ? Каква е тази толкова тънка игра? Може би отговорът на бащата подкрепя аргументите на философа Жан-Пол Сартр, който обвинява вярващите в перфидност, което и текстът от Марк. 9:24 привидно засвидетелства: колебливост, нестабилност, вътрешно раздвоение в дисонанс с външния израз на демонстриране на непоколебима вяра. За Сартр и екзистенциалистите от неговата школа вярата не може да е нещо повече от объркващ език, самозаблуда (автосугестия), дума, лишена от покритие (по смисъла на покритието, на гаранцията, която златото в гържавния банков депозитар дава на хартиените банкноти) или, чисто и просто, неистина (неосъзнато понякога, а по-често – съзнателно недобросъвестно).

Днешното евангелско четиво ни напомня обаче не само за обвинението на Сартр, но и за известната реплика, изречена от един друг французин – философа Блез Паскал. Този предшественик на екзистенциализма, който не е атеист, а дълбок християнин, слага в устата на Спасителя, Който се обръща към невярващия, желаещ да повярва (но неуспяващ да изпълни желанието си и неосмеляващ се да направи решителната стъпка), един напълно неочакван отговор: „Не Ме търси, ако не си Ме намерил!”. Също страховит, парадоксален, разтърсващ отговор-тайна. Да търсиш онова, което вече си намерил!

Означава, че твоето търсене, страдание, неспокойствие не са нищо повече от доказателство за това колко напразни са всичките ти смутове, доказателство и за собствената ти слепота – тъй като си намерил Този, Когото търсиш! (Но и каква радост – оболът всъщност се оказва в джоба, изгубената овца е просто грешка при броенето!)

Отговор страховит, парадоксален и тайнствен, и заедно с това – ясен и категоричен, който веднъж завинаги слага край на валидността на изпитанията на една логика, която поставя императивни дилеми. Единственото, което се иска от нас, е смелостта да установим, че измъчваният от неспокойствие човек, завладян от призива на вярата, е станал от само себе си, чрез състоянието си на търсене Вярващ.

Който тръгва към Христос – колкото и дълъг, криволичещ и несигурен да му се струва пътят – Го е срещнал!

*И когато беше още далеч, видя го баща му, и му домия; и като се затече, хвърли се на шията му и го обцелува<sup>1</sup>.*

Сартр, от друга страна, признава, че онзи, който отива да иска съвета на някой офицер дали да започне или не военна кариера, вътрешно е взел вече решението си. По същия начин и някой, който споделя съмненията за призиването си да бъде свещеник, вече е избрал: не би търсил одобрението да бъде Христов слуга, ако не Го беше намерил.

Един скорошен и поучителен случай е този на нашия прочут сънародник Еуген Йонеску, румънски и френски писател, който живее вече над 40 години във Франция, член на Френската академия. Имало е част от живота му, която е била напълно чужда на религиозните тревоги. С времето обаче проблемът за съществуването (използвам това съществително, защото е често в обращение, но госта по-коректно е да кажем: битието) на Бога се изправя пред него все по-настойчиво, сякаш с безапелационна, свирепа сила, все по-нетърпеливо.

Съсредоточеният прочит на Светите отци и мистерията на светлината (феномена, който за него е най-удивителен от всичко във вселената) го приближават (бавно, с мъка и не без крачки назад, със съпротива, въздишки на безнадеждност и периоди, в които изглежда, че победата е на страната на депресията) до жагуваната вяра в Бога.

Ето че сега, на стари години, той направи жест, равнозначен на изгаряне на мостовите от войската, която не иска да знае повече за глагола „отстъпваме”. Той *декларира* себе си (както обичаше да казва Жан Жироду) в книгата си *La quiete intermittente* (бих изтълкувал думата *quiete* с румънските понятия разследване, изследване, път, търсене, поклонение), публикувана в края на мина-

<sup>1</sup> Вж. Лук. 15:20. Б.пр.

лата година. След като в нея – едва ли би било възможно по-открито – той споделя за дългото си пътуване към Христос, завършвайки като изповядва вярата си, той добавя все пак един нюанс с глагола *надявам се, в Кого вярвам* – казва той. И като велик драматург, какъвто е, той формулира кратка фраза, възплътила една от богословските добродетели: *в Исус Христос, надявам се!*

Сега, когато вече авторът е *сложил картите на масата*, мисля, че ми е позволено и аз да разкрия, че през 1980 г. в Париж той отправил молба към мен да се помоля за него Бог да му даде благодатния дар на вярата. В същия том, който цитирах, той все още се пита – изпълнен с тревога и с прецизност, която е така характерна за него – *Дали просто вярвам, че вярвам?* Дали вярата ми не е само една представа за вяра, илюзия, игра на уморения ми ум – онова, което англичаните наричат *wishful thinking*, тоест някакво чувство на увереност, което се основава единствено на копнежа на духа, на силата на желанието, своего рода мечтане... Нереалност, взета за реалност...

Позволих си да пиша на Еуджен Йонеску и да му кажа, че формулата „може да се окаже, че само вярвам, че вярвам” е вариант на пасхалната фраза и на стиха от Марк. 9:24. „Може би просто си мисля, че вярвам” е същото като „Нямаше да ме търсиш, ако вече не си Ме намерил”, както и „Вярвам, Господи! Помогни на неверието ми!”. Няма от какво да се страхува или срамува Еуджен Йонеску, той се присъединява към велики творци и мислители, победени от Христос: Достоевски, Клодел, Юисманс, Бергсон, Пеги, Верфел, Папини, Честъртън.

Но на фундаменталната загадка на 24-тия стих трябва да дадем отговор, да я разкодирате от практическа перспектива. Как да преодолеем критичната точка на несигурността, на подозренията в неискреност, как да направим скока от неверието, заслепението, вътрешния смут към вярата, покоя и твърдостта? Пътя ни дава (в стария смисъл на синтагмата, предпочитан от Константин Нойка: *ни показва*) същият стих 24: „И веднага бащата на момчето викна и със сълзи казваше...”.

Ето го ключа, ето го шифъра, ето го развързването на възела.

Непълноценността на нашето паднало човешко състояние може да подчини дори и вярата на неустойчивост, разяждащи процеси, криволичения из сенчести зони. Ние сме същества, способни на голямо усърдие, но и слаби, *предразположени*<sup>2</sup> да се спънем, ако не и да паднем. Нима блаженият Филип Нери не казва: „Господи, дръж ме за ушите, защото иначе ще те предам като Иуда!”.

Но ако нагадем вик като бащата на бесноватото момче, ако *наистина* се помолим със сълзи, с други думи – от дълбините на съществуването ни, ако осъзнаем, че сме крехки тръстици и окаяни тлеещи фитили, само тогава ще се избавим от капана на тщеславието, от мъките на съмнението и лабиринта на парадоксите.

<sup>2</sup> Вж. Николае Щайнхард, Проблемът за предопределението, сп. *Християнство и култура*, бр. 155/2020.

Преди всичко придруженият от сълзи вик на бащата е акт на смирение: той разпознава и изповядва нечестие то си като човешко същество, собствената си окаяност. Високомерието вече не го спира да поиска помощ от своя Събеседник.

Чрез смирението, сълзите и молитвата той (а заедно с него и целият човешки род) преминава от стадия на *затруднената* (раздвоена и обременена) вяра-неверие към стадия на укрепената, несломима вяра.

Какво показва това?

Че е нужна благодат. Човешкото същество е немощно, не му достига сила, за да може само да излезе от тази парадоксалност, разпокъсаност и неустойчивост. Но вратата на смирението е широко отворена за него (молитвата + сълзите + „викът“), тя отвежда към вярата, за разлика от залостената врата на великия, трагичен Кафка (за чието спасение, не се съмнявам, са се молили и Паскал, и Киркегор, и Достоевски).

Сега, когато Мирча Елиаде вече е покойник, мога да призная, че и той, подобно на Еуген Йонеску, ми отправил същата молба. Той искаше да бъде не само – както го нарече Емил Чоран – *най-активният пропагандатор* на Бога, но и смирен Негов следовник. Този ненадминат историк на религиите според модела на Клодел (*поет в подножието на Кръста*) много повече от един разказвач за една еволюция жадуваше да бъде убеден, че историята на религиозното чувство завършва на Голгота. Скромността, добротата и щедростта го подготвиха за това.

Що се отнася до един друг виден представител на нашата генерация (с Елиаде бяхме съученици в една гимназия в Букурещ – „Спиру Харет“), Константин Нойка – сигурен съм, от това, което чух от устата на Негово Високопреосвещенство митрополит Антоний (Плъмъдяла), който отслужи опелото му в един мек зимен ден в близост до скита „Пълтиниш“: че моят голям приятел и добротворец, баща на православен монах<sup>3</sup>, си е отишъл в мир с Бога.

Вярвам, че Господ също им е дал на тях, тримата, както в днешното евангелско четиво, целителен отговор: на неспокойствията на Йонеску, на помрачението и отчуждеността на Елиаде и Нойка. (Впоследствие научихме, че Елиаде е починал, изповядан и причастен.)

Тъй като те *извикаха* – всеки по своя начин, според езика на своя уникален интелект, според формата на своя талант и тоналността на сърцето си: „Вярвам, Господи! Помогни на моето окаяно човешко неверие!“

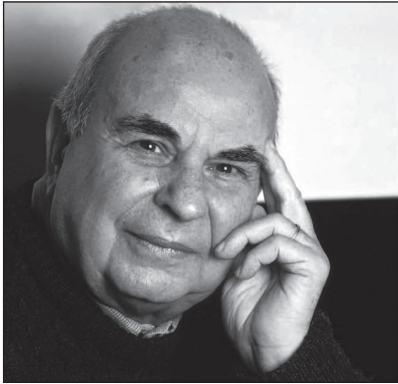
И смея да вярвам, че цялото това поколение е *живо!* – поколението на моята

<sup>3</sup> Йеромонах Рафаил Нойка (р. 1942), син на големия румънски философ Константин Нойка, днес е един от най-обичаните румънски духовници, дълги години е част от братството на манастира „Св. Йоан Кръстител“ в Есекс, Великобритания.

младост, което взе живота сериозно, презираше лицемерието, бореше се, на-  
дяваше се, грешеше, страдаше. На него Господ ще му покаже не Своето спра-  
ведливо и строго, а благото Си и милостиво Лице.

Нека това, което днес разказахме и тълкувахме – може би твърде лично и мал-  
ко объркано, ни бъде от полза. Нека полагаме усилия винаги да укрепваме вяра-  
та си, колкото и непоклатима да си мислим, че е тя, да я усилюваме чрез усърдна  
молитва и смирение; като призоваваме сладкото име Иисусово, като пазим в  
недрата на най-съкровено то си тази *притча*, записана от свети евангелист  
Марк в деветата глава от неговия разказ – истински крайъгълен камък на  
християнството.

Превод от румънски: Сандра Керелезова



Оливие Клеман (1921–2009) е известен френски православен богослов, дългогодишен професор в Богословския институт „Св. Сергей“ в Париж. Автор на книгите: *Да преобразим времето. Бележки върху времето в светлината на православната традиция* (1959); *Православната църква* (1961); *Византия и християнството* (1964); *Въпроси за човека* (1972); *Духът на Солженицин* (1974); *Отче Наш* (1988); *Христос, земя на живите* (1990); *Малък духовен компас на нашето време* (Фондация „Комунитас“, 2018).

Представяме ви откъс от новата книга *Христос възкръсна* на Оливие Клеман, издание на Фондация „Комунитас“, в превод на Тони Николов. Закърмен с православието, но и внимателен към западната традиция, Оливие Клеман се спира в тази книга върху дълбинното значение на „силните времена“ на вярата: Рождеството, молението в сърцето по време на зимната нощ, Пасхата и Възкресението, огъня на Петдесетницата и светлината на преобращения Христос, която струи от иконите, за да се стигне до Спасението.

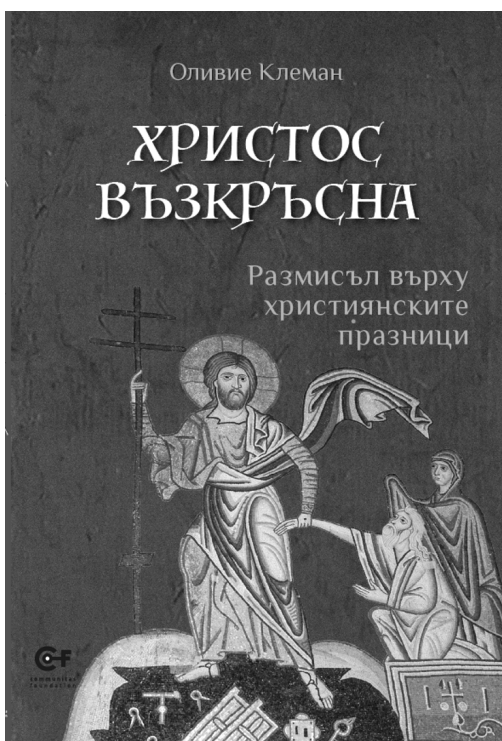
**Оливие Клеман**

## ПЕПЕЛЯНАТА СРЯДА И ВЕЛИКИЯТ ПОСТ

Великият пост – на латински *Quadragesima*, което означава „четиридесетница“ – започва в Католическата църква на Пепеляна сряда (а в Православната църква – на Сиропустна неделя, когато всички вярващи искат прошка едни от други).

Щом огънят угасне, остава пепелта, символ на смъртта и покаянието. Когато Авраам гръзва да се обърне към Бога, встъпвайки с Него във възвишен „пазарлък“, той смирено напомня, че е само „прах и пепел“ (Бит. 18:27). Когато царят на Ниневия узнава за заплахата на Бога, „облече се във вретиче и седна в пепел“ (Иона 3:6); днес, когато свещеникът упоменава пепелта, той казва: „защото пръст си и в пръст ще се върнеш“ (Бит. 3:19). А когато един крал на Франция тръгнал да умира, той се проснал върху кръст от пепел.

За да ни подготви за Пасхата, Великият пост иска да ни научи *от какво* Христос е възкръснал: от праха и от пепелта. Тези четиридесет дни ни напомнят за времето на изпитанието и на обръщането, за които ни разказва Писанието: странстването на народа в пустинята, когато, освободен от робството в Египет, той броди в скръб, захранван само с *манната небесна*, това преусещане за Евхаристията; четиридесет дни прекарва Моисей на планината,



сред облака, осенен от Славата; четиридесет дни върви Илия към планината Хорив, подкрепяйки силите си всекидневно с печена питка и стомна вода, носени му от Ангела; и най-вече имаме четиридесетте дни, които Иисус прекарва в пустинята, където Той отблъсква изкушенията на магята и властта.

Християнската аскеза – тази „битка, по-тежка, отколкото сраженията между хората“, както казва Рембо – има за цел да надмogne елементите на смъртта, примесени със съществуването ни, за да се наизгне в нас силата на Възкресението. Великият пост е времето на аскезата, когато оглашените биват обучавани с оглед на кръщението, което ще им бъде поверено в пасхалната нощ. Аскеза, в която пребивава радостта, защото, както казва византийската литургия, човекът, захранван „с

всяко слово, което излиза от Божи уста“, намира чрез поста „храна, подобна на онази, която Адам е имал в Рая“. Път на доверието и смиренето, който оголва у нас – под толкова грижи, вълнения, обвинения към другите – основополагащата тревога, преобразявайки я в благодарност към пасхалния Христос, Който непрестанно застава между нищото и нас.

В по-широк смисъл постът е доброволно ограничение на потребностите ни, за да се освободи най-дълбокото ни желание да честваме Бога и да служим на ближния. Постът ограничава и се противопоставя на двете „страсти-майки“ – алчността и горделивостта – които изкривяват действителността в зависимост от нашето его и провокират духовна безчувственост. Всяко съществуване, всяко нещо, което „не се потребява“, заслужава внимание и почит и ни отвеща към безкрайното.

Ето защо ограничението да не ядем месо, което е препоръчително, а не задължително, ограничава „смъртната връзка“ между човека и света. Владимир Соловьев обобщава смисъла на материалния пост по следния начин: „Не подхранвай чувствеността си [...], пречисти и възстанови тялото си, за да се подготвиш за преобразението на всемирното тяло“.

Подобно начинание е смислено само ако е обвързано с „духовния пост“. Трябва да се научим да постим от любовта към властта и от суетната слава, да не подхранваме себелюбието си. Да постим от напразни съждения и празни слова, от всяка злоупотреба с езика, превръщаща го в инструмент за власт или за изгода, и най-вече, казват духовниците, да постим от лъезичие, от лъжливото и може би убийствено слово...

Постът трябва да се приспособява към днешните цивилизационни норми. Важното е да се противостои на рекламата, която ни подтиква да инвестираме в безкрайното и въображаемо умножаване на човешките желания и потребности; да се откъснем от изфабрикуваното „въображаемо“, от образите и шумовете на медиатизираната култура. Трябва да умеем да си наложим мизогие на мълчание и самота, и да се помолим на Отца, „Който е на тайно“ (Мат. 6:6). Да застанем в близостта на иконите, които, както казват, ни помагат „да постим с очи“. И да се научим да виждаме, отвъд страховете и притежанията, истинското лице на другия.

И накрая, още от първите векове на християнството постът е намирал своя смисъл в споделянето. Опитът ни от глада, колкото и ограничен да е той, ни дава разбирането за глада на хората, тъй както и опитът ни за тревогата, колкото и ограничен да е той, ни дава разбирането за нейния смисъл. Какво би могъл да засвидетелства Великият пост в страна като Франция, където мнозина преяждат, някои може и да не си дояждат, но където се потребяват огромни количества успокоителни! Разбира се, щедростта на християните е голяма, но не виждаме, както е било в Ранната църква, вярващите да се ограничават с едно ядене в края на следобед, да се въздържат от месо, риба и млечни продукти. И да се молят повече. Православните са съхранили някои отчетливи елементи от древните правила, но пък, за разлика от католиците, са изгубили смисъла на споделянето. Споделянето без пост крие риска да се превърне в хуманитарно дело, а пък постът без споделяне – в чиста ритуалност. Какъв пост и каква щедрост са ни потребни днес, за да доловим стенанията на Духа! Защото проблемът – за смисъла и споделянето – днес се поставя в световен мащаб. Когато богатите стават все по-богати, а бедните – все по-бедни, и когато поради общото безразличие цели села в Африка се обезлюдяват или са населени само с деца и старци; ето защо жадуваме за огромна Пепеляна сряда или огромен Велик пост, в резултат на които да настъпи културен и социален обрат. Св. Иоан Златоуст напомня, че „добрината, съчувствието, милосърдието и любовта едновременно изразяват Божията природа и Неговото дело“, както и че беднякът е *друг Христос*. Постът може да ни освободи от преклонението пред иголите на икономиката, стига да намерим днес съответствието между все по-сляпо нарастващото производство и реално гладуващите хора. Инак ще ни сполети проклятието на св. Иоан Златоуст: „Псетата ще бъдат грижливо нахранени пред портите на домовете ви, ала ще оставите да умре от глад сам Исус Христос“ (*Jn ps.*, 48).

Гелиан Прохоров (1936–2017) е руски филолог, писател, преводач и културолог. Мнозина го определят като най-талантливия ученик на Дмитрий Лихачов. Дългогодишен преподавател в Санктпетербургския държавен университет, главен научен сътрудник в Института за руска литература (Пушкинския дом). Прохоров е автор на повече от 300 научни труда, сред които: *Повест за Митяй. Рус и Византия в епохата на Куликовската битка.* (Л., 1978), *Паметници на преводната и руската литература през XIV–XV в.* (Л., 1987) и др. Под негово ръководство и редакция е подготвено изданието на съчиненията на (Псевдо-)Дионисий Ареопагит, в което публикуваните паралелно на гръцки и руски текстове са съпроводени със схолиите на св. Максим Исповедник. Голямо влияние върху възгледите на Прохоров оказва Лев Гумильов.

### Гелиан Прохоров

# ДУХОВНОСТТА И КУЛТУРАТА НА РУСИЯ ОТ КРАЯ НА ДЕВЕТНАДЕСЕТТО – НАЧАЛОТО НА ДВАДЕСЕТТО СТОЛЕТИЕ ПРЕЗ ОЧИТЕ НА СВ. ЙОАН КРОНЩАДСКИ И СВ. НИКОЛАЙ ЯПОНСКИ<sup>1</sup>

В продължение на седемдесет и две години протойерейт от катедралния събор на Кронщад „Св. ап. Андрей” – о. Йоан Кронщадски (1829–1908), и просветителят на Япония – архиеп. Николай (1836–1912), са били съвременници. Сравнително неотдавна и двамата са причислени към лика на светците: седем години по-възрастният о. Йоан Кронщадски – през 1964 г. (от Руската православна загранична църква, а в 1990 г. – от отечествената), а шест години след него, през 1970 г. – и архиеп. Николай Японски.

<sup>1</sup> Прохоров, Г. М. „Духовность и культура России конца XIX – начала XX в. глазами святых Иоанна Кронштадтского и Николая Японского” – В: *Свидетель Истины: памяти протопресвитера Иоанна Мейендорфа*, сост. А. В. Левитский, Екатеринбург: „Информационно-издательский отдел Екатеринбургской епархии” 2003, с. 457-466; за първи път този текст е публикуван в превод на италиански: Prochorov, G. M. „Due letture della crisi di fine secolo: Ioann di Kronstadt e Nikolaj del Giappone” – In: *La grande vigilia: Atti del V Convegno ecumenico internazionale di spiritualità russa*, Comunità di Bose 1998, p. 243-253; на руски език статията е отпечатана за първи път в: *Новый журнал*, 1, 1999, с. 120-128. Б.пр.

И двамата са от дълбоката руска провинция: о. Йоан (Иван Илич Сергиев) е роден в с. Сура, в Пинежска околия на Архангелска губерния, а св. Николай (Иван Дмитриевич Касаткин) – в Беръзовски погост<sup>2</sup>, Белска околия на Смоленска губерния. И двамата са завършили провинциални духовни семинарии: о. Йоан – Архангелската, а св. Николай – Смоленската. Сетне и двамата завършват образованието си в Петербургската духовна академия: о. Йоан – през 1855 г., а св. Николай – пет години по-късно, през 1860 г.

Като студент в академията, Иван Сергиев е мечтал за мисионерство из далечните езически страни, мислейки най-вече за Китай, но в крайна сметка се е отказал от тази си мечта, осъзнавайки, че собственият му народ се нуждае от християнско просвещаване не по-малко от китайския. Сключвайки брак с дъщерята на протоерея на Кронщадския катедрален събор Елисавета Константиновна Несвицкая, той замества в храма своя тъст.<sup>3</sup> Служейки в този храм, той се прославя из цяла Русия, а и отвъд нейните предели – като забележителен проповедник, може да се каже дори пророк, като просветител на народа си, като попечител на бедните, деен помощник на нуждаещите се и болните, често като чудотворец и като прекрасен организатор.

Иван Касаткин, бъдещият св. Николай Японски, в последната година на духовната академия също чувства „неясно влечение“ към Изтока, и по-точно към Япония, и затова, когато веднъж на масата в аудиторията забелязва обява с покана за желаещи свещенство в руското консулство в гр. Хакогате на о-в Хокайдо в Япония, веднага подава заявлението си за този пост. Оказва се един от десетината кандидати и е предпочетен като единствения от тях, който е избрал монашеството. „Получавайки длъжността свещеник в консулската църква, на 23 юни 1860 г. Иван Касаткин е постриган в монашество с името Николай, а седмица по-късно е и ръкоположен в духовен сан. На 1 август с.г. двадесет и четири годишният йером. Николай се отправя за Япония” и на 2 юли 1861 г. пристига в Хакогате.<sup>4</sup> Целия останал свой труден, целенасочен и деен живот св. Николай отдава на създаването на Японска православна църква, което дело завършва с успех. Построеният с усилията му храм „Николай-го” в Токио и до днес е най-големият в японската столица, при това е храм, който не стои празен. Освен това православни храмове са разпилени из цялата страна. Богослужението в тях се води на японски език, който светителят Николай успява да изучи и на който с помощта на своите ученици японци превежда Свещ. писание и богослужебните текстове. Той се труди – също както и през четиринадесетото столетие светителят Стефан Пермски сред коми-зиряните – като просвещава, обучава и превежда, при това не само от славянски, а и от гръцки (на няколко пъти той се оплаква, че без гръцките оригинали славянските текстове остават непонятни), и даже преработва на японски език самото пеене на японците. Руски

<sup>2</sup> Във времето на Руската империя „погост”-ът е неголямо населено място, състоящо се от църква, гробище и няколко къщи, обитавани от служещия в храма свещеник, неговото семейство и т.нар. „причт” – хората, служещи при съответния храм – свещенослужители и църковнослужители. Б.пр.

<sup>3</sup> Виж: „Жизнеописание святого Иоанна Кронштадтского” – В: *Жизнеописания достопамятных людей земли Русской*, М. 1992, с. 287-288.

<sup>4</sup> Виж: *Дневники святого Николая Японского*, сост. К. Накамура, Е. Накамура, Р. Ясуи, М. Наганава, Саппоро: „Издательство Хоккайдского университета” 1994 (Комментарии от редакции, с. V-VII).

помощник в трудовете си св. Николай така и не получава, колкото и да моли за такъв в продължение на десетилетия. Също като о. Йоан Кронцадски в неговата социална работа, в мисионерската си дейност се осланя единствено на средствата на благодетели, които е успял да заинтересува чрез нея. Освен мисионерството, църковните служби, ръководството на архиепископията, проповедта и организаторската работа св. Николай е трябвало да отдели много време и душевни сили и на руските пленници, заловени от японците през време на Руско-японската война от 1904–1905 г. Изпращани от него негови ученици, православни свещеници японци, служат в лагерите на руските военнопленници, в тези лагери светителят изпраща книги, икони, нагръдни кръстчета, пари, подпомага връзката на тези пленници с тяхната родина.

И двамата светци – Йоан Кронцадски и Николай Японски – са оставили след себе си ярко литературно наследство. Отец Йоан е писал много: преди всичко проповеди, които е произнасял всеки неделен ден, на празници, при едни или други случаи и по едни или други поводи в храма си и на най-различни места. Ако св. Николай Японски ни напомня св. Стефан Пермски, то св. Йоан Кронцадски в проповедническата си дейност напомня протопоп Авакум, „най-пишещия“ от „боголюбците“ през седемнадесетото столетие – вожда на старообрядчеството (колкото и да е парадоксално, тъй като о. Йоан старателно се е борел със старообрядчеството). Като цяло, древната руска литература не е богата на проповеди на руски автори за неделните дни (по всяка вероятност в църквите са четени в изобилие преведени на славянски проповеди на прославени византийски отци на Църквата, преди всичко такива като св. Йоан Златоуст); едва от средата на седемнадесетото столетие, след обединяването на Русия и Украйна, възпитаниците на Киево-Мозиланската академия – където в образованието се е използвал опитът на йезуитите – изпълват Руската църква с многократно опасващи от край до край църковната година цикли собствени проповеди. В това отношение – като редовно пишещ проповедник, о. Йоан Кронцадски прилича и на тях – противниците на Авакум от седемнадесетото столетие. Сред проповедите на о. Йоан срещаме и един своеобразен „Шестоднев“ – беседи върху темите от разказаното в библейската книга Битие за шестте дни на Сътворението. В християнската литература с този жанр се започва още през четвъртото столетие с проповедите-лекции на блестящо образования и горещо вярващ св. Василий Велики, след когото са написани – в една или друга степен под неговото влияние – поредица от *Шестодневи*, при което едно от първите произведения на славянската литература е *Шестодневът* на българския Йоан Екзарх от деветото-десетото столетие.<sup>5</sup> *Шестодневът* пък на Йоан Кронцадски е вероятно първият и последен оригинален, непреводен руски *Шестоднев*. На мен той ми изглежда свободен от влиянието на Василий Велики и вдъхновен главно от онова собствено горещо чувство на възхищение пред Твореца, което при о. Йоан е раждало съзерцаването на творението, на явленията в природата. Освен това „... в минутите на духовно трезвение и съзерцание, на благого-

<sup>5</sup> Виж: „Шестодневы“ – В: *Словарь книжников и книжности Древней Руси: XI – первая половина XIV в.*, л. 1987, с. 478-483.

вейно чувство, душевно коригиране и покой в Бога” о. Йоан е писал и духовни бележки (тяхното подзаглавие в скоби е „Откъси от дневника”), които са озаглавени от него *Моят живот в Христа*, което ни напомня названието на книгата на византийския писател от четирнадесетото столетие св. Николай Кавасаки *За живота в Христа* – вярно, построено съвършено различно, така че можем да се усъдним дали сходството в тези две названия е умишлено. Своите произведения о. Йоан Кронцадски е публикувал и отпечатвал с желание. Още приживе е издадено седемтомното *Пълно събрание на съчиненията на прот. Йоан Илич Сергиев*, което неотдавна бе нееднократно преиздадено – през 1991 и 1994 г.; *Моят живот в Христа* там заема четвъртия и петия том. И това пълно събрание на съчиненията му неведнъж е било допълвано, така че броят на публикациите на о. Йоан Кронцадски е наистина голям; обширна е и литературата, посветена на него.

Що се отнася пък до св. Николай Японски, от онова, което е написал на руски, той е могъл да види, изглежда, единствено очерка си „И в Япония жътвата е голяма... Писмо на един руснак от Хакогате” – в сп. *Християнско четение* за февруари 1869 г. Св. Николай е водел огромна преписка. Писаните пък от него текстове са се отпечатвали приживе на своя автор главно на японски: това са преводите, за които споменах, проповеди, обръщения. Едва неотдавна, през 1994 г., университетът в Хокайдо в Япония отпечата на руски език в един разкошен огромен том (от седемстотин и седемдесет страници!) изнамерените в Централен гържавен исторически архив – Петербург (ЦГИА) изключително интересни дневници на св. Николай. Това са съвсем друг род дневници в сравнение с тези на о. Йоан Кронцадски – повече исторически, събитийни. Светителят пише главно за случилото се през изминалия ден. И проповедите на о. Йоан обаче, и дневниците на архиеп. Николай ни позволяват да погледнем в душите на тези свети хора, както и чрез техните виждащи очи да погледнем съвременната им Русия – Русия в навечерието на революцията.

\* \* \*

На 28 януари (9 февруари) 1882 г. св. Николай Японски записва в дневника си свои горчиви мисли, породени от горделивия отказ на царския духовник да служи заедно с архиереите: „Тъй като е царски поп, този отец поставя себе си на такава висота, че даже и с архиереите не желае да служи – да не би да се окаже по-ниско от тях! И в самия този факт вече се разкрива какъв е попът на царя, какъв е и самият цар! Няма Божи закони, а значи, няма и Бог – нито за царския поп, нито за самия цар; неслучайно следователно побеждават царете, които сами поставят себе си извън Божиите закони! Нека се оправят със своите и на своите си попове закони, щом като не желаят да знаят законите на Христа Спасителя и Неговата Църква! Ама че работа – дали поради властолюбие, користолюбие, или просто от глупост, да поставиш себе си извън всякакви закони! И ги побеждават – както биват побеждавани беззащитните и поставилите се извън Завета! Що за човек е този, който е вън от закона!”<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> *Дневници...*, с. 214.

На следващия ден, 29 януари (10 февруари) 1882 г., той въздиша: „Ох, тези немци, с царя-полунемец начело! Кога Русия ще се освободи от тази болна глава и тези боледуващи [?] членове!“<sup>7</sup>. Двадесет и две години по-късно пък – вече по време на нещастната за Русия война с Япония – на 16 (29) февруари 1904 г., побуден от сходно чувство, светителят записва: „А ти, мое бедно отечество, заслужаваш да знаеш, че тебе те побеждават и те обиждат. Защо тебе така лошо те управляват? Защо навсякъде имаш такива слаби началници? Защо е толкова малко в тебе честността и благочестието? Защо не привлечаш върху си Божията любов и защита, а възбуждаш яростта на Божия гняв?“<sup>8</sup> И малко по-късно, на 18 (31) юли 1904 г.: „Побеждават ни японците, ненавиждат ни всички народи, Господ Бог видимо излива гнева Си над нас. И как да е иначе? Че защо да ни обичат и да се отнасят добре с нас? Векове наред крепостното право развращаваше нашето дворянство и успя да го разврати до мозъка на костите. Векове наред същото това крепостно състояние угнетяваше простия народ и го направи невеж и груб до последна степен; служещата класа и чиновничеството живееха от рушветчийство, от присвояване на държавни средства и днес поголовното и най-безсъвестно крадене е навсякъде, където може да се открадне. Висшата класа е маймунско сборище – подражатели и обожатели ту на Франция, ту на Англия, ту на Германия и на всичко останало, което е загранично. Духовенството, угнетявано от бедност, с мъка удържа катехизиса и едва ли му е до това да развива християнските идеали и да осветява себе си и другите... При все това обаче всички ние имаме най-високо мнение за себе си: само ние сме истински християни, само при нас има истинско просвещение, а там е мрак и гнилост; и сме толкова силни, че ще ги бием на куц крак... Не, не са случайни днешните бедствия, които се стоварват върху Русия – тя сама си ги е навлякла. Само, Господи Боже, направи така, че това да бъде наказващият жезъл на Твоята любов! Не позволявай, Господи, моето бедно отечество да рухне! Поцади го и го запази!“<sup>9</sup>. Както и скоро след това, на 19 октомври (1 ноември) 1904 г., той отново пише: „... и се замисляш – не е ли изоставил Господ Русия, както някога е изоставил юдейския народ, когато той е изпаднал в идолопоклонство? И заслужава ли наистина Русия Божията милост? Много ли ще се намери в нея, което да е угодно на Бога? Висшата и интеллигентската класа е поголовно разложена от безверие и крамоли. Ами духовенството? Дали в него е много онова, което е ценно в Божиите очи? Макар и в микроскопичен вид, и аз имам този опит – тридесет и пет години очаквам тук мисионер, моля, търся го и – нищо! Четири академици не могат за тридесет и пет години да дадат един мисионер! Чудовищно!“<sup>10</sup>.

През 1898 г. о. Йоан Кронщадски представя една едва ли не идеална „картина на политическото и религиозно състояние на Русия под закрилата и скиптъра на нейните царе“, което също изглежда вярно: „Тя е една, макар и разноплеменна, и мирно държи в своята власт народите и племената, населяващи империята; все повече и повече тя се просвещава; съдилищата вярно пазят словото на

<sup>7</sup> Пак там, с. 215.

<sup>8</sup> Пак там, с. 388.

<sup>9</sup> Пак там, с. 488-489.

<sup>10</sup> Пак там, с. 532-533.

истината; вярата и благочестието сред народа се усилват благодарение примера на царя и царицата и на повсеместната грижа на пастирите за техните пасоми; благотворителните учреждения се увеличават ежегодно със стотици нови, благодарение на попечителството за тях на самите царствени особи; учащата се младеж се гържи трудолюбиво, скромно и послушно и дава добри надежди; благородните изкуства се увеличават и усъвършенстват все повече и повече; процъфтява промишлеността; търговията удовлетворява всевъзможни житейски нужди; войнството е многобройно и мъжествено; точно и със строгост е обучено то във военното изкуство; земеделците се занимават усърдно с обработването на земята и с трудовете си изхранват всички съсловия в гържавата; цялата машина на гържавния кораб работи силно и точно благодарение на своя кормчия, който твърдо гържи кормилото на управлението<sup>11</sup>. И о. Йоан обаче, против волята си, изпитва чувството на разочарование от управлението по време на Руско-японската война, за което се покайва: „Благодаря на Господа, заедно прие тайното ми покаяние за осъдителните и резки думи по адрес на руското правителство, което с неправилните си действия допусна Японската война; отидоха си от мене скръбта и теснотата и Божият мир се възцари в сърцето ми с един душевен простор<sup>12</sup>. За своите „осъдителни и резки думи“ по адрес на руското военно командване обаче о. Йоан не се е разкайвал: „Военачалникът Куропаткин<sup>13</sup> изостави всичките подарени му икони в плен на японците езичници, докато междуременно светските неща взе всичките. Какво само отношение към вярата и към църковните светини! Затова и Господ не благославя нашето оръжие, и враговете ни ни побеждават. Затова станахме посмешище и пренебрежение за всички наши врагове<sup>14</sup>. Главната пък причина за бедствията на Русия той е виждал в развращаването на интелигенцията „... поради многото плевели на духовната почва, зли пороци и човешки страсти, и поради несъразмерното разпространяване на онова, което е човешко в собствен смисъл, на светското, често нечисто и гнило слово, което заглушава Божието слово или съвсем не оставя място за него... Днес, с разгръщането на светската писменост или литература и с крайното умножаване на книгите по различни житейски, светски предмети и периодичните или ежедневни списания и хвърчащи листи, словото Божие е отишло на заден план и се чете и се слуша почти само в църквите и може би в някои благочестиви домове...“<sup>15</sup>. „Сега е век на неверието. Мнозина са разразените с него и у нас, в Русия, особено т.нар. интелигентни хора, превъзносящи се с плътския си разум и начели се на безбожни книги (особено на книгите

<sup>11</sup> Извадка от: „Слово в день рождения его величества благочестивейшего государя императора Николая Александровича“, произнесено на 6 май 1898 г. – В: *Полное собрание сочинений о. Иоанна Ильича Сергиева*, т. 7, СПб. 1899, с. 26-27.

<sup>12</sup> *Неизданный дневник. Воспоминания епископа Арсения об о. Иоанне Кронштадтском*, М. 1992, с. 41.

<sup>13</sup> Алексей Николаевич Куропаткин (1848–1925) е руски висш военен, генерал от пехотата, военен министър (1898–1904) и главнокомандващ руската армия в Руско-японската война; става почетен гражданин на Ловеч (1902 г.) за заслуги при освобождаването на града в хода на Руско-турската война от 1877–1878 г.. Б.пр.

<sup>14</sup> Пак там, 22 юли с.г., с. 41.

<sup>15</sup> Извадка от „Слово за Неделя двадесет и първа след Петдесетница“ – В: *Полное собрание сочинений...*, т. 7, с. 33.

на безбожния граф Толстой)<sup>16</sup>. „Вие, интелегентите, оставихте небесната мъдрост и се хванахте за земната суета, за лъжата, за миража, за непрогледната мъгла; и ще бъдете наказани за своето безумие, за страстите си” – пророчества той.<sup>17</sup> „Понастоящем, когато земната, стихийната писменост и печат, чужда на светлината на евангелското и църковното, се е усилила и се е превъзнесла над божествената мъдрост, ставайки особено бърборлива и разюздана, всичко, което е вътре в развратените умове и сърца, се излива върху хартията!”<sup>18</sup> „Народе руски!... Хубаво се огледай дали в тебе е останала вяра в Господа, нашия праведен Съдия, и страх Божи от бъдещия Страшен съд? Ако докрай прогневяваш Бога, то – отново пророчества той – ... царството Божие ще се вземе от вас и ще се даде на народ, който принася плодовете му” (Мат. 21:43). Да не бъде!<sup>19</sup> Сред написаното от о. Йоан Кронщадски може да бъде открит голям брой призови-предупреждения от подобен род.

Както видяхме, точно същото е отношението към руската интелигенция и при св. Николай Японски. Ще приведа още неговите записки от дневниците: „Разпределям книгите, изпратени за военнопленниците от адмиралшата Чухнина от Севастопол, за да изпратя преди всичко нещо порягъчно на нашите пленници в Нагоя – записва той на 25 януари (7 февруари) 1905 г. – Нелека работа! Книги, видимо събирани от мнозина, разкриващи в съвкупността си с каква лоша духовна храна се задоволява нашата образована класа – романи, повести, списания...”<sup>20</sup> „Почти всичките светски книги са романи и списания. Духовното, доколкото го има, почти всичкото е ново, видимо неотваряно. Периодични духовни издания – нито листче. Неволно се убеждаваш, че в главите на т.нар. образована наша класа цари безнадеждна пустота. Тъжен извод!”<sup>21</sup> И светителят прави (3 (16) юли 1905 г.) още един извод: „Наказва Бог Русия, т.е. отстъпил е от нея, защото тя е отстъпила от Него. Какво е това гивашко неустовство на атеизма – в руската литература и в руския живот днес царуват най-злата възможна вражда срещу православието, всевъзможната умствена и нравствена мерзост. Агски мрак е обвинил Русия и отчаяние ни завладява – ще настъпи ли някога просветление? Способни ли сме ние на исторически живот? Може ли един народ да съществува самостоятелно без Бога, без нравствеността, без патриотизъм? В Русия пък, съдейки по нейната не само светска, но и духовна литература, съвсем гасне вярата в личния Бог, в безсмъртието на душата; по своята нравственост тя е гнил труп и почти цялата се е превърнала в гнусно животни, което се гаври не просто с патриотизма, но и с всяко напомняне за него. Мерзката, проклетата, оскотяла и озверяла интелигенция влече към ада и простия, груб и невеж народ. Бичува се днес Русия. Опозорена, лишена от слава, ограбена; но нима това я отрезвява? От край до край из нея се носи сатанинският хохот на радостта от това

<sup>16</sup> Пак там, с. 88.

<sup>17</sup> *Живой колос с духовной нивы: Выписки из дневника за 1907–1908 гг.*, СПб. 1990, с. 80.

<sup>18</sup> Извадка от „Слово на день памяти Иоанна Рылского, 19 октября 1903 г.” – В: *Полное собрание сочинений: Новые слова, произнесенные в 1903 г.*, Кронштадт 1904, с. 86.

<sup>19</sup> „Слово на новый 1903 год” – Пак там, с. 3.

<sup>20</sup> *Дневники...*, с. 567.

<sup>21</sup> Пак там, 3 (16) февруари 1905 г., с. 573.

положение. Щом тя на собствения си позор и гибел се смее, то не е ли вече цялата тя в ноктите на злия демон? Неустовото безумие я е завладяло и няма кой да ѝ помогне, защото нейното най-зло неустовство е насочено против Бога, самото име на Козото тя търче в калта и богохулство дърха устата ѝ”<sup>22</sup>.

За о. Йоан Кронщадски св. Николай споменава по следния повод (четем Дневника за 5 (18) март 1905 г.): „Отец Сергей Судзуки [японски свещеник, ученик и избраник на архиеп. Николай] от Мацуяма [където е имало голям лагер с руски военнопленници] ми пише – иска да му разреши извършването на „Общата изповед”, каквато е разрешено да извършва на о. Йоан Кронщадски поради твърде многото желаещи да се изповядват и да се причастяват при него. Очевидно офицери, които са се изповядвали при отец Йоан, са разказали на отец Сергей за тази изповед и са го убедили да помоли за разрешение да я извършва и той. Действително, в Мацуяма има 3069 болни и здрави пленници. Как един човек да се справи с толкова хора? Затова му разреших, без да се колебая...”<sup>23</sup>.

През 1905 г., след боя при Цушимския пролив, където балтийската ескадра на адм. Рождественски претърпява съкрушително поражение от японците, сред многото взети в плен от японците руски моряци се оказва матрос Афанасий Павлович Лобанов, който преди и след това е бил пинежки селянин (от Архангелска губерния) – земляк на о. Йоан Кронщадски. Понякога той си е водел дневник в тетрадка, която днес се пази в архива на Пушкинския дом в Санкт Петербург (ИРЛИ, *Пинежское собрание*, № 39). За началото на своята служба Афанасий Павлович пише така: „През 1898 г. мен ме докараха новобранец в Петербург... На 29 декември нас, Седми флотски екипаж, ни подкараха за Кронщадг... А след това нашия кораб прехвърлиха във Втори флотски екипаж, така че ние живеехме в Кронщадг”. За председателя на кронщадския съборен храм – о. Йоан, когото Афанасий Лобанов трябва да е виждал и да е чувал, в дневника не е споменато нищо. За църковните служби на японския православен свещеник в лагера за руски военнопленници той обаче споменава: „На 30-и ни посети японски свещеник. На 7-и т.м., четвъртък, той отслужи Литургия. На 21-ви имаше Литургия” (л. 16); „... на 4 август бяха отслужени Литургия и панихида за загиналите моряци” (л. 16v).

От *Дневниците* на св. Николай ние знаем за отзива на един руски офицер (Георгий Гаврилович Селецкий) за служението на един от японските православни свещеници при руските военнопленници: „Изпращането от Вас на отец Сергей Судзуки и служението му, отличаващо се с такова благолепие, което няма да срещнеш никъде у нас, в Русия, ни прави още по-религиозни, отколкото бяхме преди. Не знам дали особеността на нашето положение, или действително забележителните служби на отец Сергей заставят мене и мнозина други по време на богослуженията му да забравяме за всичко и да помним само молитвата. Чудесната проповед, която отец Сергей произнесе върху думите „Да се свети Твоео име”, произведе върху мене и върху мнозина други впечатление и аз съм сигурен, че тя ще остане в паметта ми завинаги – като една пътеводна

<sup>22</sup> Пак там, с. 641.

<sup>23</sup> Пак там, с. 588.

звезда при моите скитания по земното кълбо. Макар винаги да съм бил религиозен човек, службите на отец Сергей обаче ме направиха още повече осмислено религиозен човек... Много беше онава, което премислих и много от възгледите ми се промениха, а много друго още повече се укрепи в мене. Не мога да премълча и за онава дълбоко уважение, с което отец Сергей се ползва. Да гаде Бог, щото поне половината от нашето руско духовенство да се ползва със същото уважение”<sup>24</sup>. Сам о. Сергей Судзуки пък е писал на св. Николай, че „... руснаците са по-благочестиви от японските християни, особено ниските чиновци; при офицерите пък има и благочестиви, но повечето са неблагочестиви”<sup>25</sup>.

Изглежда обаче, че и нисшият чин – матрос Афанасий Павлович Лобанов, не се е отличавал с особено благочестие. Ще завърша с едно разказче на Афанасий Павлович, написано под заглавие „Вое[н]ен отче[т] на наш[ия] генералски вестовой” – от неговата тетрадка: „Веднъж легнах на удобно място и тежко въздъгнах, че и изрекох: „Ах, ти, участ моя нещастна: ум много, а пари – ни грош”. Генералът взе, че ме чу, и ме повика при себе си, и ме пита: „Чуй, нима наистина имаш много ум?” – Отговарям му: „Тъй вярно, Ваше Пре[възходителство], ум поне имам много, ама пари нямам”. – „Добре, казва генералът, като имаш толкова много (ум), отговаряй тогава на всички въпроси.” – „Слушам, Ваше Пре[възходителство].” – „Защо ти говориш на Бога на Ти, а на мене – на вие?” – „Защото Бог е един, а вие сте много.” – „Е, макар и да говориш истината, с това обаче ти ме оскърби и грехът ти ще бъде голям заради това.” – „Съвсем не, Ваше Пре[възходителство], грехът отгавна е умрял, правдата е изтляла, правосъдието е под арест, вярата е на гъното” (л. 44v). Този анекдот прекрасно ни разкрива както склонността на Афанасий Павлович към шегаджийство, така и неговото неуважение към началството, и неговата, на нисшия чин, насмешлива оценка за състоянието на общественото съзнание и на духовността в Русия в навечерието на революцията: оценка, която принципно съвпада с оценките на св. Йоан Кронцадски и на св. архиепископ Николай Японски, макар и да е била направена не от тяхната духовна висота: „... грехът отгавна е умрял, правдата е изтляла, правосъдието е под арест, вярата е на гъното”.

Ако духовността и културата на тогавашна Русия са били различни, вярата в земното „светло бъдеще” не би могла толкова лесно да замести в нея – в качеството на гържавна вяра – вярата в Бога и Неговото вечно Небесно царство.

В заключение ще отбележа още, че в наши дни – на границата между двадесетото и двадесет и първото столетие, много от приведените тук думи на св. Йоан Кронцадски и на св. Николай Японски, написани на границата между деветнадесетото и двадесетото столетие, както и на японския пленник – руския матрос Афанасий Лобанов, изглеждат отново остро актуални.

Превод от руски: Борис Маринов

<sup>24</sup> Дневници..., с. 512-513.

<sup>25</sup> Пак там, с. 486.

Чавгар Спасов е старши преподавател по български език и литература в Технологичното училище „Електронни системи“ към Техническият университет в София. Има над 30 години преподавателски стаж. Понастоящем е докторант към Богословския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“.

**Чавгар Спасов**

## ТЕМАТА ЗА СВОБОДАТА НА ВОЛЯТА В „ШЕСТОДНЕВ“ НА ПРЕЗВИТЕР ЙОАН ЕКЗАРХ И НЕЙНАТА АКТУАЛНОСТ ДНЕС

Презвитер Йоан Екзарх, който твори в края на IX и началото на X век, е сред най-изявените и почитани книжовници от периода на Златния век на средновековната българската книжнина. Като духовник и писател презвитер Йоан Екзарх ни впечатлява с философските и богословските си познания и така се утвърждава сред най-ерудитаните учени на своето време. В „Шестоднев“ желанието на автора е било да представи на съвременниците си една стройна система за света, основаваща се на богословското познание, изградено върху тълкуванието на текстовете от Свещеното писание. Така той е искал да ги улесни в избора им на нравствени ориентири, черпейки вдъхновение преди всичко от словото на Спасителя. Както отбелязва проф. Иван Панчовски: „Антропологията на Йоан Екзарх се издига до голяма висота, като се изгражда върху библейска основа, но в основата си черпи материал също от древногръцката философия и от светоотеческата литература”<sup>1</sup>. Презвитер Йоан Екзарх е бил дълбоко убеден, че като най-висше Божие творение със свободна воля човекът трябва да следва единствено пътя на собственото си усъвършенстване, стремейки се да върши добри и богопристойни дела, и така не само да постигне желаното от всеки човек щастие, разбирано като процес на хармонизиране на човешкия дух с Божия, но и да си добие живот вечен в Божието царство. Тези негови възгледи ни дават ясен ориентир какви да бъдем и как да постигнем нравствено съвършенство, към какво да се стремим и как да приведем нашата ценностна система в съответствие с Христовото учение, на какъв етос трябва да се градят взаимоотношенията ни. За презвитер Йоан Екзарх човекът е най-съвършеното Божие творение, създадено да бъде венец на всичко сътворено преди него, тържество на Божия проми-

<sup>1</sup> Иван Панчовски, Нравствените възгледи на старобългарските писатели. В: *Годишник на Духовната академия*, т. 15, София, 1966, с. 106.

съл в един свят на хармония. Тази своя позиция презвитер Йоан Екзарх защитава непоколебимо и страстно в „Шестоднев“, позовавайки се преди всичко на Свещеното писание. Той привежда множество доказателства в защита на своите догматически и етически възгледи както от Стария, така и от Новия завет, отстоявайки разбирането, че всеки човек притежава свободна воля, защото Бог ни е дал правото на свободен избор. В противен случай не само Божиите заповеди биха се обезсмислили, но и Христовата саможертва. За старобългарския книжовник, философ и богослов силата на ума, способностите ни и вдъхновената от Бога човешка душа са в основата на нашето богоподобие. Благодарение на душата си човекът е венец на Божията премъдрост, защото тя го отличава от всичко друго, сътворено от Господа. Ако не беше разумно същество с богоподобна душа, човек не би могъл да отдели доброто от злото, не би могъл да избере по кой път да върви – дали по пътя на греховността, или по този на добродетелността. За презвитер Йоан Екзарх човек е истински свободен, когато не таи в сърцето си злоба, завист, омраза, затова и следването на Божиите повели е в основата на добродетелността, още повече че всичкото зло ни е подчинено, тъй като сме сътворени със свободна воля. Затова и всеки от нас трябва много да внимава за делата си, защото небесният Отец ни съди според тях. Като се обръща към тези, които са приели да следват заръките на Спасителя, презвитер Йоан Екзарх ги съветва да отстояват докрай своята праведност, да са човеколюбиви и милостиви, ако наистина искат да се уподобят на Бога. Той също акцентира и на това, че човек трябва да осъзнае високото си предназначение и да се стреми към нравствено съвършенство в съответствие с евангелското слово на Иисус Христос. За него любовта към хората е най-важният критерий за праведност, изразен съвсем ясно от Спасителя: „обичай ближния като самия себе си“ (Мат. 19:19). Ето защо в аргументацията си си служи със старозаветния текст за Сътворението, като разисква и по проблема за грехопадението. Убеден е, че първите хора също са имали свободна воля, когато са престъпили Божията забрана, вкусвайки от дървото на греха, затова и Божието наказание е напълно основателно и справедливо.

В композиционно отношение „Шестоднев“ следва стриктно библейския текст за Сътворението на света от Бога. В центъра на своите виждания презвитер Йоан Екзарх поставя въпроса за богоподобие, като се стреми да ни даде отговор какво всъщност стои в неговата основа. И този отговор е категоричен – човешката душа, която е „вдъхната от Твореца“<sup>2</sup>. Защото, казва той, единствено човекът „притежава разумна и мислена душа“<sup>3</sup>, която е „безсмъртна“<sup>4</sup> по подобие на своя Създател, и свободна, тъй като „никой на земята не може да я владее поради нейната природа“<sup>5</sup>. Така човекът се превръща във венец на Божията премъдрост, в живо свидетелство на Неговото могъщество, на Неговата сила и мощ. Със своето благодатно вдъхване небесният Отец сътворява човека по-достоеен и по-велик от всичко друго. Така

<sup>2</sup> Йоан Екзарх, *Шестоднев*, София, 1981, с. 232.

<sup>3</sup> Пак там, с. 233.

<sup>4</sup> Пак там, с. 234.

<sup>5</sup> Пак там.

авторът на „Шестогнев“ ни дава отговор и на въпроса защо именно човекът е сътворен последен: „Не за безчестие, а за почит... Домът бе изграден и господарят на дома се въвежда в него“<sup>6</sup>. За презвитер Йоан Екзарх дори многобройните звезди по звездния небосклон са по-незначителни от човека. Той е убеден, че човекът със своя ум стои по-високо от цялото видимо творение, защото само сред целия познат и видим живот е „единственото разумно и разсъдливо същество и единствен има разумна душа и наистина е създаден по образ и подобие на своя невидим Творец“<sup>7</sup>. Именно душата, посочва авторът на „Шестогнев“, ни отличава от всички останали живи твари, населяващи земната шир. Философът богослов продължава своите разсъждения, като уточнява, че „по подобие“ означава „съвършенство и спасение според нашата свободна воля“<sup>8</sup>. Основният му аргумент е, че нашият Отец и Създател ни е дал правото на свободен избор.

На взаимната обвързаност между стремежа към богоподобие, свободната човешка воля и отбягването на злото се спира и архим. Серафим, разглеждайки състоянието на човека до и след грехопадението от православно, католическо и протестантско гледище: „Единствено човекът, надарен с разум и свободна воля, е призван и е в състояние да постигне богоподобно съвършенство. Но за тая цел той трябва сам, можейки да греша според свободата си, да се въздържа от грях и доброволно да се стреми към богоуподобяване, избирайки доброто пред злото“<sup>9</sup>. Важно е да се знае, че доброто и злото като нравствени категории не съществуват обективно сами за себе си, а са свързани с човешките деяния, където свободата на избора е определяща. На това акцентира и проф. Панчовски: „Тъй или иначе човешката воля притежава нравствена свобода, която не се проявява в произволен избор, а в обосновано от разума свободно изпълняване или погазване на нравствения закон. Всяка своя постъпка човек осмисля, следователно преценява нейните мотиви и последици и тогава я извършва“<sup>10</sup>. Човек притежава свободна воля, поради което носи отговорност за всяко от деянията си: „Не се оставяй да те надвишава злото“ (Рим. 12:21). Човек не бива да върши никому зло, като изчисти злите помисли от съзнанието си, за да не се поддава, ако някой се опитва да го подтикне към грях: „слава във висините Богу и на земята мир, между човеците – благоволение!“ (Лук. 2:14)

В „Шестогнев“ презвитер Йоан Екзарх се изявява не само като отличен анализатор и тълкувател на Свещеното писание, но и като пламенен богослов, който прославя делата на Бога и поучава своите съвременници и бъдните поколения как да постигнат истинско щастие в живота. А пътят, който ще ни отведе към щастията, е да следваме животворния и благодатен извор на Божията премъдрост: „Понеже ти притежаваш разумна душа, никога не се

<sup>6</sup> Пак там.

<sup>7</sup> Пак там.

<sup>8</sup> Пак там, с. 233.

<sup>9</sup> Архимандрит Серафим (Алексиев), Състоянието на човека до и след грехопадението от православно, католическо и протестантско гледище. В: *Годишник на Духовната академия*, т. 12, с. 273.

<sup>10</sup> Иван Панчовски, пос. съч., с. 110.

показвай подобно на животните нито чрез думи, нито чрез дела, но запази своя образ достоен чрез делата си и се постарай да станеш подобен на Този, Който те е сътворил”<sup>11</sup>.

Вдъхновен от Словото Божие, презвитер Йоан Екзарх е категоричен в констатацията си, че „по образ Божий” са създадени и неверниците, и злите, но както ги определя същността на една обикновена разумна душа, те не притежават подобие, защото не вършат нищо според собствената си воля. Затова „лошият не е подобен на Бога, тъй като Бог е добър, праведен и достоен за истинска почит”<sup>12</sup>. Към такива люде презвитер Йоан Екзарх отправя слова, изпълнени с укор и поучение: „ти, човече, притежаваш по природа сродство с небесните войнства и сили. На тебе ти е заповядано да се стремиш към тях поради образа, който ти имаш, и с това се отличаваш от всяко друго живо същество. Ти сам трябва да проумееш високото положение на твоята същност. Не се оставяй поради леност низостта да те завладее и не погребвай в пръстта на скверния живот силите на твоята способна за познание душа. Не допускай лекомислено единственият владетел и цар на природата, разумът, да се подчини на войника. Защото тялото е войник, а разумът е княз и цар. Не се отклонявай никога от тези висини, нито пък заменяй това високо достойнство с недостоен живот, с любов към мимолетни и пагубни страсти. По-скоро превърни тялото си в слугиня на душата господарка, за да получи то полза, и презирай всичко, което е недостойно и суетно, земното и тленното, изправи се и устреми очите си към небесното и духовното, в мислите си се издигни нагоре и с помощта на вечните сили на твоя разум тръгни по пътя на собствената си разумна душа, сродница на небесните сили, и се радвай с небесните войнства, съзерцавайки мислено Бога, и се постарай в стремежа на твоите мечти да се издигнеш до Него. Помисли също как е възможно Този, Който те е създал такъв, да бъде с толкова непонятна и свършена доброта. Защото човекът, който е най-необикновеното от всички други живи същества, е получил такова място в природата и такъв стремеж на тялото, че той единствен притежава способна за познание душа, в която са образът и подобие на Божие”<sup>13</sup>.

Макар и сътворен „по образ Божий” и притежаващ свободна воля, чрез която може да се стреми към нравствено съвършенство, всеки човек сам избира дали да върви по пътя на доброто, истината и справедливостта, озарен от светлината на Божия образ, или да избере пътя на злото, на греховния мрак, който затъмнява благодатната Божия светлина. Архим. Серафим отбелязва: „Особено силно е подчертана запазената у човека способност за избор между доброто и злото в следните думи на Мойсея: „Живот и смърт ти аз предложих, благословия и проклятие. Избери живота, за да живееш ти и потомството ти” (Второзак., 30:19)”<sup>14</sup>. Ето защо, обръщайки се към своите съвременници, авторът на „Шестоднев” призовава и нас, техните потомци,

<sup>11</sup> Йоан Екзарх, пос. съч., с. 238-239.

<sup>12</sup> Пак там, с. 233.

<sup>13</sup> Йоан Екзарх, пос. съч., с. 251.

<sup>14</sup> Архимандрит Серафим (Алексиев), архим., пос. съч., с. 274.

да се стремим да бъдем духовни и боговдъхновени. Защото само този, който е подчинил тялото си на душата, а не обратното, върви по пътя на духовното си усъвършенстване. Само онзи, който желае да живее по Божията воля, притежава способност за познание и самопознание и е длъжен да я използва, като се стреми да постигне висшето благо, каквото е и стремлението към Божията благодат. Ето защо човекът не бива да се поддава на съблазните на похотта. Изкушенията в живота са големи, затова и Спасителят ни предупреждава: „Бъдете будни и се молете, за да не паднете в изкушение: духът е бодър, а плътта – немощна” (Мат. 26:41) Според презвитер Йоан Екзарх душата и тялото са в основата на усещането за раздвоение у човека. Според архимандрит Платон „нравственото начало, което лежи в основата на личния жизнен опит, се въплъщава в принципа на въздържанието. Етическият смисъл на въздържанието се съдържа в това, че човекът е запазен от потапяне в стихията на материалността и в областта на сетивните увлечения, където престава да съществува като духовна личност”<sup>15</sup>.

За автора на „Шестоднев” добродетелността е основен критерий за праведност, защото само вършещите добри дела следват Божиите повели и са достойни да получат Божията благодат. Те са истински свободни, тъй като не таят в сърцата и душите си омраза, злоба, завист. Такива хора „не са подчинени на нищо, нито на това, което може отвътре да ги отклони и отблъсне, нито на безумни и лоши човеци, които биха могли да ги отклонят чрез външни средства от способността им да решават свободно и от добрата им воля”<sup>16</sup>. Презвитер Йоан Екзарх е категоричен в своето разбиране, че в основата на нравствената добродетелност е следването на Божиите повели, поради което без стремлението си към добро човек губи своето богоподобие: „Бог иска от нас да Му подражаваме в добрите дела. Какво означава да бъдем „по образ”? Бог е свят. Ако и ние бяхме святи, щяхме да бъдем „по образ Божий”. „Бъдете святи, защото аз, вашият Бог, съм свят.” Бог е праведен: ако ние вървим по пътя на правдата, ще бъдем „по образ Божий”. „Господ е праведен и обича правдата.” Ако ние бъдем човеколюбиви и милостиви, тогава ще бъдем „по образ Божий”. Христос казва: „бъдете милостиви, както е милостив вашият Отец, Който е на небесата. Ако ние сме съвършени, ще бъдем „по образ Божий”. Спасителят казва: „бъдете съвършени, както е съвършен вашият Отец Небесен. Виждаш ли в какво се състои образът? И (св. ап.) Павел ти разкрива този образ, като казва: „съблечете стария човек и се облечете в новия, който е създаден от Бога, за да познаете истината, който е по образ на Този, Който го е създал. Виждаш ли, че „по наш образ” Той приписва на добрите дела”<sup>17</sup>. Според него: „всичкото зло ни е подчинено. Ние правим това, каквото искаме или към каквото доброволно се насочваме, тъй като сме създадени със свободна воля. Ако ние искаме да останем такива, каквито сме създадени, ще бъдем добри и добротворни, понеже не отстъпваме и пазим доброто, което ни е дадено по природа. Ако пък се отклоним от това

<sup>15</sup> Архимандрит Платон, *Православно нравствено богословие*, ИК Омофор, 2001, с. 25.

<sup>16</sup> Йоан Екзарх, пос. съч., с. 239.

<sup>17</sup> Пак там, с. 277.

гадено ни по природа добро поради голяма отпуснатост, небрежност и лоши намерения, то тогава ние ще се окажем като хора, които сами се лишават от доброто и приемат в себе си злото”<sup>18</sup>. Своите разбирания върху възгледите на презвитер Йоан Екзарх за корените на злото в човешката душа споделя и проф. Ив. Панчовски: „Из ръцете на Твореца той (*човекът* – б.а.) е излязъл непорочен и безгрешен, притежава природна потребност да обича доброто и е надарен със способност да се украсява с всяка добродетел. Но по силата на свободната си воля той е можел да извърши и зло, понеже иначе би правил доброто по принуда, което не би било същинско добро и не би довеждало до добродетелност”<sup>19</sup>. Изводът, до който достига и доц. К. Нушев, е в същия контекст: „човекът като разумно същество и духовно творение на Бога е способен да познава Божия закон и да се стреми към доброто”<sup>20</sup>. Този, който загърбва вярата в Бога, надеждата, която ни дава Спасителят, както и любовта не само към небесния Отец, но и към ближния, към всяко човешко същество, сам се отрича от възможността да поеме по спасителния път на Божията благодат. Разсъждавайки върху християнската надежда и Христовото изкупително дело, проф. Ив. Панчовски отбелязва: „Чрез въплъщението Си и още чрез изкупителното Си дело Спасителят ни приближи към Бога, приими ни с Него и откри за нас достъп до съкровищата на неизказаните и вечните Му блага, които са възжеленият предмет на християнската надежда”<sup>21</sup>.

Презвитер Йоан Екзарх поучава своите съвременници, обръщайки се към всеки, който е приел с разум и сърце да следва заветите на Спасителя и да върви по Божия път на спасението, да бъде праведен, човеколюбив и милостив, съвършен в делата си, ако иска наистина да е *по образ Божий*. В евангелския образ на Иисус Христос ние търсим идеала за нравствено съвършенство. „Да бъдеш нравствен, означава да предпочиташ и избираш достойния начин на съществуване”<sup>22</sup> – отбелязва архимандрит Платон. За автора на „Шестоднев” евангелското учение на Иисус Христос е най-големият дар, който Бог ни е дал: „Когато творението овехтя, Христос чрез въплъщението Си го обнови”<sup>23</sup>. Ето защо и всеки християнин, ако иска да върви по пътя, начертан ни от Иисус Христос, пътя на стремежа към нравствено съвършенство, трябва да осъзнае високото си предназначение: „А твоята глава гледа към небето, твоите очи се насочват към по-възвишени неща. Но ако ти някога чрез скверната си плът си нанесеш безчестие, като служиш на стомаха и на това, което е под него, ти тогава се принизяваш до примитивното животно и се уподобяваш на него. На тебе друго ти подобава – да търсиш това, което е отвъд и където е Христос. С мисълта си да бъдеш над земните неща. Така, както ти си устроен, така и ти устрой сам своя живот, за да придобиеш живот и на небето. Твоята истинска родина е горният Йерусалим”<sup>24</sup>. Така ав-

<sup>18</sup> Йоан Екзарх, пос. съч., с. 153-154.

<sup>19</sup> Иван Панчовски, пос. съч., с. 109.

<sup>20</sup> Костадин Нушев, *Християнското учение за справедливостта*, София, 2008, с. 115.

<sup>21</sup> Иван Панчовски, *Християнската надежда*, София, 1994, с. 42.

<sup>22</sup> Архимандрит Платон, пос. съч., с. 37.

<sup>23</sup> Йоан Екзарх, пос. съч., с. 279.

<sup>24</sup> Йоан Екзарх, пос. съч., с. 263.

торът на „Шестоднев“ провокира нашето мислене с реторични въпроси, на които сам дава отговорите: „Знаеш ли ти какво добро трябва да сториш на твоя ближнел? Не това ли, което искаш и другите да правят на тебе? Знаеш ли какво е зло?“<sup>25</sup>. „Това е, което не би искал да получиш от другите.“<sup>26</sup> Няма съмнение, че именно любовта към хората е основен критерий за доброта. Този момент отбелязва и проф. Панчовски: „А същинската нравственост е дело на разумно постъпване и свободно изпълняване на Божия закон, на което от всички земни същества е способен само човекът вследствие на богоподобната си душа“<sup>27</sup>. Авторът на „Шестоднев“ не спестява упреците към съвременниците си, напътствайки ги: „Поучи се от това, за да не би поради духовната си немощ да се насочиш към злото или да отблъскваш от себе си всяка надежда поради сполетелите те тежки страдания и да се отпуснеш до краен предел. Но ти потърси закрила от Бога“<sup>28</sup>. Потенциалът, който човекът получава от Бога, е неизмеримо голям, но затова и отговорността му пред Бога е многократно по-голяма. Архимандрит Платон отбелязва този момент: „Свободата е най-дълбоката нравствена основа за личността, нейна изключителна привилегия и неотменим дар“<sup>29</sup>.

В самата човешка природа е заложена добродетелността, затова и презвитер Йоан Екзарх е категоричен по отношение на злото: „душата притежава някакво неполучено отвън отвлечение от злото. Защото всяко зло е болест за душата, а добродетелното слово означава здраве. Сполучливо някои са нарекли здравето добро състояние на естествените сили на човека. (...) Душата по природа се стреми към добронравие, без да е научавана. Затова целомъдрието е хвалено от всички, правдата – приемлива, мъжеството – достойно за възхвала, и мъдростта е много полезна“<sup>30</sup>. Според архимандрит Платон „порокът и добродетелта са два полюса в ценностната ориентация на личността и определят положението на човека между два аксиологически предела: между бездната на ценностната пустота и неограничената перспектива на нравственото съвършенство и богоуподобяване“<sup>31</sup>. След което допълва: „Нравствената промяна е възможна, защото порокът и добродетелта съществуват в един контекст“<sup>32</sup>.

Сред ключовите въпроси в богословието е и проблемът за грехопадението. Презвитер Йоан Екзарх не само изяснява генезиса на греха, но и тълкува действията на първите хора, като по този начин ни подтиква по-задълбочено да се замислим каква трябва да е поуката от грехопадението за нас, техните потомци. Архим. Серафим отбелязва: „Според Свещеното писание и светоотеческите тълкувания грехопадението не е нищо друго освен зло-

<sup>25</sup> Пак там, с. 265.

<sup>26</sup> Пак там.

<sup>27</sup> Иван Панчовски, *Нравствените възгледи на...*, с. 109.

<sup>28</sup> Йоан Екзарх, пос. съч., с. 265.

<sup>29</sup> Архимандрит Платон, пос. съч., с. 113.

<sup>30</sup> Йоан Екзарх, пос. съч., с. 265-266.

<sup>31</sup> Архимандрит Платон, пос. съч., с. 236.

<sup>32</sup> Пак там, с. 237.

употреба със свободата на волята, която Бог е благоволил да даде на човека, венеца на творението”<sup>33</sup>. Отговорите на презвитер Йоан Екзарх по въпроса за грехопадението и свободната човешка воля са ясни, логични и последователни, тъй като са подкрепени със солидна и добре обоснована аргументация. В началото райските хора са живели праведно, били са достойни за своя Създател. Бог поставя Адам „в рая на изобилието, за да работи и да пази рая”, да работи, означава да пази Божията заповед и да вярва в заповедта – в това се е състояла работата на Адам”<sup>34</sup>. След това презвитер Йоан Екзарх се позовава на словото на Христос: „Спасителят казва: „делото Божие е това – да повярвате в Този, Когото Той (Бог – б.а.) е изпратил”<sup>35</sup>. Когато първите хора решават да престъпят Божията заповед, те не го правят, защото са лишени от нещо: „за да не си помисли някой, че онова гърво е било по-хубаво от всички други, затова Той засвидетелства качествата на всички гървета, че са красиви на вид и много полезни, за да разбереш, че заповедта не е престъпена поради някаква липса. Но макар и да притежавал цялото изобилие, Адам се отвърнал от Бога”<sup>36</sup>. За потенциала, вложен в Адам от Твореца, от една страна, а от друга – за свободата на човешката воля, говори архим. Серафим: „Адам е могъл да се издигне от своето първично състояние на невинност към истинска святост и от своето състояние на негреховност към свършена добродетелност”<sup>37</sup>. Той обаче не го прави. Бог ни е дал правото на свободен избор, Адам също е притежавал свободна воля, имал е свободата да постъпва, както сам прецени, в Райската градина. Но той злоупотребява с нея, като напълно съзнателно и доброволно се отрича от Божията благодат. Именно на този момент обръща внимание и проф. Ив. Панчовски: „Същността на първия грях, а също и на всеки грях според презвитер Йоан Екзарх се състои в загубване първоначалното достойнство на своята душа, т.е. в отстъпване от разума, забравяне на Твореца и погазване на заповедта Му или в подчиняване душата на тялото и предпочитане на телесните удоволствия пред духовните потребности, блага и ценности”<sup>38</sup>. Това е така, защото според доц. К. Нушев: „Бог не е първопричина за злото в света, а предоставената на човека свобода да се самоопределя в своя избор се превръща в причина и източник на нравственото зло”<sup>39</sup>. Именно затова Адам и Ева решават да вкусят от гървото на греха, подтикнати от лукавия, и така стават роби на греха. Когато небесният Отец ги предупреждава да не вкусват единствено от плодовете на това гърво, Той иска да ги предпази, а не да им наложи ограничения в свободата на избора. Те обаче не се вслушват в Неговите предупреждения и съзнателно решават да тръгнат по пътя на греха... Затова трябва да понесат последствията от този избор: „А на Адама рече: загдето си послушал гласа на жена си и си ял от гървото, за което ти заповядах, като казах: не яж от него, проклетата да е земята поради тебе, с мъка ще се храниш от нея през

<sup>33</sup> Архимандрит Серафим (Алексиев), архим., пос. съч., с. 269.

<sup>34</sup> Йоан Екзарх, пос. съч., с. 280.

<sup>35</sup> Пак там, с. 280.

<sup>36</sup> Пак там, с. 283.

<sup>37</sup> Архимандрит Серафим (Алексиев), пос. съч., с. 272.

<sup>38</sup> Иван Панчовски, *Нравствените възгледи на...*, с. 109.

<sup>39</sup> Костадин Нушев, пос. съч., с. 127.

Всички дни на живота си, тръни и бодили ще ражда тя и ще се храниш с полска трева, с пот на челото си ще изкарваш хляба си, докле се върнеш в земята, от която си взет, защото пръст си и в пръст ще се върнеш” (Бит. 3:17-19).

Архим. Серафим стига до извода, че: „грехът на Адама е бил негов личен грях. Но той не е бил без значение и за потомците му, тъй като е преминал върху тях като греховно състояние с всичките си тежки последици (...) грехът на първите човеци Адам и Ева, от които произтича целият човешки род, се е предал като греховно състояние на всички следващи поколения”<sup>40</sup>. Това съвсем не означава, че в прародителския грях може да търсим оправдание за собственото си греховно поведение, като се оплакваме от трудностите и житейските изпитания.

Като се противопоставя на еретическия детерминизъм за съдбовната преопределеност на човешкия живот като следствие от прародителския грях, презвитер Йоан Екзарх е дълбоко убеден, че всеки от нас е напълно свободен в своите житейски избори, защото всички сме сътворени от Господа със свободна воля.

Възгледите на Йоан Екзарх се основават изцяло на християнското учение за човека, те имат както своята антропологична, така и своята морално-философска страна. Преди всичко обаче са обединени от своя христологичен характер. Отправяйки своите послания към съвременниците си, презвитер Йоан ги дарява и на нас, техните далечни потомци, за да намерим своя път за спасението на душите ни. Словата на автора на „Шестоднев” са призив да осъзнаем огромната отговорност, която носим като разумни и богообразни Божии творения с право на свободен избор.

<sup>40</sup> Архимандрит Серафим (Алексиев), пос. съч., с. 274-275.



Румен Генов завършва история и английски език в Софийския университет „Св. Климент Охридски“, където получава докторска степен. Специализирал е в Питсбъргския, Джорджтаунския и Оксфордския университет. Дългогодишен преподавател в Софийския университет, Югозападния университет, Националната художествена академия и Нов български университет. Публикува книги и статии по теми от европейската, британската и американската история.

**Румен Генов**

## ХРИСТИЯНСКИ ИДЕАЛИ И МОРАЛЕН ИЗБОР В ПОЛИТИКАТА

(СЛУЧАИТЕ С УИЛЯМ ГЛАДСТОН, УДРОУ УИЛСЪН И  
ДЖИМИ КАРТЪР)

Въпросът за това възможно ли е морален или идеалистичен подход към външната политика е свързан с въпроса за морала изобщо, както и за източника на моралните убеждения. Традиционно моралните принципи се определят от религиозните системи (в нашата част от света от предписанията на юдео-християнската традиция).

В дохристиянските времена въпросът за отношението „морал-(външна) политика“ рядко е бивал поставян. Политиката е била водена най-вече от прагматични и стратегически съображения. Проблемът за отношението „морал-политика“ датира вероятно, откакто може да се говори за някаква форма на системна политическа философия. Така например Аристотел в *Никомаховата етика*, като говори за три основни типа живот – живота, отдалечен на удоволствията, политическия живот и умозрителния живот, твърди, че „хората на приличието и действието избират почитта“, защото „това е целта на политическия живот“ и „според самите тях добродетелта е нещо по-висше, и ... тя именно е цел на политическия живот“. Но по-отношение на света извън полуса за добродетел и морал не става дума. Възпитаникът на Аристотел Александър Македонски осъществява безогледна агресия, завладява много царства и народи и си спечелва неувяхваща слава на най-велик завоевател.

Може да се каже, че за християнската политическа мисъл добродетелта, определена от вярата, е цел на политическия живот, а от политиците и най-вече

от носителите на суверенната власт се очаква да бъдат преди всичко християнски владетели и да водят политика, определена от християнската етика. Основен политически фактор са владетелите и от тях се очаква да бъдат смирени пред Бога, великодушни, милостиви и най-вече миролюбиви (каквито те много рядко са бивали). Това принципно се приема и от тях самите, макар че през периода на Средновековието и Новото време на практика трудно може да намерим владетел или политик, чиято дейност има неоспорим морален характер. Църквата е канонизирала и прославяла едни или други владетели, но често пъти не защото в своята политика са били мотивирани от чисто етични принципи (например френският крал Луи IX е обявен за светец не за друго, а защото е оглавил кръстоносен поход, завършил катастрофално, да оставим настрана „бащата на обединена Европа“ Карл Велики или нашия св. цар Борис Покръстител). Но така или иначе, изискването монарсите да бъдат, на първо място, християнски владетели се смята за неоспоримо.

В началото на XVI век обаче се случва това, което някои автори наричат „макиавелевска революция“. В своята книжка *Князът* флорентинският политик и писател Николо Макиавели практически заявява, че властта няма божествен произход, че политиката се определя не от Църквата и от Бога, а от реални земни интереси и човешки слабости. Книгата на Макиавели се появява в конкретна бурна епоха в историята на тогавашните италиански гържави, но се възприема като теоретично оправдание или даже насърчаване на владетели или водачи, чиито действия са отвъд моралните категории, на политика, основана на брутална сила, на отричане на етичните норми, политика на коварство, вероломство, двуличие и лицемерие. Оттогава споровете в политическата философия около т.нар. „макиавелевски момент“ не спират.

Много често през Модерната епоха политическите фактори на практика възприемат явно или неявно макиавелизма и се чувстват освободени от морални корективи. Ако все пак се позовават на такива, то това са по-скоро риторични фигури или част от политическата пропаганда. Представителите на европейското Просвещение, в частност последният от тях, Имануел Кант, търсят рационалистични обяснения за източника на морала. За него висш принцип на нравствеността е т.нар. категорически императив. Само безусловният принцип, т.е. независещ от каквото и да е обект на желание и интерес, може да бъде истински морален закон. Впрочем според някои автори категорическият императив е по-скоро следствие от теоретичната мисъл на средновековните теолози.

Пруският крал Фридрих II, наричан Велики (1712–1786), царувал от 1740 години като просветен абсолютен монарх, даже публикува анонимно книгата *Анти-Макиавели*, но той всъщност опровергава само приложението на макиавелизма по отношение на своите поданици, а в областта на външната политика е действал като вероломен и безогледен агресор.

Проблемът за морала във външната политика се поставя сериозно след големите сътресения, породени от Френската революция, предизвикала четвърт-

вековни войни в Европа и извън нея. В отговор на антихристиянската политика на революцията, разрушаването на традиционния ред и разпадането на войни в Европа се възражда идеята за външна политика, основана на християнските етични принципи, която обаче по-сетне е представяна като реакционна тенденция. В практически план моралното начало намира израз в създаването по инициатива на руския император Александър I на Свещения съюз, който обединява около християнските морални принципи почти цяла Европа, и на формирането на т.нар. „европейски концерт“ (ареопаг на петте Велики сили).

През XIX век устоите на вярата вече са много сериозно разклатени от идеологията на Просвещението и особено от тяхната перверзна реализация по време на Френската революция, от променените условия на живот, породени от прехода от традиционно към индустриално общество с всички съпътстващи последици. В областта на теорията и практиката на международните отношения се оформят и кристализират две основни школи – на реализма (националните интереси и сигурност стоят над идеологията, етиката и морала, или по-грубо казано, „законът на силата е определящият фактор в политиката“), и на идеализма (външната политика трябва да отразява етичните, моралните и идеологически ценности на съответната страна и време).

Макар че реализмът е водещ в политиката, много от големите водачи продължават да декларират някаква привързаност към моралното начало в политиката. Даже пруският и германски канцлер Ото фон Бисмарк, чиято политика е смятана за въплъщение на реализма в крайната форма, т.нар. „политика на силата“, смята себе си на първо място за християнски политик. Той действително принадлежи към течението на пиетизма в Лутеранската църква, но неговата политическа философия е откровено брутална (нейната формулировка е: „съдбата на слабия е да бъде погълнат от силния“ и „големите въпроси на деня се решават не с парламентарни дебати, а с желязо и кръв“).

Прагматичните съображения и националният егоизъм са толкова доминиращи, че поражат съмнение или даже убеждение, че не е възможно да бъдат следвани морални принципи в областта на външната политика.

Все пак през последните две столетия има големи фигури, за които моралът в политиката и международните отношения не е само риторична фигура и пропагандно средство за оправдаване на егоистични цели. Такъв мотивиран от вярата идеализъм имаме в случаите при три ключови фигури на британската и американската политика, колкото различни, толкова и близки по своите морални убеждения и действията за тяхната реализация в практическата политика – Уилям Гладстон, Угроу Уилсън и Джими Картър. И тримата достигат най-високите държавни постове и съответно имат големи възможности за реализация на своите виждания за морална външна политика.

Уилям Гладстон (1809–1898) влиза в политиката на 23-годишна възраст, първоначално благодарение на традиционния политически патронаж, но през

своята парламентарна кариера, продължила повече от 60 години, включително четири пъти като министър-председател, преживява дълга и сложна еволюция. През определени периоди неговите виждания съдържат противопоставящи се позиции. От краен консерватор в своите възгледи за обществото (запазване на политическото статукво, ръководна роля на традиционния управленски елит – земевладелската аристокрация, противопоставяне на реформите, даже отлагане на отмяната на робовладението) той става създател и водач на модерната Либерална партия, осъществява най-мащабната реформна политика през XIX век и допринася страната да премине от вековното надмощие на аристократичната олигархия към ерата на масова демокрация. „Аз бях възпитан да нямам доверие и да не одобрявам свободата – казва Гладстон, – но се научих да вярвам в нея. Това е ключът към всички мои промени.”

Има обаче нещо константно в неговите възгледи – това е отношението към религията. Уилям Гладстон израства в религиозно семейство от шотландско потекло, майка му, която принадлежи към Шотландската презвитерианска църква, е дълбоко набожна. Баща му – търговец, предприемач и политик, е имал по-прагматично отношение към религията, и когато се преселва в Ливърпул се присъединява към Англиканската църква, като освен другото – строи и продава там църкви.<sup>1</sup> Така че Уилям Гладстон е кръстен като англиканец и клони към т.нар. „висока църква”, която е по-близко до католическата традиция. Младият Гладстон, който минава през Итън и Оксфордския университет, традиционни „ковачници” на кадри на британския елит, първоначално е имал желание да се посвети на духовно поприще, но поради твърдото настояване на баща си не го прави и влиза в политиката. Но Гладстон осмисля ролята си в политиката като друга форма на служение.

Наред с политиката, въпросите на вярата постоянно го занимават и до края на живота си той публикува множество теологически трудове. През 1838 г. младият политик Гладстон, тогава изгряваща звезда на Торийската партия, публикува своята първа книга – *Държавата в нейното отношение към Църквата*.<sup>2</sup> Основната идея в книгата е, че Църквата – това е нацията в духовно от-

<sup>1</sup> Преди години при посещение в Ливърпул за снимки на филм за Гладстон и българите се натъкнах на една от тези църкви – изоставена и опожарена. Това би могло да се приеме като показателно за упадък на религиозните чувства в тази страна, а и не само там, който отдавна е установен. Но от друга страна, в Ливърпул се издига най-голямата англиканска катедрала в страната (и пета по размери в Европа), Cathedral Church of the Risen Christ, строена между 1904 и 1978 г. Срещу нея, като израз на съперничество, е построена католическа катедрала, която заради модернизтичната си архитектура иронично е наречена „Вигвамът на Пади” („Пади” е подигравателно име за ирландец). Противопоставянето между протестанти и католици в британското общество обаче отдавна принадлежи на историята и днес то е в голяма степен мултирелигиозно.

<sup>2</sup> През следващите десетилетия Гладстон публикува голям брой статии и книги, много от тях на теологически теми. Към края на живота си той започва строителство на библиотека в Хадън, в Северен Уелс, където е неговото имение. Неговият замисъл е бил „да събере заедно читатели, които нямат книги, и книги, които нямат читатели”. В основата е била поставена неговата лична колекция от 32 000 книги, като желанието му е било в библиотеката да бъде събрана цялата теологична литература и тя да стане религиозен център. Библиотеката, която сега носи неговото име, е единствената по рода си резидентна библиотека, в която читателите могат и да пребивават и да се хранят в съответна нейна част, както и да участват в културни и религиозни събития в нея.

ношение, а държавата – светското съответствие на Църквата, и следователно има „религиозни задължения“. И двете – Църквата и държавата – имат морални функции, но Църквата по силата на своето място има функциите на съвест и учител на нацията. За Гладстон Църквата и националната идея са неотделими и огромното значение на Реформацията от XVI в. е преди всичко в утвърждаването на английската нация. Това прави последната „организирано интегрално цяло както в религиозен, тъй и в светски смисъл, способно да се самоуправлява и самонаправлява“. Англиканизмът се превръща в индикатор на националния характер на държавата и по такъв начин „първото потвърждение на английската свобода е в противопоставянето на нацията на това, което е извън нея“.

Впоследствие Гладстон сериозно модифицира своите първоначални възгледи, в частност представата за пълната статичност на религиозните системи, и допуска условно принципа на обновлението, осъществявано с течение на времето. Освен това той става изявен радетел на междуконфесионалния диалог.

През 1845 г. Гладстон подава оставка като министър в правителството на Робърт Пийл в знак на протест срещу предоставянето на държавна субсидия на католическа семинария в Ирландия. През 1869 г. обаче една от първите стъпки на неговото реформаторско правителство е отделянето на официалната Англиканска църква в Ирландия от държавата и поставянето ѝ в положение на конкуренция с останалите, собствено с Римокатолическата църква, към която принадлежи мнозинството от населението на острова. Тази важна стъпка намира отзвук даже в българското общество – във вестник „Македония“ Петко Славейков отбелязва реформата, извършена от „партията на свободата“ (както той нарича Либералната партия на Гладстон), като насърчителен знак за българите във финалния етап на борбите им за самостоятелна църква.

Към средата на XIX век Гладстон се обявява решително за премахване на все още запазилите се форми на религиозна дискриминация, в частност ограниченията върху политическите права на евреите. Това показва колко големи промени са претърпели неговите виждания – тръгнал от принципа на „църковен парламент“, той достига до убеждението, че искането за подобен „християнски парламент“ е станало неугържимо в резултат на действието на „дълбоките и универсални тенденции, свързани с развитието на човешката мисъл“, но продължава да смята, че връзката между политиката и религията не бива да се прекъсва.

Гладстон е един от първите големи политици, които решително защитават човешките права. През 1850 г. след посещение в неаполитанските затвори, където са хвърлени дейци на революцията от 1848–49 г., Гладстон като някакъв далечен предшественик на „Амнести Интернешънъл“ пише емоционален памфлет („Писмо до лорд Абърдийн“), в което режимът на крал Фердинандо II е изправен на позорния стълб като „отвратителен“ и „беззаконен“.

създател на „дивашка и погла система на морални и физически инквизиции“, която е „ужасяващо поругаване на религията“.

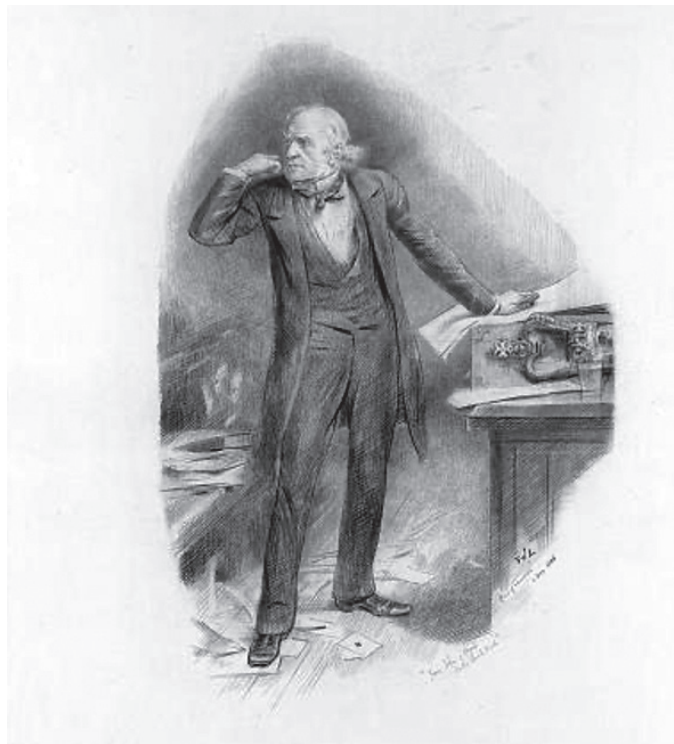
Пак в средата на века старата британска партийна система претърпява криза и разпад, свързани с отхвърлянето на протекционизма и преминаването към политика на „свободна търговия“. В рамките на около две десетилетия традиционните партии, Торийската и Вигската, се трансформират в модерните Консервативна и Либерална партия. Гладстон се присъединява към Либералната партия и след смъртта на лорд Палмерстън през 1865 г.<sup>3</sup> става неин неоспорим водач, а и пътеводна звезда на либералите в цяла Европа.

Гладстон е имал разногласия с Палмерстън по въпросите за разширяване на избирателните права и на външната политика, и като християнин и хуманист се издвоява като противник на милитаризма и колониалните войни. По време на Първата опиумна война срещу Китай (в реч в парламента на 8 април 1840 г.) Гладстон критикува правителствената политика и признава правото на китайците да забранят една търговия, която води до масова деморализация, докато „ние, просветените и цивилизовани християни, преследваме цели, които не се съгласуват с правото и религията“. По същия начин той заклеймява Втората англо-афганска война от 1878–80 г.: „Не забравяйте, че правата на тези диваци, както някои ги наричат, светостта на живота на членовете на планинските племена и щастие то на техните скромни хижи са толкова ненарушими в очите на всемогъщия Бог, колкото и вашите собствени“.

Не е учудващо и неочаквано, че през 1876–1877 г. Гладстон яростно заклеймява султанското правителство за кланетата в България – в два знаменити памфлета – „Българските ужаси и Източният въпрос“ и „Уроци по клане, или поведението на турското правителство във и около България“, както и в множество речи в парламента и извън него. С това той става „лицето“ на „Българската агитация“ – широко протестно движение срещу политиката на правителството на Бенджамин Дизраели по Източния въпрос. „Българската агитация“ е първият случай, когато общественото мнение се намесва във воденето на външната политика, а според някои историци е първата проява на реални различия между двете основни партии. Последните публични изяви на Гладстон са речи пред големи митинги в Честър и Ливърпул през 1896 г. по повод кланетата на арменци в Османската империя. На арменска делегация, дошла на Хадън, Гладстон заявява, че империята на „големия убиец“, султан Абдул Хамид II, е позор за цивилизацията, проклетие за човечеството и трябва да бъде изтрита от картата.

<sup>3</sup> Хенри Джон Темпъл, трети виконт Палмерстън (1784–1865), има непрекъсната политическа кариера, продължила повече от половин век, първоначално като тори, после – либерал. Многократно министър на външните работи и министър-председател, той води брутална външна политика, включително двете Опиумни войни срещу Китай. Често се цитира неговата фраза, че Великобритания „няма вечни приятели, нито вечни врагове, а само вечни интереси“.

Разбирането на Гладстон за политиката и за собственото му място в нея е, че тя има смисъл само докато той има мисия, докато преследва чрез нея морални цели. През 1875 г., след като е направил толкова по време на своето първо правителство и след поражение на партията му на изборите, Гладстон не вижда нови морални каузи, които да защитава, нито пък възможност за продължаване на своята функция като свързващо звено между партията в парламента и масите. Като възнамерява да се оттегли от активна политика, той споделя с жена си прозрението, че „благоденствието на човечеството не зависи от положението в света на политиката, истинската битка се води в света на мисълта, където упорита и широка смъртоносна атака е погетта срещу най-скъпото достояние на човечеството – вярата в Бога и евангелието на Христа”. Но в „Българската агитация” той вижда нова „праведна кауза” и участието му в нея води до неговото политическо „възкресение”. Той отново заема място в центъра на британската и световната политика чак до 1894 г., като е министър-председател още три пъти.



Уилям Гладстон произнася реч в Камарата на общините.  
Източник: Library of Congress

Между идеалите и практическата политика обаче винаги има сериозни разминавания, включително и при Гладстон. Реалностите на политиката в някои случаи принуждават Гладстон да действа, когато е на власт, по начин, който е заклеймявал, когато той е прилаган от неговите опоненти.

През 1875 г. например той критикува придобиването на контролния пакет акции на Компанията на Суецкия канал от правителството на Бенджамин Дизраели като антиконституционно, но по време на второто Гладстоново правителство през 1882 г. британски войски окупират Египет и той остава протекторат почти половин век. Наистина Гладстон оправдава това действие с желанието да направи „Египет за египтяните, както България за българите”, т.е. да ги подготви за самостоятелен и цивилизован политически живот.

Нито като „народния Уилям” (неговото прозвище в средата на XIX век), нито като „великия старец” (Grand Old Man или само GOM, каквото е неговото популярно прозвище, наложило се по-сетне), Гладстон не е такъв демократ, за какъвто го вземат, нито масите се вълнуват изключително от моралната страна на въпросите на деня, с което да превъзхождат егоистични „горни десет хиляди”, както той самият смята.

На основата на своите убеждения Гладстон формулира конкретна политическа програма през 1879–80 г. в т.нар. Мидлодианска кампания, която включва шест принципа на „справедливата външна политика”: (1) справедливо законодателство и икономика в страната; (2) запазване на богатия мир между народите; (3) развитие и подкрепа на европейския концерт; (4) избягване на ненужни и обвързващи ангажменти; (5) признаване на равните права на всички нации и (6) външната политика на Англия трябва винаги да бъде вдъхновявана от любов към свободата.

Не трябва да се смята, че историческата дистанция е обезценила идеите и политиките на Гладстон. И след един век „желязната лейди” – Маргарет Тачър, която действително води Консервативната партия и правителство с твърда решимост, вижда именно в либерала Гладстон вдъхновяващ образец на викторианските ценности.

Гладстон освен другото е бил привърженик на идеята за англо-американска общност и се е възхищавал от конституцията на САЩ като „най-съвършено творение на човешкия ум”. От своя страна, идеите и политиките на Гладстон са били вдъхновение за 28-ия американски президент Удроу Уилсън, който също е отнасян към идеалистите в провеждането на външната политика. На млади години Уилсън, който е имал афинитет към британските институции и министърпредседателската система, е мечтал да стане „американският Гладстон”.

Удроу Уилсън (1856–1924) е роден в град Стаунтън, щата Вирджиния, малко преди началото на Гражданската война, която разделя дълбоко страната. Семейството на Уилсън е дълбоко религиозно, баща му е презвитериански свещеник, който служи на няколко места, включително като капелан в армията на Южняшката Конфедерация, и става един от основателите на отцепилата се Южна презвитерианска църква. Бащата е имал огромно влияние върху бъдещия президент и естествено е станал обект на обожание и подражание.

По-късно Уилсън се еманципира от влиянието на бащата, но неговият мироглед остава дълбоко християнски. През целия си живот той е член на Пресвитерианската църква.

Смята се, че младият Уилсън е страдал от дислексия, но успява да я преодолее, следва в Колежа на Ню Джързи, сега Принстънски университет, Университета на Вирджиния и получава докторска степен от Университета „Джонс Хопкинс“ през 1886 г. От 1890 г. преподава история и политически науки в Принстънския университет. От 1902 до 1910 г. е негов президент и има големи заслуги за превръщането му във водещ изследователски университет.

В първата си книга, *Управлението на Конгреса: Изследване на американската политика* (1885), Уилсън застъпва идеята за реформа на държавната власт чрез засилване на изпълнителната власт — на президента и членовете на неговата администрация. Неговите предпочитания са в полза на подготвени експерти, а не на избирани за кратко магистрати от електорат, който не е просветен, за да прави добър избор. Негов най-значим труд е 5-томна *История на американския народ*.

Още в първата си публикация от 1876 г. Уилсън формулира своите религиозни идеи и отношението на религията към властта. Наред с това го занимава отношението на религиозния дълг и обществената активност. В центъра на вниманието му е калвинистката доктрина за двойното призвание за изкуплението и за общественото призвание – „всяко действие трябва да изпълняваме прилежно и съвестно, като действие, за което един ден трябва да даваме строг отчет дали то е било в служба на Бога, или на дявола“. Християнският дълг е постигане на съвършенство на душата като хранилище на възможности и благородни средства. Мирогледът на Уилсън се основава на предпоставката, че общественият ред има религиозен смисъл.

В друго съчинение от този период Уилсън възприема пуританския символизъм. Човечеството е разделено на две армии, чието бойно поле е светът, за битка между доброто и злото вътре в самия човек, а в историческия свят – между „армията на светците“ срещу „армията на княза на мрака“. Тази грама следва предрешено развитие – войниците на християнската армия стягат своите редици след всяко поражение и най-сетне надделяват и спечелват сигурна победа и вечна награда.

Тези виждания са в основата на мирогледа на Уилсън, който, разбира се, е повлиян и от философски и политически идеи, от американския национализъм и убеждението за изключителността на Америка и превъзходството на нейната демокрация.



*Удроу Уилсън говори от платформа на влак по време на предизборна кампания през 1912 г. От средата на XIX век в Съединените щати е въведена практиката на пряко обръщение на кандидат-президентите към народа. Преди ерата на електронните медии това става буквално, с т.нар. whistle-stop train tours по време на кампанията, влакът спира и когато чуят свирката му, хората се събират да чуят оратора. Източник: Library of Congress*

Уилсън е особен случай сред американските президенти, тъй като всъщност има две кариери – като университетски професор и като политик и държавник. Политическата му кариера протича през т.нар. Прогресивна ера (1900–1918), когато се извършват редица икономически, политически и социални реформи и той самият има голям принос за тях. След кратък мандат като губернатор на Ню Джързи (където, между другото, въвежда предварителни избори на партийните кандидати), през 1912 г. Уилсън е избран за президент, главно благодарение на обстоятелството, че републиканците са разделени между двама кандидати, Уилям Тафт и Теодор Рузвелт. Вътрешната политика през двата мандата на Уилсън минава под знака на неговата програма за „Нова свобода“ – осъществени важни реформи като създаването на Федералния резервен фонд като централна финансова институция, нови антимонополни закони, облекчен достъп до кредити за фермерите, избирателни права на жените (със 17-ата поправка от 1918 г.), както и т.нар. „сух режим“ – забраната на производство и транспортиране на алкохол (с 18-ата поправка от 1920 г.).

В областта на външната политика Уилсън следва политика на агресивна морална дипломация спрямо страните от Латинска Америка. В противовес на политиките на своите предшественици – на „голямата тояга“ на Теодор Рузвелт и на „доларова дипломация“ на Уилям Тафт, Уилсън се стреми да налага демокрацията и моралните принципи (което включва и случаи на кратка военна интервенция в неспокойните латиноамерикански съседни като Мексико, Никарагуа, Хаити).

Когато започва Първата световна война, Уилсън обявява неутралитета на САЩ и бива преизбран през 1916 г. под лозунга „Той предотврати въвличането ни във войната“. Междувременно Уилсън прави опити да посредничи за прекратяване на конфликта, отправя предложение към двете страни да заявят определено какви са техните цели във войната.

В крайна сметка една година по-късно, на 4 април 1917 г. (след като Германия подновява неограничената подводна война, опитва да привлече Мексико с обещание за възвръщане на територии, загубени в резултат от войната със САЩ от 1846–48 г., и други), Съединените щати влизат във войната. Уилсън обяснява неизбежната стъпка с морални доводи – с тази война трябва да сложи край на всички войни. Влизането на САЩ във войната е ключов момент в тяхната история, защото се нарушава прокламираният още от Джордж Вашингтон основен принцип на изолационизма и те решително излизат на арената на световната политика. САЩ не подписват съюзни договори със страните от Антантата, а приемат статут на асоциирана страна, за да запазят самостоятелност на действията си. С участието на САЩ с техния огромен материален и човешки потенциал изходът от войната е предрешен.

За Уилсън обаче много по-важен е международният ред след нея. Като академик той внася и научен елемент във външната политика – създава специална секретна комисия, която включва експерти от различни сфери, които дават препоръки за уреждане на различните критични въпроси. На тази основа са формулирани „14-те точки“ на президента Уилсън от 8 януари 1918 г., които са не само предложение за нов световен ред, но стават програма на демократичния интернационализъм, която Съединените щати следват по-нататък.

С „14-те точки“ Уилсън прокламира нови основни принципи на международната политика – отворена дипломация и явни договори, свобода на моретата и търговията, ограничаване на въоръженията, правото на народите на самоопределение и самостоятелно решаване на своята съдба, и което е най-важно – създаване на всеобхватна световна организация, която да гарантира независимостта и суверенитета на всички държави, големи и малки. Предлага се и решаването на конкретни териториални въпроси.

В началото на 1919 г. Уилсън пристига в Европа, където е посрещнат триумфално, за да участва в мирната конференция. С това той става първият американски президент, напуснал територията на страната по време на своя мандат.

Обикновено се смята, че на Парижката мирна конференция Уилсън отстъпва пред натиска на другите членове на „голямата тройка“, френския министър-председател Жорж Клемансо и английския министър-председател Дейвид Лойд Джордж, и не успява да осъществи своята програма, която те смятат за твърде идеалистична. Всъщност той често е влизал в конфликт с тях и в ред случаи е постигал успех. Без неговата намеса условията на договорите вероятно биха били още по-тежки и сурови за победените, включително и за България.

Президентът Уилсън е уверен в своята правота и смята, че действа „според волята Божия“, бори се сам и явно надценява своите сили. В Париж той няколко пъти е на ръба на нервен срив и за известно време се връща във Вашингтон.

Неоспорим успех на Уилсън е приемането на Устава на Обществото на народите. На 14 февруари 1919 г. той казва „Чрез този инструмент ние се поставяме в зависимост на първо място и най-вече от една велика сила, а именно от моралната сила на световното обществено мнение – от пречистващото, обясняващо и принуждаващо въздействие на гласността... силите на мрака трябва да загинат под всепроникващата светлина на единодушното им осъждане в световен мащаб“.

Но голям неуспех и разочарование за Уилсън е обстоятелството, че Съединените щати остават извън Обществото на народите. Сенатът, доминиран от републиканци и популисти, се обявява против ратификацията на Версайския договор с Германия, а Уставът на Обществото на народите е неразделна част от всеки от мирните договори. Уилсън, убеден в своята правота, отказва да прави компромис и да приеме каквито и да било промени. Вместо това той решава да се обърне пряко към народа и прави агитационен тур из страната в подкрепа на Обществото на народите. Но организъмът му не издържа напрежението и през септември 1919 г. в Пуебло, щат Колорадо, Уилсън получава удар и до края на своя мандат е полупарализиран и полусляп. Твърди се, че на практика голяма част от неговите функции се поемат от първата дама и не е ясно кой е отговорен за неговите решения през този период. (Това е един от поводите за приемането на XXV поправка към конституцията на САЩ, която урежда проблеми, свързани с неспособност на президента.)

Независимо от всичко Уилсън остава уверен в своята правота до последния ден от своя живот. Още с обявяването на „14-те точки“ той е обявен за претендент на нов световен ред, лидер на либералните и миролюбиви сили, защитник на малките народи, създател на световната мироопазваща организация – Обществото на народите. За кратко време той става най-популярният човек в света, възхваляван е като нов пророк, сравняван е с Христос, Мохамед и груги (както прави и Иван Вазов в стихотворение, посветено на американския президент: „Кат нов Христос оттатък океана / издигна ти евангелие ново“). Така или иначе, Уилсън получава по-голямо признание в света, отколкото в родината си – през 1920 г. е удостоен с Нобелова награда за мир.

Друг американски водач, който е отнасян към течението на идеалистите, е 39-ият президент на САЩ от 1977 до 1981 г. Джими (Джеймс Ърл) Картър. Той е роден през 1924 г. в градчето Плейнс, Джорджия, един от щатите в т.нар. „библейски пояс“ (популярно название на района от централните и южните щати, където доминира консервативният евангелски протестантизъм). Неговите родители, бащата – фермер и местен политик, и майката – медицинска сестра, са религиозни хора, но заедно с това имат определени либерални възгледи. Майка му специално по-сетне поддържа десегрегацията в този щат, традиционно смятан за един от най-расистки настроените. Семейството живее в район с компактно черно население и самият Джими другарува с черни връстници. Той е първият в семейството от бащина страна, който завършва гимназия, следва в Технологичния институт на Джорджия и Военната академия в Анаполис. От 1946 до 1953 г. служи във ВМФ, включително в атомна подводница, и остава в резерва до 1961 г. с чин лейтенант. През 1953 г., след смъртта на баща си, напуска военна служба, за да поеме семейната ферма. През следващите години Картър влиза в щатската политика на различни нива (член на конгреса на щата, 1962–70 г., губернатор на Джорджия през 1970–74 г.). Като политик Картър подкрепя десегрегацията и исканията на движението за граждански права.

В религиозно отношение той принадлежи към Баптистката църква и през целия си живот преподава в неделно училище. Джими Картър е първият президент на Съединените щати, който публично заявява, че е „роден отново“ (born again) християнин през 1976 г.<sup>4</sup> Някои автори обясняват това с разочарованието на Картър след някои неуспехи в началото на политическата му кариера, но това е естествено определено от неговото религиозно чувство. В богословието на евангелските християни кръщението със Светия Дух и водното кръщение са различни събития. Евангелските християни смятат, че кръщението със Светия Дух става едновременно с покаянието и обръщението към Бог, а не по време на потапянето във вода при кръщението. Истинските признаци на кръщението със Светия Дух според „Вероучението на евангелските християни баптисти“ е пълната промяна на живота, ненавист към греха, любов към Бога и Църквата, стремеж към уподобяване с Христос, изпълняване на волята на Бога и жажда за общение с Него.

Джими Картър спечелва номинацията на демократите и след това избора за президент през 1976 г. в значителна степен благодарение на своя имидж на аутсайдер, чужд на партийната олигархия, на своята искреност (например в интервю за *Плейбой* той чистосърдечно признава, че е съгрешавал в мислите си) и заради очакванията, че ще възстанови доверието в институциите, сериозно разклатено от скандала „Уотъргейт“.

<sup>4</sup> По време на президентската кампания от 1980 г. и тримата основни кандидати заявяват, че са „родени отново“. Според изследванията 61% от гласувалите за Роналд Рейгън са „родени отново“ бели християни. През 2003 г. според допитванията на „Галъп“ 42% от пълнолетните американци заявяват, че са „родени отново“ или евангелисти, през 2004 г. те са 41%, като 63% от чернокожите твърдят, че са „родени отново“, в сравнение с 39% от белите американци. Републиканците са много по-склонни да казват, че са „родени отново“ (52%), отколкото демократите (36%) или независимите (32%).

В своята встъпителна реч на 20 януари 1977 г. Картър заявява, че в центъра на неговата политика ще бъдат равенството на възможностите в страната, човешките права в света и моралната, а не военната сила на американската нация. Доста знаменателно той цитира от разтворената пред него Библия, дадена му от майка му, пророка Михей: *Той ти е показал, човече, какво е доброто и какво Господ иска от тебе: не е ли да вършиш праведното, да обичаш милостта и да ходиш смирено с Бога* (Мих. 6:8).

Картър се сблъсква през своя мандат с много сериозни вътрешни проблеми – с енергийната криза от 70-те години (породена от нефтено ембарго и повишаването на цените на суров нефт от ОПЕК), която той определя като морален еквивалент на война. Тя го кара да въведе непопулярни мерки, например купони за бензин през 1979 г., но заедно с това той настоява за ориентирани към възобновяеми източници на енергия. Друг проблем е повишаването на инфлацията, породена от политиката на Федералния резервен фонд. Опитът му да въведе универсално здравно осигуряване се проваля, но за сметка на това той успява с учредяването на министерство на образованието.

В областта на външната политика Картър прави следваща стъпка в намаляване на напрежението в отношенията със Съветския съюз, като подписва с Леонид Брежнев нов договор за ограничаване на стратегическите оръжия (САЛТ II) във Виена (18.06.1979 г.), преговори по които се водят от 1972 г. Договорът обаче не е ратифициран от Сената поради съветското нахлуване в Афганистан. Друг отговор на последното е бойкотът на Олимпиадата в Москва. Безспорно неговият най-голям успех е споразумението от Кемп Дейвид от 1979 г. След 12-дневни интензивни преговори под председателството на Картър министър-председателят на Израел Менахем Бегин и президентът на Египет Ануар Садат подписват в президентската резиденция в Мериленд исторически документ, с който се слага край на 30-годишното състояние на война между двете държави. Двамата ръководители получават Нобелова награда за мир, а Картър трябва да почака за такава до 2002 г. Кемпдейвидското споразумение си остава най-големият успех, постигнат досега в опитите за решаване на близоизточния конфликт.

Друго постижение са договорите Картър-Торихос от 1977 г., с които се връща на Панама контролът върху Панамския канал въпреки сериозна съпротива в Конгреса и извън него.

Картър е верен на своето ангажиране с човешките права, заявено във встъпителната реч: „Тъй като ние сме свободни, никога не можем да бъдем безразлични към съдбата на свободата другаде. Нашето морално чувство диктува ясното предпочитание за тези общества, които споделят уважение към индивидуалните човешки права”. Създадено е Бюро по човешките права и хуманитарните въпроси към Държавния департамент, което започва публикуването на ежегодни доклади за тяхното състояние. Не само се критикуват, но и се налагат различни мерки на репресивни режими, които иначе са приятелски настроени към САЩ. Картър назначава като постоянен представител в ООН Анджо Йънг, първия чернокож на такъв висок пост.

Най-граматичният момент през мандата на Картър е кризата със заложниците в Техеран. През 1979 г. революцията в Иран прогонва шаха Мохамед Реза Пахлави и установява ислямския режим на аятоласите. Шахът, болен от терминален рак отива на лечение в САЩ. През ноември 1979 г. разярени фундаменталисти, т.нар. ислямски студенти, превземат американското посолство и вземат 66 заложници, като искат предаването на шаха. В отговор Картър замразява иранските авоари в САЩ и започва секретни преговори, но без успех. Най-сетне президентът одобрява тайна военна акция за освобождаване на заложниците, но тя се проваля поради технически причини. Заложниците са пръснати на различни места в Иран, което прави освобождаването им невъзможно. Кризата със заложниците се точи месеци и едва към края на мандата на Картър е постигнато съглашение за освобождението им. Но ефектът върху имиджа на Картър е катастрофален – одобрението за него пада, а републиканците правят неговото справяне с кризата централен въпрос в предизборната кампания. Така че в крайна сметка той става един от малкото президенти след Втората световна война, който не постига преизбиране.

Но с това на политическата и обществена активност на Картър не се слага край. Франсис Скот Фицджералд е писал, че в живота на американците второ действие няма. При Картър това не е така – след края на своя мандат той продължава обществената си активност и участва в различни хуманитарни дейности, в благотворителната организация Habitat for Humanity, участва в дипломатическите разговори за споразумение със Северна Корея и в разрешаването на международни спорове. За хуманитарната си дейност и ролята на пътуващ посланик на мира той е удостоен с Нобелова награда за мир, което е свидетелство за неговата репутация и заслуги като един от най-активните бивши президенти в историята на САЩ.



Деветдесет и две годишният бивш президент Джими Картър обяснява библейски пасаж в неделно училище в Баптистката църква в Плейнс. Източник: Library of Congress

Тези конкретни случаи могат да се приемат като положителен отговор на въпроса възможен ли е идеализмът или морализмът във воденето на практическа политика. Но онези гържавници, които се ръководят от морални и религиозни убеждения, независимо от своите постижения често са възприемани като провалени политици или като лицемери, които прикриват същността на своите действия с позоваване на мисия, възложена им от Бог. Още приживе на Гладстон един от критиците му, Хенри Лабушер, известен радикал, го сравнява с нечестен играч на карти, който вади асо от ръкава си, като при това е убеден, че сам Бог го е сложил там. Популярният историк Арнолд Дж. П. Тейлър опитва да развенчае Гладстон като опортюнист, който се „качва на влака на „Българската агитация“, за да пристигне на спирката, която желае” – министър-председателския пост. Ричард Шенън, който е посветил на Гладстон много статии и книги, включително монументална двутомна биография, не проявява особена емпатия към своя обект. В неговите работи викторианският титан е представен като някакъв гемагог, който смята, че е избран от Бог да спасява „пагналия свят” и „пагналите жени”, за когото политиката е като опиум, към който е привикнал.

Удроу Уилсън пък е обявяван за фанатичен идеалист, чиято маниакална неотстъпчивост проваля неговото върхово постижение – успеха на Обществото на народите. Много от създадените по време на администрациите на Уилсън закони и институции се запазват и определят условията на икономическия и политическия живот. Той е бил убеден, че войните се предизвикват от недемократичните политически режими, и затова заявява, че основна цел трябва да е осигуряването на демокрацията по света. Именно демократизацията на света, повече или по-малко успешна, става основна линия в политиката на САЩ независимо от промените на партиите и лицата, начело на президентските администрации. Въпреки това обаче се набляга върху неговите провали – в реализацията на програмата, очертана с „14 точки” на Парижката мирна конференция, на отказа на САЩ да участват в Обществото на народите, което прави тази организация като цяло безсилна. Джими Картър на свой ред е обявяван за нерешителен и слаб президент.

Може да се каже и това, че в условията на масова, но често непросветена демокрация, на секуларизация, на упадък, от една страна, на религиозните чувства и на злоупотреба с тях, от друга, моралните позиции са поначало губещи, защото масите се интересуват не от идеални побуди в политиката и от религиозни повели, а от материални и егоистични интереси. За много политици цинизмът и отричането на моралните императиви е по-лесното и удобно отношение към политиката. Не много отдавна например един от домораслите „корифеи” на най-новата българска политика, който иначе се отличаваше с увлечение към усукано и наукообразно изразяване, с пределна яснота „постави нещата на мястото им” – „Търсенето на морал в политиката е вредно за гържавата”.

Преди повече от 80 години големият американски теолог и философ Райнхолд Нибур, представител на християнския реализъм, в книгата си *Моралният чо-*

*Век в неморалното общество* предупреждава за ограниченията на идеализма в политиката. Следването на религиозните повели в политиката като индивидуалистичен опит да се изпълнят библейските заповеди в моралистичен смисъл е не само невъзможно, но и демонстрация на първородния грях, който за Нибур е егоизмът. Постоянно разочарован от естествените ограничения, човек развива амбиция за власт, която унищожава него самия и света. Историята е свидетелство на такива кризи и заблуждения, а също е доказателство, че Бог не позволява на човека да надскочи своите възможности.

Подобни възгледи и предупреждения изглеждат отрезвяващи, при това те са многократно потвърждавани от историческия опит. И все пак има случаи на политици, за които моралните императиви са вътрешна необходимост, обусловена от дълбока и искрена вяра, която им придава сила. Следването на християнските идеали, при все човешките им слабости, неуспехи и даже провали, прави тези големи фигури морални водачи, морален компас в объркания и греховен свят.

# „ИЗКУСТВОТО СЕ ПОДЧИНЯВА НА СВОБОДАТА, НО НЕ БИВА ДА ПОСЯГА НА РЕЛИГИЯТА“

С актьора Китодар Тодоров разговаря Ангел Иванов

Как действа Бог – често чрез човеците. Кито е един от хората, благодарение на които станах православен християнин. Запознахме се преди 15 години в студентското предаване „Ку-Ку Презареждане“. Той се присъедини като актьор и режисьор, а аз, още аджамия момче, бях сценарист и репортер.

Познат е на българската публика със специфичното си чувство за хумор. Участвал е в редица сатирични телевизионни предавания. През последните години се ориентира към интернет. Прави поредицата „Петък точно в пет“, в която се превъплъщава скечово в различни ексцентрични образи. Снимал се е в български и чуждестранни филми, сред които „Пътуване към Йерусалим“, „Маймуни през зимата“, „Отчуждение“, „Събирач на трупове“, „Слава“, „Рая на Данте“ и др.

Напоследък с него се виждаме по-рядко, но схемата обикновено е следната. Понеже той прави онлайн канал за компютърни игри на живо от вечерта до сутринта, от известно време режимът му на сън и активност е неоправимо обърнат дори когато не излъчва в интернет. Във въпросната нощ той дойде след премиерата на нов български филм, в който участва, взе ме с колата от нас и отидохме в един от малкото денонощни ресторанти в центъра на София. Там обаче беше шумно. Всеки път, когато сягаме на това място, почти моментално към скромната ни компания се присламчват (макар да нямам сламки в питиетата си) почерпени почитатели на Кито, дошли да си гопият по късна гоба. Не знам защо продължаваме да го правим. Може би колекционираме истории и образи. И сега беше същото. Прекарахме няколко часа сред бурни акламации на актьорския му талант и самодейно възпроизведени сюжети от дискотеки в Кърджали. Най-накрая, около 03:00, седнахме обратно в колата, паркирана на ъгъла на „Раковски“ и „Рачо Димчев“, и записахме разговора по-долу.

## **Как стана християнин? Кога разбра, че православието е твоят дом?**

Не съм расъл в християнско семейство. 86-а, мисля, тогава на 12 години, слушах едно парче на „Антракс“ – *Anarchy in USA*, кавър на „Секс Пистълс“ и тяхното *Anarchy in UK*. Там се пееше „Аз съм антихрист!“. Това ми правеше странно силно впечатление. Изпитвах смущение, че слушам точно това парче. Хем ме кефеше, хем имаше нещо смущаващо. Не знам как, но по някакъв начин го

свързвам с едно рисково преживяване малко след това. Получих перитонит, спуга ми се апендиксът. Чисто интуитивно свързах двете неща, най-вече заради това „антихрист“. Операцията е продължила 12 часа с всичките ми черва откъснати. Казаха ми, че за няколко часа ми се е разминало. Това не беше повод да стана християнин, а по-скоро да се замисля...

През цялото време съм търсил Бога – през всякакви неща: йога, екстрасенси, различни окултни практики. През 89-а година един ден приятел ме заведе в гробищния парк на Владая – в храма „Св. Йоан Богослов“. Там почувствах Божието присъствие и станах християнин. В началото ходехме при старостилците в „Бъкстон“. Тогава там още нямаше храм, а параклис. След това четири години живях в Нигерия. Имах си молитвеник, но не се черкувах, защото нямаше православен храм. Постех, но не се изповядвах и причастяхвах. След това се прибрахме в България, завърших НАТФИЗ. Почнах да се черкувам, изповядвам и причастяхвам. Един ден, някъде около 2005, друг мой приятел – Милко (режисьорът Милко Лазаров, б.р.) ми каза, че се е запознал с Руси Русев, сега монах Калистрат в „Зограф“ на Атон, и с отец Георги, който наскоро е станал свещеник и служи къде – отново във Владая. Това ми се стори като много категоричен знак за завръщане в Църквата. Отецът ни посрещна много хубаво. Знаеше ме като актьор и много се зарадва, че сме отишли при него. Станахме много близки. Той ми стана и кум...

**Намираме се в дните на Великия пост. Да почнем оттам – как ти понася телесната му част? Знаем, че постиш неотклонно.**

Особено в началото, като *войнстващ* млад християнин, спазвах постите *зловещо*, а тогава „постно“ в България наричаха, примерно, пилето, яйцата и кашкавалът също бяха *постна* храна. Впечатленията ми са, че след 2000 година това се промени. Например с Милко ходехме в един ресторант в центъра на София, който специално въведе постно меню, и то през постите. Други места също възприеха тази практика. Дотогава буквално нямаше какво постно да се яде. Помня, че ходехме в един магазин за диабетици, където имаше веган неща. Помня също, че един приятел ми каза, че на „Шишман“ са започнали да продават постни сандвичи. Викам му: „Не е възможно!“. По онова време живеех наблизко, оказа се истина. Сега вече има много вегански ресторанти и хранителната страна на поста е елементарна. Освен това от близо 25 години не ям месо и това допълнително ме улеснява. Единствено ми липсва шкембето, но има вариант с гъби кладница и соево мляко. Така всъщност постът става малко особен. Пост ли е всъщност? Да, не ям нищо животинско, но си угаждам на вкусовете рецептори.

**А освен телесно постим ли и духовно?**

Това е големият проблем. Ако трябва да говоря за себе си – не. Човек трябва да се смири. Имал съм такива периоди и те са най-щастливите в живота ми. Мечтая си да се завърнат. Всъщност това е периодът, в който посещавах школата по източно пеене в храм „Св. св. Кирил и Методий“ на Женския пазар.



Фотограф: Божидар Стоичков, „Лицата на Града“

Това беше вълшебно време – с усещането за вътрешен мир, с много утрени, вечерни и литургии. Проблемът за работещия човек е кога да намери това време. Сега често просто се прекръствам и си лягам. Понякога дори и това не правя. Единственото, което се старая да правя, е вечер, когато съм си вкъщи, а това не се случва толкова често, но когато все пак се случи – със съпругата ми и децата ми да си казваме „Отче наш“ преди лягане. Със сина ми, който сега е тийнейджър, бях много по-настойтелен по отношение на вярата, но това вече е негов избор. Хубаво е да му дадеш възможността да избора. Иначе преди с него сме ходили на литургия всяка неделя, причастявал се е редовно като малко дете, бях много по-грижовен към него в това отношение, докато с малката сега не е така и се дразня на себе си, че не ѝ давам пример на истински християнин.

**Какво във вашите отношения с децата ти Константин и Матей те кара да се замисляш за отношенията между нас и небесния ни Отец?**

Детето се предава изцяло в ръцете и на волята на родителите – така, както ние трябва да се предадем на Бога. Ако не бъдат обличани, къпани, хранени, пазени, малките деца не биха могли да оцелеят и те дори не се замислят над това. Детето има огромна вяра в родителите и това е пример как всички ние трябва да се уповаваме на Бога, да вярваме в Него и да не се страхуваме от нищо – бедност, глад, смърт, каквото и да е. Другото, което открих през тях, е щастието от това, че си жив. Специално от Матей имам по-скорошен спомен. Тя се събужда с усмивка, радва се, че има пеперудки, дръвчета, тревичка, цветчета... Че има луна – нещо, което аз по принцип не забелязвам. Радва се на всичко, което я обкръжава, а това е нещо, което ние губим в даден момент. Губим способността си да забелязваме даровете от Бога, Който ни е дал цялата красота на света. Спираме да я виждаме, угрижени от алчността,

суетата и глупостта си. Децата са жив пример как трябва да живее истинският християнин. Първо, той не трябва да се страхува от нищо, защото знае, че Бог е с него. Второ, трябва да се радва на всичко, което Бог му е дал, независимо какво е то, защото едно дете може да пострада, да се разболее от нещо, но то не хули родителите си за това. То е благодарно за живеенето изобщо и това е величествено. Ние се оплакваме, че някой ни е разлял кафето. Това е някакъв абсурд. Готови сме да воюваме за това. Гъмов (актьорът Станимир Гъмов, б.р.) беше ходил в болници, за да забавлява раково болни деца. Каза ми, че това е променило мисленето му. Тези деца, страдащи от заболяване, което застрашава живота им, живеят в истинския смисъл на думата. Усмивали са се... Смели са се. Станеш ли свидетел на това, всичките греболни, с които се сблъскваме, стават нищожни. Започваш да се ядосваш на себе си, че позволяваш да те разгневи нещо като някой да закъсне за срещата ви, ред други тъпотии, които ни създават ежедневно напрежение. А Бог ни е обггарил да живеем в щастие. Трябва да сме благодарни, че изобщо имаме шанса да бъдем личности.

### **Защо толкова много обичаш притчата за блудния син? Често говориш за нея.**

Може би защото се надявам на прошка. И на покаяние от моя страна. Често така и не стигам до автентично, дълбоко покаяние, дори за някои неща съзнателно отказвам да се покаявам. Но вярвам, че Бог е толкова добър, че ще ме научи на покаяние и ще ми прости.

### **Защо толкова харесваш лошите персонажи, в които и често се превъплъщаваш? Всъщност има ли лоши персонажи?**

Няма. Не можем да съдим другите. Ние не знаем техните страдания, не знаем през какво са минали. Убеден съм, че злото се проявява през две неща – болката и страха. Съчувствам на хората, които са причинили много страдание. Тези хора са прецакали на първо място себе си и ти не можеш да ги мразиш. Бог ще отреди каква ще е участта им. Дълбоко вярвам, че всички хора са добри, обратно на доминиращата теза, че всички сме зли и само с наказания ставаме послушни. Освен това негативните персонажи са по-близо до реалните противоречия, които се сблъскват във всекиго от нас. Всъщност мразя положителните персонажи. На тях е позволено да правят зли дела, за да преборят злото. Това ме побърква като идея и идеология. За мен това е антихристиянско. Не можем да наречем някого „добър герой”, при положение че избива хора и съди другите, че са зли, в името на някаква уж добра кауза. Това е абсурд.

### **Сецам се за „Мисията” на Ролан Жофе...**

Именно. Но там има различни избори – на Джеръми Айрънс и на Робърт де Ниро. Макар че малко я имаше идеята: и така, и така – все тая. Но не е така. Джеръми Айрънс с кръста, заедно с жените и децата, тръгна срещу стрелите и това е достойната позиция. Нецо повече – това е мъченичество. Без агре-

сия, а със смирение. Велико! Иначе ненавиждам, когато се лепне на някого етикетът, че е лош. Това ме побърква. Затова в християнството е важен принципът „Мрази греха, а не грешника!“. Или пък лицемерието – „Аз мразя лъжата, обаче си прелюбодействам. Абе, кофти е, ама нищо... Но който е лъжец – на бесилото!“. Да осъждаш другия, защото е слаб и прави нещо лошо, различно от твоето лошо. Но това не е ново явление. Открай време хората обичат да наказват онези, които ги плашат. И друго – как ще вземеш причастие, ако мразиш някого?! Това е абсурд.

**Къде е пресечната точка между творческата свобода, за която е популярно да се казва, че не познава граници, и християнската свобода, която все пак сама си поставя някакви ограничения?**

През цялото време имам съмнения доколко актьорската игра е угодна на Бога. Доколко мога да смутя и съблазня някого. Това винаги ме е притеснявало. Доколко изкуството може да изкуши онзи, който го възприема. Този проблем си стои. Но моето решение е упованието в Бога, Който да ми помага ролите, стигащи до мен, да се случват или да не се случват. Това, което директно отказвам, е нещо срещу Църквата. Срещу другите вероизповедания също. Не бих участвал в нещо, което под някаква форма накърнява или осквернява исляма, юдаизма или която и да е друга религия. Защото все пак трябва да има някакво табу в изкуството. Да, то по презумпция трябва да е изключително свободно и да провокира свободата на мисълта, но въпреки това не бива да посяга на най-важното за мен – религията, разбирането за свещено. Отказвал съм например реклама с дяволче и ангелче. Казвал съм, че не ме кефи, и хората от другата страна са ме разбирали съвършено, въпреки че очевидно не са били вярващи. Трябва да запазим нещо чисто. И затова не ми харесват карикатури с Христос и Мохамед.

По отношение на избора в изкуството смятам обаче, и много се надявам да е така, че Бог се намесва под някаква форма, защото човек в слабостта си не може да понесе тази отговорност. Ако ще и да направиш *напълно* християнски филм, все ще се намерят пет души, които да го изтълкуват по начин, по който ти не искаш да бъде изтълкуван. Сигурен съм, че „Остров“ (православен руски филм на режисьора Павел Лунгин от 2006 г., б.р.) е повлиял на някакви хора отрицателно, колкото и да е християнски като послание. Някой може да си е помислил: „Ако всички християни са като Анатолий (в главната роля Пьотър Мамонов, който миналата година си отиде от ковид, б.р.), аз не искам да съм християнин!“. Или пък: „Прегателят убиец отиде в храма и изведнъж почна да прави чудеса – глупости!“.

Изначално изкуството е тръгнало като преклонение, култ към Бога – и танците, и пеенето, всичко е възхвалявало Твореца. Разбира се, с времето това се е променяло до степен на премахване и зачеркване на Бога. За съжаление днес има такава тенденция в Холивуд – на откровена ненавист към Бога. Има целенасочено антихристиянско усещане в много от модерното кино. По същия начин ме отблъсна посланието на филма „Войната за планетата на

маймуните” (2017, реж. Мат Рийвс, б.р.), и то с любим актьор – Уди Харелсън. Той беше бял мъж, католик, генерал, с кръстче на врата, който избиваше маймуните и част от хората, заплашени да се превърнат в примати. Прекръстваше войниците си като патриарх, имаше си и молитвеник. Тезата на филма беше, че не обичаме различните. В противовес на лошия герой християнин на Уди Харелсън беше едно момиченце, спасено от маймуните, което заживя с тях и ги обикна. Откровено насаждане на омраза към християнството.

**В едно от най-популярните видеа от интернет поредицата ти „Петък точно в пет”, озаглавено *Diktatur der Toleranz*, пародираш малко зловещо реч на Хитлер, в която се говори за Новия човек. Цитирам: „Аз ще бъда тук, за да гарантирам правото на всеки мъж да влиза в женската тоалетна и да осигуря на всеки млад човек промяната в противоположния пол. Аз ще бъда тук. При всеки аборт и го всеки атеист, постъпил в нашите редици”. Защо направи това видео?**

Политкоректността може да води към диктатура. Идеята ми е, че насилието поражда насилие. Това пак е антихристиянско. Ненавиждам политкоректността и съм убеден, че ако допуснем да се стигне до крайности, тя ще доведе до режим, който иначе ще е *в името на благото*. Да си имаме едно наум, че исторически често сме били свидетели как идват тежки режими, основани на добри намерения и идеи. Съмнявал съм се доколко православието приема хумора, но в случая, ако загубим чувството си за хумор, защото изкуството вече започва да се осакатява благодарение на тази политкоректност, и ако човек не може да се надсмее над себе си и проблемите си, нещата не отиват на добре. Санкциите означават страх. Страхът може да доведе до отчаяние и до обратни реакции, които да са много по-крайни.

**Скоро излиза първият пълнометражен филм, в който си в главна роля – „Жълт Олеангър” (реж. Лъчезар Аврамов). Как се справяш с популярността и егото през всичките тези години? Лично аз не съм срещал или чувал човек, който да каже: „Аз не харесвам Китогар Тодоров и нещата, които снима”. Съзнавам, че това си е изпитание...**

О, има хейт. Много хора не ме харесват. Много е деликатна ситуацията. Харесва ми, ако съм направил нещо качествено и ликувам вътрешно. Харесва ми да се гледам, когато смятам, че съм се справил. Това си е суета, с която не успявам да се справя, но от друга страна, с времето взех вече и малко да се надсмивам над тази слава. Днес я има, утре я няма. Става бързо и неусетно. Случвало се е да ми казват: „Много ме изкефи във...”, и не помнят в кое...

**Как си представяш смирението?**

Имам една конкретна визия за него. Навремето гледах много документални филми, особено обичах да гледам *Animal Planet*. Помня две сърнички, които ги забавля гъждът. За тях не е проблем, че вали – ще отминат, нали, не тичат на сам-натам, няма оплакване, просто го приемат за даденост. Ние така тряб-

Ва да приемаме несгодите, които са ни дадени, за да променим нещо, което не правим като хората – със същото смирение. Да, нещо става, да, може би не се чувстваш комфортно, да, може и да страдаш, но това не бива да сломява духа ти, напротив – слава Богу! Всичко е за доброто ти.

**Предстои Възкресение. Всяка година, отново и отново, сме разтърсени от радостта и лекотата на Празника. Какво е Възкресение за теб?**

Възкресната утрень и литургия след полунощ. Там някъде е Възкресението. В това тихо богослужение от 0 до 2. Когато в храма са останали 20–30 души, дошли да се причастят с Христовите Тяло и Кръв. Там усещам някакъв величествен уют. Това усещане, за жалост, не трае дълго време, скоро преяждам с яйца, от дълго време за първи път ям пица и шоколад и край с този хубав момент от литургията. Но там е мирът с Бога – в тези два часа. Когато си доста изморен, земните сетива са се притъпили, ако си постил като хората, изчакваш шума да се оттече и да започне богослужбата...



Калин Михайлов е поет, есеист и литературовед, преподавател по антична и западноевропейска литература в СУ „Св. Климент Охридски“. Автор е на четири стихосбирки, на сборника с есета *Забравената мая* (2020), на три литературоведски книги, посветени на отношенията между християнството и художествената литература, едната от които – с вариант на френски език, както и на повестта „Смъртта няма последната дума“ (2021). Пише поезия и проза от ранна възраст, започва да публикува стихотворения през 1979 г. Специализира по темата „Вяра и литература“ във Фрибур (Швейцария) и в Пасау (Германия). През 2012–2014 г. е лектор по български език и култура в Университета на Саарланд. Председател е на Асоциацията за насърчаване на християнското художествено слово „Емпирей“ и член-съчредител на Българско общество „Достоевски“.

**Калин Михайлов**

## ПОЧТИ ПОЛИТИЧЕСКИ ТРИПТИХ: ПАРВЕНЮТО. НИЕ И ТЕ. ПРЕОБРАЖЕНИЕТО

Защо „почти“ политически триптих? Защото цикълът, който предлагам на вниманието на читателите на *Християнство и култура*, не претендира за пълен политически „разрез“ на случващото се по света и у нас. Той предлага само три приближавания, разположени в рамките на последните пет години, до съществени измерения от социокултурната ни и политическа действителност. Пресъздава три докосвания до тях – в перспективата на близкото минало, на настоящето и на близкото бъдеще. Отразява три съприкосновения, въздействали по различен начин върху политическите ми и граждански сетива на човек, озовал се в самия край на Прехода, заедно със сънародниците си, в опасна близост до място, твърде различно от мечтаното преди тридесетина години от нашето поколение.

### **1. Парвенюто**

(есе за есеистиката на Георги Марков)

Есето е капризен жанр. Понякога не се е удавал на самия Монтен, повярвайте ми. Но той е опитвал – отново и отново, щрих по щрих, страница след страница. Извайвал е със слово образа на действителността и най-вече – своя образ в нея. След това се е отдалечавал и е оглеждал сътвореното – (само) критично. Намирал го е крехко и застрашено като самата действителност. Непостижимо в един живот, но като че ли заслужаващо си усилието, подхва-

щания отново и отново опит...

В свят, разколебан от войни, междуособици и епидемии, свят на базисна несигурност, уловимото за него, Монтен, е оставал самият *той*, в цялото си съвсем конкретно човешко многообразие и в криволичещото си мисловно развитие през годините. За човека, изкарал пряко сили почти два мандата на горещото кметско кресло в Бордо през осемдесетте години на размирния XVI век, е било нужно да излиза от света, за да влиза в себе си, да напипва всеки път собствените си, макар и подвижни контури и да се превърне в смисъл на колосалното си творение *Опти*, в гарант за неговата цялостност.

Човекът от Лондон избира подход, различен от Монтеновия – не толкова защото епохата, в която живее, е друга и не защото ренесансовите стремления са му чужди. Той е поставен в положение, при което трябва всеки път „да излиза от себе си“, за да успее да достигне един далечен обект, от който го делят граници и забрани, присъди и преживявания. Човекът от Лондон трябва да *изостри до краен предел своя поглед* не само за да проникне в зорът му през честата лондонска мъгла и да се придвижи към своя обект, но да преодолее някак и българската мъгла – постоянна, гъста, ниско стелеща се над земята и непозволяваща никаква видимост.

Човекът от Лондон вече е бил *под* булото на тази мъгла и познава свойствата ѝ, затова иска да ги опише и представи като част от картината, която се опитва да нарисува с думите на своите есета. Интересува го не по-малко онова, което е под мъглата, *онези*, които са отдолу. Имат ли те все още човешки лица, или са се слели в неразличима маса? Култът към личността – уж развенчан, а все така жив – обезличил ли ги е напълно, уравниловката уравнила ли е всички недостойнства? Мъждукат ли още някъде светлинки, има ли тук или там знаци на разведряване, забелязва ли се – въпреки всичко – някое лице, което прилича на лик – индивидуален, неповторим, невпигмейчен? Или мъглата ще се стеле вечно, непобедимо, равнодушно, както изглежда?

И понеже човекът от Лондон е българин, който обича България и „чудния български език“, той се пита тревожно защо и как се е стигнало до тази картина на действителността, която се разгръща пред него. Какъв е нейният генезис и кои са тъмните ѝ герои, има ли някакъв повтарящ се типаж, чрез който тя би могла да бъде пресъздадена обобщено?

Мисля, че есеистът Георги Марков намира този типаж във фигурата на кариериста, на *парвенюто*. Парвенюто в есета на Марков е достоен наследник на своя предтеча – Алековия Бай Ганьо. И като всеки достоен продължител на едно дело е готов да стигне по-далеч от предшественика си. Кое му дава увереност и дръзновение, че може да го направи? Марков посочва няколко решаващи фактора:

1) Партийната книжка като задължително предусловие за успяване.

2) Благонадеждното минало, истинско или фалшифицирано („тежко на онзи, който няма в биографията си, че е изял някой и друг шамар някога, в полицията” се заявява иронично в едно от есетата му).

3) Покровителството на някое партийно величие.

4) Опирането на челния съветски опит, който е показал, че и най-големите престъпления на управляващите „другари” обикновено остават ненаказани.

5) И най-важното – пълната и безогледна морална безскрупулност.

В последното социалистическият парвеню определено надминава своя „праотец” Бай Ганьо, у когото – макар трудно и рядко – може да бъде доловено някое угризенийце или поне замаскирано съжаление, например в прословутата фраза на Алековия герой след многократното преправяне на поздравителната телеграма до победилата на изборите партия: „На маймуни ни обърнахте, да ви вземе дяволът с маскари...”.

Обхватът на действие на социалистическия парвеню в есетата на Георги Марков и в действителността, която те пресъздават, е изключително широк: от „Първия” в партията и гържавата и неговото обкръжение до „последния” и страшен в анонимното си всесилие чиновник (има предвид онзи в отдела, издаващ паспорти за чужбина). В тъжната задочна картина, нарисувана от Марков, практически никой – с малки изключения, потвърждаващи правилото – не е имунизиран срещу бацила на парвенющината. Той успява да зарази навремени дори големи и по-независими духове като Радичков, да обезкръви част от героите му. (Такъв обезкръвен персонаж е комунистът Иван Мравов от романа *Всички и никой*.) Директори на заводи и председатели на творчески съюзи еднакво страдат от болестната жажда да се докопат до апетитен пост. Онези, чиито лакти не са достатъчно яки и чиито съвести не са напълно закърнели, бързо отпадат от състезанието. На върха се закрепват безпринципните и хитреците, заобиколени от ловко маневриращи ласкатели, а всички целокупно и отлично са усвоили единствения непреходен партиен императив: прикривай и най-големите в нравствено отношение деяния с празни идеологически заклинания за беззаветна служба на Партията и народа.

Струва ми се, *надеждата* в есетата на Марков е, че мъглата няма как да бъде вечна; че тя е временно явление – в природата и в живота. Онова, което придава цялостност на неговата есеистика, за разлика от Монтеновата, не е образът на самия ѝ автор, многостранен и противоречив, а е картината на търпеливо „възстановяваната” парче по парче българска действителност и образът на българина в тази картина. Тя се сътворява едновременно отдалеч, от Лондон, но и отблизо – през призмата на лично преживяното и изстраданото, на видяното, чуто и прочетеното. Плод е на погледа, който прониква отвъд парадната, помпозна фасада на привидностите, за да извади наяве потуленото и претълчаното.

Не зная дали в онзи септемврийски ден на 1978 г. в Лондон е имало и мъгла освен дъжд. Това всъщност е без значение, защото е ясно, че отровната сачма, забила се в крака на писателя Георги Марков, е изстреляна *от мъглата и в името на мъглата*, в която потъва и „неизвестният“ извършител на престъплението. Мъгла продължава да се стеле и до днес върху смъртта на писателя, макар и не така непрогледна като някогашната. Нашата утеха е, че победите на мъглата са винаги привидни, слънцето неизбежно изгрява в един момент и я разпръсва.

17.10.2017 г.

## 2. Ние и те, или четири години по-късно

Докато ние се трудехме, за да живеем, те се трудеха за това да могат да ограбват живота ни.

Докато ние се опитвахме с цялата любов и отдаденост, на която бяхме способни, да изградим пълноценно и смислено съществуване за нас, нашите деца и нашето общество, те рушаха с цялата омраза и отдаденост, на която бяха способни, самите устои на строежа ни и на всяко дълготрайно човешко обществено.

Докато ние вършехме своите обществени дела на светло и издигаме нагоре ръце към небето, молейки се с вяра и надежда за милост и прошка, за благодат, истина и правда, те са кроели на тъмно как да унищожат вярващите и нагяващите се хора, погубвайки тяхната вяра и надежда.

Трябва да признаем, че в много отношения ние се провалихме, в много отношения те успяха.

Кои обаче са „те“ и кои сме „ние“?

Ако кажем, че „те“ са просто управляващите (*всички* управляващи), а „ние“ сме просто управляваните (*всички* управлявани), ще допуснем фаталната заблуда на революционерите, на старите и нови марксиста, които винаги успяват да изнамерят „антагонистични“ прослойки в обществото, да ги противопоставят непримиримо и яхвайки протеста на недоволните, да докарат нещата до по-голяма нравствена разруха от предишната.

За разочарование на много от днешните активисти най-съществената разделителна линия в живота не минава между посочваните от идеологическите им гурута групи и прослойки. Тя не минава между „буржоазията“ и „пролетариата“, богатите (като цяло) и бедните (като цяло), мъжете и жените, белите и черните, „бинарните“ и „небинарните“, мнозинството и малцинството... Най-същественото и дълбоко разделение винаги е било и ще бъде до края на дните между *онези, които намразват завинаги светлината*, защото има свойството да открива тъмните човешки дела в нашия преходен зе-

мен свят, и тези, които – възлюбвайки светлината – се устремяват с всички сили към нея, с вяра и надежда да пребъдат като нейни синове и дъщери навеки (срв. Иоан. 3:19–20; 9:39; 12:36, 46).

Да знаем и да помним тази основна разделителна линия в живота не ни гарантира безгрешност в преценките и решенията, но ни помага да не забравяме първостепенното питане *къде сме ние* по отношение на нея – за сметка на въпроса какви ги вършат пак „те“.

26.10.2021 г., Димитровген

### 3. Преображението

Беше влязъл в ателието без надежда за успех: дори човекът вътре да се справеше някак с проблема му, едва ли вече можеше да стигне навреме за заседанието и да произнесе Знаменателната реч. А беше я подготвил старателно, не спа цялата нощ, писа и редактира усилено и на разсъмване я завърши, в последния момент, но все пак успя и затова сега се чувстваше като предаден.

– Ще стане ли работата? – попита той потъналия в заниманието си ключар, който бе закрепил допълнителното увеличително стъкло на окото си.

Ключарят не му се бе сторил от словоохотливите, но Интелектуалецът имаше талант да подтиква хората към споделяне.

– Ще стане, къде ще ходи, но ще трябва малко време – увери го онзи, – вътре има нещо като цк-ключета, които правят суича, така че да можете да си отключвате и заключвате колата, мога да ви ги покажа.

Приближи се и погледна въпросните ключета – виждаха се добре, човекът му гаде да ги пипне и той усети прищракването, чу и звука, който го съпровождаше. Това важеше за новите ключета, а старите, които си стояха още на ключа, не работеха добре, никакъв звук не се чуваше при тях и явно бяха за подмяна. Съгласи се, че трябва да ги сменят. Междувременно другият продължаваше:

– Не виждам много добре напоследък, а не съм престарял още, седемдесет и втори набор съм, но човек, като закъса с едно, второ, трето, и всичко тръзва на зле. Събира ти се много и понякога ти идва да се хвърлиш от някой мост. Особено когато всеки започне да си иска парите – за наема на ателието, за издръжка на детето, за поправка на колата, и моята е старичка като вашата, даже по-стара, доколкото разбирам, и напоследък пак се скапа.

Интелектуалецът беше напрегнат вътрешно, но отвън обикновено не му личеше, всички му признаваха това качество, затова и ключарят явно не разбра колко му беше ценно поправката да стане бързо, а и защо да го прекъсва – изглеждаше, че говоренето по-скоро помага в работата, така или иначе

бентът вече се бе отрицал:

– Пари се печелят, когато човек иска да работи, и при мен беше така – вложих много в оборудването на това ателие и не пестих парите, стана добре, както виждате. Не исках да правя компромиси и с инструмента, веднъж се минах с едни по-евтини боклуци и този път инвестирах в най-доброто. Всичко, което бях спестил от работа в чужбина, го вложих в тия машини, плащам и за СОТ, няма как, много са скъпи, ще разбие някой витрината, като ме няма, и отиват. Като се върнах през две и осемнайсега от Англия, с жена ми се разведохме, тръгнах си с един куфар оттам, апартаментът остана за нея и сега трябва да плащам наем и за жилище. И пак щях да се оправя някак, но когато почна пандемията, всичко се промени, особено за такива като мен. Преди, да ви кажа, тук, на пазара, имаше движение, например човек, като отива до ресторанчето, ще мине и край мен и ще се присети, че има брава или ключалка за смяна. Ще остави част от парите си и при колежката от ресторанта, която пък ще направи оборот на фризьорката, и така нататък по веригата. Сега всичко е замряло, няма движение, а без движение какъв оборот. При мен най-големият оборот не е от експресните поправки на място, а от изваждането на дубликати на загубени ключове, а знаете ли кои си губят най-често ключовете?

Интелектуалецът поклати отрицателно глава, по български маниер, но гругият нямаше как да забележи жеста му.

– Учениците, господине, учениците! Като ходят на училище, губят си естествено и ключовете, няма как да е другояче. Но като си стоят по къщите и учат дистанционно, какво да губят?

– И все пак експресни случаи винаги има, нали, моят също е такъв – обади се, колкото да каже нещо, Интелектуалецът.

– Има, как да няма, но за всяка една врата, имам предвид врата на жилище или мазе, ти трябва специален инструмент, а те са скъпи, не можеш бързо да ги изплатиш и да почнеш да печелиш. Имах една клиентка, живее наблизо и работеше в тукашния ресторант, но като затвори заведението, остана без работа и оттогава, вече половин година, не може да си поправи ключалката на външната врата. С дъщеря ѝ само я хлопват и толкова, не я заключват.

Интелектуалецът си погледна часовника – важното заседание сигурно започва в този момент и съвсем сигурно няма да го чакат, колегите му не знаят, че той е подготвил неформална реч, която му е така важно да произнесе. Реч, с която иска да бие камбаната на тревогата, да изрази онова, което го притеснява като развитие в рамките на гилдията и на обществото, да заостри вниманието към непреодолимите и сложни противоречия в неговата професионална среда, от които все пак трябва да се излезе някак, най-добре с мъдрост и достойнство, с поглед не само към настоящето, но също към миналото и бъдещето...

– Сигурно от всичко, през което сте минали, най-тежко е било с развода – погметна все пак той. Една част от него го караше да бърза, но друга сякаш го задържаше.

– Така е – отговори ключарят, – но с гъщеря ми се разбираме чудесно, като приятели сме, тя постоянно ме търси, пишем си по месинджъра, споделяме си за музикални и всякакви други неща, като приятели сме – повтори той. – А междувременно и вашият ключ е готов, смених ключетата вътре и сега е като нов, пробвайте го, ако искате.

Можеше да го пробва само „на сухо“, колата му беше паркирана на десетина минути от пазарчето. Все пак пробва: съвсем друго беше – и прищракването, и звукът се чува съвсем ясно. Благодарни сърдечно, плати и след като пожела много клиенти на ключаря, забърза към мястото, където бе оставил колата.

Хем бързаше, хем в главата му се гонеха мисли – една след друга и една през друга. Не беше ли се докоснал чрез този разговор и по-скоро интуитивно до нещо, което все му убягваше напоследък и което се бе опитал да улови и зафиксира, може би безуспешно, в Знаменателната реч? Можеха ли думите в нея да изразят поне частица от пълнотата и най-вече от дълбочината на конфликта, който раздираше обществената тъкан на различни ивици, несводими една към друга: ивиците на малкото и голямото, локалното и глобалното, лявото и дясното, центъра и периферията, единичното и общото, свободата и необходимостта, животът и смъртта, и не беше ли конфликтът най-вече между истината и лъжата, правдата и неправдата? Докато вървеше, Интелектуалецът чувстваше все повече и с цялото си сърце, че в този конфликт иска да бъде на страната на хора като ключаря, фризьорката и ресторантьорката, макар самият той да бе замесен от друго тесто и да помнеше добре как една някогашна идеология бе злоупотребявала с ролята на „малкия човек“ в историята и в изкуството. Но не бе от интелектуалците, на които има нужда да се обяснява, че злоупотребата не отменя употребата.

Беше стигнал до мястото и се заоглежда притеснено: колата му може и да бе възстаричка, но не бе незабележима – разпознаваше се бързо по присвитите нисански „очи“, а в момента към това се прибавяше и допълнителен идентификационен фактор: когато я остави, си отбеляза наум, че трябва да е „най-мръсната кола в редицата“ и че зимният сезон в големия град го оправдава само донякъде за нейното окаяно състояние. Но макар и окаяно, то бе със сигурност по-добро от пълната ѝ липса, която констатираше в момента: колата несъмнено бе изчезнала! Не можеше да става дума за „принудително отстраняване“ с паяк, защото при спирането, непосредствено преди да се появи проблемът с ключа, се бе постарал много да не наруши никакви забрани и правила; знаеше от опит, че в напрегнати ситуации трябва особено да внимава за това – някакъв „детайл“ да не се превърне в камъчето, което преобръща цялата кола...

Но чакай малко – какво беше това, Господи: на мястото, на което бе оставил

колата (можеше да се закълне, че я остави точно там), все пак имаше моторно превозно средство и не какво да е! Това, естествено, не беше неговият автомобил, нямаше как да е той: неговата кола беше наистина комби, тоест по-дълга от среднестатистическите возила, но тази машина бе не само по-дълга, тя бе и невъобразимо по-висока, мощна, огромна! И лъщеше като нова или току-що измита, не можеше да се каже точно. Но ако тази чудовищна, невъобразима и леко плашеща го машина бе заела мястото на неговия нисан, къде и как бе изчезнал той? Приблужи се до возилото, не лека кола, а цял камион, подобен на онези, дето бе чул във видеорепортажи да бибиткат оглушително, но и някак мелодично, озвучавайки гигантски протест на друг континент, докосна с вълнение повърхността му и го обзе странно чувство: автомобилът уж му бе непознат, но не съвсем. Имаше само един начин да провери какво се бе случило: потърси с поглед по-близката регистрационна табела на внушителното возило и свери номера. Беше същият, неговият, нисанският!

Възможно бе и да сънува, но по-вероятно всичко имаше общо със сменените „цк-ключета”, както ги бе нарекъл ключарят. Дойде до това заключение, след като погледна часовника си и установи, че заседанието трябва да е приключило, а този факт го безпокои съвсем малко, почти никак.

04.02.2022 г.

Доц. г-р Мариета Конова е ръководител на катедра „Църковни изкуства“, Православен богословски факултет, ВТУ.

**Мариета Конова**

## СЕДМО МЕЖДУНАРОДНО БИЕНАЛЕ НА ЦЪРКОВНИТЕ ИЗКУСТВА

В края на миналата година, на 18 октомври, деня на св. Лука, в изложбените зали „Рафаел Михайлов“ във Велико Търново бе открито Седмото международно биенале на църковните изкуства. Организатори на събитието са катедрата „Църковни изкуства“ на Православния богословски факултет при ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“ и община Велико Търново, която съфинансира проекта като събитие от културния си календар. Форумът се провежда под патронажа на ректора на Великотърновския университет – проф. г-р Христо Бонджолов. Тази година проявата бе посветена на 30-годишнината от основаването на Православния богословски факултет на Великотърновския университет.

Първото издание на Биеналето се организира през 2009 г. под мотото „Църковните изкуства в духовната култура на съвременна Европа“ и през своите вече седем издания се утвърждава като престижен международен форум. Той включва изложба с творби на съвременни автори в областта на православните църковни изкуства: иконопис, стенопис, гърворезба, мозайка, миниатюра, утвар, текстил, графика и т.н., а също и съпътстващи събития като дискусии, презентации и кураторски проекти.

Тази година, наред със съвременното творчество, в експозицията са показани и четири възрожденски икони от фонда на Художествена галерия „Христо Цокев“ в Габрово и ХГ „Асен и Илия Пейкови“ в Севлиево. Акцентира се върху ялната връзка с традицията и идеята за приемствеността като опора и вдъхновение за съвременните иконописци.

„Свещеното в изкуството“ е заглавието на кураторския проект на проф. г-р Думитру Сорица от Букурещкия университет, представен също в рамките на Биеналето. В експозицията са показани по-свободни интерпретации на християнска тематика в живописни и керамични творби, принтове и инсталации, които нямат пряка литургична употреба в храмовата архитектура.

Съпътстващо събитие на Биеналето е и третото издание на проекта „Алегория Сакра“, което представя изложбата „Завръщане“ на проф. Станислав

Памукчиев. Експозицията, вдъхновена от сакралното пространство, е с куратор проф. г-р Красимир Русев.

Седмото международно биенале на църковните изкуства представя мащабна експозиция от икони, стенописи, мозайки, гърворезби, миниатюри, църковна утвар, текстил (хоругва от Румъния), графики и дори пощенско филателно издание – „120 години от рождението на българския патриарх Кирил“, включващо пощенска марка, винетка, пощенски плик и специален печат. Впечатляващо силно е представянето на резбарите миниатюристи от България и Сърбия – Иван Костов, Живко Петров, Кирил Томанов, Богомил Иванов и Бранко Станкович. Малкият формат на резбите върху гърво, кост и седеф напомни за този прекрасен, почти изчезващ в съвременното жанр. По-широкосектърният интерес към Биеналето от страна на специалисти в специфични области на християнското изкуство показва и стремежа на организаторите за надграждане на формата чрез включване на творби, осъществени с разнообразие от изразни средства.

Биеналето има конкурсен характер и селекцията на творбите премина през няколко етапа: изпращане на репродукции на творби по електронна поща, журиране на получените творби и определяне на наградените автори. В изложбата взеха участие 134 автори, от които 89 от България и 45 от Гърция, Румъния, Сърбия, Република Северна Македония, Австрия, Русия и Украйна. Традиционно със свои творби в Биеналето участват и отличени ученици от Художествената гимназия в Сливен, НГПИ „Тревненска школа“ в Трявна и две детски школи за изобразително изкуство от Самоков и Севлиево.

В последното издание на Биеналето бяха присъдени награди на Цветелина Максимова, Десислава Гетова, Ива Донкова, Сава Костадинов и НХГ „Димитър Добрович“ в Сливен за цялостно представяне. Номинации получиха: Александра Йеротиевич, Ателие Праксис, Владимир Андриев, Димитър Христов, Димостенис Аврамидис, Живко Петров, Зорница Иванова, Иван Костов, Йоана Мария Русу, Марио Конов, Михай Коман и Пламен Кирилов.

Съвременните художници имат възможността да се уповават на богатата културна традиция, свързана с християнската образност. Наред с общите за отделните националности естетически и духовен език, техника и материали, могат да се разграничат и стремеж към идентичност и много силно авторско присъствие. Тези нови посоки и оформящи характеристики биха могли да се квалифицират като съвременни школи във всяка от представените на Биеналето страни. Под влиянието на местните исторически, политически и други условия, съвременните тенденции в развитието на християнското изкуство показват многоликост, базирана на собствени естетически принципи, ненарушаващи рамките на традицията.

Форумът се превърна в място за творчески обмен и споделяне на умения за използване на нови техники и материали за работа през XXI век. Чрез средствата на живописата, графиката, гърворезбата, миниатюрата, керамика-

та, текста и т.н., в иконите, стенописите и мозайките срещаме разнообразие от стилове и похвати – една цветна палитра от творби, сътворени в името на вярата и водени от съборността на Църквата. Биеналето получи висока оценка и от един от своите участници – проф. Димостенис Аврамидис от Атинския университет. Според него то е единственото по рога си мащабно събитие на Балканския полуостров, което събира ведно експозиционно пространство творби на църковните изкуства от осем държави и така представя реалната картина на състоянието и развитието на християнското изкуство на Балканите в XXI век. Професорът акцентира и върху домакинството на Велико Търново като знаков град, дълбоко свързан с културата на Балканите, и притегателен център за среща на творци в областта на християнската култура и изкуство, съхранил в себе си усещането за духовност и за вечност.

Форумът се радва на отзиви и популяризиране във всички регионални медии, а също в предаването „Вяра и общество” по БНТ (23.10.2021 г.). Заснет е документален филм, посредством който експозицията остава достъпна във виртуалното пространство. Предстои издаването на двуезичен електронен каталог – на български и английски език, включен в националния референтен списък с научни издания, който ще бъде достъпен на сайта на Великотърновския университет. В него ще бъдат публикувани всички творби на участниците в Биеналето с кратко представяне и на самите художници. Академичното списание е издание на УИ „Св. св. Кирил и Методий” с международна редакционна колегия, чийто главен редактор е проф. д-р Миглена Прашкова.

В организацията на Биеналето участват много партньори – някои с логистика, други финансират награди за отличените творби. Това са община Велико Търново, Съюзът на българските художници, Представителството на СБХ – Велико Търново, Великотърновската света митрополия, Православният център „Проф. Тотю Коев”, Регионалната библиотека „П. Р. Славейков” във Велико Търново, Сдружение „Икона”, фондация „Дякония и мисия”, художествените галерии в Габрово и Севлиево, спонсори.

Форумът беше повод за сключване на договори за партньорство и културен обмен между институции от България и чужбина. Великотърновският университет поддържа своя авторитет и място в културния живот на страната, като показва устойчивост през тези 14 години на подготовка и осъществяване на Международното биенале на църковните изкуства.