



communitas
foundation

ХРИСТИЯНСТВО КУЛТУРА

Издава фондация „Комунитас“
София, бул. „Патриарх Евтимий“ 22
тел. 02 9815670

Редакция

София 1000, бул. „Патриарх Евтимий“ № 22
Тел.: 02 981 0555
e-mail: hkultura@abv.bg

главен редактор:

проф. Момчил Методиев

редакционен екип:

Димитър Спасов

Тони Николов

Сандра Керелезова

оформление:

гоц. Чавдар Гюзелев

Николай Киров

разпространение:

Стефан Банков

печат:

Печатница Digital Print Express.

През 2024 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“, 2024.

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

ISSN 1311 – 9761

Броят е илюстриран с фотографии на Леда Паташева. Първа корица: *Carpe Diem*; втора корица: *Света Богородица с Младенеца*, худ. Антониацо Романо, базилика „Светите дванайсет апостоли“, Рим; четвърта корица: *Кръст по пътя*, Монти Симбруни.

ХРИСТИЯНСТВО

година XXIII/2024/брой 9 (196)

съдържание

КУЛТУРА

Християнство и култура	5
„Самото ни битие е израз на Божията благодат!“ – с Кшищоф Зануси разговаря отец Ярослав Барткуевич	
Рождество	19
Проповед за Рождество	о. Константин Галериу
Съвременно богословие	22
Съвременната актуалност на томизма Псалмите, поезия на вярата	о. Томас Джоузеф Уайт Майкъл Егуардс
Християнство и история	38
Спомен за един новомъченик и изповедник на Христовата вяра: В памет на свещеник Стефан Тафров от село Зелениково, Пловдивско	Стефан Илчевски
Нови книги	52
Разгръщане на християнските погребални обреди (Из <i>Литургията на смъртта</i>)	протопр. Александър Шмеман
<i>Личност и съществуване</i> като догматически „роман“	прот. Сава Кокучев
Дебати	73
Значението на апокрифните мариологични текстове в диалога между православни и протестанти	Рагостин Марчев
Хоризонти	82
Карло Акутис: първият католически светец от поколението на милениалите – с отец Ярослав Бабик разговаря Елена Георгиева Йеромонах Афанасий (Букин): „Покаянието трябва да започне от самите нас“	
Забравени размисли	96
Архимандрит Киприан Взрете се в полските кринове	Борис Зайцев архим. Киприан (Керн)
Галерия	
Леда Паташева	

Абонирайте се за списание

ХРИСТИЯНСТВО КВАТУРА

и вземете

10 книжки годишно с 50 % отстъпка

Абонамент за цяла година: **25 лв.**

Абонамент за половин година: **15 лв.**

Абонамент за един брой: **2,50 лв.**

Може да се абонирате:

във всички клонове на „Български пощи“ ЕАД

каталожен номер 1866

<http://www.bgpost.bg/>

през „Доби Прес“ ЕООД

<http://www.dobipress.bg/>

Кшищоф Зануси (род. 1939 г.) е изтъкнат полски режисьор и сценарист. Учи физика и философия, а през 1967 г. завършва кинорежисура в Лодз. Още първият му филм – „Структурата на кристала“ (1969), откроява интереса му към екзистенциалните проблеми, както и към проблемите на вярата, които намират израз и във филма „Просветление“ (1973). Автор на първия биографичен филм за полския папа – „От далечна страна: папа Йоан Павел II“ (1981). През 1984 г. печели наградата „Златен лъв“ във Венеция за „Годината на спокойното слънце“ и става член на Папския съвет за култура. Други негови филми са: „Защитни цветове“ (1976), „Императив“ (1982), „Братът на нашия Бог“ (1997), „Животът като смъртоносна болест, предавана по полов път“ (2000). Носител на наградата „Давид на Донатело“ и на наградата „Робер Бресон“ (2005) заради близостта на неговото творчество с Евангелието.

Публикуваме разговора на отец Ярослав Барткиевич с големия режисьор, направен специално за българската аудитория. За първи път интервюто е излъчено по радио „Аве Мария“.

„САМОТО НИ БИТИЕ Е ИЗРАЗ НА БОЖИЯТА БЛАГОДАТ!“

С Кшищоф Зануси разговаря отец Ярослав Барткиевич

Г-н Зануси, иска ми се да започнем нашата среща с въпрос за детството ви. Многократно сте разказвали в интервюта, че сте *предвоенно дете*, били сте на два месеца и половина, когато започва войната. Как времето на войната е белязало вашия живот, вашите ценности? Наоколо са загивали толкова хора, падали са бомби, избухва Варшавското въстание...

Всичко това дава съвсем различна гледна точка към живота, защото днешните поколения, които смятат мира за нормалното състояние на нещата – а това изобщо не е толкова сигурно, се удивяват, когато нещо ги застрашава, когато се появи някакъв конфликт, а аз от дете живея със съзнанието, че нищо не ми е дадено наготово, нищо не ми е гарантирано, дори и това да съм жив. Че не мога да имам претенцията, че нещо ми принадлежи по заслуги. Ако искаме да изразим това философски, нека припомним Лайбниц с неговия въпрос – дали този е най-добрият от възможните светове? Готов съм да приема, че това е най-добрият свят, но е един много труден свят. Свят, изпълнен с толкова зло, толкова несправедливост, толкова страдание, и ние го правим такъв, защото това е цената на свободата, която имаме. В качеството си на свободни хора, можем да изберем злото. И често правим това, а понякога се сблъскваме със зло, за което като че нямаме вина, но никой не знае какви са

Божиите *калкулации*, какво е значението на това зло и защо например внезапно някъде връхлетява цунами и загиват невинни хора. Но най-често хората загиват, защото други хора искат това, искат да ги унищожат.

И всички тези реалности дотолкова са проникнали в мен, че когато разговарям с младите, не знам дали да им завидя, че са толкова безгрижни, или да им съчувствам, че не разбират, че животът е драматичен факт и че същността му е борба и няма подсладители, които да добавим и нещата да се оправят. Тук имам предвид францисканската традиция, която е склонна да смекчава. А вашият покровител – бил е изключително драматичен бунтар и точно това го прави много интересен човек.¹ Но всъщност прекрасен човек. Поставах в театъра пиеса, базирана на неговия живот, и се възхитих, че той не е бил само онзи, който гали птичките и разговаря с вълка.

Вие не криете, че сте вярващ, католик. Как вярата ви е била от помощ в творчеството?

Не знам дали ми е помогнала. Но нея я имаше и продължава да я има. Тя е част от моята идентичност. На всичко отгоре, често дори граматиката ни обърква, защото за вярата не можем да кажем, както можем да кажем на полски, а и на повечето индоевропейски езици, че нещо е или че нещо *става*. Вярата също изисква такъв глагол, защото не може да е просто „аз вярвам“. Има моменти, когато вярата ми е жива, има моменти, когато тя угасва.

Естествено, има огромна динамика на вярата.

Разбира се, опасявам се да кажа, че съм вярващ, но никога не е имало момент, в който да съм бил убеден, че няма нищо. А това е отново въпросът на Лайбниц: дали има нещо? Това по-скоро би трябвало да се преведе: „Нищо ли няма?“, но го превеждаме: „Дали няма нищо?“. Защото алтернативата на съществуването на Бога е празнотата на вселената, една космическа празнота. Никога не ми се е струвало, че тази празнота е истината за света.

Във вашия житейски опит, свързан с вярата и разума, дали има конфликт между тези два феномена?

Вярата се занимава с неща, различни от науката, но неразумната вяра е много опасна, Евангелията ни предупреждават за нея. От своя страна разумът в някои области е от първостепенна важност, а в други е безсилен. Пред многобройните човешки трагедии именно разумът се оказва безпомощен. Днес например многократно чувам свидетелства за това, че на украинския фронт сред войниците в тази светска гържава няма невярващи. Защото там, където над главата ти избухват бомби, изпитваш усещането за някаква Тайна: защо тази бомба ще уцели именно мен или ще ме отмине. И тогава се разкрива една метафизична чувствителност, която е първото стъпало към вярата.

¹ Отец Ярослав Барткиевич, който води разговора, принадлежи към Ордена на отците францисканци. Б.р.



Казвате – има Тайна, вие имате опит като студент по физика, познавате много физици, дали съвременната физика може да помогне на хората да стигнат до Тайната?

Мисля, че не, физиката се занимава с материалния свят. В материалния свят тайната има измерение на загадка, т.е. нещо, което някога все пак ще разкрием, докато Тайната с главна буква е онази, за която говори Айнщайн. Той не е бил набожен, не е изповядвал конкретно религиозно учение, но е бил човек с огромна метафизична интуиция, затова и когато казва, че онзи, който не усеща Тайната, е слеп и глух, той е напълно прав. Затова лично на мен физиката много ми помогна, мнозина от физиците допускат съществуването и на друга, нематериална реалност, а това вече е в сферата на вярата. Но със сигурност физиката никога не се е явявала пречка за вярата ми, по-скоро улеснение, макар и да не навлиза в областта на вярата, а да си остава при материята.

Да останем в сферата на вярата – как разбирате израза „Божия благодат“ и дали вие сте изпитвали нещо, което може да се нарече Божия благодат, някога в живота си?

Самото ни битие е израз на Божията благодат: би могло да ни няма, но сме! Можеше да ме няма на света, но ме има! Затова съм благодарен, защото този живот е дар. Към този живот е привързан дори и бедният, страдащ човек, дори и той обикновено обича живота като благо. Така че тук Божията благодат е онова, което ни е отредено, тази задача, пред която е изправен всеки човек и която се опитваме да разгадаем. Какво ни е призванието? Андрей Тарковски, големият руски мислител и режисьор, прекрасно говореше за това. Бях с него в Съединените щати и той се опитваше да обясни на американците, че всеки от нас можеше да го няма. Значи щом сте призвани от не-битие към битие, трябва да помислим каква е целта. А когато откриете

отговора защо сте на тази земя, правете това, което трябва. Така че не се замисляйте много за щастието, казваше Тарковски, не си струва времето – ту го има, ту го няма.

Да, трудно е да се дефинира какво е щастие...

Днес психологията се опитва да го дефинира. Тя обаче няма основания да определя тази дефиниция, защото тя – психологията – няма философски основи, а е емпирична наука, сбор от определено познание. Но днес психологията се опитва да ни учи как да живеем и като че ли не ни учи особено добре, защото не сме на добър етап от развитието на тази най-висша цивилизация, в която живеем – евроатлантическата.



Започнахме срещата си с разговор за детството ви, за войната, която сте преживели и появилия се впоследствие въпрос: щом живея, значи трябва да изпълня някаква задача, но също така и че това се усеща в определени ситуации. Какво обаче мислите за случайността? На езика на вярата говорим за Божия промисъл...

На езика на математиката пък говорим за изчисление на вероятностите, за събития, които са повече или по-малко вероятни. И ето че се появява случайността, която според много мислители, а аз също с удоволствие бих се присъединил към тях, е прикрито присъствие на Провидението. Защото случайността създава впечатлението за сляпо съвпадение. Но ако я погледнем от друга перспектива, понякога става ясно, че случайността е израз на някаква

божествена воля, че тя има смисъл. Когато говоря за това на студентите, обичам да привеждам един простичък пример – смяната на светлините на уличния светофар. Ами те се сменят: веднъж червено, после жълто, после зелено. Такива са светофарите по целия свят. Е, един ден в живота ми светлината на светофара се смени така, че пресичайки, се натъкнах на една дама, която вървеше насреща ми, и на нея ѝ се разсипаха покупките от мрежата, в която ги носеше. И ето че от няколко десетилетия тя е моята съпруга. Но в крайна сметка това беше случайност – че светофарът светна така, а не иначе.

Божията воля – аз я видях в тази ситуация, но мисля, че другите минавачи на кръстовището не я забелязваха, защото за тях този светофар не означаваше нищо. Тук навлизаме в една сфера, в която аз лично съм окрилен от физиката, защото тя дава примери за това как човекът е потопен в три измерения. И това са трите физически пространствени измерения, в които живеем. Но можем да начертаяме един, нека го наречем *сплеснат* обект, който има само две измерения. И го пускаме да върви по така наречената лента на Мьобиус, която е кръстосана лента. И сега, ако Сплеснатия двуизмерен върви по тази лента и в някаква точка е оставил приятелката си, той след малко ще се появи при нея, само че ще е с главата надолу. И той няма да знае какво се е случило, а ние в трите измерения виждаме какво е станало. Така че може би Божието съзнание, което пребивава в не знам колко измерения (може би в безкраен брой измерения), организира всичко по съвсем различен начин. Може би там има друга логика, друга справедливост. И така, тези наши преценки, тези бунтове, често именно срещу страданието, несправедливостта, прозтичат от липсата на доверие, че те може да имат някакъв смисъл. Моят герой от филма „Етер“, току-що ранен на бойното поле, в отчаяние казва: *Трябва да има някакъв смисъл, че ми се случи такава беда*. Не може да няма смисъл, защото тогава животът няма смисъл и не си струва да го влачиш. А въпреки това може би това, което за едни е знак и пръст на Провидението, за други е напълно случаен, сляп удар. И тези две схващания съжителстват едно до друго.

Професоре, работя и живея в България от почти двадесет години и там творчеството ви е много популярно и високо ценено. Бих искал да ви разкажа едно малко свидетелство за това: преди две седмици се срещнах с наш енориаш и спонтанно споделих тази радост, че скоро ще се срещна с вас за интервю, а той каза: „Моля, поздравете го от сърце. Гледах неговия филм „Просветление“ и той промени живота ми!“. И това е моят въпрос – през дългите години на вашата филмова дейност, която е наистина блестяща, съзнавахте ли, че имате определена мисия?

Аз съм човек, който е преживял комунизма, преживял е тоталитаризма, преживял е една философия като гържавна религия, защото това беше марксизмът, който, разбира се, страстно ненавиждам, по същия начин както сега се бунтувам срещу постмодернизма. И затова не ми допада дори толкова риторично изказано схващането, че поучавам, че влияя на хората. Аз искам да споделям с хората, това е достатъчно амбициозно. Ако споделям нещо искрено,

а търся смисъл във всичко, което ме заобикаля, както в себе си, така и в живота, то ако убедя някого в това, че този смисъл може да бъде намерен поне за известно време, със сигурност ще му помогна. Но това не може да бъде моята мисия. Аз не съм лекар. Нито някой, който възпитава. Човек не бива да бърка ролята на артиста с тази на учителя. Учителите са необходими в училищата. И от тях се очаква да кажат какво е сигурно и какво е доказано, докато по-нататък човек трябва да се развива самостоятелно и да черпи от това, което му носи светът, а пък аз съм това, което може да послужи на някого, имам такова чувство и с това оправдавам целия си дълъг живот.

В едно от вашите интервюта казахте нещо, което ми даде храна за размисъл – че много често днес човек преживява криза на мечтите. Бих искал да припомня фигурата на свети Франциск от Асизи, който никога не е остарял. Той не е остарял, защото е обичал. Става дума за любовта към Христос, Когато той открива в живота си като млад мъж, син на много богат търговец. Животът му е бил охолан, но тази любов го е подтикнала да остави всичко, а по-късно тази любов е освободила в него мощ и затова той не остарява. И моят въпрос, професоре....

Нека бъдем честни, той не е остарял, защото е умрял млад...

Да, той е умрял млад. Но днес виждаме млади хора, вече много състарени. Но кое е по-опасно? Кризата на мечтите или кризата на любовта, или има и други кризи на личността, по-опасни от споменатите?

Това е една и съща криза. Когато има любов, вече има и мечти. Онова, което остава в живота на човека, е любовта. Останалото отминава и се оказва нещо маловажно. Защото днес голяма част от богатите общества са се съсредоточили върху това да имат, толкова неистово искат да имат, че забравят да *бъдат*. Това е грешка в калкулацията, защото следват кризи, следват терапии, психиатри, за да продължим да функционираме, защото се затваряме в себе си, когато се усъним в самия смисъл на нашите действия, на нашето призвание, което е любовта. Но любовта е трудна и днес много малко се говори за любовта.

И в изкуството много малко се говори за любовта. Много се говори за страстите, за това, че хората имат разни инстинкти. Това е истина, само че, тъй като живея тук, в провинцията, заобиколен от кучета, те също имат инстинкти, но не можем да говорим за по-дълбока любов. Макар че понякога ми се струва, че кучетата проявяват тези висши чувства.

Гледам филми, в които някой е погледнал някого, някой го е ударил нагонът. Но това не означава, че там става дума за любов, а само за мимолетно желание, което е физиологично, а не духовно. И това трябва да се контролира, защото животът много лесно завършва с катастрофа. Погледнете броя на самоубийствата, които са толкова често срещани в развития свят. Защото хората губят чувството за смисъл, губят усещането за задачата, която трябва да

изпълняват: усърдно, ден след ден. Забравят я напълно. Случи ми се едно преизвестно събитие, малко ме е срам да ви разкажа за него, но то много повдигна духа ми, не знам дали ще повдигне духа на някой друг. Имах здравословни проблеми и направо от болницата пътувах за някакъв майсторски клас, затова на летището в Испания поръчах стол на колелца, за да не ми се налага да вървя по тези дълги коридори. И там един възрастен господин със служебен елек провери името ми в списъка, сложи ме на стола, забута го по коридора и попита дали в Полша има някой режисьор с подобна фамилия. Тъй че аз, разбира се, почервенях от радост, че вероятно става дума за мен. Отговорих, че... да. А той ми каза: „Господине, гледах ваш филм още по времето на Франко по черно-бялата телевизия, филм за кристалите – „Структурата на кристала“. От този филм научих нещо важно. Там казахте, че е възможно да имаш смислен, сполучлив живот, без да е загължително да си постигнал успех в него. Не съм постигнал никакъв успех, но дори не съм го и търсил. Бутам хора с увреждания на летището в инвалидна количка, това е много глупава работа, но ми е напълно достатъчна. Ползена е. Загължен съм ви, че сте го формулирали така във филма. Защото там е ясно формулирано: не е нужно да постигнеш успех, за да има животът своята хармония, своята динамика“. Така или иначе, думата „успех“ я няма в Евангелието, не се споменава нито веднъж, защото в онези години тя изобщо не е съществувала.

Това е следващият ми въпрос, защото вие сте всепризнат по света. Ако вземем дори и тази ситуация с количката на летището. Тя без съмнение носи радост. И също така без съмнение ние имаме проблем с горделивостта. Божието слово казва, че горделивостта е майката на всички пороци. Разбира се, в различните езици тази дума се използва различно, ние на полски казваме „горделивост“, но също така имаме и думата „гордост“. А гордостта е нещо положително... След като сте постигнали такава кариера, слава и т.н., как се справяте с горделивостта?

Справям се с това през цялото време, защото човек постоянно изпитва желание да замести своя Създател в собственото си съзнание или да седне до Него на равна нога. Но в живота си съм имал възможността да срещна истински велики хора и тогава е лесно да схвана собствената си малоценност. Това много помага. Ето защо общуването с хора, по-добри от теб самия, е императив, това е нещо, което бих препоръчал всекиму. Търсете по-добри хора от себе си, учете се и се опитвайте да прихванете нещо от тях. Е, аз имах късмета да срещна прекрасни хора и то в различни етапи от живота си, на различни места. Имах страхотни родители, това също е много важно, въпреки че няхах братя и сестри. Съпругата ми например е едно от десет деца в семейството, така че на нея ѝ е по-лесно, защото има братя и сестри...

Спомням си, че за мен авторитет беше папа Йоан Павел II, когото добре познавах лично, но например по въпросите за музиката никак не бях съгласен с него. Той обичаше онази песен „Баржа“, която аз не понасям и харесваше кифличките с крем, които също не са ми по вкуса. С две думи, нека не забравяме,

че всеки авторитет трябва да бъде установен и доказан, в едно сме автори-тети, а в друго не сме.

Споменахте за папа Йоан Павел II. В една от проповедите си той каза, че без Христос човек не може да разбере себе си, каква е целта на живота му. Христос дава това просветление. Много често обаче хората губят вяра-та си. Дали вярата в Бога е бъдещето на хората?

Е, това знаят пророците. Това трябва да се търси в Откровението. Там има някакви намеци за това, което ни очаква, но зашифровани в неясен пророчески език. Може би като вид сме обречени на изчезване, както е станало с динозаврите. Това може да се случи и с нас и ние имаме активно участие, защото доста ефективно съществуваме тази планета, размножили сме се неимоверно и сега сме неспособни да се справим с това, което ни заобикаля. Но така е било винаги, винаги сме се сблъсквали с някакви нови препятствия. Във всеки случай изобщо не мисля, че сме в безопасност. Днес ние като цивилизация сме загубили чувството си за заплахата, което е много опасно. Гледам кучетата си, всички те, въпреки че са пълни дегенерати, защото са хранени от човешки ръце в продължение на поколения, дори когато спят, ушите им са изправени, те са нащрек. Това свидетелства, че светът е опасен. И че ние сме опасни, че сме способни да навредим на себе си и на околния свят. Когато осъзнаем това, значи сме помъдрели. Тогава знаем, че този наш свят, изпълнен с благодеяние, винаги е застрашен от нещо. Една от причините е, защото не сме способни да споделяме. Не сме способни да подадем ръка на по-слабо развитите народи и да им осигурим това, за което мечтаят, но не могат да го постигнат сами. Бихме могли да намалим потреблението си и да напояваме например Сахара, а тя да изхрани Африка. Но няма да го направим, защото ще трябва да се откажем от някои ненужни грехи, които стоят в гардероба ни, от ненужния втори или трети автомобил, ненужната храна, която хората в богатите страни изхвърлят. От всички тези неща ще трябва да се откажем и да кажем: аскетизъм! Ограничаваме се, плащаме по-високи данъци, за да не се срине тази планета. Не виждам лидер, който да може убедително да предложи това на света днес. Винаги ще си мислим, че зад това стои някаква корпорация, че искат да печелят пари, и това, за съжаление, е обратната страна на този свят.

Как оценявате мисленето по модата, която е наложена, този вид политическо мислене? Доколко тя ограничава свободата на хората?

Така наречената новост, тичането след модата, е доказателство за слабост, но в изкуството винаги има определени котерии, определени вълни. И в момента те, с помощта на средствата за масова информация, които са изключително мощни, имат такава диктаторска власт, диктуват на света кое е добро и кое е лошо. И често много бъркат, наричайки нещо велико, а то според здравия разум е боклук. Винаги е имало такива грешки, но сега те са безумно много. Защото критериите също са объркани. Това, което е забравено, е, че културата е вертикална. Тя се изкачва нагоре. Високата култура е тази, която движи света напред. Но тя няма толкова широко влияние, защото, разбира

се, ниската култура е най-популярна и зад нея стоят най-големите капитали. Това е нещо ново. Не се е случвало през миналите векове. Случва се днес. По времето на Хайдн, Моцарт най-изтънчените музиканти са били най-високоплатените музиканти, тогава меценатът, т.е. папата, епископът, князът, е бил образован човек с изтънчен вкус. И все пак тогава също е имало попкултура, имало е някакво момиче, което е пеело някакви песни в някоя кръчма, но е печелело жълти стотинки, защото по принцип бедните хора нямат много за харчене. Но тогава нямаше да се интересуваме какво пее тя в тази кръчма. Щяхме да кажем, че това са някакви простички песни. А същевременно Моцарт вече е композирал гениалните си шедьоври, а преди това Бах създава такова усещане, че сякаш с творчеството си доказва съществуването на Бога.

Спомням си за посещението ви в България с филма „Идеалното число“ в рамките на София Филм Фест през 2023 г. Българската публика прие този филм много добре. Вие бяхте отличен на фестивала. След като в България този филм бе оценен толкова високо, не ви ли беше малко тъжно, че в Полша не стана така?

Е, за такива неудачи трябва да си подготвен, така че няма да кажа, че след толкова години съм бил изненадан. Наистина има едно либерално-прогресивно течение в момента, което е актуално. Но бидейки госта стерилно, е станало госта нетолерантно и вече не търпи никаква опозиция.

Но от друга страна, как да не се трогна от факта, че един от жреците на постмодерното либерално течение Славой Жижек, философ от Любляна, ми писа, че за него този филм е шедьовър не защото засяга метафизиката (към нея той е безразличен), а защото представя един герой, който вече не се изкушава от парите. Това му се е видяло интересно като една модерна нагласа. И аз би трябвало да съм много доволен от това.

Тези днешни тенденции много често черпят своето вдъхновение от философията на XVIII, XIX век...

Да, най-вече XVIII век. Някак забавно е, че тези, които се смятат за най-прогресивни, са потопени в този френски либертинизъм, предимно като поведение, но и като светоглед, всичко е толкова Волтерово... А днес отново се претопля същото, като се казва, че е модерно и свободно. Ами разбира се, че не е, назадничаво е. Но е актуално, защото ни ласкае. Удобно ни е. То просто похранва и легитимира нашата горделивост.

Имате ли някакъв отговор на въпроса как да се промени тази посока?

Мисля, че щом настъпи някаква беда, а такава беда например за известно време беше ковид, само че Европа не осъзна напълно ковида. Както и всяка външна заплаха, ето, бомбите, които падат над Украйна, тогава хората започват да се замислят сериозно за живота си... Когато този живот престава да е гарантиран, да е нещо, което имам по право.

Бих искал да ви попитам и за процеса на секуларизация. Тя засяга не само християнството... Откъде според вас идва проблемът? Дали това е само заради пълните корени, за които говорихте многократно, или има и други причини?

Мисля, че секуларизацията сама по себе си, ако я огладим, може би дори не е нещо лошо, по същия начин както е лош клерикализмът. Защото трябва да се знае каква е ролята на свещениците и каква е ролята на миряните. И не може да се каже, че тази роля днес е подходящо дефинирана. Мисля, че тя е неточно определена и че принуждаваме свещениците да изпълняват много служения, за които изобщо не са призвани. Искаме те да бъдат лидери, водачи на някаква общност, а не е задължително да бъдат такива по силата на това, че служат пред олтара. От друга страна, секуларизацията означава и загуба на езика, който ни позволява да контактуваме с Абсолюта. И точно това е бедата, защото той е необходим. Например ако коленича в църквата, това, че коленича, не е необходимо на Господа, но по такъв начин аз утвърждавам сам за себе си чувството за онази, другата реалност. И наистина, защо да коленичите? И все пак това има определен символичен смисъл и аз го разбирам. Често се разправам с католическите свещеници, когато снимаме в църквите, и ги моля да приберат светия кръст от олтара, защото ние сме с гръб към него и ядем кифлички. А това е грубо, да кажем, невъзпитано. Нищо повече, то не оскърбява Бога. Но точно тогава някой прогресивен свещеник ми казва: „Но вие, господине, вие снимате филм за добрата кауза, седете си на олтара“. Аз не го правя.

Аз съм един от малцината, които заснеха игрален филм в базиликата „Свети Петър“ с разрешението на папата, и след това горещо убеждавах папата никога повече да не позволява това. Не за да остана единственият, който е снимал там, а защото сакралното е нещо неизменно. Сакралното е нещо окончателно. Не можеш да кажеш – в този момент го има, в другия го няма.

Самият израз „осветената църква“ означава посветена в служба на Бога... Професоре, през 1991 г. създадохте филма „Живот за живот“ за свети Максимилиан Колбе. Аз съм от призиванието на свети Максимилиан, защото благодарение на него открих Ордена на свети Франциск и се присъединих към него. Въпросът ми е: как изживяхте срещата си с примера на свети Максимилиан Колбе?

Помня прекрасното според мен есе на Ян Йозеф Шчепански... Есе, отпечатано навремето в *Осерваторе Романо*, предизвикало голям гняв сред вас, францисканците, защото разкрива какъв изключително труден, дори неприятен човек е бил Колбе. Този човек никога не би станал светец, ако не беше издържал върховното изпитание² със свръхчовешка сила, а това задрасква всичко останало.

² През 1941 г. св. Максимилиан Колбе загива в концентрационния лагер в Аушвиц, като доброволно заема мястото на един от осъдените на смърт и бива умъртвен с инжекция. Б.р.

Позволете ми да не се съглася съвсем, защото беатификацията на Максимилиан Колбе от папа Павел VI е била в качеството му на вярващ, а после канонизацията е като на мъченик.

Е, да, така става. Но наред с другите, по онова време и кардинал Ратцингер се противопоставя. Проследих това, защото то присъства в моя филм и Юрек Щур играе Ратцингер, т.е. кардинала с немски акцент. Това е вярно, но онова, което се е случило, до такава степен надхвърля предела на човешките възможности, че всичко останало е просто един ироничен коментар. Точно както има ирония във факта, че спасеният човек³, чието място заема св. Максимилиан, не се оказва велик, никога не е допринесъл с нищо за човечеството. Искане ни се това някак да се прибави към човешката сметка. Нищо не се прибавя. От друга страна, да се каже, че човек е способен да надскочи себе си, е такова предизвикателство в съвременната епоха, която през цялото време казва: ти си ограничен, не можеш, няма да успееш, никога няма да надскочиш себе си. Е, Колбе се е надскачил. И това ме принуждава, независимо че няма как да кажа, че много съм го харесал, наистина да коленича пред всяко негово изображение.



Плакат от филма „Живот за живот“, посветен на св. Максимилиан Колбе, режисьор: Кшищоф Зануси, 1991 г.

В България папа Йоан Павел II е много известен. През 2002 г. той посети България въпреки заболяването си. Това беше много голямо, историческо събитие. Йоан Павел II обяви светите братя Кирил и Методий за съпокровители на Европа. България високо ценя този жест, който направи тогава папата. А всички ние добре знаем, че сте се срещали многократно с него. Споделете няколко думи за срещите ви с Йоан Павел II...

Имаше неочаквано много такива срещи и това не беше моя заслуга, просто ми беше отредена роля, която произтичаше от професионалното ми призвание. Йоан Павел ме канеше и най-много искаше да слуша разкази за хора, за

³ Става въпрос за Францишек Гажовничек – човека, спасен благодарение на саможертвата на св. Максимилиан Колбе. Б.р.

събития, защото казваше, че живее в изолация, в такъв стерилен свят, от който не е може да излезе. Дори в началото се е опитвал да се измъкне вечер от Ватикана, наметнат с черно расо, но не се е получавало: след малко някой го разпознавал, после тичали след него, а после е трябвало да го ескортират. Така че наистина му липсваха малките истории, не позволяваше на кардиналите да ме прекъсват, когато разказвах как сваляхме котка от едно гърво във Флорида. Това беше светът, който ежедневно му липсваше. Затова днес го защитавам, когато чувам някои обвинения срещу него. Разбира се, той допусна грешки, понякога дори ние виждахме тези грешки, но няма непогрешими хора. Обаче да му се приписва лицемерие е напълно неоснователно, защото не става дума дали той е знаел за злоупотребите в Църквата. Никой умен човек няма да загаде такъв въпрос. Може да се запитаме само дали той се е доверявал. Понякога е възможно да е бил твърде доверчив, т.е. доверил се е на уверенията, че няма злоупотреби. А на бюрото на всеки държавник, на всеки овластен човек има куп доноси срещу всички – виновни и невинни.

Той, който е знаел какви доноси са били скалъпвани срещу него по времето на комунизма и как се е водила борбата с Църквата, какви документи са били фалшифицирани, за да се докаже, че епископ Токарчук уж е сътрудничил на германците, докато все пак е било ясно, че това са фалшифицирани документи. И така, той очевидно носи отговорността и вината за многото злоупотреби, които не е забелязал, но също така си спомням, че когато 2-жа Пултавска му представи силен аргумент срещу епископ Пец, той реагира светкавично. Тоест не го бе обхванало колебание, а по-скоро несигурност кое е истината.

Ако трябва да погледнем цялостно към понтификата на Йоан Павел II, кое е най-важното послание, което мислите, че той би ни отправил днес?

Тук ще наляя вода в собствената си мелница. Тоест моята собствена мелница е, че имам *votum separatum*. Имам много лично отношение към този понтификат, който кой знае дали след 100 години няма да се окаже най-важният. Днес едва ли някой изобщо обръща внимание на това. Разбира се, всички имаме усещането, че Йоан Павел беше оптимист, т.е. той вярваше, че християнството е бъдещето. И това беше трансформация, защото дотогава толкова много се гледеше назад в миналото, че това бе прелом. Но онова, което Йоан Павел II изложи в един много кратък документ за отношението между разума и вярата – не в енцикликата, която е госта, бих казал, предпазливо консервативна, всъщност не той я е написал – но по-рано, в един папски документ, нисък по ранг, но с революционно значение, в който главата на Църквата казва: „Цялата ни мъдрост е изградена върху свети Тома, който се основава на Аристотел. Свети Тома от Аквино е знаел всичко за науката на своето време“. Същевременно днес науката предоставя инструменти, не доказателства, но инструменти, които могат да бъдат използвани, та теологията да бъде обновена, така че да престане да бъде убежище на склерозата. И това е идея, която изпреварва времето си, поради което е била изместена на заден план по съвет на мъдрите радетели, защото е имало опасения, че тълпата от Ню

ейдж ще се нахвърли и те ще започнат да пишат нова теология, лишена от научни основи. Квантовата физика, от друга страна, предоставя такива методи на мислене, при които абсолютно здравият разум отстъпва, а например Библията, с всичките ѝ противоречия, е по-лесно приемлива. Защото онова, което в тривиалната логика наричаме противоречие, не е непременно такова. Така както казваме, че един квант е на едно място, но е и на друго. Че може да бъде на две места едновременно. Това е абсолютно неприемливо за здравия разум. Но зад това се крие някакъв познавателен инструмент, някакъв метод, чрез който може отново да се прочете посланието, което се съдържа в Евангелието. И мисля, че това е може би най-революционната мисъл, която Йоан Павел остави, но малцина знаят това.

Днес много хора са недоволни, оплакват се от маловажни неща, а вие сте способен да откриете в простите неща дар от небето. Нашата българска аудитория би се радвала да чуе от вас не рецепти, защото рецепти не съществуват, а може би някакъв съвет как да се наслаждават на живота?

Латинският израз *Memento mori* е много подходящ за целта. Когато усещаш, че си смъртен, оценяваш колко добре живееш всъщност. А аз, като стар човек, така да се каже с единия крак в гроба, много ценя времето, което все още ми остава. И се радвам на всичко, което е, което за мен не е... Това е благодат, това е дар. Започнахме с благодатта, с нея можем и да завършим. Благодат е, че листата се раззеленяват, че кучетата тичат весело, че водата ромоли, че не съм гладен, премръзнал, потиснат, унижен. Че в края на краищата, живея в свободна страна. И всичко това са блага, които трябва да цениш. В това помага въображението, защото, като си представя, че всичко това може и да го няма, то когато го има, наистина се радвам.

Споменахте известната латинска фраза *Memento mori*, „Помнете смъртта!“. И аз бих искал да завърша нашата среща с един есхатологичен въпрос. Добре известно е, че смъртта е нещо естествено. Свети Франциск от Асизи е наричал смъртта своя сестра и дори е очаквал с нетърпение тази среща. За него смъртта е била мигът на срещата с Господ Бог, с онзи Христос, Когото е обичал, по Когото е копнеел. Човек може ли да се подготви за смъртта?

Подобно на много други хора, и аз се разкъсвам между страхливата мечта смъртта да дойде незабелязано и да ме обезглави с един замах на косата си, както в славянската традиция си представяме смъртта като жена с косата като инструмент, а от друга страна, бих искал да осъзнавам всичко, с което се сбогувам, от което си тръзвам. Не аз ще го избира, но това е нещо, което ще ми се случи по някакъв начин.

Често си мисля за смъртта и тя често се появява в моите филми. В „Идеалното число“ умира моят богат герой. Наскоро един от моите връстници го е гледал и ми каза: „Знаеш ли, той толкова хубаво умира, че дори и на мен ми се прииска“. Надявам се, че преувеличи малко.

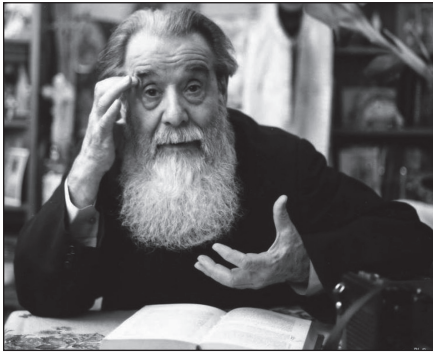
Днес темата за смъртта е непопулярна. Например в някои семейства, когато умират бабата, дядото, внуците са пазени от тази реалност, не присъстват на погребението... Това е само по себе си трагедия според мен. Помня, че когато бях на 6 години, се сбогувахме с дядо ми, бащата на баща м. И до ден днешен помня подробностите от това събитие. Това по някакъв начин формира човека...

Разбира се. Не, това е страхливо. Това просто е страхливо.

Много ви благодаря за този разговор, господин професоре, и само за финал ще използвам възможността малко натрапчиво да ви подканя да отправите послание към нашата аудитория...

Уважаеми дами и господа, като стар и доста опитен човек повтарям: нека да търсим смисъла и да не губим надежда, че има смисъл във всичко, което на пръв поглед е безсмислено, което на пръв поглед е погрешно, объркано, заплетено. Заг него стои Някой. А когато Някой стои заг него, значи има смисъл!

Превод от полски: Правга Спасова



Ставрофорен иконом проф. Константин Галериу (1918–2003) е един от най-обичаните православни румънски духовници. Служи като свещеник в църквата „Св. Силвестър“ в Букурещ в продължение на 30 години, а успоредно с енорийското си служение от 1990 г. до края на земния си път заема и длъжността викарий на Архиепископията на Букурещ. Дългогодишен преподавател в Богословския факултет на Букурещкия университет, оставил богато богословско наследство както чрез своите трудове, така и чрез влиянието си върху едни от най-изтъкнатите

съвременни румънски богослови, които са били негови ученици. В началото на 50-те години на миналия век няколко пъти е изпращан в затвора от службите на тоталитарната власт заради мисионерската си дейност, включително и в трудовия лагер „Валеа Неагра“ за няколко месеца през 1953 г.

отец проф. Константин Галериу

ПРОПОВЕД ЗА РОЖДЕСТВО

Живеем в Христовото Рождество и от пълнотата на този гар историята получава смисъл, който постоянно се обновява. С неподправено свято възлнение слушаме вдъхновенния химн на Тържеството: „Девата днес ражда Свръхестествения и земята принася пещера на Непристъпния, ангелите заедно с пастирите славословят, а мъдреците пътуват със звездата, защото заради нас се роди Младенец – предвечният Бог“¹. Това е кардинален, уникален факт: Бог от Своята вечност и вездесъщия идва при нас в това „днес“ на нашето време и на конкретно „място“ на нашата Земя, във Витлеем. Ние разбираме, че Бог Отец, нашият небесен Баща, родил във вечността Своя Син, както казва псалмопевецът: „Господ Ми каза: Син Мой си Ти; Аз днес Те родих“ (Пс. 2:7), сега изпраща Своя Син във времето, при изпълването на времената: „ето, Девицата ще зачене и ще роди Син, и ще Му нарекат името Емануил“ (Ис. 7:14), или, каквото е тълкуванието според Евангелието, „с нас е Бог“ (Мат. 1:23).

„Заради нас се роди Младенец – предвечният Бог.“ И чрез Рождеството на Сина на небесния Отец, Бог и Човек пред нас се възплъщава, разкрива се Любовта. В недрата на сътворението на този свят лежи извечната любов на Отца чрез Сина в Светия Дух. Божествената любов е съзидателна: „Всичко чрез Него стана...“ (Иоан. 1:3). Всяко бебе е новост, нещо уникално, неповторимо, икона на иконата на Неговия единороден Син. Това е тайна на Божието творение,

¹ Из кондака за Рождество Христово на св. Роман Сладкопевец. Б.пр.

едно безкрайно „днес"... Спасителят, Синът на родителската любов, казва: „Моят Отец досега работи, и аз работя“ (Иоан. 5:17).

Усилно размишлявайки в духа на светите отци на Църквата, ясно виждаме: само от злоба, от завист към Сина на небесния Отец се рогди изкушението на дявола и внуши у човека човекоубийствени мисли (вж. Иоан. 8:44), сеейки в света нелюбов, вражда, поквара, кръв, терор и смърт. Как Ирод „отпразнува“ събитието на Рождеството на Божия Син? „Принасяйки“ като зла жертва убийството на онези младенци, родени в едно време с нашия Господ (вж. Мат. 2:16). Колко такива „по образа и подобие“ на Ирод са се нароили днес, даже „празнично“ тържествуващи, колко много въплъщения на злото и смъртта в този свят?! Но само в Любовта, открита от Отца към Сина, само в нея е Животът, истинният Принцип на битието: „Защото Бог толкоз обикна света, че отгаде Своя Единороден Син, та всякой, който вярва в Него, да не погине, а да има живот вечен“ (Иоан. 3:16). Ето как се откроява, учи и живее спасителната Любов на Бога, на небесния Отец: чрез гара на Неговия Син за света.

Всяка религия говори за Създателя и дори някои Го наричат „Отец“. Най-древната и най-разпространената молитва на човечеството е отправена към небесния Отец, казва Мирча Елиаде. Но дали Бог е известен и прославян в някоя друга религия като Бащата на вечната и спасителна Любов? Дори и ние християните, които изповядваме в нашия Символ на вярата, че Синът „заради нас и заради *нашето* спасение слезе от небесата“, дори и ние – дали живеем по пълнокръвен, истинен начин любовта на Бога като Баща на Сина и на самите нас? Терзанията на съвестта и страданието в света не могат да бъдат изцелени, ако Бог не бъде познат, изповядан и живян от всички хора навсякъде по света като Любов, като вечен Баща на Сина на Неговата любов. Той не може да бъде *наистина* познат, ако мислим за Него като за някакъв самотник, пребиваващ в метафизическо уединение, като отшелник в небесата, без да бъде съзерцаван заедно с вечния Му Син и заедно с братята на Сина Му, страдащи от Иродовци, Неговите деца, всички „синове на Всевишния“ (Пс. 81:6).

Може да усетим Любовта Му от прегръдката на родителските Му ръце: „Твоите ръце ме сътвориха и устроиха...“ (Пс. 118, 73). [...] И Този, който ни е съградил, Той ни и спасява. Не можем да очакваме спасение от някого, който подлежи на изменчивост, на преходност; който е владян от страхове и е подвластен на смъртта. Само божественият Младенец, роден във витлеемските ясли и Чийто завършек не завършва със смърт, а с Възкресение и Живот, може да спаси човечеството. Само Той е нашето избавление. Ето защо Нюман ще каже: „Рождество означава смъртта на нашето отчаяние“, смъртта на смъртта чрез божествената Любов.

Свети Григорий Синаит учи много ясно – определението за истинна вяра е виждането и знанието в яснота на двата догмата на християнството – за Троицността и за двоичността. Троицата да бъде разбираана като неслитна по Лица и неразделна, в единство, а двоичността – в двете природи и двете

Воли на Христос, божествена и човешка. Така ни се разкрива божествената Любов, така и да я живеем наистина.

Да живеем в Тайната на Светата Троица: Бог е любов, защото е Троица. Любовта, истинската любов, означава *екстаз*, „излизане от себе си“. Да обичаш означава да живееш живота на другия. От дълбините на божественото Откровение ни се разкрива: ако човекът е замислен от вечността сам за себе си, той би бил способен да обича само и единствено себе си. Между двамата любовта е споделена, единият вкухва живота чрез другия. Но свършената, жертвената, съживителната, екстатичната, сияещата, безусловната, плодоносната любов се явява само в троичността.

В светлината на Троицната тайна ни се разкрива природата на Любовта: родителска, синовна, духовна. За света тази Любов се открива чрез Въплъщението и Рождеството на Христос, Бога и Човека. Ето как е възможно да се разбере божествената Любов, дълбоко зазидана в делото на нашето сътворение и спасение.

Да празнуваме всички християни слизането на Бога при нас в светлината на Любовта. Свети Григорий Богослов, възпяващият любовта в Светата Троица, призовава: „Христос се ражда – славете Го; Христос слиза от небето – излезте да Го посрещнем; Христос е на земята – духовно да се възнесем!“.

Тоест Бог слиза при нас, за да може ние да се издигнем нагоре. Как? Чрез любовта и смирението на Витлеемската пещера. Исус Христос ни казва: „... никога не дохожда при Отца, освен чрез Мене“ (Иоан. 14:6). Възнесяме се при Отца, от света на тлението и смъртта в спасителния свят на Любовта, потопени в Неговата родителска любов и майки в съзнанието си Лица на Младенеца от Витлеемските ясли, лицето на всяко дете, растящо в Неговата и в нашата любов... Светият апостол Павел ни казва да бъдем благодарни „на Бога и Отца, Който ни направи способни да участвуваме в наследството на светиите в светлината, избави ни от властта на тъмнината и ни премести в царството на възлюбения Си Син“ (Кол. 1:12-13).

В дълбините на ума и сърцето ни нека се издигнем от ужаса на падението, в което се намираме, и да се обновим в светлината на любовта! Христос се ражда! Любовта се ражда! Да усетим как се ражда Любовта чрез силата на благодатта и в нас – Любовта към Бога и към ближния, към брата до мен, в който виждам Самия Христос! Амин.

Източник: Crestinortodox.ro
Превод от румънски: Сандра Керелезова



Проф. Томас Уайт, О.Р. (р. 1971) е магистър и доктор по богословие на Оксфордския университет. Отец проф. Уайт е ректор на Папския университет „Св. Тома от Аквино“ (*Ангеликум*) в Рим, където преподава догматическо богословие, както и председател на Католическата академия по богословие. Той е автор на книгите *Мъдростта пред лицето на модерността*; *Въплъщеният Бог*; *Принципи на католическото богословие* (том III) и др.

Този октомври отец проф. Уайт бе на посещение в България, за да изнесе две публични лекции - в Софийския университет на тема „Как може да се каже, че Бог е станал човек? Йоан Дамаскин и Тома от Аквино за семантиката на Въплъщението“ и публикуваната тук, представена пред вярващите от столичната католическа енория „Св. Йосиф“.

о. Томас Джоузеф Уайт, ОР¹

СЪВРЕМЕННАТА АКТУАЛНОСТ НА ТОМИЗМА

Настоящият текст има за цел накратко да представи с какво томизмът е актуален в съвременността. По какъв начин принципите на св. Тома и неговата интелектуална традиция могат да подпомогнат Църквата в нейната мисия за нова евангелизация на съвременната култура? С оглед на тази цел ще се спра на три основни въпроса: за познанието на Бога, за хармонията между християнството и съвременната наука и за възстановяването на обществения морал. Очевидно тук си поставям ограничената цел да представя интелектуални впечатления, а не задълбочени аргументи, но все пак се надявам изложението ми да отговори на въпроса за актуалността на учението на св. Тома в настоящето.

Познанието за Бога

Както знаем, съвременната култура в Европа и Северна Америка е изправена пред сериозното предизвикателство да направи разбираема за хората самата идея за Бог. Причините за това са много. Повечето от тях са свързани със скептичните философски школи на Просвещението, които развиват възражения срещу рационалното, философско познание на Бога, други са свързани с по-съвременните „майстори на подозрението“ – Маркс, Ницше, Фройд, които представят идеята за Бог като илюзорна проекция на човешката личност

¹ Орген на проповедниците (*Ordo Prædicatorum*, съкратено ОР) е по-известен като Доминиканския орден. Б.пр.

върху действителността, която няма основание в нашия опит от заобикалящия ни свят.

В това отношение св. Тома представлява интерес, защото предлага два пътя към познанието на Бога. Единият е външен, а другият – вътрешен. Външният е добре познат от известните Пет пътя от *Сума на теологията* и се основава на метафизичните аргументи за структурата на действителността. Основната идея е, че всички реални, които наблюдаваме около нас, включително самите ние, са реални, които са причинени. Следователно, за да бъдат обяснени, те се нуждаят от позоваване на нещо извън тях, различно от тях, което не е причинена реалност. Съществуват различни редове на причинност, към които можем да се обърнем. Материалните, променливите неща са взаимозависими, но зависят и от нещо друго, което не е материално. Съществува нещо трансцендентно, което не подлежи на промяна по физически начин. Светът, който познаваме чрез своя опит, е изпълнен с реални, чието съществуване е причинено, самите те не са причина за своето съществуване. Следователно трябва да има нещо, чието съществуване не е причинено и което е източник за съществуването на всичко останало. По същия начин всички реални, които наблюдаваме, могат да бъдат или да не бъдат: те са случайни. Трябва да съществува нещо, което не е условно и което просто е. Светът, какъвто го познаваме, съдържа в себе си степени на съвършенство, благородство, красота, качество. Съществува някаква обща мяра за степените на съвършенство, която се отнася за всички неща, и творец на тази мярка не сме нито ние, нито пък нещата в нашия свят. Следователно авторът на степените на съвършенството трябва да не е от този свят. И накрая, светът, в който живеем, се характеризира с ред и интелигибилност още преди да сме го изследвали и тази негова интелигибилност е основата или основанието, за да можем да изучаваме вселената, благодарение на което можем да постигнем научен напредък. Следователно трябва да има някаква трансцендентна и разумна причина за интелигибилността, която откриваме в нещата.

По тези аргументи може да се дебатира дълго, лично аз съм на мнение, че те доказват своята валидност при внимателно изследване и полемично разглеждане. Във всички случаи обаче е видно, че св. Тома чрез своя „външен път“ ни води към размисъл за тайнството на трансцендентното. Светът около нас не просто съществува по един съвършен и стабилен начин. В него могат да бъдат различени ключови знаци за това, че той произхожда от нещо. В същото време тази тайна „заг“ света, която ни поражда, го голяма степен остава непозната за нас. За св. Тома Бог е трансцендентна тайна, скрита за завесата на света. Защо тогава трябва да се интересуваме от Бога?

И тук става ясно защо вътрешният път също е от голямо значение. Св. Тома посочва, че човешкото същество е мотивирано вътрешно от две основни склонности. Всяка една от тях се отнася за една от духовните способности: интелекта и волята. Интелектът е по природа движен от склонността към истината. Човешката личност естествено търси истината и по своето естество не обича да бъде заблуждавана. Никой не желае да бъде лъган. Още

по-важно е, че човешкото съществуване по природа желае да познава причините за нещата и търси обяснения. Когато открием последицата от дадена причина, естествено желаем да узнаем и причината за това следствие. Така че, когато при изследването на историята, науката и философията достигаме до откриването на тайната на света около нас, по естествен начин искаме да узнаем и крайната причина за всички неща и да я опознаем не само чрез нейните последиствия, но и в самата нея. А това означава, че ние сме движени от естественото желание да видим Бога. И на второ място, ние притежаваме естествената склонност на волята да търсим щастието и да избягваме всичко, което ще ни отведе до нещастие. Човешките същества търсят щастието в различни неща, много от които несъвършени, илюзорни или греховни, но желанието за щастие е неугасимо. Човешките същества се стремят към щастието дори когато изпадат под въздействието на най-лошите видове идеологии или заблуди. Следователно отговорът на въпроса за истинския смисъл на живота е дълбоко свързан с отговора на въпроса за истинското щастие. На какво трябва да се надяваме и какво е правилно да желаем?

Тези две „вътрешни наклонности“, вписани в душата на човека, са желанието за истина и желанието за щастие. Св. Тома настоява, че те ни водят напред, а в крайна сметка – и към естественото желание да видим Бог и към естественото желание да притежаваме съвършеното благо, което е самият Бог.

Този вътрешен път ни извежда към разрешаването на проблема за мотивацията. Защо търсим Бог? За да открием истината и да намерим истинското щастие.

Ала когато обмислим този вътрешен път във връзка с външния път на доказателствата за съществуването на Бога, пред нас се открива проблем. Естественото знание за Бога, което получаваме от този свят, е дълбоко несъвършено. То е само косвено. Св. Тома отбелязва, че ние знаем повече какво Бог не е, отколкото какво Бог е. Много е важно модерните хора да успеят да разберат тъкмо това, защото именно в отговор на този въпрос св. Тома очертава необходимостта или поне важността на божественото откровение. Необходимо е Бог да ни открови своя собствен живот, за да можем да познаем Бога такъв, какъвто Той е. И наистина логично е Бог да стане човек, за да ни открие в нашата човешка природа това, което Бог е в Своята божествена природа. Бог е тайна на троичното общение: на вечната Истина във *Verbum* или *Logos* и на вечната Любов в лицето на Светия Дух. *Verbum*-ът се възплъщава, за да можем да познаем Бог Отец в Неговата Премъдрост и Неговата Любов, в Сина и в Духа. Тази тайна не може да бъде доказана или предвидена от философията, но тя се позовава на нашето естествено желание да познаем Бога и на нашето естествено желание да открием щастието посредством близостта до най-висшето благо, самият Бог.

За съвременния човек всичко това може да изглежда като голямо предизвикателство и като голяма тайна. Но то не е безсмислено. То е насочено към хората от съвременния свят на консуматорство, на преследване на празни

удоволствия и пари, като им казва, че те притежават по-високо достойнство, което трябва да преоткроят. Че са призвани да бъдат приятели с Бог.

Съвременната наука и християнството

Вторият въпрос е свързан с отношенията между съвременната наука и християнството. Днес много хора от културите в Северна Америка и Европа се определят като атеисти или агностици и вече не практикуват християнството. Една от основните причини, която те най-често посочват за това, е, че учението на християнството е несъвместимо с откритията на съвременната наука. Тази идея произтича от атеистични философи на Новото време като Огюст Конт, за да бъде отново популяризирана днес. Можем да допуснем, че тяхната базисна логика е следната: вярата в съвременната космология на Големия Взрив и еволюционната теория ни откриват история, която не е религиозна. Книга Битие ни представя разказ за произхода на света, несъвместим със съвременните физика, биология и генетика, и особено с неогарвинизма. Може да бъдеш или човек на религията, или човек на науката, но не и на двете.

Тук няма да се впускам в задълбочено разглеждане на Книга Битие. Все пак ще кажа първо, че Книга Битие може да бъде четена поне по три начина. Съществува фундаменталистският прочит, който пренебрегва всички символични аспекти, които правят разказа за сътворението толкова дълбок. Има и съвременен либерален прочит, който пренебрегва дълбоките метафизични идеи и техните исторически последици. Ала има и католически прочит, който осмисля както символичните, така и метафизичните идеи в текста и съзнава, че от тези идеи произтичат някои исторически последици. Например символиката на сътворението на човека на шестия ден предполага, че човекът е върхът на видимото творение. Сътворението на човека чрез вдъхването на духовен живот в него подсказва, че човешкото същество притежава духовна душа и още в началото е било дарено с благодат и близост с Бога. Подобни идеи са съвместими с ученията на съвременните науки, без обаче те да могат да бъдат изведени от науките. Те се допълват взаимно, но и се различават.

И св. Тома може да бъде много полезен по този въпрос. Бих искал да се спра само на две негови идеи. Първата е неговата идея за творението. Както е известно, св. Тома настоява, че Бог твори, като съобщава на всяка реалност във всеки миг пълнотата на съществуването, или *esse, actus essendi*. Всяка реалност получава своето съществуване от Бога и е зависима от Бог за своето съществуване. В същото време, тъкмо защото всички тези реалности *съществуват* и имат собствени природи (*essentiae*), които произтичат от Бог, те също се превръщат в автентични причини за някакво действие. Накратко, Бог е „първопричината на цялата действителност“ във всички времена и места, а сътворените същности в света, чието съществуване е породено от Него, на свой ред са автентични „вторични причини“ за съществуване. Това означава, че цялата история на съвременната космология

и еволюцията на живите същества лесно могат да бъдат приети от един католик въз основа на вярата в Сътворението. Бог е източник на съществуването на вселената, а на свой ред вселената има собствена вътрешна история на своето развитие, характерна за вътрешноприсъщата история на сътворените причини. Няма противопоставяне между сътворените причини и Твореца. Всъщност е точно обратното. Тъкмо защото Бог поддържа съществуването на космоса, той може да има своя вътрешна история, обект на изучаване на съвременните науки.

На второ място, св. Тома говори за човешката душа като за нещо различно от останалите животни. Човешките същества се отличават от другите животни, защото са способни на нематериални дейности като мисленето и желанието. Нашето мислене става възможно посредством използването на универсални понятия, а нашите свободни решения се осъществяват чрез свободен избор, който не е продиктуван от животински влечения. Той подробно аргументира, че тези дейности на разума и любовта предполагат, че у нас съществуват принцип и причина: и това е душата, която е нематериална и нетленна. Това предполага, че е логично да се вярва, че историята на човека се вписва в по-голямата история на сътворението, на космичното развитие от Големия взрив до днес, както и в разбирането за еволюцията на живите същества. И в същото време историята на човешкото същество е нещо ново, напълно оригинално, защото човешкото същество притежава и духовен принцип, духовната душа, която е сътворена непосредствено от Бог във всяко човешко същество и която не е просто наследена от двамата биологични родители. Получаваме своето живо и животинско тяло от родителите си, но духовната си душа – пряко и непосредствено от Бога Творец.

Това означава, че историята на човешкия род е уникална. Тя не може да бъде обяснена само с помощта на биологични причини и физически сили. В същото време всички постижения на съвременните науки могат и трябва да бъдат уважавани. Истината за съвременните научни открития и истината за човешката душа, както и духовната история на човека се вписват в една по-голяма история на Творението. В тази по-голяма история Бог дава битие на всички неща, като съществува йерархичен ред на развитие. Човешката личност се явява най-накрая като единство на душа и тяло, като духовно животно, което е способно да бъде приятел с Бога. Св. Тома ни помага да разберем как Книга Битие ни позволява да опознаем по-дълбокото символично и метафизично значение на нашата история като човешки същества, създадени по образ Божий.

Щастие и общостен морал

Третият въпрос се отнася за щастие и общостния морал. Един от основните проблеми на нашето време е, че моралните въпроси предизвикват не просто спорове. Съществува и по-дълбокият проблем как изобщо да бъде мислена етиката. Съществува ли въобще обща рамка на разбиране, която да ни позволи да си сътрудничим интелектуално с останалите по етични

въпроси? Днес в Северна Америка и Европа съществуват три основни и противоречащи си версии за етиката. Първата произлиза от Имануел Кант и заляга в основата на съвременния либерализъм. Това е етиката на закона и гълга. Според този възглед хората са свободни дейтели, които трябва да се придържат към моралния закон, за да ограничат индивидуалния си егоизъм и да живеят заедно във взаимно уважение. Ето основните въпроси, които стоят пред тях: Какво не трябва да правим на другите? Какво е допустимо? Какво трябва да правим за другите? Как да създадем гражданско общество на свободата, на позволеното и на самоограничението?

Втората версия произлиза от Дейвид Хюм и е утилитарна. Според него моралът е обвързан с болката и удоволствието. Как можем да сведем до минимум човешкото страдание и да увеличим човешкото благополучие и разцвет? Кои етични норми ни помагат да израстваме в колективното социално благополучие? Как бихме могли чрез образованието, медицината и науката да се преборим с болестите, невежеството, бедността? Тези въпроси търсят отговори за това, което е полезно за най-доброто развитие на разумното животно, но те не се отнасят до най-добрите човешки качества или до смисъла на човешкото съществуване, поне не по своето същество.

Св. Тома и Аристотел не поддържат нито етика на гълга, нито на ползата, макар да намират и двете понятия за важни. Вместо това те насърчават етиката на щастие. Човешките същества се стремят да бъдат щастливи и постигат това чрез колективен социален живот. Как близостта и съвместното търсене на истината, изкуството, труда, семейния живот и религията могат да направят човека щастлив? От какъв граждански закон се нуждаем, за да могат хората да бъдат съпричастни на общото благо, което ги извежда до колективно и индивидуално щастие? Кои дейности правят хората по-благородни, добри и духовно красиви и кой вид дейности правят хората по-малко благородни и по-малко духовно красиви? Отговорът се корени в нашата природа. Естествените ни склонности и естественият ни стремеж да правим онова, което е добро и красиво, стоят в основата на позитивните закони, които можем да приложим в образованието. Можем и трябва да забраним със закон действия, които сериозно увреждат общественото благо, като отдалечават хората от истинското и дълбоко щастие, както и от човешкото благородство, доброта и красотата. Разбирането на св. Тома отрежда важна роля и на милостта. Социалната справедливост се стреми да съхрани реда на доброто и човешкото благородство, ала човешките същества грешат и се провалят. Милостта е важна част от живота, защото тя позволява на хората да постигнат личното изкупление и възстановяването: и така да открият отново пътя към благородството и доброто. Човек никога не е загубен, поне докато живее на този свят. Винаги трябва да бъдем справедливи, но също така винаги трябва да съизмерваме справедливостта с мярката на милостта и любовта към хората в тяхното достойнство.

Моралната визия на св. Тома се основава на нещо дълбоко човешко: търсенето на щастие. Това търсене е както индивидуално, така и колективно. Днес,

когато говорим за морал, било то в Църквата или извън нея, хората бързо се отегчават и губят търпение. Когато обаче заговорим за щастие, хората проявяват интерес. Щастието е нещо трудно, а не лесно, то е нещо духовно, а не просто животинско, щастието е също така възможно, а не невъзможно. С подкрепата на св. Тома днес Църквата може да се превърне в истинско училище за щастие за всички, които го търсят и се нуждаят от него.

В крайна сметка за св. Тома щастието се открива в любовта към истината, в приятелството между хората, но най-вече в съзерцанието на Бога. От съществено значение е животът на Църквата в обществото. Църквата пази жива практиката на преклонение и съзерцание на Бога. В този смисъл Църквата съхранява или опазва жива практиката на човешкото щастие, което се постига чрез близостта с Бога. В този живот това е възможно чрез вярата, надеждата и любовта, а в бъдещия живот – чрез боговиждането и съвършеното общение с Бог в единството, чрез благодатта.

Заклучение

Чрез тези три пътя, които описахме, св. Тома ни помага днес да насърчим алтернативно разбиране за бъдещето на нашата култура в Европа и Северна Америка. Как можем да познаем трансцендентната тайна на Бога? Как бихме могли да изразим единството на знанието, което произтича от богословието, философията и съвременната наука, за да успеем да разберем себе си като разумни животни? Как можем да открием щастието и да развием истинска култура на духовен морал и съзерцание?

Във всички тези наши стремежи св. Тома може да ни бъде от полза чрез създадената от него интелектуална традиция, както и чрез Ордена, който я поддържа, Ордена на проповедниците. Да се помолим свети Тома да се застъпва за нас и да се молим един за друг, за да може Бог да благослови всички нас в това начинание.

Превод от английски: Момчил Методиев



Сър Майкъл Егуардс (род. 1938 г.) е англо-френски поет и литературен критик. Завършва университета в Кеймбридж с докторат върху творчеството на Жан Расин. Смятан е за един от най-значимите съвременни английски християнски поети, за което е отличен през 2014 г. с благородническа титла от кралица Елизабет II. Основните теми в гвезичното му творчество са връзките между

езика, музиката, литературата и Библията. През 2013 г. става първият британец, избран за член на Френската академия. На български език е издадена книгата му *Несвоевременно християнство* (Фондация „Комунитас“, 2023 г.). Предложеният тук текст е от неговата книга *Библия и поезия* (2016).

Майкъл Егуардс

ПСАЛМИТЕ, ПОЕЗИЯ НА ВЯРАТА

Голяма част от читателите познават Псалмите само в превод. Не влизаме в контакт с тези поеми такива, каквито са били написани, не четем словото, станало плът на еврейски. Най-много да следваме разгръщането на фразите в превод дума по дума и да търсим смисъла на значенията в речника. Не така четем Верлен или Шарл д'Орлеан¹ и може само да изпитваме тъга от това, че сме изключени. Как чуваме звуците, които си отговарят и се разделят? Как да доловим ритъма, който носи и създава емоцията? Как да се вслушаме в паметта на думите в историята на езика?

Ако мислим, че Псалмите са поеми като останалите, също толкова безвъзвратно чужди (освен ако не сме потънали с години в изучаването на еврейския език), колкото китайските, персийски или финландски поеми, към това няма какво да се добави. Но ако вярваме, че те по един или друг начин пренасят за наше добро Словото Божие, както и човешкия и свръхчовешкия опит в концентриран вид, тогава би трябвало да предположим, че техният превод не е нещо ей така, а е необходим лек. Преводът на Псалмите, както и на цялата Библия, е бил замислен изначално; в известен смисъл той е част от програмата.

Кое не означава, че задачата на преводача се ограничава до извличането на „послание“ от рудата на еврейския език, на смисъл, който да намери израз в прозата, под предлог че поезията няма връзка със спасението и че всяка поезия е само приятно средство за провеждането на обучение. Защо тогава „посланието“ ще се яви в поема? Въпросът си остава актуален; ако искаме да изразим, да задълбочим вярата си, защо да пишем поема с всички привидни

¹ Шарл д'Орлеан (1394–1465) – френски военачалник, част от династията Валоа, един от първите големи френски поети. Б.пр.

ограничения, които това налага (но и чрез увеличаването на възможностите, които ни предлага това обновяване на езика)? И защо авторът на Псалом 32 призовава верните не само да хвалят Бога с гусли, но и да Му пеят „стройно“ и „с възкликание“ (Пс. 32:3)? В Псалом 91 псалмопевецът също размишлява върху изкуството, което пообшава да използва като поет и може би като музикант: „на десетострунно свирало и на псалтир, с песен на гусла“ (Пс. 91:4). Той разбира, че поезията, която се готви да пише, и музиката, която акомпанира, произтичат от онова, което е „добро“, от този *tov*, който е според Битие същностно свойство на светлината, на земята, на морето и на всичко, създадено от изкуството на Бога. Затова поетическият акт се сближава с онзи първи изгубен, но все още видим свят, който като цяло е „твърде добър“. Да пишеш псалом не означава просто да намериш най-приятния начин да изразиш чувства и мисли. Да четеш или да пееш псалом означава, макар и подсъзнателно, да се проникнеш от присъствието на изкуството и от неговата възможност да формира и усъвършенства онова, което чувстваме. Какво ни докосва в псалмите, дори в превод, и така вълнува цялото ни съществуване, ако не някои тайнствени образи, някои тайнствени ритми, които ни издигат?

Caeli enarrant gloriam Dei et opus manus eius adnuntiat firmamentum (Небесата проповядват славата на Бога, и за делата на ръцете Му възвестява твърдота, Пс. 18:1), *Abyssus profundis clamavi* (Бездна бездна призовава, Пс. 41:8), *De profundis clamavi* (От дълбока душа викам, Пс. 129:1)... Задачата на преводача е като тази на всеки преводач на поезия: да потъне в словото на всяка поема, „да слуша – както пише Анри Мешоник в „Слави“ – онова, което прави този език и как го прави“, за да изнамери в собствения си език ритмични и звукови ресурси, способни да вдъхнат живот на онова, което иначе би си останало маса от гуми, където гласът, който говори, едва се чува.

2.

Докато поезията на псалмите не престане да се възприема само като одежда, тяхната красота ще си остане украса. Ако приемаме света като божествено творение, тогава неговата красота е същностна и неотделима от неговото битие. Ако Сион се явява според Псалом 49 „връх на красотата“ (Пс. 49:2), тогава разбираме, че красотата не засяга само естетиката, че тя е съпричастна и на явлението. Не мога да говоря за красотата на псалмите, тъй като не чета еврейски, и мога да се спра само на елементи, които привличат вниманието, но са трудни за интерпретация. В Псалом 28 например седем пъти се споменава изразът „Гласът Господен“. Чуваме, така да се каже, повтарящия се тътен на гръмотевицата, който „загърмя над големите води“, „повала кедри“ и „разтърсва пустиня“, и усещаме чрез тази артикулация и нейните вариращи повторения свръхчовешката сила на тези естествени събития, както и Бог, който ги доминира. Седемте връщания към същото допринасят в еднаква степен за структурата на поемата, така че нашето движение напред да приеме съответната си форма; те изискват чрез звученето на цифрата седем съвършенството и пълнотата. Господнята молитва, която също съдържа седем просби – три, засягащи Бога, четири, засягащи хората:

най-извисената молитва има удовлетворяваща и значеща форма. Намесата на Бог в света разкрива порядък, който ни трансцендира.

Азбучните молитви изглеждат, че смушават поезията чрез привидната си изкусност, състояща се в това, че стиховете започват последователно чрез двадесет и двете букви от еврейската азбука. Защо ли, сигурно ще измърморят някои, преди да стигнем до онзи 118-и псалом, където осем стиха в двадесет и двете строфи започват с една и съща повтаряща се буква. Псаломът прославя Божествения закон, затова за поета, чийто обект са сладките думи, те са по-сладки от мед в устата му (Пс. 118:103) и така се постига онзи съвършен порядък, за който нашият непорядъчен свят може само да мечтае. Животът няма да го постигне, но поемата, която говори за него, се стреми да го направи достоен за Закона чрез своята едновременно строга и весела подредба, предвкусване на хармоничната морална и духовна красота. Сериозността на поета се разкрива и чрез онова, което той разбира, дори на пръв поглед поемата му да изглежда неадекватна: „Видях предела на всяко съвършенство, но Твоята заповед е безмерно широка“ (Пс. 118:96).

Силата на поезията минава през нейната форма; формата и поемата са едно, както планината и нейната хубост. Ала формата не е за псалмопевците само технически въпрос. Те биха могли да изразят вярата си в проза; чрез поезията обаче те проникват по-дълбоко, разкриват чрез самия акт на писане и какво тя представлява. За читателя формата на всеки псалом откроява вярата благодарение на емоциите и на осъзнаването на реалното, които се прецизират в образи, метафори и изненадващи сравнения, пресъздаващи света през очите на въображението (ще се спра по-нататък на това). И поезията, без да бъде по-висша от прозата, се представя като по-изкусна и по-осъзната езикова версия; както песнопението – псалмът го прилага във всеки миг – без да надмоща поезията, но като изпълва словото. Напояваме се с поезия и щом проникнем в нейната сфера, оставаме зад нас прозата на всекидневието, прекрачвайки прага, се озоваваме в необичайното. Всяка поема ни кара да проникнем в извънредното, но псалмите, подобно на останалата библейска поезия, ни разкриват, ако споделяме поддържащата ги вяра, основанието за самото това изтръгване от корен. Вслушвайки се в това слово, в езика, започващ с началото на света, ние чуваме, макар и отдалеч, словото, чрез което Бог е създал небето и земята – не по начина, по който скулпторът извайва модела, а по начина, по който говори поетът, когато казва „да бъде светлина“.

Предполагаемото многословие на поезията, привидната ѝ тривиалност в сравнение с вярата, благодатта и любовта изчезват, щом споменем словото. Ако Бодлер ни припомня, че в словото има нещо „свещено“, псалмите ни го напомнят от вътрешността на културата, която ни дава головим образ на Бога творец, чието Слово се откроява в най-абсолютния смисъл на думата. Образът е изключителен: Псалом 8 възприема небето като дело на Неговите „пръсти“ (Пс. 8:4).

Става дума (поне така предполагаме) за фигуративен начин, по който схващаме творческото действие на Бога. Визията за един Бог, който създава всемира, говорейки, е съответна на онези, които вярват на простата истина, санкционирана в Новия завет от откровението на Бога-Слово.

Оттук и устният характер на псалмите, предложени на читателите, за да ги пеят. Авторът на псалом 32 подканва читателите да пеят на Бога „нова песен“ (Пс. 32:3); изразът често изниква в псалтира и показва, че псалмепевците признават особената отговорност на това да композираш поеми, способни да обогатят възхвалата и да изнамерят оригинални начини за разбирането и изразяването на вярата. След което псалмепевецът споменава, че небето е създадено чрез „словото“ на Господа, а чрез духа на устата Му (32:6) – множеството звезди, имайки несъмнено предвид приликата и различията между творческия акт на Бога и нашия, като приема, че поезията излиза от гробовете и устата на поета, а се обръща към ухото, към цялото тяло на читателя или слушателя. Тук е моментът да си припомним, че гревните евреи (подобно на други народи?) изглежда, че са четели приглушено, *вслушвали* са се в Писанието, а не са ангажирали само очите си. Ние сме в края на една вероятна еволюция, която, изхождайки от приглушеното четене, минава към мъчаливото четене, съпроводено с движение на устните, за да стигне до четенето наум, когато тялото, намиращо се в покой, е почти отсъстващо.

Оттук и настойчивостта, с която псалмепевците се връщат към лошите думи, говорейки за тях като източник на злото: устата на нечестивеца са „пълни с проклетия, коварства и лъжа; под езика му – мъчение и пагуба“ (Пс. 9:28). Ако Бог е Словото, словото докосва нашето битие за добро или за зло и поетите от псалтира, ако познават Книга Битие, трябва да мислят над това, дописвайки собствените си слова. Оттук, струва ми се, тръгва техният начин да споменават смъртта. Те схващат пребиваването на мъртвите като ужасяваща тишина, в която нечестивите се посрамват и млъкват (Пс. 30:18) и където никой не може да разглася делата Господни (Пс. 117:17). Смъртта ще бъде лишениост от Бог, Който говори, слизане в ада на пълното мълчание, където не можеш нито да говориш, нито да чуваш. Идеята ги стряска и вълнува като поети. В смъртта, мислят си те, словото ще им бъде отказано, докато в живота си на земята те се чувстват обвързани с тайнството на езика.

3.

Както всички нас. Поетите на псалмите изпитват онова, за което други не смеят и да помислят. Интересно е да се проучи как те съпреживяват призиванието си, как се научават по-добре да се опознават и по-добре да познават Бог, в служба на Когото те пишат, но също и на света, който не престават да изследват. От една страна, те ясно се съзнават като поети, изпитват радост и отговорност от гара, който ги обитава. „Да се изпълнят устата ми с хвала“, заявява авторът на 70-и псалом (70:8), щастлив да открие в себе си ресурси да хвали Бога, щастлив и от това, че душата му е преизпълнена с удивление. Ако не поставя Йерусалим начело на моето веселие, заявява авторът на Псалом 136,

„нека ме забрави десницата ми“ (Пс. 136:5) – и да загуби тя сърчността си, тъй че авторът вече да не е в състояние да пише поеми, пренебрегне ли най-същественото. Труден за спазване ангажимент, който би трябвало да е на висотата на един от най-красивите псалми, където поетът плаче заедно с други пленници „при реките Вавилонски“ (Пс. 136:1), където поетичният гений се проявява чрез тази ръка, която бихме могли да забравим, за да накажем духа, който забравя; или в другия ужасяващ образ за един поет: „нека приленне езикът ми о небцето ми“ (Пс. 136:6). И ето как поетът на Псалом 56 разбира своя поетичен акт: „Дигни се, славо моя, дигни се, псалтире и гусло! Ще стана рано“ (Пс. 56:9). Той описва по-добре от всеки друг онзи миг, в който е обзет от необходимостта да възхвалява, да пише или да прави музика, когато се чувства изцяло готов, за да се пробуди, а езикът или музикалните ноти могат да бъдат приложени на дело. Във всяка успешна поема азът и светът се пробуждат, но Давид постига тази творческа радост след дълго спускане в тревогата (обсадата на враговете), откъдето идва тази цялостна поетика на неустойчивото желание за възхвала.

От друга страна, актът на писането изважда псалмистите от личните им занимания, от малкия кръг на аза. Псалом 17, приписван също на Давид, е изпълнен от край до край с царските дела, но същевременно Давид разказва всичко онова, което му се е случило по време на славната битка срещу неговите врагове и в перспективата на деянията на спасяващия Бог; той съзерцава в паметта си и с помощта на проникателното си въображение възвишеното присъствие на Бога в природата, преди да се обърне пряко към Бога. Самият разказ за перипетиите му се преобразува още от самото начало в междуличностна творба, тъй като е предоставен на началника на хора и обречен да се превърне чрез посвещението на верните в поема и музика на общността.

Възхвалата, която възпламенява псалмистите, ги отвежда към Бога и същевременно към Неговото творение, трансцендирайки ги към безмерната другост. Техният аз е преобразен благодарение на възхитата, която го обзема пред Създателя и пред всичко онова, което Той продължава да създава и поддържа. Те се отдават на света. В псалом 104 имаме красноречив пример:

*Насищат се дърветата Господни, кедрите ливански, които Той насади;
по тях птици си правят гнезда; елите са жилище на щъркелите,
високите планини – на сърните; каменните скали – убежище на зайците.*

(Пс. 103:16-18)

Или още по-надолу:

А това велико и пространно море! там има безброй влечуги, малки и големи животни; там плават кораби, там е оня левиатан, който си създал да играе в него.

(Пс. 103:25-26)

Прецизност на погледа: птиците си правят гнезда, елите са жилище на щъркелите, имаме и безмерната визия на Божията земя, покрита с „бездна като с греха“ (Пс. 103:6), усеща се как радостта на поета пред сътворения свят навлиза във възхвалата на Създателя и обогатява любовта му. С идеята, че Бог е поставил левиатана в морето, за да „играе в него“ – или може би за да „играе с него“; виждаме мъжествената нежност на поета пред изгровото удоволствие от китовите и другите твари, и неговата убеденост, че Бог също изпитва удоволствие от творението, и то не отдалеч, а отблизо, във всеки миг. Дори се забелязва, че радвайки се на творението, той подражава на Бога, защото пише в стих 31: „да се весели Господ за делата Си!“ (Пс. 103:31). В оптиката на един религиозен поет светът, който той обитава, не е прозрачно стъкло, позволяващо на вратата му да се докосне до божествената суверенност; светът е обител на неговата вяра и по начин, който убягва на анализите ни – обител на Бога.

Поетът напуска своя аз – или е в състояние да го направи, псалмопевците го правят – чрез обикновения акт на писане. Защо да *пиша* едно моление например, както е в повечето псалми, където авторът иска от Бога да му дойде на помощ, да му прости, да не го забравя? Каква е разликата между вопъла, когато са ти изтръгнати думите: „Боже мой, Боже мой, защото си ме оставил“ (Пс. 21:1), и това да композираш една поема (Псалом 21), за да го изречеш? В първия случай се реагира емоционално, дори вниманието да е привлечено към другото; във втория случай се откъсваш от емоцията си или се случва нещо по-добро: намесва се друга част на съзнанието, която трансформира емоцията в поема. Завършена поема с истински думи, звуци и ритми и така откриваме с по-голяма точност, отколкото в началото, онова, което усещаме и в какъв контекст емоцията има своето място. Върху читателя се отпечатва емоция – по-скоро тази на поемата, отколкото на поета – чиято дълбочина идва от самата поема заедно с разклоненията, наложени от композицията.

Така се научаваме по-добре да се познаваме. Кой говори в псалмите? Ние мислим за Давид или Асаф или за някой анонимен поет, докато псалмопевците се заличават, за да пишат чрез гласа на другите. Кой казва или пее: „пред Тебе едничкия съгреших“ (Пс. 50:6)? Нито Давид, нито аз, нито вие; и едновременно с това Давид, аз и вие. (По същия начин кой говори в „Балада за обесените“ на Вийон? Кой казва: „Човешки братя, които след нас живеете...“?) Друг глас често се разнася в поемата; всеки поет може да усети, че глас, различен от неговия, се намесва от време на време или винаги. Авторът на Псалом 80 изглежда, че описва с букви този любопитен феномен. Той започва, подтиквайки Израил да пее, да възкликва и тръби с тръба, за да възхвали празника, след което споменава свидетелствата на Йосиф и Египет, за да напише: „чу звуци от език, който той не разбираше“ (80:5). Всъщност гласът на Бога се налага не за да отговори на ентузиазма на поета, но напомняйки за Изхода, да осъди блуждаенето на своя народ и да обяви щастието, което би познал Израил, само да Му се подчиняваше. Поета сякаш вече го няма, той отстъпва пред този друг глас, неочакван за него, който му поставя строги условия, за да се разрази радостта, на която той не е свикнал.

Личността в основата на един псалм става друга в акта на писането; тя остава да си проправи път друг глас, тъй дълбок, че понякога си мислим, че това е гласът на човека, а друг път – че е този на Бога. От религиозна гледна точка поетите на псалмите познават по силен и концентриран начин загубата и възвръщането на аза, те обясняват и загълбочават приключението на всеки поет: да не знае откъде идват думите и да усеща как друг аз се намесва. Те откриват, че техният поетичен акт позволява, така да се каже, да говорят на Бога. И липсват в поемите си, за да се чуе глас, който не е само техен, те често изглеждат като виновни и слаби същества. Псалом 18 е познат с блясъка на атаката си: „Небесата проповядват славата на Бога, и за делата на ръцете Му възвестява твърдгта“ (18:1) – следват незабравими образи на сътворения свят и честването на божествения закон. И все пак, след като е излизал от самия себе си, за да съзерцава неща по-важни от него самия, поетът си спомня грехопадналата си участ и смуцаващия факт, че не познава всичките си прегрешения. Той иска прошка заради тайните си грехове (18:13). Той не пише, нека го наречем така, в обективния жанр на поезията, който е средство да се измъкне от лабиринта на аз-а, а осъзнава онова, което е. Ентусиазираните възхвали могат да маскират проблемите с аз-а. Той се изразява едновременно като верен и като поет в молитвата, с която завършва псаломът: „Думите на устата ми и помислите на сърцето ми да бъдат благодни пред Тебе, Господи, крепост моя и Избавителю мой!“ (Пс. 18:15).

4.

Възхвалата е в центъра на псалтира. Изучаването ѝ помага по-добре да установим връзка с цялостната реалност и по-добре да разберем поезията. Хвалението не е единствената грижа на псалмите, чиито автори знаят добре, че обитават грехопаднал свят, където Бог е едновременно присъстващ и отсъстващ: или се „криве“ (срв. Пс. 12:2) и постоянно изисква да Го търсят, но Той също така и „спохожда“ човека (Пс. 8:5) и не го забравя. Псалмите често преминават във вик, отправен към Бога на гнева и на милосърдието. Ала колко пъти те избликуват в хваления едва след някой болезнен преход, поради чувство на виновност или изоставеност! И още веднъж – защо да хвалим Бога в *поеми*? Отговорът идва, докато четем и слушаме казаното, без да въвеждаме понятието художествен „лиценз“. Съзерцавайки небесата, които „проповядват славата на Бога“, авторът на Псалом 18 гледа с очите на вярата, но също и на въображението; той *вижда*, че Бог е „поставил жилище за слънцето“ (18:5), че слънцето „излиза като жених из брачния си чертог, радва се... да измине пътя си“ (18:6). Чрез образи той пресъздава опиянението, което изпитва пред слънцето, пред неговия блясък, пред младата сила на обявяването му и привидното прекосяване на пространството, както и пред Бога, способен да го създаде. Поезията е съпричастна на хвалението и го осъществява. Псалмопевците се стремят не да възхваляват добре или зле, а възможно най-съвършено, така че препълващата ги радост да намира израз, за да бъде творението напълно оценено.

И най-забележителното: псалмопевците искат всички хора и цялото творение да възхвалят Бога. Хората, да, но творението? В началото на Псалом 95 става дума за това народите да възпеят Господу песен нова и поетът се обръща към

цялата земя – „Да се веселят небесата и да тържествува земята; да шуми морето и онова, що го изпълня“ (95:11). В края на Псалом 97 се подканват „да ръкопляскаат реките“ и „да ликуват с тях планините“ (97:8). В Псалом 148 поетът иска да чуе химна на цялата вселена. Призовава ангелите и небесните светила да възхвалят Бога заедно със слънцето, луната и блестящите звезди, и прогължава:

*Хвалете Господа от земята, вие, големи риби и всички бездни,
огън и град, сняг и мъгла, и ти, бурний ветре, който изпълняваш словото Му,
планини и всички хълмове, плодородни дървета и всички кедри,
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.*

(Пс. 148:7-13)

Трябва да прочетем цялата поема, за да усетим порива на поета, плама, с който се обръща към цялото творение от ангелите чак до снеговете, възприемайки огромното множество същества и неща като едно цяло и усещайки, че всичко получава различието си във възхвалата.

Според други псалми самите природни реалности пеят. В края на Псалом 64 например:

*Твоите пътеки изпускат тлъстина,
изпускат върху пустинните пасбища,

и хълмовете се опасват с радост;
ливадите се покриват със стага,

и долините се кичат с храни, възклищават и пеят.*

(Пс. 64:12-14).

Не става дума, както в средновековната европейска поезия, за „бленуването“, когато радостта на поета се проектира върху природата или пролетната песен на птичките. Защото Псалом 18, също приписван на Давид, започва така:

*Небесата проповядват славата на Бога,

и за делата на ръцете Му възвестява твърдта.
Ден на ден реч предава,

и нощ на нощ знание открива.*

(Пс. 18:2-3)

Денят и нощта, създадени от Божието слово, говорят по своя си начин, без думи, и си говорят помежду си за славата на Създателя. Дали това е „поетичен“ начин на писане, приятна фикция или антропоморфизъм, който може бъде преведен в по-прозаични и рационални термини? В светлината на разказа на Изход как да разбираме псалом 113 – това, че морето вижда и побягва и че Йордан назад се връща, а планините скачат като овни, а хълмовете – като агнета (срв. Пс. 113:3-4)? Склонен съм да мисля, че псалмистите са имали правото да пишат така, защото са *виждали* по-добре от нас живота, оживотворяващ всяко нещо, защото са *чували* радостта на творението и са усещали, че светът, който ние наричаме материален, има своя начин да бъде, своя начин да реагира на присъствието на Бога. Ето защо обръщането в Псалом 147 към снега като вълна, към ветровете и планините, означава навлизане в транзитивно отношение с всичко, което ни заобикаля, преобразявайки самосъзнанието ни чрез непрестанното осъзнаване на реалността и – в зависимост от спецификата на псалмите – на Бога.

Павел усеща как всички твари „стенат“ като жена в рогилни мъки (срв. Рим. 8:22). Давид „чува“ небето да „прогласява“ Славата Божия. Давид ясно осъзнава всичко, което става в света от началото, въпреки Грехопадението; а Павел, въпреки себе си, бива потопен в целия този свят. Образът на Павел си остава най-радостният, в него я има изненадата от бъдещия свят, който ще изпълни троичната динамика на историята: от Творението до Грехопадението, после към новото Творение – от щастието към нещастие, от живота към смъртта и най-накрая към възкресението.

Превод от френски: Тони Николов



Стефан Илчевски е асистент по историческо богословие в катедра „Теология“ към Факултета по хуманитарни науки (ФХН) на Шуменския университет „Епископ Константин Преславски“. Заедно с Весела Илиева е автор и сценарист на документалния филм за свещеник Стефан Тафров в две части: „Море от сълзи“ и „Свещеномъченикът“ – 2001 г., който е част от поредицата „Път към Голгота“ на Българската национална телевизия. Автор е на книгата „Протоиерей Евстати Янков Евстатиев (1886-1952 г.)“

Стефан Илчевски

СПОМЕН ЗА ЕДИН НОВОМЪЧЕНИК И ИЗПОВЕДНИК НА ХРИСТОВАТА ВЯРА

В памет на свещеник Стефан Тафров от село
Зелениково, Пловдивско

Изминаха 80 години от страшната и кървава есен на 1944 г., 35 години от падането на комунистическия режим и 24 години от обявяването му за престъпен¹, но нашето общество така и не успя през това време да намери подходящ начин, по който да говори без притеснение за тъмната страна на събитията между 1944 и 1989 г., да почете паметта на жертвите на комунизма, да съхрани и предаде спомена за тях на следващите поколения. Нещо повече, в България все още продължава всячески да се избягва темата за масовия терор, убийствата и репресиите без съд и присъда през този период. Навсякъде около нас цари странно мълчание и необяснимо безразличие към достойното поведение на голяма част от българския народ тогава въпреки множеството унижения, гонения и страдания, на които е погложен от комунистическата власт. Днес повечето млади хора с безразличие заявяват, че темата за репресиите и жертвите на комунизма за тях вече не е актуална и не се интересуват от нея, тъй като става въпрос за неясни, противоречиви и травмиращи събития отпреди много години, за разкриването на които не желаят да губят време. А забрави ли се едно престъпление, то рано или късно се повтаря отново!

¹ Вж. Закон за обявяване на комунистическия режим в България за престъпен. – В: Държавен вестник, бр. 37 от 5 май 2000 г. Законът е приет от XXXVIII народно събрание на 26 април 2000 г. и обявява комунистическия режим в България от 9 септември 1944 г. до 10 ноември 1989 г. за престъпен – член 3, алинея 1.

За съжаление, и Българската православна църква участва в този процес на всеобщо „национално мълчание“, за което ясно свидетелства фактът, че тя и Православната църква на Чешките земи и Словакия са единствените православни църкви от бившия социалистически лагер, които досега не са канонизирали нито един новомъченик и изповедник от времето на комунистическия режим. Трудно може да се обясни това поведение от гледна точка на християнската вяра и учение (Евр. 13:7), които се разпространиха и утвърдиха по целия свят чрез смелата проповед на безброй мъченици, почитани ревностно от Светата Църква през цялото ѝ съществуване. В останалите поместни православни църкви от бившия социалистически блок подготовката по канонизацията на нови мъченици и изповедници на вярата започва още през 1990 г., т.е. веднага след падането на комунистическите режими в Източна Европа. Затова днес някои от тях вече имат стотици новоканонизирани светци, водили благочестив и праведен живот през XX век и устояли на безбожните гонения, защото „Бог поругаван не бива“ (Гал. 6:7).²

Един от българските новомъченици и изповедници на светото православие е свещеник Стефан Митков Тафров, който на 34-годишна възраст пожертва живота си за своята вяра в Господ Иисус Христос, следвайки Неговите думи: „Който обича баща или майка повече от Мене, не е достоен за Мене. И който обича син или гъщеря повече от Мене, не е достоен за Мене. И който не взема кръста си, а следва подире Ми, не е достоен за Мене. Който е запазил душата си, ще я изгуби, а който е изгубил душата си заради Мене, ще я запази“ (Мат. 10:37-39). Въз основа на запазените архивни документи и записаните спомени на съвременници през 2001 г. ще се опитам да опиша накратко живота, свещеническото служение и мъченическата смърт на този забележителен духовник от първата половина на XX век.

Отец Стефан е роден на 9 април 1910 г. в село Хамзаларе (от 1934 г. Зелениково), Пловдивско, със светско име Цаню Митков Тафров. По това време родителите му – Митко Колев Тафров и Бъна Миткова Кунчева, вече имат 4 по-големи деца – 2 момчета (Колю и Кунчо) и 2 момичета (Дона и Йова), така че новороденото момче е обградено с много любов и грижи от цялото семейство. По произход Цаню Тафров е наследник на два свещенически рода, т.е. и по бащина, и по майчина линия той е потомък на Божи служители, народни пастири и просветители, които в детството му все още се помнят и почитат в селото. Неговата баба – майка на баща му, е гъщеря на протоiereй Спас Стоянов Лавчиев (1820–1880 г.), който е ръкоположен за свещеник през 1843 г. и служи в Зелениково до края на живота си. Погребан е тържествено от цялото село

² Вж. Ключукова, М. Неканонизирани новомъченици на комунистическа България. – В: *Балканистичен форум (Balkanistic Forum)*, бр. 2, ЮЗУ „Неофит Рилски“. Благоевград, 2023, с. 123-136; Например в Синодалната комисия по канонизация на Руската православна църква от 1992 до 2011 г. постъпват документи за 2428 пострадали свещенослужители и миряни по време на комунистическия режим, от които 1556 получават положителна оценка и са причислени към Събора на руските новомъченици и изповедници. Вж. Пешев, Й., Йеромонах. Канонизацията на новомъченици и изповедници от XX век в Руската православна църква. Електронен документ: <https://dobrotoliubie.com/2021/06/18/канонизация-на-новомъченици-и-изпове/>. Посетен на 04.09.2024 г. Вж. Орловский, Д., архимандрит. *Слава и трагедия русской агиографии. Причисление к лику святых в Русской Православной Церкви: история и современность*. М., 2018, с. 381.

в двора на църквата „Св. Параскева“ – срещу олтара на храма. А майката на Бъна Тафрова (Кунчева) е сестра на свещеник Илия Тодоров Шахов (1841–1915 г.), който е роден в Зелениково и през 1868 г. е ръкоположен за свещеник. Основната част от служението му преминава в село Караманово, Свищовско, но на старини се връща в родното си място, за да бъде сред своите близки и роднини. Поради твърдата и непоклатима вяра в Бога и здравите църковни традиции на бащиния и майчиния му род, малкият Цаню расте и се възпитава в силно религиозна среда и не е никак странно, че още от ранно детство започва да проявява интерес към храма и да пее в църковния хор. Запомнен е от всички като кротко, добро и много любознателно дете, което обича учението и книгите.³



Отец Стефан през пролетта на 1944 г.

Начално и прогимназиално образование получава в родното си село, а после – под влияние на своето семейство, постъпва в Свещеническото училище на гара Черепиш, където се дипломира успешно през 1935 г. По същото време завършва и гимназия, но като частен ученик. Това не е изненада за жителите на Зелениково, защото Тафрови са голям и многолюден род, хора заможни, предприемчиви и известни от поколения със своята висока грамотност и книжовност.⁴

През 1934 г. Цаню Тафров се венчава за Мария – скромно и изключително трудолюбиво момиче от родното му село. След няколко години Бог гарява младото семейство с три здрави и силни момчета: Димитър, Емануил и Кирил. На 17 януари 1935 г. Цаню вече е семеен, завършил образованието си и подава молба за ръкоположение до Пловдивския митрополит Максим (Пелов) (1906–1938 г.), който го познава лично и с радост насрочва дата. Така на 7 април 1935 г. – Благовещение⁵, той е ръкоположен за дякон с името Стефан от Драговитийския епископ Харитон (1924–1958 г.) – тогава викарий на митрополит Максим, в църквата „Св. Марина“ – град Пловдив. Седмица по-късно – на 14 април, дякон Стефан Тафров е ръкоположен отново от дяко Харитон за свещеник на село Зелениково в същия храм. И на Велика сряда – 24 април 1935 г., е въздворен в енорията си, като е посрещнат тържествено от кмета, църковните настоятели и цялото село с хляб и сол. Всички ликуват от радост, а

³ Вж. Тафров, С., свещеник. *История на църквата „Св. Параскева“ в село Зелениково*. Пловдив, 1938, с. 34-35, 39; Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Бояна Попова, с. Зелениково – 2001 г., Тогора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г., Ивана Даржалиева, с. Зелениково – 2001 г. и Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г.

⁴ Вж. Тафров, С., свещеник. *Пос. съч.*, с. 39; Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Бояна Попова, с. Зелениково – 2001 г. и Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г.

⁵ Датите на празниците са дадени по стар стил, т.е. по Юлианския календар, който Българската православна църква използва по това време.

младият свещеник пристъпва към храма под гъжд от цветя, с които хората го приветстват.⁶

Отец Стефан е много голям човек и макар пастирското му служение да е кратко – само 9 години, той успява напълно да преобрази духовния живот в Зелениково. През цялото време работи неуморно за религиозното образование и за духовно-нравственото издигане на своите енорияши. Първата задача, с която се заема, е да укрепи и развие съществуващото Православно християнско братство „Св. Петка“.⁷ Чрез него той си поставя за цел да сплоти и обедини всички християни около енорийския храм, превръщайки ги в една общност, която има „едно сърце и една гуша“ (Деян. 4:32). Братството се опитва да приучи вярващите ежедневно да четат, усвояват и прилагат в своя живот Свещеното писание, да създаде у тях потребност да се молят и участват в богослужението, да развие у своите членове любов към ближните чрез участие в лична, братствена и църковна благотворителност и др. За постигането на тези цели братството развива следната дейност: устройва поне веднъж седмично братствени събрания за четене и изучаване на Свещеното писание и православна литература; създава и поддържа братствена библиотека и читалня; подпомага морално и материално нуждаещите се и страдащи християни; подготвя концерти, театрални представления, вечеринки, забави и томболи с благотворителна цел; организира братствени излети и поклоннически пътувания; закупува и разпространява безплатно книги и брошури с християнско и нравствено съдържание; кани видни духовници и богослови да изнасят образователни беседи и др.⁸

Всяка година свещеник Стефан Тафров абонира – в повечето случаи с лични средства, братствената библиотека и читалня за списания с религиозно-нравствено съдържание: *Братско слово*, *Християнка*, *Евангелски уроци*, *Християнче*, *Нашето дете*, *Обществено подпомагане* и др. Но и самият той пише и издава малки книжки и брошури на историческа, етична и пастирска тематика: *История на църквата „Св. Параскева“ в село Зелениково*, *Селски пастир* и др. Още като ученик в прогимназията се увлича много от самодейна и театрална дейност, затова и подготвя братствени вечеринки и концерти, пиеси и драматизации, забави и томболи. Съвременниците му си спомнят с умиление за организиранияте от него представления, за ентузиазма, с който

⁶ Вж. Тафров, С., свещеник. Пос. съч., с. 39; Вж. Тафров, Ц. Молба до Пловдивския митрополит Максим. Пловдив, 17.01.1935 г., с. 1. – В: Семеен архив на Иван Тафров – ръкопис; вж. Ганчев, С., протоиерей. Свидетелско (Изповедно) писмо на Цаню Митков Тафров от село Зелениково, Пловдивско. Пловдив, 03.04.1935 г., с. 1. – В: Семеен архив на Иван Тафров – ръкопис; Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Бояна Попова, с. Зелениково – 2001 г., Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г., Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г., протоиерей Николай Коленцов, с. Зелениково – 2001 г., Иван Тафров, с. Зелениково – 2001 г. и Павлина Краевска, с. Зелениково – 2001 г.

⁷ Известно е и под името Православно добротворно-просветно братство „Св. Петка“. То е създадено през 1926 г. от отец Гавриил Тумангелов – енорийски свещеник в Зелениково. Вж. Тафров, С., свещеник. История..., с. 37; Вж. Тумангелов, Г., свещеник. Устав на Православното християнско братство „Св. Петка“ в село Хамзаларе, околия Пловдивска. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 12, л. 18-19.

⁸ Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Тивериополски епископ Борис Богоев, гр. Пловдив – 2001 г., протоиерей Николай Коленцов, с. Зелениково – 2001 г., Бояна Попова, с. Зелениково – 2001 г., Ивана Даржалиева, с. Зелениково – 2001 г., Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г., Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г. и Павлина Краевска, с. Зелениково – 2001 г.; Вж. Тумангелов, Г., свещеник. Пос. съч., л. 18-19.

изработва декори, събира средства и театрален инвентар. Също така редовно проповядва във всеки неделен и празничен ден, като се старее поне веднъж седмично да изнася и беседи пред Православното християнско братство „Св. Петка“, които са посветени на християнското учение и на актуални нравствени, църковни и обществени проблеми.⁹

От самото начало на своето служение отец Стефан си поставя за цел да привлече към Църквата всички младежи в Зелениково и полага особени грижи за тяхното религиозно възпитание и образование. Още на 5 февруари 1936 г., около 10 месеца след ръкоположението си за свещеник, той изпраща писмо до Пловдивския митрополит Максим, в което излага плановете си в тази насока и моли за неговото благословение, като отбелязва: „Факт неоспорим е, че липсва заинтересованост от страна на младежта към нашето богослужение и религия. Младежите хранят своите души с рошкови като блудни синове (Лук. 15:16-32)! По цели нощи те губят златното си време по кръчми, кафенета, хазартни игри и прочие. Нужно е обаче да се спасят тези души. Трябва да се намерят средства, с които да се заинтересуват и извадят из тинята на блатото тези духовни чада.

Според моите лични разбирания относно енорияшите ми – младежи, добре ще бъде, като опит, да се открие поне едномесечен вечерен курс по църковно пеене, който ще е под личното ми ръководство. В курса ще могат да участват всички младежи от 15 години нагоре и възрастни по желание. По такъв начин ще може нашата извъншколска селска младеж да се интересува и прибере в общата „кошара“. Първоначалната „млечна храна“ за тези „младенци“ (1 Кор. 3:1-2) ще бъдат някои светски, патриотични и народни песни. След това ще може да се мине към религиозни маршове и постепенно към самото богослужение, предимно великопостно¹⁰ – Великото повечерие, като се разучи, ще се отслужва в църквата заедно с курсистите. После ще се премине към утринното и литургийно богослужение.

Към самото църковно пеене ще се вмъкват и духовни беседи – зрънца на доброто, за да се разбуди заспалото религиозно чувство у слушателите. И за да могат курсистите да посещават занятията по-редовно, ще трябва те да се свържат и с нещо друго – засега по-интересно за тях. За целта ще може изпърво да се разучи някоя битова или религиозна грама. По такъв начин, малко по малко, през свободното си време тези младежи ще могат да се измъкнат

⁹ Вж. Тафров, С., свещеник. Отчет за 1938 г. на Православното християнско братство „Св. Петка“ в село Зелениково. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 12, л. 42; Вж. Тафров, С., свещеник. Писмо № 11/30.04.1936 г. до Пловдивския митрополит Максим. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 11, л. 26; Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Тивериополски епископ Борис Богоев, гр. Пловдив – 2001 г., ставрофорен иконом Аспарух Стоичков, гр. Пловдив – 2001 г., свещеник Любен Попов, гр. Пловдив – 2001 г., свещеник Стефан Тафров, гр. Пловдив – 2001 г., Бояна Попова, с. Зелениково – 2001 г., Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г., Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г., Динка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г. и Павлина Краевска, с. Зелениково – 2001 г.

¹⁰ Защото голяма част от курса ще се проведе по време на Великия пост, който през 1936 г. започва на 24 февруари.



Отец Стефан и презвитера Мария като младоженци през 1934 г.

из зеленясалото духовно бласто и да се доведат при „Слънцето на правдата“, Което да озари и стопи ледените покривки на техните души“¹¹.

Предложението на младия свещеник е прието и курсът по църковно пеене започва на 17 февруари 1936 г. в Зелениково. Записват се 50 младежи от селото, с които отец Стефан Тафров има всяка вечер двучасови занимания, като от 19.00 до 20.00 часа им изнася беседа върху православната вяра и учение, а от 20.15 до 21.15 часа ги учи на църковно пеене. Курсистите подготвят и пиесата „Чумави“, а на 1 март 1936 г., Първа неделя на Великия пост – Православна, пеят на богослужението в църквата „Св. Параскева“ и в края на литургията всички приемат свето Причастие.¹² След приключването на курса под ръководството на ревностния пастир участниците организират Младежко християнско гружество в Зелениково. Отново по негова идея в селото се създава и Ученическо християнско гружество, към което има хор за църковни песнопения и драмсъстав.¹³

¹¹ Тафров, С., свещеник. Писмо № 5/05.02.1936 г. до Пловдивския митрополит Максим. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 1, л. 478. Прегадено със съкращения.

¹² Вж. Тафров, С., свещеник. Писмо № 8/23.02.1936 г. до Пловдивския митрополит Максим. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 1, л. 479.

¹³ Вж. Тафров, С., свещеник. История..., с. 25-26; Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Тивериополски епископ Борис Богоев, гр. Пловдив – 2001 г., протоиерей Николай Коленцов, с. Зелениково – 2001 г., свещеник Стефан Тафров, гр. Пловдив – 2001 г., Бояна Попова, с. Зелениково – 2001 г., Ивана Даржалиева, с. Зелениково – 2001 г., Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г., Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г. и Динка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г.

През 1938 г. отец Стефан се обръща към министър-председателя Георги Кьосеиванов, който тогава е и министър на външните работи и вероизповеданията, с молба да бъде отпусната парична помощ за ремонт на църковния покрив в Зелениково. Средствата са предоставени, и то в такъв размер, че с тях свещеникът успява да обнови не само покрива, а и целия храм „Св. Параскева“, като дори построява от западната му страна висока камбанария. Ремонтът и строителните дейности приключват до есента на същата година и въпреки многото разходи Православното християнско братство „Св. Петка“ отделя от приходите си 800 лева, които са раздадени на крайно бедни семейства в селото независимо от политическите им убеждения.¹⁴

Още от 1935 г. отец Стефан Тафров иска да построи голям и удобен салон в църковния двор, където да се провеждат всички братствени мероприятия. Нужната сума не е малка, но той не се отказва и за събирането ѝ се обръща към различни акционерни, търговски и индустриални дружества, богати фабриканти и видни дарители, банки, кредитни кооперации и гържавни институции из цялата страна. Освен това членовете на християнското братство организират множество концерти и представления, вечеринки и забави в Зелениково и околните села, от които приходите се даряват изцяло за строежа. В началото на 1938 г. те подготвят благотворителна томбола с предметни награди на стойност 2000 лева и билети за 5000 лева. Хората даряват каквото могат – пари, материали, вещи, селскостопанска продукция и доброволен труд. Така с общите усилия на цялото село сградата е построена и на 27 октомври 1939 г. – Петковден, е тържествено осветена от Пловдивския митрополит Кирил (1938–1968 г.) – впоследствие Софийски митрополит и Български патриарх (1953–1971 г.).¹⁵

Отец Стефан е енорийски свещеник не само в Зелениково, а и в съседното на него село Бабяк, където също полага усилия да образова и издигне духовно-нравствено наставството си. През 1937 г. по негова инициатива там се основава читалище и той го поддържа чрез дейността на Православното християнско братство „Св. Петка“.¹⁶

Преди 9 септември 1944 г. много от хората в Зелениково симпатизират на комунистическата идеология, макар и формално да не членуват в Българската

¹⁴ Вж. Тафров, С., свещеник. Писмо № 19/02.04.1938 г. до министъра на външните работи и вероизповеданията Георги Кьосеиванов. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 1, л. 9; Вж. Райкин, С. Синя и червена България. Политическо пътешествие срещу ветровете на ХХ век., т. I. С., 2000, с. 63; Вж. Тафров, С., свещеник. Отчет..., л. 42; Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Бояна Попова, с. Зелениково – 2001 г., Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г. и Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г.

¹⁵ Вж. Шилков, Т. Писмо от 14.08.1936 г. до председателя на добротворното братство „Св. Петка, Зелениково. – В: ДА – Пловдив, ф. 548, оп. 1, а.е. 12, л. 43; Вж. Тафров, С., свещеник. Отчет..., л. 42; Вж. Тафров, С., свещеник. Писмо № 17/23.12.1937 г. до директора на Българската гържавна лотария. – В: ДА – Пловдив, ф. 548, оп. 1, а.е. 12, л. 51; Вж. Тафров, С. свещеник. Писмо № 105/16.09.1939 г. до Пловдивския митрополит Кирил. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 11, л. 58; Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Бояна Попова, с. Зелениково – 2001 г., Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г., Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г. и Динка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г.

¹⁶ Вж. Тафров, С., свещеник. Писмо № 11/30.04.1936 г..., л. 26; Вж. Тафров, С. свещеник. Писмо № 28/30.01.1942 г. до Пловдивския митрополит Кирил. – В: ДА – Пловдив, ф. 548, оп. 1, а.е. 11, л. 82; Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Бояна Попова, с. Зелениково – 2001 г. и Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г.

работническа партия (БРП), която е забранена през 1934 г. За това ясно говори и фактът, че от селото в партизанското движение се включват 16 души и много от жителите му са ятаци. Дори кметът Митю Краевски е таен комунист. И все пак не е лесно да се каже кой в селото е комунист и кой не, но всеки може бързо да се досети кой е с „леви“ и кой с „десни“ политически убеждения. Отец Стефан Тафров не се занимава с политика и не дели хората на „леви“ и „десни“, макар яростно да критикува в беседите си комунистическото безбожие.¹⁷



Отец Стефан и презвитера Мария през 1942 г.

На 21 юли 1944 г. Зелениково е окупирано от партизани. Те събират населението на големия мегдан срещу общината и двамата оратори гържат пламенни речи за Отечествения фронт, а няколко души са арестувани и стоят с вързани отзад ръце пред народа. Сградата на общината е завзета от въоръжени лица, които започват да изхвърлят архива през един прозорец на мегдана, а други – събират падналите долу документи и ги трупат на клада пред паметника в центъра на Зелениково. Напразно арестуваният дядо Спас Тафров – чичо на свещеника, ги съветва да не унищожават данъчните книги, защото утре и на тях ще им трябват. Докато първата група партизани са ангажирани на мегдана, втора обикаля по дюкяните и къщите, за да граби топове

¹⁷ Вж. Цветков, Ц. Наше село Зелениково. С., 2007, с. 93-97, 187, 193; Вж. Везенков, А. 9 септември 1944 г. С., 2014, с. 368; Вж. Райкин, С. Пос. съч., с. 153, 160, 165-167, 174, 176; Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Тивериополски епископ Борис Богоев, гр. Пловдив – 2001 г., Бояна Попова, с. Зелениково – 2001 г., Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г. и Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г.

платове, обувки, цървули, пушки – бойни и ловни, хляб, сирене и други храни. Има и трета група, която арестува по-видните хора и политическите противници на комунистите в селото. Търсят и отец Стефан, но той успява да се скрие в дома си и не го откриват. Партизанската акция приключва към полунощ и въоръженият отряд се изтегля с песни от Зелениково. На следващия ден свещеникът е принуден от роднините си да напусне селото и да отиде в Пловдив, тъй като според тях животът му е в опасност. Там мисли да остане за малко, до седмица-две и да се прибере, но неговите братовчеди в града настояват да замине още по-далеч, за да могат комунистите да го забравят и оставят на мира. Тогава се премества в Бачковския манастир, където зет му – Велко Аксийски, го посещава и информира за положението в селото.¹⁸

Малко преди 9 септември 1944 г. Пловдивският митрополит Кирил, разтревожен от политическите събития в страната, събира най-видните свещеници от епархията си в Пловдив и ги настанява в църковния салон „Св. Анна“. Това прави, за да спаси живота им и да ги предпази от репресиите на комунистите и партизаните по малките населени места. В Пловдив духовниците трябва да останат, докато обществено-политическата обстановка в България се успокои и опасността премине. Между тях е и отец Стефан Тафров.¹⁹

Салонът на „Св. Анна“ е претърпан със свещеници – особено след политическия преврат в страната, затова отец Стефан решава да се премести в дома на своя първи братовчед – Грозю Тафров, с когото са не само роднини, а и най-добри приятели. Там е приет с голяма радост и остава няколко седмици. Но скоро презвитера Мария научава къде се укрива и го посещава. Комунистите в Зелениково я наблюдават и разбират, че вече знае къде е мъжът ѝ. Започват да се гържат добре с нея и да я убеждават, като казват: „Отецът може спокойно да се върне вкъщи. Кажете му да си дойде при семейството. Виждаш, че в селото е спокойно. Да не се страхува! Ние на никого не сме направили нещо лошо“ и т.н. Първоначално презвитерата е предпазлива и не им се доверява, но когато получава гаранции за живота на отец Стефан и от собствения си вуйчо – виден функционер на БРП, се съгласява. Отива в града и предава на своя съпруг казаното от местните комунисти, като го моли да се приберат заедно. На разговора присъства и Райна Попова – тъща на Грозю Тафров, която се противопоставя, като заявява, че на комунистите в Зелениково не може да се вярва, особено когато са толкова загрижени за отца и семейството му. Останалите роднини също подкрепят мнението на Райна и младият свещеник остава в Пловдив.²⁰

Когато Мария Тафрова се връща без него в селото, представителите на властта се разгневяват и съставят нов план – да проследят попадията,

¹⁸ Вж. Райкин, С. Пос. съч., с. 178-179, 195, 197; Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г. и Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г.

¹⁹ Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Тивериополски епископ Борис Богоев, гр. Пловдив – 2001 г., свещеник Любен Попов, гр. Пловдив – 2001 г., протоиерей Николай Коленцов, с. Зелениково – 2001 г., Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г. и Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г.

²⁰ Съобщено ми от Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г., Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г. и Нега Тафрова, с. Зелениково – 2001 г.

когато отива при мъжа си и сами да го заловят. Така и става. Скоро тя пак потегля за града със своя най-малък син – Кирил, който е пеленаче. Посещава отец Стефан и когато си тръзва, той излиза да я изпрати. На улицата е нападнат и хванат, арестуван и качен в една кола. Откаран е в Зелениково и там е затворен в общината – стаята на секретар-бирника, където остава няколко дни. През това време са задържани още 5 души, които заедно със свещеника са предварително определени на събрание от комунистите в селото. Отец Стефан предчувства, че това е краят на живота му, но е спокоен и готов да приеме Божията воля, каквато и да е тя.²¹ Професор Спас Райкин, очевидец на част от събитията, разказва: „На 6 октомври вечерта, като отивах към централния мегдан, където обикновено се слушаше радиото по високоговорителя, като подминах църквата, видях баба Иваница Даржалиева да тича по улицата като полудяла, да скубе косите си и да кълне комунистите. Те току-що бяха арестували сина ѝ Георги и брата на мъжа ѝ (Банич – б.а.). Тя викаше и проклинаше с пълен глас и плач. На мегдана нямаше много народ, но движението продължаваше към общината. Като задминах мегдана, видях как на около десетина крачки от мене двама души с пушки, държани надолу, вървяха след Марин Папаза – селския бирник, с вързани зад гърба му ръце. Нещо страшно ставаше! Като минах край общината – беше се вече стъмнило и прозорците бяха тъмни, внезапно някой щракна ключа (на лампата – б.а.) и стаята светна. Погледнах нататък и видях свещеника да гържи ръката си на ключа. Той махна с ръка за поздрав и веднага загаси лампата. Видял, че идвам, и искаше да ми каже: „Довиждане!“ . Пък дали е знаел какво ги очаква?“²².

Така на 6 октомври 1944 г. арестуваните в сградата на общината вече са 6 души: отец Стефан Тафров, Койчо Маневски, Марин Попов (Папаза), Георги Даржалиев (Иван Бановото Гоче), Марин Даржалиев (Банич) и Гено Маневски – бивш пристав в село Брезово. Никой не знае те да са виновни за каквото и да е престъпление, но местните комунисти обявяват, че са врагове на народа и решават да ги премахнат. През нощта срещу 7 октомври задържаните са отведени към връх Юнчал, Сърнена Средна гора. Там са избити без съд и присъда в местността Мечка, където тогава са пасищата на селата Златосел и Свежен. В началото главорезите се гаврят с жертвите си по най-жесток и садистичен начин, като повечето ги убиват с ножове и брадви, кирки и лопати, за да не се чуват изстрели. Последен е свещеникът, като първо му скубят брадата и искат от него да се помоли на Бог да го спаси, за да им докаже, че Господ съществува. Удрят го силно и той пада на земята, където мъчението продължава с ритници. Накрая, обезобразен и смазан от бой, започват да го режат парче по парче и да се присмиват над осакатения духовник. Отрязват му ушите, пръстите на дясната ръка, след това – цялата ръка и езика, а после го карат да се прекръсти, да ги благослови, да хвали Бога и да опее мъртвите. Отец Стефан не моли нито веднъж за пощада екзекуторите си, ала те проявяват „състрадание“ и многократно му предлагат: „Отречи се от Христос и ще ти простим, че си бил фашист“, „отречи се от Христос и ще те оставим

²¹ Вж. Райкин, С. Пос. съч., с. 168, 197; Съобщено ми от Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г., Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г. и Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г.

²² Райкин, С. Пос. съч., с. 196. Предадено със съкращения.

жив“, „отречи се от Христос и ще ти спестим мъките“. Но той не се отказва от Спасителя на света – Господ Иисус Христос. Ту креци от болка, ту изпада в несвят и само от време на време едва чуто шепне: „Боже, дай ми сили“, „Господи, помилуй“, което още повече озлобява мъчителите.²³

Телата на убитите са закопани до сутринта и станалото трябва да се пази в тайна. Но палачите не подозират, че има свидетели на кървавото злодеяние, които са ги наблюдавали. Това са говедари, овчари и козари от съседните села Златосел и Свежен, които имат колиби и саи близо до мястото на убийството. Когато чуват страшните викове и писъци през нощта, те отиват да видят какво става и се натъкват на ужасната гледка. Тези хора редовно се срещат из Средна гора с пастири от Зелениково и още на следващия ден им казват: „Брей, не знаехме, че хамзларци сте толкова жестоки и коравосърдечни! Не можехме да повярваме на очите си, когато гледахме как вашите комунисти избиват своите съселяни като кучета с кирки и лопати!“. Новината бързо се разнася и роднините на арестуваните започват да ги търсят. Убийците твърдят, че задържаните са откарани през нощта в Пловдив, за да бъдат съдени, и всички са живи и здрави. Но скоро хора от селото намират по пътя за връх Юнчал жилетката на отец Стефан Тафров, а след известно време и личната му карта. За ужас на населението в Зелениково, Златосел и Свежен, есенните гъждове отмиват рохкавата пръст върху бързо и плитко погребаните трупове и вълците започват да разнасят из гората части от човешки тела. Налага се убийците да отидат и препогребат своите жертви в едно съседно, дълбоко и недостъпно дере. Вече няма никакво съмнение за роднините на арестуваните какво е станало с близките им. В селото плъзват слухове, които съобщават кои са палачите и каква е вината на всеки от тях. Майките и съпругите на изчезналите плачат по улиците и мезданите на Зелениково и проклинат публично убийците. Психиката на някои от обвинените не издържа и се пропиват по кръчмите, където алкохолът често развързва езиките им. Така те сами издават подробности за престъплението и имената на участниците в него.²⁴

Представителите на комунистическата власт в селото отказват да издадат смъртен акт за отец Стефан, защото според тях той е жив, и семейството му е принудено да заведе дело в Пловдивския областен съд, който през април 1946 г. го обявява за безследно изчезнал с предполагаема дата на смъртта 24 септември 1944 г. Съдът постановява да бъде изпълнена молбата на роднините и Георги Парлапански – кмет и глъжностно лице по гражданското

²³ Вж. Цветков, Ц. Пос. съч., с. 99; Вж. Райкин, С. Пос. съч., с. 196; Вж. Друмева, В., изумения. Свещеномъченик Стефан от село Зелениково. – В: Български свещеномъченици от най-ново време, т. I. С., 2007, с. 238, 241; Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г., Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г. и Иван Тафров, с. Зелениково – 2001 г.

²⁴ Вж. Райкин, С. Пос. съч., с. 196; Вж. Друмева, В., изумения. Пос. съч., с. 238; Вж. Цветков, Ц. Пос. съч., с. 99-100; Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г., Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г., Иван Тафров, с. Зелениково – 2001 г., Динка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г. и Стана Янкова, гр. Карлово (вилна зона Дондуково) – 2001 г.

състояние на Зелениковската община, бивш партизанин и един от убийците на младия свещеник, издава смъртен акт на 25 май 1946 г.²⁵

След 10 ноември 1989 г. отец Стефан Тафров е официално реабилитиран по Закона за политическа и гражданска реабилитация на репресирани лица, чл. 1, т. 8 и на наследниците му е изплатено символично обезщетение.²⁶ Но и до днес – 35 години след падането на комунистическия режим, потомците на отец Стефан не знаят къде е гробът му! Презвитера Мария Тафрова доживя до дълбока старост и видя края на безбожната комунистическа власт, получи от държавата официална реабилитация на своя съпруг, ала така и не можа поне веднъж да се поклони на неговия гроб – да запали свещ, да постави цвете и да се помоли за упокой на праведната му душа. Затова гумите ѝ: „Ако на този свят можеше да се прави море от сълзи, то аз щях да съм го направила! Отнеха ми отец Стефан, не ми позволиха да го погребя, дори не знам къде е гробът му!“²⁷ – ще бъдат нравствен упрек към всички нас, докато в България не се отгаде нужната почит към паметта на свещеник Стефан Тафров и останалите жертви на комунизма. Думи на една жена, чийто разбит, ограбен и провален живот нямаше как да променим. Но не заслужаваше ли тя, след като българската държава официално е потвърдила, че нейният съпруг е убит без никаква вина, да получи поне още „малко правда“, като ѝ бъде предоставена възможност да погребее достойно отец Стефан, за да си отиде спокойна от този свят?

Използвана литература:

Везенков, А. *9 септември 1944 г.* С., 2014;

Друмев, В., изумения. *Свещеномъченик Стефан от село Зелениково*. – В: Български свещеномъченици от най-ново време., т. I. С., 2007;

Ключукова, М. *Неканонизираните новомъченици на комунистическа България*. – В: Балканистичен Форум /Balkanistic Forum/, бр. 2, ЮЗУ „Неофит Рилски“. Благоевград, 2023;

Орловский, Д., архимандрит. *Слава и трагедия русской агиографии. Причисление к лику святых в Русской Православной Церкви: история и современность*. Москва, 2018;

Пешев, Й., йеромонах. *Канонизацията на новомъченици и изповедници от XX век в Руската православна църква*. Електронен документ: <https://dobrotoliubie.com/2021/06/18/канонизация-на-новомъченици-и-изпове/>. Посетен на 04.09.2024 г.;

Райкин, С. *Синя и червена България. Политическо пътешествие срещу ветровете на XX век.*, т. I. С., 2000;

²⁵ Вж. Парлапански, Г. Акт за смърт № 21/25.05.1946 г. – В: Регистър за умиранията на Зелениковската община, околия Пловдивска, област Пловдивска за 1946 г. Архив на Кметство Зелениково; Вж. Цветков, Ц. Пос. съч., с. 187; Вж. Райкин, С. Пос. съч., с. 198; Съобщено ми от Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г., Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г., Иван Тафров, с. Зелениково – 2001 г., Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г. и Неда Тафрова, с. Зелениково – 2001 г.

²⁶ Вж. *. Закон за политическа и гражданска реабилитация на репресирани лица. – В: Държавен вестник, бр. 50 от 25 юни 1991 г.; Съобщено ми от Иван Тафров, с. Зелениково – 2001 г., Неда Тафрова, с. Зелениково – 2001 г. и Тодора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г.

²⁷ Съобщено ми от презвитера Мария Тафрова, с. Зелениково – 2001 г., Неда Тафрова, с. Зелениково – 2001 г. и Павлина Краевска, с. Зелениково – 2001 г.

Тафров, С., свещеник. *История на църквата „Св. Параскева“ в село Зелениково*. Пловдив, 1938;

Цветков, Ц. *Наше село Зелениково*. С., 2007;

Закон за обявяване на комунистическия режим в България за престъпен. – В: Държавен вестник, бр. 37 от 5 май 2000 г.;

Закон за политическа и гражданска реабилитация на репресирани лица. – В: Държавен вестник, бр. 50 от 25 юни 1991 г.

Използвани документи:

Ганчев, С., протойерей. *Свидетелско /Изповедно/ писмо на Цаню Митков Тафров от село Зелениково, Пловдивско*. Пловдив, 03.04.1935 г. – В: Семеен архив на Иван Тафров – ръкопис;

Парлапански, Г. *Акт за смърт № 21/25.05.1946 г.* – В: Регистър за умиранията на Зелениковската община, околия Пловдивска, област Пловдивска за 1946 г. Архив на Кметство Зелениково;

Тафров, Ц. *Молба до Пловдивския митрополит Максим*. Пловдив, 17.01.1935 г. – В: Семеен архив на Иван Тафров – ръкопис;

Тафров, С., свещеник. *Отчет за 1938 г. на Православното християнско братство „Св. Петка“ в село Зелениково*. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 12, л. 42;

Тафров, С., свещеник. *Писмо № 5/03.02.1936 г. до Пловдивския митрополит Максим*. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 1, л. 478;

Тафров, С., свещеник. *Писмо № 8/23.02.1936 г. до Пловдивския митрополит Максим*. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 1, л. 479.

Тафров, С., свещеник. *Писмо № 11/30.04.1936 г. до Пловдивския митрополит Максим*. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 11, л. 26;

Тафров, С., свещеник. *Писмо № 17/23.12.1937 г. до директора на Българската държавна лотария*. – В: ДА – Пловдив, ф. 548, оп. 1, а.е. 12, л. 51;

Тафров, С., свещеник. *Писмо № 19/02.04.1938 г. до министъра на външните работи и вероизповеданията Георги Кьосеиванов*. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 1, л. 9;

Тафров, С. свещеник. *Писмо № 28/30.01.1942 г. до Пловдивския митрополит Кирил*. – В: ДА – Пловдив, ф. 548, оп. 1, а.е. 11, л. 82;

Тафров, С. свещеник. *Писмо № 105/16.09.1939 г. до Пловдивския митрополит Кирил*. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 11, л. 58;

Тумангелов, Г., свещеник. *Устав на Православното християнско братство „Св. Петка“ в село Хамзаларе, околия Пловдивска*. – В: ДА – Пловдив, ф. 548 К, оп. 1, а.е. 12, л. 18-19;

Шипков, Т. *Писмо от 14.08.1936 г. до председателя на добротворното братство „Св. Петка, Зелениково*. – В: ДА – Пловдив, ф. 548, оп. 1, а.е. 12, л. 43.

Използвани спомени, записани на терен от:

Ставрофорен иконом Аспарух Стоичков, гр. Пловдив – 2001 г.;

Тивериополски епископ Борис Богоев, гр. Пловдив – 2001 г.;

Бояна Попова, с. Зелениково – 2001 г.;

Динка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г.;

Иван Тафров, с. Зелениково – 2001 г.;

Ивана Даржалиева, с. Зелениково – 2001 г.;

Йорданка Тафрова, гр. Пловдив – 2001 г.;

Свещеник Любен Попов, гр. Пловдив – 2001 г.;

Мария Манолова, гр. Смолян – 1994 г.;
Презвитера Мария Тафрова, с. Зелениково – 2001 г.;
Неда Тафрова, с. Зелениково – 2001 г.;
Протоиерей Николай Коленцов, с. Зелениково – 2001 г.;
Павлина Краевска, с. Зелениково – 2001 г.;
Стана Янкова, гр. Карлово (вилна зона Дондуково) – 2001 г.;
Свещеник Стефан Тафров, гр. Пловдив – 2001 г.;
Тогора Аксийска, с. Зелениково – 2001 г.

Този декември предстои да излезе от печат новото издание на Фондация „Комунитас“ *Литургията на смъртта*. Книгата включва четири беседи на протопр. Александър Шмеман, изнесени в 1979 г. по време на летен семинар в Православния богословски институт „Св. Владимир“ и посветени на същността на темата за християнското разбиране за смъртта и съвременната богослужбена практика на Православната църква. Преводът от английски е на Борис Маринов, а редактор на българското издание е Димитър Спасов.

Протопр. Александър Шмеман (1921–1983) е един от най-значимите богослови на ХХ век. Роден е в Талин (Естония) в семейство на руски емигранти. Няколко години след раждането му цялото семейство се премества в Париж. Ръкоположен е за свещеник през 1946 г. в Руския западноевропейски екзархат под юрисдикцията на Константинопол в Париж. Първият период от неговото творчество е свързан с Православния богословски институт във френската столица, където работи с други изтъкнати богослови на руската емиграция. През 1951 г. със семейството си се премества в САЩ. Този втори период от живота му е посветен на изграждането на Православната църква в Америка и на преподаването в Семинарията „Св. Владимир“ в Ню Йорк (на която е декан от 1962 г. до смъртта си). Автор е на множество богословски трудове, сред тях на български са излезли *От вода и дух* (1997), *Великият пост* (1998), *За живота на света* (2004), *Историческият път на Православието* (2009), *Дневници (1973–1983)* (2011), *Неделни беседи и статии* (2012), *Литургическо богословие* (2013), *Срещи със Солженицин* (2015) и *Да бъдем тук. Беседи по радио „Свобода“* (2024).

Публикуваме първата от беседите, включени в новото издание.

ЛИТУРГИЯТА НА СМЪРТТА

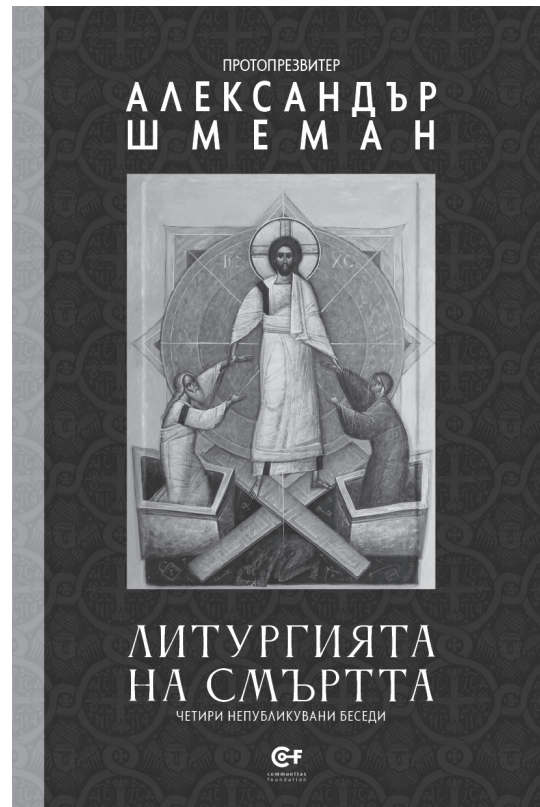
БЕСЕДА ПЪРВА: РАЗГРЪЩАНЕ НА ХРИСТИЯНСКИТЕ ПОГРЕБАЛНИ ОБРЕДИ

Смъртта като един практически проблем – въведителни бележки

Във Възкресния тропар на четвърти глас ние чуваме, че „смъртта е победена...“¹. Ако обаче вземем този цитат в буквалния му смисъл, това би поставило края на нашия семинар! Ето защо, поне засега, аз не бих предложил да го възприемаме буквално, но при все това трябва и да се запитаме: „Как ние разбираме тези думи?“. И ето че целта на настоящия семинар е практическа. Това е опит да се работи именно на практическо равнище – а по този начин и

¹ Възкресен тропар, гл. 4: „Когато учениците на Господа от Ангела узнаха светлата вест за Възкресението и се избавиха от присъдата над прародителите, те се хвалеха на апостолите и думаха: смъртта е победена [на църковнославянски: „испроверже ся смърть“ – „смъртта беше низвергната“, „обезоръжена“ (Прот. К. П.)], възкръсна Христос Бог, Който дарява на света велика милост“. Б.англ.р

на пастирско, и на литургическо, и на музикално равнище – с проблемите, отнасящи се до тази същностна сфера на християнския живот и служение, която може да бъде наречена *Литургия на смъртта*. (Обърнете внимание, че съдържанието, с което употребявам тук думата *литургия*, не предполага тясната, изключително литургическа конотация, а по-скоро онова значение, което тя е имала в Ранната църква – есенциално служение и функция, включващи в този конкретен случай църковния възглед за смъртта и църковния отговор на смъртта.) С това обаче аз вече предложих известни определения на думата „практически“. Защото нищо в Църквата – а особено сфера от такава важност и с такава дълбочина – не може да бъде свежвано просто до практическото, ако тази дума предполага опозиция на (ако не дори и разрыв с) теоретическото, с възгледа, с вярата, с традицията.



Цялата практика на Църквата е винаги и на първо място практикуване на теория – проявяване на вярата. Така например, когато една френска принцеса от седемнадесетото столетие моли в деня на погребението ѝ в Париж да бъдат отслужени хиляда литургии (представете си само, братя клирици, какви постъпления!)², нейната молба отразява един тип благочестие, който е вкоренен, на свой ред, в конкретна теория за самата смърт. Когато, малко по малко, вътре в нашата собствена Православна църква се разгръща една ужасно сложна система от правила, определящи кога човек може или кога не може да се моли за починалите, и когато самите тези правила са последователно нарушавани от самите клирици (така да се каже, по „искане на хората“, защото хората го искат), ние си имаме работа с ясно доказателство, че е настъпила промяна в църковното разбиране на молитвата за починалите. Тази промяна изисква не просто прилагане на правила, а и преоткриване на самото *значение* на тези правила. В края на краищата, ако погледнем към дългата история на гробищата, отначало ние ги намираме разположени *extra muros*, вън от стените на града или селото, така че да съставляват един обособен некропол – град на мъртвите. Сетне ги виждаме преместени в самия център

² Става дума за традицията да се дават пари на свещениците за отслужването на „частни“ служби (или т.нар. „треби“, които се съдържат в *Требника* и което наименование се отнася и до тези дарения). На някои места това е било значителен източник на приходи за свещениците. Б.англ.р
Тази бележка на английския редактор е валидна само за западната аудитория. Частни литургии – легални – има в западната християнска традиция. В Православната църква такива са забранени. В *Требника* – аналог на *Малкия евхологий* от гръцката традиция – има само отделни последования, които могат да се отслужат „частно“, на един човек или едно семейство, без непременно участие на църковната община (Прот. К. П.).

на града на живите – където те стават не просто църковен говор, както го наричаме днес, а се превръщат в център на дейности, които нямат нищо общо с починалите. (Колкото и да е учудващо, но през Средновековието на гробищата са ставали и празнични събития и никой не е бивал скандализиран от това.) И така, когато виждаме една по-нататъшна трансформация – в която гробищата се разгръщат до красивите, хигиенични и мечтани „залесени морави“³ от нашето собствено време и гордост на нашата култура, в това ние вече разпознаваме настъпването на една много голяма промяна в самия етос на нашето общество: този път в неговото разбиране не само за смъртта, но и за самия живот.

Давам тези примери, които са взети, така да се каже, случайно и които принадлежат към различни аспекти на проблема, с който се занимаваме на този семинар, тъкмо за да формулирам проблема сам по себе си. Това, което тези примери доказват, е, че не бихме постигнали много, в случай че в практичeskите си занимания ние пренебрегнем или negliжираме богословската, историческата и културната рамка, която определя нашата сегашна ситуация. Разбирайки тази рамка, откриваме и корена на проблема за нас като православни християни, живеещи на Запад – в Америка, през тази последна четвърт на двадесетото столетие, които отчаяно се опитват да бъдат „православни“ в една култура, която е не просто чужда, а в действителност и открито противопоставяща се на нашата православна вяра и възгледи.

Предизвикателствата на съвременната култура

Секуларизмът

И така, моята задача в тези четири програмни лекции е да очертая – накратко и в много отношения условно – онези повече теоретични отправни термини, без които рискуваме да наложим „псевдорешения“ на „псевдопроблеми“. И нашият пръв такъв отправен термин е, разбира се, съвременната култура като такава. Независимо дали ние го желаем, или не, смъртта не може да бъде изкуствено изолирана от културата, тъй като културата е на първо място виждане за и разбиране на *живота*, светоглед, а следователно, по необходимост, и разбиране за смъртта. Някой би казал, че със своето отношение към смъртта една култура определя и разкрива своето разбиране за живота, разбирането си за смисъла и целта на живота.

Убеден съм, че православните християни и по-специално тези от тях, които живеят на Запад, са възприели тази култура – било то умишлено, или неволно, било съзнателно, или несъзнателно, а оттам са възприели и нейното отношение към смъртта. Други пък просто са позволили тази култура да им бъде наложена – като единствено възможната. Те не знаят за радикалното несъответствие, което съществува между това отношение към смъртта

³ Forest Loans – това популярно название, давано на много от гробищата от Ню Йорк до Калифорния, предполага място на мирен покой. Б.англ.р

и другото, което Църквата набързо ще покаже през онзи кратък час, през който ковчегът ще прекара в храма по своя път от погребалната агенция до гробището. А това е особено мъчително, защото сам по себе си този час – краткото последование на опелото, което ние познаваме днес, – е бил уреден така, че не само да избегне противопоставянето с културата, но още и да снабди тази култура с нещо като алиби, с някакво доказателство за уважението на тази култура към „вратата на нашите отци“, което уважение – както би ви казал всеки – се изразява главно в обичаи, ритуали и церемонии!

Следователно, ако нашата цел (а всъщност и целта на Църквата винаги и навсякъде) се състои в това да разбираме културата с нейната вяра, която е въплътена и съхранена в нейната традиция, да отправяме предизвикателство към нея и да я преобразяваме, ние трябва да започнем от усилието да разпознаем последния смисъл на нашата съвременна култура. А това на свой ред означава да дешифрираме значението, което в тази култура се придава на смъртта. Най-важният, пък и привидно парадоксален факт тук е, че нашата култура не придава на смъртта *абсолютно никакъв смисъл*. Или, за да го кажем другояче, смисълът на смъртта в нашата съвременна култура се състои в това, че тя няма *никакво* значение. Ще се наложи да разясня какво точно имам предвид, защото в действителност това изобщо не е никакъв парадокс, а представлява едно естествено и дори неизбежно следствие от секуларизма, който – както всеки би се съгласил – е наистина всеобхватният белег на нашата култура.

Какво представлява секуларизмът в този контекст? Каквото и друго да би могло да бъде или да трябва да бъде казано за секуларизма, той е преди всичко идея, живеене на живота, което има своя смисъл и своята стойност в самия живот, без никакво отнасяне към каквото и да било, което може да бъде наречено „отвъдно“. Както вече се опитах да покажа на друго място в написаното от мене (и не само аз, разбира се, но и всеки, който изучава секуларизма), секуларизмът не може да бъде просто приравнен до атеизъм или отхвърляне на религията.⁴ Всички например знаем, че американският секуларизъм е в действителност много, почти патологично *религиозен*, различавайки се в това от, така да я наречем, своята марксистка форма. Достатъчно е да хвърлим поглед върху заглавията на проповедите – например рекламираните от съботните броеве на вестниците, в които се оповестяват темите на Втората баптистка или на Тридесет и първата презвитерианска църква, или да разгледаме внимателно списъка с дейностите на която и да било енория, независимо от деноминационната ѝ идентичност, за да осъзнаем, че в секуларна култура като нашата религията преследва същите цели, които преследва и самият секуларизъм – щастие и себerealизация, обществен и личен напредък. Подобни цели могат да бъдат възвишени и благородни – облекчаването на глуда по света, борбата с расизма и др. пог., или много ограничени – съхраняването на етническата идентичност или насърчаването на колективната

⁴ Особено интересно е есето на отец Шмеман „Богочитанието в епохата на секуларизма“, представено на 20 юли 1971 г. пред Осмото общо събрание на „Синдезмос“ в Бруклайн, Масачузетс, и отпечатано в *За живота на света* (с. 117-134) и в *Saint Vladimir's Theological Quarterly*, 16, 1, 1972, p. 3-16. Б.англ.р

сигурност. Това, което ме интересува тук, е, че в секуларизма, както като цяло, така и в неговото религиозно изражение, няма място за смъртта като *изпълнено със смисъл събитие*, „решаващ час“, *каирós* на човешката съдба. Не желая да бъда циничен, нито неуместно да се шегувам, но понякога ми се струва, че единствената осезаема стойност на смъртта в нашата култура е паричната стойност на застраховката „Живот“ на човека.

Заговор на мълчанието: отричането на смъртта

Разбира се, смъртта е нещо неизбежно и като цяло противно – един факт, който очевидно не ми се налага да обяснявам допълнително. И като такава (тук се опитвам да обобща аргументите на секуларизма) тя следва да бъде разглеждана и да се работи с нея по най-ефективния начин. Което означава смъртта да бъде третирана по начин, който да сведе до минимум нейната противност за всички засегнати, започвайки от умрелия пациент – както той бива описван днес (да, човекът е „пациент“ на смъртта), а също и от онези разрушителни ефекти, които смъртта може да има върху живота и живеещите. А оттук и целият комплекс, целият този извънредно добре смазан механизъм, който е бил изработен от нашето общество, за да може да се справя със смъртта. Неговата неизменна ефективност е обезпечена от безупречното сътрудничество на медицинската професия, погребалната индустрия, клира и накрая, но не на последно място, от самото семейство на покойника – ето ги нашите съзаклятници.

Този механизъм е програмиран така, че да изпълнява множество функции – с една системна последователност, превръщаща смъртта в колкото е възможно по-лека, по-безболезнена и по-незабележима. Тази цел се постига посредством колкото е възможно по-дългото *мамене* на пациента относно неговото реално състояние, след което, когато това мамене вече не работи, с грозирането на пациента до изпадането му в безсъзнание. Благодарение на експертизата на собствениците на погребалните агенции, периодът подир смъртта става лек и спокоен. По един приятелски начин те заместват всичко онова, което в миналото е било извършвано от семейството. *Те са*, които се занимават с тялото и го подготвят, *те са*, които обличат черните траурни одежди, което ни позволява да останем с розовите си панталони! *Те са*, които тактично, но и строго манипулират семейството в най-критичните моменти от погребението. *Те*, а не роднините, са тези, които покриват гроба. *Те* подсигуряват убеждението ни, че тяхното експертно, ефикасно и изпълнено с достойнство изпълнение отнема от смъртта жилото ѝ⁵, превръщайки погребението в едно преживяване, което – да, може и да е меланхолично и тъжно, но по никакъв начин не нарушава нормалния ход на живота.

В сравнение с тези двама основни „специалисти по смърт“ – лекаря и собственика на погребалната агенция, третият елемент от този погребален механизъм – свещеникът и институционалната църква като цяло – изглежда сякаш,

⁵ Срв. 1 Кор. 5:55-56: „*Де ти е, смърте, жилото? Де ти е, аге, победата?* Жилото на смъртта е грехът...“ Б.пр.

че заемат второстепенна и във всеки случай на практика подчинена позиция. Развитието, което френският учен Филип Ариес (според мен най-добрият изследовател на историята на смъртта⁶) нарича „медиализация на смъртта“, радикално е редуцирало ролята на свещеника през целия период на умирането – до самата смърт. Тази медиализация включва преместването на пациента до болницата и лекуването на неговото умирање като някаква срамна, някаква почти скверна болест, която трябва да бъде пазена в тайна и далеч от всички погледи. От медицинска гледна точка, а днес повече, отколкото можем да си представим, и от гледна точка на семейството, свещеникът не е добре дошъл, за да нарушава покоя на пациента, откривайки му новината за неговата предстояща смърт. Той обаче е изцяло добре дошъл – дотолкова, доколкото сам той иска да възприеме тази роля, което днес той и прави все повече и повече – „да влезе в играта“, „да се присъедини към отбора“, чиято главна цел е да премахне смъртта, като изпълнено със смисъл събитие, с нейното скриване от самия умиращ.

На втория стадий, който е свързан с третирането на тялото (или както Църквата го нарича, „тленните останки на покойника“), Църквата е практически капитулирала пред културата. Тя няма никакво участие в подготовянето на тялото, което тайно се пренася до съответната стая, намираща се в погребалната агенция, и бива показано отново в храма – като „готов продукт“, предоставящ ни още един образ на все този стерилен, хигиеничен, „поносим“ начин и на живеене, и на умирање. Църквата няма никаква роля и в дизайн или в избора на ковчега. И тя не е протестирала – поне доколкото на мене ми е известно, против тази трансформация или този ужасяващ, външно бляскав обект, чийто замисъл е, по всяка вероятност, да направи смъртта ако не желана, то поне комфортна, близка и мирна, и като цяло – нещо съвсем безобидно.⁷ На фона на тази прекалено разкрасена измишльотина, която ми напомня за восьчните фигури по витрините на универсалните магазини, погребалната служба се извършва набързо. Нас така и не ни поразява това, че всяка дума и всяко действие от тази служба представлява същностно опровержение на чувствата, идеите и културния светоглед, на който съвременното погребение, в неговата външна форма, е без съмнение най-доброто, най-адекватното и съвършено изражение.

За самото последование, за начина, по който Църквата отбелязва смъртта, ще кажа малко по-късно. Започнах не с нашата православна Литургия на смъртта, а с културата, в чийто контекст ние сме призвани да я отслужваме, тъй като искам да подчертая нещо същностно и решаващо. Нашата култура е първата в дългата история на човечеството, която *игнорира*

⁶ Виж: Ariès, Ph. *Western Attitudes Toward Death: From the Middle Ages to the Present*, Baltimore, MD: „Johns Hopkins University Press“, 1975; по-късно преработена като: *The Hour of Our Death* (New York, NY: „Knopf“, 1981), и *Images de l'homme devant la mort*, Paris: „Seuil“, 1983. Б.англ.р

⁷ Към времето на отпечатване на тази книга някои православни енории вече ръководят погребенията на членовете на семействата на своите енорияши без натрапването на „погребалната индустрия“ – Виж: Mark J., Barna, Elizabeth J. *A Christian Ending: A Handbook for Burial in the Ancient Christian Tradition*, Manton, CA: „Divine Ascent Press“, 2011. Б.англ.р

Казаното не следва да се възприема като отразяващо и рогната действителност. Б.пр.

смъртта, за която смъртта не е отправна точка нито за живеенето на този живот, нито за каквото и да било от този живот. Дори в случай че вярва (както по всичко личи, че повечето от хората от Модерността вярват) в някакъв вид „живот след смъртта“, човекът от Модерността не живее настоящия си живот в светлината на този „живот след смъртта“. За този настоящ живот смъртта не притежава абсолютно никакво значение. Тя е – ако решим да ползваме един израз от речника на икономистите – „пълна загуба“⁸. Следователно целта на онова, което нарекох „погребален механизъм“, е да превърне за нас – оставащите тук, тази загуба в нещо безболезнено, гладко и колкото е възможно по-незабележимо.

Хуманизирането на смъртта

Напоследък заговорът на мълчанието, обграждащо смъртта в секуларизираната ни култура, изглежда се разпада. Смъртта отново бива дискутирана, а мълчанието по неин адрес е отречено. Огромният успех на специализираната литература по темата за смъртта – книги като *За смъртта и умирането* на Елизабет Кюблер-Рос⁹ и *Смъртта* на Владимир Янкелевич¹⁰, събраните томовете за умиращия пациент и *Медицинско отмъщение* на Иван Илич¹¹, който дискутира „медиализирането на смъртта“ – всички те са индикатор за един нов и дори превърнал се в модерен интерес към смъртта. Погрешно би било обаче да виждаме в този интерес знаци за стремеж към преоткриване значението на смъртта. Точно обратното: струва ми се, че този интерес бива подхранван главно от желанието за едно „хуманизиране“ на смъртта – желание, което е сродно с нарастващия стремеж към онова, което съвременният човек смята, че ще „хуманизира“ неговия живот. А ние знаем какво търси и какво открива този човек: натурални храни, естествено раждане, джогинг, домашно изпечен хляб – всичките тези миниевангелия, които нашият съвременник си мисли, че ще елиминират (или по-скоро, че ще успеят да го освободят от манипулирането му от) „системите“. Ако лекарите и собствениците на погребални агенции скриват смъртта и я превръщат в тайна – е, добре, нека да я върнем обратно в живота! Спрете да се срамувате от нея! Погледнете я в лицето по възрастен и зрял начин, приключвайки с всяка тайна и трагедия, с цялата обгръщаща я свещеност и всичкото страхопочитание, които все още са се запазили във връзка с нея. Ето каква ми изглежда мотивацията

⁸ В оригиналния текст – „total loss“. Б.пр.

⁹ Elisabeth Kübler-Ross (1926–2004) е американски психолог и психиатър от швейцарски произход. Създава концепцията за психологическата помощ за умиращия болен и изследва околосмъртните преживявания на човека. Посочената тук от отец Александър Шмеман нейна книга *On Death and Dying* през 1969 г. става бестселър в САЩ и в голяма степен успява да промени отношението на лекарите към безнадеждно болния пациент. Отпечатана е и у нас, в превод на Станислава Миланова, през 2018 г. от издателство „Кубеа“. Б.пр.

¹⁰ Vladimir Jankélévitch (1903–1985) е френски философ, психолог, културолог и музиколог от украинско-еврейски произход. Неговата книга *La Mort* е отпечатана за първи път през 1966 г. в Париж от издателство Flammarion. На български е издадена книгата на Янкелевич *Иронията* – в превод на Калоян Праматаров и Тодорка Минева, издателство „Сонм“, 2023 г. Б.пр.

¹¹ Ivan Dominic Illich (1926–2002) е австрийско-американски богослов, философ и социален критик, клирик на Римокатолическата църква от хърватско-еврейски произход. Пълното заглавие на посочената тук книга е *Границите на медицината. „Медицинско отмъщение: експроприацията на здравето“* е подзаглавието ѝ: *Limits to Medicine: Medical Nemesis, the Expropriation of Health*. Първото ѝ английско издание е от 1975 г. Б.пр.

на нашата култура, която стои зад завръщането на смъртта като тема и обект на интерес и изследване.

Не е случайно, че бестселърите, занимаващи се днес с този подновен интерес към „живота след смъртта“, са написани – без изключение – от лекари! В секуларизма всичко, дори и въставането, бунтът, трябва да бъде обяснено в научни категории. Самото бягство от реалността изисква научна основа и одобрение. Днес спиритуализмът и мистицизмът са сред науките, които могат да бъдат изучавани за получаване на кредити в определени училища. Нашето преследване на щастието сега е наука, също както наука е и „животът след смъртта“. Ако допитванията до общественото мнение (които също са един научен инструмент) сочат, че 72% от „пациентите“, които са преминали през клинична смърт и са оцелели от нея, са преживели *нещо*, то по-добре да вярваме, че след смъртта наистина има нещо. Тъй като обаче това „нещо“ по никакъв начин не е свързано с нашия живот – тук и сега, нито с неговите задачи и основни грижи, това не лишава смъртта от нейната безнадеждна безсмисленост.

Смъртта като невроза

Казаното ме води и до моята последна забележка относно смъртта и нейното място в нашата секуларна култура. С отнето значение и премълчана като решително събитие, придаващо значение на живота, в нашата култура смъртта е била превърната в *невроза* – в болест, която трябва да бъде третирана терапевтично. Било то прикрита и маскирана от погребалната индустрия, или натурализирана от апостолите на всичко природно, тя остава присъстваща навсякъде, но тъкмо като невроза. Тази тревожност доставя клиенти пред кабинетите на психолозите, на консултантите и на психоаналитиците от всякакви нюанси и школи. Мълчаливата до неотдавна тема за смъртта сега вече бива обговаряна в безкрайни терапевтични разговори, посветени на приспособяването и идентичността, на себerealизацията и нормалността. И това е така, защото дълбоко вътре в себе си, под привидно безопасните и научни огради, издигнати от секуларизма, човекът знае, че ако смъртта няма никакво значение, тогава и животът също не би имал никакво значение. И не просто животът *per se*, но и нищо от онова, което е в живота, не би имало каквото и да било значение. И тук ние откриваме източника на онази скрита безнадеждност, на онова насилие, утопичност, похот и в края на краищата безразсъдност, които съставляват реалната основа и тъмното подсъзнание на нашата привидно щастлива и рационална секуларна култура.

На този фон, на фона на тази именно всепроникваща невроза, ние, православните християни, трябва да разгледаме внимателно и най-вече да преоткривем онова, което ни е било открито, което е било дадено на нас от Христос: истинското значение на смъртта и на пътя към смъртта. Не би ли било действително чудесно, ако – изправени пред тази секуларизирана и обезсмислена смърт и пред невротичната тревожност, пораждана от самото

нейно потискане, ние, православните християни, просто победоносно изложим православната идея за смъртта, православния начин на отношение към смъртта? Уви, в светлината на това, което току-що казах, ние виждаме, че ситуацията не е толкова проста. Самият факт, че ние сме дошли тук, за да дискутираме и да се опитаме да разберем и да преоткрием православния начин на отнасяне към смъртта, православното разбиране за нейното значение, безпогрешно доказва, че нещо някъде е сбъркано. Само че какво? Ето защо трябва да започнем с опита да хвърлим светлина върху това, което е сбъркано – да разпознаем какво се е случило с християнската идея за смъртта, а съобразно с това – и с християнската практика, или, за да го кажем по друг начин – с християнската Литургия на смъртта.

Християнските корени на секуларната смърт

„Християнските идеи са полудели“

Първото, което следва да помним, когато се опитваме да отговорим на тези въпроси, е, че секуларизмът, който днес ние изобличаваме като източник на всички злини, е бил роден и израснал – първоначално като идея, като философия на живота, а сетне и като начин на живот – вътре в християнската култура. Което означава, че и самата секуларна култура е възникнала под влиянието на християнството. Днес е нещо широко възприето, че секуларизмът е една постхристиянска ерес, както и че нейните корени трябва да бъдат търсени в разлагането, в разпадането на средновековната християнска цивилизация. По думите на един френски философ, много от основните предпоставки на секуларизма са *des idées chrétiennes devenues folles* („християнски идеи, които са полудели“)¹². И това е, което прави християнската оценка за секуларизма и конфликта на християнството със секуларизма толкова трудни. Независимо дали си даваме сметка за това, или не, много от онова, което днес съставлява религиозната война срещу секуларизма, се провежда от едни псевдодоуховни, искейпистки¹³ и манихейски позиции. А тези позиции са не само чужди, но и противоположни на християнската вяра дори и когато сами претендират да са изцяло християнски и изцяло православни.

Сега аз нямам възможността да анализирам в подробности християнските корени, които правят секуларизма именно християнска ерес. Онова, което искам да подчертая – защото то е важно за нашата тема – е, че човек не може да се бори със секуларизма, без преди това да е разбрал кое е онова, което го е привело към съществуване, без преди това поне отчасти да е уловил ролята на християнството в неговата поява. А тук *смъртта стои в самия център*.

¹² Възможно е отец Александър да е имал предвид Леон Блоа, който изразява същата идея, но конкретният цитат обичайно се смята за парафраза на следните думи на Гилбърт Кийт Честъртън: „Модерният свят е пълен със стари християнски добродетели, които са полудели“ – виж: Chesterton, G. K. *Orthodoxy*, London: „John Lane Company“, 1909, p. 53. Б.англ.р

¹³ От англ. *escapism* – „бягство от действителността“, тема, над която отец Александър Шмеман разсъждава и другде и на която посвещава специална студия – в превод на български: „Между утопията и бягството от действителността“ – В: Шмеман, А. *Неделни беседи и статии*, С.: Фондация „Комунитас“, 2012, с. 301-319. Б.пр.

Защото, както по-рано вече казах, отношението на човека към смъртта в основата си винаги разкрива неговото отношение към живота и неговото значение. Тук именно, на това равнище, ние следва да разположим онова объркване, за което току-що говорих и чието съзнаване ни е довело до този семинар. Есенцията на това объркване се състои преди всичко в постепенно отделяне на смъртта от живота, което са извършили самите християни (независимо от верността си към древната християнска вяра и учение) – в това, че християните са започнали да разглеждат (духовно, пастирски, литургически, психологически) тези две сфери *отделно* една от друга, обръщайки се към живота и към смъртта като към два отделни обекта или сфери на грижата и интереса на Църквата.

Memento Mori

За мен един от най-силните примери за това отделяне са малките листчета със списъци от имена за споменаване на Проскомидията, които руснаците предават на свещениците – заедно със своите просфори.¹⁴ Запознатите с тази традиция добре знаят, че имената на живите се изписват след надписа „За здраве и спасение“, с червени букви в горната част на тези листчета, докато покойниците са изредени на отделни листчета – под надписа „За упокой на душата“, който бива изписван с черни букви. От детските си години, като иподякон в голямата руска катедрала в Париж, си спомням много ярко класическото преживяване на обикновената неделна Литургия. Подир завършването на Литургията започваше едно дълго редуване на частни панихиди, които, в зависимост от изискванията на „клиента“, можеше да се отслужват от свещеника и един от певците, от свещеника – заедно с дякона и малък хор, или дори с църковния хор в пълния му състав. В Америка все още съществуват храмове, в които „черната литургия“ (частно, специално богослужение за покойниците) се отслужва практически всеки ден без неделния. Както ще видим по-късно, многобройните и сложни правила, уреждащи дните, в които такива поменавания на покойниците са позволени, са били установени в опит да се регулира онзи прилив на погребално благочестие, който е заплашвал да погълне Църквата през Средните векове.

Онова обаче, което искам да подчертая сега, е тъкмо това *отделяне* – как опитът на Църквата е бил уреден в две категории, практически независими една от друга: „бялата“, на живите, и „черната“ – на мъртвите. Исторически отношението между тези двете се е променяло. Така например в относително близкото минало Църквата – както на Изток, така и на Запад (макар и в

¹⁴ Просфорите са малките питки хляб, използвани в подготвителния обред на поменаването в началото на евхаристийното последование. В гръцката традиция верните предават списъци за поменаване, но не пекач в добавка към това малки питки за лично поменаване. Б.англ.р
В руската традиция се използват пет вида просфори: Агнична (т.е. Агнецът – ΙΣ ΧΣ; ΝΙ ΚΑ), Богородична, Деветчинна (за девет типа святост), *За здраве* и *За упокой*. Бележката на английския редактор визира само последните две. У нас се използва само една просфора, която съдържа и петте елемента. В гръцката и в арабската съвременна практика се дават просфори с листчета с имена, но видът на просфората е един, както у нас, без това руско „разграничаване“. В лекцията на отец Александър Шмеман става дума за руска традиция с даване на две „специализирани“ просфорки (Прот. К. П.).

различни форми и по различни начини) – е клонила повече в посока на „черната“. Днес тази тенденция изглежда обърната. Докато в миналата епоха свещеникът е прекарвал по-голямата част от времето си, занимавайки се с койниците (и наистина, в негово лице популярното въображение е виждало едно ходещо *temento mori*), днес той е станал – едновременно в начина, по който сам възприема себе си, и във възприемането му от групите – на първо място водач, духовен и дори социален лидер на живите, и активен член на голямото „терапевтично множество“, ангажиран с духовното, менталното и физическото здраве на човечеството.

Още по-знаменателно е, че докато смъртта остава очевидно значима и постоянна, в Църквата тя е една *частна* реалност – частна, а също и клерикална. Тъкмо свещеникът, а не Църквата в нейната цялост, се занимава със смъртта; тъкмо като свещеник, а не като Църквата, той има „професионалния ангажимент“ да посещава болните и страдащите. На практика тази „клерикализация“ на смъртта предшества нейната „медиализация“. Като начало Църквата е отговорна за прехвърлянето на смъртта към специализираната служба, за отварянето на вратата – психологически и културно – към нейното физическо транспортиране до анонимността на болничната стая. *Смъртта е за умрелите – тя не е за живите*. Те, мъртвите, са, разбира се, удостоени с благоприличие и със съмнителното очарование на погребалните аранжировки – до онези неразбираеми, макар и дълбоко затрогващи последни ритуали, до поменаванията в специално посветените на това дни и случаи, до полагането на цветята върху гробовете им в Деня в памет на загиналите във войните.¹⁵ И доколкото ние – живите – изпълняваме задълженията си към тях, вършейки всичко това, дотолкова и съвестта ни е чиста. Животът продължава и можем спокойно да обсъдим следващото енорийско дело. Отделянето на смъртта от живота работи!

Днес обаче въпросът става още по-належащ от когато и да било: християнско ли е това отделяне? Кореспондира ли то с – и израз ли е на – християнската вяра и на автентичното учение на Църквата? Изпълнение ли е то на Евангелието, на Благата вест за единствената по рода си революция (и единствената *истинска* революция), която се е случила някакви си две хилядолетия назад, в утрото на първия ден от седмицата¹⁶ – на революцията, чието единствено по рода си и вечно значение е в това, че тя е победила и премахнала, веднъж и завинаги, смъртта като разделение? Така вече достигнахме и до неразрешения проблем. На въпроса дали това отделяне на смъртта от живота е нещо християнско, очевидно отговорът е едно ясно и категорично „Не!“. Само че това „Не!“ – в сегашната наша ситуация, която, казали всичко за нея, трябва да бъде определена като *секуларизация на смъртта* както в културата, така и в Църквата – изисква обяснение.

¹⁵ В САЩ т.нар. *Memorial Day* е национален празник, честван всяка година в последния понеделник на месец май. Б.пр.

¹⁶ Срв. Мат. 28:1 сл. Б.пр.

Християнската революция

Древният култ към мъртвите

Използвам термина *революция*, за да подчертая радикалната неповторимост на тази промяна, до която християнската вяра е довела в отношението на човека към смъртта. А може би още по-добре би било да наречем това промяна в самата смърт.

Не ми се налага специално да доказвам, че смъртта винаги е стояла в самия център на интересите на човека, нито че тя без съмнение представлява едно от основните начала на религията. По отношение на смъртта функцията на религията, още от самото начало, е била да я „опитомява“ (*apprivoiser la mort* – ако използваме израза на Филип Ариес), да неутрализира нейните разрушителни въздействия върху живота. Човекът, когото ние наричаме „първобитен“, е изпитвал страх не толкова от смъртта като такава, колкото от *мъртвите*. Във всяка религия за мъртвите се мисли като за оставащи живи, но точно това продължаващо живеене на мъртвите, тяхната потенциална намеса в живота на живите, е това, от което живите се страхуват. В лексиката на историята на религиите мъртвецът е *мана*¹⁷ – „опасна сила“, мощ, която, в случай че не бъде неутрализирана, се превръща в опасност за живите. А поради тази причина основната задача на религията е да гържи мъртвите отделени от живите – отделени и удовлетворени. Оттук и разполагането на гробищата и гробниците *extra muros* – вън от града на живите. Безброй многото жертвени храни (не бива никога да забравяме, че изначално жертвата е винаги храна) се предлагат не за умрелите, а *на умрелите*. Вследствие от това виждаме и специалните дни, подбрани за тези жертви. Във всяка цивилизация – без изключение – има дни, за които се вярва, че са особено опасни, по някакъв особен начин отворени за нахлуването на мъртвите в света на живите. Ето защо тези дни са отделени като *dies nefasti*, опасни дни. Двата свята – този на живите и този на мъртвите – съществуват паралелно и в известна степен дори взаимно проникват един в друг. За да бъде обаче всичко това както си му е редът и безопасно, това съществуване трябва да се базира на отделянето им един от друг. И задачата да бъде подсигурирано това отделяне, а с това и да се поддържа порядъкът на тяхното паралелно съществуване, е била виждана именно като задача на религията.

Нека подчертая, че този широкообхватен „култ към мъртвите“, който има голямо отношение към гробници, ритуали, скелети, жертвоприношения, календари и т.н., има много малко общо, ако изобщо има нещо общо, с Бога, Когото ние погрешно приемаме, че конституира обекта на всяка религия и въобще на „религията“ като такава. Това далеч не е така! Историците на религията ни казват, че в нея Бог се появява със закъснение. Че тя изобщо не започва с Него. Дори и днес мястото на Бога в религията е поставено под сериозно съмнение от страна на почти всичко останало в нея – от примитивния

¹⁷ В оригиналния текст – лат. *mana*. Б.пр.

култ към „продължаващите да живеят“ мъртви, та чак до съвременния стремеж към щастие. Бог винаги стои някъде в тъмното, зад завесата на сцената на религията. Първобитният човек не знае нищо относно нашето разграничение между природно и свръхприродно. За него смъртта е точно толкова естествена, колкото естествен е и Шеолът, некрополът – градът на мъртвите, и в същото време е точно толкова опасна, колкото и почти всичко останало в природата. А затова изисква и специалната намеса на религията – религиозното „ноу-хау“ в отношението към мъртвите. Религията следователно се появява като своеобразна технология на смъртта.

Единствено на фона на този древен култ към мъртвите, единствено във връзка с тази наранена смърт, можем да разберем уникалността на това, което наричам „християнска революция“. Наричам го революция, защото неговото първо и есенциално измерение е радикалното изместване на религиозния интерес от смъртта към Бога. Ето го това, което, в края на краищата, ни поразява като най-великата революция на всички времена. Бог, а не смъртта, нито състоянието след смъртта, е онова основно и най-решаващо, от което е погълнато изцяло вниманието на християнската вяра. Почвата пък за тази радикална промяна е била вече подготвена чрез Стария завет, който, на първо място, представлява книга, разказваща за гладуването и жадуването за Бога; книга, която е написана за онези, „които Го търсят“¹⁸, чието сърце и плът се радват в живия Бог.¹⁹ Наистина, в Стария завет има и много смърт и умиране, и все пак – прочетете го! – там няма никакво любопитство по отношение на смъртта, никакъв интерес към нея, който да стои отделно от интереса към Бога. Ако смъртта предизвиква ригаене, това е така, защото тя е отделяне от Бога – невъзможност Той да бъде прославян, да бъде търсен, да бъде видян и да бъде изпитвана радостта от Неговото присъствие. Самото пребиваване на човека в Шеола – в това тъмно царство на смъртта – се характеризира преди всичко с болката да бъдеш отделен от Бога, с мрака и безнадеждността на самотата. Ето как още в Стария завет смъртта вече е била изгубила своята автономия и вече не е била *обект* на религията, като нямаща абсолютно никакво значение сама по себе си, а единствено във връзка с Бога.

Победата над смъртта

Разбира се, обаче едва в Новия завет, в евангелията, ние намираме осъществяването на това богоцентрично разбиране за смъртта, на революцията, която е била започната, прогласена и подготвена от Стария завет. Какво е прогласено в Евангелието ли? Първо, че в живота и учението, в разпването, смъртта и възкресението на Иисус Христос, Който е възплътеният Син Божи, смъртта ни е показана като враг, като разложение, нахлуло в сътворения от Бога свят и трансформирало го в „долина на смъртта“²⁰. „А най-последен

¹⁸ Срв. 2 Езд. 8:52; Пс. 21:27; Пс. 23:6; Пс. 118:2; Прит. Сол. 16:5 и др. Б.пр.

¹⁹ Виж: Пс. 83:3 – „Копнее душата ми и чезне за Господните гвори; сърцето ми и плътта ми с възторг се стремят към живия Бог“. Б.пр.

²⁰ Срв. Пс. 22:4: „Да тръгна и по долината на смъртната сянка, няма да се уплаша от злото, защото Ти си с мене...“. Б.пр.

враг, който ще бъде унищожен, е смъртта.²¹ Вече не стои въпросът за опитомяването на смъртта, за представянето ѝ като естествена или за нейното разкрасяване. Смъртта – това е оскърбление за Бога, Който *не* е създал смъртта.²² На второ място, Евангелието заявява, че смъртта представлява плод от греха. Св. апостол Павел пише, че „смъртта“ е влязла в този свят „чрез греха“²³. Смъртта е отплатата заради греха като непослушание на човека спрямо Бога, като отхвърляне от страна на човека на живота в Бога.²⁴ Грехът е отхвърляне на Бога с цел човекът да живее в себе си и за себе си, той е резултат от отчуждението на човека от Бога, в Козото единствено е както животът изобщо, така и животът на човека. Следователно смъртта трябва да бъде разрушена – като духовна реалност на отделянето на човека от Бога. Оттук и Евангелието, Благата вест. Христос е разрушил смъртта, като я е стъпнал със Своята собствена смърт. В Него няма смърт, и при все това Той я приема доброволно и прави това изцяло от Своето послушание спрямо Своя Отец, изцяло от Своята любов към творението и човека. Под маската на смъртта самата божествена любов влиза в Шеола, преодолявайки отделянето и самотата. Като прогонва тъмнината на ада, смъртта на Христос представлява един божествен и лъчезарен акт на любовта, и в Неговата смърт следователно духовната реалност на смъртта е вече отменена. Накрая, Христовото Евангелие оповестява, че с Възкресението на Христос на всички, които вярват в Него и са съединени с Него, е даден един нов живот – живот, *в който няма смърт*. Тези, които са съединени с Него, са съединени с Него на първо място чрез Кръщението, което представлява тяхното лично потапяне в Христовата „безсмъртна смърт“, тяхното лично участие в славата на Възкресението. Сетне те са съединени с Него и чрез помазването им със Светия Дух, Който е Подателят и съдържанието на този нов Христов живот. Накрая, те са съединени с Него и в Евхаристията, която представлява тяхното участие в Неговото славно Възнесение на небесата и в Неговата трапеза в Царството на Неговия безсмъртен живот. Ето как вече няма смърт. Смъртта е била „погълната“²⁵.

Раннохристиянски източници на Литургията на смъртта

За Ранната църква тези радостни уверения, които ние продължаваме да повтаряме всяка седмица на нашите възкресни бдения²⁶, са истина – в буквалния смисъл на думата. Онова обаче, което истински поразява изучаващия раннохристиянското богочитание (и по-специално раннохристиянското погребение), е липсата на всякакъв интерес и на каквато и да било загриженост относно физическата или биологична смърт. Още по-силно поразяващо и по-знаменателно

²¹ Виж: 1 Кор. 15:26. Б.англ.р

²² Срв. Прем. Сол. 1:13: „Бог не е създал смъртта и не се радва, кога гинат живите“. Б.пр.

²³ Виж: Рим. 5:12. Б.англ.р

²⁴ Срв. Рим. 6:23: „Защото платката, що дава грехът, е смърт, а дарът Божий е живот вечен в Христа Исуса, нашия Господ“. Б.пр.

²⁵ Виж: 1 Кор. 15:54. Б.англ.р

²⁶ Споменатата практика на съединяване на вечерното и утринното богослужение в събота вечер е изцяло руска и се практикува почти повсеместно, където има православни църковни общини от руски произход (Прот. К. П.).

е отсъствието на интерес към „посмъртното“, към онова състояние на покойниците, което е между смъртта и крайното възкресение и което в богословието от по-късно време ще бъде наречено „преходно“, а на Запад ще се превърне в обект на учението за Чистилицето. Колкото до Изтока, тази загриженост ще стане обект на едно своеобразно парабогословие, което и до днес сериозните богослови изглежда не знаят дали да възприемат сериозно, или да изоставят като някаква народна набожност, ако не и като откровено суеверие.

В Ранната църква няма нищо от това! Очевидно християните са погребвали своите мъртви. Отвъд това, когато ние изучаваме как те са правили това, откриваме, че те са го извършвали в съгласие с цялата погребална традиция на обществото, в което са живеели – било то еврейско или гръко-римско. Те не изглеждат разтревожени за разработването на свои собствени, специфично християнски погребални обреди. Няма такова нещо като „апостолски постановления“ относно християнските погребения, никакво разработване на специфично християнски практики. Дори са ползвали погребалната терминология, присъща на съответната обкръжаваща ги култура. Звучи иронично, но в най-ранната от съхранилите се до нас молитви („Боже на духовете и всяка плът...“ – една от най-ранните молитви за опрощаване на греховете, която е в употреба и до днес) е запазена езическата терминология, тъй като там за мъртвите се казва, че те обитават „в място светло, в място злачно, в място прохладно“. Няма никакъв проблем с усвояването на езически символи, при условие че разбираме тяхното значение в светлината на Евангелието.

Погледнато отстрани следователно изглежда така, сякаш че нищо не се е случило. Християнските катакомби и гробища са напълно подобни на нехристиянските такива. В условията на преследвания Църквата оцелява именно като *collegium funeralium*: общество, предоставящо на своите членове нескъпни погребения – точно като нашите имигрантски братства в Америка, чиято главна цел е била да погребват своите членове. Евхаристията, отслужвана за годишнината от смъртта на един или друг мъченик – при неговия гроб, е изглеждала за наблюдаващия отстрани езичник удивително сходна с неговия *refrigerium* – погребалната трапеза с жертвена храна, която езичниците са предлагали за своите си мъртви. Изглеждало е така, сякаш нищо не се е променило, и все пак всичко е било ново, защото това, което се е било променило, е била *самата смърт*. Или по-скоро смъртта е била радикално изменена – онтологически, ако щете, от Христовата смърт. Смъртта вече не е отделяне, защото е престанала да бъде отделяне от Бога, а по този начин – и отделяне от живота. Нищо не изразява по-добре увереността, че тази радикална промяна вече се е случила, от надписите, които откриваме по християнските гробове, като този, запазен върху гроба на едно младо момиче: „Тя е жива!“²⁷.

Ранната църква е живяла в една спокойна и радостна увереност, че онези, които са починали в Христа, ἐν Χριστῷ, са живи. Или, ако цитираме още една

²⁷ За една сходна епитафия виж в: Spencer Northcote, J. *Epitaphs of the Catacombs*, London: „Longmans, Green, and Co.“, 1878, p. 80–81. Б.англ.р

ранна формула от нашите погребални обреди, те обитават там „... където ги огрява светлината на Божието лице“²⁸. Църквата не задава никакви въпроси относно природата или начина на това „да бъдеш жив“ до крайното и всеобщо възкресение и последния съд (въпросите, които едва много по-късно ще съставляват проблемите, разглеждани в последните глави от нашите учебници по догматика). И ако тя тогава пропуска да постави тези въпроси, това не е поради някакво „недоразвито“ състояние на нейното богословие, както си го представят някои от западните богослови, нито поради липсата по онова време на систематически разработена есхатология. Тя не задава тези въпроси по-скоро защото, както ще видим, е била свободна от този индивидуалистичен, почти „егоцентричен“ интерес към смъртта като *моята* смърт, като участва на *моята* душа след като аз умра: една загриженост, която се появява по-късно и фактически поглъща в себе си есхатологията на Ранната църква.

За ранните християни Всеобщото възкресение е действително *всеобщо* – космическо събитие, изпълване на всичко в края на времето, изпълване в Христа. И това се отнася не само за мъртвите, но също и за живите, и за цялото Божие творение, което и сега остава в очакване на това славно изпълване²⁹. В този смисъл, ако се позовем на св. апостол Павел, ние – както живите, така и мъртвите, сме всички мъртви – не само онези от нас, които са отминали от този живот, но и всички тези, които – в кръщелната смърт и възкресение – сме се погребали с Христа и сме участници в Неговото възкресение. Те *всички са мъртви* – казва св. апостол Павел – и животът на всички – и на живите, и на мъртвите, е „скрит с Христа в Бога“.³⁰ Тъй като обаче дотолкова сме привикнали със слушането на тези думи – като някакъв музикален фон, – ние вече не разпознаваме и не анализираме съзнателно този живот, който е „скрит с Христа“. Христос е жив и „... смъртта няма вече власт над Него“³¹. Така че – независимо дали живи, или мъртви, дали в този свят, чийто образ е преходен³², или отминали от него, – ние сме живи в Христа, защото сме съединени с Него и в Него имаме живота си.

Такава следователно е християнската революция по отношение на смъртта. И ако не разберем нейния наистина революционен, радикален характер (революционна, що се отнася до религията, до всичко онова, което човекът е проектирал върху тази тайнствена реалност на смъртта), ние няма да разберем и същинското значение на начина, по който Църквата третира мъртвите. В дългата и сложна история на християнското *празнуване* на смъртта ние нямаме критерии, с чиято помощ да различаваме автентичната традиция от множеството отклонения от нея. В замяна на това с

²⁸ Тук отец Александър употребява термина „погребални обреди“ в един широк смисъл. Той се позовава на осмото прошение от Великата ектения от последованието на панихидата: „За да се освободят от всяка болест, печал и въздишка, и за да ги всели там, гдето грее светлината на Божието лице, на Господа да се помолим!“. Б.англ.р

²⁹ Срв. Рим. 8:19: „Па и тварите с нетърпение очигледат прославянето на синовете Божи...“. Б.пр.

³⁰ Кол. 3:3. Б.англ.р

³¹ Рим. 6:9. Б.англ.р

³² Срв. 1 Кор. 7:31. Б.англ.р

готовност отстъпваме пред стария култ към мъртвите или, ако цитираме страховитите думи на Христа, оставаме „мъртвите да погребват своите мъртъвци“³³. Каква ужасна картина! Днес обаче, повече от всякога, ние имаме нужда от това различаване. Защото смъртта, която нашата секуларна култура ни налага – колкото и на пръв поглед това да би прозвучало странно – е все тази стара предхристиянска смърт: натурализирана, опитомена, хуманизирана, дезинфекцирана, дезодорирана, банална, която може би скоро ще ни бъде доставяна заедно с медицинско удостоверение като гаранция за оживяване. Като християни обаче ние знаем и вярваме, че Бог ни е сътворил и ни е призвал – както говори св. апостол Петър – „в чудната Своя светлина“³⁴ не за „посмъртен живот“, а за *общение* със Себе си, за онова познание за Него, което единствено представлява живот вечен.³⁵

Човекът, предпочел себе си пред Бога, се е отвърнал от Бога и е умрял, защото без Бога няма живот. И след като човекът е превърнал целостността на живота в разделение, развала и самота, Богочовекът Иисус е влязъл в царството на смъртта, потъпнал я е и на тези, които са били в гробовете, е подарил живот.³⁶ Този именно живот, а по-скоро Бога, Който е Подателят и съдържанието на този живот, ние в крайна сметка празнуваме чрез нашите погребални обреди, в Литургията на смъртта, чието автентично значение днес е скрито дори и от онези, които я отслужват. Толкова силно е нашето очарование, нашето болестно предпочитане на „старата“ смърт. Действително християнското празнуване на смъртта вечно превръща погребалната песен в радостното пеене на Алилуия!³⁷ – песента на тези, които, отвъд този живот, отвъд тази смърт, виждат Бога и само Него, чиито души желаят и жадуват да влязат в „Господните двори“, чиито сърца и чиято плът „с възторг се стремят към живия Бог“³⁸. Към това именно честване на Живия Бог – в Литургията на смъртта – следва да насочим сега своето внимание.

³³ Лук. 9:60. Б.англ.р

³⁴ 1 Петр. 2:9. Б.англ.р

³⁵ Виж: Иоан. 17:3. Б.англ.р

³⁶ Авторова парафраза на последните думи от Тропаря на Пасха – пълният текст на този тропар гласи: „Христос възкръсна от мъртвите, със смъртта си смъртта победи и на тия, които са в гробовете, живот дарува (подари)“. Б.пр.

³⁷ „... тъй като си земя, в земята ще отидеш! Там, където и всички човеци ще отидем. Надгробното ригание като извършваме, пеем: Алилуия!“ – последование на опелото (и на панихидата), икос на шестата песен. Б.англ.р

Всъщност икос на кондака след шестата песен. В практиката у нас, съгласно нашите богослужебни книги, канон на панихидата не се чете. Останали са само кондакът и икосът след изпълнението на евлогитариите (Прот. К. П.).

³⁸ Пс. 83:3. Б.англ.р



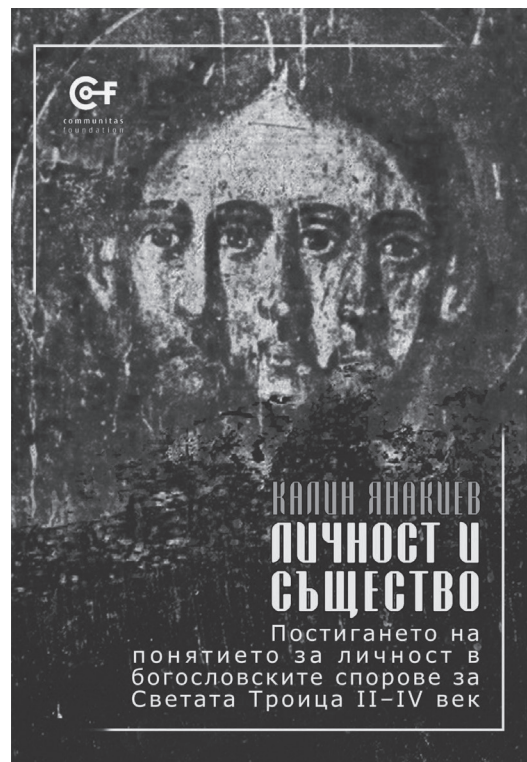
Протоiereй Сава Кокуев е главен асистент в Богословския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“. Доктор по философия. Автор е на монографиите *Тайнство и съборност на Църквата. Константинопол и Рим – дебатът от началото на XIII век* (2023) и *Тайнство и есхатон. Светотайнственият дебат от Фераро-Флорентинския събор* (2024) и на редица статии в областта на патристиката и по актуални въпроси на Православната църква.

проф. Сава Кокуев

ЛИЧНОСТ И СЪЩЕСТВО КАТО ДОГМАТИЧЕСКИ „РОМАН“

Личност и същество. Постигането на понятието за личност в богословските спорове II – IV век, Калин Янакиев, изд. Фондация „Комунитас“ 2024

Новата книга на проф. Калин Янакиев е за онези, които търсят разбиране за Личността – за Божествената Триличност, Единия Бог, но и за началата на човешката личност, сътворена по Негов образ и подобие. Трудът хвърля светлина върху един фундаментален въпрос на богословието: формирането на понятието за личност (ипостас, гр. ὑπόστασις) в специфичната му употреба в триагологичния догмат и различаването му от понятието за същество (гр. οὐσία, традиционно превеждана със „същност“). В по-общ план това е проблемът за изразяването на Тайната на триличностното съществуване на Светата Троица, Единия Бог в богоприлични слова, които водят ума към истинно богопочитание и богопознание. Макар и върху историята на формиране на понятията в триагологията да е писано много в световен план, а в България твърде малко, не ми е известно



да има трудове, следващи ракурс и методология, подобна на настоящата, за която ще стане въпрос по-долу. У нас по тази тема откриваме по-скоро исторически трудове, отколкото строго догматически изследвания, за разлика от настоящото произведение, което попада в сърцето на догматиката и историята на догмата.

Трудът, в който се извършва специфичен догматически концептуален анализ обаче, е умело облечен в историко-словесна „дреха“, което прави четенето интригуващо. В тялото на текста се проследяват детайлно стъпка по стъпка ходовете на дебатите около ранните триадологични спорове от периода II–IV в., довели до серия от съборни определения от различни части на Империята, често взаимно отричащи и опровергаващи се. Повестването следва трудния път на синтеза на триадологичната норма, възникнал сякаш спонтанно, като „богословско чудо“, около понятието „единосъщен“ (ὁμοούσιος), предложено и прието в обсъжданията на Първия вселенски събор. В трудните десетилетия след събора ще трябва това чудо или откровение да бъде засвидетелствано и усвоено от разтерзаната от противоречия и богословски противопоставяния църковна общност, за да достигне до новия израз на разбирането за личността у светите отци Кападокийци във втората половина на IV век.

Александрия–Никея–Антиохия–Сердика–Сирмиум–Анкира–Аримини–Селевкия–Александрия – това са стъпки на синтеза, изстрадан от носителите на богословието в дух и плът, стоящи изповеднически зад словата на вероопределенията си. Книгата описва вътрешната логика на неизбежното граматично противопоставяне на различните „партии“, които представят различни културни контексти, мислят различно, носят различни интуиции. На четящия е представен догматически критерий – концептуален „окуляр“ за четене на ранната история на догмата – който впоследствие е използван за детайлна интерпретация и проследяване стъпка по стъпка на дебатите.

В този смисъл изследването може да се определи и като сравнително богословие, доколкото извършва съпоставка на системите в техните концептуални ядра. Употребата на ключовите понятия е проследена в серия от текст-контексти – съборни определения, текстове и пр. извори – за да бъде изявено предефинирането на понятието за личност. Около обособените догматически и понятийни ядра за личност и съществуване се изграждат структури и системи, които са „проиграни“ на всяка крачка от диалозите, сблъсъците, противоборствата и търсенията-прения, довели до оформянето и осмислянето на триадологичния догмат, изразен в Никео-Константинополския символ на вярата, за да бъде експлицирано накрая различаващото формиране на нови конотации в близките антични понятия за личност и съществуване (ипостас и усия). В този процес църковните събори са представени като хронотопи – точки, част от линии, очертаващи трудния път на формирането на смисъла през противоборствата, които непрестанно се оттласкват от двете крайни опасности на арианството и модализма. „Проиграването“ на гледните точки и стъпките в споровете, на осмислянето и недоосмислянето

на догматическите формулировки, е извършено чрез ретроспективно четене на дебатите от фундамента на предложения догматически критерий в особеното различаване на личност и съществуване.

Четенето на тази книга призовава ума към проникване в свят на изковаване на догматическите темели и устои, и защитаването им със слово, дух и тяло. Абстрактните за мнозина днес догматически спорове оживяват тук през човешките животи и отношения, умонастроения, характери и личности от епохата – доколкото и самите „герои“, спорещи за Личността, сами по себе си са възхитителни и ярки личности. Навлизането в историята и умонастроенията на „героите“ на тази книга, защитаващи доблестно своите каузи, разкрива нещо много важно – липсата на богословска „медия“, на език, който да опосреди диалога и разбирането между (поне) двете страни в тогавашния християнския свят. Изобретяването на език и понятия за изразяване на свръх-разумното откровение за Личността е събитието във фокуса на тази книга. Специфичната понятийна система на споровете представлява динамична мрежа с високо екзистенциално „трептене“, което превръща понятията в проникновени каузи, на които посвещават живота си застъпниците в диалозите и в които мъжествено устояват, подлагайки се на многобройни заточавания, изповедничество, дори мъченическа смърт.

Тук няма да срещнем и просто „лоши еретици“, които са заклеймени *ad hoc* – гласът на автора се впуска в описание на вътрешната логика на техните разсъждения, анализира техните заблуди, правейки обобщения за самия контекст, в който се пораждат ученията и се състоят дебатите. Смятам дори, че тази книга може да бъде четена и като своего рода догматически „роман“, в който читателят влиза в ума на героите поборници и следва стъпките, проигрва мотивите им, следвайки плътно догматическото осмисляне на събитията от историческата линия, за да бъдат удържани топосите на богословските умове. Така става възможно да се открият повратните моменти, в които се случва истинската среща на гледните точки и провеждането на богословския синтез в диалога, при следване на „сюжета“ – от чудното изнамиране на „омоусиос“ в Никея през дългия път до защитаването на това „богословско чудо“ или откровение – за да се открие у читателя умонепостижимият синтез на понятието за личност-ипостас.

Всичко това авторът реконструира по един особен начин, който ни позволява едновременно да се „потопим“ (в историята), но и да се „отстраним“ (в догмата) от контекста. Гласът на автора е своеобразен „диктор“, който разказва и размишлява; „кръжи“ около трудните въпроси и подхожда от различни подстъпи, за да поведе читателя в умозрения, логически и понятийни вериги, които постъпателно се развиват след множество стъпки на противопоставяния. Тази специфика придава на четенето на текста особено двойствено битие и характер – погледнато „отвън“, се вижда сложно, а „отвътре“ се преживява като „просто“ и подредено. Погледнато „отвън“ – през историческата „тъкан“ на дебатите и съборите – повествованието изглежда преплетено и сложно, следващо непонятна логика на абстрактни

противопоставяния в отдалечения исторически контекст. Погледнато „отвътре“ обаче, при плътно следване и проникване в логиката на авторския глас и прочит на събитията, тази преплетеност и сложност се проявяват в светла разсъдителност и разумна простота. „Дикторският“ глас „проиграва“ споровете, оживява ги и ги усвоява, прави ги наши размишления – умът кръжи около предварително откровенията томоси-слова. Историята – на която е отгадено огромно значение и бива проследена в детайли – става наша история. Историческите линии ритмично се редуват от пресичанията на догматически умозрения и успоредявания, които изворно-словесно бликат под линия в оригиналното си звучене (на гръцки и латински).

Постигането на понятието за личност е изобразено тук като откритие и чудо – прието и отстоявано словесно-мъченически – за съграждане на езикова обител-храм, способна да разкрие пределите на понятията ни по отношение на Тайната на Светата Троица. В това синергично постигане се открояват няколко основни и важни послания:

- *Диференциране на онтологичния личностен критерий* – кой, а не какво/що е съществуването (същността)? Личността може да бъде позната само в лично общение
- *Онтологически примат на личността над битието* – личността е битие, което бива от някой, заради когото е това битие, а не обратно. Новите значения в понятието за ипостасата са онтологични, а не просто метафизични и/или лингвистични
- *Онтологично тъждество и „съвпадение“ на Аристотелевите първа и втора същност (οὐσία) по отношение на Светата Троица, Единия Бог.* Не съществува „втори“ над-реден порядък над „първичното“ битие на Трите Божествени Ипостаси, в които Трите да са Едно. В новата дефиниция чрез Ипостасите се означават Личностите (3), които биват (са) Един и Същият Бог, оразличени в Своите ипостасни свойства.

Ретроспективното четене на триадологичните спорове ни връща към началата – от онова, което знаем днес (пълнотата на догмата) към онова, което сме „забравили“, използвайки наготово догматическите постижения на (пост?)християнската цивилизация, която е въплътила и радикално интериоризирала понятието за личност. Връща ни още към изповедния път, по който е извървяно откровението и изпълнението на догмата, преобразяващ античните интуиции за личност и съществуване, които и в днешния секуларизъм остават неизменен фундамент. В този смисъл съчинението е богословски труд, който, взирайки се в началата, предлага критерии, но и изковава метаезик – интерпретативна мрежа, начини да се говори днес и да се обучава, а и словесно възпитава в подобаващи размишления за непостижимата Тайна.



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

ЗНАЧЕНИЕТО НА АПОКРИФНИТЕ МАРИОЛОГИЧНИ ТЕКСТОВЕ В ДИАЛОГА МЕЖДУ ПРАВОСЛАВНИ И ПРОТЕСТАНТИ

Добре известно е, че множество елементи от православните мариологични богословски конструкции се основават на извънбиблейски апокрифни източници.¹ Откриваме ги в основата на повечето големи мариологични празници като Рождество Богородично, Въведение в храма, Зачатие и Успение Богородично. Те предоставят и множество подробности, свързани с Богородица, като имената на нейните родители (Йоаким и Анна) и техния произход от Давид (или понякога от Леви)², детството и ранния ѝ живот, нейното вседечество (приснодечество), напредналата възраст на Йосиф при техния брак и смъртта и възнесението ѝ на небето.³ Някои от тях звучат доста странно, като например възможността Девата да се е родила в септемия, а не в деветия месец⁴, живота ѝ в пресветото място в еврейския храм или пък Исус да се е родил мигновено и без болка.⁵ Александър Шмеман обяснява

¹ Думата апокрифни тук е използвана единствено в смисъл на извънбиблейски или неканонични и сама по себе си не съдържа оценка на тяхната ортодоксалност. Към тях спадат протоевангелията на Яков и Матей, Детското евангелие на Тома, редица биографии на Дева Мария или описания на нейната смърт и т.н.

² Mary Cunningham, *The Virgin Mary in Byzantium, c. 400-1000 CE. Hymns, Homilies and Hagiography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 101-102.

³ Cunningham, *Mary in Byzantium*, 116-118; Beverly Roberts Gaventa, *Mary: Glimpses of the Mother of Jesus* (Columbia: Studies of Personalities of the New Testament) (Columbia: University of South Carolina Press, 1995), 105.

⁴ Arentzen and Cunningham, *Reception*, 67-69.

⁵ Вж. интересните коментари за „Възнесението на Исаия“, „Огата на Соломон“ и „Протоевангелието на Яков“ в Perry, *Mary for Evangelicals: Toward an Understanding of the Mother of Our Lord* (Downers Grove: IVP Academic, 2006), 123-128. По-нататък той споменава, че това убеждение е било поддържано от Григорий Нусийски (с. 151), Бонавентура (204), Тома от Аквино (201) и Мартин Лутер (216).

причините за подобни „допълнения“ по следния начин: „Интересът... е вкоренен в религиозното въображение, в едно своеобразно духовно любопитство към детайлите на „драмата на спасението“. Там, където не достигат тези детайли, религиозното въображение ги създава и това е процес, който условно може да се определи като „митотворчество“.⁶

В исторически план подобни апокрифни източници са били известни от много рано, но до около VIII в. влиянието им не е признавано открито от повечето християнски водачи.⁷ Ранните отци на Църквата ги споменават предпазливо⁸, а съвременните изследвания показват несъмнено, че много от детайлите в тях нямат основание.⁹ След Ефеския събор обаче, когато интересът към Дева Мария започва да расте, тези апокрифни източници оказват огромно влияние върху източната литургия, химнографията, иконографията¹⁰ и омилетиката¹¹. Както пише Мери Кънингам за *Протоевангелието на Яков*:

След векове, през които *Протоевангелието* е било широко известно, но рядко цитирано изрично от църковните отци, проповедниците и химнографите, изглежда, са го приели цялостно като част от светото Предание, ако не и като канонично Писание. Тяхната употреба на текста варира от повествователна екзегетика, включваща драматично развиваща се история, до различни форми на богословско и символично тълкуване.¹²

И отново:

През цялата византийска епоха тази творба, която говори основно за раждането, съзряването и майчинството на Мария, продължава да вдъхновява нови разкази в най-различни форми. Това не означава, че всички иконописци и автори на химни непременно са чели *Протоевангелието*, а че в тяхната култура то е било познато и тези автори са предлагали собствения си прочит към една повече или по-малко позната история.¹³

⁶ Александър Шмеман, *Въведение в литургичното богословие*, превод Венета Дякова (София: Омофор, 2013), 140. Обърнете внимание как на с. 141 той свързва това конкретно с Дева Мария.

⁷ Cunningham, *Mary in Byzantium*, 98-101.

⁸ Вж. например доста типичния цитат от Оруген в Luigi Gambero, *Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*, trans. by Thomas Buffer (San Francisco: Ignatius Press, 1991), 32. Вж. също Cunningham, *Mary in the Byzantium*, 105-106; Mary Cunningham, "The Use of the *Protevangelion of James* in Eighth-Century Homilies on the Mother of God", in *The Cult of the Mother of God in Byzantium: Texts and Image*, ed. Leslie Brubaker and Mary B. Cunningham (New York: Routledge, 2016).

⁹ Gambero, *Mary and the Fathers*, 35 и сл. Вж. също Kenneth E. Bailey, *Jesus Through Middle Eastern Eyes: Cultural Studies in the Gospels* (Downers Grove: IVP Academic, 2008), зл. 1.

¹⁰ За интересни подробности вж. Leonid Ouspensky and Vladimir Lossky, *The Meaning of Icons*, trans. G. E. H. Palmer and E. Kadloubovsky (New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1989), 159-162, 172, 213-214.

¹¹ Вж. Mary Cunningham, "Byzantine Festal Homilies on the Virgin Mary", in Andrew Maunder, ed., *The Oxford Handbook of Mary* (Oxford: Oxford, 2019).

¹² Cunningham, „The Use of the *Protevangelion*,“ 177. Вж. също Cunningham, *Mary in Byzantium*, 2, 5.

¹³ Arentzen and Cunningham, *Reception*, 2-3.

Тази широка употреба без съмнение е превърнала тези апокрифи и почерпените от тях детайли в неизменна част от православната традиция и е формирала начина, по който православните християни (съзнателно или не) мислят за Дева Мария.

Протестантите от своя страна винаги са били активни в издирването, превода и научното изследване на неканонична християнска литература. Те са твърдели, че нейното внимателно изучаване може да даде важна информация, която да спомогне за по-доброто разбиране на библейските текстове и на историческия контекст на тяхното създаване. Включването на детайли от тези апокрифни източници в техните богословски конструкции наравно с откровението на Писанието обаче е нещо съвсем различно, срещу което те енергично възразяват.

Настоящата статия изследва как различното отношение на протестанти и православни към апокрифната мариологична литература рефлектира върху диалога между двете християнски традиции. За целта ще разгледам накратко вижданията на трима влиятелни православни богослови – Владимир Лоски, Александър Шмеман и Йоан Мейендорф, и на четирима съвременни протестанти от различни деноминации – Скот Макнайт (англикан), Тимъти Джордж (баптист), Бевърли Робъртс Гавента (презвитерианка) и Тим Пери (отново англикан), всеки от които е публикувал в областта на мариологията.¹⁴

Всички протестантски автори ясно се противопоставят на „допълването“ на библейския образ на Дева Мария с детайли от апокрифни източници. Подобно отношение е напълно разбираемо в светлината на историческото „прочистване“ на годишния литургичен цикъл от празници, които нямат ясна библейска основа по времето на Реформацията. Една от причините за това очевидно се корени в протестантския принцип *sola Scriptura* – разбран не толкова като отказ от правото на лично мнение, което допуска определени детайли от апокрифните източници, колкото като изискване те да не бъдат приемани като част от официалното учение на Църквата. Ето защо, когато смятат, че фактологичните твърдения на извънбиблейските източници противоречат на конкретни библейски текстове, те винаги избират Библията.

Скот Макнайт е типичен пример за такъв подход. Обсъждайки *Прото-евангелието на Яков*, той не се колебае да отхвърли някои апокрифни детайли като богатството на родителите на Мария, защото Йосиф и Мария

¹⁴ Виж Scot McKnight, *The Real Mary: Why Evangelical Christians Can Embrace the Mother of Jesus* (Brewster: Paraclete, 2007); Beverly Roberts Gaventa, *Mary: Glimpses of the Mother of Jesus* (Columbia: University of South Carolina Press, 1995); Beverly Roberts Gaventa and Cynthia L. Rigby, eds., *Blessed One: Protestant Perspectives of Mary* (Louisville: Westminster John Knox, 2002); Tim Perry, *Mary for Evangelicals: Toward an Understanding of the Mother of Our Lord* (Downers Grove: IVP Academic, 2006); Tim Perry and Danile Kendall, *The Blessed Virgin Mary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013); Evangelicals and Catholics Together, “Do Whatever He tells You,” https://www.amazon.com/s?k=Timothy+George+The+blessed+evangelical+Mary&crd=18GKOQM9XOXLK&srefix=timothy+george+the+blessed+evangelical+mary%2Caps%2C194&ref=nb_sb_noss; Timothy George, “The Blessed Virgin Mary in Evangelical Perspective,” in *Mary, Mother of God*, ed. Carl E. Braatan and Robert Jenson (Grand Rapids: Eerdmans, 2004); Timothy George, “The Blessed Evangelical Mary. Why We Shouldn’t Ignore Her Any Longer,” *Christianity Today*, vol. 47, no.12 (2003).

принасят в храма гълъби (жертва за бедняци).¹⁵ По подобен начин той пише, че не вярва в автентичността на разказите за ранните години на Исус, описани в *Детското евангелие на Тома*.¹⁶

Това подозрение към автентичността на информацията, съдържаща се в извънбиблейските мариологични източници, се споделя и от останалите протестантски автори. Тимоти Джордж отхвърля ученията за вседеството на Мария и за нейното безболезнено раждане, поне отчасти защото те се основават на апокрифни източници.¹⁷ Тим Пери твърди, че Дева Мария от евангелията се различава значително от Мария, описана в апокрифните книги.¹⁸ Освен това той нарича мариологичните апокрифи „християнска измислица“¹⁹ и разглежда *Протоевангелието на Яков* като притежаващо „фантастичен, легендарен характер“²⁰ и като „апокрифна легенда“.²¹

На пръв поглед Бевърли Робъртс Гавента може да изглежда като изключение от този подход, защото в своята книга *Mary: Glimpses of the Mother of Jesus* тя посвещава цяла глава на *Протоевангелието на Яков*, поставяйки го по този начин наравно с останалите канонични евангелия. Внимателният прочит обаче показва, че това не е така. Макар да е готова да чете и внимателно да проучи текста, нейните заключения са съвсем идентични с тези на останалите протестантски автори. Тя разглежда *Протоевангелието* с неговия акцент върху живота на Дева Мария като „гълбока аномалия“ в сравнение не само с каноничните евангелия, но и с раннохристиянската неканонична литература като цяло, която е много по-христологично, отколкото мариологично ориентирана.²² Според нея „Протоевангелието включва легендарни и дори измислени елементи“²³. Тя ги конкретизира, като изброява богатството на семейството на Мария, годините, прекарани в храма; изпитанието с горчива вода върху Йосиф; времето на раждането на Исус – четири години след техния брак; географски грешки и неверни твърдения на автора, както и времето на написване на творбата.²⁴ В заключение Гавента пише: „Учените като цяло са съгласни, че Протоевангелието съдържа малко, а може би и никаква нова историческа информация за Мария, различна от тази, която можем да извлечем от самия Нов завет“²⁵.

Протестантската критика на извънбиблейските мариологични източници обаче не се ограничава само до тяхната фактология, а се разпростира и върху

¹⁵ McKnight, *Real Mary*, 34-35, 46, ср. Лук. 2:22-24.

¹⁶ McKnight, *Real Mary*, 78.

¹⁷ George, „Virgin Mary,” 110.

¹⁸ Perry, *Mary for Evangelicals*, 293.

¹⁹ Perry, *Mary for Evangelicals*, 123.

²⁰ Perry, *Mary for Evangelicals*, 126. Виж също Perry and Kendall, *The Blessed*, 21-22.

²¹ Perry, *Mary for Evangelicals*, 151.

²² Gaventa, *Glimpses*, 100-101.

²³ Gaventa, *Glimpses*, 105.

²⁴ Виж Gaventa, *Glimpses*, 106-107, 111, 113, 117, 119.

²⁵ Gaventa, *Glimpses*, 106, 108. Виж и целия раздел с многобройни примери за детайли, които тя смята за неверни.

богословието им. Визирайки отново разказите в *Детското евангелие на Тома*, Скот Макнайт ясно казва, че богословските идеи, които стоят зад тях, са подвеждащи.²⁶ Гавента също се спира на проблеми като девствеността на Мария преди и по време на нейното раждане²⁷ и специалната функция на това, което тя нарича „свещена чистота“.²⁸ Според нея те несъмнено пренасят *Протоевангелието* в сферата на чистата мариология²⁹ – каквато православие то често заявява, че (за разлика от римокатолицизма) не притежава.³⁰ Тя обяснява:

Несъмнено основната разлика между Протоевангелието и всички канонични евангелия се състои в това върху какво е фокусирана историята. В каноничните евангелия разказите са посветени на Исус до степен, че всичко останало отстъпва на заден план. Ние научаваме нещо за Мария (или за който и да е друг герой), като преследваме всяка малка подробност, която историята ни поднася. В Протоевангелието обаче фонът и предният план са преобърнати. Вниманието на автора е насочено към Мария и нейното положение – от представянето на Йоаким и Анна до раждането на Исус. Раждането на Исус е споменато едва при откровението на Мария, а по-късно и на Йосиф. Но дори когато Той се ражда, за Неговата значимост се казва много малко. Читателят, който познава единствено Протоевангелието, би могъл основателно да заключи, че Мария е святата фигура и че светостта на Исус произтича от нея.³¹

Най-сериозната критика обаче идва от Тим Пери. Според него тези апокрифни източници „създават и утвърждават недостоверни разкази, които... водят до печалния резултат да извадят Мария от сферата на човешкото, като на практика я обожествяват“.³² Говорейки конкретно за *Протоевангелието на Яков*, той уточнява:

От началото до края историята е свързана с чистотата на Мария до такава степен, че „самата Мария почти се превръща във функция

²⁶ McKnight, *Real Mary*, 78.

²⁷ Gaventa, *Glimpses*, 119.

²⁸ Gaventa, *Glimpses*, 109-110, 114, 119-122.

²⁹ На с. 108 тя дефинира „мариология“ като „интерес към изясняване на богословската роля на Мария, различен от биографичните детайли“.

³⁰ Виж Радостин Марчев, „Мариологията като христология. В търсене на обща основа между източноправославната и протестантската традиция“ в *Християнство и култура*, 2, no. 169 (2022): 33-39.

³¹ Gaventa, *Glimpses*, 119. И отново на с. 109: „След почти пълното мълчание на каноничните евангелия по отношение на Мария, вниманието към нея в Протоевангелието е изненада. Тук акцентът се измества от раждането и бъдещото величие на Исус към личността на самата Мария. Дори да включим глави 21-24, които може и да не са били част от първоначалното Протоевангелие, повече от половината от това евангелие се занимава пряко с раждането, детството и бременността на Мария. Сцената, изобразяваща раждането на Исус, не прави изключение от това наблюдение, тъй като и там разказвачът се фокусира върху Мария и нейната изумителна девственост дори след като е родила. В резултат на тези особености на разказа един учен характеризира Протоевангелието като „(доста развита) мариология в романизирана форма“ (цитирайки Н. R. Smid, *Protevangelium Jacobi: A Commentary* (Apocrypha Novi Testamenti; Assen: van Gorcum, 1965), 19).

³² Perry, *Mary for Evangelicals*, 286.

на тази чистота, вместо чистотата да бъде представена като характеристика на Мария“... Въпреки че по-късните поколения аскети ще използват Протоевангелието на Яков, за да представят Мария като пример за целомъдрие, неговата идея, изглежда, е по-скоро обратната. Акцентът в него е, че чистотата на Мария е била пазена през целия ѝ живот.³³

Според Пери опитът да се запълнят празнотите в живота на Девата чрез извънбиблейски източници е не само ненужен, но и сериозно подвеждащ подход към мариологията. Вместо това Мария трябва да бъде типологично разбирана и представяна ясно на фона на цялостната история на Израил, чиято кулминация е нейното дете Исус.³⁴ Това са два много различни и дори противоречиви подхода към темата. Първият, казва Пери, е възприет от апокрифните източници, а другият следва естествено от Писанието.

Подобно виждане, изглежда, издига непреодолима преграда между двете традиции. Въпреки това избраните източноправославни автори дават редица полезни разяснения за използването на извънбиблейските източници, които имат потенциала да хвърлят допълнителна светлина върху диалога.

На пръв поглед Владимир Лоски изглежда доста отворен към възможността поне част от информацията, съдържаща се в апокрифните източници, да е автентична и да е била запазена в православно предание.³⁵ Описвайки различни икони, той споменава детайли като имената на родителите ѝ, девойките в храма, пещерата, в която се е родил Христос, двете акушерки, които са измили бебето Исус, влизането на Мария в храма, Захария (бащата на Йоан Кръстител) като първосвещеник и т.н.³⁶ Той обаче също така ясно казва, че „често авторите на апокрифни писания неомислено се позовават на тайни, относно които Църквата предпазливо запазва мълчание“³⁷. Според него дори и *Протоевангелието на Яков* да се основава на някаква достоверна информация, „последващите модификации на древния разказ... както и някои други по-късни апокрифи, са добавили нови подробности, пораждайки несъгласувани предания“³⁸. Като пример за това Лоски споменава различните разкази за рожденото място на Дева Мария.³⁹ Продължавайки дискусията си за апокрифните източници, той пише:

Тъй като делата и думите, които паметта на Църквата съхранява от апостолско време „в нелюбопитно и скромно мълчание“

³³ Perry, *Mary for Evangelicals*, 126, 128.

³⁴ Perry, *Mary for Evangelicals*, 291-292. Според Пери Дева Мария е претворена едновременно на „Сионовата дъщеря“ и на Църквата. Следва да подчертаем, че подобно разбиране ясно може да се открие в православно богословие.

³⁵ Leonid Ouspensky and Vladimir Lossky, *The Meaning of Icons*, trans. G. E. H. Palmer and E. Kadloubovsky (New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1989), 145-146.

³⁶ Ouspensky and Lossky, *The Meaning of Icons*, 145-146, 153, 156, 159-160.

³⁷ Владимир Лоски, „Всесвета“. Превод Борис Маринов. *Християнство и култура*, 8, no. 43 (2009), 48.

³⁸ Ouspensky and Lossky, *The Meaning of Icons*, 145.

³⁹ Ouspensky and Lossky, *The Meaning of Icons*, 145.

(св. Василий Велики, *За Дух Свети*, 27), са били разкрити в писания от еретичен произход, тези апокрифи, макар и отделени от библейския канон, не трябва да бъдат напълно отхвърляни. Църквата знае как да извлече от тях някои елементи, подходящи за попълване или за илюстриране на събития, за които Писанията не говорят, но които Преданието признава за истинни. Освен това разширения, които имат апокрифен източник, служат, за да придадат специфичен характер на богослужебните текстове и иконографията на някои празници. Следователно апокрифни източници се използват с разум и умереност, понеже могат да представят апостолски предания, макар и подправени. Пресътворени от Преданието, тези елементи, очистени и узаконени, се връщат на Църквата като нейна лична собственост.⁴⁰

Този пасаж е важен в две отношения. Първо, в него се посочва, че не всички апокрифни детайли, използвани в православните традиции, трябва да се приемат като буквално верни. Вместо това те „служат, за да придадат специфичен характер на богослужебните текстове и иконографията на някои празници“. Второ, само няколко реда по-късно Лоски добавя, че дори детайлите, които Църквата е приела за истинни, не са непременно автентични „в исторически план“.⁴¹ Смисълът на това озадачаващо изречение е обяснен в статията му „Всесвета“, където той твърди, че православната традиция може да използва някои апокрифни текстове, за да изрази идеи, които са богословски верни, но не непременно исторически автентични.⁴²

Подобно разбиране е доста близко до възгледите на друг от изследваните православни автори – Александър Шмеман. Макар че той никога не ги изразява цялостно и систематично, те могат да бъдат извлечени от различни части на различни негови съчинения. В една статия, озаглавена „За мариологията в православието“, Шмеман пише за литургичното почитане на Дева Мария в Православната църква:

Това литургично почитане със сигурност е било украсено с много благочестие, символизъм и алегии и това е довело до въпроси, свързани с библейския характер и оправданието на тези форми. Къде в Библията откриваме разкази за нейното раждане, представянето ѝ в Храма, нейната смърт – все важни мариологични празници. На това православният отговор е, че независимо от поетичните, литургичните и химнографските им „изрази“ всички тези събития са реални в смисъл, че са самоочевидни. Мария се е родила; както всяко

⁴⁰ Владимир Лоски, „Предание и предания“, цитирано по превода на Емил Трайчев, *Духовна култура* (2002): 17-20, <https://zadrugata.com/2017/02/23/lossky2/>.

⁴¹ Лоски, „Предание и предания“.

⁴² Лоски, „Всесвета“, 41: „Дори и Евангелието да мълчи по отношение на тези факти и дори тяхното поетично обогатяване да се дължи на книги с апокрифно съдържание от по-късни времена, основната тема, на която те дават израз, все пак принадлежи към тайнството на нашата вяра, така че не може да бъде разглеждана отделно от съзнанието на Църквата“. Вж. също как Лоски тълкува алегорично една икона, която изобразява въвеждането на Богородица в храма, в Ouspensky and Lossky, *The Meaning of Icons*, 153.

благочестиво еврейско момиче, в определен момент от живота си е била въведена в Храма и накрая е умряла. Следователно фактът, че голяма част от литургичния израз на тези празници е взет от апокрифите, не променя тяхната „реалност“. Църквата съзерцава именно крайния смисъл на тези събития, а не поетичните разработки на византийските химни.⁴³

Този пасаж съдържа поне три важни неща. Първо, в него се казва, че макар детайлите и езикът на доста от големите мариологични празници да се основават на апокрифни източници, основните им идеи безспорно са реални събития от живота на Мария. В този смисъл те могат да съществуват и напълно независимо от апокрифите.

По-нататък той твърди, че те не са свързани толкова с фактологични подробности от живота на Мария, а с основни богословски теми и по този начин са истински „библейски“.⁴⁴ Точно по този начин Шмеман тълкува няколко големи мариологични празника като Рождество Богородично, Въвеждане в храма или Успение Богородично.⁴⁵ Той обаче ясно казва, че детайлите, които са навлезли в литургията от различни извънбиблейски източници, не е необходимо да се защитава като исторически или автентични.⁴⁶

Накрая, на трето място, Шмеман обръща внимание на специфичния характер на поетичния литургичен език. Според него той има уникалната способност да изразява богословски идеи по много верен, но небуквален начин. Това отново означава, че в много случаи детайлите, използвани в източната химнография, не е необходимо да се възприемат буквално. По-важното е да се схване богословската идея, която те се опитват да предадат загълбачено, „с голямо благочестие, символика и алегория“.⁴⁷

Едно от преките последствия от тези възгледи е фактът, че никой от мариологичните „детайли“, извлечени от апокрифни източници, не е кодифициран в догматичното богословие на Православната църква. Както пише Майендорф:

⁴³ Alexander Schmemmann, „On Mariology in Orthodoxy“, в: Alexander Schmemmann, *Celebration of faith, Vol. 3, The Virgin Mary* (New York: St. Vladimir Seminary Press, 1995), 61. Подобни, но не идентични гуми могат да се намерят в два български превода на Шмеман: „Почитането на Божията майка“, в *Неделни беседи и статии*, превод Борис Маринов (София: Комунистас, 2012), 192-194 и „Почитането на Божията майка. Знание, дарено от любовта“ в *Да бъдем тук*, превод Елена Папучиева (София: Омофор, 2024), 168-171.

⁴⁴ Alexander Schmemmann, *For the Life of the World. Sacraments and Orthodoxy* (New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1998), 86.

⁴⁵ Шмеман, *Неделни беседи и статии*, 197-202; 205-207; 211-214.

⁴⁶ Александър Шмеман, „Безсилието, което става сила“, в: Шмеман, *Да бъдем тук*, 156-157. Мери Кънингам изказва същата теза още по-ясно: „Струва си да се отбележи, че и Атанасий Александрийски, и Йоан Дамаскин са си представяли младата Дева Мария като израснала у дома с родителите си, а не в пределите на Йерусалимския храм. Възможно е и двамата да са възприемали *Протоевангелието на Яков* по-скоро като богословски – и особено христологичен – отколкото като исторически разказ“. (Cunningham, „Byzantine Festal Homilies,“ 160).

⁴⁷ Александър Шмеман, „Събор на Пресвета Богородица“, в: Шмеман, *Неделни беседи и статии*, 208.

Тази близост на Мария с Исус довежда до нарастващата популярност на Изток на онези апокрифни предания, които ѝ приписват телесна прослава след смъртта. Тези предания намират място в химнографията на празника на Успението (*Koimesis*, 15 август), но никога не са обект на богословски размисъл или догматическа дефиниция.⁴⁸

Този възглед, според който апокрифните източници се използват в много по-голяма степен като поетични украшения или като указания за богословски истини, които могат ясно да бъдат извлечени от Писанията, очевидно има потенциал за сериозно сближаване на позициите на двете традиции. Разбира се, протестантите все още биха могли да твърдят, че понякога извънбиблейският материал се използва в подкрепа на богословски твърдения, които според тях не са библийски. Както видяхме по-горе, Пери, Гавента и Макнайт казват именно това. Възможното смекчаване – понякога дори несъзнателно – на двете позиции обаче е значително и много по-дълбоко, отколкото би могло да се очаква на пръв поглед.

Тимъти Джордж дава чудесен пример за това. В статия, озаглавена „Мария при кръщението“⁴⁹, той говори за най-старата запазена християнска църква в Дура-Европос, където откриваме изображение на Дева Мария, черпеща вода от кладенец. Тя е нарисувана на стена в близост до баптистериум и много вероятно е била свързана с тайнството кръщение. Подробностите за кладенеца са взети от *Протоевангелието на Яков* и *Детското евангелие на Тома* и сочат към момента на Благовещение, когато Мария казва на ангела: „Нека ми бъде според както си казал“ (Лук. 1:38). Това според Джордж предава послание, много подхождащо за християнското кръщение.

Интересното в този пример е, че той позволява използването на апокрифни текстове по начин, много сходен с тези, които откриваме при православните автори. Джордж не твърди, че извънбиблейските детайли са по някакъв начин исторически или автентични – той просто ги използва, за да илюстрира важна богословска идея за значението на кръщението. Това би трябвало да направи очевидно, че предполагаемото пълно и непреодолимо противоречие между двете традиции по отношение на апокрифните мариологични източници просто не е вярно. Поне на някои нива те биха могли да функционират по сходен начин – дори когато техните представители не подозират това и въсъщност твърдят обратното.

⁴⁸ Йоан Мейендорф *Византийско богословие. Исторически насоки и догматически теми*, превод Бистра Рушкова (София: Гал-Ико, 1995), 210. Това, което той казва за Успение, важи с еднаква сила и за всички останали области. Вж. също Schmemmann, „On Mariology“, 61.

⁴⁹ Timothy George, „Mary at Baptism“, *First Things*, February, 2016, <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2016/02/mary-at-baptism>.

Карло Акутис е италианско момче, родено в Лондон, по-късно живяло със семейството си в Милано. Родителите му разказват за това как от съвсем ранна възраст проявявал задълбочен интерес към вярата и към Църквата. Наред с духовното си израстване, Карло развива уменията си в програмирането и създава уебсайтове за своята енория, с които цели да популяризира евхаристийните чудеса. През 2006 година, когато е на 15-годишна възраст, Карло е диагностициран с левкемия и скоро след това напуска този свят. За мнозина остава споменът за дете с чиста вяра, преживяло гните си с любов, грижа и отдаденост към ближните.

Призивът да бъде обявен за блажен започва скоро след кончината му. На 6-годишнината от смъртта му архиепископията на Милано поставя началото на каузата за неговото канонизиране и още през следващата година той е обявен за Божи слуга. През 2018 г. папа Франциск го обявява за Достопочтен. На следващата медицинският съвет на Ватикана към Конгрегацията за каузите на светците изразява положително становище по отношение на първото чудо със застъпничеството на Акутис – седемгодишно момче от Бразилия се възстановява от рядко заболяване на панкреаса. След потвърждаването на автентичността на чудото през 2020 г. Акутис е обявен от папа Франциск за блажен. Процесът по канонизацията му все още не е завършен, но това лято бе удостоверено от Католическата църква и второто чудо, свързано с него – по свидетелството на майка, която се моли за неговото застъпничество пред Бога за изцелението на своята гъщеря, пострадала тежко при пътен инцидент.

На 1 юли 2024 г. папа Франциск председателства Обикновената консистория на кардиналите, която одобри канонизирането на 15 души, сред които и на блажения Карло Акутис. Макар конкретната дата все още да не е обявена, само след няколко месеца предстои той да стане първият светец от поколението на милиеналите. За младостта и пътя към светостта разговаряме с отец Ярослав Бабик.

КАРЛО АКУТИС: ПЪРВИЯТ КАТОЛИЧЕСКИ СВЕТЕЦ ОТ ПОКОЛЕНИЕТО НА МИЛИЕНАЛИТЕ

С отец Ярослав Бабик разговаря Елена Георгиева

В практиката на Католическата църква провъзгласяването на един човек за светец е процес, който следва конкретни и последователни стъпки. Какви са те и защо са важни в католическата традиция?

Провъзгласяването за светец на един блажен винаги започва отдолу, по инициатива на паството. В Ранната църква провъзгласяването на някого за светец

е било последица от това, че хората са се събирали около покойното му място и най-често за светци са били обявявани мъченици. После периодът на мъчениците отминава и възниква въпросът – кой е светец, ако вече нямаме възможност да отгадем живота си или да бъдем убити в името на Вярата? Ами светец е този, който буквално се отделя от света – монах; или който живее сам – отшелник; и когато те събират последователи. И все пак светостта не е резервирана за монасите. Църквата ни го показва даже с беатификацията на семейства на съпруг и съпруга. В Католическата църква имаме семейства, които са канонизирани за светци – родителите на Майка Тереза на младеца Исус (свети Лудвик Мартин и света Мария Зеля Мартин). Имаме също такъв пример от Полша – семейство, гало подслон на евреи, въпреки че е знаело колко опасно е това по време на Втората световна война. Те всички бяха провъзгласени за светци – родителите Йосиф и Виктория и техните седем деца. Семейство Улма – това е една от последните беатификации в Полша.

Обикновено имаме ситуация, в която в даден момент хората започват да почитат мястото или паметта на определен човек, който вече е покойник. Такъв е и случаят с Карло Акутис. Неговият процес за канонизация тръгна от младежите, които започнаха да пристигат на гроба му в Асизи, в семейната гробница, където беше положено тялото му. А когато има такава обща памет, все повече хора постепенно научават за този човек.



*Карло Акутис на едно от поклонническите си пътешествия.
Снимка: Associazione Amici di Carlo Acutis*

От смъртта на Акутис до обявяването му за Божи слуга минават 7 години. Само 12 години по-късно предстои той да бъде канонизиран за светец. Освен че се създава впечатлението, че случаят му е разглеждан с предимство пред други, възниква въпросът дали е отделено необходимото

Време за задълбочено изследване на живота му и на чудесата, които се засвидетелстват от вярващи. Отличава ли се като необичаен процесът по канонизацията му?



отец Ярослав Бабик

Това, че процесът преминава само за 12 години, не е проблем. Случвало се е и преди. Когато става въпрос за Майка Тереза от Калкута, мисля че процесът отне дори по-малко от 6 години. Когато става дума за папа Йоан Павел II – също. На погребението му хората започнаха да викат името му по площадите, да идват с транспаранти и да настояват той веднага да бъде обявен за светец. Папа Бенедикт тогава препоръча спокойно да се изчака да мине цялата процедура. Предполага се, че трябва да са изминали минимум 5 години от смъртта на дадения човек, през които да се установи, че са налице необходимите знаци. Тези

знаци най-често са: почитание към гробното място – хората започват да го посещават и да поднасят своите молитви чрез застъпничеството на този човек, за когото вече приемат, че е светец – това е инициативата отдолу, и още – когато се случват чудеса – което е знак, че този определен човек се застъпва пред Господа за нашите лични нужди.

Затова и тук, в процеса по канонизация на Карло Акутис, няма нищо нередно. Дори за такъв младеж като него може да се каже, че е отнел прекалено дълго време. Защото какво наистина цели да покаже процесът на беатификация? На първо място, че човек е живял смело с добродетели, че е живял с героична вяра, с надежда и любов.

В тази връзка най-напред се разпитват свидетели, които би следвало да бъдат най-малко 40–50 души, които да дойдат пред оповестен трибунал, специално установен за този случай. Този процес е ръководен най-често от епископ или от упълномощен специално от него представител. Назначава се покровител на справедливостта по разследването на живота на кандидата за провъзгласяване за светец и нотариус, който записва всички събрани сведения. Представител на епископа или самият епископ участва в този процес и тези трима души разпитват посочените от т.нар. постулатор свидетели. Постулатор може да бъде някой от свещениците, може да бъде монах или монахиня. Църквата дори допуска един обикновен мирянин да бъде постулатор, при условие че той има наследници. В случай че процесът продължи не 6, а 50 години или повече, трябва да има кой да го наследя. Такива постулатори най-често е имало в ордените или царските семейства, тъй като династията има институционална приемственост. Постулаторът е отговорен, на първо място, да представи свидетели, които да са съответно за или против светостта. Ако се намери някой, който да е против, това няма как да се

скрие. В процеса на беатификация се установява контакт с хората, които са познавали този човек, а такива винаги има. Ние не сме самотни острови. Все някой знае за нашия живот. В случаите, в които процедурата е по-продължителна, както е с полската кралица Ядвига Анжуйска, чийто процес продължава 6 века, се поглежда към историческите свидетелства. С това се занимава историческа комисия, създадена за всеки един беатификационен процес. Тя цели да опише колкото се може по-детайлно живота на дадения кандидат за беатификация. Допълнително се създава и комисия, която да провери чудесата, извършени чрез застъпничеството на определен кандидат за провъзгласяване за светец.

Когато става дума за мъченик, подходът е различен. Не е нужна комисия, свързана с чудото. Когато обаче искаме да обявим за светец или за блажен един обикновен мирянин, който не е загинал мъченически, Църквата очаква потвърждението на неговата святост чрез чудото. Как се случва това? Има специално създадена комисия от лекари, упълномощени от епископа и от Рим, която проверява дали това оздравяване – това чудо – не се е случило самостоятелно, както и дали чудото е трайно. В случая на Карло Акутис няма съмнения относно чудото. Майката на жената, която беше на косъм от смъртта, пое поклоннически път да се моли за застъпничеството на Карло и гъщеря ѝ буквално се върна към живота.

Има и трета комисия, която разглежда всичко, написано за този човек. Това е така наречената Богословска комисия, която следи дали всичко, написано от дадения кандидат за светец, е в синхрон с вярата. Какви свидетелства е оставил? В случая Карло Акутис остави след себе си един сайт за евхаристийните чудеса. Това е знакът на неговата вяра. А неговият процес беше по-лесен, защото той е съвсем млад човек. Трябва да се разгледат само 15 години. Това е съвсем кратък период.

През 2019 г. тялото на Акутис беше ексхумирано и прехвърлено в светилище в църквата „Санта Мария Магжоре“ в Асизи. Според Католическата информационна агенция¹ повече от 41 000 души са посетили гробницата му по време на честването на беатификацията му през октомври 2020 г. Въпреки тогавашните строги ограничения за COVID-19. Неговият PlayStation, компютърната му клавиатура, футболната му топка, раницата му за училище вече се почитат като реликви. Канонизацията на Акутис се вписва добре в опитите на Църквата да представя религиозни фигури като по-достъпни и по-близки до нас. Названията „светецът покровител на интернет“ и „Божият инфлуенсър“, с които Акутис се сдобил през последните години, се приемат добре от младите. Можем ли да мислим, че Църквата дава предимство на онези примери, от които вярващите се нуждаят в контекста на определен период и в този смисъл канонизацията е и акт, натоварен със социално значение?

¹ <https://www.catholicnewsagency.com/news/46277/blessed-carlo-acutis-41000-people-visited-italian-teens-tomb-amid-beatification>

И да, и не. Карло почива изключително млад. На 12 октомври Католическата църква го възпоменава – вече като обявен за блажен. И този „фермент“, ако може така да се изразим, започва от обикновените хора. Не се случва на институционално ниво, никой не го налага отгоре, а от хората, които казват: той бе един от нас. Сигурни сме, че е на небето, че той е придобил Божието царство, живеейки достойно и умирайки или отдавайки своя живот за вярата като мъченик. Оттук идва най-често почитането на мощите на определен човек. А понякога нямаме мощи. Например тялото на свети Максимилиан Колбе – мъченик от Аушвиц, който отдава своя живот в името на друг. Неговото тяло е изгорено. Имаме само неговите коси, останали от него като мощи, запазени от едни братя, които са го подстригвали още когато е бил настоятел на манастира. В България такъв е примерът с блажения епископ Евгени Босилков, който заедно с още трима свещеници от Ордена на Успенците (о. Камен, о. Павел и о. Йосафат) са разстреляни по време на големия процес срещу Католическа църква през 1952 г. Не знаем къде се намират техните тленни останки, имаме само окървавена част от ризата на епископ Босилков, която е скъпоценна реликва, пазена в храм „Рождество на Дева Мария“ в Белене.

Затова Църквата признава за правилна инициативата от долу нагоре – хората сами да го изберат и да го провъзгласят. Така младите откриват своя пример. Не само младите, възрастните също. Ние сме много чувствителни, когато един млад човек умира от онкологична болест – съвременна болест, която и днес застрашава живота на мнозина. Става въпрос за един все още съвсем млад човек, който минава през нея с цялостно упование към Бога. Той най-вероятно много добре е знаел, че ще умре. Надявал се е, разбира се, не е бил готов да се предаде, а по-скоро с една увереност е вярвал, че неговият живот не свършва, че няма да има край. Знаел е: моето тяло тук ще остане, но аз ще бъда пред Бога. Това е основното, най-важното. Впечатлява примерът на Карло Акутис, неговата любов към Евхаристията. Впечатлява това, че той се интересува, търси, иска да опознае тези десетки чудеса, които са се случили. Неговият сайт е превеждан на различни езици.

И разбира се, това ни показва, че имаме нужда от допир със светостта тук и сега. А не само да си спомняме за светците от III, IV, V век. Живеейки в България, в тази част на Европа, имаме многобройни примери за мъченическа смърт, особено от времето на комунистическия режим. Мъчениците свидетелстват, че вярата им в Бога е била много силна, защото, отдавайки живота си за Него, отдаваш най-ценното. Светците мъченици ни разказват история, която обаче няма пряко отношение към нашия живот, тъй като днес тук в България, а и в цяла Европа, никой не застрашава живота ни поради изповядваната вяра. А това, че един човек проповядва и разпространява евхаристийните чудеса, ползвайки интернет, не е нещо необичайно. Това правим всички ние.

Мисля, че имаме нужда от примери, които да свидетелстват, че светостта е възможна тук и сега. Свят човек може да бъде не само монах, монахиня,

епископ или свещеник, които изцяло посвещават своя живот на Бога. Искаме да виждаме, че светостта е за всекиго. И то действително е така. Всеки от нас е призван към светостта, също и младото момче. И той не е единствен пример. Католическата църква обяви първо за блажени, после за светци малките деца от Фатима, които са били на 10 и на 11 години в момента на тяхната смърт. Които отговориха на поканата на Бога. Отговориха на това, към което са били призвани: към по-силна вяра, надежда, любов, към жертвоготовност, към молитва.

И въпреки това, преди всичко, вярата започва от личната среща с Бога. В живота си аз трябва първо да срещна Бога. Това, че Карло Акутис, Майка Тереза от Калкута, папа Йоан Павел II са срещнали Бога в живота си – това може въобще да не окаже влияние върху моя живот. Да, то може да послужи за пример, да ми покаже, че е възможно, но тяхната святост може да не значи нищо за мен. Аз трябва да открия Бога в своя живот. Трябва лично аз да Го срещна и да Го приема в своя живот, за да продължа по-нататък заедно с Него.

В своето апостолическо увещание *Gaudete et Exsultate* (Радвайте се и се веселете) от 2018 г. папа Франциск говори за светостта, която Бог дарява на обикновените хора – родители, баби и дядовци, съседни, съученици и приятели, които чрез всекидневните си действия на любов или тихо страдание ни служат като модели в живота. Той ги нарича „светците в съседство“. Какво бихте казали на онези скептици, които вероятно биха отбелязали, че Карло е една чиста гуша, отгаден на вярата млад човек, но едва ли е чак светец? Дали не сме натоварили светците, които са част от нашето съвремие, с нечовешки очаквания?

Не само папата, Исус казва „да бъдете свети, както аз съм свет“². Такъв е призивът на Евангелието. И е точно така. Защото какъв би трябвало да е светецът? Ние си мислим, че светец би трябвало да бъде човек, който сякаш се носи три метра над земята и няма никакъв допир до интернет, телевизия, футболни игри, свирене на саксофон. Да бъде светец не означава да изоставя всичко човешко, напротив. аз съм човек, призван към святост.

Кой е първият светец? Един разбойник, провъзгласен от Самия Исус за светец. Никой от нас не би го провъзгласил за светец, а Исус му казва много конкретно: „Истина ти казвам, гнеш ще бъдеш с Мене в рая“³. Той е пример за нас. Какво е направил? Защиства Исус от клеветника и казва: „Той нищо лошо не е направил. Ние справедливо носим наказанието, вината“⁴; и признава своята греховност: „Да, аз съм грешен. Заслужено получавам отплата за моите постъпки. Исусе, спомни си за мене, когато дойдеш в Царството Си“⁵. Той изповядва вярата, че Исус е месия, спасител. Не знаем дори името му. Той

² Виж 1 Петр. 1:16; Лев. 11:44.

³ Лук. 23:42-43.

⁴ Срв. Лук. 23:41 – „И ние справедливо сме осъдени, защото получаваме заслуженото от това, което сме сторили; а Този не е сторил нищо лошо“.

⁵ Лук. 23:42: „И каза: [Господи] Исусе, спомни си за мене, когато дойдеш в Царството Си“.

е първият християнски светец, провъзгласен за такъв от самия Исус. За него се казва така: през целия си живот крадеше и в края на живота си открадна небето. И ако един такъв разбойник ще ни приветства на небето и ще ни отвори вратите на рая, какво да кажем за Карло Акутис – един благ и мил младеж, влюбен в Бога.

Споменахте, че по време на ковид, когато нямаше как хората да посещават литургиите на място, те са се включвали в литургиите онлайн. Желанието на Карло приживе е също чрез интернет Христовите послания да достигат до повече хора. В сравнение с началото на XXI век, днес съществуват много сайтове, посветени на вярата. Социалните мрежи са обичайното пространство, в което младите прекарват времето си, и виртуалното общуване се превърна в тяхна зона на комфорт. Възможно ли е това да се превърне в проблем?

Почти веднага след като бяха наложени ограниченията и църквите бяха затворени, ние започнахме да излъчваме богослужения онлайн от нашия храм. Сложихме камера и още същия ден излъчвахме за хората. Сестрите на Майка Тереза, които служат в София, ни помолиха да участват в тази литургия, така че бяхме трима свещеници и четири монахини. В началото служихме в нашия монашески параклис, където ние се молим, после вече и от храма. И до ден днешен излъчваме онлайн, в случай че някой иска да се включи. По същия начин се предават литургиите по целия свят. Но никога такъв тип участие чрез интернет не може да замести реалното участие в литургията. Няма как да го замени. То може да бъде само *протеза*, в случаите, когато някой е болен и не може да посещава храма. Общността, която се събира и хвали Господа, няма как да бъде заместена от това всеки сам да застане пред компютъра. Ние сме призвани като общност. Църквата е точно това – еклесия – свиквани сме, призвани сме заедно. Няма как свещеник да служи литургия и всички да са си по къщите. Това не би било Църква. Тук става дума за укрепване на взаимни връзки. След литургия хората контактуват заедно, познават се. Това е Църквата. Няма как това да бъде заменено от виртуалното общуване. Това не би било християнство.

Отец Ярослав Антони Бабик OFM Cap (р. 1980 г. в Камиенна Гура, Полша) е ръкоположен за свещеник през 2008 г., а през 2019 г. постъпва в Ордена на Малките братя капуцини. Завършва богословие със специализация по църковна история в Папския университет в Краков. Пристига в България през 2010 г. и служи последователно в енория „Св. Франциск от Асизи“ в с. Белозем, в енория „Дева Мария Богородица“ в гр. Бургас, от 2016 година като енорист в енория „Св. Йосиф“ в София, а от 2024 г. и в манастира „Дева Мария на Ангелите“ в гр. Пловдив. През 2023 г. е назначен за вице-постулатор по делото за живота и мъченичеството на епископ Иван Романов, отец Фортунат Бакалски и отец Флавиан Манкин, пострадали по време на комунистическия режим.



Йеромонах Атанасий (Букин) напуска Руската духовна мисия в Йерусалим и Руската православна църква през февруари 2023 г. поради нежеланието си да бъде съучастник във военната агресия на Русия в Украйна, както той съобщава в отворено писмо. С указ на патриарх Кирил му е забранено да служи, а след това е отлъчен от РПЦ. Сега той живее в Белгия и работи върху своята дисертация в Университета в Льовен.

Йеромонах Атанасий (Букин)

ПОКАЯНИЕТО ТРЯБВА ДА ЗАПОЧНЕ ОТ САМИТЕ НАС¹

Интервю за Радио Свобода

С какво се занимавахте в Духовната мисия в Йерусалим, преди да напуснете Руската православна църква?

Прекарах там четири години. Изпратиха ме в Йерусалим, защото знаех новогръцки и имаше нужда от преводач на руски. Официалната ми титла беше ковчезник, но нямаше нищо общо с финансите. Занимавах се с преводи и комуникация с Йерусалимската патриаршия. Всъщност там изкарах само една нормална година – 2019. Три или четири пъти седмично превеждах думите на патриарха на рускоезични поклонници, други официални лица и делегации, служители, а понякога – на посланика. След това активността ми намаля заради ковид. В същото време се занимавах с уебсайта на мисията, както и в по-малка степен с издателството. Разбира се, превеждах и служби.

Вашата кариера е не само духовна, но и научна, хуманитарна. Интелектуализация на вярата – може би така може да се формулира същността на вашите научни изследвания?

Сега – да, но в началото – вероятно не. Завърших бакалавърска степен във Физико-технологичния факултет на Държавния политехнически университет в Санкт Петербург, след което влязох в магистърска програма в Академичния университет. В края на първата година си тръгнах оттам. През този период преживях екзистенциална криза. Опитвах се да разбера

¹ <https://www.svoboda.org/a/ieromonah-afanasiy-bukin-pokayanie-nuzhno-nachinatj-s-sebya-/33105216.html>. Публикува се със съкращения.

какъв е смисълът на живота. При постъпването си в университета, въпреки че вече бях кръстен, не изповядвах никаква религия. Кризата се влоши от разочарованието в структурата на руската наука, тъй като по това време знаехме много добре как работи системата отвътре – как вървят финансовите потоци, как се разпределят и колко лош е резултатът. И гоиде отчаянието от факта, че толкова много се обещава, а почти нищо не се прави. Трябваше да се положат невъобразими усилия, за да може поне част от парите да отидат за наука. Вместо с наука трябваше да се занимаваш с търсене на финансиране. Преставаш да си учен и ставаш финансист. Това не ми беше по душа. Точно тогава започнах да участвам в църковния живот, да чета религиозна литература, отидох на Света гора и това отчасти преобърна живота ми. В този момент си помислих, че завинаги скъсвам с всякаква наука и изобщо с всичко социално и културно. Спрях да ходя на кино и да чета художествена литература. Влязох в семинарията и смятах да стана монах. Останалото не ме интересуваше. До известна степен тази история наподобява пътя на отец Сергей Дурилин – театрален критик, станал свещеник. В бележките на С. И. Фудел има цитат от Дурилин: „Невъзможно е да гържим Пушкин и св. Макарий Велики на един и същи рафт“. Той има период на отричане на културата в известен смисъл. Аз също имах такъв период, но след това, в процеса на обучение, се върнах към научния подход и към хуманитарните изследвания. Сега бих казал, че търся езика, на който можем да говорим за вярата днес. Без необходимост от прекалено опростяване или усложняване, без инфантилност или фалшив възторг. Това би трябвало да бъде обикновен, нормален човешки разговор. Не бих казал, че това е интелектуализация на вярата. То е по-скоро плод на размисъл – дори като вярващ или свещеник, не можеш напълно да изоставиш интелекта. Това е илюзия. В един момент си казах: да, аз така виждам вярата – през интелекта. Обичам да чета Витгенщайн, Платон... Живея в такива категории. Защо да се опитвам да вярвам в други категории?... Вярата е част от живота ми, но предпочитам да я изразявам чрез интелектуална дейност.

Доколко Руската православна църква се разви интелектуално през последните 30 години? Религиозното образование – в какво се превърна? И възползва ли се Руската църква поне в някаква степен от политическите свободи?

Бих го характеризирал така – крачка напред и две назад. В този смисъл Руската църква точно следва тенденциите в гържавата. В началото изглеждаше, че се правят прогресивни стъпки – споразумения с чуждестранни университети, обмен на студенти, обмяна на опит, конференции. Спомням си, че в нашия университет често канеха нобелови лауреати. Всичко това беше безумно интересно и предизвика интелектуален кипнеж. Но в същото време винаги следват две крачки назад. Когато ви дадат субсидия, да кажем, обещават едно, а то се оказва съвсем различно. Някакъв вид връщане назад и още нещо. От една страна, виждате желанието на хората по места да направят нещо добро и сериозно, да популяризират науката. От друга страна, всичко се свежда до нежеланието на чиновниците и управляващите да променят нещо. Когато аз учех, студенти от Духовната академия бяха изпращани в различни

университети в Европа: Италия, Гърция, Кипър, Франция. Изглеждаше, че идеята е добра. Те получаваха много добро образование и трябваше да се използват за преподавателска работа в бъдеще, но след завръщането им често ги изпращаха да служат в далечни епархии и да въздигат храмове в селата. Сетне ги забравяха.

Имаше една добра идея – да се направи нов официален църковен превод на Библията. От една страна, имаше предложение да се подготви критическо издание на църковнославянския превод на Свещеното писание, от друга страна, то да бъде преведено на съвременен руски език (последният официален превод на Библията на руски е направен преди 200 години). За Църквата е важно да има свой нов официален превод. Католическата църква има редица съвременни преводи, например Йерусалимската Библия, която е преведена на френски, като преводът се актуализира редовно и в това активно участват църковни учени. Тази идея съществуваше в Руската православна църква в продължение на десет години. Тя беше пропагандирана от митрополит Иларион (Алфеев). Но всичко това много бързо изчезна. Разбира се, през 90-те и началото на 2000-те все още имаше много интелектуална свобода. По това време възникна Православният Свято-Тихоновски хуманитарен университет, създаден от движение на миряните и част от духовенството в името на по-висока образованост. В нашата Духовна академия бяха поканени чуждестранни преподаватели, а в Русия бяха открити нови семинарии. Но после стана ясно, че в тези семинарии няма кой да преподава. Хора от провинциалните семинарии влязоха в нашата магистратура. Част от тях бяха на добро ниво, но най-често бяха на ниво неделно училище. Те не знаеха някои основни неща. Те не знаеха кой е протопрезвитер Александър Шмеман например. Впрочем тук, в Белгия, нивото на подготовка на студентите също е различно. Същественото е, че щом в Русия се появяваха някакви разумни идеи и тенденции, веднага се активизираше, така да се каже, заплахата отясно. Ортодоксите-пазителите започваха да говорят: това не може, другото не може, защото е „опасно за нашето духовно здраве“. В един момент църковните власти открито заложиха на неоконсерватизма, а милитаризмът и неоимпериализмът започнаха да се издигат в култ. Недостатъчното образование на този фон не е най-лошото. Например настоящият ректор на Московската духовна академия и неговият „брат близък“ – председателят на Синодалната библейско-богословска комисия, са хора, учили в Оксфорд. На пръв поглед те са интелектуалци. Но това, което правят сега, не е интелектуална дейност, а идеологическа. Това е тотална идеологизация и военизация.

Историята на гоненията и преследванията на Църквата през съветските години също ли беше обект на научно изследване? Житията на новомъчениците и изповедниците, разстреляни по време на сталинските репресии, също ли са обект на интерес? Как изобщо, имайки такъв опит, Руската православна църква остава лоялна към сегашната власт, която продължава традициите на ЧК и НКВД?

Разбира се, всичко това е проучвано. Наскоро протойерей Георгий Митрофанов издаде книга за историята на Руската православна църква през XX век. Архимандрит Августин (Никитин) публикува *Пленената църква* – книга, която е в известен смисъл сборник с измислици, но въпреки това авторът е свидетел и участник във всички тези събития. Запознат съм само с едно рускоезично изследване на катакомбната църква. Авторът му е Сергей Шумило, украински изследовател, който сам някога е бил участник в една от катакомбните църкви. Когато владика Амвросий (Ермаков) беше ректор, бе обичайно новопостриганите монаси да получават имена в чест на новите мъченици. На мен например ми дадоха името на св. Атанасий (Сахаров), епископ Ковровски, изповедник, починал през 1962 г. Прекарал е 30 години в сталинските лагери. Всичко това беше проучено. От друга страна, житията на новомъчениците не влязоха в употреба и не се превърнаха в традиция. Те се изучаваха на академично и на по-високи нива, понякога в групи по интереси. По места хората прогължават да почитат Матрона Московска и традиционните светици. Списъкът на светиците почти не се е променил. Разбира се, появиха се Йоан Кронщадски, Ксения Блажена и Серафим Саровски. Изненадващо, мъчениците от древните времена са почитани несравнимо повече от съвременните...

Другата страна на въпроса е защо опитът от гоненията на Църквата не е повлиял по никакъв начин на масовото съзнание на самите духовници и йерарси. Това, разбира се, по принцип изглежда изненадващо. Девет години пътувах до Атон, като често отсядах в сръбския манастир за един от основните им празници. Поклонниците обикновено се настаняваха в стаи по няколко души. Спомням си, че през 2014 г. срещнах там рускоезичен свещеник. По някаква причина ние с него започнахме да говорим за съветския период. Току-що бях прочел *Архипелаг ГУЛАГ* и бях впечатлен. Когато споменах Солженицин, той ми каза, че всичко това са „приказки“. А 20-ият конгрес, който свали култа към личността на Сталин, беше наречен „провокация“. Разбира се, *Архипелагът* не е историческо изследване, но фактическите грешки не отричат същността му – убиването на хора е недопустимо. Бях изумен – човек, който е много по-възрастен от мен и е преживял периода на преследванията, оправдаваше съветския режим. След това спрях да се учудвам. Такива възгледи срещам навсякъде. Чух от свещеници както открито милитаристични изказвания, така и ужасни неща с антисемитски характер. Но трябва ли да се учудваме, имайки предвид официалната политика на Руската православна църква? В нейната основа е възраждането на имперската традиция. Известна е фразата, в която Маркс цитира Хегел: „Хегел някъде отбелязва, че всички велики световноисторически събития и личности се появяват, така да се каже, два пъти. Но той забравя да добави: „Първия път под формата на трагедия, а втория – като фарс“. Всъщност именно такива са съвременните процеси в Русия и в Руската православна църква. Повечето съвременни свещеници духовно наследяват не толкова предреволюционната Русия, която ние „загубихме“, колкото СССР. Едновременно смешно и тъжно е, когато свещеникът, който току-що е споменал в молитвата си мъченика, изповедника, пет минути по-късно в личен разговор разсъждава, че „имаме нужда от Сталин“, и не вижда никакво противоречие в това.

Днес са известни имената на около двайсет свещеници на Руската православна църква, които поради отказ да прочетат молитвата „За победата на Света Рус“ (вместо молитвата за мир) са лишени от сан и са подложени на репресии, като някои от тях вече са напуснали Русия. Какви възможности имат съвестните свещеници днес на базата на известните ви случаи?

Първият начин е да напуснат Русия или, както в моя случай, да не се връщат там. Но разбирам, че този път не е достъпен за всеки. Заминаването ми от мисията беше много трудно. Когато си купих билет за Турция, нямаше европейска виза. Получих я буквално в деня преди заминаването. Просто заминах за никъде, защото разбрах, че не мога повече така. Не исках да празнувам годишнината от нахлуването в Украйна в мисията. Веднъж вече се бях крил в тоалетната по време на празнуването на рождения ден на Путин и не исках това преживяване да се повтаря. Възнамерявах да дойда в Белгия за две седмици, а в крайна сметка все още живея тук. Имам разрешение за пребиваване. Но за целта трябваше да включа всичките си връзки – съществуващи и несъществуващи. Манастирът в Шеветони ми помогна много – не бих могъл да се справя сам. Освен това, разбира се, познаването на три чужди езика ми помага. Сега имам три висши образования.

Трудно е да се даде съвет на онези, които остават в Русия. Те могат да продължат тихомълком да не четат молитвата за победа (ако изобщо има такава възможност). Или просто да напуснат служението си. Ако на свещеника все още не е забранено да служи, може да опита да се премести в Европа. Там той трябва да се обърне към местния митрополит на Вселенската патриаршия с молба да бъде преместен в неговата епархия. Ако на човека вече е било забранено служение и е лишен от сан, тогава може да се свърже с Вселенската патриаршия с молба за обжалване и втори църковен процес, а после да потърси европейска страна, където може да отиде и където има нужда от духовници. В Литва има новосъздадена екзархия на Вселенската патриаршия, която наскоро прие протодиякон Андрей Кураев. Там все още може да се отиде с руски паспорт. Но когато свещенослужението ти е забранено, тогава вече е по-трудно.

В отвореното си писмо цитирате Хана Аренг. В едно от произведенията си тя пише, че нито интелектът, нито културата могат да бъдат решаващ фактор по въпросите на съвестта. Решението е воденето на вътрешен диалог и той трябва да се превърне в навик.

Хората намират различни начини да избегнат отговорите на въпросите на съвестта. Аренг до края на живота си е уверена, че нейният учител и възлюбен Мартин Хайдегер не е виновен за нищо. Тя вярва, че той се занимава с изключително възвишени неща и въпросите на реалния свят слабо го интересуват, включително това, което се случва във времето на нацизма, когато той, откровено казано, процъфтява. Сега знаем от Черните тетрадки, че той е разбирал прекрасно всичко и съзнателно е подкрепял злото. Аренг най-вероятно също е знаела това, но си е затваряла очите и е продължавала

да го обича и почита. В същото време Хайдегер наистина си остава един от основните философи на XX век. Не можем да се занимаваме с гревногръцка или модерна философия например, игнорирайки работата на Хайдегер. Той е изключителен интелектуалец, но това не го спасява от увлечението по нацизма. По същия начин гнес много образовани и културни хора си намират оправдание за това, че подкрепят злото. Други дори не си задават тези въпроси. Мнозинството в Русия просто оцелява – то няма нито време, нито енергия, нито възможност да задава въпроси.

Продължавайки проблематиката на Аренг: В каква степен съвестта е интуитивно усещане и доколко е резултат от възпитанието? Може ли да се говори за вродена етична интуиция, която се проявява например по формата на чувство – „това не може да продължава така“, „това не може да се толерира“ (което, между другото, обикновено е мотивацията за колективно политическо действие)?

„Душата е християнка по природа“, казвал Тертулиан. Ние, като християни, вярваме, че имаме някакъв вид етично чувство, вложено от Бога. Кант също пише за това, за „моралния закон в мен“. Ние вярваме в това. Но до каква степен е вярно? Не е ясно. Всъщност това е нещото, което отличава вярата от науката. Нямаме абсолютни доказателства, но вярваме.

Струва ми се, че етичното чувство и съвестта са подобни на способността на човек да говори. Своите *Философски изследвания* Витгенщайн започва със св. Августин и неговите разсъждения за това как децата учат езика. Те започват с разпознаване на имената на нещата. След това Витгенщайн въвежда понятието езикова игра. Според мен той винаги дава да се разбере, че за да може човек да овладее един език – който и да е – той трябва преди всичко да притежава тази способност. В този смисъл съвестта, струва ми се, също е присъща способност. Можем да имаме съвест, но тя също трябва да бъде образувана и обучена. Тя трябва да се учи чрез примери. Нека да поразсъждаваме за това. Никакви формални критерии за добросъвестност, за съжаление, не гарантират нейната работа. Познаваме много формално благочестиви хора, които се държат безскрупулно или просто изключват това чувство, гласа на съвестта. Следователно отговорът е следният – всеки има предразположеност, но съвестта трябва да се култивира и тогава тя ще действа. Когато в ежедневието сме изправени пред необходимостта да избираме между доброто и злото, ние моментално разбираме кое какво е. „Това е правилно“ – всеки има това чувство. Тогава усещаме, че избираме грешен отговор, и нещо в нас се напъва. Когато ругая или се ядосвам, се чувствам неприятно, понеже нещо противоречи на вътрешната ми структура. Това „нещо“ е гласът на съвестта.

Войната отново прави ключов въпроса за покаянието. Без покаяние за съветските и сегашните престъпления е невъзможно да се изгради нова Русия. Но покаянието не може да бъде наложено. Въпросът е трябва ли да започнем с покаяние – или покаянието ще гоиде по-късно?

Трябва да се започне с покаяние, но то ще дойде по-късно. То няма да дойде веднага. Германия е пример за това. Пастор Нимьолер (1892–1984), автор на известната фраза: „Когато нацистите дойдоха за комунистите, аз мълчах, понеже не съм комунист... После дойдоха за мен, но не беше останал никой, който може да протестира“. До 1933 г. пасторът е обикновен немски националист и подкрепя всичко, което правят гругите. След това той проглежда и започва да говори. За известно време, заедно с Карл Ясперс, който никога не е подкрепял нацистите, той е един от малкото гласове на покаяние в следвоенна Германия. Едва през 50-те и 60-те години започват да му обръщат внимание. Той говори за това, което цялата църква е трябвало да каже – при нацизма е унищожена човешината. Всичко това важи и за Руската православна църква. Ако гласът на църквата по отношение на съветския период беше ясен и принципен, нещата можеше да са различни. Ако през 90-те години на миналия век беше казано, че целият народ е участвал в престъпления, включително и в преследването на църквата, тогава може би през 2010-те щяхме да живеем в друга Русия. Свещеник Глеб Якунин и негови съмишленици говореха за това, но тези гласове бяха удавени в безразличие и забранени. И тази линия стана маргинална.

Точно по тази причина е необходимо преди всичко да се оцени историята. Всички ние сме партньори в престъплението. Включително духовниците. Единственият епископ от цялата Руска православна църква, Виленският и Литовски митрополит Хризостом (Мартишкин), публично призна, че е сътрудничил на КГБ. Всички епископи са съдействали, но само един го призна публично. Останалите предпочетоха да замълчат.

Трябва да се започне с покаяние, но това покаяние трябва да започне от нас. Аз също съм съучастник, споделям отговорността за случилото се – било то чрез изричното си участие, или дори чрез мълчание. Но в Германия, както знаем, се покаяха не тези, които са живели през 30-те и 40-те години на миналия век, а техните деца. Може би и нас ни очаква същото. И когато прозорецът на възможностите се отвори отново, ще трябва да се върнем към този въпрос. И да не го пропуснем. Да започнем да говорим и да не спираме да говорим за това.

Превод от руски: Александър Бакалов

Борис Зайцев (1881–1972) е руски писател, общественик и преводач, един от последните големи представители на Сребърния век. Революцията разсича живота и творчеството му. Когато през 1922 г. се озовава със семейството си в емиграция, той е четиридесетгодишен мъж и вече утвърден писател с над двадесетгодишен опит загърба си. Живее в Париж до смъртта си през 1972 г. Превръща се в морален стожер на бялата емиграция, налага се като плодотворен автор – издава над тридесет книги на руски и създава над 800 текста за емигрантски списания и вестници. През 1962 г. е номиниран за Нобелова награда за литература. До края на дните си копнее да се върне в родината, но сам си отрязва пътя – не иска да има никакъв допир с ония, които властват над Русия и я убиват. На българския читател е познат със сборника *Канки от Русия* в превод на Деян Кюранов (Фондация „Комунитас“, 2017). Публикуваният тук текст е глава от книгата на Борис Зайцев *Далекое*, Inter-Language Literary Associates, Washington (1965), с. 70-78.



Борис Зайцев

АРХИМАНДРИТ КИПРИАН

– Търси ви един монах.

Слязох във фоайето на хотела, където се бяхме настанили – руските писатели в емиграция, събрали се в Белград през есента на 1928 г. на литературен конгрес.

Срещу мен се изправи висок, слаб, с прекрасни големи очи, с изящни ръце млад монах. В ръцете си гържеше книга.

– Киприан Керн – представи се той. – Извинете, че ви обезпокоих, но исках да ви видя по един малък въпрос.

Той веднага много ми допадна. С красотата и изящството си, с особена изтънченост на лицето и поведението си. С дългите си пръсти ми подаде своята книга *Молитвени кринове* с посвещение за мен и с подпис „Архимандрит Киприан“. Това беше сборник с негови текстове по литургическо богословие.

Много млад, но вече архимандрит. Заприказвахме се. Веднага стана ясно – не само архимандрит, но и почитател на литературата и изобщо на изкуствата. Всичко това много си отива с неговия образ, с прекрасните му очи, дългите изящни пръсти. Стана ясно, че той иска да отиде в Париж, в Богословския институт, при извора на руското богословстване (тогава все още беше жив о. Сергей Булгаков).

Тази първа среща беше кратка. По-късно животът ни сближи много повече. Митрополит Евлогий го повика в Париж и той стана предстоятел на храма на улица „Лурмел“, пътуваше до Сергиевото подворие да чете лекции.

Срещяхме се и в храма на улица „Лурмел“, и при майка Мария (Скобцова). Запознах го с моята съпруга, той започна да ни идва на гости. Скоро стана наш изповедник и се превърна в близък, скъп на сърцето ни човек.

Тогава той беше изпълнен с енергия, склонен и към дълбока меланхолия, и към висок подем.

Спомням си една Пасхална утрения на улица „Лурмел“. Отец Киприан служеше в някакъв светъл екстаз. Той по принцип имаше лека походка, но сега неговата висока и тънка фигура в ослепително бели одежди на фона на златната светлина просто се рееше из храма почти в безтегловност. Очите му сияеха. Той излъчваше възторг. Това ми се отпечата в съзнанието като някакво видение от друг, просветлен свят.

След утренията Пасхалната литургия продължи до три и половина през нощта. Такава пасхална нощ никога повече не изживяхме – върнахме се у дома на разсъмване без никаква умора: лекота и радост.

Сложна и дълбока личност. Труден характер, противоречив, с неочаквани избухвания. Колебания от висок подем до меланхолия и тъга, непримиримост, понякога дори нетърпимост. Остро чувство за красивото и отвращение от посредственото. Мистик, самотник с аристократично излъчване, с някакво безпогрешно благородство на вкусовете. Особено ценеше самотните и неразбраните, недооценените. Константин Леонтиев, Леон Блоа бяха неговите любимци.

И науката, книгите! Той сравнително бързо се премести от майка Мария (негова пълна противоположност) в Сергиевото подворие. Там четеше лекции по патрология, затрупваше се с книги. В стаята му винаги ухаеше на тамян, висяха портретите на Александър I, митрополит Филарет, Константин Леонтиев. Стара икона, кандило, стените целите в книжни рафтове, зелената на кестените през прозореца. Усещане за килия на учен монах. В съседна кухничка вареше турско кафе за гостите си – много силно.

Получи енория в Кламар, почти на дванадесет километра от Сергиевото подворие. Но нищо не можеше да го спре, когато трябваше да отслужи Литургия, да изповяда или причастява. Мъничката църква в Кламар, изпълнена с аромата на тамян и изсъхнало гърво, простичка, но толкова изящна и с усещане за благодатно присъствие, потънала в зеленината на имението на Трубецкие... – ето къде о. Киприан сви своето гнездо. Тук го обичаха и уважаваха, а той, струва ми се, тук се чувстваше у *дома си* и се грижеше за Кламар неуморно. В Сергиевото подворие четеше лекции, пишеше учени съчинения (огромното изследване *Антропологията на св. Григорий Палама*, заради което получи небесносин кръст на доктор по богословие, *Евхаристията* и др.) – а в Кламар служеше, изповядваше, причастяваше.

Немската окупация и двамата изкарахме в Париж. Няма да забравя една лятна вечер на 1944 г. – след всенощното бдение вече не можехме да се върнем от Кламар у дома. Останахме да пренощуваме у една приятелка на о. Киприан – О. А. Глебова. Към Париж напредваха съюзниците. Немците отчаяно се отбраняваха. Нямаше ток, седяхме в тъмната трапезария на Олга Александровна, в далечината от време на време гочувахме взривове и канонади, избухваше зарево, което с тайнствена трепкаща светлина ни осветяваше. О. Киприан беше в особен подем. В тази нервна полумъгла ни изнесе цяла лекция за св. Григорий Палама. За пръв път му се налагаше в такава обстановка да изнася лекция, а на нас – да слушаме. И да възприемаме (под звуците на бомбардировките). Само че възприемахме. И още как!

През лятото на 1944 г. в Париж изобщо нямаше метро. Но това не можеше да спре о. Киприан – той вървеше пешком от Кламар до Сергиевото подворие и обратно. Ние тогава временно живеехме на улица „Сен Ламбер“ в 15-и район на Париж. У нас пътешественикът се отбиваше в събота за кратък отгих, жена ми го гощаваше с нещичко, след което той продължаваше по пътя си. Вечерта служеше всенощно бдение в Кламар, нощуваше там, на сутринта – литургия, и пак обратно.

Незабравима остана една от съботите. Немците искаха да мобилизират моя зет за работа в Германия. Всички опити да го освободим се провалиха.

Сирените виеха, както си искаха. Дъщеря ни все пак успя да стигне вкъщи навреме. „Татко, лоши новини. Утре е Петдесетница, нямаме отговор, а във вторник трябва да замине.“ Тя легна по гръб на леглото. Държеше се, но лицето ѝ потрепваше. „Много ще тъгувам, като остана сама. Не ме забравяйте.“ Майка ѝ я целува, аз също.

Отец Киприан се появи скоро. Казах му, че бих искал да отслужи молебен.

Чукане на вратата. Умореният Андрей. Весел. „Добри новини.“ Стоял в работата си до един през нощта – в последния момент пристигнало известие: немците отменили решението. Жена ми презръща Наташа. „Помниш ли,

започнахме да ходатайстваме навърх празника на Николай Чудотворец? Той винаги ми е помагал.“

Архимандритът също е развълнуван. През сълзи участваме в молебена. И пентимата сме обединени във вълнението и любовта. „Защото всеки, който иска, получава и който търси, намира и на тогоз, който хлопа, ще се отвори.“

Архимандритът стоеше с кръст, висок, слаб, леко прегърбен. Силно и пламенно каза, обръщайки се към Андрей: „Всичко ще бъде добре. Всичко ще е както трябва. Уповавайте се на Бога. Чудесата Му не са в някой огнен стълб, който ще видите, а в това, че Неговият промисъл устройва всичко ето така, както трябва, за ваше добро“.

Закусвахме весело и леко. Отново сирени, отново стрелба. Но радостта не изчезва – тук вече мога да кажа: радостта от нашата братска трапеза. Да, някакво подобие на агани, трапеза на любовта с „вкусване“ на салата, макарони, вино и истинско кафе, което жена ми беше запазила за ден като днешния. А след това о. Киприан разказваше за своите ученически години, просто някакви весели и забавни случки. Наташа се заливаше от детски смях.

В малкия ни приятелски кръг ние наричахме о. Киприан просто „авва“. Разбира се, този авва беше много непостоянен в настроенията си и от приповдигнатост изпаднаше в мрачно състояние и меланхолия. Тогава изпаднаше в мълчание и беше невъзможно да общуваш с него.

Две военни лета ние прекарвахме заедно с него в имението на покойния граф Еляшевич в Bussy-en-Othe, в прекрасна двуетажна къща с овощна градина в края на огромна гора. (В памет на покойната си съпруга Фаина Осиповна граф Еляшевич по-късно дари този свой имот заедно с къщата на руски монахи. Сега в стаите, където през лятото живеехме о. Киприан, аз и съпругата ми, Мочулски, Л. Лвов, Таганцев, Киселевски, е православен манастир. Графът също вече не е сред нас, но паметта му остана.)

Там, в Бюси, ние живеехме волно и спокойно. Заг стаята на о. Киприан имаше мъничък параклис, там той служеше, а аз от време на време му помагах като иподякон. Тези служби завинаги останаха в паметта ми – на тях присъстваха всички обитатели на къщата.

След това авва сядаше да работи върху своите книги, аз пък – върху моите, а в промеждутъците се разхождахме в гората, беряхме гъби (кой ще набере повече!) – о. Киприан беше голям познавач и на гъбите, и на всевъзможни растения, цветя, дървета, птици.

Беше изумителен разказвач, прекрасно имитираше всевъзможни хора, от най-простоватите до архиереите. У него се криеше един артист, художник.

Напълно би могъл да играе в театъра на Станиславски. В църквата служението му беше високохудожествено – ако изобщо мога така да се изразя за свещеноедействието. Прекрасен глас, музикалност, вкус. (Не понасям викането на протодякона, докато четете Евангелието. Защо се налага стъклата да вибрират?)

В Бюси той се чувстваше сред приятели, беше обикновен, ласкав и искрен. Понякога се забавлявахме като малки момченца: ходехме из огромния коридор, правейки се на гракони (авва повдигаше пограсника си, приклякайки с дългите си крака), гразнехме кучето Дика, надничяхме да видим какво ще има за закуска („какъв е пейзажът“).

След това него изведнъж го налягаше тъга. Стягаше си багажа.

– Какво става? Къде отивате, о. Киприан?

Измъчено, безпокойно лице. Прекрасни тъжни очи, все едно се е случила голяма беда.

– Не издържам повече. Трябва да се върна в Париж.

Не е възможно да го удържим. Нещо го обсебваше, подтикваше го към промяна на мястото и въпреки че изобщо не се налагаше да пътува до Париж, той неизменно заминаваше. А след това, все така неочаквано, можеше да се появи обратно.

Струва ми се, че това е симптом на болезнено нервно разстройство. Гогол в последните години от живота си също е бил обхванат от подобен порив за пътуване и промяна.

Имаше нещо от православния бенедиктинец в покойния авва. В мирните години, но дори и по време на войната ние често бродехме из парижките крайбрежни улици с вековни чинари, с вековните Сена и „Нотр Дам“ от другата страна на реката. Сергиите на букинистите... – това беше нашият свят – мирен и тих свят. Тук имахме и познанства; намери се някакъв почитател на Леон Блоа и сред търговците. Разглеждахме старите книги, аз – свързаните с Данте и Италия, той – с Леон Блоа, история, богословие. Това шляене, разговорите и разказите за Италия, Сърбия, Йерусалим, където той две години беше начело на Православната мисия (как само умееше да разказва за монасите, митрополитите, арабите, сърбите...) – тези разговори също ще останат незабравими, както и православно-източно-руския облик на самия архимандрит, неприличащ на никой друг.

Мисля си, че в църковното служение главното за него беше богослужението. Ако някой го лишеше от служенето на Литургията, той веднага би повяхнал.

Литургията винаги го поддържаше, въодушевяваше: основната връзка за него с висшия свят – относно нашия, делнично-триизмерния, мнението му не беше никак весело. „Председател на обществото на песимистите“, на шега наричаше сам себе си. Но това не беше съвсем шега. Той действително трудно понасяше външния живот – вероятно тук своята роля играеха неговият естетизъм и уединеност.

Като изповедник той беше много милостив. На грешника винаги съчувстваше, винаги беше на негова страна. По време на изповед говореше много, винаги дълбоко и с доброта. Понякога очите му като че ли се разширяваха и започваха да светят. Огромно очарование сияеше в тях: знак за силно и светло душевно преживяване. (А когато изпаднаше в раздразнение, в делничния живот – нередко от видяната пошлост – същите тези очи ставаха хладни и мрачни). „Не беше от лесните, но завършен и истински“ – така за него неотдавна се изказа един негов близък. И добави: „Сега разбирам, че съм го обичал много повече, отколкото съм си давал сметка“. Цитирам тези думи, понеже ги намирам за верни и точни.

Може би греша, но ми се струва, че обикновено неговото служение в храма беше по-скоро прохладно-музикално, отколкото емоционално (или пък емоцията му беше дълбоко скрита). Само на една служба – изнасянето на Плащаницата – той не искаше или пък не можеше да скрие чувствата си.

Години наред имах щастието да участвам в изнасянето на Плащаницата на Велики петък в Кламар, да присъствам в олтара заедно с другите участници в литията, да виждам отблизо о. Киприан молец се, благоговейно забърсващ Плащаницата, леко и ритмично падащ пред нея по лице, повдигащ я на главата си. А ние четиримата, държейки я по краищата, внимателно излизаме през страничната врата на църквата. Тя цялата сияеше от свещи, всички стояха на колене с тези свещи, възрастни и деца, по цялата църква протичаше ток от светлина и едва сдържани сълзи.

И тогава шествието на о. Киприан, прегърбен под този нетежък товар, дълбоко развълнуван, едва ли не с „кървави капки пот“ по слепоочията – всичко това се преживяваше като някаква тайнствена голготска процесия.

Мислех ли тогава, в Бюси, изчитайки криво-ляво в параклиса Шестопсалмието, че след седемнадесет години в Сергиевото подворие, в стаята на нашия скъп авва, ще ми се наложи да чета над неговото тяло Евангелието? (Над починалия свещеник Евангелието се чете от свещеници. Но те не достигаха, така че четохме и аз, и студентите.)

Толкова познатите ми рафтове с книги (стените почти не се виждат, само книги) и дългият смъртен одър по диагонал, с главата към иконите и кандилото, с краката към нас. Изнемощял, в тържествена мантия лежи прахът на

нашия приятел. Лицето е покрито с покровец с избродирани надписи на гръцки, от дясната страна на гърдите му – Евангелието, ръцете са поставени симетрично. Нещо тържествено древно, манастирско и толкова благородно. Напълно в неговия дух.

Четохме над него без прекъсване. Последен четох аз и последното, което прочетох, беше любимата му притча за Блудния син. Той за всички нас и за себе си винаги казваше, че тя е за нас. От цялото Евангелие с особена любов се отнасяше към тази притча.

Когато приключих, дойде свещеник и започна службата за полагане в гроба.

1960 г.

Превод от руски: Димитър Спасов

Архим. Киприан (Керн) е роден през 1899 в гр. Тула. Напуска Русия след революцията през 1917 г. и завършва последователно Юридическия (1922 г.) и Богословския (1925 г.) факултет на Белградския университет. През 1927 г. приема монашеско пострижение, а през 1928 г. е удостоен с архимандритска офикия. Работи като преподавател по литургика и апологетика в Битолската семинария (1925–1928 и 1931–1936 г.), а междуременно ръководи руската духовна мисия в Йерусалим. През 1936 г. се премества в Париж, където работи като професор по литургика и патрология в Православния богословски институт „Св. Сергий“ до края на живота си през 1960 г. Сред най-известните му творби са *Евхаристията*, Париж, 1947 г.; *Антропологията на св. Григорий Палама*, 1950 г.; *Православно пастирско служение*, Париж, 1957 г.; сборникът с литургични текстове *Молитвени кринове*, Белград, 1928 г., чийто преговор публикуваме тук.



Архим. Киприан (Керн)

ВЗРЕТЕ СЕ В ПОЛСКИТЕ КРИНОВЕ¹

Предговор на автора

Тази книга представлява сборник статии по литургическо богословие и е резултат от няколкогодишната ми работа в Белградския литургичен кръг, в тамошното Братство на преп. Серафим Саровски, и от преподаването в Битолската духовна семинария „Св. Йоан Богослов“. Скромнен опит за тълкуване на православното богослужение, макар и само на някои негови моменти.

Нуждата от семантично тълкуване на нашето богослужение се усеща отдавна. Под влияние на сложни и объркани исторически причини ние сме отделили своя живот от вярата, предоставили сме на Господа Бога само една нищожна и много малка част от нашия живот – няколко кратки минути. И дори тези, които в нашето безбожно време все още не са изгубили вярата си окончателно, тези, които в нашите апокалиптични дни отново са дошли при Бога и при Църквата, все още не познават и не могат да познават православието – неговите несметни богатства и неизмерими дълбини.

Някога, във времената на вселенските събори и на светите отци, богословските спорове са били изнесени дори по улиците и пазарните площади; с жажда за богословие е бил пропит целият всекидневен живот на християнина. Богословието и знанията за вярата са били достояние не само на избрани

¹ Из: Киприан (Керн), архим. *Взгледите не лилии полевые... Курс лекции по литургическому богословию*, М.: „Образ“, 2007. Б.пр.

хора, както и задължението да се живее в съгласие с Христовия завет не се е ограничавало до тесния кръг на подвижниците, както е в наши дни. Всички не само са се интересували от богословието, но и са живеели богословието. То се е въплъщавало в живота, в реалността. И дори когато започва да отслабва поривът на активния религиозен живот, когато богословската наука се концентрира в духовните училища и монашеските килии, във Византийското средновековие и във века на разцвет на Светата Рус народът остава истинският пазител на благочестието. Неразделен на чужди една на друга класи и съсловия, в единство с Бога и Църквата, нашият православен народ и в най-тежките години на историческото си битие и при всички трудности на своето културно развитие винаги е клонил към Светлината и Истината на православието, като е градил своя живот в Църквата.

В очите на образованото и високоцивилизовано човечество, на всички съвременни мъдреци, почитатели сами себе си – по думите на апостола – „за нещо, бидейки нищо“ (Гал. 6:3), образоваността на онова време и високата, истинска духовна култура изглежда като мрак и грубо невежество, отсъствие на порив към прогрес и към цивилизованост. В училищата и в литературата нашите историци, либерално настроените професори и учените нихилисти винаги са ни представяли именно по този начин живота и духовно-културния облик на стария византиец и на стария руснак. Най-богатите съкровища на нашата духовна култура, литературата и изкуството на онова време у нас се смятаха за резултат от културен упадък, от умствено обедняване и изостаналост – в сравнение със западната, романско-германска култура.

А предците ни са черпили гуми за вечен живот и за единствено ценното от Самия Източник на познанието, приобщавали са се към плодовете на истинското просвещение. Всичко това обаче – духовната култура и богословската начетеност и на византиеца, и на гражданина на Светата Рус, което на синовете на гордата европейска култура изглежда като нещо диво и мрачно – те са придобивали в Църквата, в храма, в богослужението, в литургическото богословие като жив опит за Църквата. Тогава не е имало ни семинарии, ни академии, ни богословски факултети. Боголюбиви иноци и благочестиви християни са пили живата вода на богопознанието от стихирите, каноните, седалните, пролозите и Чети-Минеите. На мястото на професорските катедри са били клиросът и амвонът на храма. Всенощни бдения, утринни богослужения и повечерия, под умилителното пение на сладкогласните „подобни“² (а не на концертни рулади и солово пеење), под звуците на древното знаменно пение и гръцкия разпев са възпитавали едно силно и непоклатимо благочестие, градили са въплъщаван в живота православен светоглед, а не само мъглява философска теория. Нашите предци са събирали тези молитвени кринове в храмовете и като са ги преживявали благоговейно, са строили по тях своя бит и начин на живот.

² Богослужебно песнопение, чиято мелодия и метрика са подобни на друга богослужебна песен.

А по-късно настъпва времето, когато започват да тровят народната душа, започват да я приобцават към чуждата на нея европейска духовна култура, да пленяват Църквата, като отделят невярващата интелигенция от все още вярващия народ, да водят народа по други, чужди нему пътища и пътечки. Следствието пък от всичко това е едно блуждаене в тъмното – без Бога и без вяра. А сега, след десетилетия на горчиви разочарования, след кървавия кошмар на революцията и толкова мъчителното ни отрезвяване от пиянското опиянение на неверието и европейския материализъм, с повредени, болни и осакатени души, ние се връщаме към Бога и Църквата. Отново звучи обрънатият към изстрадалия руски човек нежен, майчински глас на Църквата, отново за него са отворени „Обятията на Отца“ и Милосърдният Бог – като Баща, Който обича децата Си – го приема при Себе Си. Отново звучат забравените мотиви на песнопенията, отново от клироса започва да ромоли жив поток на благодатни слова, в душите заструява топлина, вярата възкръсва, а очите се отварят за изгубеното, забравено небесно и вечно. Ние обаче сме отвикнали от тези непонятни слова и от образните наречия на византийския и печорския инок. Стоим и не разбираме, внимаваме и не разбираме. Отучили сме се да разбираме божествения език на църковните песнопения; отучили сме се – под вековния слой на саждите и праха върху иконите – да различаваме техните дивни орнаменти, да разбираме смисъла на иконописата. Всичко това е скрито, непонятно и чуждо за нашия слух и за зрението ни. Привикнали с реализма на передвижничеството³ и с академизма, ние вече не разбираме големите и истински красоти на неземните образи от нашите икони и на божествените откровения от другия свят. Възпитани в съвременната поезия на декадентството, вече не разбираме и църковната поезия, нейния толкова дълбинен и неизречим смисъл. Не сме в състояние да проумеем дори, че в храма въобще може да съществува нещо жизнено и реално, че в нашето богослужение въобще има смисъл. Ние не разбираме най-богатото вътрешно съдържание на литургичното ни богословие. За нас богослужението отдавна е престанало да бъде източник на богопознание. Ние се върнахме в Църквата, но вече не разбираме това, което там се пее. Така че трябва да се тълкува, да се обяснява.

С нуждата от тълкуване на богослужението, от разкриване на литургичното ни богословие се сблъсках и аз в течение на работата си в студентските братства и кръжоци в Белград, а също и в моята педагогическа дейност в семинарията. Пред служителите на Църквата и пастирите на Църквата, пред преподавателите по литургическо богословие и пред проповедниците стои много работа и огромен материал за изследване. Тук всяка молитва, всеки празник, обред и служба изискват разяснение и разкриване. Завърналата се вече към вярата и към Църквата интелигенция любознателно търси, жадува и изисква разяснение на онова, което се случва в храма. Тя изпитва

³ Реалистическо направление в руската живопис, основано от передвижниците – художници от руското художествено обединение „Товарищество передвижных художественных выставок“, основано през 1870 г., чиято философия се състои в целенасочено противопоставяне на официалното, академично направление в живописа. Передвижниците са вдъхновени основно от идеите на народничеството и провеждат активна просветителска дейност. Б.пр.

необходимост от тълкуване на богатия църковен живот и от разкриване на нашето богослужение като източник на богопознание.

В богослужението е скрито цялото наше богатство, цялата ризница⁴ на духовните ни съкровища. В стихирите, тропарите и каноните се съдържат не само дълбочините на догматическите истини и великите Божии откровения, а и всички нравствени заповеди. Както казва Ключевски⁵, „хората, слушали проповедта на Христос на планината, отдавна са отминали от този свят и са отнесли със себе си преживените от тях впечатления, само че и ние преживяваме своя дял от тези впечатления, защото текстът на тази проповед е вплетен в рамките на нашето богослужение“⁶.

Нашата литература не е особено богата в тази област. Годишният кръг на нашето богослужение и дванадесетте празници са изключително пълно и подробно обяснени – във всички техни аспекти (исторически, догматически и тайнствено) – от преподавателя в Киевската духовна академия М. Н. Скабаланович в неговата поредица *Християнските празници*.⁷ Изглежда цялата литература по литургическо богословие, с която разполагам и която обяснява денонощния, годишния и отчасти седмичния кръг на богослужението, се ограничава до тълкуванията на Гогол⁸, на Дмитриевски⁹, *Писма за богослужението* на А. Н. Муравьов¹⁰ и още няколко други най-нови съчинения в тази област.

Предлаганият от мене сборник представлява скромна опит за тълкуване на нашия седмичен богослужебен кръг (раздела „Шестогнев“). Останалите три статии от неговото съдържание са разработка на литургичното разбиране на отделни богословски въпроси – личността на Божията майка (в очерка „Не ридай за Мене, майко“¹¹) и общия подход към нашия богослужебен материал.

⁴ В специфично църковна употреба терминът *ризница* („скевофилакион“) обозначава онова място в Олтара на храма, където се съхраняват богослужебните одежди и църковната утвар. Б.пр.

⁵ Акад. Василий Осипович Ключевски (1841–1911) – руски историк, почетен академик на Петербургската академия на науките. Б.пр.

⁶ Ключевски, В. О. *Курс русской истории*, т. 3, с. 366.

⁷ Известният литургист Михаил Николаевич Скабаланович (1871–1931) е автор на множество съчинения, сред които излизалата в Киев поредица *Християнские праздники*. Б.пр.

⁸ *Размышления от божественной литургии* е последният труд на Н. В. Гогол (1809–1852), замислен през 1845 г. и завършен малко преди смъртта му; първото печатно издание се появява посмъртно и се препечатва многократно в дореволюционна Русия, както и в най-ново време. Б.пр.

⁹ Алексей Афанасьевич Дмитриевски (1856–1929) – известен руски писател, преподавател в Катедрата по църковна археология и литургия на Киевската духовна академия и автор на важни трудове в областта на литургическото богословие, сред които особено значим е *Евхологион IV века Серапиона, епископа Тмуитско* от 1894 г. Б.пр.

¹⁰ *Письма о богослужении восточной католической церкви* (в два тома) на руския поет, драматург и църковен писател Андрей Николаевич Муравьов (1806–1874) излиза за пръв път през 1836 г.; преведено и отпечатано е на повечето европейски езици, включително и на български – в издание от 1909 г., София. Б.пр.

¹¹ „Не ридай Мене, Мати“ е началото на црмоса на канона за Велика събота, писан от св. Козма Мајомски – от шеста до девета песен, преп. Касиана – от първа до пета песен в някои ръкописи, а в печатните издания – само црмосите на първа до пета песен, и Марко, епископ Идрунтски (Отрантски) – тропарите от първа до пета песен в печатните издания. Б.пр.

Този сборник съвсем не е нещо завършено. Както в цикъла „Шестоднев“, така и в останалите статии не успях, нито пък и исках да давам нещо цялостно и систематично. Разглеждайки литургичната концепция на отделни догматически въпроси („Ангелите“, „Честният Кръст“, „Божията майка“ и „Творението“), не съм имал и намерение да давам на тези въпроси съвършена и систематична разработка. Главната ми задача се състоеше в това да дам обща литургическа характеристика на отделни въпроси и да открия пред читателя християнин най-ярките, най-красивите и най-дълбоки по своето съдържание места от православното богослужение.

Може и да изглежда странно, че в опита си да обясни седмичния кръг на нашето богослужение авторът се е ограничил само до *Шестоднева*, без да тълкува главния и първи ден – неделния: неговия смисъл и вътрешното съдържание на неделното богослужение. Този въпрос обаче е бил честа тема на обсъждане. Възкресната служба от Октоиха е била нееднократно тълкувана в богословската литература и в съвременния печат. Тук смятам за необходимо да посоча най-новите и най-добри тълкувания на богослужението тъкмо на този ден в книгата на проф. Николай С. Арсениев *Душата на православието: Радостта от Възкресението и преобразяването на тварите* (Нови Сад, 1927 г.).¹² Моят очерк „Радва се новата твар“ може да бъде приет като своеобразно доразвиване на основните мисли на г-н Арсениев, а по този начин – в известен смисъл – и като запълване на празното седмо място в *Шестоднева*, тъй като въпросът за преобразената твар стои в тясна зависимост от смисъла на Христовото Възкресение.

В обяснението на седмичния кръг на богослужението и други засегнати в сборника ми въпроси съм ползвал литургически материал от Октоиха, Минея, Триода, Часослова и други книги, допълнен и обяснен със съответните извадки от светоотечески творения, древни литургии, житийна литература, пролози и, разбира се, от нашето изумително и неоценимо богатство: нашата древна православна иконография – този жив и неумиращ паметник на нашето богопознание. Не се реших да посегна на толкова сладко звучащия църковнославянски език на нашите молитви и песнопения, но там, където е необходимо от гледна точка на по-голямата достъпност на обръквачия понякога църковнославянски текст, прибягнах и до обяснение на руски език, сверявайки при това превода с гръцкия оригинал.

Моята задача се състоеше в това да успея да предоставя на вярващия православен и благочестив християнин възможността, макар и накратко, да се запознае с красотата и дълбокия смисъл на нашето богослужение, та с негова помощ той да би се приближил още повече към богопознанието и към познаването на великата тайна на благочестието¹³ – Въплъщението на Божия

¹² Николай Сергеевич Арсениев (1888–1977) е руски религиозен мислител, философ и богослов, историк на руската духовна култура и литературовед; цитираната тук книга *Душа Православия* представлява сборник, който на практика съдържа две съчинения – *О жизни переизбыточествующей* и *Православие, Католичество, Протестантизм*. Б.пр.

¹³ Срв. 1 Тим. 3:16. Б.пр.

Логос заради нашето спасение, възкресение и преображение. Ако съм успял в това, пък било то дори и отчасти, ще смятам своята задача за изпълнена. Призовавам православния християнин – със страх Божи, с вяра и любов към Източника на живота в Господа – да пристъпи към благодатното битие в Църквата.

Смятам за свой дълг и особено удоволствие сърдечно да благодаря на членовете на „Братството на преподобния Серафим“ П. С. Лопухин¹⁴ и Н. А. Плотников за техния труд и грижа по коригирането и отпечатването на тази книга, както и на всички, оказали ми помощ със съвет и указание.

Превод от руски: Борис Маринов

¹⁴ Пьотър Сергеевич Лопухин (1885–1962) – руски църковен писател, един от най-дейните членове на Руската православна църква зад граница, член на „Братството на преп. Серафим Саровски“ и негов дългогодишен председател. Б.пр.