



**communitas**  
foundation

# ХРИСТИЯНСТВО КУЛТУРА

издава фондация “Комунитас”

София, бул. “Патриарх Евтимий” 22

тел. 9815670

**главен редактор:**

Явор Дачков

**редакционен екип:**

Димитър Спасов

Венета Домусчиева

Стефка Фетфаджиева

Любослава Русева

Момчил Методиев

**e-mail:**

главен редактор:

redaktor@hkultura.com

редакционен екип:

collegium@hkultura.com

информация и разпространение:

office@hkultura.com

**оформление, фотографии и илюстрации:**

Чавдар Гюзелев

Николай Киров

**печат:**

Полиграфически комбинат – София

“Християнство и Култура” е свободна дискуссионна територия. Не бива да се очаква, че публикуваните текстове ще 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.

© “Християнство и Култура”, 2007

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

Всички права са запазени!

Цена 5 лева.

**интернет издание:**

www.hkultura.com

# ХРИСТИЯНСТВО

съдържание

година VI/2007/брой 2 (21)

# КУЛТУРА

## **Българската православна църква по време на комунистическия режим**

**4**

Обезличаването на Православната църква  
от комунистическата гържава

Момчил Методиев

Репресирани православни духовници от  
комунистическия режим.  
Към модерната българска агиология

Стефан Чурешки

## **Актуално**

**20**

Историята на едно събитие

Никола Михайлов

Руската загранична църква се подчини на  
московската патриаршия – интервю с о. Ивайло Латковски

Духовността на законника

м. Мария Скобцова

## **Съвременно богословие**

**34**

Има ли бъдеще християнската традиция?

прот. Йоан Майендорф

## **По света**

**49**

Ислямът и Европа:  
логика на (не)толерантността

Людмила Димова

## **Култура**

**59**

Пустинни фрагменти

Венцеслав Николов

Има ли нещо по-интересно от истината? Отзив  
за книгата на Калин Михайлов – *Пролята за теб*

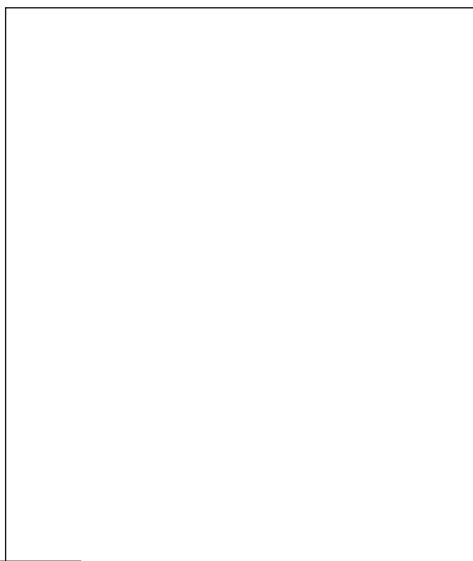
Михаил Шингаров

## **Забравени размисли**

**74**

Християнство

Стоян Михайловски



Момчил Методиев е роден през 1969 г. в София. Доктор по история от СУ “Св. Климент Охридски” и автор на монографията “Папите и тяхната империя” (IV – VII в.). Работил е по архивите на БКП в рамките на Проекта за историята на Студената война на института “Угроу Уилсън” във Вашингтон. В момента завършва изследването си върху отношенията между Църква и държава по време на комунистическия режим в България по проект на Института за изследване на близкото минало. В поредица от статии ще ви представим някои от резултатите от това изследване.

**Момчил Методиев**

## ОБЕЗЛИЧАВАНЕТО НА ПРАВОСЛАВНАТА ЦЪРКВА ОТ КОМУНИСТИЧЕСКАТА ДЪРЖАВА

**Основната цел** в религиозната политика на комунистическата държава е обезличаването на Православната църква и превръщането ѝ в лишена от обществена значимост институция, чиято дейност е сведена до извършването на няколко “ритуала”. В по-късните години на комунизма идеолозите на системата изискват от Църквата и активно сътрудничество в две основни посоки. Едната е подкрепа за режима в “патриотичната пропаганда” сред българската емиграция в чужбина. Другата е сътрудничество за пропагандата на самата комунистическа система, чрез прокарване на удобни за режима декларации в международните църковни организации, където членува БПЦ (т. нар. икуменическо движение, представено от Световния съвет на църквите). Обезличена, но съществуваща Църква, дава възможност на режима да декларира и наличие на свобода на изпо-

веданията в страната.

Трябва да се признае, че комунистическият режим до голяма степен успешно прокарва своите цели по отношение на Църквата. Дори и в началото на XXI век за голяма част от обществото Църквата има смисъл само като инструмент на националната държава и като изпълнител на “ритуали”, чийто смисъл реално малцина разбират. И все пак, макар и на пръв поглед политиката да е успешна, това далеч не означава, че тя е прокарвана без пасивната, а понякога и активна съпротива на Църквата, което може да се докаже чрез достъпните в момента архиви на Комитета по изповеданията.

Исходната точка в отношенията между Църква и държава през комунизма е, че те са две абсолютни антагонистични структури, чиито интереси се пресичат в изключително малко точки, поради което за компромис между тях е практически невъзможно да се говори. Едва ли е необходимо да се запомним абсолютизма на комунистическата идеология, нетърпима към всяка група гледна точка към света и особено към религиозната.

### **От физическа репресия към относителна либерализация**

Цялостната философия на комунистическия режим към Църквата е заградена в прочутата реч на Георги Димитров при честването на 1000-годишнината от рождението на св. Иван Рилски, произнесена в Рилския манастир на 26 май 1946 г. В присъствието на руския патриарх Алексей. Освен че показва пълното неуважение към църковната институция, речта задава и често цитирани в бъдеще формулировки за религиозната политика на държавата. Един от акцентите в нея е признанието на заслугите на Църквата за запазване на националното самосъзнание, което се приема и за единствения исторически принос на Православната църква:

*“Нашата православна църква за разлика от някои други църкви има исторически заслуги за съхранение на националното чувство и самосъзнание на българския народ. През вековете на най-тежки изпитания, в борбата за освобождението на нашия народ от чуждото робство българската църква е била хранител и покровител на националния дух на българите..... Не забравям, разбира се, че църквата е имала и свещенослужители предатели, негодници, юди от гледна точка на националните интереси на българския народ. Но изобщо тя е изиграла извънредно голяма патриотическа роля в нашата история.”*

Друга основна теза е прокарването на разделение между прогресивни и консервативни църковни дейци, като от “прогресивните” се очаква лоялност към новата власт, а “консервативните” са заплашени с физическа разправа. Неслучайно речта е произнесена в присъствието на руския патриарх, като по този начин българските духовници са призовани да видят в Руската църква пример за лоялност към комунистическата държава.

*“Кой от вас, наши синодални старци и църковни дейатели, не се е интересувал*

*от великата руска църква? Всеки, който познава нейната история, знае много добре, че ако ръководителите на руската православна църква след Октомврийската социалистическа революция бяха разбрали духа на новото време, ако бяха действали в полза на свободата на руския народ и не бяха станали оръдие на контрареволуцията, руската църква нямаше да преживее известните нещастия. Преследването на някои църковни деятели в Русия след Октомврийската революция беше резултат на контрареволуционната дейност на тогавашните ръководители на руската църква.”*

Общо взето това са и основните характеристики на следваната от гържавата политика по отношение на Църквата до средата на 50-те години. “Консервативните” духовници са преследвани, осъждани и изпращани в трудови лагери – в архивите на Комитета по изповеданията до средата на 60-те години се намират документи, в които Синодът изпраща поименни списъци на затворени в лагери свещеници, за които безрезултатно настоява да бъдат амнистирани. Паралелно на този процес, властта полага усилия на ключови позиции в Църквата да бъдат наложени “прогресивни”, т. е. лоялни на властта духовници.

Политиката на комунистическата гържава към Църквата може да бъде разделена на три основни периода. Първият започва веднага след септември 1944 г. и завършва в средата на 50-те години и е белязан от физическото унищожение на интелектуалния и обществен елит на Църквата. Председател на Комитета по изповеданията през този период е Павел Тагаров. Водени основно от политически съображения, властите подпомагат възстановяването на Българската патриаршия, а на 10 май 1953 г. за първи патриарх е избран Пловдивският митрополит Кирил.

Относителната политическа либерализация след смъртта на Сталин води и до постепенно смекчаване на подхода към Църквата. Началото на втория период е поставено на 26 декември 1957 г., когато Политбюро приема Решение “Относно мерките за засилване и подобряване на атеистичната пропаганда в страната”. Държавата повече не вижда в православието идеологическа заплаха и Църквата е оставена относително свободно да изпълнява своите, както е разбираемо от режима, чисто ритуални функции – кръщенета, малко венчавки и неочаквано много погребения. Директор на изповеданията през този период е Михаил Ключков, а на 4 юли 1971 г. за нов патриарх е избран Ловчански митрополит Максим. Причина за възприемането на по-мекия подход е съзнанието за идеологическото превъзходство на комунистическия режим в резултат на относителните икономически успехи, чувството за принадлежност към голяма общност от гържави и паритета в идеологическата битка със Запада.

### **Допълнителна изолация на Църквата: налагане на гражданските ритуали**

Илюзията, че Църквата е победена продължава до началото на 70-те години. Загубата на идеологическата война със Запада след Пражката пролет от 1968 г. и първите вълни на икономическата криза само частично обясняват промяната на

църковната политика на режима. Конкретната причина обаче е пълният провал на експеримента, който предоставя на Църквата относителната свобода да извършва своите тайнства. През 1962 г. по искане на държавата започва мащабно социологическо проучване за нивото на религиозност сред населението, което е извършено от голям екип социолози и е публикувано едва през 1968 г. под заглавието “Процесът на преодоляване на религията в България”. Резултатите са истинска изненада, въпреки очевидно официозния характер на изследването. В първите две трети на книгата подробно се описват успехите на атеистичната пропаганда и се стига до извода, че като религиозни се декларират само 35% от населението и то предимно слабо образованите и възрастни жители на селата. Истинските резултати обаче са посочени в последните 50 страници, където се изнасят данните, че религиозните погребения в страната надхвърлят 80%, кръщават се над 52% от новородените деца, а религиозните бракове възлизат на 36%. Казано накратко, изследването само доказва “лицемерието”, обхванало българското общество по това време – от една страна хората външно демонстрират лоялност към режима докато са истински зависими от него, но пред лицето на смъртта те се връщат към традициите и тайнствата, в които действително вярват.

Реакцията на държавата след появата на това изследване е светкавична и дори пресилена, като до средата на 70-те години са приети редица инструкции, чиято крайна цел е максималното ограничаване на разрешените до този момент църковни ритуали. Още на следващата 1969 г. е приета инструкция за налагане на гражданските ритуали в България, която в допълнение към гражданския брак, въведен още през 1945 г., изработва социалистически варианти и на другите религиозни обреди – гражданско кръщение и гражданско погребение. Създадена е и специална административна структура, която да се занимава с налагането на новите ритуали – Домът на атеиста, представен както на централно равнище, така и в окръжните градове. С цел изпълнение на политиката за пълното маргинализиране на Църквата настъпват промени и в Комитета по изповеданията, като от 1978 г. негов председател е Любомир Попов.

Една от мерките е засилване на административния натиск върху енорийските свещеници. Налагат се забрани за биене на камбаната по време на религиозните празници или при погребение, свещениците са ограничени в правото си да обикалят къщите на вярващите и да “ръсят” по домовете им. Особено внимателно се следи партийни членове да не бъдат погребвани от техните близки с религиозен ритуал. Митрополитите се задължават ежегодно да изпращат справка за извършените в тяхната епархия религиозни тайнства.

Новата политика става причина за редица конфликти, както на местно, така и на централно равнище. Свещениците масово започват да се оплакват пред своите митрополити от административния тормоз, а част от владиците предават тези оплаквания на Светия синод. Неколкократно Синодът изпраща на Комитета по изповеданията обширни описания на конкретни случаи на административен произвол, които никога не получават повече от формален отговор от страна на държавния орган.

Илюстрация на тези процеси и на наложените от държавата ограничения са бележките на Комитета по изповеданията от 7 юни 1972 г. по “изпълнение решението за внедряване на гражданските ритуали”. Големият брой кръщения е причината за следната инструкция:

*“Поради това, че много често новородените се кръщават в църква, занесени от бабите им без изричното съгласие на родителите, Комитетът е поставил пред Синода искането в бъдеще при кръщавка свещеникът да изисква предварителното съгласие на родителите”.*

Стремежът на държавата да ограничи религиозните погребения достига такива размери, че на Църквата дори е забранено да произвежда ковчези и други необходими за погребенията вещи. Резултатът може да се определи в най-добрия случай като гротесков, тъй като това на места води до дефицит на ковчези.

*“В доклада пред националното съвещание се констатира, че въпреки изричното решение за преустановяване производството на ковчези от подделенията на църквата, последната продължава да ги произвежда. Комитетът своевременно обърна внимание на Синода за преустановяване производството на ковчези... От излизането на постановлението Църквата е намалила с 3/4 производството и продажбата на ковчези и най-късно до края на годината то окончателно ще бъде преустановено”.*

Появява се и проблемът кой да произвежда кръстовете за религиозните погребения, тъй като според документа не е подходящо това производство да бъде оставено в ръцете на социалистическите предприятия.

*“Освен това не е целесъобразно промкомбинатите като соц. предприятия да се занимават с производството и доставката на кръстове. Тенденцията да се замени дървеният кръст с пирамида при църковно погребение също е свързана с известна принуда”.*

През този период набира сила и добилото най-голяма известност ограничение на държавата по отношение на Църквата – фактическата забрана за посещаване на храмовете по време на големите празници и най-вече на Коледа, Цветница и Великден. Най-голям проблем представлява посещението на църквите на Великден и по тази причина Комитетът по изповеданията всяка година приема План за работа, който предвижда мерки за отклоняване на вниманието от празника. Илюстрация на тази политика са Бележките на Комитета за изповеданията “за пролетните и великденски църковни празници” от 29 април 1976 г., където се прави анализ на кампанията през 1976 г. и се правят предложения за следващите години. Документът стига до заключението, че

*“В София Цветница и великденските църковни празници се превръщат все повече в най-интересното и единствено масово атракционно забавление на младежта. На пролетния традиционен комплекс от религиозни празници и съпровождащите ги обичаи широко внедрени в бита, все още не е противопоставен цялостен, до-*



*бре обмислен пролетен, смислен, забавен комплекс за деца, младежи, възрастни, задоволяващ техните емоционални потребности”.*

Все пак кампанията през 1976 г. се отчита като успешна, тъй като църквите са били по-малко посетени, в сравнение с предишни години. Като основна причина за това е посочено, че *“Телевизията подбра интересна програма, която привличаше младежта.”*

Значително по-интересни обаче са предложенията за бъдещите мерки, които трябва да бъдат взети за ограничаване на интереса към църковните празници. В същия документ Комитетът предлага:

*“1. Да се създаде работна група, която да изработи цялостен пролетен комплекс от смислени, забавни развлечения за младежта, децата и възрастните. В много окръзи има известен опит. Празниците на красотата, на девойката, на цветята и др. Да се обсъди замяната на червените с писани (шарени) яйца. В детските градини да се въведе шаренето на яйца с ваденки и други начини, като вид игра....*

*4. Да се засили още повече контрола върху стремежите на църквата да увеличават интереса на младежта чрез великденските празници.*

*5. Комсомолът да извършва системна, атеистична работа и търси отговорност от своите членове, които с неоправдания си интерес към великденските служби, палене на свещи, венчавки и кръщавки, подсилват активността на църквата”.*

Голяма част от тези инициативи в бъдеще са реализирани на практика, като например популяризирането на празниците на красотата или стремежът боядисването на великденски яйца да бъде представено само като игра. Като цяло заложените в началото и средата на 70-те години политики за ограничаване влиянието на Църквата остават валидни до самия край на комунистическия режим.

## **Държавата и висшето духовенство**

Едно от най-силните средства за обезличаване на Църквата е компрометирането на църковното ръководство. Най-простият начин за постигането на тази цел е изолацията на висшето духовенство и липсата на обществено внимание към неговата дейност. Показателен в това отношение е фактът, че погребението на патриарх Кирил е отразено от вестник *“Работническо дело”* с кратка протоколна бележка на последната страница на вестника.

Лоялността на висшия клир се постига и чрез намесата на държавата при избора на висшите духовници. Правилото за избор на нов митрополит предвижда епархийските избиратели да предложат на Синода двама кандидати за овдовялата катедра, от които Синодът да избере новия митрополит. В огромната част от случаите това е събралият най-много гласове на епархийските избори кандидат. Посочената процедура, при липсата на каквито и да било демократич-

ни практики в гържавата и относително малкото избиратели (обикновено около 50 души), дава възможност за лесна манипулация на изборите в полза на т. нар. “официален кандидат”. През периода на относителна либерализация гържавата се опитва да спазва известно приличие и за митрополити са били издигани хора, които се ползват с известна подкрепа сред малцината неприкрити вярващи. Тази практика е прекратена в средата на 70-те години, когато Комитетът за изповеданията започва открито да налага своите кандидати.

Истински конфликт предизвиква изборът на нов Врачански митрополит през 1974 г. след смъртта на митрополит Паусий, един от последните представители на църковната традиция преди 1944 г. От една страна този случай може да се характеризира като скандален, но от друга той е показателен и за наличието на все още живи демократични практики в Църквата в средата на 70-те години.

Изборите са проведени на 21 юли 1974 г. под ръководството на Видинския митрополит Филарет, като фаворит на гържавата е епископ Калиник. За всеобща изненада обаче епархийските избиратели предлагат на Синода новият митрополит да бъде избран между епископ Арсений, който получава 18 гласа, и епископ Тихон с 16 гласа. Епископ Калиник печели едва 12 от гласовете на епархийските избиратели и неговата кандидатура въобще не е предложена на Светия синод.

Изборът очевидно е оценен като предизвикателство към съществуващите отношения между Църква и гържава, тъй като по предложение на митрополит Филарет Видински, на 29 юли 1974 г. Синодът касира изборите с доста неубедителни мотиви. В следващите месеци секретарят на митрополията Борис Кордов, набеден че е провалил избора на официалния кандидат, е уволнен от работа, а епархийските избиратели са сменени. Така новите избори, проведени на 27 октомври 1974 г. са спечелени от епископ Калиник, който е утвърден за Врачански митрополит на 10 ноември 1974 г. Подписките на вярващи от Враца в полза на епископ Арсений не дават никакъв резултат.

Доказателство, че касирането на избора е станало под диктовката на гържавата е анализът на митрополитските избори, изготвен от Комитета по изповеданията на 24 август 1974 г.:

“Еп. Калиник се изявява като лоялен и прогресивен гуховник. С тези се качества той е далечно по-подходящ от другите епископи, не само за ликвидиране настроенията от дейността на митр. Паусий във Врачанската митрополия, но и за онези специфични задачи, които православните гуховници трябва да изпълняват във вътрешната и международната дейност на църквата”.

Анализът завършва с критики към Светия синод и патриарха, които не са демонстрирали достатъчно ясно подкрепата си за официалния кандидат:

*“Патриарх Максим не проявява необходимата активност. Има опасения той да изпадне в пасивна мистичност, от която да се възползва дяското крило в Синода. Той, по свидетелство на някои от най-главните гласоподаватели, е отка-*

*зал да приеме пратениците им, както преди, така и след избора, и да им даде най-авторитетни разяснения в първия случай за кого трябва да гласуват, а във втория – защо е касиран изборът”.*

Всъщност в Светия синод по времето на комунизма могат ясно да се разграничат две крила. Едното е на поддръжниците на режима или т. нар. “прогресивни” митрополити. През 50-те години най-приближени до властта са Пимен Неврокопски и Никодим Сливенски, а след средата на 70-те години новите фаворити на държавата са Панкратий Старозагорски и Калиник Врачански. Техните най-видни опоненти или т. нар. “консервативни” митрополити през късния период на комунизма са Паусий Врачански и Йосиф Варненски, които дори не крият своята антипатия към комунистическата държава. Останалите членове на Светия синод гравитират около едната от двете групи, като се колебаят между възможността за привилегии, държавни почести, специализации и пътувания в Швейцария и Германия, и съзнанието за духовната мисия на Църквата.

За директен сблъсък между двете крила в Синода трудно може да се говори, доколкото силите са очевидно неравни. “Консервативните” митрополити старателно са държани далеч от ежедневните дела на Църквата извън тяхната епархия, докато “прогресивните” имат възможност да развият активна международна дейност, особено по линия на т. нар. икуменическо движение. Участието на българската църква в ССЦ е важна за комунистическата държава, защото съвместно с другите църкви от Източна Европа те имат възможност да наложат приемането на резолюции, които обслужват комунистическата пропаганда.

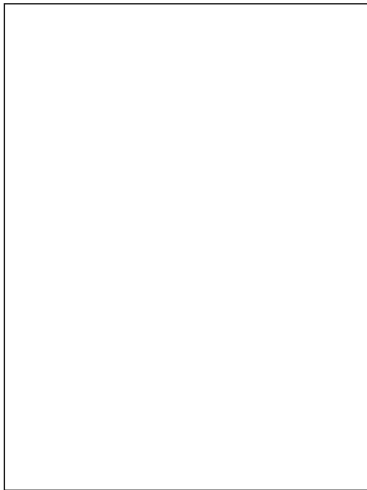
Макар и да не са много, в архивите има описани и случаи на съпротива от страна на висши духовници срещу официалната църковна политика, особено по въпросите на т. нар. икуменическо движение. Един такъв анонимен документ (фактически донос), адресиран до Комитета за изповеданията, информира за проведена на 26 ноември 1974 г. в Драгалевския манастир среща на руски и български икуменически дейци, като ръководители на двете делегации са били съответно митрополит Никодим Ленинградски и Тодор Събев. Документът съобщава, че “Реакционно настроеният Варненски митрополит Йосиф е попречил на деловата среща, като насочил разговора в съвсем друга посока.... Обявил се против икуменическото движение в неговата обществена изява и актуални задачи – в служба на човечеството, с драматизъм говорил за опасните секуларни тенденции и насоки на нашето време”.

Думите на митрополит Йосиф не били осъдени от патриарх Максим, което предизвикало недоволството на Никодим Ленинградски, а при изпращането на руската делегация митрополит Йосиф отишъл още по-далеч, като заявил: “Икуменизмът е празна работа; той върви успоредно със секуларизацията; плодовете му се виждат по резултатите в енорията. Църквата е притеснена до крайност и не може вече да диша, а икуменистите мълчат и дори не само сътрудничат със секуларистите, а и възхваляват тези, които са виновни за днешното ни тежко положение.” Накрая казал “Аз съм истински затворник, а вие казвате, че всичко

е в рег. Само бесилката е по-тежка; само тя вече остава да се постави.”

“Реакционното” крило в лицето на митрополит Йосиф, който почива през 1988 г., има свой представител в Светия синод до самия край на комунистическия режим. Макар и гържани в изолация и максимално далеч от важните събития в Църквата, т. нар. “консервативни” митрополити се ползват с голямо неформално влияние в Синода, с което другите владици се съобразяват. Благодарение до голяма степен и на тях може да се твърди, че макар и силно ограничавана, Църквата успява да се спаси от пълното обезличаване по време на комунистическия режим.

Настоящото доста критикувано състояние на Българската православна църква е резултат именно от целенасочената и продължителна политика на комунистическата държава, насочена към обществената маргинализация на Църквата. Дори и в момента огромна част от българското общество признава като единствената историческа заслуга на Българската църква запазването на българското национално самосъзнание през епохата на чуждо владичество. Въпреки систематичния административен тормоз от страна на държавата, в годините на комунизма част от висшето духовенство се стреми да съхрани жива църковната традиция, докато друга част от него подпомага държавата в нейната фактически атеистична пропаганда. Архивите от този период са средство не само за разбиране на ситуацията, в която е живяла Църквата през този период, но и за осъзнаване на ограниченията, на които са били подлагани висшите духовници и енорийските свещеници. А вероятно точно там се крият част от тлеещите конфликти сред висшите български духовници, както и част от обяснението за пасивността на Българската църква след началото на прехода.



Стефан Чурешки е изследовател и публицист. Автор на монографии и студии по въпросите на историческото познание, философията на историята, на историята на БПЦ и на християнското изповедание. Сценарист на няколко телевизионни документални филма на християнска тематика.

**Стефан Чурешки**

## РЕПРЕСИРАНИ ПРАВОСЛАВНИ ДУХОВНИЦИ ПРЕЗ КОМУНИСТИЧЕ- СКИЯ РЕЖИМ. КЪМ МОДЕРНАТА БЪЛГАРСКА АГИОЛОГИЯ

*“Ще турят ръка върху вас, и ще ви преследват, и ще ви предадат на съдилища, и ще поставят в затвори, и ще ви изправят пред царе и владетели заради моето име”<sup>1</sup>*

Въпросът с репресираните от комунизма православни духовници е много сериозен историко-религиозен въпрос.<sup>2</sup> Църквата непрекъснато излъчва мъченици и праведници, чийто живот и нравствен подвиг са доказателство за истинността на Словото, ето защо Православието грижливо издирва всички случаи на гонения и мъченичество за да ги канонизира в течение на цялата си история. За съжаление днес БПЦ не желае да канонизира своите мъченици от епохата на комунизма, поради което тя се лишава от агиологична благодат в съвременността. Католиците отдавна канонизираха своите мъченици. Същото направи и Руската православна църква. В следващите редове ще се опитам да дам кратка

<sup>1</sup> Евангелие от Лука, 21:12

<sup>2</sup> Повече сведения интересуваният се читател може да намери в книгата ни *Православието и комунизмът в България 1944-1960г.* С., 2004

справка за репресираните православни духовници според известните ми данни от българските архиви. Тез първа предстои да бъде написана обстойна монография относно репресиите на комунистическата идеология и политическа партия над християните в България през XX век и най-добре е тя да е дело на смесен колектив от представители на различните, пострадали от комунизма, християнски геноминации.

Първите положени на гонения и саморазправи са осъдените от т.нар. Народен съд, който по списък, изготвен много преди процесите, започва да отстранява неудобните бивши държавни и обществени служители, имащи отношение към идеологията и политическата философия на Третото българско царство. Освен убитите от Народния съд, много свещеници са били затворени за различен срок, някои са само задържани и после освободени, но въпреки това са гонени десетилетия наред заедно с потомците им заради "петното" в биографията - "съден от Народния съд".

В броевете на Държавен вестник от първото тримесечие на 1945 година в броевете №2, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 18, 19, 23, 25, 29, 31, 35 и 38 са поместени имената на свещеници пряко и задочно осъдени от Народния съд.

Протоколите пазят имената на архимандритите Йосиф, осъден на година строг тъмничен затвор, 50 000 лева глоба и лишаване от права за две години; Стефан Скопски, осъден на три години строг тъмничен затвор, 100 000 лева глоба и лишаване от права за 5 години и архимандрит Николай Кожухаров, осъден на 5 години строг тъмничен затвор, глоба от 100 000 лева и лишаване от права за осем години. Причината е била свидетелството пред международна комисия, че масовите гробове в Катинската гора, Полша и Виница, Украйна, са дело на комунистите.<sup>3</sup> Фактът, че процесът срещу архимандритите, състоял се на 05.02.1945 г., е бил от мащабно обществено значение се потвърждава и от запазените обвинителни актове на Народния съд в личния архив на Георги Димитров.<sup>4</sup>

Секретарят на Георги Димитров изпраща на 10.11.1947 г. писмо до Димитър Илиев, Директор на вероизповеданията при МВНР, съгласно мнение на Трайчо Костов, с което писмо се протестира срещу връщането на работа на осъдените от Народния съд и наскоро излезли от затвора свещеници Атанас Жечев Рагушев и Тодор Д. Попов, назначени на служба в Шуменско. Трайчо Костов намира, че тези хора не могат да останат на работа заради религиозните си убеждения.<sup>5</sup>

В Ломска околия за времето от 31.10.1944 до 22.11.1944 е задържан свещеникът от с. Лабец Теодосий Ев. Гоцев.<sup>6</sup>

Свещеник Тодор Стоименов Аначков, служащ в селата Четирци и Друмахар, също

<sup>3</sup> Мешкова, Поля, Шарланов, Диню, *Българската гилотина. Тайните механизми на Народния съд*, С., 1994, с.139

<sup>4</sup> ЦПА, ф.146, о.5, а.е.782

<sup>5</sup> ЦПА, ф.146, о.4, а.е.829, л.36

<sup>6</sup> АМВР, ф.1, о.1, а.е.47, л.36

е бил съден от Народния съд на една година строг тъмничен затвор, глобен със 100 000 лева и лишаване от права за пет години.<sup>7</sup>

Свещеник Сетфан Георгиев Стефанов от гр. Оряхово, съден от Народния съд заради проповеди и забележки към новата идеология.<sup>8</sup>

Свещеник Цветан Диков от гр. Бяла Слатина е съден от Народния съд , излежал присъдата си и бил освободен. Причината за наказанието е несъгласие с методите и похватите на работа на ОФ Власт.<sup>9</sup>

Архимандрит Гавраил, служащ в манастира край с. Градешница, Врачанско е бил съден от Народния съд на 15 години затвор.<sup>10</sup>

Свещеник Павел Петров Златков, съветник в Ловчанска епархия, след това известен в цяла София Божия служител, награждаван многократно от висшия клир, инициатор за построяване на храма в Софийските централни гробища, е осъден на затвор от Народния съд в гр. Ловеч.<sup>11</sup>

През 1948 г., по времето на течащия тогава Втори народен съд, в страната са действали 23 затвора, където по скалъпени обвинения са изпращани духовници да излежават присъди наред с криминалните престъпници. Според заповедта за помилване от 1948 г. в режимите на затвори и лагери процедурата по помилванията е изключвала осъдените по политически причини по Закона за Народния съд и Закона за защита на народната власт.<sup>12</sup>

Осъден и лежал в затвора е свещеник Иван Шивачев, бивш гарнизонен свещеник в гр. София, служил в известния столичен храм "Св. Петка" от 1952 до 1964г.<sup>13</sup> Дълбоко уважаван от всички свои близки и познати свещеник Шивачев починал на 30.03.1975г. Принос за сравнително ранната му кончина несъмнено е оказал и престоят му в затвора.

На строг затвор е осъден свещеник Иван Филипов Занев, предстоятел на храм "Св. Димитър" в квартал "Хаджи Димитър", гр. София.<sup>14</sup>

На 29.07.1948 след отслужване на Божествена света литургия архимандрит Калистрат, игумен на Рилския манастир е арестуван от коменданта на гр. София. Св. синод веднага протестира с писмо №4218 от 06.08.1948г., изпратено лично до Георги Димитров. Ръководството на Българската православна църква не намира основания за задържането на игумена и изисква неговото освобождаване

<sup>7</sup> АМВР, ф.13, о.1, а.е.567, л.24

<sup>8</sup> АМВР, ф.13, о.1, а.е.1483, л.3

<sup>9</sup> АМВР, ф.13, о.1, а.е.747, л.12

<sup>10</sup> АМВР, ф.13, о.1, а.е.747, л.16

<sup>11</sup> Сведенията са взети от църковно-народното предание в гр. София

<sup>12</sup> АМВР, ф.1, о.1, а.е.98, л.131

<sup>13</sup> Сведенията са почерпани от църковно-народното предание в гр. София

<sup>14</sup> Сведенията са почерпани от църковно-народното предание

поради болестите му.

Роген в с. Бобошево, Дупнишко, бивш офицер, участник в Първата световна война, търговец и бивш теософ, през целия си живот архимандрит Калистрат се изявява като принципен поборник за духовните и нравствени ценности на Църквата и българската национална приемственост.<sup>15</sup>

В края на 1948 г. в Софийския затвор архимандрит Калистрат е жестоко пребит. След десет годишен престой Калистрат е преместен през 1958 г. в Бачковския манастир, където (с разклатено здраве вследствие на побоищата) умира.<sup>16</sup> Гробът му се пази и до ден днешен.<sup>17</sup>

През май 1949 г. свещеник Тодор Иванов Недев от с. Церова Кория, Велико Търновско подпомогнал нелегален, търсен от властта. За дързостта си отец Тодор излежава присъда в Търновския затвор.<sup>18</sup>

Свещеник Александър Карамфилов Стоянов от храм "Св. Архангел Михаил" в гр. Пазарджик през 1950 г. се намирал в затвора. Причината била подпомагането на нелегална младежка организация "Зелена гвардия". Раздавал на хората и списанието "Православно братство".<sup>19</sup>

От специализираните архиви е известен списък от 1952 г., съдържащ имената на намиращи се в затвора свещеници, осъдени по различни причини и с различна тежест на наказанието. С писмо от 04.10.1952 г. на Светия синод се умолява Министър-председателя на Народна Република България да освободи затворниците. Списъкът е представен на Вълко Червенков. От управлението на затворите се получава отговор по запитването на Вълко Червенков с дата 15.10.1952 г. Създадена е комисия, която взема решение една част от затворниците да бъдат помилвани, а за останалите да се постави въпроса за решение пред Секретариата на ЦК на БКП. Ето и имената на затворниците<sup>20</sup>:

1. Свещеник Васил Стаменов Тодоров, намиращ се в затвора на Стара Загора, служил като духовник в с. Ведрина, Добричко. Осъден на десет години лишаване от свобода с присъда №825/26.09.1949 г. на Варненския окръжен съд. Провинен в създаването на нелегална организация. Наказван за нарушаване на вътрешния рег.
2. Борислав поп Кръстев, намиращ се в затвора в гр. Враца, служещ в с. Гъмзово, Видинско. Осъден на 20 години лишаване от свобода заради създаването на групи, работещи против властта. Задържан в затвора на 13.01.1951 г.
3. Димитър Димитров Долчинов, свещеник от с. Дъскот, Павликенско, намиращ се в затвора в гр. Велико Търново. Задържан в затвора

<sup>15</sup> вж. Заветът на св. Иван Рилски, С., 2000, с.79

<sup>16</sup> АМВР, ф.13, о.1, а.е.567, л.88-93

<sup>17</sup> ЦПА, ф.1, о.6, а.е.520

<sup>18</sup> АМВР, ф.13, о.1, а.е. 748, л.23

<sup>19</sup> АМВР, ф.13, о.1, а.е.749, л.1-3

<sup>20</sup> АМВР, ф.1, о.1, а.е.2299, л.30-60



- затова, че членувал в нелегална организация.
4. Никола Цветков Василев, намиращ се в затвора на гр. Враца. Свещеник в с. Антимово, Вигинско. Осъден на 20 години лишаване от свобода по чл.70, алинея 1 от Наказателния кодекс с присъда №655/1952 г. Виновен в образуване и ръководство на контрареволуционна организация. Намира се в затвора от 03.06.1952 г.
  5. Йеромонх Никифор, в мире Петко Минев Димитров, намиращ се в затвора в гр. Ловеч, монах в Дряновския манастир. Осъден на 2 години лишаване от свобода затова, че през 1945-1946 г. е укривал в манастира търсено от властта лице.
  6. Монахиня Агрипина, в мире Виша Христова Ганчева, намираща се в затвора в гр. Сливен. Осъдена от Търновският окръжен съд затова, че през 1945 г. е спомогнала да се укрие лице, търсено от властта.
  7. Свещеник Васил Върбанов Стойчев, намиращ се в затвора в гр. Плевен. Роден в с. Равногор, Пещерско. Осъден неокончателно на 10 години затвор затова, че през 1950 година в Пещерска околия е бил член на нелегална организация за свалянето на ОФ власт.
  8. Димитър Георгиев Костадинов, намиращ се в затвора в гр. Плевен, свещеник в с. Кочово, Асеновградско. Осъден на 12 години лишаване от свобода за участие в нелегална организация с цел събарянето на "народната власт".
  9. Свещеник Стефан Стоянов Камбитов, намиращ се в затвора в гр. Шумен (Коларовград). Свещеник в с. Падеж, Благоевградско. Осъден на смърт чрез обесване, по-късно заменена с 15 години строг тъмничен затвор затова, че през 1947 и 1948 г. е организирал и ръководил група за сваляне на властта чрез бунт. Аместиран като затворник с добро поведение, но изключително реакционно настроен, гържаш докрай на убежденията си.
  10. Иван Илиев Джолев, намиращ се в затвора в гр. Шумен, свещеник в село Голешево, Санданско. Загържан в затвора през 1948 г. Осъден на 15 години лишаване от свобода затова, че през 1947 и 1948 г. е подпомагал нелегална група, на която давал пари, храна и убежище.
  11. Любен поп Алексов, намиращ се в затвора в гр. Кюстендил, свещеник в с. Горна Диканя, Радомирско. Осъден на една година лишаване от свобода затова, че разпространявал слухове. В затвора от 06.01.1952 г.
  12. Монахиня Касиана Василева Пунева, намираща се в затвора в гр. Сливен. Монахиня във Врачешкия манастир, Ботевградско, осъдена на 2 години лишаване от свобода затова, че укривала търсено от властта лице в манастира. Загържана на 24.08.1952 г.

Наместо да бъдат помилвани обаче част от посочените свещеници през 1953г. вече се намират в различни лагери из страната, като най-много са интернирани в ТВО – Белене.<sup>21</sup> Знае се обаче, че свещеник Борислав поп Кръстев е помилван

<sup>21</sup> АМВР, ф.1, о.1, а.е.3072, л.5-8

и Светия синод му отпуска пенсия в размер на 88 лева.<sup>22</sup>

Освен цитираните затворници от списъка за помилване, изпратен от Светия синод до Вълко Червенков в документите се откриват и данни за други духовници, намиращи се по една или друга причина в лагерите и затворите из България. Ето и техните имена<sup>23</sup>:

1. Свещеник Тодор Димитров Киров от с. Алдомировци, Софийско, намиращ се в Софийския затвор заради “антидържавна” дейност.
2. Свещеник Георги поп Лазаров от с. Радибош, Радомирско, намиращ се в Шуменския затвор
3. Свещеник Димитър Николов Мангулов от Пловдивската Света Митрополия е бил затворен в Шуменския затвор заради членство в нелегална организация през 1948 г.

Свещеник Димитър Георгиев Райчев от с.Розово,Казанлъшко минавайки покрай работещите на полето кооператори в ТКЗС ги поздравил с обръщението “Здравейте роби!”. За направеното социално-икономическо определение отец Димитър е осъден на 1 година затвор.

Един от крайно неудобните духовници, странящ по правило от политическите среди, но ревностен духовник и християнин бил отец Михаил Апостолов Янакиев, осъден за открито проповядване на християнството, след като влязъл в идеен сблъсък с местното партийно ръководство, изповядвайки открито евангелските истини. Михаил Янакиев е осъден на 20 години лишаване от свобода, които трябвало за излежи в Софийския затвор. Решението, както в много от случаите е взето направо от президиума на Народното събрание на 18.10.1958г. Присъдата е потвърдена от Софийската окръжна прокуратура от 15.11.1958г. Свещеник Михаил Янакиев енорийски свещеник в с. Тополница, Станкедимитровско.

За да се осигури защита на отец Михаил по време на процеса пари гаряват монасите Евтимий, Евлогий, Павел и Серафим, възпитаници и послушници на епископ Партений.<sup>24</sup>

Свещеник Григор Александров Сотиров от гр.Лом е осъден на 17 години затвор през 1958г. заради “вражеска дейност”. Същинската причина обаче била програмната статия във вестник *Работническо дело*, публикувана на 08.02.1958 г., в която се настоявало за усилване на атеистичната агитация и за пълна и окончателна разправа с “попщината”. Заедно с отец Григор е осъден и свещеник Стойко Илиев.<sup>25</sup>

По специализирани данни, основаващи се на цялостната чистка против църквата от началото през 1944г. до 1957 г., под графата “православно духовенство” четем следното: “ Православни – осъдени от Народния съд - 97, 1 умрял, 13

<sup>22</sup> АМВР,ф.13,о.1,а.е.1681, л.3

<sup>23</sup> АМВР,ф.1,о.1,а.е.3072

<sup>24</sup> АМВР,ф.13,о.1,а.е.1669, л.13

<sup>25</sup> АМВР,ф.13,о.1,а.е.869,л.59; АМВР,ф.13,о.1,а.е. 1668, л.66-67

осъдени на смърт, намиращи се в затвора към 1957 г. – 12, освободени бивши затворници 71, от тях 21 продължават да бъдат наблюдавани и готвени за повторни арести; възворени в ТВО преди 50-те години 19, а към 1957 г. останали само четирима”.<sup>26</sup>

Излизащите резултати от проучването на отношенията между партията и Църквата показват други данни, защото изготвяните от властта справки не отчитат динамиката на арестите за всяка отделна година, а сумарно посочват данни, произлезли от 1945 г. и скачайки направо на 1957 г. Затова в групи специализирани отчети се посочват следните цифри на гонени православни: ”От 1948 до 1950 г. за вражеска агитация и пропаганда са изпратени в ТВО 23 свещеника, а през 1951г. за участие в политическа организация и подпомагане на горяните са арестувани 23 свещеници, някои от които осъдени, други в ТВО а някои освободени.”<sup>27</sup> Подчертава се упоритата работа в просветно отношение на Православната църква и дейността ѝ по привличането на недоволни от властта в пределите на храма.<sup>28</sup>

Това са данните, които са ни достъпни засега за лежалите в затвора православни български свещеници през епохата на комунизма. Числото на затворниците-православни обаче е много по-голям, защото църковното предание твърди, че броят на изпратени в ТВО и затвор надвишава числото 400. Бъдещите проучвания ще покажат истинския брой на изповедниците и мъчениците от Ново време и дано ръководството на БПЦ най-сетне признае тяхната заслуга за опазването на вярата и религиозното съзнание на българите през атеистичния режим на комунизма.

<sup>26</sup> АМВР, ф.13, о.1, а.е.1562, л.16-17

<sup>27</sup> АМВР, ф.13, о.1, а.е.1270, л.4

<sup>28</sup> АМВР, ф.13, о.1, а.е.1369, л.1-2

**Никола Михайлов**

## ИСТОРИЯТА НА ЕДНО СЪБИТИЕ

На 17-ти май в Москва, в храма «Христос Спасител», патриархът на цяла Русия Алексий II и първоиерархът на Руската загранична църква митрополит Лавър подписаха Акт за канонично общение. Така бе обявен краят на повече от 80-годишното разделение на Руската Православна църква. Дали почти вековното съществуване в състояние на разкол е преодоляно? Отговорът може би се крие в историята на самия разрив.

Как започва своето съществуване Руската православна загранична църква.

През ноември 1920 г. победените белоармейци напускат Русия. В изгнание замиват стотици хиляди руснаци. Със своите паства тръгват и множество духовници. Те не напускат Русия стихийно и дезорганизирано. Още на територията на Русия, на огромните пространства, които са били под влияние на „белите“, с благословията на патриарх Тихон е създадено Висшо църковно управление на Южна Русия. Бягащото на Запад духовенство се оказва пред сериозен избор: да се подчини на Константинополския патриарх или на поместната църква в гагената страна. Изборът е направен в полза на създаването на Руската загранична църква. В нейния състав не се вливат само епископи-емигранти, но и тези части на Руската църква, оказали се извън пределите на Съветска Русия: многочислените руски християни в Западна Европа; епархията в Америка; две епархии в Далечния Изток (Владивостокската и Пекинската). Към Заграничната църква се присъединяват и православната духовна мисия в Палестина и паството от Техеран.

Свещеночачието на Заграничната църква назначава архиепископ Евлогий да управлява руската църква в Западна Европа, а на митрополит Платон се поверяват Северноамериканските епархии. Тези назначения получават потвърждение и от патриарх Тихон с негов акт от 26 март 1921 г.

През април 1924 г. Константинополският патриарх Григорий точно в разгара на борбата на патриарх Тихон с движението на обновленците<sup>1</sup> се обръща към руския патриарх с искане „незабавно да се оттегли от управлението на църквата“, да освободи патриаршеския престол и да предаде цялата църковна власт на обновленците. През юли същата година Атинският митрополит поискал от цялото руско духовенство, намиращо се в Гърция да признае обновленческия синод, в противен случай то е заплашено от забрана да извършва богослужения. И Константинополският патриарх и Атинският митрополит застават на страната на обновленското движение в неговата борба срещу руския патриарх

<sup>1</sup> Обновленчеството (също наричано обновленчески разкол, жива църква и живоцърковничество) е движение в Руската православна църква, възникнало след февруарската революция през 1917 г. Целите, които то декларира са: демократизация на църковното управление и модернизация на богослужението.

и официалната Руска православна църква. В тази борба Руската църква за граница твърдо подкрепя патриарх Тихон и води борба с разкола на обновленците. Силата на свидетелството на Заграницната църква се крие и във факта, че начело ѝ стои митрополит Антоний. Той се ползва с уважение и авторитет в целия православен свят. Но единството на Руската църква не продължава дълго и това влияе на последвалите събития. През 1929 г. между Архиерейския синод и митрополит Евлогий възниква спор заради това, че руските общини в Германия били извадени от състава на Западноевропейските епархии. Митрополит Евлогий обжалва решението пред митрополит Сергей, който възглавява тогава Архиерейския синод след кончината на патриарх Тихон и арестуването на митрополит Петър. Сергей в своя отговор изтъква, че поради разкъсаната връзка между Московската патриаршия и руската емиграция, самите загранични епископи трябва да вземат решение по проблема. При тези обстоятелства митрополит Евлогий и солидарния с него митрополит Платон (глава на Руската църква в Америка) напускат състава на Руската загранична църква. Няколко месеца Архиерейският синод води преговори с двамата митрополити, призовавайки ги към помирение и подчинение. Накрая, Синодът прибегва до крайни мерки като отстранява двамата от катедрите им и им забранява да служат.

В същото време в Москва се случват драматични събития. Арестуваният по-рано митрополит Сергей е пуснат от затвора, заради обещанието си тясно да си сътрудничи с атеистичното правителство. Само няколко месеца преди това той не взема решение по отношение на спора в Руската загранична църква, но сега вече застава твърдо на страната на митрополит Евлогий в спора му с Архиерейския синод. А освен това изисква от цялото духовенство, подчинено на Московската патриаршия, в това число и емигрантското, да подпише декларация за лоялност към съветското правителство. 29 юли 1927 г. – датата на прословутата декларация на митрополит Сергей, в която четем: „Ние искаме от заграничното духовенство писмено обещание за пълна лоялност към съветското правителство по отношение на всяка обществена дейност”.

Митрополит Евлогий дава своя подпис от свое име и от името на цялото свое духовенство. От друга страна Архиерейският синод на Заграницната църква ясно постановява: „Решително отхвърляме предложението на митрополит Сергей и неговия Синод да дадем подписите си за лоялност към съветското правителство, като неканонично и нанасящо вреда на Светата църква”. Така Заграницната руска църква се оказва разделена на две части - едната, водена от Евлогий, другата – останалата по-голяма част от емигрантското духовенство.

През следващите две години ясно проличава грешката на митрополит Евлогий да подпише декларацията за лоялност. По целия свят се надигат протести против гонението на християните в Русия. Англиканската църква организира моление в подкрепа на руския народ, на което поканва и Евлогий. Митрополитът се оказва в трудно положение – да се солидаризира със страдащите си сънародници или да остане верен на декларацията си за лоялност към богоборческата власт. Той прие да се присъедини към молитвата и заради това е извикан на съд в Москва.

Но не отива в Москва, а в Константинопол – превежда себе си и своята епархия на подчинение на Цариградския патриарх. Така Руската църква е разделена на три части – Московска патриаршия, епархия на митрополит Евлогий в западна Европа и Заграничната църква.

През 1934 г. в Югославия (където по това време е седалището на Руската загранична църква) се срещат председателят на Заграничната църква митрополит Антоний и митрополит Евлогий. Дватама йерарси прочитат един на друг разрешителни молитви и евхаристийното общение между Руската загранична църква и групата на Евлогий е възстановено. На следващата година пак в Белград под председателството на Сръбския патриарх Варнава се състои събрание на представители на Руската загранична църква. В него вземат участие представители на всички епархии от заграничната църква. Изработен е устав на Руската православна загранична църква, който всички подписват. Единството на руската църква извън пределите на СССР е възстановено.

Можем ли да кажем, че сега след 17 май е възстановено пълното единство на Руската православна църква? Анализаторите в Русия категорично отбелязват, че подписаният Акт за канонично общение между Руската православна църква начело с патриарх Алексий II и Руската православна загранична църква начело с митрополит Лавър не означава окончателно и пълно обединение на руските православни общини. Таврическият и Огески епископ Агафангел още през септември 2006 г. прекратява споменаването на главата на Руската православна загранична църква в храмовете в своите епархии. Митрополит Агафангел се разграничава от курса на Синода на РПЗЦ, водещ към възстановяване на единството с Руската православна църква. Той решително заявява своето нежелание да признае Акта, подписан на 17 май 2007 г. в Москва, заради несъстоялото се покаяние на Московската патриаршия от греховете на сергианството и икуменизма, както и неизвършената декомунизация. Своята мисия митрополит Агафангел вижда в продължаването на традицията на Заграничната църква и запазването на чистотата на православната вяра. На неговата личност много руснаци по целия свят възлагат надежди за създаване на нова, но православеща РПЗЦ, която не е в общение с патриаршията и която отстоява твърдо позициите на историческата Загранична църква.

Освен епархиите на митрополит Агафангел, през дългите години на съществуване на Руската православна загранична църква, от нейното тяло се отделят множество по-малки общности. До подписването на Акта за канонично общение между Алексий и Лавър тези християнски общини, излезли от Заграничната църква са над петдесет! Петдесет независими православни "църкви"! Всъщност оказва се, че броят на епархиите и енориите, солидарни с Акта, са по-малко от онези, които все още не са в общение с Московската патриаршия. Руската църква на практика не се обедини, нито стана единна. Но въпреки тези факти, церемонията в храма Христос Спасител е натоварена със значение и символизира възраждане на Руската държавност и църква. За това че възсъединяването на църквите е нещо повече от вътрешноцърковен и еклезиологичен въпрос, говори и Владимир Путин: *"Осъзнаваме, че националният подем, развитието на Русия е*

*невъзможно без опора върху историческия и духовен опит на нашия народ. Добре разбираме и ценим силата на пастирското слово, което обединява народа на Русия. По тази причина, възстановяването на единството на Църквата служи на общите ни цели". "Национален подем", „на общите ни цели“? Парадоксално е, че намесата на политическата власт раздели Руската църква, а сега я обединява. По църковните канони, вмешателството на светските управници в делата на Църквата е недопустимо, както е недопустимо участието на духовници в държавните дела. За съжаление драмата на Православието като цяло се корени именно в това желание на светската власт да усвои и постави под контрол мощната духовна и легитимираща власт на Църквата. В този смисъл живеем в поствизантийска епоха, където симфонията вече е немислима, където връзката между светска и духовна власт е с изместен център. Българската православна църква беше седемдесет години схизматична, заради съчетанието „църковно-национална борба“, после в началото на деведесетте години на миналия век в България се създаде и "политически" разкол; Сръбската и Гръцката църкви са в постоянен конфликт заради Македония, Руската и Вселенската патриаршии водят спор за първенство... Филетизъм, „сергианство“, икуменизъм – основните рани, които разграждат земното устройство на Православните църкви, които виждаме и в историята на Руската православна църква от последния век. Актът, подписан в храма Христос Спасител в Москва не може да даде отговор на дълбоките еклезиологични въпроси, пробудени от постоянните разколи, отделяния и травми, нанесени на Православието от богоборческите политически режими. Датата 17 май не е край нито на „сергианството“, нито на филетизма в Руската православна църква, а ако сме по-критични, дори можем да кажем, че може да даде нов тласък за нови разделения.*

*Екипът на списание Християнство и култура дава възможност на читателите си да се запознаят с различни гледни точки и становища. Интервюто с отец Иван Латковски е опит да се проникне в дълбочината на събитието от 17 май 2007 – подписването на Акта за канонично общение между Руската православна и Руската задгранична църква, да се види по начин, различен от официалния. Неговата позиция е непопулярна и буди сериозни питання. За информация на читателите на списанието ще уточним, че той е свещеник от Руската автономна православна църква, отделила се от Руската задгранична църква през 1994 г. Тази християнска община не е в общение с нито една друга православна църква. Нейните възгледи се характеризират като радикални. След влизането си в тази църква отец Латковски прие второ кръщение и второ венчание – факт, който е в разрез с каноните на Православната църква.*

*В България Руската автономна православна църква има храмове в с. Кралев дол, Пернишко – „Вси Светии“, където служат: протойерей Людмил Спасов (предстоятел на българския клон на автономната църква) и Иван Латковски; „Успение Богородично“ в град Силистра, където служи Роман Константинов. Тяхната общност е малобройна и наречена разколническа в обръщение на Светия синод на Българската православна църква, с което Иван Латковски е отстранен от преподавателска дейност в Богословския факултет на Софийския университет „Свети Климент Охридски“.*

*Екипът на списание Християнство и култура предоставя място за излагане на различни становища, без да се солидаризира с тях – те трябва да се разбират като частно мнение.*

## РУСКАТА ПРАВОСЛАВНА ЗАДГРАНИЧНА ЦЪРКВА СЕ ПОДЧИНИ НА МОСКОВСКАТА ПАТРИАРШИЯ

С отец Иван Латковски разговаря Никола Михайлов

Как бихте коментирали Акта за канонично общение, подписан от московския патриарх Алексий II и митрополит Лавър в храма Христос Спасител? Означава ли той, че сергианството и икуменизмът са преодолени? Засяга ли пряко вашата църковна общност?

Тъй нареченият Акт за канонично общение между Московската патриаршия и Руската православна задгранична църква засяга само онези духовници и миряни, които са под юрисдикцията, възглавявана от митрополит Лавър (Шкурла). Макар да се нарича РПЗЦ, тя отдавна няма нищо общо с историческата Задгранична Църква, която категорично се е противопоставяла на икуменизма и сергианството.



През последните две десетилетия, особено след кончината на третия първоиерарх на РПЗЦ светител Филарет Вознесенски (+1985 г.) множество гуховници, миряни и цели православни общности са се отделяли от общение с РПЗЦ поради очевидната промяна на църковния ѝ курс, а именно от защита чистотата на Православието към все по-категорични и обезпокоителни прояви на размито църковно съзнание. Постепенно категоричното неприемане на Московската патриаршия и считането ѝ за едно политическо образувание, облечено в църковен образ, отстъпва пред все по-ярък руски етно-филетизъм, изразяващ се в идеята, че след разпада на СССР и формалното падане на комунизма в Русия, вече няма никакви пречки за възстановяване „единството“ на Руската църква. Това, което стана на 17 май 2007 година, разбира се, не е случаен, нито изненадващ акт на две църковни ръководства, които решават да се обединят.

Както казах, десетилетия наред в РПЗЦ върви съвсем отчетлив процес на отстъпление от истинската православна еклезиология, която не допуска възсъединяване с Църквата на онези, които по една или друга причина са се отделили от нея и са отпаднали от пълнотата на общението в Христа без тяхното ясно изразено покаяние. В случая, през последните години, упорито се настояваше, разбира се главно от водещите епископи в РПЗЦ, че сергианството е вече изживян проблем на Московската патриаршия, тъй като видите ли Патриаршията канонизира новомъчениците, пострадали от болшевиките през 20 век. За участието ѝ в икуменическото движение се измисляха какви ли не оправдания и се правеха опити за омаловажаването на това участие, което е още по-неприемливо, при условие, че в самата Московска патриаршия има госта кръгове, които непрекъснато протестират, разбира се, в рамките на една лоялна опозиция, на икуменическата активност на йерарсите. Тази активност не е от вчера. Достатъчно е да отворите всеки брой на Журнал Московской Патриархии от 60-те, 70-те и 80-те години, за да разберете за какво става въпрос. Не бива да пропускаме и факта, че икуменическата дейност през тези десетилетия е под пряката диктовка на комунистическата власт в СССР, която използва структурата на МП, респективно съставляващите я висши клирици, за свои политически, пропагандни и разбира се, антихристиянски цели.

В Московската патриаршия сергианството и икуменизмът са свързани органично. Същността на сергианството може да се обобщи така – човекът спасява Църквата, а не Църквата човека. Така митрополит Сергей Страгородски, след като узурпира властта в Руската църква през втората половина на двайсетте години на 20 век, решава, че за да „спаси Църквата“ от физическо унищожение трябва да влезе в сътрудничество с болшевишката власт. Много важно е да се отбележи, че по същото това време, точно защото не са постъпили като митрополит Сергей, по лагерите и затворите в СССР са избити хиляди епископи, свещеници и миряни на православната Руска църква. Именно епископите, непожелали да станат колаборационисти като митрополит Сергей, трябва да бъдат считани за истинно-православни йерарси, отстояващи фундаменталните верови и канонически принципи на православната църковност. Почти всички от тях, които не са пожелали или не са успели да напуснат СССР, са ликвидирани от комунистическите власти, като особено кървава е 1937 година. В следващите

няколко години реално на свобода остават едва няколко архиереи, сред които и самият Сергей, предимно бивши обновленци. Именно на тях през 1943 г. Сталин възлага възстановяването на структурата на Московската патриаршия. Това са жестоките години на войната, в които комунистическата власт създава една „своя църква“, послушна, подчинена, служеща безпрекословно на своите господари и създатели, чиято основна цел е утвърждаването на безбожната власт в Русия.

Същевременно голяма част от руските епископи, които успяват да напуснат СССР в следреволюционните години са обединени под предствителството на митрополит Антоний Храповицки и образуват Синода на Руската задгранична църква, която освен Църква на руснаците-емигранти се превръща и в Църква-мисионер в еретическия и атеистичен Запад. Духовното сродство на руските епископи зад граница и тези, които остават в Русия, но не приемат компромисите на митрополит Сергей, е особено силно подчертано. Естествено оформилата се през тези години на терор Катакомбна църква в СССР е в духовно единство именно с РПЗЦ, която категорично се противопоставя на сергианството. Не случайно, десетилетия след това, доста катакомбни енории, останали без епископско ръководство, се обръщат към РПЗЦ с молба да минат под омофора на нейните правоправещи епископи.

През 60-те години се появява още един сериозен повод за противопоставяне между РПЗЦ и МП, а именно активното включване на Патриаршията в икуменическото движение и възприемането на икуменизма като официална идеология и практика в нея. Дотогава Патриаршията следва съветския курс на отхвърляне на всичко идващо от Запада, респективно западните вероизповедания и създания от тях Световен съвет на църквите. Но в началото на 60-те години комунистическата власт сменя тактиката и решава да покаже пред света „ново“ лице. За целта, светът трябва да бъде убеден, че в СССР религиозните права и свободи се спазват. Най-ярък пропагандатор на тази лъжа става именно Московската патриаршия, която много бързо забравя собствените си решения от Всеправославното съвещание от 1948 година против икуменизма и с готовност изпълнява новата задача от КПСС да се включи активно в структурите и работата на Световния съвет на църквите.

Трябва категорично да се подчертае, че тук не става дума за някакво формално членство в една световна организация, а за активно и целенасочено участие в общи молитви с неправославни (нещо, което е категорично запретиено от каноните в Православието), като и за подготвяне и подписване на различни документи с догматическо съдържание, в които се отстъпва от веровете истини на Църквата. Тези отстъпления не само на МП, но и на другите поместни православни църкви, карат първоиерархът на РПЗЦ по това време митрополит Филарет Вознесенски да напише своите известни „Скърбни послания“ до епископите на официалното православие, в които ги предупреждава за гибелния път, по който са тръгнали и ги призовава да се върнат към чистотата на вярата. Така към нещата, които разделят РПЗЦ от МП се прибавя и ереста на икуменизма, срещу която Задграничната църква наложи анатема през 1983 година.

Следователно за възстановяване на общението между двете общности е необходимо ясно и категорично покаяние от страна на МП за сергианството и икуменизма. Както вече казах, вместо това, през последните десетилетия настоящите архиереи на РПЗЦ извършиха истинско предателство спрямо своите предшественици - изповедници на Православието и безславно капитулираха пред политико-икономическата мощ на МП.

Трябва да се подчертае, че в тази уния не се включи значителна част от свещенството и миряните на Заграницната църква, които постепенно прекратяваха общение със Синода на митрополит Лавър и преминаваха в различни руски или гръцки старокалендарни юрисдикции. За съжаление тяхната реакция бе доста закъсняла. Сегашните противници на унията в РПЗЦ трябваше да послушат вразумяващия глас на всички онези духовници и миряни, които още от началото на 90-те години осъзнаха, че Синодът на заграницната църква тотално изменя отношението си не само към Московската патриаршия, но и към икуменизма и правдиво се отделиха от общение с нея. По време на предстоятелството на предишния първоиерарх митрополит Виталий РПЗЦ постепенно свали от себе си ореола на Църква – изповедница и сега съвсем логично се вля в своя доскорошен антипод Московската патриаршия, като преди това през 1994 година влезе в пълно евхаристийно общение с гръцкия Синод на противостоящите (старостилна юрисдикция под предстоятелството на митрополит Киприян Куцумбас, който се отличава с „умерения“ си подход към официалното икуменично православие, считайки го за Майка-Църква с благодатни тайнства, но „боледуваща“ във вярата. Това учение, известно като „киприанизъм“ категорично се отхвърля от останалите гръцки старостилци и някои от руските църкви – ревнителки), а след това декларира общението си и с Йерусалимската и Сръбската патриархии. Така РПЗЦ, първоначално на идеологическа основа, а в крайна сметка и на практика, влезе в онова съобщество от официални църкви, които допуснаха отстъпление от православната еклезиология, подменяйки я с икуменизма.

**Изглежда голямата власт на президента Путин в Русия се простира и в църковните дела. Допустима ли е държавна намеса по отношение на църковни въпроси?**

Действително особено се подчертава ролята на Путин в реализацията на този проект по обединение или по-скоро на подчинение на РПЗЦ спрямо МП. Това не е случайно и е още по-тъжно за самата Заграницна църква, която през цялото време на своето съществуване е призовавала епископите в Русия да се покаят за колаборационизма си с безбожната власт. Настоящата власт в Русия е пряк наследник на съветския режим, достатъчно е да си спомним и каква е предишната професия на руския президент.

Църквата не може да позволи на държавата да решава нейни вътрешни проблеми било с дипломация, било със сила, защото това би означавало, че самата Църква се отказва от своите типично църковни методи на управление и е съгласна

светската държава да ѝ налага едни или други решения. Този сценарий всъщност е една реалност за осветскостените синодални структури в съвременното официално православие. Според нас това е още един белег на времето, който ясно свидетелства за отстъплението от основните принципи на православната еклезиология.

На наша почва, в България, официалната Църква също се изкуши да реши вътрешните си въпроси посредством лостовете на държавната власт. Това стана и поради още една много важна причина – т. нар. разкол в БПЦ бе изцяло на политическа и икономическа основи и затова съществуването му зависеше от политически фактори. Смени се политическата конюнктура и разколът уж бе преодолян именно с "помощта" на държавата. За съжаление, оставайки само в политико-икономическата плоскост, спорът в БПЦ не можа да изкристализира основните проблеми пред православието у нас и стана безсмислен.

### **Несъстоялата се декомунизация сред православно духовенство явява ли се сериозен проблем в посттоталитарните държави?**

Един от основните евангелски принципи е, че не може да се служи едновременно на Бога и на мамона. Явно през десетилетията на комунизма у мнозина духовници не са достигнали силите да устоят на страха пред властта. Разбира се, днес за нас е лесно да заклеим подобен род поведение, но целта ни би трябвало да бъде не да осъдим този или онзи, а да погледнем през логиката на църковното съзнание и да видим какво се случва с йерарси и духовници, които не са спазили послушанието си към Църквата и са станали послушни на някой друг, в случая на една атеистична власт. Естествено такива компрометирани се йерарси не могат да бъдат следвани с чиста съвест от православия народ, защото те вече не са еталон за Православие и не са носители на истината. Те подлежат на църковен съд. Проблемът е, когато такъв не съществува. Проблемът е, когато духовници, извършили този тежък грях, не се каят за него и не отстъпват доброволно от позициите, които са заели противно на каноните, а най-спокойно продължават да действат в управлението на църковната структура, сякаш нищо не се е случило, сякаш нарушаването на свещените канони е нещо съвсем нормално и допустимо. Няма как от подобно мислене и поведение да излезе нещо добро. Пред очите ни е една трагична реалност на пълна бездуховност у народа, суеверия, лъжеучения и в крайна сметка на пълно тържество на материалното. Нека църковниците се замислят дали за тази трагична картина основна вина не носят онези, които не отхвърлиха беззаконието, не се покаяха и не застанаха на правия път, посочен от Христа и светите отци на Православието.

**Църквата Христова е една. Защо тогава толкова много православни общности са разделени помежду си? Не смятате ли, че това уврежда дълбоко православието като цяло? Този протестантски модел делегитимира Църквата като една.**

Ако говорим за реалитета сред православните общности, които не желаят да участват в беззаконията на официалните църкви и в различни исторически мо-

менти са прекратили общението си с техните йерархии, действително се създава впечатление за раздробеност и липса на единство. Тук е важно обаче да си дадем сметка каква е целта на Църквата, основана от Христос, а именно спасението на човека, единението му с Бога. Това е възможно само в Тялото Христово – Църквата, а тя е там, където неотклонно се следват Христовите заповеди, от които на свой ред произтичат и всички правила и канони, дадени ни от светите отци на Православието.

Христовата истина не може да бъде смесвана с лъжа. Затова цялата църковна история е низ от борби и сблъсъци с ересите, които представляват най-силното оръжие на сатаната във войната му с Христа и Неговата Църква. Пак от църковната история знаем, че когато някоя ерес е в разгара си, сред православните често има несъгласия и разделения, докато по-ясно се определи конкретният въпрос, който е предмет на противоречия и се вземат конкретните решения относно съответната ерес. Това обикновено става на Вселенски събор, а преди него на някои по-малки поместни събори, на които православните йерарси изразяват становището на Църквата. Основен фундаментален принцип на Православието през вековете е да не се смесва истината с лъжа, а именно при възникването на дадена ерес следва да се изобличат проповядващите я и, ако не се вразумят от изобличението, да се прекрати общение с тях.

През 20-ти век такива поводи за отделяне от официалните православни църкви станаха ереста на икуменизма и свързаното с него въвеждане в някои от тях на т. нар. поправен Юлиански календар (нов стил) и сергианската ерес. Липсата на духовно единство сред православните ревнителни е безспорна трагедия на съвременното истинно православие, но може би това е един неминуем етап от настоящата църковна история, който или ще бъде преодолян и повечето от тях ще се обединят въз основа на еднаквата си православна вероизповед или разделенията ще останат може би до самия край на дните, които Господ е положил за съществуването на света. Факт е и, че старостилните юрисдикции ги разделят и сериозни канонични проблеми, а те трябва да се разрешат въз основа именно на православната каноника.

### **Според вас кои са и къде се коренят най-сериозните проблеми пред Православието?**

Както в древност, тъй и днес основен проблем пред всеки православен човек е изборът между истината и лъжата, между Христа и света, между Църквата и нейната имитация. Само духовно слепи и заблудени хора, загубили усета си за Божественото и жаждата по Бога не разбират голямата трагедия на времето, в което живеем. Тази трагедия се изразява в отдалечаването на човека от Бога, в повсеместното разпространение на неверието и кривоверието, в това, което Писанието нарича “отстъпление” (2 Сол. 2:3). То е допуснато от Бога и никои човек не може да го спре, но трябва да бди над себе си и да се отстрани от него, независимо какво ще му струва това.

Отстъплението засяга не просто света като цяло, но което е по-важно, дава

своя отпечатък и върху живота на Църквата. Този процес прониква сред членовете на Тялото Христово и постепенно ги отделя от него. За съжаление, съществува отпадане от Църквата, както на отделни личности, така и на цели общности. Последното става реалност, когато се изопачи вярата и съзнанието на епископата и духовенството, които, по силата на органичното църковно устройство, повличат със себе си цялата пълнота на църковната общност. Именно потъпкването на веровите истини и нарушаването на църковните канони от страна на църковната власт нанася най-големи духовни щети на Христовата Църква. Отстъплението на йерархията е един процес, в който външната църковна структура се овладява от личности с неправославно съзнание, а онези, които мислят че запазват православието си, но остават в общение с отстъпилите, губят способността да въздействат върху процесите в съответната църковна структура. Стига се готам, че в един момент църковната власт не е в състояние да взема адекватни църковни решения, като например да отстранява от служение епископи, провинили се спрямо каноните или догматите на Църквата. В такова болезнено състояние са структурите на съвременните поместни официални църкви, и в частност официалната църква в България.

Цялото Предание на Църквата говори за насъщната необходимост от вярно изповяване на спасителните догмати. Църквата винаги е в състояние на война с “поднебесните духове на злобата” - изобретатели на всички ереси, чрез които погубват мнозина. Затова основна характеристика на Православното църковно съзнание е ясното различаване на истината от лъжата, на православието от ереста, на истинския светъл ангел от явяващият се във вид на светъл ангел демон. А именно с липсата на това отличаване се характеризира съвременният възгорял се човешки разум.

Действително, колкото повече времето препуска към своя край и приближава светлия и славен ден на Второто Христово пришествие, като че ли толкова повече оскъдняват даровете на Светия Дух дори в живота на православието християни и мнозина смятат, че днес такива аскетически подвизи, за каквито четем в житията, вече не се възможни. Но ако аскетическите добродетели са трудно постижими за съвременните хора, то какво пречи да се следва неотклонно православието вероучение? И затова първа и най-важна задача пред всеки, който иска да пребъдва в спасителните граници на Христовата Църква, е приемането и опазването на чистото православно учение и отклоняването от всяка ерес – стара или нова.

Монахиня Мария Скобцова (1891-1945) е родена в Рига. Тя е първата жена, завършила Санкт-Петербургската духовна академия. През 1917 г. е кмет на гр. Анапа. Била близка с Ал. Блок, Николай Бердяев и други известни личности на епохата. През 1921 г. емигрира във Франция и през 1932 г. приема монашество. Основава благотворителна организация "Православно дело" в помощ на руската емиграция. Нейно дело са множество приюти за деца, болни, възрастни хора и душевно болни, които тя самата обгрижвала. По време на фашиската окупация участва във френската съпротива и спасява много евреи. Загиба в газова камера на 31 март 1945 г. Канонизирана за светица през 2004 г.

### Монахиня Мария Скобцова

## ДУХОВНОСТТА НА ЗАКОННИКА

Какъв е нравственият облик на законника? Какво е неговото духовно съдържание? Най-съкровената му **жажга** е жаждата за абсолютна духовна устроеност, пълно подчинение на вътрешния живот на външен, разработен до най-малките детайли ритъм. Външният ритъм обхваща всичко. В храма той знае духовния смисъл на всички битови подробности, той спазва постите, той живее ден след ден според кръга на църковното богослужение. Той пали кандилото, когато трябва, той правилно поставя кръстното знамение. В църквата той не допуска никакъв порив, никакво нарушаване на веднъж установените жестове – в определен момент от богослужението той застава на колене, той знае колко пъти в годината трябва да се изповяда, и най-важното: той е изучил до най-големите тънкости църковния устав, той се сърди и негодува, ако нещо се пропусне по време на службата, защото това не е редно. В същото време обаче на него му е почти безразлично дали четеното е понятно или се чете като скоропоговорка. Той не е човек, който предпочита молебните, акатистите пред другите служби. Не, неговите любими служби са най-редките и най-вече – великопостните. Духовният живот на такъв човек е разграбен до най-малките подробности. Той е усвоил особената техника да привежда себе си в определени духовни състояния. Той може да научи, как трябва да се диша, в какво положение трябва да е тялото

при молитва, краката топли ли трябва да бъдат или студени.

Ако размислите над това особено явление, ще почувствате своеобразен гервишизъм, отзвук от индуизма, но най-главното, страстна вяра в магията на гумите, в съчетанието на гуми, жест и ритъм на жеста. Несъмнено тази вяра в магията има реални корени. По този път действително можеш да постигнеш много – огромна вътрешна дисциплина, огромна власт над себе си, над целия хаос в човешката гуша, даже власт над другите, пълна устроеност и завършеност на своя външен и вътрешен живот, даже своеобразно “подзаконово” вдъхновение. Единственото, което не се придобива по този път, е любовта, разбира се. Тук може да говорят на човешки и ангелски езици, но любов няма. Правдата, делата на любовта и благотворителността влизат в общия ритъм на законническия живот. Законникът знае, че трябва да даде милостиня, особено по време на пост, той ще прати храна на затворниците, дори благотворително мероприятие може да организира – да устройва обеда за бедни братя, но с основния мотив, че така е предписано, че това влиза в общия ритъм на неговия живот.

В този смисъл у него е силно развито чувството за дълг, послушанието. И отношението му към човека се определя според взетото послушание, а не поради непосредствена любов към него. Този тип благочестие се разраства и ще се разпространява. И това е лесно обяснимо, ако отчетем безпризорността, изтерзаността и объркаността на съвременната човешка гуша. Тя се страхува от подвига, тя се бои от неговата непосилна тежест, тя не може нито да иска, нито да се разочарова. Суровият и разреген въздух на жертвената любов не ѝ е по силите. Животът не ѝ е дал никаква външна устойчивост и тя с особена жажда се стреми към вътрешно благополучие, към пълна определеност и подзаконност. Тя облича хаоса с здравето наметало на установеното и позволеното и хаосът престава да я терзае. Тя знае силата на магическите заклинания, често изразени в непонятни слова. Тя, като гервиш, знае силата на жеста и позата. Тя е оградена и спокойна.

Тези особености на законническото благочестие определят неговия възход в наши дни. Най-вероятно му предстои дълъг период на разцвет.

От най-стари времена законническото противостои на пророчеството и съзиданието. Неговото дело е да пази и повтаря, а не да руши и строи. Ако то победи, това означава за десетилетия замиране на творческия дух и свобода в Църквата.

Но главния въпрос, който трябва да зададем на законническото е, как то отговаря на двете заповеди за любов към Бога и любов към хората? Ако предположим, че у него все пак се изразява някаква своеобразна любов към Бога, то трудно може да видим какво място е отредило на любовта към хората. Христос, Които се е отвърщал от книжниците и фарисеите, Които е вървял с грешниците, блудниците и митарите, едва ли е Той е Учителят на тези, които се страхуват от всяко петънце по белите си ризи, които са така предани на буквата, които пазят само устава и целият си живот съизмерват с него. Те се чувстват



духовно здрави, защото изпълняват всички предписания на духовната хигиена. А Христос ни каза, че не здравите имат нужда от лекар, а болните.

Днес има две цитадели на този дух – Атон и Валаам. Свят на отказалите се от нашите суети и грехове, свят на верните слуги Христови, свят на Боговедение и съзерцание. За какво повече този свят сега? Как гледа той на раздиращите ни съвременни беди – на новите учения, на ересите, на гонението на вярата по целия свят, на оскъдняването на любовта? Какво тревожи повече от всичко тези острови на избраните, тези върхове на православния дух? Пред тях, като най-главно, насъщно, най-злободневно стои въпросът за новия и стария стил в богослужението. Това е, което ги разделя на партии, това е, което ги кара да проклинат инакомислещите, това е мярката им за нещата. Трудно е да се говори в този случай за любовта – тя е някак си вън от новия и стария стил. Но може, разбира се да кажем, че Синът Човешки бе Господар на съботата и наруши съботата именно в името на любовта. А там, където не могат да я нарушат – не могат да го направят, понеже там липсва “в името на”, липсва любовта. Законничеството е робство на съботата, а не е пътят на Сина Човешки. Има нещо страшно и злоещо в това, че именно на Атон и Валаам, в тези вековни центрове на православната истинска духовност, днес човек може да чуе отговор само на един въпрос: по стария или по новия стил трябва да живее Църквата. Вместо живия Бог, вместо Христа Разпнатия и Възкресналия, нямаме ли тук нов идол, който в новото езичество се разкрива в споровете за стиловете, уставите, правилата, забраните, една събота – тържествуваща наг Сина Човешки? Страшно е идолопоклонството на света, който предава Христос в името на държавата, нацията, социалните идеи, гребния буржоазен комфорт и благополучие. Но още по-страшно е идолопоклонството в Църквата, когато любовта Христова се подменя с пазене на съботата.

Превод: Златина Каравърчева  
Материалът е предоставен от портала [www.dveri.bg](http://www.dveri.bg)



Прот. Йоан Майендорф е сред най-влиятелните и значими православни богослови на XX век. Роден е през 1926 г. във Франция, в семейство на руски емигранти. Завършва Православния Богословски институт в Париж и Сорбоната. След приемането на свещенически сан става професор по Църковна история и патристика в Православната семинария „Св. Владимир“ в Ню Йорк. Гост-лектор е в най-реномираните американски университети. От 1983 г. до смъртта си е декан на семинарията „Св. Владимир“. Умира през 1992 г.

Сред по-известните му съчинения са: *Христос в източно-християнското мислене*, *Бракът в православна перспектива*, *Православие и католицизъм*, *Византийско богословие*, *Живата традиция*, *Византийският исихазъм* и много други.

**Прот. Йоан Майендорф**

## ИМА ЛИ БЪДЕЩЕ ХРИСТИЯНСКАТА ТРАДИЦИЯ?<sup>1</sup>

Днес обществото ни е свидетел на необикновен възход на традиционализми от най-различен вид. Употребявам думата традиционализъм в множествено число, тъй като съвременното плуралистично и секуларизирано общество търси своите корени по всевъзможни и най-разнообразни начини. Унифицираната американска мечта за един Нов свят, който е чист, християнски и в основите си свободен от покварата на Стария свят, е, разбира се, все още жива, но днес тя е изправена пред предизвикателствата на безброй много групи, които търсят своята идентичност някъде другаде. Вдъхновявани частично от все по-засилващото се самосъзнание на общностите на чернокожите и в съревноваване с възродената идентичност на евреите, други етнически групи също започнаха да

<sup>1</sup> Лекция, изнесена в Католическия университет във Вашингтон на 26 септември 1981 г. и публикувана в : St. Vladimir's Theological Quarterly, 26/1982, p. 139-154. Настоящият превод е извършен според: MEYENDORFF, J. *Does Christian Tradition Have a Future?* – In: *Catholicity and the Church*. N.Y., 1983, p. 83-101. (бел. прев.)

заявяват себе си като отделни култури и традиции. В миналото всички подобни движения бяха смятани за антиамерикански и е очевидно, че и днес определени консервативни елементи в американското общество продължават да гледат на етносите с тревога и скрито неодобрение. Все пак институциите се опитват да реагират конструктивно, а университетите насърчават етническите изследвания. С това идеята за културен плурализъм бива интегрирана в самата американска мечта.

Споменавам тези факти само за да насоча вниманието към съществуващия контраст между възхода на традиционализма в секуларизираното общество и очевидната криза и объркване, които се наблюдават в представите за това какво представлява християнската традиция. В действителност днес ние се намираме в центъра на една сериозна криза на християнската идентичност. Ясно е, че нито една колективна идентичност не може да бъде отделена от съответната традиция: можем да бъдем китайци, евреи или ирландци единствено във връзка с отминалата история на китайците, на евреите или на ирландците. По същия начин някой е християнин само защото се идентифицира преди всичко с историческата личност на Исус Христос, а също и с християните от отминалите епохи. Тук обаче настъпва едно объркване, предизвикано както от съперническите си интерпретации в разбирането на това Кои е Христос и какво Той проповядва, така и от разделенията сред християните, и, особено днес, от кризата в институциите, чиято функция е била и все още е да обучават и да поддържат християнската традиция. Резултатът от всичко това е, че секуларните традиции с готовност биват почитани и уважавани, хора умират за запазването на своите национални и културни традиции и за това са почитани като герои, но ако някой представи себе си като традиционен християнин или само се позове на авторитета на традицията, той бива определян като консервативна личност, която отказва необходимостта от "осъвременяване" на християнската вяра. Може да се каже, че в известен смисъл сред християните дори самата гума традиция се е превърнала в неприлична.

Проблемът лежи още във факта, че в светлината на християнската вяра, традицията не е само обикновена идея. Тя безспорно не е и само уважение към миналото. Самата тази сложност води до принизяване и опростяване. Днес тя кара много от християните да смесват това, което в същността си е секуларно, с традиционните религиозни ценности, вследствие от което християнството бива свеждано до някаква обикновена външна украса, използвана от светските идеолози от ляво и от дясно.

В опита ми да дискутирам тези въпроси, говорейки не като социолог или психолог, а само като историк и богослов, ще се опитам на първо място да определя традицията не само в смисъла на запазване на миналото, но и в смисъла на очакване и подготовка за бъдещето. След това ще се опитам да направя един исторически екскурс във второто столетие от християнската ера, тъй като по това време църковната ситуация удивително наподобява тази, в която живеем. Накрая ще говоря за нашата съвременна общоцърковна ситуация, като засегна отделните подходи към разрешаването на този въпрос – така, както ги виждаме

изявени в трите основни християнски семейства: римокатолическото, протестантското и православното.

## Традиция и есхатология

За разлика от платонизма и останалите форми на статичния философски идеализъм, Библията разкрива пред нас Божиите действия в историята. Светът има определени от Бога начало и край. Освен това Библията няма нищо общо и с онтологичния дуализъм: тъй като Бог твори света сам, без посредничеството на някакъв по-нисш гемуург (както гностиците обичат да разсъждават), този свят, независимо видим или невидим, е добър и е естествено предназначен за спасение. Но Библията ни посочва и екзистенциалния дуализъм между този свят, намиращ се в състояние на протест против своя Творец, и бъдещия век, когато Бог ще бъде “всичко у всички” (1 Кор. 15:28).

Вероятно на това място някой би попитал дали този есхатологичен подход има нещо общо с традицията. Отговорът на този въпрос е наистина положителен, защото в християнското откровение Алфа и Омега, животът и смъртта, съвпадат. Без есхатологията традиционализмът е обърнат единствено към миналото. Той не представлява нищо друго освен някаква археология, антикварство, консерватизъм, противопоставяне, отказ от историята и бягство от действителността. Обратно на това, автентичната християнска традиция помни и пази миналото не защото то е минало, а тъй като това е единственият начин за среща с бъдещето, за подготовка за тази среща. Нека си припомним значението на християнската евхаристийна служба: тя е наистина възпоменание за това, което Иисус извърши в миналото, но се извършва докато Той гоиде, основава се върху очакването за Неговото идване. В Евхаристийния канон на св. Йоан Златоуст, веднага след установителните слова, Православната църква специално ни припомня всичко онова, което беше извършено заради нас: Кръстът, Смъртта и тридневното Възкресение, Възнесянето на небесата и сядането отгясно на Отца, както и Второто и славно пришествие – така, като че ли това пришествие вече е настъпило! По същия начин и вътрешното оформление на древните храмове – както римски, така и византийски – винаги поставя в самия център есхатологичния образ на Пантократора или образа на празния трон, приготвен за Онзи, Които идва. Св. Евхаристия не само припомня. Тя освен това подготвя, чака и предвкушава.

В по-късните векове това есхатологично измерение до голяма степен ще бъде забравено. Колцина от нашите съвременни храмове постройки го отразяват? Кои проповядва за него? Ето защо, днес не трябва да се учудваме, че е забравен и истинският смисъл на традицията.

Тук обаче някой би отбелязал, че дори възстановяването на есхатологичния контекст на християнската вяра би могло да бъде разбрано по различни начини. Ето три примера, които са пряко свързани с християнското отношение към света и които квалифицират всички аспекти на християнската нравственост:

1. Есхатологията може да се превърне в апокалиптика: Царството Божие идва скоро; няма какво повече да очакваме от историята; християните не могат да направят нищо, за да подобрят действителността; дори най-малката обществена клетка, семейството, е само бreme и не притежава никакво оправдание на своето съществуване. Тук Църквата е сведена до един остатък, който може само да се обръща към своя Основател с: "Доиди, Господи!" (Откр. 22:20). Следователно тук не е възможна, нито дори е желателна каквато и да било действителна мисия или отговорност за обществото или културата. Бог бива виждан само като Господ от историята, Бог, Който действа без каквото и да било сътрудничество или синергия (срв. 1 Кор. 3:9). Новият Йерусалим слиза от небесата (Откр. 21:2) и ние не можем с нищо да допринесем към това. Понякога, особено когато живеят във враждебни общества и са насилствено лишени от възможността да оказват влияние върху обкръжаващия ги свят, християните възприемат тази апокалиптична есхатология и това е разбираемо. Такъв е случаят и с някои ранни християнски общности и това е отразено в самия Нов Завет. Подобни ситуации съществуват дори и днес, например в комунистическите гържави. В тези особени, екстремни ситуации, увлечението в посока на апокалиптиката е може би оправдано. Очевидно е обаче, че апокалиптичната есхатология, като не вижда какво бъдеще за християнството (освен пакибитието), не е обърната и към миналото: тя не допуска каквато и да било традиция, култура, прогрес или регрес в процеса на търсене на Бога от страна на човечеството. Вследствие от това, разбира се, Църквата отхвърля тази есхатология като статична интерпретация на своето автентично есхатологично учение. Наистина Църквата вярва, че Новият Йерусалим, Царството, което идва, е не само дар от Бога, но и печат, изпълнение на всички позитивни, съзидателни усилия на човечеството да сътрудничи на своя Творец през целия исторически процес. Ето защо, когато Римската гържава приема християнството, Църквата приветства както появилата се пред нея нова възможност, така и падащата върху ѝ отговорност, въпреки всички съпътстващи рискове и изкушения. От този момент нататък идеята за християнска традиция се превръща в нещо неотделимо от това, което наричаме християнска култура.

2. Противоположен на апокалиптичната есхатология е хуманистичният и оптимистичен възглед за историята, т.е. вярването, че историческият процес се контролира от човека, че този процес може и трябва да бъде разбран в една рационална теория на прогреса. В рамките на този подход историята наистина има значение; там по необходимост има място и за традиция, но разбирана преди всичко като взаимодействие между прогресивното и реакционното течение. Такава оптимистична вяра в прогреса може да бъде наречена пост-християнски феномен (би било трудно да си представим важността, която тя ще придобие на историята, например в общество, доминирано от една будистка конфигурация от ценности). До времето на Просвещението тази оптимистична есхатология преобладава сред западното общество, а през ХХ век се разпространява в Китай в своята марксистка форма. Независимо дали продължава да нарича себе си християнска или не, този тип "есхатология" отъждествява новия Йерусалим с човешките постижения, разбрани в секуларен смисъл. Нейната трагедия е в нейния фундаментален утопизъм. И действително, тя пренебрегва основни ре-

алности в живота на човека като смъртта и греха, които присъстват както на личностно, така и на обществено ниво и не могат да бъдат превъзможани само от обществения прогрес. Тя се поражда от безкрайната цивилизация, която – в случай, че това се осъзнава – може да бъде точно толкова ужасна, колкото и вечното оцеляване на едно човешко същество, в което царуват болест и напреднала възраст. Като възприема идеята, че човешката личност е изцяло подчинена на необходимостта, произтичаща от историческия детерминизъм, тя руши в основното ѝ съдържание християнската надежда, че Възкресението на Иисус Христос освобождава човека от зависимостта от сили и власти, които управляват в пагналия свят, че смъртта няма никаква сила, че човекът не е повече затворник на обществените и историческите условия.

Ясно е, че есхатология, основана върху оптимистичната идея за човешкия прогрес, която в действителност потиска човешката свобода на максимално самоопределение, не може да бъде сравнявана с идеята за християнска традиция.

3. Третият тип есхатология се основава върху библейската представа за пророчество. Както в Стария, така и в Новия Завет пророкът не само предсказва бъдещето или съобщава неизбежното. Библейският пророк обявява обещание или опасност, като в повечето случаи те двете са съчетани. Пророчеството обаче винаги поставя човека пред възможност, пред избор между два типа личностно и обществено поведение. Човекът е свободен да избира, но пророкът прегварително го е осведомил за последствията. Този тип есхатология, която беше наречена условна, стои в основата на единствената богословски приемлива представа за традиция.

В действителност това, което наричаме свещена традиция<sup>2</sup> е историята на правилните избори, направени от човешките същества тогава, когато са изправени пред профетичното слово Божие и отговарят правилно в конкретни исторически обстоятелства на тяхното време. Всъщност това са тези, които наричаме светци. На практика възприемането на традицията означава живот в общение със светците, които са живели в миналото, но са подготвяли бъдещето. И техните правилни избори имат пряко отношение към християнското учение или към християнския живот. Можем да живеем при различни исторически обстоятелства и изборите, пред които сме изправени може да не са идентични с техните, но усилието да останем в общение с тях е необходим и решаващ елемент на самата християнска вяра, защото вярата има пряка връзка с историята. Понякога наричат загрижеността за общение със светците съборност във времето. Без този аспект на съборността, съборността в пространството, а именно външната, географската универсалност на Църквата, има твърде малко значение. Много важно е и това, че ние не можем да разберем напълно светците от миналото без да сме поне донякъде наясно с действителното съдържание на онези избори, пред които те са били изправени. Познаването на историята и – бих казал това като историк – използването на историческите методи

<sup>2</sup> Тук и на други места нататък в текста в употребата на автора терминът традиция може да се превежда и като Предание, т.е. Свещено Предание на общите за всички поместни църкви вяра и учение. Въпреки това запазваме употребата на традиция от гледна точка на общото звучене на текста. (бел. прев.)

на изследване са основни способности за отделяне на истината от легендата, на съдържанието от формата, на важните елементи от маловажните, и в крайна сметка на свещената традиция от онези човешки традиции, които Иисус осъди пред фарисеите.

Така идеята за традиция става неотделима от есхатологията, от условната есхатология, която ни открива Св. Писание. Частичното затъмняване на това есхатологично измерение, което настъпва след установяването на християнството в Римската империя през IV век и през целия средновековен и следсредновековен период, е донякъде неизбежно. Въпреки това, и особено в Източното православие, то никога не изчезва напълно. То се проявява най-ясно в съчиненията от II век, когато второто и третото поколение християни, предизвикани от съперническите на тях гностически традиции, са изправени пред проблема да намерят критерий за истинското учение.

### **Традицията през Второто столетие**

Като се основава върху историческото събитие на Христовото възкресение, християнската вяра зависи изцяло от очевидците на Христос. В действителност, самият Иисус не пише нищо. Той само основава една общност от последователи, които са избрани от Него и са натоварени да бъдат Негови свидетели. През II век членовете на тази първоначална община са отминали, а мнозина претендират да бъдат техни приемници в запазването на автентичното Му учение. Хората, които наричаме с общото име гностици, всъщност се включват в най-различни групи и се явяват като продължители на най-различни традиции. Една от основните им претенции е, че те притежават тайни, езотерични връзки с Иисус посредством прикрити учения, предавани от едно лице на друго и запазени за един елит от духовни водачи (гностик означава човек, който притежава познание).

С какви начини за проверка на така предаваните учения обаче разполагат християните през II век? Макар написаното от апостолите да е в обръщение, все още не е възприет никакъв канон на книгите на Новия Завет и няма формална основа за приемане на учението, което се съдържа в евангелието според св. Матей или според св. Йоан, и съответно за отхвърляне на онова, което се съдържа в гностическото Евангелие на Тома. Църквата няма нито определен магистерциум,<sup>3</sup> нито центрове, където да могат да бъдат изработвани авторитетни решения по отношение на учението или на дисциплината. Няма как християнинът да може да отсъди: Вярвам на това учение, защото то е Св. Писание или защото магистерциумът на Църквата го е определил. И въпреки това, именно през този период традицията не само се доказва като нещо действено в Християнската Църква, но получава и своите най-убедителни и най-постоянни, макар понякога и парадоксални определения.

<sup>3</sup> От лат. *magister* – управител; учител; съветник. До известна степен се покрива със значението на духовна цензура, но може още да се преведе и като учителство или съветничество. По-късно магистерциумът (*potestas magisterii*) ще бъде определен като една от основните функции на епископата в Църквата. (бел. прев.)

Две са фигурите, които играят особено важна роля в това отношение. Това са Антиохийският епископ св. Игнатий Богоносец и св. Иринеи Лионски. Моето намерение тук не е да правя някакво подробно представяне на тяхното разбиране за християнството, а само да посоча онези аспекти от мисълта им, които имат неизменна, включително и съвременна приложимост за нашето разбиране на християнската традиция.

За св. Игнатий Богоносец структурата на Църквата се определя от гледна точка на Евхаристията и, следователно, от гледна точка на есхатологията. Събрана за Евхаристията поместната общност се превръща във вселенска Църква – не част или сегмент от нея, а нейна пълнота. Действително, “където е Исус Христос, там е вселенската Църква”.<sup>4</sup> Неизменните призиви, които Антиохийският епископ отправя към своите кореспонденти да бъдат покорни на епископа се основават не на някаква външна или формална сила на епископата като цяло, получена по силата на юридическо делегиране, а на факта, че епископът предстои при извършването на Евхаристията и явява присъствието на Христос и дори присъствието на Бог Отец. Интересното е, че в нито един случай св. Игнатий Богоносец не споменава апостолското приемство на епископите. При него апостолите са представени по-скоро от презвитериума, от групата или колегията на старейшините, които през време на евхаристийната служба стоят около епископа така, както апостолите са стоели около Исус на Тайната вечеря. Очевидно, той вижда св. Евхаристията в същите есхатологични измерения, които наблюдаваме и в Апокалипсиса, където двадесет и четирима старци (презвитери) обкръжават трона по време на трисветата песен (Откр. 4:4-11). Събирането около Евхаристията на всички християни, начело с епископа и презвитерите, е за св. Игнатий извор на истинното учение, обратно на практиката на отцепническите групи. По този начин Истината се явява като виждане, като непосредствен опит, получен в поместната евхаристийна общност, израз на съборността или на пълнотата на Божието присъствие.

Почти столетие по-късно св. Иринеи вижда Църквата в една по-широка перспектива – опасността от гностицизма вече е обща заплаха за всички поместни църкви. Той обаче не се отклонява от принципите на св. Игнатий, като поддържа идеята за евхаристийната съборност във всяка поместна община. За гностиците той пише така: “Нека те да променят мнението си или да престанат да принасят споменатите по-горе [приношения]. Нашето мнение е съгласно с Евхаристията и Евхаристията потвърждава нашето мнение”.<sup>5</sup> В същото време обаче той ражда и идеята за съборността в пространството:

“Приела тази проповед [= учение] и тази вяра, както вече казахме, Църквата, макар и разпръсната по целия свят, ги пази грижливо, като че ли обитава един дом... Не по друг начин вярват и не е различна традицията на църквите, основани в Германия или сред иберийците, или сред келтите, или на Изток, в Египет, Либия или в средния свят... И нито твърде изкусният в речите сред тези, които

<sup>4</sup> Послание до смирненци, VIII, 2 [Цитираме според критичното издание на текста в превод на български език във: Светоотеческо наследство. Изборник. С., 2001, с. 47 (бел. прев.)].

<sup>5</sup> Против ересите, 4, 18, 5.



предстоятелстват в Църквата, ще каже нещо различно от тези неща..., нито пък немощният в словото ще умали [силата на] традицията”.<sup>6</sup>

Полемиката си с гностиците обаче св. Иринеи обосновава върху идеята за съборността във времето и това довежда до идеята за апостолското приемство на епископите. Той използва този аргумент предимно за да отхвърли гностическите претенции за запазване на истинското учение на апостолите чрез някакви тайни, мистериозни традиции, които биват предавани устно от един на друг. Противно на това, според св. Иринеи, Църквата пази традицията без да я крие. Тя я пази в лицето на своите епископи, а те я проповядват в рамките на светотайнственото си евхаристийно служение в съответната църковна общност. Същото е значението и на апостолското приемство: не механически валидно ръкоположение, а верност в преподаването на апостолската вяра.

“Всички, които желаят да видят истината, могат да съзерцават преданието на апостолите, което е открито за целия свят във всяка църква, и ние можем да изброим епископите, поставени от апостолите в църквите, както и техните приемници чак до нас, никои от които не е преподавал, нито познавал нещо друго, подобно на това, което тези [гностиците] бълнуват.”<sup>7</sup>

Св. Иринеи е особено недвусмислен, когато твърди, че традицията се пази буквално във всяка църква. И действително неговата еклесиология е същата като еклесиологията на св. Игнатий Богоносец: всяка поместна евхаристийна общност е съборна и притежава пълнота на богатства и на Божието присъствие. Но, за да илюстрира това положение, той се позовава на приемството на епископите на най-великата, най-древна и известна на всички Римска църква, която вече към негово време превъзхожда по преимущество в Западния свят, където той живее и работи.<sup>8</sup> Веднага след това обаче св. Иринеи посочва и апостолското приемство в градове като Смирна и Ефес.

Мое убеждение е, че учението на св. Игнатий и на св. Иринеи за традицията – със своя светотайнствен и есхатологичен контекст – дава същностните основи и на нашето собствено разбиране за християнската традиция. В действителност духовното, интелектуалното и общественото обръкване, които господстват в дните на късната Римска империя, не е без аналогия в постхристиянския свят, в който живеем ние.

В по-късните векове често ще свеждат представата за традиция само до юридическата категория на авторитета, който изисква пълно подчинение и се оформя в институции, възновявани от отделни политически системи. Самият епископат прогресивно, още в най-ранен стадий, се откъсва от първоначалното си значение и функция в поместната евхаристийна общност и се превръща в една средновековна административна институция, която притежава юрисдикция над широки географски територии и обхваща многобройни поместни евхаристийни

<sup>6</sup> Против ересите, 1, 10, 2.

<sup>7</sup> Пак там, 3, 3, 1.

<sup>8</sup> Пак там, 3, 3, 2.

общности (известни още и като енории). Императорите вземат инициативата за свикването на Вселенските събори, постановленията на които прилагат със силата на държавни закони. На Запад – с цел противопоставяне на имперската власт в Църквата – папството си присвоява политическа мощ и постепенно се развива до единствен и задължителен критерий за истинска традиция. Тези късни развития помрачават първоначалната представа за традицията, така като я разбират и изразяват св. Игнатий и св. Иринеи.

Възможно ли е обаче за нас днес да се издигнем над историческото минало? Очевидно не. Св. Игнатий Богоносец и св. Иринеи Лионски не могат да ни дадат точни институционални модели за съвременната Църква. Въпреки това, без да запазваме или да възстановяваме същностното, есхатологично и евхаристийно измерение на тяхното разбиране за Църквата, нашата представа за християнската традиция е невъзможна. Без таква възстановяване не е възможно да отграничим Св. Предание от чисто историческите, в същността си човешки и, следователно, променливи форми на християнския живот и на християнската вяра. Невъзможно е да се издигнем още и над противопоставянето между консерватори и либерали, между традиционалисти и прогресисти; невъзможно е да открием нишките на онова светотайнствено приемство на общението на светците, което преминава през всички векове.

Разбира се, богословският въпрос дали свещената традиция – различна от човешките традиции – въобще съществува, е сам по себе си проблем, който различните професионални групи разрешават различно.

## **Съвременната общоцърковна ситуация**

Повдигането на въпроса за това дали християнската традиция има бъдеще неизбежно ни сблъсква с липсата на единство сред самите християни. Ако въобще съществува въпрос, по който протестантите, римокатолиците и православните да са исторически разделени, това е точно въпросът за традицията. Въпреки това съществуващото положение беше значително променено не само от движението за християнско единство, но още и от грастичните промени, които настъпиха във всяко от трите големи християнски семейства.

Съвременното протестантство, въпреки своя професионален и културен плурализъм, се обединява от историческия си произход в Реформацията, което предполага отхвърляне не само на средновековната латинска традиция в нейния учителен авторитет, но още и на самата идея за някакъв, различен от Св. Писание, авторитет. Едно от основните достижения на съвременния икуменически диалог е признанието от страна на много протестанти, че нито едно общество не може да съществува без традиция и че в това отношение реформираното християнство от XVI век и от последващите столетия не прави изключение. Сред протестантите се наблюдава и по-голяма степен на познаване на ролята на традицията, доколкото в действителност съществуват и специфично протестантски традиции, изразени например в конфесионализма или геноминационализма. Принципът *sola scriptura*, общото приемане на Писанието

като единствен краен критерий на християнската истина, няма и не може да има за резултат църковно единство в историята или единодушие в учението сред реформираните общности. Именно традициите продължават да разделят тези общности и днес. Това създава твърде неопределена ситуация, която се проявява особено ясно в историята на споровете върху този проблем в Световния съвет на църквите (ССЦ). Действително вътре в това тяло се срещат не само различни протестантски групи, но и защитници на идеята за традицията като например високата църква на англиканите и, разбира се, православните.

От една страна много от протестантските богослови започват да признават утопичния характер на едно християнство, лишено от традиция. От друга страна, донякъде поради първичния си предразсъдък в полза на принципа *sola scriptura* и донякъде защото самата история ги изправя пред факта, че акцентирането върху традицията на практика разделя, протестантите имат склонността да определят традицията като чисто човешки и – следователно – някакъв по необходимост относителен елемент в християнството. Всеки от нас неизбежно се придържа към някаква традиция, но това е оправдано само в случай, че всички сме изцяло толерантни към останалите традиции. Това възприемане на плурализма, което често е съединено с определен релативизъм в учението, е особено характерно за либералното протестантство в Америка, което гледа на различните деноминации като на чисто исторически образувания и, както показва Райнхолд Нибур,<sup>9</sup> е отражение на социалната и етническата история на американското общество.

Разбира се, вътре в обществото на протестантите съществува един ясен обединяващ фактор, който всички признават – Библията. Съвременните методи на библейската екзегеза обаче разкриха и нейния човешки елемент и следователно относителност, и следователно плурализъм. Някои днешни икуменисти са дори много щастливи с това тълкуване на Новия Завет, което провежда ясни разлики между християнството “на Павел”, това “на Йоан” и това “на Лука” – всичките те еднакво легитимни. По този начин се признава легитимното съжителство на различни християнски традиции като отделни групи или църкви. И, разбира се, ако някой определи дадено библейско учение като исторически отнесено или обществено определено, той лесно би могъл да подложи под съмнение библейския авторитет във връзка с разрешаването на важни съвременни въпроси (като например ролята на жените в Църквата).

Либералното течение в протестантството обаче има и противодействието си в лицето на фундаментализма, на сляпото и често твърде наивно възприемане на буквалната непогрешимост на библейския текст, което само по себе си предполага отказ от историята и от всяка форма на сътрудничество между Бога и човека в акта на откровението. Библията се превръща в това, което никога не е претендирала да бъде – универсален информационен справочник за историята и науката.

<sup>9</sup> Karl Paul Reinhold Niebuhr (1892-1971) – американски богослов-протестант, син на протестантски пастор от немски произход, известен най-вече с трудовете си, които прокламират връзката на християнството с реалността на съвременната политика и дипломация. Идеите му оказват огромно влияние върху американската богословска и политическа мисъл на ХХ век. (бел. прев.)

Това, което липсва както на либералната, така и на фундаменталистично настроената страна (с които, разбира се, не се изчерпва протестантската мисъл днес), е идеята за общение между Бог и човек в светотайнственото и есхатологично приятелство в Църквата – събитие, в което съборността или последователността във времето е възможна, единството в пространството е желателно, а Библията трябва и може да бъде pogodabaщо и хармонично разбрана както в своя божествен елемент, така и в човешкия си контекст.

За Римокатолицизма – както, разбира се, и за Православието – традицията е най-важната реалност в съществуването на Църквата. Нещо повече – тя стои в центъра на всички дебати след Втория ватикански събор. Традицията е и нещо, върху което Изтокът и Западът дискутират в продължение на векове. През Средновековието разликите между тях всъщност довеждат и до Великата схизма между Рим и Православието. По-рано споменах, че вече през II век традицията бива припознавана като неизбежен критерий за християнска идентичност против гностиците. През по-късните столетия безбройните разисквания върху Троицата, христологията и т.н., биват разрешавани само чрез отнасяне към традицията. Доколкото обаче всички замесени в споровете групи се позовават на Св. Писание, всички те се обръщат и към традицията. Това е вярно както за арианите, така и за несторианите, и за монофизитите, и за иконоборците, и, разбира се, за гърците и латиняните, когато те се сблъскват едни с други по спорни въпроси като този за латинската интерполация в текста на Символа на вярата (Filioque) или други богословски, дисциплинарни и литургични въпроси. Като цяло Изтокът настоява, че по същество всички подобни проблеми трябва да бъдат разрешавани съборно. За Истока апостолската традиция е нещо, което е поверено на всички църкви и следователно те могат да изразяват тази традиция авторитетно само в консенсус или съборно. Но това не е демокрация, а по-скоро някакво мистично вярване в действителното присъствие на Христос и на Светия Дух в Евхаристията, а оттам и в колективната отговорност на всички Божии човеци за запазването на вярата.

Говорейки по човешки обаче това съвсем не е най-реалистичният подход към спорните въпроси. Той прави възможни спорове и дебати, които продължават векове и допуска императорите да се намесват в делата на Църквата в опит да наложат решенията със сила (макар и без особен успех). Латинският Запад постепенно става по-реалистичен. Построен върху древния авторитет и престиж на Римската църква, той развива идеята, че епископът на града, основатели на чиято църква са апостолите Петър и Павел, е наследник на Христовото обещание към Петър: “Ти си Петър и на моя камък ще съградя църквата Си” (Мат. 16:18). В това си качество той е последен и решаващ критерий за истинската традиция, така че разрешаването на всеки конфликт, на всеки дебат и на всяко съборно установление в крайна сметка зависи от него.

Тук не възнамерявам да навлизам в дискусията относно произхода и законността на римското главенство, а само да посоча неговата изключителна важност за разбирането на традицията. Преди всичко искам да изтъкна факта, че – противно на антипапските полемисти от всички времена – папският авторитет

не е резултат от някакъв амбициозен, властолюбив план на папата да превземе лидерството във Вселенската църква. Защото, ако източното вярване в църковния консенсус се основава, както вече казах, на едно мистично и есхатологично възприятие за Църквата, нещо подобно се случва и с особената харизма на Рим. Действително това не е ясно описано в Св. Писание и не е ясно подкрепено от ранната история на Църквата. Всички добре информирани римокатолически историци и богослови днес признават, че средновековният папски авторитет е резултат от едно доктринално и канонично развитие, което се състои в постепенно признаване от Църквата на факта, че Бог гарантира на Своя народ постоянно водителство, което е способно да регулира и обединява поместните църкви вътре в рамките на една единствена, универсална, дисциплинарна и учителна структура. В крайна сметка двете са противоположните църковни схващания по отношение на традицията, които определят спора Изток-Запад. Възможно ли е решение днес?

Постановленията на Втория ватикански събор, както и дълбоките промени, извършващи се в Римокатолическата църква през последните две десетилетия, засягат традицията като теория, но и като практика, и следователно засягат отношенията с Православната църква. Този процес върви на различни нива като някои от неговите резултати са негативни и причиняват разделения, докато други са знаци на надежда за бъдещето. Ще дам три примера:

1. Рухването на монолитната дисциплина, която е основна характеристика на Римската църква в миналото, доведе до огромно объркване точно защото традицията се отъждествяваше почти изключително с авторитета: папския, епископския, свещеническият. Сега традициите бяха отхвърлени като наложени отвън. От своя страна това доведе до нови подходи към Литургията, към Вярата и към дисциплината. Погледнато с православни очи някои от тях, като например употребата на родния език в Литургията, са добре дошли, докато други, като секуларизацията на Литургията, подозрението в доктринална непоследователност и други, са явно разделящи.

2. На ниво богословска мисъл, дори да изключим случаите на крайности като този на Кюнз,<sup>10</sup> след Втория ватикански събор римокатолическото богословие допуска много повече от преди историческата относителност на формулировките, отнасящи се до Учението на Вярата. Тя е склонна да подложи традицията на радикална херменевтична реинтерпретация, сходна с критичната екзегеза, която въвеждат в изучаването на Библията протестантските учени на XIX век. На решенията на ранните християнски събори или на становищата на папите гледат като на нещо приложимо (или само вероятно приложимо) в своето собствено време, но безсмислено днес. Този подход, който се основава върху съвременната екзистенциалистка мисъл и върху лингвистичния анализ, допуска

<sup>10</sup> Hans Küng (1928-) – швейцарски свещеник и богослов римокатолик, взел активно участие в работата на Втория ватикански събор (1962-1965) като богословски консултант. Смятан е за главен идеолог на модернизацията на римокатолицизма. През 80-те години на XX век му е отнето правото да преподава католическо богословие, но остава преподавател по икуменическо богословие. Чест критик както на папа Йоан Павел II, така и на неговия наследник, Бенедикт XVI, за техния консерватизъм. (бел. прев.)

различни степени на относителност в подхода към традицията. Освен това той повдига много проблеми. Историческата относителност в разбирането на старозаветните текстове например се гради върху самата им същност. Наистина за християните стойността на Стария Завет сама по себе си е в отношение с идването на Христос, което тя подготвя. В Новия Завет обаче Църквата, действителното присъствие на Христос, е спасителен дар, освобождаване не само от греха и смъртта, но и от всеки исторически детерминизъм. Следователно, релативизирането на истината е невъзможно: в Христос ние виждаме откриване на живата Истина. Макар думите и изразите, използвани от древните и средновековните събори да са исторически условни, това не се отнася до тяхното съдържание и значение. Ето защо гледаме на традицията като на нещо последователно във вековете. Къде обаче можем да открием тази последователност, след като всички доктринални определения имат относителна стойност? Някой би казал, че единството в историята трябва да се търси предимно в авторитета, който определя истината, който може дори да противоречи на себе си с цел да посрещне различни исторически ситуации. Но при това положение изчезва всяка надежда за откриването на една единствена Християнска традиция. Проблемът за единството може да бъде разрешен само с приемането на един общ авторитет (т.е. при пряко завръщане към абсолютизма на средновековното Папство), който може само да бъде призоваван да допуска по-широк плурализъм вътре в своята юрисдикция.

3. Ново търсене за реинтерпретация на традицията се наблюдава и на най-високото ниво на римокатолицизма, което виждаме в папските изказвания. Ще спомена само един пример, който е от голямо значение за връзките между Рим и Православието. По случай 700-годишнината от Втория Лионски събор (1274 г.) папа Павел VI (1963-1978) прави официално изявление, в което нарича този събор един събор на Запада, който малтретира Източната църква. До времето на това изявление римокатолицизмът като цяло приемаше Втория Лионски събор за "Вселенски" събор, който санкционира унията с Изтока и потвърждава добавката *Filioque* към Символа на вярата. Ясно е, че новото му класифициране единствено като събор на Запада предполага липса на вселенски авторитет. Ако обаче това е така, то същото трябва да важи и за други събори, като например Флорентийския, Тридентския, Първия и Втория Ватикански. По същия начин и официалните доктринални изказвания на Римските папи, които никога не успяват да намерят одобрението на Източното православие, са сведени до западни теологумени, които източните християни по никакъв начин не са длъжни да приемат.

Ясно е, че, ако тази линия в подхода се продължи, целият проблем с отношенията между Рим и Православието изглежда поставен в съвсем нова перспектива. Ако определяме свещената традиция не във връзка с папските одобрения, които несъмнено са дадени по отношение на изброените по-горе западни изказвания, а във връзка с възприемането от цялата Църква, какво точно би било положението на тези изказвания? И какво да мислим за съвременните папски изказвания? Ако те могат да бъдат изцяло пренебрежнати от източните християни, могат ли да бъдат освен това и официално критикувани и отричани? И, ако това пра-

Во да критикуват е дадено на християните от Изтока, не е ли очевидно, че то принадлежи и на християните от Запада? Приложими ли са на практика гнес категориите Изток и Запад така, както това е било в Средните векове? Живеем в един малък свят, където културите и традициите вече не могат да бъдат гледани изолирано една от друга. В този свят християнската традиция трябва да присъства като такава – в своето универсално и екзистенциално значение, независимо дали това се възприема от съвременниците или не.

Какво е становището и какъв е приносът на Православната църква в неизбежния дебат върху природата на традицията? Това становище може да бъде описано едновременно и по отрицателен, и по положителен начин. В отрицателен смисъл православният Изток никога не се е увличал в търсене на обективен, ясен и формално определен критерий за истина от типа на папския авторитет или на идеята за *sola scriptura*. Попитани за източниците на своята вяра, православните отговарят по начин, който често обръква западните християни. Те казват, че такъв източник е цялото Св. Писание, разглеждано обаче в светлината на традицията на гревните събори, на св. отци и на вярата на целия Божи народ, изразена в Литургията. За външните хора това изглежда неясно, може би романтично или мистично, но при всички положения неефективно и нереалистично. Самите православни пък защитават своето становище като светотайнствено и есхатологично. Дали обаче останалите, според общото мнение ясно определени критерии, са повече реалистични и по-малко мистични? Вярата в папската непогрешимост не е ли също едно мистично вярване?

Практическият резултат от “неяснотата”, с която Православието определя традицията е дълбокият усет за това, че отговорността за традицията се носи от цялата Църква, а не само от “авторитетите”, били те патриарси или дори събори. Разбира се, Вселенският събор може да се разглежда като най-висшата форма на свидетелство за истината. Православните обаче винаги посочват факта, че някои събори от миналото са били свиквани като “вселенски”, но в крайна сметка са били отхвърляни от Църквата.

В действителност отсъствието на формален критерий или на авторитети, както и общата отговорност на всички, водят Източното православие до твърде консервативно отношение. Не съществува никакъв църковен авторитет, който би могъл да наложи промени или реформи – не само по отношение на учението, но дори и в богослужението и в дисциплината. Наистина промени се случват, но те винаги биват придружавани от един бавен процес на възприемане. Разбира се, в ситуации, в които цялото тяло на Църквата е лишено от просветено познание по спорните въпроси, и консерватизмът, и промените са твърде опасни. Исторически погледнато Източното християнство често изпада в положение на замразяване, в което отказът от промяна е равен на традиционализъм.

Най-очевидните и най-значими предизвикателства пред православния традиционализъм гнес са, разбира се, социалистическото тоталитарно общество в Източна Европа, където живеят най-голям брой православни християни, и възможностите, които предлагат сравнително скоро установилите се в западните

общества и в Третия свят Православни църкви. Тази ориентирана към Тайнствата, доктринално неизменна и последователна в позоваването си на миналото Църква е заплашвана и в двата случая от сили, които са изключително могъщи, макар и доста различни по своята природа. При такива обстоятелства опасността за оцеляването на Църквата изглежда почти непреодолима. Въпреки това съществуват и очевидни знаци на оцеляване, напредък и обнова.

Този текст не даде отговор на поставения в неговото начало въпрос: има ли бъдеще християнската традиция? Категоричен отговор вероятно не е и възможен. Наистина и в самия Нови Завет не се дава оптимистична картина на успех на християнското послание в историята. Там по-скоро умовете и сърцата ни биват ориентирани към есхатона, където – според обещанието – Христос ще бъде всичко във всички. Това е причината да започна с припомняне на раннохристиянската есхатологична основа на понятието за традиция. Християнската традиция не може да се свежда до запазването на идеи и представи, или до определянето на външни, юридически структури, служещи за запазване на представите. Както представите, така и структурите са относителни. Те могат и трябва да се променят, но не по своето съдържание, което се открива в тайнството на Христос като нов живот, освобождаващ от концептуализма и от закона, а като опит за Неизменния, Които се възплъти от Дева Мария и стана неизличима част от Своего собствено творение и от човешката история.

Превод от английски: Борис Маринов



Людмила Димова работи от 1992 г. като репортер и редактор в регионални медии във Варна, а от 2001 г. е редактор и автор в списанията *Паралели* и *ЛИК* на БТА. Стипендиантка на Германския Бундестаг и на програмата за специализация на журналисти от Европа и САЩ на Свободния университет в Берлин. Завършила е магистърската програма „Медии и межкултурна комуникация“ на Европейския университет „Виарина“ във Франкфурт (Одер) и Софийския университет „Св. Климент Охридски“.

**Людмила Димова**

## ИСЛЯМЪТ И ЕВРОПА: ЛОГИКИ НА (НЕ)ТОЛЕРАНТНОСТТА

Макар че напусна Европа, бившата холандска депутатка със сомалийски корен Аян Хирси Али продължава да провокира европейците. Нейната личност стана отправна точка за разгорещени полемички между интелектуалци от Европа и САЩ. Неизбежно дискусията се прехвърли към разума и вярата, мултикултурализма и интеграцията на милионите мюсюлмански имигранти.\*

Наричат я сестра на Волтер, Жана д'Арк на исляма, опасна жена, предателка. Бе споменавана около номинациите за Нобеловата награда за мир, макар че едва ли може да се каже, че нейните изяви носят мир. Бившата холандска депутатка Аян Хирси Али, родена в Сомалия, стана причина за най-голямата следвоенна политическа криза в Кралството. Днес 38-годишната критичка на исляма живее в САЩ, но продължава да изнася речи и лекции в Европа.

Историята ѝ е достойна за сага от рода на *Клетниците* или за трилъър. Тя я

\* Кратки бележки за участниците в дебата можете да намерите в края на текста

описа в автобиографията си, която в Германия излезе с безапелационното заглавие *Аз обвинявам*. На 22 години е изпратена насила в Канада, за да се омъжи за свой братовчед, но бяга през Германия в Холандия. Започва да следва, през 1997 получава холандско гражданство, работи във фондацията на социалдемократите. Говори открито за насилието в мюсюлманските семейства в Холандия, за недостатъчния стремеж на имигрантите към образование, за наивността и страхливостта на политиците. Съпартийците искат изключването ѝ, защото вредяла на имиджа на партията. Тя се мести в дясно-либералната формация VVD и става депутатка. Малко по-късно вече се нуждае от охрана и я получава – но вместо да се вразуми, става още по-настойтелна.

Съсценаристка е на 11-минутния филм на Тео ван Гог *Покорство*, който консервативните ислямски среди определиха като богохулство. Четири жени разказват за преживяното малтретиране, телата им се очертават под прозрачните грехи, върху следите от камшика са изписани текстове от Корана, които според авторите легитимират насилието спрямо жените. Провокативното поведение превръща Хирси Али в медийна звезда. След смъртта на Ван Гог - застрелян и после заклан на 2 ноември 2004 от 26-годишен марокански холандец, никои не може да гарантира живота ѝ. Службите я местят от една в друга военна база, понякога я крият в малък хотел до немската граница, по-късно благодарение на американски правозащитници - в мотел в предградие на Бостън. През 2006 съседите ѝ в Хага я принуждават по съдебен ред да напусне апартамента си - заплашвала сигурността им. През май 2006 телевизионен канал със социалдемократически уклон разкрива нейни гребни измами при получаването на гражданство. Министърката на имиграцията и интеграцията Вердонк, наричана заради твърдата си политика "желязната Рита", лишава Хирси Али от гражданство без да се трогва от факта, че сомалийката е депутат от нейната партия.

Разразява се правителствена криза. Решението е отменено от кабинета, но Хирси Али напуска демонстративно парламента, заминава за Вашингтон. Коалиционното правителство, оглавявано от християндемократа Ян Петер Балкененде подава оставка.

Родената в Мозадишу дъщеря на политик пише: "Когато питаха баба ми колко деца има, тя казваше: едно. А имаше 9 дъщери и един син. Когато със сестра ми я питахме: "А ние?", казваше: "Вие ще родите синове." Описанието на обрязването ѝ, когато е на 5 години, е най-трудно поносимата част в нейната автобиография. Обрязването на жени се среща в някои племена и преди появата на исляма, практикуват го и немюсюлмани. Но там, където Хирси Али живее, тези процедури се оправдават с Корана и имамите не ги отричат.

В началото на 2006, когато се разрази скандалът с карикатурите на пророка Мохамед, Хирси Али критикува автоцензурата на Запада. През септември 2006, когато словото на папа Бенедикт XVII в Регенсбург предизвика буря в ислямския свят, заяви, че с много неща от речта не е съгласна, но напълно подкрепя онова изречение, в което папата цитира византийския император Мануил Втори Палеолог, че Мохамед е донесъл само зло и безчовечност със своята заръка да се

разпространява вярата със силата на меча.

Ясно е защо сомалийката е обект на противоположни чувства и нескончаеми дебати. Последната засега част от дебатите се разгоря след полемичната защита, направена от френския философ Паскал Брукнер в отговор на книгата на Иън Бурума за Тео ван Гог *Убийство в Амстердам* и на рецензията на Тимъти Гартън Аш в *New York Review of Books*.

От едната страна на барикадата са критиците на ислямските критици Иън Бурума и Тимъти Гартън Аш. Според тях реакцията на Европа към исляма придобива фундаменталистки характер и спрямо вярващите мюсюлмани се упражнява нов просветителски фанатизъм. Хирси Али, която често се позовава на Волтер, прекалява и се превръща в олицетворение на „расизма на антирасистите“. От другата страна е Паскал Брукнер. Според него мултикултурализмът страда от ценностен релативизъм и приема безкритично „другостта“ на мюсюлманите имигранти. Така не само се блокира преходът от традиция към модерност, но на власт идва „деспотизмът на малцинствата“.

Кого да подкрепя Западът: ислямските дисиденти като Хирси Али или умерените ислямисти? Не омаловажава ли Западът исляма, както преди 1989 омаловажаваше комунизма? Не се ли възпроизвежда отношението към някогашните източноевропейски дисиденти, смятани дълго време за „пречки в политиката на намаляване на напрежението между Изтока и Запада“. Днес дисидентите на исляма със своята критика пречат на „диалога на културите“. Кои има по-висши права: групата или индивидът? Ще се европеизира ли ислямът или Европа ще се ислямизира?

Тимъти Гартън Аш нарече Хирси Али „смела, искрена и лесно опростяваща нещата просветителска фундаменталистка“. Упрекна я, че с емоционалната си енергия е отишла от една крайност в друга, а със своето отрицание на исляма се е превърнала в героиня за толкова много секуларизирани европейски интелектуалци. Те самите са просветителски фундаменталисти, защото вярват, че не само ислямът, но и всяка друга религия е обидна за човешката интелигентност и осакатяване за разума, а Европа, основана единствено и само на секуларизиран хуманизъм, би била по-добрата Европа. В статията си Гартън Аш предупреждава: отчуждението на много мюсюлмани – особено от второ и трето поколение, млади мъже и жени, родени в Европа – е един от най-обезпокояващите проблеми, с които се сблъсква континентът. Ако нещата продължават така, това отчуждение и подхранващият го гняв на белите християнски или пост-християнски европейци, могат да разкъсат гражданската структура и на най-завършените европейски демокрации.

Бурума цитира статистики: през 1999 около 45% от населението на Амстердам е с чуждестранен произход, предполага се, че през 2015 ще е 52%. Така с продължаващата имиграция, високата раждаемост и изгледите за разширяване на Европейския съюз към Балканите и Турция все повече граждани на ЕС ще са мюсюлмани. В някои градски райони на Великобритания, Франция, Германия,

Италия, Испания и Холандия те ще са от 20 до 90% от населението. Повечето млади, бедни, зле образовани, с ниска трудова заетост, отчуждени както от страната, където живеят, така и от родините на родителите си, жертви на дрога, престъпност, политически и религиозен екстремизъм. Убиецът на Тео ван Гог и самоубийците атенатори не са представителни за голямото мнозинство мюсюлмани, но без съмнение са симптом за всеобхватното отчуждение сред децата на емигрантите.

В своя доста лют отговор Паскал Брукнер критикува позициите на Бурума и Гартън Аш, припомняйки двете понятия за свобода – едното от XVIII век се позовава на освобождаване от традицията и авторитета, второто произхожда от антиимпериалистическата антропология и приема, че всички култури притежават еднакво достойнство и затова не трябва да бъдат преценявани според общоевропейски критерии. Критиката на Брукнер към двамата автори преминава в критика към мултикултурализма, според който всяка човешка група притежава своя уникалност и легитимност, а критериите за справедливост и несправедливост, за престъпление и варварство отстъпват пред абсолютния критерий на респекта към другия. Но как може да се приеме една другост, която изключва хората, вместо да ги включва. Парадоксът на мултикултурализма според Брукнер е, че разрешава на всички общества равноправно третиране, но не и на хората, от които те се състоят, защото не им дава свобода да се откажат от собствените си традиции. Вместо това: признаване на групата, потискане на индивида, предпочитане на традицията пред волята на онези, които загърбват обичаи и семейство. Така малцинствата се превръщат в нации вътре в нациите, на тях им е отказана привилегията на европейците – преходът от един свят към друг, от традиция към модерност, от сяпото послушание към разумно решение. Тук Брукнер цитира Хирси Али: „Напуснах света на вярата, обрязването и брака заради разума и сексуалното освобождение. Изминах този път и сега зная, че един от тези два свята просто е по-добър, не заради красивите, светещи грънкулки, а заради основните си ценности.”

Мистичният западен респект към другия е изключително съмнителен, затваря в малцинствен статут част от населението, най-вече жените. А Просвещението принадлежи на целия човешки род, не само на привилегированите от Европа и Северна Америка. Може би мултикултурализмът в англосаксонски вариант не е нищо друго освен легален апартейд, расизъм на антирасизма – приковава хората за техните корени. Един френски, британски или холандски гражданин подлежи на наказателно преследване, ако бие жена си. Трябва ли това деяние да остане ненаказано, ако се установи, че го е извършил сунит или шиит? Дава ли им вярата право да престъпват обществените правила? В основата на тази толерантност лежи презрение към някои общества, неспособни да се модернизират.

Примерите за сегрегация са много: някои италиански общини ще създават плажове за мюсюлмански жени, за да се къпят, далеч от погледите на мъжете. В Ротердам след 2 години ще се появи първата ислямска болница, която следва във всички точки Корана. Във Великобритания от банките са изчезнали прасетата касички, защото могат да наранят религиозните чувства на мюсюлма-

ните. Сякаш сме в американския Юг от времето на расовото разделение, но разделението днес се подкрепя от прогресивните сили на Европа, пише Брукнер. Той се тревожи, че вълна от фундаментализъм се надига срещу Европа: саудитските уахабити, Мюсюлманското братство, салафитите – всички се борят помежду си за палмата на радикализма. „Затова е още по-важно да се разбере, че ние предпочитаме възникването на просветен европейски ислям, който може да служи като модел за мюсюлманите по целия свят... Не е достатъчно да се осъди тероризмът, трябва да се промени и религията, която го подхранва и на която той с право или не се позовава. Можем ли без римската теология да разберем инквизицията, изгарянето на вещици, кръстоносните походи, осъждането на еретици? На исляма трябва да му се случи това, което е успяло да направи християнството след XV век: той трябва да отстъпи пред модерността и да се нагоди към днешните манталитети.“

Иън Бурума поставя трудния въпрос: как да се осуети заразяването на средностатистическия мюсюлманин с насилствени идеологии. Изказвания като тези на Хирси Али, че ислямът като цяло е изостанал, а неговият пророк е „перверзен“, не допринасят за реформа на исляма. Бурума не разбира с какво строителството на ислямска болница е по-страшно от отварянето на кашерен ресторант, католическа болница или нудистки плаж.

Отговаря му социоложката Неджла Келек – родена в Истанбул, тя от години живее в Германия. „За разлика от храната кашер или от грип, който трябва да се лекува в болница, при плажа става дума за желана от мюсюлманите промяна. Със забрадките и разделянето на публичните пространства по полов признак политическият ислям цели да наложи полов апартейд в свободните европейски общества. Една мюсюлманска болница се различава коренно от католическата. В мюсюлманската пациентите са разделени по пол - мъжете могат да бъдат лекувани само от мъже, жените – само от жени. В Германия се увеличават лекарските оплаквания, че много мюсюлмани не позволяват жените им да бъдат лекувани или дори само да бъдат преглеждани. Зная за майки, които могат да ходят на лекар само придружени от синовете си. В ислямските болници съпругът ще решава дали да бъде направено цезарово сечение, или жена му след 4 раждания да бъде стерилизирана.“

Грижата за ближния е толкова чужда на исляма, колкото и грижата за душата, убедена е Келек. Мюсюлманските плажове и болници налагат в демократичните общества вертикално разделение между мъжете и жените. Къде е многообразието на исляма, за което говори Бурума – пита още тя: жените в над 60 държави, където действа шериятът, нямат право да се омъжват без разрешение на настойник. Ислямът няма много лица, напротив той е потискаща социална реалност, кодифицирана в декларацията от Каиро за правата на човека (1981), в основата на която е шериятът.

Тимъти Гартън Аш ще се съгласи в хода на дебата: „Ние правим фатална грешка, когато игнорираме ислямските дисиденти.“ Но не е само Хирси Али – в Близкия Изток, Магреба, Иран, Франция и т.н. има много теолози, интелектуалци, които

предприемат истински нов прочит на Корана, за да се противопоставят на влиянието на екстремистите. „Тях трябва внимателно да изслушаме. Когато става въпрос за исляма, те знаят за какво говорят.” Тук професорът от Оксфорд разказва за срещата си в Каиро с Гамар ал Бана, по-малкият брат на Хасан ал Бана - създател на движението „Мюсюлмански братя”. 86-годишният мъж цял живот е изследвал исляма и отношението му към политиката. Според него „няма противоречие между абсолютната свобода на мисълта и религията”, „ислямът не претендира за монопол върху мъдростта”. Що се отнася до преминаването в друга религия, мюсюлманите имат право да се отречат от исляма, стиховете на Корана са еднозначни в това отношение. Отричането от исляма е споменато най-малко 5 пъти в Корана, но никъде не е свързано с наказание. Думите на Пророка: да бъде убит всеки, който смени религията си, се приемат за неавтентични от имам Муслим, един от най-ранните и най-тачени съставители на хадити. Ислямът е монолитен само в представите на Запада, обобщава Гартън Аш. Дисидентите в исляма са малцинство, каквото са и ултраислямистите от сектата „Такфири”. Но и двете малцинства са в състояние да придобият влияние върху мнозинството мюсюлмани, живеещи на Запад. „Битката за сърцата и умовете на мюсюлманите трябва да се решава от мюсюлмани, които дискутират помежду си. А ние, немюсюлманите, създаваме контекста и контролираме голяма част от медиите, в които се води битката.”

Сред най-загълбочените текстове, появили се в този дебат, който набъбна като снежна топка по наклон, е есето на американския философ Франсис Фукуяма. Той разглежда в исторически план либералните общества, които неизбежно формират слаби колективни идентичности.

Модерният либерализъм, появил се и като реакция на религиозните войни в Европа след Реформацията, развива принципа на религиозна толерантност, но не е отговорил на въпроса дали индивидуалната свобода може да е в конфликт с правото да се поддържа определена религиозна традиция. Радикалната ислямистка идеология от последното десетилетие според Фукуяма трябва да се разглежда по-скоро като манифестация на модерната политика на идентичността, отколкото на традиционната мюсюлманска култура. Това не я прави по-малко опасна, но помага да се видят по-точно проблемът и неговите възможни решения. Ислямизмът възниква, защото „детериториализацията” на исляма е поставила проблема за ислямската идентичност. В традиционните мюсюлмански общества проблемът за идентичността се поставя толкова рядко, колкото и в традиционните християнски общества. В традиционното мюсюлманско общество индивидуалната идентичност се определя от родителите и социалната среда, не е въпрос за избор. Подобно на юдейството ислямът е силно легалистка религия. Идентичността се превръща в проблем, когато мюсюлманите напускат традиционните си общества и емигрират в Западна Европа. Там идентичността им вече не е подкрепяна от обкръжаващата среда, напротив, налице е силен натиск за нагаждане към културните норми на Запада. Въпросът за автентичността се изправя пред отделния човек така, както никога не би могло в традиционното общество. Защото сега има пропаст между вътрешната идентичност като мюсюлманин и поведението спрямо обществото. Радикалният ислямизъм и

джихадът са реакции на търсещи своята идентичност мюсюлмани, живеещи на Запад. Тези идеологии имат отговор на въпроса на младия мюсюлманин: „Кой съм аз?“. Ти си член на световната умма и последовател на една изчистена от всички местни обичаи и традиции универсална ислямска доктрина. Мюсюлманската идентичност се превръща в проблем на вътрешната вяра вместо на външното следване на социални практики. В това Роу вижда „протестантизация“ на мюсюлманската вяра, понеже едно субективно състояние, противоречащо на външното поведение, обещава спасение. Това обяснява защо Мохамед Ата и други съзаклятници от 11 септември са пили алкохол и са влизали в стриптийз клуб в дните преди ударите.

Ако се приемат тезите на Роу, продължава Фукуяма, може да се обясни защо към радикалния ислямизъм се обръщат европейски мюсюлмани от второ и трето поколение. Имигрантите от първото поколение по правило не са скъсали психологически с културата на страната си. Те пренасят нейните традиции и обичаи в новата си родина. Техните деца често презират религиозността на родителите, но същевременно още не са интегрирани в културата на новото общество. Те се намират между две култури, с които не могат да се идентифицират. Затова универсалистката идеология на съвременния джихад тъй силно ги привлича. Неслучайно толкова много от инициаторите и изпълнителите на терористични удари са радикализирали се в Европа мюсюлмани или идват от привилегированите слоеве на ислямските общества, които поддържат контакти със Запада. Такива са Мохамед Ата и другите организатори на ударите от 11 септември, Мохамед Буйери - убиецът на Тео ван Гог, атентаторите в Мадрид на 11 март, в Лондон на 7 юли и британските мюсюлмани, които миналото лято бяха обвинени, че са планирали удар в самолет. Самите ръководители на Ал Каида Осам бин Ладен и Айман ал Заухахири са образовани хора, с познания и достъп до модерния свят.

От представата за радикалния ислямизъм като продукт на политиката на идентичност и следователно модерен феномен следват два извода. Първо, той не е напълно нов феномен – вече познаваме екстремистките идеологии на XX век: млади хора, които стават анархисти, болшевики, фашисти или членове на терористичната организация „Баадер –Майнхоф“. Фриц Щерн и Ърнест Гелнър доказват, че модернизацията и преходът от общност към общество се преживяват в различните общества като интензивен процес на отчуждение. Сега младите мюсюлмани са наред да го опитат. Дали има специфични качества на исляма, които улесняват радикализирането му? За Фукуяма този въпрос остава отворен. Той напомня, че след 11 септември се е развила цяла индустрия, която иска да докаже, че насилието и самоубийствените атентати имат дълбоки корени в Корана или в историята, но не може да се пренебрегне и фактът, че в миналото мюсюлмански общества често са били по-толерантни от християнските им съперници. Безсмислено е да се гледа на радикалния ислямизъм като на неизбежно извращение на исляма, точно колкото е безсмислено да се гледа на фашизма като на резултат от вековното доминиране на европейското християнство. Вторият извод: проблемът с ислямисткия терор няма да бъде решен чрез внос на модернизация и демокрация в Средния Изток. Вярата на правителството на

Буш, че тероризмът се дължи на липса на демокрация, пропуска, че толкова много терористи са се радикализирали тъкмо в демократични европейски страни. Разбира се, срещу модернизацията и демократизацията не може да се възрази, но в мюсюлманския свят те първоначално ще изострят проблема с терора, няма да го решат.

Модерното либерално общество в Европа и Северна Америка има слабо изразена идентичност. Мнозина се гордеят с плурализма и мултикултурализма си, което значи само едно: тяхната идентичност е в това да нямат идентичност. След Втората световна война в Европа се правят усърдни опити да се създаде „постнационална“ европейска идентичност, но въпреки напредналото изграждане на силен ЕС, европейската идентичност остава проблем по-скоро на ума, отколкото на сърцето. Но дори и към своята национална идентичност много европейци подхождат с раздвоени чувства. Отпечатък върху днешното европейско съзнание са сложили двете световни войни, чиито причини се търсят в национализма. Европейците обаче продължават да държат на старите национални идентичности и да имат силно усещане за това какво е да си британец, французин, холандец или италианец. Макар да не е политически коректно да го признаваш на глас. А националните идентичности в Европа – за разлика от САЩ, са силно свързани с етноса. Затова в повечето европейски страни мултикултурализмът се разглежда като рамка за съвместно съществуване на самостоятелни култури, а не като преходен механизъм за интеграция на новодошлите в една доминираща култура.

Трябва да се признае, продължава Фукуяма, че старият мултикултурен модел в страни като Холандия и Великобритания не е постигнал голям успех. Заради криворазбран респект пред културните различия, а понякога и заради старо империалистическо чувство за вина културните общности получиха прекалено голяма свобода да определят правилата на поведение за членовете си. А либерализмът не може да се основава на групови права, защото не всички групи ценят високо либералните ценности. Цивилизацията на европейското Просвещение, чиито наследник е днешната либерална демокрация, не може да е културно неутрална, защото либералните общества имат собствени принципи, сред които са ценността и достойнството на всеки един. В либералната демокрация култури, които не признават тези предпоставки, не получават същата защита. Мултикултурализмът в канадски, американски и европейски вариант в известна степен е „игра след края на историята“, самоцитира се Фукуяма. Това означава, че културните различия се възприемат като орнамент на либералния плурализъм. Смисълът им: да украсяват мислените за хомогенни общества с екзотична храна, пъстри облекла и следи от изчезваща историческа традиция. Но някои мюсюлмански общности днес настояват за групови права, които са несъвместими с либералните принципи за равноправие на индивидите. Настояват за специални изключения от семейното право, което важи за всички други в обществото, искат да се ограничи свободата на словото при накърняване на религиозните чувства (скандалът с датските карикатури). В екстремни случаи правят институции, които като цяло поставят под въпрос секуларизирания характер на политическия ред. Мюсюлманите едва ли ще се откажат да искат



групови права, при положение, че много европейски страни все още съхраняват корпоративни традиции, уважаващи правата на общностите, и не са успели да разделят напълно Църквата от държавата. Съществуването на финансирани от държавата християнски и еврейски училища в много европейски страни помага на мюсюлманите в битката им за подкрепяно по същия начин религиозно възпитание.

Дилемата на идентичността е свързана не на последно място и с големия проблем за постмодерния релативизъм, който затруднява днешните хора да отстояват позитивни ценности и да изискват от имигрантите принципни убеждения като предпоставка за гражданство. Постмодерните елити в Европа вярват, че са загърбили идентичностите, продиктувани от религията и нацията. Но ако постмодерните общества не открият положителните ценности, които определят какво значи да си техен член, могат да се окажат победени от имигрантите - те по-добре знаят кои са, заключава Фукуяма.

Казано по-патетично, на въпросите за разума и свободата обществата, както и индивидите, имат ясен отговор. Среден път няма. Това важи както за гражданите на една страна, така и за новодошлите.

В общ заключителен текст Гартън Аш и Бурума настояват за диалог с мюсюлманите от всички движения, защото ограничаването го тези, които повече или по-малко приемат европейските ценности не е така продуктивно, колкото е разговорът с тези, чиито възгледи не споделяме. След цялата многоетажна дискусия все пак става ясно, че въпросът как да се постъпва с тези, за които правото на свобода е посегателство спрямо изповядваната религия, е болезненият въпрос за Европа. Отговорът все така предстои – 200 и повече години след Волтер.

*Тимъти Гартън Аш е роден през 1955 г., професор по европеистика в Оксфорд, старши сътрудник към института Хувър в Станфордския университет, автор на осем книги. На български преди година излезе „Свободният свят“ (изд. „Обсидиан“).*

*Иън Бурума е роден в Хага, живее в Ню Йорк. Следва китайска литература и история в Лейден и японско кино в Токио. Работи като журналист, преводач и актьор, днес е професор в американския Бард коледж. Неотдавна издателство „Краллица Маб“ пушна книгата му Оксидентализмът. Кратка история на антизападничеството, написана в съавторство с Авишай Маргалит.*

*Паскал Брукнер е роден през 1948 г., романист и есеист, следва философия в Сорбоната, ученик на Роланд Барт. Принадлежи към кръга на т.нар. „нови философи“. Романът му L'Inferno е филмиран от режисьора Роман Полански.*

*Басам Тиби е роден през 1944 г. в Дамаск, германски гражданин от 1976 г., професор в Гьотинген и в Университета Корнел. Автор на нашумялата книга Европа без идентичност?.*

*Неджла Келек е родена през 1957 г. в Истанбул, следва икономика и социология в Германия, дисертацията ѝ е на тема Ислямът във всекидневието. Издала е две книги: Чуждата булка (2005) – разказ за живота на турците в Германия, и Изгубените синове. Пледоария за освобождение на турския мъж (2006).*

*Франсис Фукуяма, роден през 1952 г. в Чикаго, завършва политически науки в Харвард. Като експерт по Източна Европа е работил към американското външно министерство. Преподава в университета „Джон Хопкинс“ в Балтимор.*

*Ларш Густавсон е един от най-известните шведски писатели. От 1983 г. до 2006 г. живее в САЩ и преподава като професор по философия в Остин, Тексас. Днес живее в Стокхолм.*

**Венцеслав Николов**

## ПУСТИННИ ФРАГМЕНТИ

*“Призори пясъкът има цвят на мед. Чувствах се щастлив от тоя цвят на мед. Защо би трябвало да ми е тъжно...”*

*Антоан дьо Сент-Егзюпери*

### I. Шехерезага

Книжката нямаше начало и край, госта изпокъсана. С годините все повече се разпагаше, изчезваха страници. Бяха останали само стотина, които с упоение поглъщах – все отново и отново. Приключенията на Синдбаг, Алагин и Али баба, историите за Вълшебния кон, Рибаря и страшния дух, за Нурагин и брат му Шамзагин... Кориците изобщо не си ги спомнях, изчезнали, паднали жертва още на някое от предишните пограстващи поколения. Вероятно, недостатъчно твърди, за да издържат устрема на детската любознателност. Четях – и си представях приказните дворци, летящи килимчета, пазаря в чудния град Багдад... Камили, забулени красавици, зли и добри вълшебници, везири и просяци... Това беше животът – пъстър, вълнуващ, изпълнен с приключения и опасности! Колко прозаично изглеждаха училището, свиренето, ежедневните задачи, сравнени с Приказката.

В провинциалния град летата бяха горещи. Все още магазините затваряха за обедна почивка, при която жителите пригрямваха в приятния полумрак на плътно прикритите с капаци, пердетата или просто стари вестници прозорци. Бях още малък. Босите крачета меко потъваха в дълбокия сло̀й прах, покрил като с килим улиците. Когато по-късно четях за героите на Карл Май и техните приключения из Дивия Кюрджистан, така си представях шумолящия пясък в краката си.

Градът се намирал на Дунава. Голямата река го свързваше с Европа, навремето е бил входа към Ориента. ( Може би затова и досега за много европейци двете най-източни дунавски страни – Румъния и България са неделен символ за чуждото, екзотичното – там, отвъд познатия свят!) Различните махали – турска, арменска, еврейска, циганска – все още напомняха за жителите на многонационалната империя. Старите улички в покрайнините, покрити с калдъръм, ухаещи странно, продължаваха да подсещат за богатата история на града. Загадъчни, живееха с отдавна минали времена, излъчваха тайнствено ориенталско очарование. За детските ми представи това беше Градът. Жителите – и кореняци и придошли от различни места и страни, се гордееха с него... След дълъг период на забрава, преди двайсетина години, светът отново си спомни за този край. На стола на новия лауреат на Нобеловата награда гордо беше изписано “Русчук” – името на града, където беше роден Елиас Канети. Като него и аз мога да кажа:

“Всичко, което преживях по-късно, вече се беше случило някога в Русе.”

## II. Бялата пустиня

Искам да пиша за Изтока, за пясъка и пустинята; за самотата и за срещата; за невероятния живот-приключение на Изабел Еберхард... А съзнанието ми отново и отново ме връща в дните на детството. Сещам се за една група пустиня, за безкрайните месеци, през които бялата пелена скриваше всичко наоколо.

Тази година валя толкова много, че повечето улици така си и останаха месеци затрупани. Минувачите трудно се разминаваха в тунелите, пробити под плътната снежна покривка. Живеехме в хубава градска къща, еднотажна, с типичния за Русе висок партерен етаж. За нас, децата, беше по-лесно да излизаме през прозореца и да играем направо отгоре, върху преспите.

Зимата беше притиснала заспиващия град. Стъмваше се рано, улиците бързо опустяваха. Редките минувачи, загърнати с шалове, оставили само тесен процес, от който излизаше пара, бързаха да се приберат на топло. Разглеждах синкавия сняг, навалял до самите прозорци. Рано изгрялата луна се отразяваше в него като в огледало. Бях сам в къщи. Бързо се облякох и излязох. Тръгнах към реката. Говореше се, че ще разбиват леда с оръдия. Разхождах се по кея, вървах по тесните пътечки между натрупаните купчини сняг. Отсреща едва се долавяха очертанията на ниския румънски бряг. Делеше ни замръзналата река. Разправяха, че по леда от Румъния идвали глутници вълци. Не вярвах в тези приказки, но... Предпазливо навлизах в тъмнината между далечните, едва мъждукащи крушки по електрическите стълбове, оглеждах се към неосветените улчички. По една от тях видях да се приближава приведена фигура. Засрамах се, че ме е страх, наложих си да не бързам. Приближих се. Възрастна жена с мъка теглеше детска шейна, натоварена с багаж. Отгърнах си. Поздравих и предложих: “Искате ли да ви помогна?” Жената с радост се съгласи. Поех грузия край на въженцето и задърпахме. Бяхме сами на улицата, разменяхме по някоя дума. Разпитваше ме къде живея, в кое училище уча. Учудваше се, че съм се отдалечил толкова от къщи. Общата задача ни сближи. Вече не беше страшно. Стана ми и по-топло. Разкопчах се. Около нас и до самия бряг на реката имаше снежни преспи. Снегът скриваше всичко – линията на влака, стълбите, даже зданията бяха прикътани от бялата покривка, метната върху града.

– Стигнахме – каза жената и спря пред малка портичка – ето, вземи – погаде ми тя смачкано левче.

– Но... аз само – смотолевих.

– Нищо, вземи – настоя тя и ми пхна левчето в ръката.

Жената си влезе, а аз останах глупаво да стоя пред портата. След това засрамено си тръгнах. Обидно! Искях да помогна на един възрастен човек, както ни учеха, а така... Вървах с увесен нос, разочарован. Някак излъган и още по-самотен в зимната нощ...

Момченцето порасна. Често ходеше по планините, там, където все още хората

се поздравяват и спират да поприказват, готови безкористно да си помагат. Понякога със срам се сещаше за първото заработено левче, поклащаше укорно глава, съжаляваше, че тогава от смущение го взе...

### III. Срещата като събитие

Забелязал ли си, читателю: Когато прекосяваме пустинни области – снежни, каменисти в планината, обезлюдените улици на заспалия град – ние бързаем. Даже когато целта не е толкова важна за нас, самотата, пустотата, страхът от нея, ни карат да ускорим крачките, движението. Самотни, ние копнеем по Другия. Но и се страхуваме от него. Подхождаме с боязън към срещата. Желаяем я с цялото си сърце – човек не е създаден да живее сам. Но когато Тя се случи, ни изпълва страх. Така в безлюдно място непознатата фигура ни кара да забавим крачките. Гледаме се с подозрение, опасяваме се... Инстинктът на преследваното животно ни кара да очакваме най-лошото.

Но все пак – единият пристъпва. Поздравът и протегнатата ръка, които показват нашата добронамереност, разсейват опасенията и страховете. Облекчени се радваме на топлината на общуването, на разбирателството. И когато дойде време да се разделим, за сбогом прегръщаме приятел.

Интересна е нуждата ни от допир с другия. На Изток почти задължителна е ръката, вдигната приветствено, потупването по рамото, прегръдката. Колкото повече се отдалечаваме от Ориента, толкова по-далеч един от друг застават хората при среща. Често ми се е случвало, слизайки от самолета, да попадна в далечна страна, страна с различна култура. Приближавам се към събеседник – той прави крачка назад. Разбирам, че съм нарушил неговия периметър на безопасност. Може би относителната сигурност, която западното общество осигурява на отделния гражданин, го кара да се чувства не толкова зависим от групата? Но не ни ли води това и до хипертрофираното усещане за Аз-а, за Единственост, до плашещия егоизъм на съвременното общество? Колко ли самотници живеят в препълнените с жители съвременни мегаполиси?

### IV. Самотата

Беше преди години. Така се случи, че останах съвсем сам. Не познавах никого и никой не ме познаваше в големия град. Ходех из празнично украсените улици, понякога влизах да се постопля във все още отворените магазини. В тях, въпреки късния час, имаше учудващо много хора. На всеки от тези тези дворци на изобилието можеше да забуди и пещерата на Алагин и четирийсетте разбойника, а и всемогъщият султан и красавиците от харема му не малко биха се дивили на чудесата, намиращи се в него. По изключение този път не бях притеснен в средствата. Или поне можех да си купя всичко, което ми се доискваше в момента. Вече носех внушителен куп деликатеси за празничната нощ. Обикалях сред забързаните минавачи, опитвах се да си ги представя след няколко часа, сред близките, на масата. Не успях да проникна зад погледа им, плъзгащ се равнодушно по мен.

Прег очите ми изникваше картина от детството. В средата на кухнята бумти нажежената до червено печка. В стаята влиза Дядо Коледа, в гълъг до петите кожух и кожена шапка. С направена от памук брада. Виждам как крайчето ѝ се е разлепило, познавам в изкуствено надебеления глас съседа ни, но все пак се притискам до мама. Еднаквото с тези галечни времена беше стугът и започващият да вали сняг. Но тогава с мен бяха няколкото души, най-важните в моя малък свят. А сега... Сред хилядите хора, които срещам, нямаше нито един, който да ме забележи. Не ми се искаше още да се прибирам в неуютната си стая. Крачех из постепенно изпразващите се улици. Заг празнично осветените прозорци долавях смях, плач на дете, силуета на украсената елха, оживлението на тържествената трапеза.

## V. Homo homini...

*(“Човек за човека е вълк, ако не го познава”) Плавт*

Обичам да пътувам с влак. Харесва ми анонимността на общите вагони, изпълнени с удобствата на съвременната цивилизация. Но понякога ми домъчнява и за старите влакове. (Е, не чак за конските вагони, които по-младите са виждали сигурно само на кино и в които хората пътуваха плътно притиснати един в друг – 8 коня или 48 души пишеше на тях.) С удоволствие влизам в старомодните купета, където ще се чудим къде да сложим краката си, за да не настъпим съседа. Но докато се извиняваш и приемаш извиненията, докато се наместваш, отваряш прозореца, помагаш на възрастната жена в ъгъла да свали багажа си, неусетно се сприятеляваш. Започваш да различаваш спътниците си, успяваш да обсъдиш с господина срещу теб текущите събития, сам да разкажеш откъде идваш. Темите сякаш сами изникват. Оказва се, че този, който в началото ти се стори нагут пуяк е симпатичен и интелигентен събеседник. А жената до прозореца, която така мило се усмихваше... Е, с нея е по-добре еднорично да се съгласяваш, нямате много какво да си кажете.

Керваните в увлекателните книги за приключения в пустините рядко бързат. Главно събитие в дневния преход е достигането до следващия кладенец. Оазиса. Но понякога монотонното движение бива прекъснато от още по-вълнуващо преживяване – неочакваната среща. При която можеш да спреш за момент, да се огледаш, да споделиш... Изкуството на човешкото общуване... Институциите старателно ограждат отегчения и уморен по рождение наш съвременник от вълненията на новото запознанство, от допира с други човешки същества. Телефонът вместо да улеснява контакта, се превръща в средство за отказ - или в най-добрия случай отлагане на комуникацията... Понякога копнея за миналите времена, когато е можело просто да почукаш на вратата на непознат, да се представиш и да си поговориш с него. Книгата за гости, която всяко уважаващо себе си място е притежавало, е съобщавала професията и адреса на пътника. За да могат интересуващите се да го посетят. Забравени нрави!

## VI. "Аз съм Пътят..."

Казват: Най-добрите си приятели можеш да откриеш, ако попаднеш в затвора. Както и най-високи прояви на човечност срещаме във времена на катастрофи, войни... Може би защото опасностите, трудностите ни карат да съберем всички сили, цялата си личност... Така и прекосяването на Пустинята – в действителност и символично – изисква от нас пълна мобилизация.

Преодоляването на множеството пречки вече е генератор на идеи. Какво правят пустинниците в своите килии? Опитват се да прекъснат пътищата на изкушението, за да съберат сили за главното, основното: да намерят себе си! Изпитанието е необходимо, за да вървим, без да бързаем, по Пътя – Пасхата на еврейския народ. Но не празника, а именно изначалното значение на гумата – Преход, Изпитание.

Всички бързаем... за къде ли? За оазиса – там, където блика животворната вода? Мечтаем да попаднем сред ромолящи поточета и зелени морави – ханаанската земя, възгледения блян на еврейския народ.. Но нали ще ни се доиска веднага да свалим раницата, товара, който носим? Да се излезнем на меката трева и да се наслаждаваме, радваме и блаженстваме... Почивка, съзерцание – и от другата страна напрежението на съзиданието, стремежа, движението; за да поемем на следващия ден, отново да градим...

Гъоте казва: " Да си уваждаме е плебејско. Благородството е в това – да правиш каквото е нужно. " Благородството е в преодоляването, то е сила, която се изгражда. Затова духовната мощ винаги е свързана с аскетичност, с отказ от лесния път, от очевидното. Истината едва ли е на повърхността, достъпна за всеки. Тя е ценност, към която трябва да се стремим – с цялата си гуша. Тя е късче самородно злато, зареяно сред тонове обикновен пясък. За да я постигнем трябва да жертви, усилие, подвижничество.

Постепенно започваме да разбираме, че това, което са ни разправяли в детството едва ли е "цялата истина и само истината". Целият ни следващ живот на възрастни хора преминава в търсене и преосмисляне на Изначалното, на смисъла на съществуването ни. Кои не мечтае понякога да спре задъханото тичане през краткото отредено му време на земята: по струващи ни се неотложни задачи, за успех, пари. Кои не е искал да напусне, макар и само за миг, утъпкания път, по който върви – не, по-скоро е влачен от враждебни сили. Да спре времето, инерцията, за да може да се огледа: накъде се движи? Защо? Но опасението да не се загубим ни принуждава да крачим и крачим. Както в планината – с любопитство, но и с боязън гледаме непознатата местност, заобикалящите ни скали и върхове. Уморени сме... С последни сили, но продължаваме. Боим се от безпътицата, да не кривнем от познатото, обозримото, да не загубим посоката.

## VII. Пътешествие към себе си

Наистина е лесно да се отклониш в пустинята, сред безбрежното море, съставено от множество песъчинки! Именно тази повторяемост, обикновеност на

милионите зрънца я прави така необятна. В еднаквостта на гледката на хиляди километри наоколо се крие и очарованието, и ужаса на случайно попадналия в нея пътник. Не е ли същото при корабкрушенеца в безбрежния океан? Случайно оцелял, той се усеща загубен, тресчица носена от течението – жаген и гладен сред толкова вода и бурния живот под него.

А открай време пътешественици доброволно тръгват на път – с подобни малки лодчици, водени от любопитство, желанието да разберат: какво се намира зад хоризонта? Но и поемащи с радост предизвикателствата. Да преодолеят ограниченията на собствената си природа, да оцелеят във враждебната среда. Авантюристи? Да, разбира се. Но също хора, недоволни от начина на живот, който водят; с амбицията да се преборят със себе си. Не са ли именно те генераторите на идеи? Едните откриват загморски територии, зад девет земи в десетата. А други, също в някакъв смисъл неудачници в човешкото общество, се оттеглят доброволно от света, за да намерят себе си, смисъла на живота и смъртта, на постоянната метаморфоза на материята. За разлика от човека на науката, от която и да е епоха, старателно броящ милионите песъчинки пред себе си, проникналият в духовното пространство може да се изправи и да обзоре: “Да, това е бряг на безкрайното море – ще открие и назове той с просветления си взор заобикалящия го свят. – Бог и безкрайността са във всяка песъчинка – различна, напълно индивидуална”. И така ще повдигне за малко булото, скрilo отговорите на вечните въпроси: “За какво сме тук? Какво сме ние?”

Нали точно там, в пустинята, се зараждат кълновете на новото – Моисей, Христос, Йоан Кръстител, Измаил. В нея възниква идеята за единствения Бог.

Потънали в сигурността на уредения си и безопасен свят, хората не винаги успяват да ги следват в пътя им. Много по-късно разбират величината на духовния им подвиг. Често презирани от съвременниците, осмивани, замервани с камъни... Именно тези чудаци донасят Истините, без които човечеството не би могло да съществува.

## **VIII. Монахът**

Гледайки малката рекичка, трудно можех да повярвам, че тя е издълбала обкръжаващите ме скали. След всеки завой те предлагаха все нови и нови гледки, причудливо извисявайки се над тясното пътче, по което вървях. Отдавна бях излязъл от селото и не срещях никого. Някогашните карieri изглеждаха напълно изоставени. Ръждясала бодлива тел препречваше пътя към пещерите, от които навремето вадеха прочутия русенски варовик. Пътят към тях беше затлачен от клони и тиня, останали от последното наводнение. От другата страна на пътя водата мудо влачеше есенните листа. Само напалите безразборно около нея големи гървета напомняха за госкорошната ѝ мощ. Както винаги неочаквано, манастирът се показва зад последната извивка на пътя. Изглеждаше така, както си го спомнях от едно време. Малка полянка с беседка и кладенец. Прилепена към скалата къщичка. Самият манастир беше високо горе в скалите. Към него водеха издълбани в камъните стъпала. Още като гете обичах да се катеря по



тях. Монахът с дългата бяла брада ме развеждаше, черпеше ме с мед, показваше малкото си стопанство. Между отделните пещери можеше да се върви по тесни каменисти пътечки. Трябваше да се движиш притиснат към скалата, докато стигнеш до площадката, от нея се откриваше поглед чак до хълмовете от другата страна на реката. Високо в скалите гнездяха птици. Уплашена ту една, ту друга излиташе и се виеше над главата ми.

“Искаш ли да видиш къде ще ме погребат?” – добродушно попита монахът и ме повече по стъпалцата, които водеха към една, като че ли наскоро издълбана ниша. Показа ми името и рождената дата надраскани върху камъка.

След малко пиехме чай в килията му. Насред пещерата стоеше отворен ковчег, капакът опрян на него: “Ето, тук си лягам вечер – продължи той темата за смъртта, доверчиво сподели, – нали живея съвсем сам. Вече съм стар, някоя нощ ще се случи. Понякога в манастира с дни никои не идва. Кои знае кога ще ме намерят. Така е по-лесно, просто ще затворят капака и ще ме занесат оттамък.”

... Стоях леко приведен в тясната ниша и си спомнях. На камъка, до вече познатия ми надпис старателно бяха изписани няколко слова за живота му. Отстрани беше добавена датата на смъртта на монаха.

Излязох на площадката. От нея се виждаше все така надалеко. Като че ли не бяха минали толкова години. Само природата още не се беше съвзела, навсякъде личаха следите от скорошното опустошително наводнение. От скалите се отдели голяма птица, направи един кръг над полянката и бавно полетя към реката.

### **VIII. Вестители на надеждата**

*“... Там се вижда стадо големи, бели, дълговрати животни – бели камили! – но невероятно много... Ах, една от камилите разперва големи крила и отлита, след това две, три, след това всички... Щъркели! Бяха безброй щъркели, които при приближаването ни излетяха; вдигат се на ята, към тях идват други от далечината, кръжат, затъмняват небето... Без съмнение всички щъркели от Европа, които с пролетта се завръщат в гнездата си...”*

Из “Пустинята” от Пиер Лоти

Продължавам по пъчето. Тук-там се налага да заобикалям големите локви, които не успявам да прескоча. Все още не е изсъхнало след пороя, който се изля. Обширната ливада до реката изглежда като мочурище. Сухо е само в средата, отчупените от скалата парчета са се скупчили около невисоко хълмче. Недалеч от него погледът ми се спира на странна фигура... щъркел, първият за тази година. Още е средата на март, не е ли още рано? Щъркелът вдига глава и ме поглежда, ту с едното, ту с другото око. После отново се навежда. Явно не се бои от мен. Къде ли са другите? След един завои ги виждам – трийсетина птици,

живописно разпръснати, крачат важно по поляната. Спрели са да се нахранят, сигурно скоро ще полетят нататък, към рогните места. Наистина, след малко ги наблюдавам: цялото ято, източили вратове, в безупречен строй, с водача начело. Устремили са се на север. Вероятно тези са “чужденци”, скоро ще бъдат в Румъния. А кой знае докъде още ще долетят! (Колко ли смешни изглеждат отгоре строго охраняваните граници, телените заграждения. Абсурдните стремежи на хората за притежание на земя, територии...)

Любувам им се и се сецам за едно друго ято. Бях в Балкана. Една вечер близката поляна се оказа покрита с щъркели, може би няколкостотин. Явно птиците се подготвяха да ноцуват. Бях тръгнал на разходка и навсякъде ги виждах – накацали по гърветата, по поляните, прелитащи загрижено над пътя...

На другата сутрин се събудих рано. Щъркелите все още бяха тук. Малки групички птици летяха в небето. Устремявах се бързо нагоре, после рязко сменях посоката, плавно кацах, за да излетят отново и отново. Постепенно започвах да разбирам: начело, отзад и отстрани летяха възрастните. А в средата, източили старателно вратлета, бяха малките. Големите ги учеха да летят в ято – истинско училище!

Два дни продължи обучението, преди да се отправят на дългия си път през планината и морето. Към горещите пясъци, странните, екзотични животни, керваните... някъде там, на границата с далечната пустиня...

## IX. Цивилизацията

Спомням си щъркела, замислено застанал върху покрива. От гнездото, кацнало върху комина, любопитно надничат човчиците на малките. Привечер голита и другият. Родителите загрижено сноват, усилено тракат с клюновете. Минувачите вдигат глава, усмихват се на нещо свое и отминават. Двойката щъркели и техните деца са част от града. От незапомнени времена гнездото увенчава старата турска баня.

Тя е в центъра, отдалеч се откроява с меките си, ориенталско плавни линии. Гиздаво боядисаният купол приятно хармонира със зелената на околните хълмове...

Докато един ген на площада спря лъскава кола. Някакви хора с неудобно стоящи им скъпи грехи се заразождаха около зданието, ръкомахаха, разгъваха непокорно шумолящи листове с чертежи. Още на другия ден се появиха големите машини. Тяхното буботене заглушаваше даже остро свирещия есенен вятър. Редките минувачи поглеждаха за миг и поклащаха глава. Но небето се начумери още повече, започна да бръска сняг и скоро площадът опустя. Само машините продължиха методичното си дело. За няколко дни на мястото на постройката не остана нищо. След това се появиха други и докато градът се усети, на площада израстна многоетажна четвъртита сграда. Околните къщи, повечето двуетажни, сякаш се смалиха. За да могат да минават камионите, събориха няколко огради,

рахвърляните навсякъде строителни отпадъци загрозиха китните гворчета.

Навалелият сняг за кратко скри опустошенията. Но погухна топъл вятър и от меката белота покрила площада останаха само мръсни сиви купчинки.

Работата по строежа не спираше даже нощем. Неуморно сновяха самосвалите и големите камиони с ремаркета. Хората свикнаха с шума и с мръсотията. С любопитство се заглеждаха в стърчащата непропорционално висока сграда.

Пролетното слънце се отразяваше в блестящия стъклен куб. Дърветата наоколо се събудиха. Между разхвърляните наоколо боклуци плахо се подагоха първите цветенца. Един ген върху черницата в двора на училището, от другата страна на площада, кацна двойка щъркели. Няколко гена ги виждаха да кръжат наоколо. Кацах на часовниковата кула, която до миналата година се извисяваше над околните къщи, прелитаха ту до едно, ту до друго високо гърво, разхождаха се по поляните край града – там, където реката излизаше от каменното си корито.

После отлетяха нанякъде и повече не се завърнаха.

## **X.**

*“... Сядаш върху някоя пясъчна дюна. Не виждаш нищо. Не чуваш нищо. И все пак нещо мълчаливо свети...”*

*– Пустинята е хубава - каза малкият принц - от това, че някъде в нея има скрит кладенец...”*

Ето ни отново сред пясъците. Но този път галеч на север. Аз съм на острова. Силният вятър, който идва от морето е оформил дюните. Сред тях има млади, съвсем девствени, ослепително бели, искрящи под лъчите на ослепителното лятно слънце. Малко по-нататък е вече пообрасналата сива дюна. Недалеч от тук е и странстващата дюна, за последните години тя видимо се премести. От другата ѝ страна пак е пясък, много пясък. А зад него е вече морето. Водата, която значи живот.

Изправям се, за да се огледам. Обкръжаващите ме дюни изглеждат като внушителна планинска верига. Лесно мога да си представя керваните, които прекосяват безкрайните пространства, истинско “море без вода”, както наричат арабите пустинята.

Такава бях виждал вече в Монголия. Обясниха ми, че “Гоби” значи пустиня на монголски. Жалко, така и не можах да походя из нея. Домакините не ми разрешиха. Раздрънканият руски автобус, с който ни водеха, спираше често и непредвидено. Използвах една от тези неочаквани и принудителни спирки и бързо се покатерих на близкия хълм. Газех някакви бели цветенца, които бяха навсякъде. Сториха ми се познати: “Ами да, истински еделвайси!” Докъдето можех да видя, всичко беше покрито с тях. Далеч, далеч се виждаше стаго овце. Едва можех да различа фигурките на пастирите, яхнали коне. Докато се наслаждавах на девствената природа и дълбоко, с цели гърди, вдишвах опияняващо чистия въздух, чух ръмженето на мотора. Затичах се надолу. Запътян стигнах до автобуса. Около мен

профуча един от овчарите. Стори ми се невероятно, докато гледах отгоре, стадото се виждаше на километри далеч. А вече се намираха в подножието на хълма. Движеха се в облак прах, бяха не по-малко от две-три хиляди. Пастирите неуморно ги обикаляха и плъщяха с камшиците...

На острова също има овце. Макар и не много, те имат важната задача да пасат тревата от гизите. От моето място ги виждам, прилежно пощипват тревата. Отвреме-навреме някоя вдигне глава и изблее продължително, вперила поглед към лабиринта от пясъчни хълмчета, бъдещи дюни, където са се укрили другарките ѝ. От морето започва да духа силен вятър, носи пясъка към мен. Внимателно слизам и възсядам колелото. Интересно, чувал съм за прочутото рали Париж – Дакар. Дали има набягване с велосипеди в пустинята? Боря се с все по-усилващия се насрещен вятър. Пясъкът скърца в устата ми, пазя си очите... Идеята не ми се струва вече толкова сполучлива.

## **XI. “Добре е да имаш приятел, дори ако трябва да умреш. Аз съм много доволен, че лисицата ми беше приятелка...”**

Затворени в себе си, често се лутаме из каменната пустиня на големия град, като загубени деца в света на големите. Правим се на силни, уверени в себе си, успели в живота. Но не се ли крие зад погледа на повечето от нас нямата молба на лисицата към Малкия принц: “Моля те... опитоми ме!”, копнежът да намерим сред хилядите рози цветчето, за което да се грижим. Да различим другия от множеството, да станем едно с него. Да си спомним за сериозните и наистина важните неща в живота. Може би отново, както в детството, да заживеем в света на Приказката...

Пустиня, вечност... и една машина. Макар и повредена, но все пак: Чудото на века – самолетът, в зората на авиацията. Угрижен, притеснен летец – и едно момченце. Със златни къдрици и шалче, вгълбено в своя свят, в приятелството и любовта. Любопитно и мъдро.

## **XII. Пустинята на притежанието**

Сложи ръка на сърцето си, читателю, наистина ли вярваш, че нашата християнска, толкова материална цивилизация, е върхът в развитието на човечеството? Или, за да се изразим по-ясно, предпочиташ ли “Магазина за 1001 стоки” от близкото минало пред “Приказките от 1001 нощ”?

Спомням си малката си гъщеричка, която с упоение влачеше вързаната с каначе кутия от обувки. Или хартиените лодчици, които пускахме в близкото езерце. Кога беше по-щастлива – тогава, или когато ѝ подариха първото “истинско” камионче? Не учим ли децата си още от малки да заместват мечтите, копнежа по щастие с притежанието на вещи, които бързо им омръзват? И ето ги, вече пораснали, солидни хора, посветили се на трупането на все повече и повече собственост. Неусетно притежанието, което трябваше да им даде свободата, ги закомвя към себе си, подрязва крилата на мечтите. За да ги превърне

В безупречни, излъскани и добре смазани части от голямата машина наречена Цивилизация. Малцина съумяват да се измъкнат от капана ѝ.

... Признавам, доскоро не бях чувал името на Изабел Еберхард. Разглеждам сега портретите ѝ: на единия е в моряшко костюмче. Дали не е от времето, когато още дванадесетгодишна научава арабски? Или гругия – в мъжки грехи, като истински бедуин, яхнала кон сред пустинята. Или с кама в пояса, в арабска носия.

Биографията ѝ звучи фантастично, странно. Особено необикновена за времето, в което живее. Чета за нея и отново се връщам към детството. Само че сега Шехерезада не само разказва. Тя самата е съумяла да заживее като в приказка. И то каква приказка!

Пътешествия, преобличания, лагерни огньове, кервани... Бляскавите салони на Париж, истинско европейско образование. Пише стихове на арабски, разкази на френски. И най-голямото приключение в живота – отказа да се остави на инерцията на конвенционалното, на обичайното и привичното, желанието да изживее съдбата си – така както иска.

Март, 2007  
София

**Михаил Шингаров**

# ИМА ЛИ НЕЩО ПО-ИНТЕРЕСНО ОТ ИСТИНАТА?

Отзив за книгата на Калин Михайлов – *Пролята за теб*<sup>1</sup>

“ИМА ЛИ НЕЩО ПО-ИНТЕРЕСНО ОТ ИСТИНАТА?”

– гласи първият от прозаичните “фрагменти от паметописа на един обикновен християнин” в последната поетична книга на Калин Михайлов. Изречението е показателно за духа на цялата книга и би могло да послужи за нейно заглавие.

Християнска поезия се случва рядко; и още по-рядко се получава - госуц като самото християнство. Обикновено се появяват прослави на Бога в мерена и непремерена реч. По-рядко - изясняване на някакви интимни отношения с Него (обикновено от страна на жени), на което трябва да присъстват и други. Най-често - нечи романтични импресии или възторзи на религиозна тема, в които, наред с другото, е отгелено подобаващо място на Бога и присъства характерна християнска лексика. Сякаш на вдъхновението не му достига християнство и още по-рядко - усет за поезията на християнството.

А би трябвало да е толкова лесно. “Словото стана плът, и живя между нас, пълно с благодат и истина...” (Иоан 1:14). Християнското ухо би трябвало да различава Неговите гуми с лекотата на близък - без нужда от поетична нагласа и без естетическа дистанция. Между писаното християнско слово и езика на фактите като че ли е естествено да има по-малка разлика. Без Словото “не стана нищо от онова, което е станало” (Иоан 1:3) и последните гребели около нас са способни да говорят (поне на Неговите близки - християните) прямо и ясно - не просто като символи и метафори. Може би християнското слово, дори и художествено, е естествено да наподобява и да се стреми към техния лаконичен и значим език, “и каквото е в повече, е от лукавия” (Мат. 5:37). Думите на Христос: “Аз съм това, което ви и говоря” (Иоан 8:25) би трябвало да са съвсем близки за свидетелите Му, независимо от всякакви поетични дарувания, и даже въпреки тях. Тогава поетичните прозрения биха престанали да са въпрос на тънки настроения и милост от страна на музите.

Мисля, че книгата на Калин Михайлов притежава точно такива черти. Заради преданост към смисъла на казаното, желание за автентичност на израза и дух на правдивост, на места дори е пожертвана отчасти поетичната форма. За да спазва обичаите на рецензията, бих додал, че само незначителна инерция на

<sup>1</sup> Книгата е издадена от столичното издателство “София – С.А.”, 2007 (бел. на ред.)

религиозно изразяване и остатъци от абстрактно говорене за вярата и свещеното нарушават цялостното и неподправено християнско звучене на книгата.

Най-радостното за мен е, че начинът на изразяване в нея се движи почти непрекъснато между същинското поетично слово и поезията на нещата, като напипва непринудено единоедействието им и показва, че тяхната способност да говорят съзвучно е най-естествена именно за християнството. Стремeжът към това скрито съзвучие и настояването на неговото значение може да се открие дори в структурата на книгата - нейната втора, съдържаща прозаични фрагменти част, предлага впечатления, мисли и картини на онова, което внушава първата, поетична част. Същият стремеж да се говори с езика на самите неща, да се търси поезията на ставащото, може да се проследи и при стихотворенията, всяко от които предлага в своя край, сякаш страничен, но неочаквано съзвучен с току-що казаното, поглед. Впрочем цялата книга успява да припомни близкото и реално значение на истини, което сме склонни да забравяме от честото им повтаряне и публично тълкуване.

Не зная дали има християнска естетика, но онова, което обикновено наричаме естетически усет, е по същество християнско сетиво. Християнството започва с въплъщението на Словото и до голяма степен се изразява в потвърждаване, че то е станало видимо и осезаемо с цялата си божественост. Изкуство на истина може да се прави и без религия, а религията - да остава извън сферата на всичко видимо. Но доколкото откровеното изобщо може да стане осезаемо, доколко видимото трябва да стане нещо повече от негов условен знак и несвършено подобие - само в християнството видимите и материални неща не губят значението си пред онова, което открояват, нито си присвояват неговото значение. Между прозренията на духа и най-незначителните подробности на ставащото съществува някаква естествена синергия на израза, която може да говори непринудено на християнското ухо, дори когато съобщава нежелани вести. Изглежда свършено естествено да има християнска поезия, достъпна за всеки, защото в самата поезия има християнство, което я прави разбираема. Ако наистина поезията пограбва по възможност и показва нещата, каквито биха могли да бъдат, какво би я противопоставило на християнство, успяващо да ги покаже каквито са в Божиите очи? Споменатото от Калин Михайлов наблюдение за единството на доброто и красивото (стр. 49) е по-старо от християнството, но не и от Сина - Слово. Човешкият Син просто е направил и двете въпрос на съавторство - човешко и божествено. Достатъчно е мислите и гумите да придобият духа на Въплъщението, наричан животворящ, за да се обвържат спонтанно с видими и конкретни неща. Достатъчно е картините и впечатленията да заемат значим за Духа ред, за да заговорят с езика на вечните истини. Небесата проповядват славата на Бога от край време (Пс. 18:1), морската риба мълчи и чака някой да я запита, за да обясни (Иов 12:7-8), но дори грижата за таралежа в задния двор на блока (стр. 42), костенурките които кръжат в лятната трева ("Общение") или един приятелски поглед могат да открият същите тайни.

"Има ли нещо по-интересно от истината?" е съвсем естествено християнско

наблюдение, което сега звучи почти като откритие. Честъртън казва, че радостта е най-неочакваната тайна на християнството. За добро и зло християнската радост наистина се е превърнала в неочаквана тайна, която днес може да бъде преразказвана и проповядвана абстрактно по-малко от когато и да било. Също както преди хилядолетия, когато стане дума за Христос, светът отказва да вярва на абстрактни доводи и вестии от втора ръка. И е прав, защото в тях няма нищо от Него, няма нищо християнско. Остават близките човешки свидетелства за присъствието на Вечния и конкретности, които сочат отвъд мига. Остава сигурността, че неназрапливото присъствие на Този, Които е, е еднакво реално и “отсам и отвъд”; че надеждата е вид знание за непреходния смисъл на даденото. Малко или много това е въпрос и на християнство, и на поезия.

Самото заглавие на първото стихотворение “Отсам и отвъд” напомня, че в християнството вечното Царство, което измислят поетите, може да започне всеки миг. За какво става дума нататък? За “гушата, която се учи да проумява, че нейното царство не е от този свят” (“Общение”), но го прави с негова помощ, с помощта на нечия “тукашно-отвъдна усмивка”; и когато успее, проумява, че общението е Царство още сега и тук. Че съкровището на чудото изисква прохождение и че дори “чудото за двама” е “чудо за пораснали” (“Чудо за двама”). Че на Божията трапеза седят хора, а човешката радост не може да мине без Човеколюбеца; че без Бога, надвил смъртта, човешките гуми са гуми на мъртъвци, но в Неговите очи човек е “мъртвец, невкусил смърт” (“Отсам и отвъд”). Че “обикновеното човешко жилище - къщата” може да се превърна в “светая светих”, и да остане “светая светих”, за да бъдат пуснати в нея и други (“Мечти”). Че мечтателството ограбва настоящето, без да предоставя отвъдното, а християнството се прощава с мечтите заради осъществяването им; че похотът на странстващото рицарство трябва да приключи, за да се влезе във вечността на живота - за да намери онова, което търси, на Дон Кихот му предстои да стане Алонсо Кихано Добрия (“Апострофи”). За тихата и бездънна радост, която е неподозираното богатство на аскета, а “гордото огласяване” - публикуваната „нищета на поета”; за да стане ясно, че самата аскеза е въпрос на благодарност и съгласие за съвместност, (чрез каквато сигурно може не само “и без Платон”, но и с него), обаче “там, откъдето Бог си отива...непременно “угват хазартът и хазарските речници”(“Стъпки”). Какво друго се споменава? “Горчиво-сладкия вкус на измисленото приключение”; парадоксалната любов на болния към хапчетата и неоправеното легло, която малко или много ни е позната на всички; психологията на отхвърления риск, на предадената отговорност и отказания дар; нашата странна привързаност към “кукленото поведение” и “парцаленото съществуване”; страха от пълнотата на живота, която ни се предлага в изобилие; опасенията от щедростта, “стряскаща честолубието”, оплакванията от самотата и отказът да проверим дали Някой не чака пред вратата, за да вечеря с нас (може би друг начин да се каже, че повечето хора са нещастни, само защото не подозират че са щастливи); нашият трудно разбираем обичай да запазваме “в скришната си стаичка” кът, където можем да се “наслаждаваме” самостоятелно на всичко това...

Говори се и за най-сигурния лек срещу озорчението - благодарността към Бога.



За уроците по благодарност и радост Божия, които човек може да получи от петгодишната си гъщеря – истински непреднамерен свидетел на апостол Павел. За опитите ни да погменим Пътя, Истината, Живота с „разсъжденията върху технологията на пътуването”. За илюзията, че след Човешкия Син светът може да бъде постхристиянски. За свързването на Христос “изключително с отвъдното, което отнема много от силата на християнското свидетелство”. За заблудата, че “божието” е външно привнесено спрямо човешкото, а вярата в Бога е “в повече” на човечността.

И в края - може би най-важното: за тъмната, кална и студена стая на нашия “стар човек”, която предпочитаме да обитаваме, вместо да се покажем на слънце... А “ако знаехме само с каква любов и с какво приемане е очаквана нашата поява” на светло... „Ако можехме само да повярваме и да пристъпим” в светлината още „такива, каквито сме”... Нима е толкова трудна увереност, че:

*“...облечен в светла греха, в светла греха на утеха  
ще пристъпя смел и плах  
и на Твоята трапеза ще позная с радост тези,  
сред които Те познах” ?*



Стоян Михайловски (07. 01. 1856, Елена – 03. 08. 1927, София) е потомък на стар възрожденски род. Негов чичо е Иларион Макариополски. Учи в Търново (1865-68). Завършва Френския султански лицей “Галата сарай” в Цариград (1872). Учител в Доуран (1872-74). През 1875 г. заминава за Екс-ан-Прованс, Франция, където следва право. След Освобождението работи като адвокат и съдия. Главен редактор (1880) на в. *Народний глас* (Пловдив). Началник на отделение в Министерството на външните работи (1880). Главен секретар на Министерството на правосъдието (1883-84), член на Русенския апелативен съд (1887). Извънреден преподавател по френски език в Юридическия (1892-94) и в Историко-филологическия факултет (1897-99). Доцент по всеобща литературна история (1895-99) във Висшето училище и действителен член на БАН от 1898 г. Председател на Върхов-

ния македоно-огрински комитет (1901-03). Народен представител (1886-87, 1894-96, 1903-08). Заради статията *Потайностите на българския дворец* (в. *Ден*, 1904), насочена срещу княз Фердинанд I, е осъден условно. През 1905 г. се оттегля от активна обществена и редакторска дейност. Сътрудници на *Църковен вестник*.

Литературната си дейност започва през 1872 г. в сп. *Читалище* (Цариград). Печата и в сп. *Мисъл* и в. *Ден*. Сатирично-публицистичното творчество на Михайловски е жанрово разнообразно - басни, епиграми, афоризми, пародии, поеми, драми. Емблематична за художественото дело на Михайловски е *Книга за българския народ*. Автор е и на един от най-светлите химни на българската просвета и култура - “Върви, народе възродени”. Откъсът, който ви предлагаме, е от *Политически и философско религиозни размисления*.

**Стоян Михайловски**

## ХРИСТИЯНСТВО

Бог е знание, сила и любов. Но Бог не е създал света, за да прояви своето знание и своята сила. Знанието и силата на Бога, по своята природа, могат да стоят затворени сами в себе си, да светлеят и благодушествуват сами за себе си. Бог е създал света, за да даде свободен ход и израз на своята любов.

Любовта има нужда от проява.

Любовта не може без общение.

Любовта иска да действа, да твори, да произвежда радост, да оставя добротина; любовта клони да се размножава и обобщава; любовта е несъвместима със самотност.

Бог пожела – от любов – да превърне всемирната пустота във всемирно битие. Творенията на Бога са рожби негови; Бог е родител.

И когато Евангелието ни казва: бъдете свършени както вашият Небесен Отец е свършен, тоя съвет трябва да се разбира така: обичайте безкрайно и вашата любов ще ви приближи до вашия Небесен Отец, който е любов безконечна!

Погрешно разсъждават прочее онези, които отъждествяват душевното усъвършенствование с умствената култура. Душевното усъвършенствование стои в развитието и увеличението на любящата душевна мощ. Най-благ, най-чист тип на човешко същество е любящият човек.

И като изхождаме от евангелската доктрина, ние можем да твърдим, че човек, който разсъждава право, но обладава лошо сърце, стои по-далеко от Бога, отколкото човек с разсъдък ограничен, но чието сърце никога не е било опетнено от поквара и злорадство.

\*\*\*

Деленията и подразделенията на времето имат за цел да улесняват ума в неговите изчисления. Всъщност тези деления и подразделения на времето не съставляват никак мерило за живота. Подобно мерило стои в нашата способност да обичаме. По мнението на светите отци на църквата Християнството, като насажда любов в душите и разбиране на Божието дело чрез любов, упътва временните земни съдбини към безконечни свръхземни съдбини.

– Никтоже да оубойт ся смерти – гума Йоан Златоуст – свободи бо нас спасова смерть!

Любовта е всепобедна! Любовта победи смъртта! Ето какво ново учение донесе Християнството на човешките общества. Чрез любовта човешкото същество може да си обясни що е безконечност, може да открие в себе си това що не сгива. Чрез любовта човешкото същество преминава, тъй да речем, живо през гроба!

\*\*\*

Има ли християнски социализъм?

Да.

Евангелието осъжда изобилието и разкошността, когато те съседствуват с гологията и гладостията.

Християнство значи братство. А братство значи общност на всички земни блага. Но Християнство значи и мир. То осъжда онази общност на блага, която се достига чрез кръвопролития.

Богочовекът знаеше добре, че насилието повлича насилие, че злото ражда зло. Той ни учи да подобряваме земната си участ, да услаждаме живота си само чрез кротост, смирение и благодушие – само чрез добрини.

Подражайте на Богочовека и вие, наставници народни. Помнете, че добродетел има само една – добрината!

Сейте – тихо и безметежно – семената на състраданието, милосърдието и

човеколюбието.

Бъдете социалисти; но бъдете християни социалисти.

Нехристиянският социализъм възлага всичкото си упование на законодатели-сектанти. Редът, искан от него, ще бъде ред наложен, ред натрапен.

Християнският социализъм очаква обновата на обществения ред от възраждането на сърцата, от общото превъзпитание.

За ново общество са потребни нови хора. Тряба да зацари нов дух, сиреч трябва Евангелието да зацари наново, за да гоиде ново устройство. Да, християнският социализъм ще бъде осъществен чрез силата на въздействието на братската любов, а не чрез силата и въздействието на гържавни някакви установления или властнически нареждания. Като ще бъде тържество на любовта – християнският социализъм ще бъде и тържество на разума.

В християнския социализъм неимотните няма да рекат на имотните:

– Ще ви вземем, каквото имате!

Напротив, имотните ще рекат на неимотните:

– Даваме ви всичко, от което се нуждаете.

Иначе казано, евангелско-социалистическият идеал ще бъде достигнат не чрез взимане, а чрез даване.

...

Социалистите гумат:

– Нека променим законите!

Християните гумат:

– Човеците не са за законите, а законите са за човеците, понеже законите са израз на общите нрави, отражение на общия дух, проява на общата съвест. Прочее, преди да променим законите, нека променим хората.

Социализмът се стреми да действува изотвън навътре, сиреч тръгва от външния живот, за да проникне във вътрешния живот. Той гума:

– Материята ще поправи и уреди духа!

Християнизмът се стреми да действува изотвътре навън, сиреч тръгва от вътрешния живот, за да се насади във външния живот. Той гума:

– Духът ще преустрои и дисциплинува материята!

Социализмът иска да наложи това, което той счита за добро.

Християнството не натрапва нищо; то превъзпитава душите, за да може доброто само да се наложи.

– Целта оправдава насилието – уверяват социалистите – ние ще станем водачи на тълпите, за да ги принудим да заживеят разумен и щастлив живот!

– Потребно е – твърдят християните – щото не само водачите, но и водените да разбират какво нещо е разумен и щастлив живот. По пътя на напредъка не се върви с тласкане и блъскане, сиреч с принуждение – с добра воля и добро разбиране.

Социалистите заключават: нека човечеството да умре, ако не ще да възлюби правдата!

Християните заключават: нека човечеството да живее и да се развива полета-лека, докле гоиде ден да възлюби правдата!

Решението на всичките социални въпроси стои в тези две гуме: взаимна любов. Дайте ми граждани, които да милеят един за друг – ще ви дам общество

идеално, добре уредено.

Сектантите иначе мислят. За тях взаимната любов е непълна формула; те я допълнят така: взаимна вражда. Според тях само онзи знае да обича, който е лют и върл в своите омрази.

Сектантът гума:

– Който не отъждествява своя ум с моя ум, не ме обича; който не ме обича – дава ми правото да го сгазя и унищожа.

Веруюто на сектантите е това:

– Единомислие чрез взаимноизтреба!

Общество от сектанти – то е общество, посред което всеки ратува против всички, и всички ратуват против всекиго.

\*\*\*

Задачата на прогреса е двойна – премахване на невежеството у тълпите, премахване на егоизма у водачите. А подобна задача може да реши само християнското учение – онова учение, което ни дава да разберем, че живоносна свобода, сиреч ред, хармония и доброчестина, има само в истината и че същността на истината е любов към ближния!

\*\*\*

Подир една страница прочит от Стария завет – прочитайте три страници от Новия завет. Моисеевият закон гума: бъдете безмилостни към враговете на вашето племе! Исусовото благовестуване гума: правете добро на онези, които ви преследват!

Моисей се грижи за доброчестината на избраните.

Исус дири избраници между добрите!

\*\*\*

Всички блага на цивилизацията имат един и същ източник – Евангелието. Евангелието съдържа най-бляскави уроци за волно развитие и самостоятелно унапредване. Като отклони разумните люде от коленопреклонство пред фарисеите и от безпрекословно изпълнение на техните повеления, като събори владичеството на едни бездушни наредби и традиции, имащи за цел увековечаването на враждите и раздорите между братя и между членове на обществото – Богочовекът ни научи да се опълчваме без двоумение против всякакво духовно порабощение, против всякакъв натиск върху личната и общата съвест!

\*\*\*

Ако подирим една обща формула, чрез която да съкратим молитвените думи на великите християни, тая формула би била следната:

– Господи, направи да те позная, като те намирам винаги в себе си, и направи да позная себе си – като се виждам винаги зависим от твоята воля!

\*\*\*

Бог не иска да се грижим премного за себе си, да се занимаваме постоянно със себе си. Самоохрана – систематическа самоохрана, въздигната до висота на неизменен принцип – води непременно към самообич. Евангелието осъжда подобна самоохрана. Евангелието не е освен ръководство как да служим на ближния си, как да промисляме за сираци, вдовици, недъгави и страдащи и как да дирим радост и задоволство само в ображдането и задоволяването на ближните си.

Бог не ни позволява да спасяваме душата си иначе, освен като ставаме людски

спасители.

Самопомощ чрез самозабрава – ето в три гуми цялата доктрина на християнското добротворство. Себе си ще обезбредиш само като обезбедяваш другите, гума блажений Августин.

Богочеловекът се яви на земния свят не като заповедник, а като служител. Когато уми нозете на своите ученици, Той им даде да разберат, че те нямат права над обществото, а обществото има права над тях!

\*\*\*

Учението за бащинството на Бога е най-великата реформа извършена от Християнството.

Бог – Баща – то значи Човечество – Семейство.

Бог – Баща – то значи братство между хората.

Бог – Баща – то значи любов, поставена в основите на всяка човешка уредба.

В предхристиянски времена стоиците гумаха:

– Усъвършенствувай себе си и не мисли за нищо друго.

Християните гумат:

– Себе си ще усъвършенствуваш само като работиш за усъвършенстването на ближния си.

\*\*\*

Исус не наложи нов ред на души покорени. Той възвести нов живот на сърца облекчени.

Той не постави в ръцете на своите последователи мечове и копия; той ги въоръжи с милосърдие; той насади светлост в тяхната съвест.

Християнското обществено обновление не бе плод на една революция; то възникна от благата вест Христова!

\*\*\*

Насади любов в душата си и в душата на ближния си. Прояви вярата си в Бога чрез милост и преданост към човечеството. Ето в няколко гуми учението на Исуса Христа.

Има ли нужда от доказателства, че това учение произтича от божествен източник? Какво друго би могло да бъде едно божествено учение?

\*\*\*

Милосърдието е най-светла форма и най-висок израз на християнската добродетел. Човеците са деца на Бога. Живея в Бога не значи нищо друго, освен живея с милост към децата на Бога.

\*\*\*

Бог ли дириш?

Ще го намериш, ако си добър към неговите създания.

Но помни, че неговите създания – то са преди всичко неговите рожби, сиреч създадените по негов образ и по негово подобие живи твари.

Християнството донесе в земните сфери милото и успешното, благодатното и живоносното учение за бащинството на Бога.

Бога почитаха като Творец и езичниците. Но християнството прогласи и установи, че Бог е Творец и Отец; че Бог е Творец, защото е Отец; че Бог е Отец, защото е Творец – което значи, че Бог е създал света от любов и чрез любов; че Бог е пръв Родител на човеците и следователно пръв техен закрилник.

Какво иска, прочее от нас Небесният Отец, каква е първата длъжност, възложена на нас от Него? Да обичаме децата му!

– Бъдете добри и великодушни, обичайте се като братя, помагайте си!

Тази е върховната Божия повеля към човечеството.

И тази повеля ни показва способа да се доближим до началото на всяко добро, до извора на всеки живот.

Нашето временно послание на земята се състои от любов и милосърдие.

Любовта и милосърдието са двете криви, с които можем да се издигнем до Бога.

\*\*\*

– Кои човек е добър християнин? – питат мнозина...

На това питане ние бихме дали следния отговор:

Добър християнин е онзи, който дълго време е страдал, без да бъде накърнена неговата душевна благост.

Добър християнин е онзи, който е бил свидетел на всякакви неправди, без да бъде разклатено неговото доверие в Бога.

Добър християнин е онзи, който е винаги отвръщал с прошка, с братско помагане и милосърдие на онези, които са го хулили, гонили, оскърбявали и онеправдавали.

Добър християнин е онзи, който живее с любов и чрез любов, който люби, за да живее, и живее, за да люби.

Добър християнин е онзи, който дари покой и радост само в успокоението и обриването на ближния си.

Добър християнин е онзи, който отъждествява длъжността със самопожертвуванието и чрез това отъждествяване побеждава всичките пречки и мъчности на живота.

Истинският християнин съгласува своите наклонности и пожелания с религията; лъжехристиянинът съгласува религията със своите наклонности и пожелания.

\*\*\*

Не се чудете, загдето добрият християнин бива почти винаги неоценен и непризнат от своите съграждани. Всяко превъзходство прави човека да бъде чужд между своите, изгнаник сред рода си.

А кое превъзходство стои по-високо от превъзходството на добрия християнин?

\*\*\*

Християнинът поддържа вярата си чрез любов, любовта си чрез надежда. Той вярва, защото люби; люби, защото се надее.

Надеждата – мощната, неуклонната, несъкрушимата, живоносната надежда – му гума повседневно, че неговият Творец ще му засвидетелствува, отвъд гроба, благодарността си, сиреч ще му дари закрилата си и благословението си – не временно, но до изтечение на вековете.

\*\*\*

Молитвата на истинския християнин не е настойчиво някакво просене, не е вопъл на човек, жаднеещ за земни блага. Неговата молитва е възход духовен. Неговата молитва е проява на божественото у човека. За него „моля се“ значи: общувам с Небесния Баща.

Молитвата е възход на душата към нейния творец – гумат много духовни нас-

тавници.

Към тия мъдри гуми страдалецът християнин – онзи, който в своите мъки и болки е дирил подкрепа у Бога – би могъл да прибави следното определение: Молитвата е цар!

Молитвата е винаги ползотворна и живоносна. Като се молим на Бога, ние създаваме своята немощ. А като създаваме своята немощ, ние се усилиме. Самопознанието е първото условие за укрепване на духа, и въобще първата крачка към всяко унапредване.

\*\*\*

Най-грозен признак на упадък в Църквата е заместването на евангелския апостолат и на духовното наставничество с кабинетни богословски занятия, с повсечасни прояви на ученост и начетеност, с професорска словоохотливост и сладкодумност.

Това явление е особено тъжно във времена, когато обществото преживява люти морални кризи; във времена, когато хората сякаш се превръщат в двуноги вълци; във времена, когато всеки ратува против всички и всички ратуват против всекиго.

Духовни лица да разправят – в такива времена – каква е била литургията у първите християни или какви промени е претърпяла тя през дълъг наниз от столетия, да разправят какви повеления и постановления са издавали разни събори по разни църковни въпроси – духовни лица, казвам, да се задоволяват само с подобна буквояска дейност, когато обществото сгинва; духовни лица да ограничават своето свето пастирство с изучаване на далечното минало, когато настоящето отвежда към бездънна яма и гибел – всичко това са работи, които позорят Църквата и обезплодяват нейната мисия посред човечеството...

На такива духовни лица ние бихме рекли: Нека книжната работа не пресушава свещената струя на човеколюбието. Нека това, което се диктува от ума, отстъпи място на това, което се иска от сърцето.

За истинския християнски геец научната истина трябва да бъде служиня на вярата, иначе тя не би била друго освен безплодно мъдруване.

За истинския християнски геец няма религиозен дълг без самоотверженост и взаимна помощ.

За истинския християнски геец добродетел има само една – добрината: Всички други добродетели изхождат от нея.

За истинския християнски геец вярата живее и светлее чрез милосърдие.

Човешките същества правят зло или от любов към злото, или от неразбиране, или от нехайство.

По никакъв начин не бихме си позволили да твърдим, че нашето духовенство прави зло от любов към злото.

То прави зло от нехайство, от липса на ревност и усърдие, от задрямалост, от забрава.

И поради този му недостатък ние ще му напомним следното етическо правило: – Хубаво нещо е да не прави човек зло, но еднакво хубаво нещо е да не се въздържа от правене на добро!