



communitas
foundation

ХРИСТИЯНСТВО КУЛТУРА

издава фондация „Комунитас“

София, бул. „Патриарх Евтимий“ 22

тел. 9815670

главен редактор:

Явор Дачков

редакционен екип:

Димитър Спасов

Венета Домусчиева

Момчил Методиев

e-mail:

главен редактор:

redaktor@hkultura.com

редакционен екип:

collegium@hkultura.com

информация и разпространение:

office@hkultura.com

оформление:

Чавдар Гюзелев

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

Илюстрациите в броя са от творби на: Якопо Васано, Джото, Бартоло гу Фреди, Ях Йоест, български икони от XIII - XIV век, руски икони от XV - XVI век, Хуго Ван Дер Хус, Андреа Мантенья и Куентин Масис.

ХРИСТИЯНСТВО

съдържание

година VI/2007/брой 4 (23)

КУЛТУРА

Св. Ефрем Сириец	В нощта на Рождество	
Рождество		5
Коледни есета	Димитър Коруджиев	
Среци		12
Иисусовата молитва	архимандрит Захариас	
Разговор с архимандрит Захариас		
Интервю		25
Бъдещето е в различието на конфесиите и в мирното съжителство между тях	Кшищоф Зануси	
Съвременно богословие		29
Православната теология на XXI век	Еп. Калистос (Уеър)	
Божията любов	отец Петко Вълв	
Актуално		53
Историческият завършек на всеки разкол е разкол	Венцислав Каравълчев	
Свидетели на вярата		59
Митрополит Симеон Варненски: <i>„Не мога да приема, че с лъжа и заблуда ще се постигне това, което не се постига с правда и истина”</i>	Десислава Неделчева	
Християнство и култура		63
Достойно е, наистина, да те облажаваме, Богородице!	Мария Огойска	
ДНК на английския език	Джонатан Дън	
Нова музикална журналистика	Владимир Молле	
Алтернативната библиотека	Калин Михайлов	
Стихове	Борис Христов	

Св. Ефрем Сириец

В НОЩТА НА РОЖДЕСТВО

*Чиста е настоящата нощ,
в която Самата Чистота се появи,
дошла за да очисти нас!*

*Нека нашето слушане да бъде чисто,
и взорът ни нека бъде непорочен,
и чувствата на сърцето нека са свещени,
и речта на устата ни нека е сърдечна!*

*Настоящата нощ е нощ на помирението
и затова нека никои да не се гневят срещу брата си
и да не го обижда!*

*Тази нощ донесе мир на целия свят
и затова нека никои не бъдат застрашавани.
Тази нощ е нощта на Най-Кроткия,
и нека никои да не бъдат жестоки.*

*Това е нощта на Най-Смирения,
нека никои не бъдат горделиви!*

*Днес е ден за радост!
Нека не търсим отмъщение за обидите!*

*Днес е денят на добрата воля.
Нека не бъдем груби.*

*В този ден на спокойствието
нека не бъдем водени от гняв.*

*Днес Бог войде сред грешниците;
нека никои праведник не се възгордява над грешниците.*

*Днес Най-Богатият стана беден заради нас;
нека в този ден богатият да покани бедняка на своята маса.*

*Днес ние получихме дар, за който не сме молили;
нека да дарим милостиня на онези, които плачат и молят ни.*

*Този ден е отворил врата на небето за нашите молитви;
нека ние също да отворим врата на онези,
които молят за нашата прошка.*

*Днес Божеството сложи своя печат на Човечеството
Да се краси Човечеството с печата на Божеството!*

От: *Children of the Church Vol I, Is I*

Димитър Коруджиев

КОЛЕДНИ ЕСЕТА

ИДЕ РОЖДЕСТВО!

Иде Рождество Христово... Щастлив и притихнал чака християнският свят. Той не иска поучения, наставления, уроци в тия дни. В сърцето му е само благодарността за Божието милосърдие. Защото Ти, Господи, не остави човека в жалкото му падение, а се погрижи за Спасението ни. То се случи преди две хиляди години и оттогава всеки миг един грешник открива някъде Христа. Иисус се ражда в него и той се ражда в Иисус, за да се издигне от дълбините на своя мрак нагоре – той, призованият, заблудената овца, сълзата в окоето Божие.

Но нека споменем онези също, за които Рождество не идва, а те ни казват: „Нима в двадесет и първи век още се говори за Бога?“. Да се лиши животът на безброй поколения християни от смисъл!? Да се хвърли черна пепел върху терзанията на

хиляди гениални умове и светлината в толкова благородни сърца? Безверието не ни предлага нищо, само идеята за един свят, който се разпада. Ала светът се е разпадал винаги за нихилиста – сега и преди хиляди години. Сатана му го внушава. Исква от нас да сме безотговорни. Щом няма надежда и всичко се срутва безвъзвратно, остава да твърдим, че приближава края. Каква суета, каква болна наслада... Защо тогава нихилистът се оплаква, защо се обижда непрестанно? Защо отдава такова значение на себе си, щом нищо вече няма смисъл? И така ли е наистина? Погледни това усмихнато дете, този старец, който носи мълчаливо тежестите на живота, този селянин, който стои пред плода на своя труд, тази жена, която се моли в храма... Това ли е нищото, отиващият си безсмислен свят? Защо позволяваме на черните хора да обсебват взора ни, слуха ни, нашето сърце? Бог бе готов да спаси Содом, ако се намерят в него десет праведници.

Край нас живеят много тихи праведници, а очите ни не ги съзират.

Щом всичко се разпада, защо да правим нещо позитивно? Отминете този крясък. Не е възможно да нямаме тук предназначение. Християнинът работи не за себе си, а за Христа, хляба на живота, Агнеца Божий! Ще чуе ли Той нашата обща, хвалебна, благодарствена, радостна песен? Ще влеем ли и ние радост в извора на радостта? Вършете добро и ще Му се отплатите. Иде Рождество! Радостен или нерадостен, или обикновен е за вас моя ден? Ето го пробния камък за човека.

Колкото и да е невероятно, радостта би могла да стане състояние на гушата, а животът ни да се превърне в Рождество.

СПАСИТЕЛЯТ И НИЕ

Явяването на Спасителя е време на надежда. Но както всичко друго, идещо от Бога, това време трае вечно. Спасителят е идвал винаги в часа, когато се е раждала личната ни вяра. Така живеем две хилядолетия – във време на надежда, но и във време, което е разделно. Не бива да го крием. Истинският християнин гледа и на неповярвалия в Христа като на Божие създание. Готов е да му даде една от двете си ризи, да е за него добрият самарянин, да му прости лъжата и обидата. Но в същото време християнинът долавя с трагична яснота, че между тях минава граница. От едната ѝ страна са неразбирането на греховността, страхът и отчаянието, от другата – поривът към праведност и постоянството в надеждата. От едната страна е неприемането на страданието, от другата – превръщането на човешките ни изпитания в най-достоеен път към Бога. От едната страна са голите практически стремежи, от другата – нещо по-голямо, по-възвишено от тях: жаждата за благодат. От едната страна е спящата гордост, от другата – молитвата. Това са два различни начина на човешко съществуване. Помисли, казва християнинът, не са ли греховете ти причина за твоеето страдание? И как ще си ги спомниш в един живот без болка? Страданието, болката – те са твоят шанс. Те са твоята камбана! Родил ли се наново в изпитание, пречистиш ли се, обърни се за помощ към Небето. И тогава с теб ще стане чудо и в душата ти ще има светлина.

„Така искам аз!“ и „Така иска Бог!“ Ето двете фрази, между които преминава тази граница. Да живееш винаги за собственото си доволство и единствено според желанията си, на били те понякога и благородни; или да постъпваш според Божиите повели... Каква голяма разлика! Колко е ограничен хоризонтът даже на гениалния, колко малко вижда неговият поглед! Само Бог, който е над хората, обглежда всяко кътче на света, прониква и в най-скритите им мисли. Той е преброил и космите по нашите глави. Имай Му доверие и ще разбереш какво е пълна сигурност. Изпълнявай Неговите поръчения и ще забравиш що е изоставеност. Божиите поръчения не са конкретни, ти се раждаш в свобода, Бог присъства в самия дух на човешкия живот.

Той не забравя обаче и невярващите. Ако го стори, те не ще живеят повече на този свят. Не знаем промисъла Му за тях. Посред размирния и суетен грохот на света Божията правда и Божията милост винаги говорят някому с неугържимо топъл глас. И чудото е всеки път еднакво дивно, щом устните произнесат за първи път: „Да бъде благословено Името Ти!“.

СТРАННИКЪТ

„Какво е по-бедно от пещерата, какво е по-смирено от пелените, в които просия богатството на Твоето Божество?“ Тези литургически гуми ни казват защо гошлият на света в Рождественската нощ преобърна мисленето на човечеството и стремежите на част от хората. Неговото царство нямаше да бъде като другите царства, които се завоюват и се разширяват с меч. Неговата слава нямаше да бъде славата на блясъка, страха, грубата сила. Той щеше да съгради дом на народите, в който би се намерила храна за всяка душа. За нейната необходимост да почита, да благодари, да бъде утешавана, копнежът ѝ да бъде чиста и спокойна, жаждата ѝ да обича. Исус ни показва този общ дом на простотата.

Нищо не ни е по-скъпо от свещената нищета, в която се роди Божият син. Той ще остане завинаги един тих странник, който стои пред нашите врати. Един кротък и премръзал странник, чакащ някой да отвори, да го покани вътре, да го стопли, да му даде парченце хляб. И тогава ще почувстваме – с Него влизат цялата небесна благодат и цялото братство на света! Ще разберем, че Той е мръзал поради липса на човешка любов, гладувал е и е жадувал именно за нея, Той, който е самата любов!

Какво друго ни остава, освен да се смирим пред едно толкова голямо Смирение? Освен да му се поклоним? Ние, горделивите човече.

И ето, тези стени, между които Той е пребивавал, повече не ги очаква разрушение. Те няма да са част от преходното, което изчезва. Тук няма да ни стигнат бурите, които гърмят и отминават, нито празното мъдруване, нито празните страсти. Защото Христос е верен за верните.

Предан за преданите. Защото Той ще бъде с насовека.

Нека да отворим вратите си, за да влезе Царят, облечен като бедняк. Царят, чийто скипър е простият гървен кръст, върху който ще Го разпънат. Този миг не може да се опише от човешка ръка. Очите ни ще срещнат Неговите очи, за да усетим най-великото, най-скъпия небесен дар – чисто духовното блаженство. Ще чуем ангелската музика, изпълнила Светата нощ, музиката на океаните, на ветровете и потоците, на птиците и гребните мушици, на невидимото и на видимото, музиката, която казва: „Благословен, Който иде в Името Господне!“. Ще почувстваме тихата радост на света. Тиха нощ, свята нощ... Ще ни се стори, че снегът покрива всичко – калта в дворовете, ненужното из улиците, насъбраната се злост в душите – покрива ги завинаги.

Пуснете странника на своята трапеза, не започвайте без Него. Пуснете Го да седне между вас. И ще видите как неясното става ясно, как тревогите се превръщат в надежда, а греховната тайна – в стремеж към благочестие. Защото в тази нощ ставаме деца на Светлината.

КОГАТО СЕ ОГЛЕДАМЕ

Когато се огледаме, ние несъзнателно търсим Христос. Във всеки съчувствен поглед, във всяка искрена усмивка, която ни казва мълчаливо: „Не се предавай, не унивай!“. Христос работи от две хиляди години на земята, за да я направи чисто място. За да може бедността ни да не се превръща в омраза, гребното ни благополучие в безразличие към другия, суетата ни в нетърпимост, слабата ни вяра в лицемерие, егоизмът ни в безотговорност. Христос свързва небето и земята, самият Той е мостът между тях: между съвършенството и греховността, между ангелската хармония и душевния хаос. Какво щеше да се случи иначе с човечеството? Накъде щяхме да вървим? „Боже мой!“ – гуми, които извират всекидневен от сърцето ни: в минутите след извършен грях, в часовете на скръб и безпомощност. Кой друг ще ни разбере като Иисус? Кой друг има власт да ни прости? От кого да очакваме спасение?

Ние се движим по тази земя между огледала. Ликът ни се отразява във водата, въздуха, в небесната синева. Отразява се в очите на всеки човек, на всяко живо същество, колкото и то да ни изглежда незначително. Улицата е един безкраен низ огледала, от които не можем да се скрием. И всеки път се питаме: „Не се ли срамуваш? Заслужи ли най-великия Божи дар? Заслужи ли жертвата на Спасителя?“.

Това е най-важният въпрос, най-тежкия проблем: как да покажем пред света нашето лице. Как да погледнем този свят в очите. Как да се погледнем в своите очи. Ние, грешните и слаби хора. Как да скрием белезите от нечистите си страсти, прекомерните амбиции, всепоглъщащото себелюбие... Но те не се прикриват. Защото най-истинското огледало е окоето Божие, което прониква в дълбоките тайни на сърцето. Бог познава човешкия срам. За оня, който се срамува, все още има някаква надежда. Целият му живот се състои в търсене на спасителните знаци. Ние искаме вътрешно да се родим наново, да разберем какво е облекчение, какво е пречистване. Нямахме как да го направим, ако не се бе родил Иисус. За него ни говорят утринният звън на камбаните, далечните спомени от детството – времето отпреди греха. Той е големият дар, който Бог ни даде. Фантастично е, че животът на един човек, притиснат от безброя грижи, от шума на този свят, може да бъде озарен от толкова голяма светлина.

БЛАГОДАРИМ ТИ, ГОСПОДИ

Какво ще завари тук Христос, ако слезе наново между нас? Сега, в този час? Не се ли пита тъй даже невярващият в Него? Човешкото сърце не би могло да понесе мисълта за една вселенска празнота, която ни осигурява безнаказаност.

Не е ли човекът и едно дете, търсещо своя съдник, любящ и строг, какъвто е единствено Бащата? Създателят? Кои от нас би предпочел пълната бездомност, състоянието на безкритична свобода, стъпила в нищото? Това наистина е парадоксът на нашето сърце: липсата на укор го убива, справедливото напътствие го подмладява. Това е другият образ на Иисус.

„Не ме докосвай, Мария!“ – каза Той на грешницата, която ще се преобърне в светица. Най-категоричните гуми, изричани някога на земята. Няма как да се докоснем до Иисус, ако не носим пречиста гуша. Няма как да допрем крайчеца на грехата Му. Ние си представяме как угва, как тръзва помежду ни. Представяме си усещането за божественост, онази мощна притегателност на Господа, пред която инстинктивно коленичим. Но ще бъдем все пак на разстояние, по-близо или по-далеч, плахи до един, а разстоянието е осъждане. Не е нужно Бащата да говори. Мълчаливата тъга в неговия поглед, тихото Му обвинение покъртват. Не ще посмееш да Го приближиш.

Видението на самотния Божи Син, слязъл наново между грешните, е най-силната от човешките представи. Тогава зазвучават рой въпроси: Защо е страдал Той? Защо бе разпнат на Голгота? Защо от двайсет века безброй отшелници се молят за общото спасение? Защо се жертваха християнските светци и мъченици?

Проблемът за греха или за чистотата на отделния човек добива чрез Иисус съдбовни измерения. Всеки отрича или оправдава най-важните събития от духовната вселена. Но този товар не е за нас и Христос го знае. И казва да прощаваме на ближния не седем пъти, а „седемдесет пъти по седем“. Сам Той ни е простил хилядократно. Христос е единственото същество, което прощава в мига, когато обвинява. В същия миг. Единственият, пред когото сърцето ни лежи с тъмните си тайни, трептящо от надежда.

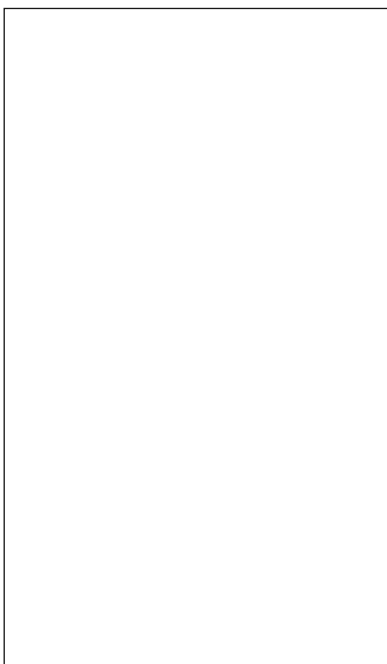
Започва третото хилядолетие. Последните две са белязани от неговата личност, от Богочовека. Пътят ни към Бога е завинаги отворен. Злото и смъртта завинаги са победени. Трябва само да потвърдим тези неща с делата си, с думите и мислите си. Със собствения си живот. Всяка спасена гуша е голяма победа за Иисус. А всяка победа на Иисус е крачка към утвърждаването на Божието царство. За какви неща ни е дадено да се молим! Благодарим Ти, Господи, че изпълваш живота ни със смисъл!

БОЖИЯТА СВОБОДА

Какво докоснахме, когато се яви Иисус? Онова, което не познавахме – Божията свобода. Човешката природа, скована в немоцта си, в своята тленност, в своя страх бе обречена на робство пред скритите сили на съдбата, измамната власт на няколко себеподобни и хипнотичното в смъртта. Не знаехме нищичко за себе си. Имаше, разбира се, група посветени, които използваха могъщата природа, за да владеят другите човешки същества. Но казал ли бе някой на обикновения човек, че любовта, която носи в своето сърце, и възможностите му да общува с Небето са без граници?

Божията свобода прави проповедник от рибаря, философ от скитника, герой от плахото момче, светец от блудника или насилника. Отпадат всички предразсъгъци, всички вътрешни ограничения, липсата на вяра в себе си. Не от земното самочувствие, не защото си голям в света, а защото не отстъпваш вече пред греха. Бог те е освободил от дявола. Ти си под безкрайността на благородството Му, на Божието и ангелско очакване. Най-великият ти казва: „Можеш, на всичко си способен, щом е за добро и в Мое Име”. Той те е въвел в чудото. Говори за Бога с вяра и ще го правиш на езици, които не си знаел. Хвали Го и ще създадеш музика, слязла от Небето. Почувствай Го свой Баща и ще помагаш на самотните и страдащи души. Ала обхване ли те гордост, ще загубиш пригобитото.

Новото небе и новата земя, които ни бяха обещани, са царството на Божията свобода. Царството, където хитростите са забравени, царството на искреността и дружелюбието. На човешкото достойнство и Божия авторитет. Си янието и величието на Божеството – хора, живели преди две хиляди години, ги видяха. Но всички ние искаме да влезем през вратата, отворена някога за тях.



В края на октомври на посещение в България беше архим. Захариас (Захару), духовно чедо на архимандрит Софроний Сахаров и изповедник в православния манастир „Св. Йоан Кръстител“ в Есекс, Великобритания.

Отец Захариас е следвал богословие в Православния богословски институт „Св. Сергей“ в Париж, а после и в Солунския университет. В Солун има защитен докторат, издаден като книга: *Христос – нашият Път и нашият Живот. Принос към богословието на личността на старец Софроний*.

В продължение на четири дни отец Захариас изнесе беседи пред многобройни слушатели в София, Велико Търново и Русе. Предлагаме на вниманието ви беседата, изнесена в Енорийския център при храм „Покров Богородичен“ (София), както и отговорите на последвалите въпроси.

Текстът на беседата е откъс от изданието: *The Jesus Prayer in: Archim. Zacharias, The Enlargement of the Heart*, Mount Thabor Publishing South Canaan, PA 2006, pp. 138–164.

Архим. Захариас (Захару)

ИИСУСОВАТА МОЛИТВА

Иисусовата молитва е велик подвиг на ума и сърцето, тя е духовният труд *par excellence* и средство за освещаването както на монаси, така и на всички православни християни. Тя представлява кратко призоваване с една мисъл¹, което вярващите повтарят непрестанно в Името на Господ Иисус Христос: „Господи, Иисусе Христе, Сине Божи, помилуй мене, грешния“.

Първата част на молитвата – „Господи, Иисусе Христе, Сине Божи“ – съдържа изповядване на вярата в Божеството на Христос, но също и в цялата Света Троица. Втората част е изповед на човека, който се моли: той признава пагението, всемирното и своето собствено, своята греховност и нуждата си от спасение. Тези две части – изповядването на вярата и покаянието на онзи, който се моли – дават пълнотата и съдържанието на молитвата.

Името „Иисус“ е дадено чрез откровение свише. То произхожда от енергията на Божието Битие, идва при нас извън времето и по никакъв начин не е човешко изобретение. Това откровение е действие на Божеството и придава всемирна слава на Името. Това Име е онтологически свързано с Лицето, което се именува – с Христос. Молитвата с Иисусовото Име има като крайъгълен камък гумите

¹ На гр. език Иисусовата молитва се нарича още *μονολόγιότη εὐχή*, т.е. „молитва с една мисъл“. Следвайки руския превод на израза, на български той се превежда още и като „еднословна молитва“ – б. пр.

на Господа, които Той изрича малко преди да възлезе на Голгота: „Досега не сте искали нищо в Мое име: искайте, и ще получите, за да бъде радостта ви пълна... истина, истина ви казвам: каквото и да поискате от Отца в Мое име, ще ви даде” (Йоан 16:24, 23). Тези думи на Христос са едновременно и заповед, и обещание. Достойното призоваване на Името Му е изпълняване на заповед и прави живо Неговото присъствие. Човекът, който непрестанно се моли, поставя себе си на пътя на заповедите, на пътя на Господа, а Пътят е Самият Той. Затова такъв човек има за спътник Господа и сам се присъединява към Него. Името на Иисус Христос става средство и „място” за единение на вярващия със Спасителя Бога. Когато това Име се призовава по богоподобаващ начин, то гоня благоволенieto на Светия Дух и тогава човек живее завинаги пред Лицето на Господа.

В Стария завет виждаме, че щом Соломон завършва строежа на Храма и с възвишен молитвен дух го посвещава на Бога на Израил, Господ се явява на царя и му казва: „Аз чух твоята молитва и твоята молба, за което Ме моли, направих всичко по твоята молитва, осветих тоя храм, който ти съгради, за да пребъдва там името Ми до века, и очите Ми и сърцето Ми ще бъдат там през всичките дни” (3 Царств. 9:3). Тогава Божието обещание към Соломон се изпълнява: „И ще живея сред Израилевите синове и няма да оставя Моя народ Израил” (3 Царств. 6:13). С грузи думи, когато Името на Господа бива поставено върху Храма, това му придава особена чест и тя привлича към него кроткия взор и благоволенieto на Божието сърце. Полагането на печата на Божието Име върху Храма го утвърждава като безценно място на благодатното присъствие на Духа на Господа. „Славата Господня изпълни гома Господен” (Паралип. 7:2).

В Новия завет обаче „всичко става ново” и несравнимо по-осезаемо. Бог вече не пребивава в ръкотворни храмове, а Неговото собствено Тяло става Храмът, в който „телесно обитава всичката пълнота на Божеството” (Кол. 2:9). Заради нас Господ прави този Храм съвършен. Освен това светото Кръщение дава и на нас гара да се облечем – да се облечем в Божеството на Господа и да станем „храм Божи”, така че Духът на Господа да „живее в нас” (вж. 1 Кор. 3:16). Вливането в благодатта на светото Кръщение обаче става чрез вяра в Името на Иисус Христос. В историята на откровението на Божиите Имена това Име е ново, свято, всемогъщо, „по-славно” (Евр. 1:4), „по-горе от всяко име” (Фил. 2:9). Призванието на Израил сега е „да се покорява на вярата в Негово име” (вж. Рим. 1:5). Мисията на Господните избраници се състои в това да носят това Име, да страдат за него и да приемат опозоряването заради Името като привилегия, да бъдат готови да умрат за Името на Господа Иисуса (вж. Деян. 9:15-16; 5:41; 21:23). Членове на Тялото Христово са онези, над които е призовано това Име и които сами призовават Името на Иисус Христос. С една дума, Името на Господ Иисус слага печат върху вярващия и го прави храм на Божеството – място на благодатното присъствие на Светия Дух.

Името на Иисус Христос е онтологически свързано с Личността на Самия Господ Иисус Христос. Като се гържи здраво за това Име, вярващият носи Бога в себе си. Носи, разбира се, само Неговата енергия, тъй като Същността е отвъд

всяко име и участие. За да може упражняването в молитвата да принесе плод, е необходимо да се постигне съединяване на ума и сърцето. Изкуствените методи могат само да подпомогнат вниманието на ума да намери входа на сърцето, но не и да му дадат да пребивава в него. При начинаещите и неопитните подвижници има голяма опасност от надценяване на тези методи и това може да доведе до изкривяване в духовния живот.

При практикуването на Иисусовата молитва два фактора са абсолютно необходими. Първият от тях е постоянното усилие на човека да се съсредоточи в сърцето и да предразположи духа си със смирение. Вторият и несравнимо по-важен фактор е благодатта на Светия Дух, без която нищо не може да се постигне.

Всички гарове на Светия Дух идват в света чрез слизането на Единородния Син Божи на земята, дори до преизподнята и Неговото Възнесение след това. Човекът в някаква степен повтаря този път. Той свежда ума си в дълбините на сърцето и там открива и среща Спасителя Бога. Когато умът бъде укрепен от благодатта, той започва да властва над сърцето – т.е. над цялото съществуване на човека – и насочва целта му живот към Бога. Тогава всички сили на душата започват да действат в съгласие. За да може обаче умът да извърши това слизане в сърцето и да се съедини с него, е необходима Божията благодат. Умът не слиза долу чрез изкуствени методи, като например положението на тялото или контрола върху дишането. Тези методи са второстепенни.

Умът, който след падението на сатаната е изгубил чистотата си и е оставен на самия себе си, не е в състояние да осъществи това снизхождане. Той може да слезе долу само след като бъде разпнат чрез премъдростта на Разпнатия Господ в борбата за спазването на евангелските заповеди. Тогава човекът познава силата Божия в сърцето си. Тогава той е способен да стои в сърцето си с молитвено внимание и да призовава Името. В съвременния исихастки опит се подчертава също, че основата на всяко възхождане е покаянието, т.е. пътят на снизхождането, който предполага вяра в Христос и признаването на греховността на човека. В светлината на този метод – на намирането и притежаването на сърцето – монашеското послушание се явява безкрайно скъп и ценен дар.

Целта на еднотелната Иисусова молитва е вярващият да пребивава в живото присъствие на Бога. Това присъствие е изключително благотворно и изцеляващо. То е сила, която изчиства „ръждата“, причинена от падението, унищожава духа на злото и изцелява ума и сърцето на човека. Това присъствие възсъединява и прави едно цяло неговото съществуване. В това състояние човекът има само една мисъл, една цел на духа, едно желание, тъй като се стреми да се покланя на единия Бог в Светата Троица „с дух и истина“. Тайната, която прави Иисусовата молитва действена, е пределното внимание на ума и смирението – тях молещият намира чрез сълзите на покаянието.

В процеса на борбата за непрестанната еднотелна молитва ние придобиваме знание за много страни от тайнствения живот в Христос. Първо, енергията на Божеството се предава на душата и тялото благодарение на онтологическата

връзка, която съществува между Името и Личността на Иисус. Целият човек постепенно се освобождава от плътския ум и от властта на греха и става обект на посещението на Господа. Започва осъществяването на ипостасното начало в него. Второ, като се опитва да държи ума в сърцето и да съсредоточава вниманието си изключително в мисълта за Бога, човек лека-полека се научава да не пренебрегва „замислите“ на сатаната, които със сила се опитват да проникнат вътре и да попречат на свящото дело на молитвата. Трето, молитвата става положителен начин за упражняване на подвижника да възприеме от Бога онези мисли, които отварят сърцето и „пленяват всеки разум, за да бъде покорен на Христа“ (2 Кор. 10:5). Тогава всичко започва да действа така, че да допринесе за процеса на осветяване чрез любовта на Светия Дух. Четвърто, трезвението на ума тогава идва по естествен начин, защото Този, който властва в сърцето, е „по-голям от оногова, който е в света“ (1 Иоан. 4:4).

Цялото дело на умната молитва е безкрайно творческо. Преди създаването на света Духът Божи се е носел над бездната, докато в един момент станал взрив, от който се е „излюпило“ цялото творение. Така също и подвижникът на благочестието установява ума в сърцето си и Името на Господ Иисус Христос сякаш под крило покрива сърдечната бездна. Тогава божествената енергия на това Име се предава на сърцето, което става способно да контролира всяко свое движение, да съзира враговете, когато те приближават отвън, и да ги прогонва със силата на Христовото Име. Чрез това вътрешно трезвение греховете се свеждат до възможния минимум. И когато накрая идва моментът на Божието благоволение и енергията на молитвата е достигнала своята пълнота, се извършва разтърсващото отваряне на сърцето и човекът получава опит за вечността. Бог влиза вътре, вселява се в сърцето и осъществява истинското обновление на човека на онтологическото равнище на Своята божествена любов.

Практиката на Иисусовата молитва е изпълнена с много вътрешни промени и усещания, които по същността си са събития от духовния свят. Според Божието откровение човекът е „дълбоко сърце“ (вж. Пс. 63:7), надарено с умно и божествено усещане. С други думи, той получава вдъхновение от благодетелните и произхождащи от Духа промени, които го правят достоен за Божията грижа и внимание, и така постига състоянието, в което може да предстои пред Бога с цялото си същество, да принася чиста молитва и така да изпълни закона за любовта. Тогава предвечното назначение на човека получава своето осъществяване.

Пътят на този подвиг обаче, въпреки че е обграден от богатата милост и грижа на Бога, се придружава от свръхчовешка борба с видимите и невидими враждебни сили, които имат космически измерения. Тази борба предхожда грабването и просветляването от нетварната Светлина – събитие, което само по себе си представлява победа със свръхкосмически измерения.

Продължителното и непрестанно призоваване на Божието Име на Иисус и вътрешното пазене на ума имат за цел да създадат един постоянен порив към

покаяна молитва. Така молитвата се превръща в естествен начин на съществуване на човека, тя става одежда на душата му и спонтанна реакция на сърцето му на всяко явление в духовния свят. Това духовно състояние е особено важно в часа на смъртта. Аскетическата практика на умната молитва е упражнение и подготовка за края на този земен живот, за да може раждането на вярващия за небесния живот да се извърши колкото се може по-безопасно и безболезнено.

По време на Божествената литургия цялото тленно и временно съществуване бива споменато пред Господа и заменено с нетленния и небесен живот на Неговия Син. По подобен начин по време на постоянната умна молитва вярващият участва непрекъснато в нетварната енергия и богат на Христос и изпитва неопишуемо разширяване на сърцето, което се извършва от Светия Дух. Той става участник във всемирността на Новия Адам и възпоменава пред Бога цялото творение. Явява се свързващото начало между Бога и останалия свят. Става служител на най-голямото чудо на нашето съществуване – съединяването ни с Бога. С груги гуги, Иисусовата молитва е дадена на човека като най-подходящата предпоставка за придобиването на молитвата за целия свят, в която се и състои застъпничеството на светиите.

Словото Божие ни разкрива както самите нас, така и цялото творение. По този начин непрестанното призоваване на Името на Иисус ни прави прозрачни за Неговото присъствие и способни да участваме в песнословието, което цялото творение принася на Бога: „Небесата проповядват славата на Бога, и за делата на ръцете Му възвестява твърдата” (Пс. 18:1).

В тази удивителна практика на Иисусовата молитва съществува една основна опасност сред многото груги – гордостта. За да може християнинът да достигне до най-висшите форми на тази молитва и да наследи накрая по неизразим начин величествения и небесен живот във вечността, той се нуждае от духовен наставник, „ангел, верен наставник”. Нужно е освен това непрестанно да укорява себе си във всичко, което го прави недостоен за Бога.

В наши дни често срещаме едно объркване и дори заблуда на неопитните, което произтича от погрешното свързване на Иисусовата молитва с практикуването на йога, на будизма, трансценденталната медитация и груги подобни източни практики. Приликата, която се твърди, че съществува между тях, ако я има изобщо, е чисто външна, и то на много ниско равнище. Коренната разлика между християнството и другите религии се състои в това, че Иисусовата молитва се основава на Откровението на Живия и Личностен Бог, Светата Троица. Следването на груги пътища не може да доведе до изграждането на лично отношение между Бога и молящия се човек.

Аскетата от източен тип е аскетата на събличането на ума от всичко, което е относително и преходно, за да може човекът да се съедини с безличностния Абсолют. Човекът според източните вярвания има една и съща природа с този Абсолют, но е претърпял отпадане и разтление при влизането си в многообразния и променящ се живот на сегашния свят. Тази аскеза е егоцентрична и се

основава на собствената воля на човека. Тя има по-скоро умствен характер и по никакъв начин не засяга сърцето. В тази аскетическа традиция човекът се стреми да се завърне в безименния и безличностен Абсолют, да се слее с него. Той се стреми да унищожи своята личност-ипостас в безименния океан на чистото Битие. Съзерцанието, което се постига по този начин, не е виждане на Бога, а съзерцание на самия себе си. То не надхвърля границите на тварното битие, нито дава докосване до изначалното Битие на Живия Бог на Откровението. Този тип аскеза може да донесе известна доза покой и да изостри психическите и умствени функции на човека, но все пак остава вярна истината, че „рогеното от плътта е плът” (Иоан. 3:6) и „не може да угоди на Бога” (вж. Ром. 8:8).

Най-съвършеното събличане на ума от всяка страстна привързаност към видимите и преходни стихии на този свят се осъществява по естествен начин чрез огъня на покаянието. Болката в сърцето, която се ражда от богатта на покаянието, не само откъсва ума от тленното, но и го обвързва с невидимото и вечното. В този смисъл събличането на ума само по себе си е частично и несъвършено, тъй като включва само човешкия фактор, т.е. остава само на тварното равнище на битието. В християнството обаче „събличане” непременно трябва да бъде последвано от „обличане” – от обличането на душата в Божията богат, и това е пълнотата на безсмъртния живот.

Мнозина се възхищават на Буда и го сравняват с Христос. Те казват, че Буда е бил състрадателен и е изпитвал жалост към човешката мъка, че с красиви думи е учил както за възможността, така и за начина, по който човек може да се изолира от страданието и да запази покой. Единородният Син Божи Иисус Христос обаче чрез Своето страдание, кръст, смърт и възкресение взема върху си болката доброволно, без да има грех, и я преобразява в средство, което изразява Неговата съвършена любов. С тази любов Той изцелява Своето създание от страшната рана, нанесена от греха на нашия праотец, и го прави „нова твар”. Именно затова болката е толкова ценна при извършването на молитвата и наличието ѝ е признак, че погвизникът не е далече от истинския и свят път. Ако не изпитва болка, християнинът не може да познае дълбините на битието и остава чужд на любовта, която побеждава греха и смъртта.

Веднага след Христовото Възкресение и основаването на Църквата хората, наричани християни, са онези, които „призовават Името” на Христос, а новото „избраничество” от Бога се отъждествява с погвиза да се „носи Неговото Име” (вж. Деян. 9:14-15; 9:21). Господ казва, че не можем да „живеем вечно”, ако не ядем Плътта на Сина Човешки и не пием Кръвта Му (вж. Иоан. 6:51, 53), по същия начин и свидетелите на Неговото Възкресение твърдят, още от най-първия, че „под небето няма друго име, на човеци дадено, чрез което трябва да се спасим” (Деян. 4:12). Така призоваването на Името на Господ Иисус Христос и причастяването с Неговите Тяло и Кръв стават двата основни начина за осъществяването на спасението на новия народ, изкупен с „претърпяната от Него смърт” (вж. Евр. 2:9).

Превод от английски: Мила Игнатова

СРЕЩА С АРХИМАНДРИТ ЗАХАРИАС

Предлагаме на вниманието ви отговорите на последвалите въпроси след беседата, изнесена в Енорийския център при храм „Покров Богородичен“ (София)

– Ако някой иска да попита нещо, ще се опитам да кажа няколко думи.

– Битува мнението, че Иисусовата молитва и православно погвижничество са елитарно и самотно занимание за малцина. Как бихте коментирали това твърдение и какво отношение има Иисусовата молитва към живота на обикновените миряни?

– Когато четем Новия завет, виждаме, че християни са били наричани онези, които са призовавали името на Иисус Христос в Коринт или пък в Ефес. И апостол Петър казва в Деяния на апостолите, че няма друго име под небето, с което ще се спасите. Знаете ли, името на нашия Бог Иисус Христос е голям дар за човечеството. То е единственото средство, чрез което можем да намерим сърцето си и да съединим ума със сърцето си. И ние всички се нуждаем от това. Защото ако не намерим сърцето си, ние не можем да говорим истински на Бога. Ние трябва да намерим сърцето си, за да можем да говорим от сърцето си на Бога, и тогава той ще чуе нашите думи. Човек се превръща в събитие, когато заговори на Бога от сърцето си. И чрез името на нашия Господ Иисус Христос ние вършим две неща едновременно. То се превръща в нещо като пила, с която изпилваме ръждата, наслоена от този свят. И в същото време ние ставаме все повече и все по-чувствителни за благодатта на Светия Дух. Ние изпилваме ръждата, за да може да светим, да заблестим. Дори Светата литургия не може да бъде преживявана в нейната пълнота, ако не се подготвим за нея чрез призоваването на името на нашия Господ Иисус Христос. Затова ние всички се нуждаем от тази практика, ние сме запечатани чрез името на нашия Господ Иисус Христос и затова се нуждаем от призоваване на Неговото име, за да бъдем Негови, за да Му принадлежим.

Аз не мисля, че пред Бога има елит и второстепенни хора. Ние всички сме еднакво почитени от Него, защото всички сме получили едни и същи заповеди. Ако сме християни, трябва да носим името на нашия Господ Иисус Христос. Това е красотата и величието на Божието низхождане, на Неговата жертва и на Неговото идване при нас. Просто ние всички сме равни пред Него. Но някои Го познават, а други не. И някои имат по-голямо желание да се съединят с Него, а други се удовлетворяват с временни неща.

– Искам да помоля стареца да каже нещо повече по въпроса за изпадане в

прелест и за опасностите пред начинаещите монаси, които решават сами да се обучават в Иисусовата молитва.

– Всичко, което е случайно в нашия живот, е опасно. Голямата мъдрост е да се научим да бъдем послушни на Господа и да бъдем смирени. Ние всички сме християни и трябва да бъдем ученици на Христос. А Той казва, че ако искаме да бъдем Негови ученици, трябва да се научим от Него, Който е кротък и смирен. Така че да имаме духовен наставник, духовен отец, е начин да бъдем свързани с Църквата. Да получаваме поучения, наставления. Да бъдем въведени в Тялото Христово. Но Бог не е създал учители и ученици, а отци и синове. И децата, когато пораснат, също стават отци. Ето защо ние не можем да бъдем истински членове на това Тяло, ако нямаме точка на съотнасяне. Ако се придържаме към тази точка на съотнасяне, а тя е нашият свещеник, духовният ни отец, тогава в цялата си молитва, в цялото си богослужение ние трябва да бъдем смирени, за да намерим благодат. Така или иначе, за да принадлежим на Тялото Христово, е абсолютно необходимо да имаме такава точка на съотнасяне, да имаме такъв човек, към когото да се съотнасяме. Това ни предпазва от грях и от заблуда. Помага ни да пазим страха Божий. И по този начин да имаме смирено сърце. А Бог дава благодат на смирените.

Истинската молитва е, когато Бог присъства в нас в момента, когато ние се молим. Това са няколко гуми по вашия въпрос. Но, както казах и по време на беседата, има две опасности в упражняването на Иисусовата молитва – гордостта и отчаянието. Трябва да бъдем смирени, затова ни трябва такъв човек, към когото да се отнасяме, и никога не трябва да се отчайваме, защото нашият Бог е човеколюбив Бог.

– Бихте ли коментирали гумите на Спасителя: Искайте, и ще ви се даде; търсете, и ще намерите; хлопайте, и ще ви се отвори?

– Миналата седмица в Гърция чух проповед върху тези гуми. Епископ Йеротеј Влахос направи тази проповед. И той каза – търсете и ще ви се даде. Това означава търсете, вие трябва да търсите Бога. Ние трябва да си поставим за цел това търсене. Защото Бог желае да ни даде всичко, което Той има. И в книга *Откровение* се казва, че Бог стои пред нашето сърце и чука, но ние не само трябва да молим, ние трябва да преследваме тази своя цел. Ние трябва да Го убедим, че сме достатъчно верни да опазим това, което Той ще ни даде. И ако Бог закъснява да отговори на нашата молитва, то е защото ние не успяваме да Го убедим, че ще опазим богатството, което Той иска да ни повери. Бог не ни дава своите дарове безразсъдно, без да преценява. Той ще ни повери своите дарове, когато види, че ние можем да ги опазим. В противен случай ние ще бъдем най-нещастните, ако Той ни даде и след това ние изгубим тези дарове. И цялата борба в нашия живот е да убедим Бога, че ние сме Негови. И тогава той ни казва, да днес си Мой, ти си син Мой, аз днес те родих. Тогава той ни казва тези гуми. И всичко Мое е и твое.

– Вълнува ме следният въпрос. Когато едно дете се моли на Бога, има ли

значение начинът, по който се моли, т.е. може ли да използва свои собствени, детски гумички, или трябва да казва молитвата точно така, както е дадена в молитвеника, със същите думи.

– Мисля, че най-слабката молитва е тази, която идва от сърцето. Но така, както в светския живот трябва да изучаваме граматиката и езика, за да развием своя собствен стил, така и когато говорим с Бога, ние трябва да научим езика на Бога, който е изразен в езика на Църквата. И когато усвоим молитвите на Църквата, тогава можем да говорим на Бога със свой език, със свои молитви. Ние се нуждаем и от двете. Трябва да четем молитвите на Църквата, но понякога просто трябва да излеем сърцето си пред Бога.

– Правилно ли е да се задължавам да се моля дори когато съм разсеяна, когато казвам механично „Господи, Господи“, но не Го чувствам, не успявам да го почувствам мой Господар.

– Простете ми, ще направя изповед пред вас. Когато съм разсеян, спирам да се моля и укорявам себе си пред Бога. И осъждам себе си пред Него за това, че съм непристоен да призовавам Неговото име. И това себеосъждане ухапва сърцето. Тогава сърцето започва да участва в молитвата. Едва тогава аз продължавам да казвам молитвите си. Аз не спирам да се моля, аз спирам само с една форма на молитвата и продължавам с друга форма на молитвата. След това се връщам към първата. Понякога молитвата със себеукоряването е по-силна от всяка друга молитва. Като пророк Данаил, който казва – на тебе, Господи, подobaва всяка слава, а за мене остава срамът на лицето.

– Смятате ли, че е по-лесно упражняването на умната молитва в монашеския живот, отколкото в света, и какви наставления бихте дали на нас, миряните?

– Да, смятам, че е по-лесно, много по-лесно да се упражнява Иисусовата молитва в манастира, където целият живот е организиран около тази молитва. Но силата на живота е в степенята, в която ние успяваме да освободим себе си от грижите. Защото понякога има такива монаси, които стават по-активни, по-дейни от всички хора на света. И те не извършват никаква работа върху сърцето си. Те просто четат богослужения, но те не работят истински върху сърцето. И също така има хора в света, които успяват да организират своя живот разумно, мъдро и имат привилегията да имат време за тази молитва. Опасността е в многопопечението, в многото грижи. Защото грижите замъгляват ума и отслабват волята да следваме Христа. Но всичко, което ние вършим в този живот, ще отmine. Само работата, която извършваме върху сърцето си, ще остане с нас, когато си отидем от този свят.

– Само под духовно ръководство ли можем да упражняваме Иисусовата молитва?

– Мисля, че всеки кръстен християнин може да призовава името Господне. Но

когато ние искаме да се предадем на тази молитва, тогава трябва да имаме точка на съотнасяне, тогава имаме нужда от духовно ръководство.

– Без да търсим някава рецепта, има ли все пак някакво изходно състояние, от което човек може да започне упражняването на Иисусовата молитва?

– Да, има такава състояние. Преди малко бях в манастира на отец Паликарп и видях, че те четат една книга на св. Теофан Затворник – *Духовни поучения*. Св. Теофан в тази книга казва, че най-действеният начин за упражняване на Иисусовата молитва е да се научим да плачем преди тази молитва. Ако плачем пред Бога, тогава умът става мирен и в същото време бърз като светкавица. И енергията на покаяния плач пред Бога намира сърцето. Тогава умът отива право в сърцето. И тогава молитвата е мощна. Тогава ние нямаме никакви съмнения, никакви заблуди дали сърцето участва в молитвата. Знаем, че то участва. С други думи, за да можем да упражняваме Иисусовата молитва както трябва, ние трябва преди това да се покаем.

Но мисля, че не отговорих докрай на вашия въпрос. Искам да кажа още няколко думи. В този живот ние сме атакувани от различни духовни енергии и трябва да се научим да превръщаме душевните енергии в духовни енергии, за да можем да разговаряме с Бога. Например, ако някой ни обиди или преживеем някаква катастрофа, някакво нещастие и имаме болка, вместо да униваме, да изпитваме отвращение, веднага се обръщаме към Бога за помощ. Опитваме се да установим диалог, разговор с Бога. Ако имаме някаква радост в живота, обръщаме се към Бога с благодарение и прослава. Ако видим нещо красиво, възхваляваме премъдрия Бог. Превръщаме всичко в претекст за молитва. Трябва да установим един трансформатор вътре в нас, който превръща всяка психологическа, душевна енергия в духовна енергия. И това ще подхранва нашия диалог с Бога. Дори Господ, ако четем внимателно Евангелието, ни учи на същото това нещо. Когато Той е вършел чудеса и хората са го прославяли, Той е говорил за прегателството, което му предстои да понесе, за страданието, за смъртта и за възкресението на третия ден. Когато в Гетсиманската градина угват да Го заловят, Той не си е мислил дали това са гърци, римляни, евреи, които угват да Го заловят, а отправя молитва към Бог Отец и счита своята смърт за чашата на Отца, която трябва да изпие за спасението на света. Ние не трябва да оставаме на хоризонтално равнище, а трябва да правим пробив в диалога с Бога. И тогава всяко нещо, всяка случка служи за добро. Всичко допринася за доброто на онези, които обичат Бога, казва апостолът.

– Господ Иисус Христос ни е оставил само една молитва – Господнята молитва *Отче наш*. Ако Иисусовата молитва е толкова силна и толкова важна, защо не я е предал на апостолите?

– Мисля, че отговорих на този въпрос. В Евангелието, преди да тръгне към страданието си, Господ казва на учениците си: вие все още не сте искали нищо в Мое име, искайте и ще ви се даде. Значи това е от Евангелие от Иоан, глава 16: 23-24. Досега не сте искали нищо в Мое име, искайте и ще получите. За да бъде

радостта ви пълна, истина, истина ви казвам, всичко, което искате от Отца в Мое име, ще ви се даде. Господ дава наставление.

– В Гетсиманската градина Исус Христос се моли и плаче. Плаче и един от отговорите е, че плаче, защото малко хора ще го последват. Какви размишления предизвиква у вас това събитие?

– Той плаче, защото смъртта е неприемлива. Смъртта не е естествено състояние. Смъртта идва като следствие на греха. И Господ плаче, от една страна, защото Той самият е безгрешен, но, от друга страна, Той приема това като воля на Отца да спаси света. Той плаче и се моли, за да покаже, че смъртта за Него е нещо неестествено. Защото Той е безгрешен и въпреки това приема чашата на Отца, защото това е единственият начин да спаси света. Да умре вместо нас. Но неговата смърт е несправедлива смърт. Защото Той не е съгрешил. Затова Неговата смърт става осъждане на нашата смърт, на нас, които сме съгрешили преди това. Ето защо Господ със смъртта потъпка смъртта.

Той не би могъл да остане в гроба, защото вкухва гостатъчно вместо нас и разруши смъртта. Той не е могъл да вкуси тление в гроба. Защото неговата смърт е несправедлива. И защото Той умира за всички нас. Когато Христос бива възкресен от Отца, той бива възкресен със същото съдържание в сърцето си. Сърцето Му обема целия свят. Той спасява целия свят, съдържанието на сърцето му е целият свят. Той умира за целия свят. И Възкръсва за целия свят. Но ключът е в това: Неговата смърт е несправедлива и затова тя става осъждане на смъртта. И именно това е начинът, по който Той ни спасява.

– Бог казва: Бъдете студени или горещи, но не бъдете хладни. Как да стопля сърцето си, когато по време на молитва усещам, че в мен е празно, търся Бога в сърцето се, а то е хладно?

– Много е лесно да преобразим това състояние на топло-хладност. Трябва да следваме заповедта на Господа. Трябва да благославяме онези, които ни проклинат. Трябва да се молим за тези, които ни обиждат, и тогава преодоляваме това състояние. Продължавайте. Продължавайте и прибавете в молитвата, че ние сме недостойни да получим тази благодат. Господ ни учи след като изпълним всички неща, всички заповеди, да кажем: ние сме непотребни раби. Надявам се да не съм ви изморил много.

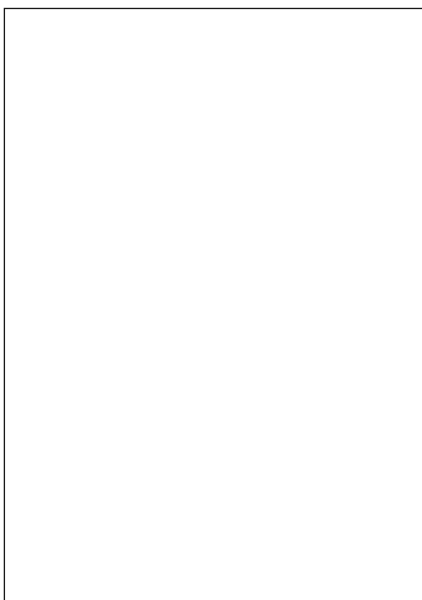
– Възможно ли е да се придобие дарът на Исусовата молитва, ако човек няма истинското внимание и Светият Дух не е с него? Възможно ли е да се извършва без постоянното трезвение на мислите и желанията, които постоянно минават през нас?

– Този, който иска да се спаси, непрестанно измисля различни трикове, нека така да ги наречем. Познавам един монах, който не можеше да се моли истински, и той казва следното. Ти, обръща се към врага, ти завладя ума ми, завладя сърцето ми, но не си завладял тялото ми. Затова аз ще правя поклони. И той

започва да прави поклони. И като прави поклони и казва молитвата, тогава придобива отново своето съсредоточаване, внимание. Понякога дори малки поклони с кръстния знак помагат. Ние сме едно цяло – душа и тяло. Както понякога тялото принизява, дърпа долу душата, така понякога тялото помага на душата да се издигне. Много помага да се правят поклони, разбира се, от хора, които са здрави и могат да ги правят. Поклоните, примерно 12, 20, 30, пораждаат един смирен дух, смирена нагласа. Тъй като не можем да слезем долу с ума, тогава се покланяме на Бога с тялото.

– Когато човек е положил усилия да приближи децата си до Бога, но не е успял и чувства угризение, правилно ли е да се молим вместо тях на Бога?

– Наистина това помага. Голяма наука е това да отглежда човек деца, да възпитава деца. И когато започнем да го правим, ние не знаем как се прави. И всъщност не се и предполага, че ще знаем как се прави това. Защото се очаква, че ще го вършим в сътрудничество с Бога в молитвата. Благодаря ви много!



Кшишоф Зануси е полски режисьор, сценарист и продуцент. Роген е на 17 юли 1939 г. във Варшава. Завършва физика, но от края на 50-те години започва да се занимава с кино и завършва кинорежисура във филмовия институт в Лодз. Председател на Съвета на федерациите на дискуссионните филмови клубове (1975–1979 г.), на Европейската федерация на филмовите режисьори (от 1990 г.) и на Европейската организация за аудио-визуална култура „Евровижън“ (от 1994 г.); през 1999 г. е избран за президент на Европейската федерация на създателите на аудио-визуални продукти FERA. Член е на Европейската филмова академия и постоянен консултант в Културната комисия на Ватикана. Преподава в няколко големи киноакадемии, между които Държавната филмова, театрална и телевизионна академия в Лодз, Полша; Националната филмова академия в Лондон, Киноинститута в Белград. Творчеството му е посветено на моралната про-

блематика и на анализа на влиянието на цивилизационните и социални промени върху духовното състояние на човека (*Хипотеза; Братът на нашия Господ; Животът като смъртоносна болест, предавана по полов път; Укрити съкровища; Парадигма* и др.). Отличен с редица международни филмови награди, между които „Кавалерски орден на Полското възраждане“, наградата на Католическия филмов център „Ла Новичела“ в Рим, международната награда „Люмиер“ на Италианския съюз на филмовите и театралните творци за цялостно творчество, наградата „Виторио де Сика“, както и награди на журито от фестивалите в Кан и Венеция. През 2001 г. постави спектакъла „Недостъпната“ в камерната зала на Народния театър „Иван Вазов“. През пролетта на 2002 г. беше удостоен с титлата „Почетен доктор“ на Нов български университет.

БЪДЕЩЕТО Е В РАЗЛИЧИЕТО НА КОНФЕСИИТЕ И В МИРНОТО СЪЖИТЕЛСТВО МЕЖДУ ТЯХ

Кшишоф Зануси специално за сп. *Християнство и култура*
– интервю, взето от Димитър Ганчев,
Радио „Ватикана“ – Българска секция

Кшишоф Зануси даде интервюто за списание *Християнство и култура* пред кореспондента на Радио „Ватикана“ в България Димитър Ганчев след церемонията по обявяване на наградите на филмовия фестивал за духовно кино Religion Today, организиран от радиото. Това беше 10-о издание на фестивала, който тази година се проведе в италианските

градове Рим, Тренто, Милано, Ферара, както и в Йерусалим и Техеран. Участваха 47 филма от 19 държави, между които и България. Голямата награда бе отредена на иранския филм *Слънцето свети еднакво за всички* на режисьора Абас Рафеи, а за документален филм наградата взе израелският *Жоел, Израел* и *Пашкавилс* на режисьорката Лина Чаплин. Наградата за късометражен филм получи испанският режисьор Хавиер Фигуеро за филма *Чудеса*. Международното и междуконфесионално жури присъди различни премии, между които и на двата български филма – документалния *Светителят*, посветен на св. Киприян, с автор Горан Благоев и режисьор Олег Ковачев получи специална награда в категорията „Религия и изкуство“, а *Българското присъствие във Вечния град* на режисьора Мария Траянова бе номиниран в категорията „Междурелигиозен диалог“.

Откога съществува вашата „българска връзка“?

Връзките ми с България датират още от времето на обучението ми по кинематография в Полша, където имах много колеги и приятели българи, между които Иван Ничев и Мария Евстатиева. Освен това много пъти съм посещавал България по покана на филмови гейци, включително и за угостяването ми с титлата Почетен доктор на Нов български университет. Познавам и много българи извън филмовата академия. Един от тях е Георги Дюлгерев, който за мен е един от големите филмови творци, неполучили подходящото признание за своя талант и заслуги. Но това са плодовете от ограниченията на една система от миналото, която не позволяваше свободното пътуване на творци и присъствието им на международни кинофестивали. Много пъти съм казвал, че Дюлгерев можеше да стане Фелини на Балканите, като имам предвид първоначалното му признание гори и в други страни. Гледал съм неговите филми в Америка, но той не можеше да присъства на тях. Наистина жалко, но вярвам, че това никога няма да се повтори и днешните млади творци ще имат възможността свободно да представят своите идеи. Например вашата съседка Румъния бе една от страните с малко постижения в киното, но сега преминава златен период след получаването на „Златната палма“ в Кан. Може би един ден това ще се случи и с български филм.

Говорите за едно минало, ограничаващо документалното кино. Как свободата и плурализмът след падането на комунизма се отразяват на състоянието на документалното кино?

Разбира се, днес се радваме на свобода, но заедно с това трябва да се съобразяваме и с един пазар и една публика, с която по-трудно се диалогизира в сравнение с миналото. Въпреки цензурата, в миналото киното беше монополист, без да се чувства конкуренцията на американското кино. Освен това публиката имаше повече амбиции и живееше материално бедно, търсеше да бъде духовно богата. Спомням си, в Москва се четеше Достоевски, Пушкин и Чехов, а днес обикновеният човек чете литература от второ качество, тъй като има избор. В този смисъл донякъде цензурата играеше положителна роля, въпреки че не я препоръчвам на никого, защото всеки трябва да си избира културата, тя не трябва да се

налага насилствено. Трябва да признаем обаче, че днешното ниво на художествената култура в бившите социалистически страни е доста понижено, което е нормално. Това се дължи на факта, че днес културата е много по-достъпна, докато в миналото бе ограничавана. Това не е само мое виждане, показват го и фактите – в Полша например броят на студентите в миналото бе много малък, докато след пагането на комунизма той се утрои. Днес има повече студенти, но нивото на обучение е понижено. Това се забелязва и в културата – повече хора имат достъп до нея, но се четат литература от второ качество.

Тогава как документалното кино може да бъде конкурентно на филмовия пазар?

Нямам рецепта, но трябва да се положат всички усилия за това. Аз не се смятам за успял, а за оцелял, което е вече успех, и затова продължавам да правя „трудни“ филми и намирам известна, макар и ограничена публика. Мисля, че отговорът е в свободния избор на публиката: да гледа баналното и стереотипното или да има смелостта да се срещне с истината, която понякога е тежка, изненадваща и объркваща, но винаги е израз на истинското. Всеки човек е отговорен за своя избор. Надявам се да се научим как да избираме най-доброто.

Смята се, че киното изпреварва тенденциите в обществото. Какви нови тенденции виждате?

Не се чувствам пророк и не мога да дам някаква посока, защото, ако намеря тема, правя от нея филм. Все пак бих отговорил с една метафора, взета от страните, в които има рудодобивни мини, като моята Полша. В миналото в мините са били използвани канарчета, тъй като те пеят само при чист въздух. Когато в галериите на мината въздухът е замърсен, това означава приближаването на газ и канарчето първо реагира на тази опасност. Артистът е като канарчето в мината, защото първи известява на обществото за идващите опасности или страхове. Ние, артистите, се боим от бъдещето, защото не знаем в каква посока ще се развие. Не знаем за какво да мечтаем. Човечеството не знае какво повече да поиска, защото днес има всичко онова, за което са мечтали миналите поколения. Много скоро и развиващите се страни също ще преодолеят глада и бедността, ще се повиши стандартът на живот и ще изчезне страхът за ежедневно оцеляване. Но какво остава? Какво ще бъде нивото на нашите мечти и възжеления? Дали човечеството ще съумее да използва придобитата материална свобода? Не се съмнявам, че трябва да продължаваме да мечтаем за един по-пълнен живот, който преминава ограниченията на материята. Но как да се изрази това и как да се събуди желанието на публиката за по-духовен живот? Виждам знаци за това пробуждане, защото индустриализираните страни стават все по-чувствителни към нематериалното в сравнение с преди 20 години. Има надежди, но съществува и голямата опасност да останем в плен на застоя и самодоволството, което води до разрушение. Така става с животните, но няма гаранции, че човешкото същество може да оцелее на тази земя. Затова трябва да бъдем бдителни, за да съхраним и да не унищожим изграденото в миналото, и така да продължаваме напред. Именно тук религията може много

да помогне, тъй като носи със себе си опита от вековете и същевременно перспективата за бъдещето.

В епохата на постмодернизма и в контекста на дехристиянизираща се Европа папа Бенедикт XVI посочва като приоритет утвърждаването на истината във всяка област и единението между християните. Има ли пространство в документалното кино за тези големи теми?

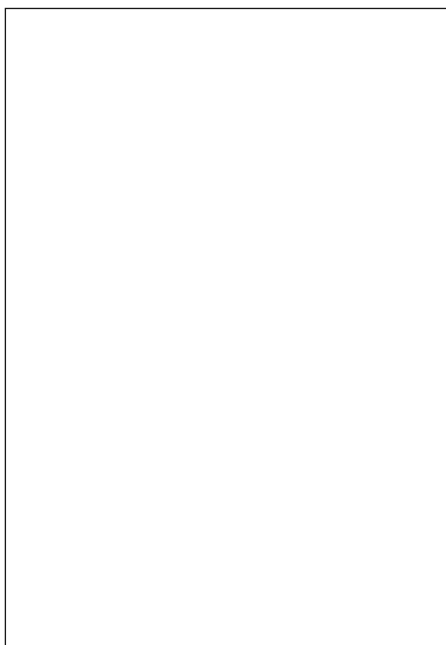
Разбира се, много е важно да бъде изтъкната истината, но също така трябва да се събуди и любопитството. Хората трябва повече да се интересуват как живеят другите и в какво вярват. Понятието икуменизъм много често предизвиква недоразумение и объркваност, тъй като хората го разбират като една амалгама от различни религии и вярвания. Не трябва да бъде така. Смятам, че бъдещето е в различието на конфесиите и мирното съжителство между тях, както е било преди хиляда години. Тогава православните не са се наричали така, а Източната и Латинската църкви са се уважавали, зачитали и допълвали взаимно. Мисля, че тази визия за икуменизма е по-пълна. Не искаме да уеднаквим всички християни, защото имаме различни корени, а трябва да разберем повече едни за други и да се поучаваме взаимно. Затова смятам, че икуменизмът трябва да бъде представен като взаимен опит. Достатъчно е да се премахнат омразата и предрасъдъците, които са създадени от хората, а не от Бог, и да се даде пространство на уважението и братската любов към различните от нас. Като католик, открит към православните християни, искам да припомня онази епоха, през която Константинополският патриарх и Римският патриарх са били еднакво зачитани и са били приятели.

Какви нови теми и идеи ви вълнуват?

Въпреки моите 77 години продължавам да гледам напред и се надявам следващият ми филм да каже онова, което още не съм успял да изразя. В момента подготвям съвместна продукция с руснаци, а може би и с италианци, с които водим преговори. Става въпрос за една черна комедия, която осмива глупостта на нас самите. Същевременно продължавам да работя в театъра и имам нови проекти в други страни.

А какво бихте пожелали на творците в документалното кино от бившите социалистически страни, които днес са в Европейския съюз?

Да събудят интереса на публиката, тъй като имат голям потенциал. Мисля, че има достатъчно таланти, които умеят да създават прекрасни неща. Това се видя и на фестивала *Religion Today*, където освен много оригинални идеи бе представен и филм за католиците в Тибет – една изключително интересна творба. Това е пример за търсенията в документалното кино, защото тези филми трябва да покажат нещо наистина интересно за публиката. Документалното кино ще се развива, когато намери своята публика.



Калистос (Уеър) е един от най-видните православни теолози на нашето време. Роген през 1934 г. в Англия, учи класическа филология, философия и теология в Оксфорд. През 1952 г. за пръв път влиза в досег с Православието и на Пасха 1958 г. е приет в Православната църква. Запознава се с древното източно монашество при престоя си в Света гора. През 1965 г. е ръкоположен за дякон и е подстриган за монах в манастира „Св. Йоан Кръстител“ на остров Патмос. През 1982 г. е избран за Диоклийски епископ от събора на епископите на Константинополската патриаршия. През март 2007 г. беше въздигнат в ранг митрополит на Диоклея. Той е първият британец, избран за православен епископ от времето на Схизмата (1054 г.). По-важните му книги са *Православният път*, *Православната църква*, *Царството в нас*. Преводач от старогръцки на английски на *Минея и Триода*, а заедно с покой-

ния Филип Шерарг – на *Добротолюбие*. Съредактор е на известното английско списание за православна духовност *Sobornost*. На български език е преведен сборникът негови статии: *Тайнството на човешката личност. Исихастки студии*, София, 2002.

Настоящият текст е лекция, изнесена от еп. Калистос на 28 април 2004 г. във Волос (Гърция), в рамките на опреснителен курс за свещеници, организиран от Академията за теологически изследвания на Митрополията на Димитриагос и Алмиру. Текстът е отпечатан само на гръцки език: *Ἐπισκόπου Διοκλείας Κάλλιστου Ware, Ἡ Ὁρθόδοξη Θεολογία στὸν 21ο αἰῶνα. Ἰνδικτός. Ἀθήναι 2005*. Издава се с благословията на Негово високопреосвещенство Калистос и с разрешението на Панделис Калайдзидис, отговорен редактор на изданията на митрополията на Димитриагос и Алмиру.

Калистос (Уеър), епископ на Диоклея

ПРАВОСЛАВНАТА ТЕОЛОГИЯ ПРЕЗ ХХІ ВЕК

Поглед към миналото – водещата тема на ХХ век

Нека започнем, като поставим един двуаспектен въпрос, който има изключителна важност за нас като православни християни, изправени пред културното разнообразие и плурализъм на съвременния свят. Коя беше най-важната тема, пред която се изправи православно богословие във века, който току-що отмина? А

коя ще бъде най-важната тема за нас през новото хилядолетие, тъй като сега навлизаме в XXI век? Ясно е, че можем да подходим към този двуаспектен въпрос от много различни страни, други сигурно няма да се съгласят с посочените от мен като най-важни приоритети.

Аз лично смятам еклесиологията за водеща тема на православно богословие през изминалия век. В действителност доста време преди изгрева на XX век, през четридесетте и петдесетте години на XIX век, проблемът за природата на Църквата е бил вече поставен за разглеждане в Русия от мислителите-панслависти, от хора като Алексей Хомяков. Те се постараха да определят коя е отличителната черта на Православието по отношение както на Римокатолицизма, така и на Протестантството. В своите търсения, в своята рефлексия относно Църквата, те стигнаха до идеята за първенството на любовта пред властта. В загрижеността си да освободят еклесиологията от юридическите категории, тези хора осъществиха един доста оригинален и дълготраен принос в православната мисъл. Това, което запазва Църквата в единение, както подчертаха те, не е властта на юрисдикцията, а взаимната любов. Както Алексей Хомяков уверява: „Познанието за истината се проявява във взаимната любов“. Поради тази взаимна любов Църквата в своята съборност представлява живо чудо на свободното съгласие. В Църквата и само в нея взаимната любов по подобие на вечното взаимопроникване (περιχώρησις) между лицата на Светата Троица съществува едно истинско помирение на свободата и единството. През XX век обаче този въпрос – за природата на Църквата – беше поставен с нова сила в православния свят. Това се случи по две причини. Първата беше унищожаването на Руската империя през 1917 г., което бе последвано от болшевишките гонения срещу християнството. До онова време Руската православна църква във висока степен е била въградена в цялостната структура на държавата и нацията, получавайки по този начин естествено привилегировано положение във всички обществени сфери – културна, икономическа, образователна. Като резултат от революцията (1917 г.) Константиновото съзвучие (συμφωνία) между Църква и държава отведнъж се прекратява. Тази изненадваща промяна накара както руснаците, така и други православни да се запитат: „Защо съществува Църквата?“. Какво е нейното отличително служение, когато престане да бъде национална или държавна институция? Какво е това, което тя върши и което никои друг не може да стори? Още повече – ако църковната йерархия не се ползва с никаква подкрепа от политическите власти, какво пази сплотеността на Църквата и съхранява нейното единство?

Друг фактор, който изкара на преден план въпроса за еклесиологията, беше голямата емиграция на православни християни (това е в известна степен пряка последица от първия фактор – руската революция). Пребивавайки като малобройно малцинство сред неправославни християни, елини, руснаци, араби и гр., бяха предизвикани да изложат пред останалите своето различно самосъзнание като православни и това предизвикателство се подсили от активната им намеса в икуменическото движение. За втори път бяхме принудени като православни да се запитаме: Защо съществува Църквата? Какво общо имаме ние, като членове на Православната църква, със западните християни и какво ни отличава от

тях? Какво имаме да преподадем на неправославните и какво имаме да научим от тях?

На въпроса „Защо съществува Църквата?“ един уникален, ако не и пророчески отговор даде протопрезвитер Николай Афанасиев. Той е роден в Русия, но е принуден да напусне страната през 1920 година и се установява първо в Сърбия, а след това в Париж¹. В своето изследване за най-дълбокия смисъл на еклесиологията той се насочи към миналото, към времето отпреди обръщането на император Константин и официалното признаване на християнството през IV век; към положението на християнството преди Първия събор в Никея. Позовавайки се на еклесиологията на св. Игнатий Антиохийски, той подчерта основополагащата връзка между Църква и Евхаристия. Църквата – твърди Афанасиев – е преди всичко един евхаристичен организъм, който се осъществява в пълен смисъл, когато и само когато извършва Божествената литургия. Отличително и първо по значимост служение на Църквата е да празнува Господната трапеза – месиянското събрание на идващия век – го завръщането на Христос: „Защото, колчем ядете моя хляб, и пиете тая чаша, ще възвестявате смъртта на Господа, докле дойде Той“ (1 Кор. 11:26). Църковното единство не се налага отгоре със силата на властта, а се създава отвътре с общата причастност в Тялото и Кръвта на Спасителя. Божественото причастие е това, което поддържа Църквата в единство: „Защото един хляб, едно тяло сме ние многото, понеже всички се причестяваме от един хляб“ (1 Кор. 10:17). Евхаристията в един паднал и грешен свят съставлява извора на живота на цялото общество, културно и образователно дело на Църквата. Без Евхаристията не би съществувала Църквата. Църквата прави Евхаристията и Евхаристията – Църквата. Църквата не е част от гържавата, а място, в което се принася Тайнствена жертва; Нейният отличителен белег не е национален или гържавен, а тайнствен (мистичен).

Такава е теологията за Църквата, развита от Николай Афанасиев в забележителния му очерк *Църквата, която се ръководи в любов* (френско издание – 1960 г.; английско – 1963), където той представи идеи, развити от него тридесет години по-рано². По този начин Афанасиев пренасочи акцента в основното възношение на мислители-панслависти, според което Църквата е поддържала своето единство чрез взаимната любов. Докато тези мислители имаха за модел на органично единство руското земеделско общество, Афанасиев придобява по-голяма яснота и убедителност на своята отправна точка, поддържайки един модел, който не е социологически, а е мистериален. Взаимната любов – настояваше той, по начин, който панславистите не бяха успели да постигнат – има евхаристичен характер. Любовта, която поддържа единството на Църквата, не е просто едно вътрешно субективно усещане, а има за своя основа една обективна практика – общата причастност на християните в Божественото Причастие.

По този начин, наблягайки върху евхаристичната природа на Църквата, о. Нико-

¹ Виж Aidan Nichols, *Theology in Russian Diaspora: Church Fathers, Eucharist in Nikolai Afanasieff* (1893–1966), Cambridge University Press, 1989.

² Виж John Meyendorff (ed.), *The Primacy of Peter*, new edition, Crestwood, NY: St Vladimir's Press, 1992, pp. 91–143.

лай Афанасиев изведе на авансцената нейния вселенски и съборен характер като една действителност, която надхвърля етническите и културните граници. Панславистите, като възприеха като прототип руската селска общност, придогоха нарочно и съзнателно на еклесиологията си един чисто и съвсем явно славянски етос. В тяхната мисъл съборността и вселенскостта на Църквата намери най-автентичен и пълен израз в идеята за „Святая Русь”. Протопрезвитер Николай Афанасиев обаче, възприемайки като прототип Евхаристията, вече не мислеше в рамките на руския имперски национализъм. Тъй като в Христа Иисуса „няма ни юдеин, ни елин” (Гал. 3:28), затова в Евхаристията, като мистично Тяло и Кръв Христови, се преодоляват разделенията на пол и нация. Всички сме едно, събирайки се около Трапезата Господня. Евхаристийната еклесиология следователно особено добре подхожда на нашето положение в съвременния свят като християни. Ние живеем в условия на общество, което все повече и повече се превръща в мултикултурно и наднационално.

Независимо от о. Николай Афанасиев, и други руски богослови емигранти – такива като протопрезвитерите Сергей Булгаков и Георгий Флоровски – преоткриха онтологичната връзка между Църква и Евхаристия. За о. Георги Флоровски Църквата най-вече е Тяло Христово. Нека отбележим, че отец Флоровски употребяваше нарочно този израз, добре съзнавайки двойственото му значение – тайнството на Евхаристията и общността на Църквата.

Между гръкоезичните православни богослови евхаристийното разбиране на Църквата беше развито систематично най-вече от Йоан Зизиулас, митрополит на Пергам. Той задълбочи и даде по-мек облик на Афанасиевия подход, задавайки му една чисто светоотеческа основа. Позицията, в която той преразгледа Николай Афанасиев, е точно антитезата, която последният беше поставил между „евхаристийна” и „глобална” еклесиология. Митрополит Йоан отбелязва, че Евхаристията не съществува в изолация, а вътре в една взаимовръзка, която е толкова догматическа, колкото и йерархическа. Не е достатъчно безусловно да заявиш, че „Евхаристията прави Църквата”, но е задължително да добавиш: Църквата се проявява в пълнотата си в тая Евхаристия, в която се изповядва истинската вяра и която се съсредоточава около Епископа или около неговото благословение. Още повече, всяка поместна църква извършва Евхаристия в общение с останалите поместни църкви по света. Следователно „евхаристийното” разбиране за Църквата и „глобалното” разбиране за Църквата не са взаимно заменими, а взаимно допълващи се. И двата „модела” имат място в една уравновесена еклесиология. Накратко казано – Николай Афанасиев твърде много наблегна на поместното измерение на Църквата³.

За щастие през XX век това виждане за Църквата не остана просто една отвлечена теория, а неговата поява доведе до възраждане на Божественото

³ Виж *Ἰωάννου Ζηζιούλα, Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῆᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας, Ἀθήναι. 1965.* Както и на същия автор: *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, London: Darton, Longman&Todd, 1985, особ. с. 123–260. Най-стойностното изследване върху теологията на Зизиулас е: Paul McPartlan, *The Eucharist makes the Church: Henri de Lubac and John Zizioulas in dialogue*, Edinburgh: T&T Clark, 1993.

Причастие в множество православни енории (макар и за съжаление не във всички). Това със сигурност е много важно. Една евхаристийна еклесиология, която не се изразява в жива практика на вярващите, не би била реалистична, дори би била лицемерна. Във възраждането на честото причастяване в дореволуционна Русия изигра водеща роля св. Йоан Кронщадски. Всеки път, когато отслужвам Божествена литургия, си спомням неговите думи: „Евхаристията е едно постоянно чудо”.

Така моят отговор на зададения в началото първи въпрос е: водещата теологическа тема на XX век беше еклесиологията. Естествено, това не е нищо повече от един частен отговор. Друг отговор с живо значение може да бъде: разкриването отново на исихастката духовност, възобновеният интерес към св. Симеон нови Богослов и към св. Григорий Палама, както и, като продължение на тоя процес, възвърнатият интерес към Добротолюбие. Водеща роля тук изиграха хора като Владимир Лоски, архиепископ Василий Кривошеин, протопрезвитер Йоан Майендорф, Георги Мартзаригис, Панайот Христу, протопрезвитер Йоан Романигис, протопрезвитер Димитру Станилоев. В някаква степен те също разглеждат изминалия век като еклесиологичен в своята ориентация.

Предизвикателството на новото хилядолетие

Време е да се върнем на втората половина от двуаспектния въпрос, който зададохме в началото: Коя ще бъде водещата тема за теологията през века, който вече започна? Не твърдя, че съм пророк, но ви давам моя личен отговор. Несъмнено през XXI век еклесиологията ще продължи да ни занимава. Но съм убеден, че основната тежест в теологията ще бъде пренасочена от еклесиологията към антропологията. В действителност налице са множество знаци, че таква пренасочване вече е започнало. Ключовият въпрос вече не е: „Какво е Църквата?”, вече се задава по-основният въпрос: „Какво е човекът?”. По-конкретно, поставя се въпросът: „Какво означава да бъдеш в-отношение-личност (έν-σχέσει-τρόσωπον) по образ на троичния Бог?”. Явно е, че съществува една неразривна връзка между двата въпроса: „Какво е Църквата?” и „Какво е човекът?”, защото единствено в Църквата човешките личности се осъществяват автентично. Има най-малко четири причини, поради които този въпрос, отнасящ се до личността, е изключително навременен в настоящия момент. Първо, на социално и политическо ниво живеем в епоха, в която все по-голяма част от населението става градско и глобализирано. Индивидът в своята отличителна идентичност е застрашен да бъде погълнат от панелните кутийки на общежитийни жилища в колосалните комплекси и в структурите на огромни международни компании. Самият културен плурализъм, следствие от тази глобализация, представлява една възможност и шанс за обогатяване, а не е бедствие. В същия момент обаче глобализацията може да доведе до хомогенизиране, уеднаквяване, в което се обезсилва личната дръгост. В таква положение се налага отново да подчертаем уникалността и неизмеримата стойност на всяко едно човешко същество. Трябва да си припомним, че в бъдещия век праведниците ще получат „бяло камъче, и на камъчето ще е написано ново име, що никой не знае, освен оня, който го получава...” (Откр. 2:17). Всеки един от нас е различен и всекиму е дадено съкро-

Више, което другите нямат, и тази различност ще трае във вечността. Като политици, социолози или църковни водачи, ние не се интересуваме просто от едно лишено от същност скупчване на хора, а сме заинтересовани основно за конкретни личности, всяка една от които е неповторима и непредвидима.

Второ, на технологично ниво живеем в епоха, която все повече и повече се управлява от машини. Моите колеги в университета са толкова заети да говорят чрез своите компютри, че имат все по-малко време да разговарят помежду си. Изправени пред една такава тенденция на обезчовечаване, налага ни се, като на православни, като на християни, една непосредствена необходимост – да провъзгласим върховното значение на непосредствените връзки, непосредственото общуване на личност с личност. Не е просто съвпадение, че гръцката дума πρὸσωπον, с която означаваме личност, в първичния си смисъл маркира онази повърхност от лицето, която виждаме от нашата гледна точка. Аз съм всъщност личност, когато се срещам с други хора, когато влизам в диалог с тях, когато ги гледам в очите и им позволявам да гледат моите. С други думи, днес повече от всякога от жизнено значение е приятелството и личната любов. Единствено личностите са способни на любов: може да обичаш своя компютър, но той не е способен да ти отвърне със същото. Не бива да позволяваме личностите с тяхната изключителна способност да обичат, да изпитват любов, да бъдат засенчени и погълнати от машините.

Трето, на нравствено, етическо ниво, последните развития в генните технологии поставиха проблемни въпроси, които преди по-малко от едно поколение за повечето от нас бяха немислими. Това бе съпроводено от повсеместно разпадане на брачната институция и отхвърляне на традиционната сексуална нравственост. Като православни и като християни не сме в състояние да отговорим резултатно на тези предизвикателства без смело и находчиво възвръщане и съживяване на нашето учение за човешката личност.

И не само това. Днес съществува четвърти наболял проблем: трагичното екологично състояние на планетата. То, както изтъкна британският православен мислител Филип Шерарг, се свързва непосредствено с нашата оценка на това какво всъщност означава да си човек⁴. Длъжни сме да отбележим, че тази трагедия не се дължи на криза в околната среда сама по себе си, а на криза в сърцето на човека, на една антропологична криза. Така основният проблем не е просто технологичен или екологичен, а е по-дълбок, той е криза на личността и на духовността. Ако унищожаваме горите и дивата фауна, отравяме въздуха, който дишаме, както и питейната вода, това се случва, защото сме забравили истинската наша човешка идентичност, истинската наша връзка като хора с материалния свят и висшето ни човешко призвание като свещеници на Божието творение. Нашият образ за света се е разрушил, тъй като нашият образ за човека, нашето самосъзнание, е било помрачено. Всъщност това, което има

⁴ Виж най-вече книгите на Philip Sherrard: *Human Image: World Image. The Death and Resurrection of Sacred Cosmology*, Ipswich: Golgonooza Press/ Friends of the Culture, 1992. И гръцкият превод: Ὁ βίαισμός τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς φύσεως. Διερεύνηση τῶν ἀρχῶν καὶ αἰτίων τῆς σύγχρονης ἐπιστήμης, μτφρ. Ἰωάν. Ροηλίδης, Ἀθήνα: Δόμος, 1994.

значение, не са нашите научни способности, а нашата теология на личността. Или по-скоро липсата на такава теология.

Моето лично усещане за човешката отговорност за природата се увеличи неимоверно много, когато преди четиридесет години, по време на гряданството ми в манастира „Св. Йоан Богослов“ на остров Патмос, се срещнах с духовния старец на острова – архимандрит Амфилохий (Макрис). Той изпитваше особена любов към гърветата. Често казваше: „Знаете ли, че Бог е дал и една група заповед, ненаписана в Писанието? Това е заповедта да обичате гърветата“. Старецът беше убеден, че който не обича гърветата, не обича Христа. „Който посади едно гърво – казваше той, – посажда надежда, посажда мир, посажда любов и има Божията благословия“. Но любовта му към гърветата не беше просто отвлечена теория. Когато местните селяни идваха на изповед при него, обикновено като епитимии им даваше да садят гървета. Неговото влияние беше променило дори външния облик на острова: голи хълмове, които стотици години са били обезлесени, днес са покрити с кипариси и евкалиптови гървета⁵.

На същия остров Патмос през месец септември 1995 г., на един международен симпозиум, организиран от Вселенския патриарх Вартоломей, присъстващите излязоха с общо и основно заключение, че злоупотребата с творението е грях. Грехове не са единствено делата ни спрямо други човешки същества: има възможност да съгрешим също и спрямо цялото творение. Екологическата катастрофа не се дължи просто на техническа грешка, тя представлява нравствено и духовно зло. Това е нещо, което християните обикновено подминават. Това, което се изисква от нас, не е просто усъвършенствано научно познание, а преди всичко световно покаяние.

Апофатична антропология

Налице са четири причини, поради които е наложително през XXI век да задълбочим разбирането си за човешката личност. Осъществявайки това задълбочаване, ще се наложи да бъдем новатори и пионери, тъй като нито в светоотеческата и византийска епоха, нито в по-ново време съществува напълно разработена система на християнска антропология. Вселенските събори са се интересували най-вече от учението за троичността на Бога и Въплъщението и въпреки че съборните определения, отнасящи се до триадологията и христологията, в много свои пунктове съдържат предпоставки, които засягат природата на личността, те не са били разглеждани специално от съборите като отделна тема за разискване. Съборите и отците, въпреки че ни представиха значителни и ценни знания със своите прозрения относно личността, все пак не ни оставиха особено отделно разработено учение за нея. По-конкретно, доста от понятията, отнасящи се до човешката личност, като ум (νοῦς) и мисъл (διάνοια), така и никога не са получили точно определение и са били тълкувани по различни начини от различните мислители. Отец Георгий Флоровски обикновено казваше за еклезиологията, че все още се намира *im Werden*, „в процес на формиране“. Същото

⁵ Виж *Ἰγνατίου Α. Τριάντη, Ὁ Γέροντας τῆς Πάτμου Ἀμφιλόχιος Μακρῆς 1889-1970, Πάτμος· Ἱ. Μονὴ Εὐαγγελισμοῦ Μητρὸς Ἥγατινένου, 1993, σ. 138-139.*

със сигурност важи и за християнската антропология.

Надявам се, че в изследването на тази малко проучена сфера – полето на християнската антропология – ние, като православни, не ще се опитваме да работим в изолация. Много можем да научим от западните специалисти – философи, теолози, социолози и психолози. Можем да научим от тях неща, които да ни помогнат в задълбочаване на нашето разбиране за собственото ни православно Предание. Нека се опитаме да постигнем разбиране за човешката личност, което да е вселенско.

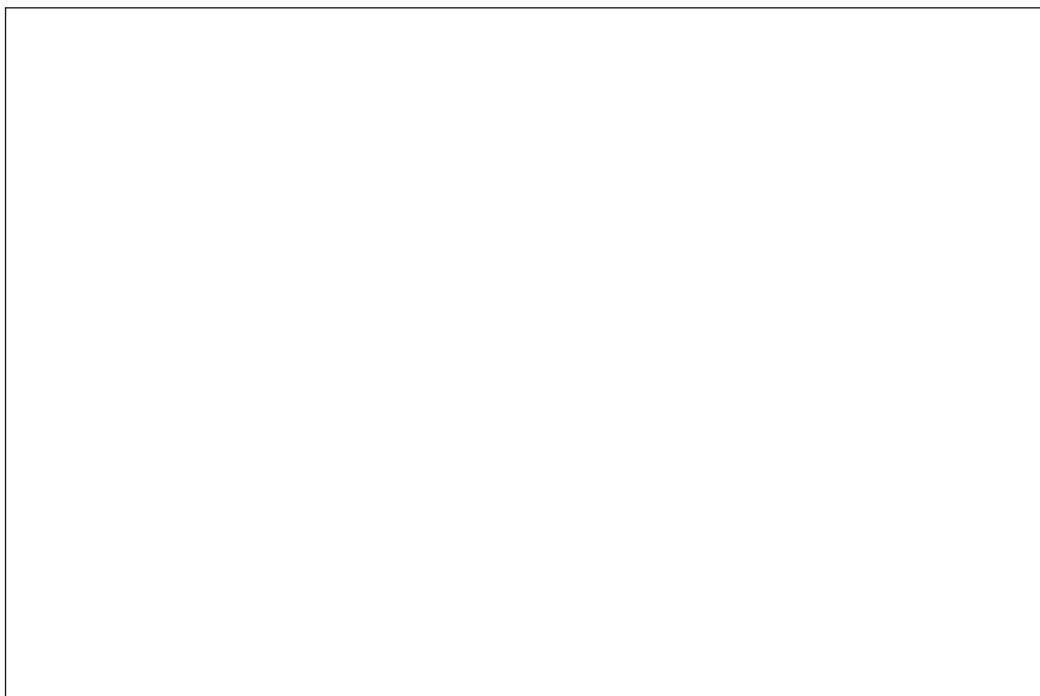
Смятам, че нашата рефлексия върху нас самите се нуждае от развитие през следващото хилядолетие в три посоки. Можем да обобщим най-добре тези посоки с три ключови гуми: тайнство, образ и посредник.

Първо: като човешки същества ние представляваме едно тайнство за нас самите.

Второ: най-важният момент в човешката личностност е фактът, че сме сътворени по образ и подобие на Бога.

Трето: всеки един от нас е призван да действа като свещеник на творението – като посредник.

На първо място, като човешки същества, познаваме и разбираме само една малка част от това, което всъщност сме. За нас самите ние си оставаме мистерия, тайнство. Кой съм аз? Какво съм? Отговорът въобще не е ясен сам по себе



си. Границите на всяка личност са незнайно широки; те проникват в границите на други личности, взаимопроникват, надхвърлят място и време, простират се извън пространството в безкрая и извън времето във вечността. Досега не сме узнали кои са скритите възможности, скритите сили на човешката личност; кои са последните граници на личността, коя е истинската пълнота на това да бъдеш личност.

Каквото и определение да изберем за личност – в съвременната психология и социология в действителност не съществува едно-единствено и широко възприето определение – налага се да приемем, че каквото и да е, такова определение стои много далеч от пълната изчерпателност. Личността остава неопределена: не е възможно нейната действителност просто да бъде изолирана и отнесена към данните на съответните науки. Действителният опит на личностното съществуване е много по-голям от каквото и да е частично обяснение, което бихме се опитали да дадем. Прав е псалмопевецът, когато казва: „до дълбочината на сърцето” (Пс. 63 [64]:7). Забележителни са гумите на английския поет и теолог от XVII век Thomas Traherne: ние хората сме „безкрайно тайнствени, божествени и благословени”.

Един определен начин, по който се проявява това измерение на тайнството, е творчеството. Човешката личност е нещо, в което непрестанно се осъществяват новаторства. Един компютър например не може да бъде творец. Той не може да направи нищо повече от това да реорганизира предварително качена на него информация и по този начин да открие взаимовръзки, които предварително не познаваме. Не е обаче способен на новаторство. Човешката личност, от друга страна, е онтологично отворена, препращаща винаги към нещо отвъд настоящото положение, към едно бъдеще, което още не е било осъществено: „Възлюбени, сега сме чеда Божи; но още не е станало явно, какво ще бъдем. Знаем само, че, кога стане явно, ще бъдем подобни Нему, защото ще Го видим както си е” (I Иоан 3:2). Личността в тази перспектива представлява възможност, знак на надежда. Да бъдеш човек, означава да си безкрайно разнообразен, безкрайно новатор, непредвидим и да превъзможваш себе си.

Източните отци дадоха едно изяснение за този тайнствен, невместим в конкретна дефиниция характер на личността. Като човешки същества сме създадени по образ и подобие Божие; тъй като Бог е непонятен (ἀκατάληπτος) същото се отнася и до Неговия образ – човешката личност. Свети Григорий Нисийски казва: „Могъл ли е някой някога да разбере собствения си ум?... Един образ е истински само когато може да изрази мислимите за първообраза неща... Следователно, тъй като една от съзерцаваните във връзка с божествената природа характеристики е непонятността на същността (τὸ ἀκατάληπτον τῆς οὐσίας), по необходимост и в това образът трябва да подражава на първообраза”⁶.

⁶ *Γρηγορίου Νύσσης*, Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου 11 (PG 44, 153D, 156B): Τίς τὸν ἴδιον νοῦν κατενόησεν; [...] Ἡ γὰρ εἰκὼν ἕως ἄν ἐν μηδενὶ λείπηται τῶν κατὰ τὸ ἀρχέτυπον νοούμενον, κυρίως ἐστὶν εἰκὼν. [...] Οὐκοῦν ἐπειδὴ ἐν τῶν περὶ τὴν θείαν φύσιν θεωρουμένων ἐστὶ τὸ ἀκατάληπτον τῆς οὐσίας· ἀνάγκη πᾶσα καὶ ἐν τούτῳ τὴν εἰκόνα πρὸς τὸ ἀρχέτυπον ἔχειν τὴν μίμησιν.

В нашето разискване относно човеците, както също и в разискването ни относно Бога, е нужно апофатично измерение. За своята пълнота апофатическата теология се нуждае от апофатическа антропология.

Жив образ на живия Бог

Думите на свети Григорий за първообраза и за нашия образ ни пренасят направо към следващата ни тема. За един християнин най-важното събитие, що се отнася до личността му, е Божието подобие (Бит. 1:26-28). Всеки един от нас не е нищо по-малко от един жив образ (икона) на живия Бог, един сътворен образ (икона) на нетварната безкрайност на Бога. По тази причина ние сме свободни и творци; затова се простираме във времето и пространството; затова сме „божествени и благословени“.

Тъй като по този начин човешката природа е изобразяваща, иконична, тя е неизбежно свързваща се, общуваща. В самата същност на нашата човешкост е отпечатана една връзка с Бога, отделена от това общение, човешката личност е немислима, безсмислена. Това да бъдеш човек се явява един вид направление, цел, ориентация, ориентация към Бога. В православно разбиране за личността не съществува никакво „природно“ човешко същество отделено от Бога. Изолирана от Бога, непознаваща никаква връзка с Бога, човешкостта не се намира в природно, а в едно особено неприродно състояние. Сериозна грешка е да разделяме на две нива и две степени учението за човешката природа – да ограничаваме първо личността в нейните собствени граници като едно автономно, независимо феноменално съществуване (ὄντότης) и едва впоследствие да говорим за нашето общение с Бога като един вид прибавка или приложение. Не! Нашата ориентация към Бога трябва да е отправна точка на антропологията, а не по-късна мисъл.

Би трябвало да се подчертае, че като човешки личности ние не притежаваме „тайнството“ изключително вътре в нас. Човешката личност без Бога вече не е автентично човешка, а се превръща в под-човешка, човешка в недостиг. Бог е най-вътрешното средоточие на нашето съкровено битие, определящ момент в нашата човешкост. Като човеци сме сътворени, за да бъдем в общение с Бога, и ако занемарим или отхвърлим това общение, отхвърляме самите себе си – истинските нас. Атеизмът води до обезчовечаване, както показаха най-вече концентрационните лагери на Сталин. Утвърждавайки човека, утвърждаваш божественото; отричайки божественото, отричаш също и човека.

Помня думите по този въпрос на архимандрит Софроний (Сахаров), ученик на св. Силуан Атонски и основател на манастира „Св. Йоан Кръстител“ в Есекс⁷. На една среща в Оксфорд преди много години, в края на разискванията водещият обяви, че има време само за един въпрос. „Кажете ми – попита някой от задните редове на залата – какво е Бог?“. Отец Софроний набързо отговори: „Вие първо ще ми кажете: какво е човек?“. Да, наистина: разбирането ни за Бога и нашето

⁷ Най-известният православен манастир в Англия – б.пр.

човешко самосъзнание се намират във взаимна зависимост. Ако желаем да разберем човешката ни идентичност, нека погледнем към нашия първообраз. И ако желаем да разберем Бога, нека погледнем божествения образ, който е отразен в огледалото на нашето сърце.

В кое конкретно измерение или служба на човешката личност сме длъжни да локализираме божествения образ? Това нито един църковен събор не е определил с точност и в действителност през цялата християнска история на този въпрос е било отговаряно по разнообразни начини. За някои образът Божи в човека означава най-вече възможностите на разсъдъка; за други това е неговото господство над сътворения свят, свободата и творческите му способности. Много отци, като например св. Григорий Назиански, св. Григорий Нисийски и св. Исаак Сириец, свързват образа на първо място с душата. Една малка част от тях – нека споменем св. Иринеи Лионски и св. Кирил Александрийски – разглеждат образа Божи в цялото човешко съществуване, както в тялото, така и в душата. Няма една утвърдена теория. Например св. Епифаний Саламински⁸ твърди следното: „Съгласно с преданието всяко човешко съществуване носи образа Божи в себе си“, но в крайна сметка не изяснява къде точно се намира този образ⁹. Тази неяснота изразява онова, което по-горе изложихме във връзка с апофатическото измерение на антропологията. Личността остава някак неуловима и в крайна сметка – неопределима.

Вместо да се опитваме да определим много тясно границите и характера на божествения образ, нека възприемем две основни истини. Първо: „по образ Божи“ означава образ на Христа, на Твореца-Слово. Второ: означава по образ Божи, като образ на Света Троица. Така, в търсене на отговора на въпроса: „Кой съм аз? Какво съм?“, гледаме на първо място Христа. Всъщност антропологията е само глава, раздел в христологията. На второ място, разбираме самите нас в светлината на взаимната любов на трите личности на Троицата. По думите на румънския теолог о. Димитру Станилоу: „Единствено Троицата потвърждава нашето съществуване като личности“, потвърдени и от руснака Николай Фьодоров, според когото: „Обществената ни програма е триадологическият догмат“¹⁰.

Свещеник на творението

Като трети основен елемент на нашата християнска антропология през XXI век, е нужно да се обърнем отново към идеята на гръцките отци за човешката личност като посредник (μεσίτης) между небето и земята, като служител в света – свещеник на творението.

⁸ Известен и като Епифаний Кипърски – б.пр.

⁹ *Ἐπιφανίου, Πανάριον*, 70,3,1. Срв. Kallistos Ware, *In the Image and Likeness: The Uniqueness of the Human Person*. В: John T. Chirban, *Personhood: Orthodox Christianity and the Connection between Body, Mind and Soul*, Westport, CN/London: Berin&Garvey, 1996, p. 1–13.

¹⁰ По тази тема виж: Michael Aksionov Meerson, *The Trinity of Love in Modern Russian Theology. The Love Paradigm and the Retrieval of Western Love Mysticism in Modern Russian Trinitarian Thought (from Solovyov to Bulgakov)*, Quincy, IL: Franciscan Press, 1998.

За да разберем нашето човешко призвание като посредници и свещеници, нека вземем два показателни примера от отците. Първият е от св. Григорий Назиански, а вторият е от св. Максим Изповедник¹¹. От Климент Александрийски насетне една дълга поредица от отци и църковни писатели описват човешкото съществуване като погранично (μεθόριον). Точно такъв е подходът на св. Григорий Назиански, макар и да не използва точно тази дума. Човешката личност – казва той – има двойствено битие: „живо съществуване от двете... земно, но и небесно, временно, но и безсмъртно, видимо, но и принадлежащо към умопостижимото”¹². Ангелите принадлежат към невидимото и духовно ниво на действителността, животните – към материалното и физическо ниво. Човешките личности единствено принадлежат към двете нива едновременно, обладавайки по този начин както материално тяло, така и умна душа. Може и да не се намират на върха на творението – повечето от отците, макар и не всички, смятат, че ангелите заемат по-високо място в йерархията на съществуващото – но макар и не на върха, хората се намират със сигурност в центъра и на кръстопътя на тварния свят. Човешката природа точно защото е тайнствена – в „границите” между духовното и материалното – е в по-голяма степен съчетание, отколкото ангелската природа, и като следствие от тази по-голяма съставност има по-богати възможности.

Обгръщайки в себе си цялото разнообразие на творението, всяко човешко съществуване, по думите на св. Григорий, е един втори свят, една голяма вселена вътре в малкия свят (οἶόν τινα κόσμον δευτέρων, ἐν μικρῷ μέγαν). Тук явно нарочно св. Григорий преобръща известната гревногръцка мисъл за човека като малък свят. „Голямата вселена” не е външният свят, ако и той да се простира през милиони светлинни години в междוזвездното пространство. Несравнимо по-неизмерим е вътрешният – на човешкото сърце. Ние, човеците, не сме малък свят (μικρόκοσμος), а голям свят (μακρόκοσμος).

Остана да се каже нещо още по-велико от това. Сътворената по образ и подобие на Бога човешка личност не само не е микрокосмос, нито само макрокосмос, а е (в много по-дълбок и същностен смисъл) също малък бог. Като състоящ се от материя и не-материя, всеки един от нас е *imago mundi*, образ, икона на света, надарен с призванието да уравновесява, да сближава и поставя в хармония цялата тварна действителност вътре и чрез самите нас. Но отвъд и свръх това, като *imago Dei*, като „образ (икона) на Бога”, притежаваме и възможността посредством божествената благодат да надмогнем самите нас и посредством този себепревъзхождащ акт да възвърнем, поднесем света пред Бога. Свети Григорий Назиански разглежда човешкото спасение в понятието „обожение” (θέωσις), т.е., обожествяване. Човешкото съществуване – както казва – е „животно, което се обожествява” (ζῶον θεούμενον); живо творение, което е получило призвание да стане Бог. И именно с процеса на обожване ние съеди-

¹¹ Тук обобщавам отметките, които направих в статията ми: *The Unity of the Human Person according to the Greek Fathers*. В: Arthur Peacocke and Grant Gillett (ed.), *Person and Personality: A Contemporary Inquiry*, Oxford: Basil Blackwell, 1987, pp. 197–206.

¹² Λόγος 38, 11 (PG 36, 321C–324AB): καὶ ζῶον ἐν ἑξ ἄμφοτέρων [...] ἐπίγειον καὶ οὐράνιον, πρόσκαιρον καὶ ἀθάνατον, ὀρατὸν καὶ νοούμενον.

няваме творението с неговия Творец.

Григорий не остава сляп за действителността на състоянието на падение и човешка греховност. Напротив, той набляга на крехкостта и изменчивостта на човека, доколкото сме поставени „посред величие и смирение” (μέσσον μεγέθους καὶ ταπεινότητος), за да използваме неговите собствени гуми. Ние сме твар с безкрайни възможности, които в действителност много често, по начин твърде трагичен, не успяваме да осъществим. Способни сме на толкова много, а на практика осъществяваме толкова малко. Но въпреки нашето състояние на падналост и неуспеха ни, оставаме образ на Бога и имаме богодадената възможност за обожение. Като следствие от съставната ни природа и сътворението ни по образ Божии, можем още и да съединим земята с небето, като посредничим между тях, правейки земята небе и небето – земно. Григорий назовава тази възможност за обожение „зеник на [човешката] тайна” (τὸ μεσοῦράνημα τοῦ [ἀνθρώπινου] μυστηρίου). Употребата в тази свързаност на понятието „тайна, тайнство” е много важна. Както Григорий Нисийски, така и Григорий Назиански, гледат човешкото призвание в една апофатична перспектива, като тайнство, намиращо се отвъд нашето разбиране.

Максим Изповедник също подхожда към човешката личност с понятията на посредничеството. Както за Григорий Назиански ние, човешките личности, сме „земни, но и небесни... видими, но и принадлежащи на умопостижимото”, така и според Максим всеки един от нас представлява „една работилница, обхващаща всичко” (ὥσπερ τι τῶν ὅλων συνεκτικώτατον ἐργαστήριον). Поради съставността на човешката природа, едновременно материална и умствена, разумна, ние сме свързани с всички крайни елементи на целия сътворен свят и така сме призвани да „посредничим” между всички тези крайности и да ги доведем в хармония – „най-близкото с най-отдалеченото, най-слабото с най-силното” (ἀπὸ τῶν προσεχῶν ἐπὶ τὰ πόρρω, καὶ τῶν ἡττόνων ἐπὶ τὰ κρείττονα). Следователно човешката личност, както казва св. Максим, представлява „една природа свързка на единството”. Човешкото призвание се простира още по-надалеч от това. Бог не ни призовава единствено да единим сътворения свят в него самия, а носейки божествения образ в нашите сърца, сме призвани да единим сътвореното (тварното) с несътвореното (нетварното). Това трябва да постигнем според св. Максим именно със силата на любовта¹³.

Григорий Назиански и Максим Изповедник по никакъв начин не могат да си представят, че човешките същества могат да осъществят това посредническо задължение в изолация и без помощ, със собствените си вътрешни сили. Обратно, това посредничество бива възможно единствено в Христа и чрез Христа, Богочовека. Той е този втори Адам, съвършен Бог и съвършен човек, който представлява единия и истински посредник. Той съдържа всичко в едно (Кал. 1:17) и го събира и възглавява: „съедини всичко небесно и земно под един глава – Христа” (Еф. 1:10). Единствено в Него и чрез Него, като следствие от Неговото Въплъщение, Разпятие и Възкресение, ние, човеците, можем да действваме като

¹³ Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν 41 (PG 91, 1304D-1308C).

посредническа връзка и мост на творението. Обоженето означава охристовяване (да станеш Христос)¹⁴.

Ето тук имаме едно богословско разбиране за човешката личност, което би трябвало да ни даде насока и вдъхновение през XXI век в борбата ни с трънливите проблеми на биоетиката и екологията, както и да ни даде възможност да се съизмерваме в среда на мултикултурен плурализъм. Обобщавайки това, което св. Григорий и св. Максим имат предвид, когато представят човешкото същество като макрокосмос и посредник, можем да кажем, че човешкото животно не е най-вече разумно животно, нито дори обществено животно, а е евхаристийно животно – нещо много по-основно¹⁵. Най-висшата ни привилегия и най-върховното ни призвание – дейност, която истински ни осъществява – е да принесем обратно на Бога света като благодарение (εὐχαριστία): „Твоите от твоего на Тебе принасяме винаги и за всичко”. Преди да говорим за нас като царе и управници на тварния свят, глъжни сме да видим нас самите като свещеници на творението, като принасящи и служещи. Разбира се, световното свещенство би могло да се упражнява единствено чрез благодарта на Иисуса Христа, единствения Първосвещеник¹⁶.

Просфора обаче означава жертва; и нашият анализ за човешкото призвание не би бил балансиран, ако не приемем този факт. Както настояваше Вселенският патриарх Димитрий в неговото Рождественско послание на 1989 г., имайки предвид екологичната криза, това, което е нужно да покажем като свидетелство, е един „евхаристийен и аскетичен дух”. Тези двете, Евхаристия и аскеза, вървят ръка за ръка. В един паднал свят, където грехът се умножава, не би могла да съществува резултатна евхаристийна практика без самоотричане. За да бъде евхаристийно животно, човешката личност трябва да е също и аскетично животно.

Под аскетизъм патриарх Димитрий нямаше пред вид, разбира се, просто правилата за постене и броя на „коленопреклоненията”, които правим при молитва, макар че те със сигурност имат своето място в аскетичната ни борба. Той имаше пред вид нещо много по-основополагащо – самоограничението, смирената простота в целия наш живот, воля да разграничим, както в обществения, така и в личния си живот, онова, което желаем, от онова, от което наистина се нуждаем. Фактът, че желаем нещо, не означава автоматично, че имаме правото да го придобием. Това е един урок, който консуматорските общества в целия свят не искат да научат. С една гума, Вселенският патриарх имаше предвид един дух на болезнена жертва. Както обосновано отбеляза неговият наследник, Вселенският патриарх Вартоломей, в посланието си на големия екологичен форум във Венеция (10 юни, 2002 г.), жертвата е точно „липсващото измерение” в екологичната

¹⁴ Темата е динамично развита в: *Παναγιώτη Νέλλα, Ζών Θεοούμενον*, Ἀθήναι: Ἐποπτεία, 1979.

¹⁵ Срв. *Χρήστου Γιανναρά, Ἡ ἐλευθερία τοῦ Ἦθους*, Ἀθήναι: Γρηγόρης, 1979, най-вече глави 5 и 6.

¹⁶ Alexander Schmemmann, *Γὰρ νὰ ζήσῃ ὁ κόσμος, Πρόλογος-μετάφραση Ζ. Λορεντζάτος*, Ἀθήναι, 1970, най-вече стр. 96–98. Paulos Gregorios, *The Human Presence. An Orthodox View of Nature*, Geneva: WCC, 1978, най-вече стр. 82–89.

криза, пред която е изправено нашето време¹⁷.

В Божествената литургия благодарението и приношението, евхаристията и жертвата, са толкова тясно свързани, че съставляват една уникална действителност, една неразчленима практика. Така трябва да живеем целия наш живот от началото до неговия край – „Литургия след Литургията”. Не бихме могли да сме действително евхаристийни животни, истински свещеници на творението, ако не носим Кръста, ако не участваме в саможертвата на Христа – нашия велик Първосвещеник; с други думи, ако не пожертваме своя живот с благородна любов, умирайки, за да живеят другите. Съвършената любов е жертвена любов. „Евхаристийно (благодарствено) да принесеш обратно на Бога света” означава „да принесеш самия си живот на Бога като жертва в полза на останалите човеци”. Само гето с една такава жертва ще открием, че не губим, а печелим. Смирението води до изпълване, опразването на самите нас води до изпълване на нашето призвание. Както нашият Господ сам потвърди – ако погинем заради Него, ще спечелим живота си (Мат. 10:39). С думите на Карл Луис: „Нищо не ще бъде наистина твое, ако първо не го подарих”¹⁸.

Така тук имаме три елемента – тайнство, образ, посредник – които, както вярвам, ще бъдат приети като средоточни в антропологическите ни търсения в мултикултурния плурализъм на новото хилядолетие. Съществуват несъмнено и други теми извън тези три, които могат и трябва да бъдат привлечени: както отбелязахме, човешката личност е неизчерпаема.

Какъвто и да е нашият избор на водеща тема, съществува и един по-дълбок елемент, който е основополагащ при всяко разбиране за човешката личност, и това е качеството на любовта. Без любов не сме човеци. Любовта лежи в сърцето на човешката тайна, тя изразява христологичния и триадологичния образ вътре в нас; любовта ни прави способни да действваме като свещеници и посредници на творението. В началото на XVII век, освещавайки една нова епоха във философията, Рене Декарт избра като встъпителен принципа „Cogito ergo sum” („Мисля, следователно съществувам”). Вероятно би могло, тъй като човешкото същество е нещо много повече от просто мислещо същество, да се възприеме като встъпителен принципът „Astor, ergo sum” („Обичан съм, следователно съществувам”). По думите на отец Димитру Станилоу: „Ако никои не ме обича, невъзможно е да схвана самия себе си”. Както заявява Павел Евдокимов, най-великото тайнство между Бога и човешката личност – и между две човешки личности, можем да прибавим – е да обича и да бъде обичан. Ако можем да направим любовта отпращаща и последна точка в нашето учение за личността, християнското ни свидетелство през XXI век ще бъде прието като изцяло творческо и животворно.

Превод от гръцки: С. Риболов

¹⁷ Пълния текст на обръщението на Патриарх Вартоломей виж в: Πατριάρχης Βαρθολομαίου, *Sacrifice: The missing Dimension*. В: John Chrystavgis, *Cosmic Grace, Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch Bartholomew I*, Grand Rapids, MI/Cambridge, UK: Eerdmans, 2003.

¹⁸ C. S. Lewis, *Mere Christianity*, Fount Paperbacks, London: Harper Collins, 1977, p. 189.



Отец Петко Вълв е свещеник от Католическа апостолическа екзархия в България, роден на 08.01.1966 г. в гр. София. Завършва медицинския колеж „Й. Филаретова” в столицата, а от 1990 до 1997 г. следва в Рим: философия в папския университет „Урбанина”; богословие в папския Грегориански университет и специализира етика към папския Латерански университет. Ръкоположен е за свещеник през 1997 г. и назначен за енорийски свещеник в село Ново Делчево, Благоевградска област. Възпитаник е на папския Гръцки колеж (семинария). Има публикувани статии във вестник *Истина – Veritas*, издаван от Католическата епископска конференция в България.

Отец Петко Вълв

БОЖИЯТА ЛЮБОВ

По темата е писано много, защото и важноста ѝ е голяма. Катехизисът на католическата църква, точка 2346, започва с гумите: „Любовта е образец на всички добродетели”. А т. 2331 продължава: „Бог е Любов. Той самият преживява тайната на общение и любов. Създавайки човечеството в мъжа и жената по свой образ и подобие, Бог вписа в него призванието и следователно способността и отговорността, които съответстват на любовта и общението”. Но и без много цитати за всички е ясно, че в основата на християнския живот е самият Бог, Отец, Син и Свети Дух – Троица единосъщна и неразделна, Бог, чиято същност, както сам Той ни я откри в Христа, е любовта. Доколкото притежаваме тази любов, дотолкова ще сме и морални, праведни, свети, с една гума – богоподобни, защото който обича, той не допуска грях.

Неслучайно и папа Бенедикт XVI избира любовта като тема за своята първа енциклика *Deus Caritas est*. Ето какво той казва пред участниците на една международна среща, организирана от папския съвет *Cor unum* във Ватикана на 23.01.2006 г.: „Още Аристотел вижда в любовта (ерос) силата, която движи света. Но любовта Божия не е само първопричинна космическа сила, тя е любов, която кара Бог да приеме човешки образ, да приеме цялата човешка същност. Тя е любов, която създава човека и се навежда над него, така както се навежда Добрият Самарянин над изпоранения и окраден човек, зарязан на пътя между Йерусалим и Йерихон. Думата „любов” днес е така изтощена, така злоупотребена, че почти се страхуваш да я изговориш, при все че изразява изначалната реалност, при все че е гума от първостепенно значение. Ние не можем просто да я изоставим, но трябва отново да я вземем, пречистим и възвърнем към

първоначалния ѝ блясък, за да може да осветлява нашия живот и да го води по правия път.

Това бе осъзнаването, което ме накара да избира любовта като тема на моята първа енциклика. В нея темите „Бог“ „Христос“ и „Любов“ се сливат в едно, като водеща линия в християнската вяра и морал. Искях да покажа човечността на вярата, част от която е „еросът“, това „да“, казано от човека на своята телесност, създадена от Бога, едно „да“, което в неразтрогваемия брак между мъжа и жената намира своята форма, вкоренена в сътворението. Точно там е, където се случва преобразуването на „ероса“ в „агапе“, където любовта към другия не търси повече себе си, но се превръща в загриженост за другия, склонност към жертва за другия, към дара на един нов човешки живот“.

И така, нека се спрем върху този ключов за християнина термин – „Любовта“.

Латинският термин „каритас“ превежда гръцкия „агапе“. В гръцкия език има три гуми, които на български се превеждат еднозначно като любов. Това са ерос, филия, агапе. К. С. Люис в своята книга *Четири пъти любов* добавя и четвърти термин – „сторге“ (στοργή), преведен от него като „привързаност“.

Ерос е любов, която се характеризира с желанието да притежаваш обичания обект, който привлича поради неговите естетически качества, заради това, което той притежава като красота, младост, и пр. Еротичната любов е нежна, ревнива и изключваща другите. Присъща ѝ е тенденцията да се изчерпва, след като е задоволено желанието за притежание. Ерос (Ἔρως), богът на любовта, е роден от богинята Пеня (бедност) и пияния бог Порос (богатство), срещнали се по време на един пир. Този вид любов се стреми да притежава това, което е в недостатъчност.

Вторият вид любов е филия (φιλία). Това е любов, която се поражда между група от хора. Филия е любов между приятели, между баща и син, между синове и дъщери, любов към родината или някакъв идеал. Лицето е обичано за това, което то представя или представлява. Тази любов предполага винаги взаимност, но тя все още не е свършената, безусловната любов. Майката обича детето си, защото в него вижда себе си. Детето е като средство против смъртта. В синовете продължава да живее част от родителите – те виждат, че оставят нещо след себе си, продължават да живеят в паметта на децата си. Богословът Соловьев в своята книга *Смисълът на любовта* казва, че този тип любов лесно може да се превърне във форма на егоизъм, оцветен с духовна гордост. Човек може да пожертва собствения си живот за родината, синовете, човечеството, но не е възможно чрез този вид любов да се преобрази в нов човек, да реализира своята истинска индивидуалност.

Третият термин за любов – „агапе“ (ἀγάπη), с неговия латински еквивалент „каритас“, на български обичайно се превежда като милосърдие. Агапе означава да желаеш доброто на другия, безкористно да го обичаш като личност, като образ и подобие Божие. Другият е обичан безусловно, защото е, защото

съществува. Това е любов, която в своето християнско измерение достига до любов към неприятелите. Ако сторже, ерос и филия са любов – нужда, то агапе е любов – дар.

Любовта означава да отхвърлиш идеята за собствена абсолютност, типична за всеки индивид, за да разпознаеш в лицето на другия същинската абсолютност. Любовта е екстаз (кенозис), излизане от самия себе си, откриване на истинския център в другия. Това излизане не е разрушително, а напротив – празнично, защото е максимален израз на една същност, наречена Любов.

В своето Първо послание евангелистът Иоан ни описва Бог като Любов. Любовта се състои в това, че Бог ни даде Собствения Си Син. Синът умря за нас от любов към нас, но в тази Пасха, в преминаването от смърт във възкресение, Христос не разруши божествеността Си, не навреди на Божествената Си Личност, а напротив – триумфално ни откри Бог като Господ на живота. Отказвайки се от Своята абсолютност и божествена апатия (в смисъла на перфектност), която не се нуждае от нищо и от никого, Бог ни се откри като Любов, способна да снизи Себе Си, способна да пожертва Себе Си заради другия, обичания. И ако Бог пожертва Своята абсолютност заради човека, заради другия, за да му каже, че е обичан, колко по-малко би ни коствало на нас да видим в себеподобния истинския център на живота.

Соловьев казва, че да пожертваш егоизма, да се оставиш да бъдеш носен от любовта, е за човека начин да реализира своето призвание, индивидуално и универсално, това е неговата възможност за живот във времето и отвъд времето. Любовта не е само жива сила, тя е и живителна сила, която гарява живот на личността. Ако съществува сила, способна да изкорени егоизма отвътре и до дъно, тази сила е любовта.

Любовта не е средство за, нито метод за, тя е нещо повече, тя е цел, защото нашата цел е Бог, Който е Любов. Любовта е онтологичен принцип, който определя същността на личността като такава. Когато се обича една конкретна личност с този ѝ външен вид, характер и име, любовта открива важността, която тази личност има сама по себе си заради това, което тя е. Точно заради това обичащият я смята за единствена, незаменима, цел сама по себе си, а не средство за задоволяване на потребности.

Така любовта е видяна от Соловьев в смисъла на откровение на истинската стойност на личността. Любовта не само не превръща човек в инструмент на една сляпа сила, но преобразява личността, одухотворява я, и така превръща творението в царство на любовта. Ролята на човека в Сътворението, неговите образ и подобие Божие го правят родител, съ-творец, на есхатологичното единство чрез любовта. Постигането на съвършенството от човека отговаря на развитието на неговите способности да единява чрез любовта това, което грехът бе разделил. Грехът бе поставил човека в ситуация на разединение, раздвоение в самия себе си и в отношенията му с хората, Бога и света. Разпънат между злото, което привлича, и доброто, което е трудно достъпно, човекът се

бе откъснал от Бога, бе в разпра с другите, в криза със себе си и несправедлив със света, който го заобикаляше. Но ето, Божията любов чрез прощката го съедини в едно. Така терминът „каритас” идва да изрази именно тази милосърдна любов на Бог, Който слезе на земята, за да подари изгубеното, да утеша и излекува обременените. Божият Син дойде, за да съедини в Себе Си всичко божествено и човешко (Еф. 1:10).

Християнската любов е като тази на Христос, в Него тя става възможност, от Него тя се учи, с Неговата любов тя се оприличава. Да вярваш в Бог за християните не означава да се подчиниш на определена доктрина или да заемеш определени морални позиции, а означава да познаеш Бог като Любов и да ориентиращ в Него целия си живот. Да срещнеш Христос означава да познаеш Божията любов към теб, да я приемеш като дар и смисъл на собственото си съществуване. Да живееш общението си с Божията любов предизвиква същевременно зрялост, усъвършенстване на твоята индивидуалност, на твоята личност. Любовта е единствената жива сила, способна да ориентира към истината и да освободи човек от неговото фалшиво самоутвърждаване, наречено егоизъм. В любовта индивидуалността е въздигната, защото в другия се обича това, което е негово, изключително лично, незаменимо, единствено, такъв, какъвто той е, а не такъв, какъвто бихме искали да бъде.

Националният егоизъм често ни кара да признаем само подобния на нас за близен. Близен често става лицеприятният, благодарният, възпитаният, правверният, лоялният. Но истинската любов трябва да приеме другия в неговата различност – това е смисълът на алтруизма. Не трябва да искаме да направим другия подобен на нас, а да го приемем, запазвайки неговата самобитност и утвърждавайки неговата индивидуалност. Както казва Екзюпери, за другия никога не трябва да съдим по неговата карикатура. Дори и в най-изкривения образ трябва да виждаме нещо божествено, нещо със стойност само по себе си, защото всеки човек е един груг Христос (Alter Christus). Това, което сте направили на този най-малък Мой брат (най-нищожен), на Мене сте го направили, се казва в Евангелието. Ако за евреите близен беше преди всичко сънародникът, то за християните близен е и чужденецът, и неприятелят. Всички сме чужденци на земята, защото, както се казва в Посланието на Свети Павел до филипяните (3:20), „Нашето отечество е на небето”. Ние трябва да живеем в света, но да не сме от света, това е смисълът на монашеството, пример за истински божи човек. Показателна е и гръцката гума за поместна църковна общност – „парохия”, която означава „място в чужда земя”. Енорияшите са странници, чийто живот е едно пътуване към обещаната земя, към царството небесно.

И ако латинската гума за чужденец, *hostis*, означава същевременно неприятел, когото трябва да победиш или от когото да избягаш, то гръцката гума *xenos* означава гост, когото трябва да опознаеш, да направиш свой приятел. Ксенофобията е отречена още в Стария завет – Бог казва на Своя народ: и вие бяхте чужденци в Египет, затова трябва да се отнасяте с тях така, както искате и с вас да се отнасят.

Любовта въздига индивидуалността и изкоренява от човека егоизма и субективността. Тя е, както казва Соловьев, едновременно оправдание и спасение за личността. Да познаеш Бог като любящ Баща означава същевременно да познаеш в другия своя обичан брат. Не можеш да обичаш Бог като свой Баща, ако не обичаш другия като свой брат. Друг един богослов, Бултман, казва, че двете заповеди – за любов към Бога и за любов към ближния, няма да бъдат в противоречие само ако видим в ближния нещо божествено, нещо със стойност само по себе си.

Да поставиш любовта като основа на собствения си морален живот не означава да правиш извънредни жестове на героичен алтруизъм. По-скоро означава да направиш от любовта ежедневно измерение за всяко твое действие, означава да я направиш критерий за разбирането на самия ти живот.

Любовта предшества морала, защото го прави възможен, но също и го превъзможва, защото където има любов, там няма необходимост от предписания. Свети апостол Павел в Първото послание до коринтяните ни показва нищожността на всяка една християнска величина без любовта – пророкуването, говоренето на непознати езици, дарбата на лечителство, даряването на всичките притежания, геройството от саможертвата на живота, те не струват нищо без любовта. Не се касае само да бъдем добри или лоши християни, а въобще да бъдем или да не бъдем християни, защото любовта определя същността на християнина. Любовта е и начинът, по който Христовото спасение влезе в човешката история. Ако любовта е съдържанието на Благата вест, Евангелието, то това Евангелие е написано за нас, грешниците, а не за ангелите. Затова основно изискване за тези, които искат да приемат Христовата любов като критерий за собствения им живот, е очевидната необходимост от обръщането им. Самите ученици на Христос станаха апостоли не изведнъж, а в резултат на съвместния живот с Иисус, който доведе постепенно до обръщането им към Него. И така, нашето конкретно действие ще бъде израз на мярката на нашето обръщане, на нашето следване Христово и най-вече на нашата любов.

Типично за човека е да търси смисъла на нещата. Не да им дава смисъл, а да търси, да открива тяхното значение. Руският богослов Вячислав Иванов ще каже, че трябва да бъдем като акушерката, която с ръцете си помага на живота да излезе на бял свят. Трябва да можем да разкрием в действителността, която ни заобикаля, затворената в нея истина. Знаем, че същност и действие в Бог съвпадат, и понеже Той ни се открива най-вече в Христа като Любов, ние казваме: „Бог е Любов”. Бог, който е вечен, живее извън човешките „категории” на време и пространство. Неговият живот е пълнота, изразяваща се в любов и единство между трите Лица на Пресветата Троица. В този им живот няма хронологичност, нито някаква градация на развитие, защото Светата Троица е един-единствен, вечен акт на Любов. Сътворение, Изкупление, Спасение за Бога са един и същи акт на откъсване от Себе Си, на себеотрицание, наречено кенозис, вечно жертвопринасяне, даряващо себе си на другия, на света, на човека. Любовта е единственият смисъл и причина за този акт, който не носи нищо в повече за Бога, който е съвършен (непринуден от нищо и от никого), но този

акт е дар на живот и със значение единствено за човека. И понеже Сътворение, Изкупление и Спасение са за човека, то те са ни открити от Бога и по човешки, т.е. разгърнати в пространството и времето.

По силата на Божия промисъл, въплътен в творението и преди всичко в Христа, това, което Бог е, Неговата същност, става достъпна за човешкото познание. Разбира се, това познание е непълно, недостатъчно, но именно благодарение на тази Негова неизчерпателност човек може да развива и да задълбочава до безкрайност познанието си за Бога. Както ще каже Булгаков, Бог в Своето естество недостижимо чрез Христа ни се открива, за да не е повече едно чисто „не“ – недостижимо. За християнската вяра остава да открие това, което е написано в сърцето на творението, но най-вече в Христа, там, където Триединната Любов стана факт, стана история. Именно в Него, реализирано в Неговата Личност, ни се открива крайната съдба на човека – единството между Бог и човечеството. Единство, възможно само в любовта, чрез Любовта. Тя е единствената сила, способна да уедини дори това, което е невъзможно за човешката логика – двете крайности Бог и човек. Любовта е силна, защото, както казва св. Павел, Светият дух е който дарява Божията любов в сърцето на човека, осигурявайки му същата обединителна сила. Само любовта е, която обединява, но не обезличава. Само тя е способна да извлече мелодия, хармонизирайки толкова различни тонове от акорди.

Любовта е като една презръдка, която обгръща цялото съществуване, но нежно и без да го задушавя, защото тя се основава на свободата. Никой не може да обича истински, насила, по принуда или по необходимост. Без свобода не може да има любов. Между Бог и човек е любовта Божия – действителна връзка и действителна свобода. Божията любов не е любов абстрактна или въображаема, а любов въплътена и реализирана. Самият Бог в Своя еднороден Син ни открива епитетите на Своята необятна любов. Той ни се самооткрива като любов бащина, синовна, братска, безкористна и не на последно място, като любов съпружеска, брачна. Божията любов не може да бъде ограничена, дефинирана, затворена в рамка, защото любовта е динамичен, релационален, комуникативен и преди всичко персонален принцип. Само който обича е способен да познае любовта, само който е влюбен има гумата по въпроса. Когато говорим за Бог, Който е неизказуем, безкраен, абсолютен, необхватен, ние говорим за Него по човешки, разпростираме върху Него нашите възгледи, но на една най-висша степен. Например, ако за човека казваме, че е могъщ, за Бога използваме гумата всемогъщ.

Така, когато говорим за Божията любов, ние я съпоставяме с най-висшия образ на човешката любов, именно съпружеската любов. Образът на любовта между мъжа и жената ни открива Божията любов като любов вярна. За да бъде верен съпругът, той не поставя верността на съпругата като предварително условие за това. Той е верен, защото свободно дарява своята любов и себе си на другия. Не може да се говори за дар, когато се поставят условия. Тогава дарът се превръща автоматически във възнаграждение – цена платена. Говорейки за Божията любов като брачна, се подчертава именно този неин характер на дар и безвъзмездност. Вярната любов е любов неразтрогваема, защото тя не се от-

мята дори когато другата страна не отговаря с взаимност. Верността не се основава на взаимната договореност, а върху неразривната любов, която живее в пространството на свободата. Само на външен вид неразривността на брачната връзка съвпада с тази на верността, защото верността е категория много по-дълбока и същевременно проявяваща по-голямо разбиране от юридическия термин „неразтрогваемост“. Верността е повече от неразтрогваемост. Цялата Библия е изпълнена с примери за верността Божия към своя съюз с човека, вярност към Завета за спасение, въпреки слабостите и идолопоклонството, в което падаше избраният народ. Църквата, която е продължение на Божия народ и неговия съюз с Бога, ни е представена в посланието на св. Павел до ефесяните като Невеста, венчана за своя Небесен жених – Иисус Христос.

Конституцията на Втория Ватикански събор *Gaudium et Spes* (Радост и надежда) казва, че брачният съюз намира своя извор, своята изначалност в Божията любов и е структуриран по модела на съюза между Христос и Църквата. Брачният съюз между Христос и Църквата, както този между Бог и еврейския народ, са базирани преди всичко върху Верността на Божествения Жених, вярност, която не отдръпва своята любов дори когато Невестата не го заслужава. Неината вярност бива постепенно възпитавана, ръководена, формирана, пречиствана от Жениха, за да може верността ѝ да достигне до пълнотата и безгрешността в края на времената.

От какво трябва да бъде пречистена любовта? Враговете ѝ имат различни имена, но едно ги обобщава – егоизмът. Егоизмът е в центъра на първородния грях, той затваря човека и не му позволява да отговори на неспирната Божия Любов. Затворен в себе си, човек губи връзката си с всичко, с Бога, с другите, със себе си, със света, дори със собственото си тяло. Тялото, вместо да бъде материя, одухотворена от Светия дух за служение на любовта, се превръща в материя на страстта, плът, изолирана от общата цел на личността, насочена към любовта, единението с другия, с Бога, със света. Егоизмът свежда другия до инструмент за собственото си задоволяване.

Знаем, че Ева бе създадена от реброто Адамово и оттогава Адам ще търси винаги своето ребро. Без него Адам няма да бъде цялостен. Ева пак е създадена още със създаването Адамово, на нея животът не е вдъхнат по същия начин, както на Адам. Евиният живот се появява в Адам като кост от костта му, тя присъства в духа и тялото Адамови – това е, което основава тайнството на брака, двамата правят една и съща плът, едно цяло, едно създание. „Мъж и жена го създаде“, се казва за сътворението на човека от Бога в Книгата Битие. Тогава помощта, която Ева дава на Адам, не се състои в това да му прислужва, а е помощ духовна, онтологична. Ева ще напомня на Адам за Бога, за връзката им с Него. Тя ще му пречи да се затваря в себе си, да се изолира. Така ще започне пътят към Спасението, на излизането извън егоизма и смъртта. Мъжът и жената ще се търсят взаимно, в това се състои образът и подобие на Божи, по който те са създадени. И понеже Бог е Любов, общение на Три Лица в едно, то и Неговият образ в човека не може да бъде представен само от едно лице – само мъжа или само жената – в тяхното единство в любовта е истинската икона

на Пресветата Троица. И така, Агам излезе, за да търси реброто си, Ева пък, за да намери мястото, откъдето бе откъсната. Можем да кажем, че първият смисъл на съпругеската любов е излизането от себе си, от своя егоизъм, за да откриеш другия. Любовта е сила, която се успокоява само когато достигне общението, единството.

Единствената възможност човекът да живее е като изкорени егоизма. Според Соловьев, като се жертва егоизмът, се спасява индивидуалността на личността, която е обичана. Но любовта, която уважава индивидуалността на обичания, предполага също уважение към себе си, защото в любовта не трябва да се анулира собствената личност за сметка на другата, обичаната, нито двете да се смесват, абсорбирайки се една друга. Няма по-добър пример за това от отношението между двете естества – Божествено и човешко – в единствената Личност Христова. Любовта трябва по същия начин и със същата интензивност да насърчава всеки и всички към общение с другите, с Бога. Защото в общението е бъдещето на човека, неговото спасение. Само чрез връзката на любовта, която спасява, ние участваме във вечния живот. Цялото първо послание на Йоан развива тази тема. Които обича, е в Бога и животът изобилства в него. Които не обича, лежи в сянката на смъртта, на смъртния грях, защото това е грях против Светия дух, против живота, чийто принцип е Той. Егоизмът е отричането на любовта, на спасението, на Спасителя. Егоизмът е Антихристът.

Любовта премахва егоизма и така спасява личността. Човек си мисли, че за да спаси, трябва да пази – ако иска да запази нещо скъпоценно, той го заключава в най-скришното място на стаята си. Но спомнете си притчата за талантите, дадени на слугите преди заминаването на Господаря – този от тях, който ги зарови на сигурно място, накрая ги изгуби. Нещата се спасяват само ако са обвити в любовта. Любовта е като вечна памет, която съхранява дори най-малкия жест на любов. И така, за да спасиш нещо, не трябва да го затваряш в сейфа, а да го обгърнеш с любов, защото, както е писано в Първото послание до коринтяни (13:8), любовта е единствената реалност, която остава, дори вярата и надеждата изчезват, когато застанем пред Бога. Любовта е преминаването от смърт към живот. В Евангелието от Марк (8:35) четем: „Които иска да спаси собствения си живот, ще го изгуби, а който го изгуби (т.е. който го дари с любовта), той ще го спаси”. Чрез любовта в другия се разпознава абсолютната стойност, която всеки приписва на себе си. Така съпругеската любов, повече от всяка друга, е форма на победата над егоизма. В нея всеки се отдава на другия безрезервно, безвъзмездно и безусловно, дарява се, без да търси сигурност и гаранция. И така реализира своето призвание към общението. Чрез животворната сила на любовта от количествената категория – индивид, се преминава към качествената – личност. И понеже любовта спасява конкретната личност, а не вида, то според Соловьев съпругеската любов не може да бъде разглеждана само като условие за запазването на вида. Тя не може да бъде инструментализирана и редуцирана до биологизъм. Съпругеската любов има смисъл, духовност, която е по-дълбока. В нея има нещо пророческо, нещо, което ни открива съдбата на човека като общение с Бога, като участие в Божията любов чрез брачната любов, образ и подобие на Божествената. Соловьев казва, че брачната любов ще

бъде неморална, ако бъде видяна само в светлината на изискването за продължението на вида, ако бъде сведена до чисто физиологична функция. Призиванието на любовта е безспорно по-висше, то ни свързва с Бога, с другия, със света. Любовта има силата да преобразява човека, да го извисява. Влюбеният вижда другия красив, добър, защото вижда с очите на любовта, така както другият е в сърцето му.

Ще завърша с гумите на Соловьев, който казва, че добре вижда само влюбеният. Само чрез любовта е възможно да познаеш напълно другия, защото само любовта обхваща личността на другия изцяло. Когато влюбеният гледа обичания човек, той го вижда така, както го вижда Бог, защото го гледа с очите на Любовта.

Венцислав Карабълчев

ИСТОРИЧЕСКИЯТ ЗАВЪРШЕК НА ВСЕКИ РАЗКОЛ Е РАЗКОЛ

От нас излязоха, но не бяха от нас; защото ако бяха били от нас, щяха да си останат с нас; но излязоха, за да стане явно, че те всички не са от нас. (1 Иоан. 2: 19)

На 17 май 2007 година Московският и на цяла Русия патриарх Алексий II и Източноамериканският и Нюйоркски митрополит Лавър подписаха *Акт за каноническо общение между Руската православна църква, Московска патриаршия (РПЦ МП), и Руската задгранична православна църква (РПЦЗ)*. Това историческо събитие сложи логичен край на продължилото близо 90 години разделение на Руската църква. Церемонията по подписването се състоя в храма на Христос Спасителя в присъствието на президента на Русия Владимир Путин, изиграл ролята на посредник и катализатор на това обединение, както и на много други представители на руския политически елит. След подписването на документа се осъществи и първата съвместна Божествена литургия, като царските двери в храма останаха отворени през цялото време, както се прави на Великден, и всички присъстващи можеха да наблюдават общото причащаване на предстоятелите на разделеното до този момент Руско православие.

За много хора причините за този почти едновековен разкол и до ден днешен остават непонятни. В действителност РПЦ МП и РПЦЗ практически почти нямат различия в обредността и каноните си. Трудно е за страничния наблюдател да разбере какво поражда жаждата за страстното отстояване за отделно и паралелно съществуване на двете църкви, непримиримите спорове за това кой е „по-православен“, при положение, че и двете църковни общности, където официално, където не, признаваха взаимно тайнствата си. Неотдавна Берлинският архиепископ Марк, един от идеите вгъхновители на обединението, разказа за трудния процес на преговори, когато често пъти „спорещите са се разотивали вечер, без да знаят дали ще се съберат отново на сутринта“. И накрая равностоятката: половин година след подписването на Акта от всички епархии на Задграничната църква само една – Берлинската епархия, успя да избегне вътрешното разцепление. Тепърва разколът в Руската църква ще бъде изследван от историци и богослови, той дава богат материал и за изследователите на религиозната психология на XX век.

Задграничната църква се образува от руското духовенство зад граница съгласно указа на св. патриарх Тихон. С този указ се даваше право на отделното съществуване на т.нар. „задграничници“, „докато Църквата в Русия не се избави от безбожната власт“. Формалното разрешение води съвсем скоро до канонично разделение, водещо след себе си омраза, взаимни обвинения и претен-

ции. Подписаният от митрополит Сергей Старогородски – местоблюстител и по-късно патриарх на РПЦ, документ от 1927 година за лоялността на Московската патриаршия към революционната власт според „заграничните“ превръща Църквата в заложица и в институция, управлявана от „Лубянка“ – (район в централната част на Москва, където са съсредоточени много от руските правителствени учреждения). Това за тях се превръща в крайъгълен камък на учението им, даващ им право да претендират да бъдат ако не по-истинската, то поне „по-здравата“ част на Руската църква. Все пак умишлено и с цел да се опрости проблемът дълги години беше премълчаван или преиначаван фактът, че подобен документ е бил подписан през месец юни 1923 г. и от св. патриарх Тихон, в чийто авторитет и святост „заграничните“ никога не са се съмнявали. В него между другото св. патриарх Тихон като че ли се разкайва за решението си, с което дава право на „заграничните“ да съществуват самостоятелно, и още веднъж осъжда вече осъдения от Св. синод на РПЦ през 1922 г. Карловацки архиерейски събор на Заграничната църква. Светителят явно е усетил повей на омразата, която разделението поражда и която ще трови църковния организъм дълги години. В излезлия през 1994 г. сборник *Акты патриарха Тихона* има много малко известни и любопитни документи, даващи повод за ново преосмисляне на един от най-трагичните периоди в историята на Русия и Руската православна църква.

Близо година по-късно св. патр. Тихон и Св. синод излизат с ново постановление, където заявяват, че „нито Светейшият патриарх, нито съществуващото при него църковно управление имат нещо общо със заграничните архиереи, целящи да дискредитират държавната власт, като същевременно осъждат подобна дейност“. В продължението на документа се настоява митрополит Евлогий, назначен след закриването през април 1922 г. на Заграничното църковно управление, да управлява Заграничната църква. Остава обаче загадка на какво основание продължава да съществува това вече закрито управление, носещо новото име Архиерейски синод. Документът завършва със заявлението, че митр. Антоний (Храповицки) – явяващ се първоиерарх на Заграничната църква, няма никакво право да говори от името на Руската православна църква и паството и не е упълномощаван да прави подобни изявления. Документът е подписан освен от св. патр. Тихон, от св. свщеномъч. Иларион (Троицки), св. свщеномъч. Пьотр (Полянски) и още трима архиереи.

Тези решения на РПЦ обаче нямат никакви реални последици за Заграничната църква, дори напротив – задълбочават кризата, назряваща между Москва и духовенството в емиграция. Заграничните обвиняват висшето духовенство в пределите на Русия, че са направили от Църквата слугиня на большевиките. Другата ключова претенция на „заграничните“ бе икуменизмът – движение за едно по-добро взаиморазбиране и сътрудничество между християните. Според най-крайните си критици обаче икуменизмът е движение, стремящо се към религиозна глобализация с първа стъпка обединение на всички християни, което да трасира пътя към крайната цел – обединението на всички религии. Непосредствено след края на Втората световна война РПЦ МП става участник и член на Световния съвет на църквите (не без натиска на съветската власт, която гле-

да на икуменическото движение като на средство за пропаганда), нещо, което Загграничната отказва да направи, считайки подобно участие за отстъпление и предателство спрямо Православието.

РПЦ МП има не по-малко претенции спрямо Загграничната църква. Все пак няма нищо по-лесно от това да критикуваш и клеймиш братята си, намиращи се между чука и наковалнята, от позицията на собствения си западен щит и уют. След перестройката повечето християни в Русия се чувстваха обидени, че са дължни да се „извинят“ пред руските християни на Запад за ограничаването на църковния си живот до възможния минимум. Но най-тежкото обвинение – клеймо към „загграничниците“, е прозвището „колаборационисти“. Причината – по време на Втората световна война Загграничната църква е подгръжница на Германия. Ненавистта към комунистите и фактът, че немците отварят наново закритите храмове на окупираните територии, карат йерарсите на РПЦЗ да приветстват фашистите като освободители и нелицемерно да ги възхваляват. За съжаление в групата на ентузиазирани почитатели на фашистка Германия попадат не само първоиерархът на Загграничната църква митр. Антоний (Храповицки), но и такива колоси на православния дух на XX век като св. архиеп. Йоан Максимович (Шанхайски и Санфранциски).

През 1991 г. с разпада на Съветския съюз свършва и зависимостта на Църквата от комунистическия административен апарат, фашизмът също отдавна е минал в историята. Тоест след 1991 г. основните фактори за разделението са вече история и съвсем логично бе да се очаква, че историческата памет за това разделение също трябва да остави емоционалната натовареност и да се превърне в чиста история. На близо вековното разделение на руския народ на „бели“ и „червени“ трябваше да се сложи край и какъв по-добър можеше да има от обединението на двете руски църкви, РПЦ и РПЦЗ. Ръководителят на Отдела за външноцърковните отношения на Московската патриаршия, Смоленският и Калининградски митрополит Кирил, много точно характеризира случилото се: „Обединението на нашите църкви има огромно значение за нашия духовен живот, за укрепване на националното самосъзнание. Съвременна Русия открива възможности за примирението на своите чедра, за преодоляване последствията на революцията и Гражданската война“.

Но и това обединение, както всички обединения досега в човешката история, идва да потвърди един печално известен исторически факт, а именно, че всеки разкол завършва рано или късно с груб разкол. За съжаление въпреки публично изповядваната православна вяра църковното ни битие е много повече индивидуалистично, отколкото общо. Затова и животът в общност отдавна се е превърнал в технически термин, изпразнен от практическо съдържание. Така че едва ли трябва да бъдем прекалено изненадани от факта, че и това дълго подготвяно и внимателно обмислено обединение на двете руски православни църкви завърши с поредица от нови разколи. Главната причина за това бе, че формалното преодоляване на разкола предшества вътрешното му преодоляване. Психологията на религиозното разделение като признак за „повече православност“ и до днес е движещ фактор в действията на огромна част както от „загграничниците“,

така и от християните в Русия.

Още през ноември 2001 г., когато руският президент В. Путин покани в Русия архиепископ Лавър (току-що станал митрополит на Загграничната църква), за мнозина това беше ясен сигнал, че обединението е въпрос на време. Сериозното потвърждение за това беше паниката, обхванала част от най-непримиримите „загграничници“. Стигна се дори дотам, че „непримиримите“ отказаха да признаят митрополит Лавър за законно избран (нищо че и мнозина от тях участваха в този избор, нищо че предишният първоиерарх на РПЦЗ митр. Виталий поради напреднала възраст – през 2001 г. беше на 91 години – поиска сам своето освобождение и лично подкрепи и благослови избора на митр. Лавър) и отхвърлиха пълномощията му да подписва такива съдебно-актове. Изглежда критиците му забравиха или не искаха да си спомнят, че още по времето на митр. Виталий, на 26 октомври 2000 г., съборът на „загграничните“ прие решение РПЦЗ да встъпи в общение със Сръбската патриаршия, с което де факто и де юре влезаше в общение с всички поместни православни църкви, съставляващи съгласно Никео-цариградския Символ на вярата едната „свята, съборна и апостолска Църква“. Между другото, фактът, че църковното съзнание на „загграничните“ допускаше да имат общение с една канонична поместна Църква заради нейната антикумуническа политика и поради историческа сантименталност, но в същото време да отстояват пребиваването си в „евхаристийно разделение“ с останалите църкви, за богословите вече е симптом за развитието на една различна еклесиология. Еклесиология, която не се основава на идеята, че единството на Църквата се гради върху общата Евхаристия от една Чаша, а върху вярата в съществуването на една „невидима“, „духовна“, в известен смисъл „неисторична“ Църква, чиито граници зависят от твърде субективни фактори. Кое то в същността си е и протестантската концепция за Църквата.

Но да се върнем към фактите, непосредствено предшестващи обединението. Явно, прави са били онези, които доста време преди да подаде оставка митр. Виталий, говореха, че той е с физическа и умствена немощ и делата на Загграничната църква се управляват от неговата секретарка Л. Роснянска. Тоест г-жа Роснянска е взимала съдебните решения в Загграничната църква, като е изготвяла странни документи, които давала за подпис на нищо неразбирация митр. Виталий. Пряко доказателство за това са и гумите на архиепископ Антоний Орлов, който си възложи длъжността временно управляващ Загграничната църква:

„Страшно е да си представим, че в историята на нашата славна заггранична Църква ще бъде записано, че в последния момент вие сте изменили на митр. Виталий и сте избрали вместо него Л. Роснянска, изпълнявайки нейните „укази“.“

Как обаче трябва да се оценят действията на архиеп. Антоний Орлов и други заггранични архиереи и йереи, които, въпреки че са си давали ясно сметка за умственото състояние на владика Виталий, само и единствено с цел да не приемат законно избрания нов предстоятел – митр. Лавър, не се посвениха да „възстановят“ в длъжност митр. Виталий, нито после да изберат временно изпъл-

няващ правомощията му в лицето на митр. Антоний Орлов. По този начин още преди да се заговори сериозно за обединение, в Загграничната църква се появиха два враждебни лагера – РПЦЗ (на митр. Лавър) и РПЦЗ (на митр. Виталий).

Тези, които стояха твърдо за митр. Лавър, бяха напълно удовлетворени от *Основите на социалната концепция* на РПЦ, приета под председателството на патриарх Алексий II, където в раздела *Църква и държава* е формулирана новата позиция по отношение на държавните власти: „Ако властите принуждават православните вярващи към отстъпление от Христа и Неговата църква, а също така към греховни и душевредни деяния, Църквата е длъжна да откаже на държавата тяхното изпълнение“. В края на 2006 г. на патриарх Алексий II от храма „Богоявление“ в Бостън бяха предадени одеждите на покойния вече трети първоиерарх на РПЦЗ митрополит Филарет (Вознесенски) – един от най-големите ревнителите за възсъединяването на двете руски православни църкви.

Привържениците на Виталий от своя страна са убедени, че „вълкът козината си мени, но нрава не“, и според тях президентът на Русия Владимир Путин се стреми към обединението на Руската църква с единствената цел да получи ново силно оръжие за влияние над Запада и преди всичко над САЩ, обзавеждайки паралелно тайните служби с нова агентура от емигрантските среди.

Колкото повече приближаваше датата на официалното обединение, толкова повече се задълбочаваше и роеше разколът в Загграничната църква. Някои непримирими свещеници и миряни отправяха закани и заплахи, че ще се присъединят към десетките гръцки старостилни разколи. Други, че ще се присъединят към някои от още по-многобройните руски разколи. Така на 17 май 2007 г. беззруго неголямата емигрантска диаспора влезе в лоното на майката-църква в още по-намалял състав. Това помрачи донякъде блясъка на значимото събитие. Роенето обаче не спря с приемането на Акта за канонично общение. Поредният метеж бе организиран от един от най-авторитетните и уважавани клирици от обкръжението на митр. Лавър – Таврическият и Симферополски епископ Агатангел. Обединената вече Църква забрани на еп. Агатангел да служи, докато не се покае, но в резултат във виртуалното пространство се появиха списъци с изявления на енории, свещеници, миряни и т.н., преминаващи под управлението на епископ Агатангел. Така, противно на всяка логика, стремежът и желанието за обединение доведе, от една страна, до неговото реално осъществяване, а от друга, до отпадането от църковния кораб на поредните групи гуховни авантюристи. Авантюристи, които до вчера седяха и бяха в общение на една трапеза, а датата 17 май 2007 г. ги разхвърля по различни маси и софрочки,

откъдето в синхрон с разколническата логика всеки клейми другите, считайки само и единствено себе си за „последен мохикан“ на Православието.

По този начин Православната църква не се оказва достатъчно зряла да осъществи пълноценно преодоляването на този болезнен разкол с метастази във всички поместни църкви. Широк диалог не се проведе, като изключим официалния между двете Църкви, но причината за това не е само неадекватност или желанието за форсиране на събитията. Много по-сериозен проблем е вътрешната невъзможност на църковните среди да осъществят този дебат – поради егоизъм и духовна незрялост. Осъществено в състояние на дълбока криза на църковното съзнание, обединението на двете руски църкви затвори една голяма рана, но отвори десетки нови – може би по-малки и затова извън погледа на анализаторите, но затова пък по-опасни. Сред новите предизвикателства пред Православието и Руската църква в частност е съхраняването на единството и спирането на центробежния процес сред православните в Западна Европа, но също и адекватният отговор на изкушението на „националното православие“, което подкопава доверието към Руската православна църква на Запад. Разширяването на юрисдикцията на Руската църква в Европа и Америка среща тоталния отпор на Вселенската патриаршия в един безсмислен, но затова пък упорит и исторически обусловен спор за надмощие. И ето че в момента сме пред прага на дълбок разрив между двете църкви, който заплашва да прерасне в нов, пореден разкол, този път между славянското и гръкоезичното православие.

От нас излязоха, но не бяха от нас...” (1 Иоан 2:19), тези думи на апостола предпазват както от утопизъм и идеализация на църковния живот, така и насочват към разколничето на проблема. Колкото по-малък е Христовият дял у всеки от нас, толкова по-дълбоки са браздите на отчуждението и разделението в душите ни. А оттам до формалната проява на разкола разстоянието е само крачка.

Десислава Негелчева е родена във Варна. През 1997 г. завършва Българска филология в Софийския университет „Св. Климент Охридски“. Пише поезия и литературна критика във вестниците *Култура* и *Литературен вестник*, автор на поетическата книга *Прози в края на века* (1998).

Десислава Негелчева

МИТРОПОЛИТ СИМЕОН: „НЕ МОГА ДА ПРИЕМА, ЧЕ С ЛЪЖА И ЗАБЛУДА ШЕ СЕ ПОСТИГНЕ ТОВА, КОЕТО НЕ СЕ ПОСТИГНА С ПРАВДА И ИСТИНА“

„Много скърбя – пише Варненско-преславският митрополит Симеон в писмо до Михаил Магжаров през 1922 г. – загато се намерих принуден да кажа, че не съм съгласен с мои другари и събратия. Но не можех да поступя другояче. Не можах да мълча. Намирам се на края на попрището си. Мечтите ми за народно щастие, които ме въодушевяваха и подкрепяха от млади години в разстояние на половин век, са разбити. Да приема, че с лъжа и заблуда ще се постигне това, което не се постигна с правда и истина, не мога. Трябваше да кажа това, което според мене е истина. Казах го. Но ако заблудата и лъжата вземат връх, толкова по-зле за тия, които искат да основат бъднината си върху такива гнили основи“.

Митрополит Симеон е публична фигура от несравним мащаб, неговото духовно водачество може да се измери само с най-високите примери на всеотдайност и зрелост. Колкото и последователно по времето на комунизма да са били премахвани фактите от живота и дейността на митрополита, все някъде е оставало нещо неунищожено. Да си призная, помнех името на митрополит Симеон само покрай *Строителите на съвременна България* от Симеон Радев. Днес, каквото и да прочета или разбера за работата на великия архиерей, който е бил на своята катедра в продължение на 65 години – нещо само по себе си ненадминато в българската църковна история, то все някак ме засяга лично.

На 20 октомври 2007 г. в Духовно-просветния център към храм „Св. Архангел Михаил“ във Варна беше открита изложбата *Митрополит Симеон. Живот и дело*. Това е първата от поредица публични изяви, посветени на 70-годишнината от

смъртта на Варненския и Преславски митрополит Симеон. Автор на изложбата е Емил Димитров, за когото тя е част от сериозен изследователски проект, който очакваме да продължи с тритомно издание на съчиненията на о. Симеон. Дизайнът на изложбата е на Атанаска Христова, а техническата изработка е финансирана от Варненската митрополия и община Варна. Всички събития по честванията на тази годишнина са с благословията на Негово Високопреосвещенство Варненския и Великопреславски митрополит Кирил.

Изложбата се състои от 18 снимки, документи и текстови маркери; три витрини с книги за митрополит Симеон от фондовете на Регионална библиотека „П. П. Славейков“, богослужебни одежди и жезъла на митрополита, както и книги от личната му библиотека на гръцки, славянобългарски, руски, немски, френски, английски и румънски езици с различна тематика – богослужение, богословие, история и други. Те се показват за първи път и са част от библиотеката на Варненската митрополия. Третият интересен елемент в изложбата е оригинал на маслен портрет на митрополит Симеон от Никола Ганушев (1930), съвсем наскоро открит в Русенската митрополия, за който се е смятало, че е унищожен при бомбардировките през 1944 г., копие от бюст на митрополита от Иван Лазаров (1929), както и копие на маслен портрет на митрополит Симеон от Иван Мърквичка (1904).

Изложбата неслучайно е разположена в залата към храм „Св. Архангел Михаил“: преди 135 години в него Симеон отслужва първата си литургия като новоизбран Варненско-преславски митрополит. В същата зала заседава председателстваната от митрополит Симеон комисия, която решава да се построи Катедралният храм във Варна. Изложбата ще бъде постоянна, нещо като жив музей, намерил своя дом.

При откриването ѝ Негово Високопреосвещенство Русенският митрополит Неофит, представител на Негово Светейшество патриарх Максим и Св. синод на БПЦ, нарече митрополит Симеон „стълб на светото Православие“ и разказа за неговия ученик дяко Михаил, оглавил Русенската епархия през 1927 г. Тези две личности са сред тези, които дават основание на Българската църква да бъде жива в последованието на духовните си пастири.

Има нещо особено, когато мисля за мъдрия дяко Симеон, за мащаба на свършената от него обществена дейност. Сега, когато пиша за него, се учудвам колко много са фактите, които трябва да разкажа за него, а на заден план остава вълнуващ сбор от духовни интуиции и идеи, идващи от неговата личност. Когато се запознах с живота на митрополит Симеон, се стреснах колко разнородни са били неговите занимания. Но погледнато от дистанцията на времето, те се напасват като части от един пъзел и става ясна формата и идеята на общата картина.

Митрополит Симеон живее 97 години и умира през 1937 г., преживява края на османското владичество, борбата за църковна независимост, Освобождението, Възрожденските идеали, Балканската, Междусъюзническата, Първата световна

война, годините на изграждане на църковно и гържавно устройство. Като че ли първият сериозен личен избор извън решението да учи в престижното тогава Богословско училище на о. Халки е свързан с отхвърлянето на гърцизма. Митрополит Симеон е роден през 1840 г. в Бургас с името Огисей Попниколов. В училището на остров Халки той се сприятелява с българите Григорий Немцов (бъдещия Доростолски и Червенски митрополит Григорий) и с Димитър Стойчев (по-късно Самоковски митрополит Доситей). След завършване на училището Огисей предприема поклонническо пътуване с Григорий Немцов до Света гора и в Хилендар приема монашеството и името Симеон. По-нататък църковното му служение го свързва с митрополит Антим Вигински, после Екзарх Български. В една и съща година – 1872 – става протосингел на екзархията, а няколко месеца след това е избран и ръкоположен за Варненски и Преславски митрополит. Тогава е само на 32 години.

Дядо Симеон почти веднага след ръкополагането си свиква два събора: единият за решаване на неотложни епархийски проблеми, а другият е Учителски събор, който приема Устав за селските училища и уеднаквява учебните програми на всички училища в епархията. Това е началото на неговата работа. Година по-късно открива Смесеното българско училище в Цариград. Предприема стъпки за строителството на Девическата гимназия във Варна. Ето и една оценка от този период: във вестник *Независимост* от 4 май 1874 г. Христо Ботев пише: „Аз са известих из достоверен источник, че о. Симеон управлява епархията си така, щото и най-отчаяните интриганти не могат да намерят причина да го обвинат... Дядо Симеон е съставил комисия из шуменските учители, която са обявва да презгледа състоянието на селските училища и да проекзаменува не учениците, а учителите. Разбира се, че при подобно управление училищата в Варно-шуменския край ща да принесат голяма полза... Подобни архипастири са достойни за уважение”.

Митрополитът регулива просветителската си дейност с политически изяви – той е подпредседател на Учредителното събрание в Търново и председател на Третото обикновено народно събрание. Води делегацията в Ливадия (Крим), която връчва на Александър Батенберг решението на Първото велико народно събрание за избирането му за български княз.

Следват отново сюжети от неговата просветителска дейност: избран е за член на БАН (тогава Българско книжовно дружество), основава Археологическото дружество във Варна, излиза преводът му на Посланието на патриарх Фотий до княз Борис, години по-късно в *Сборник на БАН* излиза и неговият основен научен труд – *Писмата на Теофилакт Охридски*.

В изложбата са представени снимки на митрополит Симеон с деца от приюти, с активистки от женското движение („Мисля, че с образованието на женския пол най-много бъдещето на Варна ще се озрави завинаги” – из писмо на митрополит Симеон до Д. Агура, май 1883 г.), с членове на Туристическото дружество, с участниците в Четвъртия конгрес по византология в Преслав, с ученици и приятели. Има и заповеди на министрите на народното просвещение за основаване

на фондове по волята и със средствата на митрополит Симеон – той е основал със свои средства над 15 фонда – „Екзарх Антим“, „Гавриил Кръстевич“, „Доброто дете“ и др. Има и копия от разменените писма между него и историка Васил Златарски; а на гърба на една своя снимка писателят Илия Блъсков нарича дядо Симеон „благодетел и утешител“. На една снимка се вижда как акад. Любомир Милетиц, председател на БАН, открива паметника на митрополит Симеон. Според автора на изложбата Емил Димитров има само двама души в българската културна история, на които е издигнат паметник приживе – на Иван Вазов през 1921 г. и на митрополит Симеон през 1930 г. И двата паметника са във Варна.

През 1962 г. поголовно са разрушени паметници на свещеници, от галерии и музеи са иззети всякакви предмети на изкуството – портрети, скулптури и други, изобразяващи духовни лица. Разрушен е и паметникът на митрополит Симеон. Възстановен е едва през 1990 г. във Варненската Морска градина.

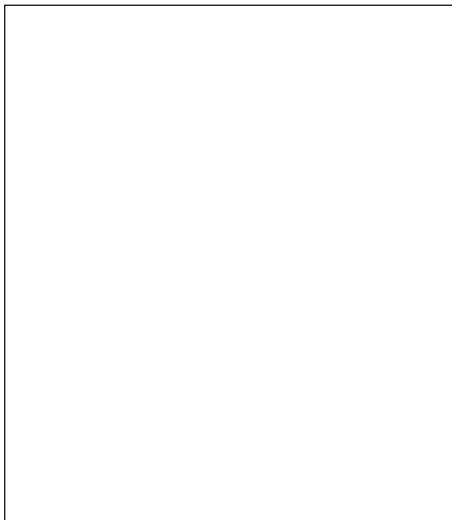
Никоя от разнообразните дейности на дядо Симеон не пречи на останалите. Авторът на изложбата нарече митрополит Симеон щедър към всекиго. За философите той е първият преводач на Платон на български и един от най-големите наши елинисти – преводите му на Платон са публикувани под псевдоним, но редица косвени данни доказват, че техен автор е митрополит Симеон. За историците той е приятелят на Васил Златарски – виждаме негови снимки сред развалините на Преслав и в редовете на византолозите (известният археолог Йордан Господинов му пише благодарствени писма); за литераторите интересен факт е дружбата му с Илия Блъсков. Църковните хора няма нужда да бъдат убеждавани – животът на митрополит Симеон е силен аргумент в полза на активната обществена роля на църквата. Последното, което чух от казаното при откриването на изложбата, беше: „От архивите на митрополит Симеон излизат какви ли не неща“.

На 8 октомври 1937 г. митрополит Симеон има предчувствие за смъртта си, което споделя в едно свое писмо: „Ако искате да знаете за мене нещо, ще ви кажа, че бях в Преслав около месец. Но се прибрах тук и чакам Бога Спасяющего...“

Без да пести силите си, в пълно съзнание той извършва своята последна служба на 10 октомври при полагането на основния камък на новия железен мост на канала, свързващ Варненското езеро с Черно море. Вероятно тогава настива тежко и на 23 октомври умира. Има снимка на траурната процесия с хиляди хора, изпращащи своя митрополит.

Лично за мен примерът на о. Симеон е Божия милост. Да се чувстваме следовници на такава личност е обучение във вярата, което не можем да получим нито лесно, нито случайно.

В изложбата са използвани материали от Научния архив на БАН, Българския исторически архив към Народната библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“, Централния гържавен архив, Териториалните дирекции „Архиви“ във Варна, Шумен, Търговище, Добрич, Бургас и Видин, Регионалната библиотека „П. П. Славейков“, Националната художествена галерия, Църковноисторическия архивен институт, Варненската и Великопреславска Света митрополия, лични архиви.



Идеалното и предметно-художественото битие на Богородичните чудотворни икони от светогорските манастири е най-интимната част от общата история и слава на Атон. Всяка икона има свой собствен култ, около нея е съградена сложна система. И за изследователите от събрания в Департамент „Нова българистика“ екип, към който принадлежи и авторът, е съвсем естествено вниманието да бъде съсредоточено върху тази проблематика. Мария Огойска е завършила НГДЕК, богословие в СУ; редактор е на сп. „Демократически преглед“, преподава в Нов български университет.

Проектът „Атон в българската култура и словесност“ вече има своята четиригодишна история и в неговите рамки Мария е направила кратък документален филм *Живот в мистическа реалност*. Съставител е и на сборник *Успоредни поклоннически пътеписи. Из Света гора. 1844–2007*.

Мария Огойска

ДОСТОЙНО Е, НАИСТИНА, ДА ТЕ ОБЛАЖАВАМЕ, БОГОРОДИЦЕ!

Който ни упреква за поклонението и почитта пред изображенията на Спасителя и нашата Господарка, а също и на останалите светии и слуги Христови, да си отвори добре ушите и да чуе, че Бог сътвори човека изконно по Свой образ!

Св. Йоан Дамаскин *За иконите*

Съществува една атонска икона от XVIII век, която изобразява отпускането, възправянето, преминаването (понеже преплуване не е, но прекосяването) в едно средновековно-интимно, уютно-накъдрено море (Средиземно море) на иконата, наречената по-късно Портаитуса (Вратарница, Дверница), иконата-пазителка на грузинския манастир. Манастирът Ивирон (бивша Климентова обител), същият, на чийто бряг се озовават св. Богородица (още приживе) и спътниците ѝ, пътуващи към св. Лазар в Кипър, когато същото море – и по Божията воля развълнувано – ги отнася на отредената за Майката Света гора Атонска, небесният ѝ и земен жребий.

Богородица Пътепоказателка

Във времето тези събития следва да се разполагат така:

I век – чудесното появяване на Св. Богородица на Атон, падането на капищата, оттеглянето на старите богове, покланянето им пред Божията майка. Десет века по-късно, на мястото, където Богородица слязла на атонския бряг, св. Атанасий Атонски пише, че на полуострова е основана от грузински монаси Иверската обител.

IX век, Константинопол, сърцето на Византийската империя – властването на император Теофил (829–842), разгарът на иконоборските гонения.

Една богата, благочестива вдовица, иконопочитателка, молитвено пазила икона на Богородица Пътепоказателка, за която преданието говори, че е от онези, рисувани от св. ев. Лука. По заповед на императора след щателно претърсване иконата била намерена, а ликът ѝ – прободен с меч... От раната струйнала кръв. Преданието говори, че нещастникът, като видял това, изпаднал в неопикуем ужас, покаял се, замонашил се... А вдовицата, като разбрала, че не може да спаси иконата, я отдала на морските вълни, на Милостта, а сина си, ревностен иконопочитател – на иночество (на Атон, естествено!). Впрочем връзката Атон–Константинопол изобразява и дава път на най-същественото, на което е подчинен животът на средновековния гражданин на империята – Спасението! А в епическите полемички с иконоборците византийските писатели придават на личността на Богородица особено значение – нейният образ се чете като изобразяващ догмата на възплъщението. Затова и в химнографията от този период е разгърната изключително Богородичната символика.

На иконата, изобразяваща морския път на иконата, географски пространството е някак обърнато, нищо не си е на точното място – Константинопол (където откъдето крепостните стени на извисяващия се град забрадена жена и млад мъж

държат току над водите иконата) се намира на запад, Крит и Родос са горе, на север, брегът, където иконата е вече в монашески ръце, атонският бряг, е на югоизток (дали не защото „светлината е от Изток“!) и закомнено сякаш между двата бряга, присъства доминиращо в иконното поле трето изображение на Богородицата Оуигитрия. ПЪТепоказателката – отново с цялата суровост и сдържаност на изражението, с поглед и ръка, сочещи към Спасителя. Защото Той е Пътят (Иоан 14:6), а тя е указваща за Пътя, наПЪТстваща! И като в едно алегорическо пространство морето по условие е дом... а по гумите на св. Григорий Назиански „Бог наш яко глужина ест морская“. В това утробно сякаш място не ще да е случайна тази трикратност (присъствието на три икони), която (дори по разположението си) отвежда мисълта към трите звезди, задължително изобразявани на мафория на Богородица, символ на непорочността на Приснодевата го, по време на рождеството и след него.

Има ли значение фактичката географска поместеност, когато очевидно стремежът на иконописеца от XVIII век е да побере на гръска сюжет чудо. Стоим пред икона, която фиксира чудото с Иконата-Пътепоказателка, свидетелства за него, като само условно го разполага в някакво (средиземноморско) пространство. Извършителят на чудото е Бог.

Но детайлите говорят – очертанията на брега (криви, гънещи се, мъчни за преброждане) внушават труднодостъпност; малки човешки фигурки на мъже воини, хукнали с оръжие да тършуват из краищата на империята, унищожители на икони, иконоборци изпълнители. Погледнато е отвисоко на това затворено, гъмжащо от платноходи море, някак снизходително, може би, защото изобразяваното тук вече се е случило, тук се преразказва чудото. И отново – неговият извършител е Творецът. А задачата на иконописеца е (казано с днешни гуми) да визуализира съществуващото предание и през молитвената употреба на иконата то да бъде умножавано.

Ако се върнем в разказа за чудото, ще разберем, че иконата пътешествала из по-вътрешната част на вътрешното море (Средиземно), докато монасите иверци не видели една привечер във водите огнен стълб, носещ Богородична икона. И това се повторило няколко пъти, а на благочестивия старец Гавриил насън се явила Св. Богородица и заръчала да разкаже на братята, че иска да им предаде като покров, застъпничество и помощ своята икона. Старецът, подкрепян свише, трябвало да стигне по морските води и да поеме иконата. Внесли чудесния образ в олтаря на съборния храм. Припознали в нея същата онази Никейска икона (по името на града Никея в Анатолия, югоизточно от Константинопол, на брега на голямо езеро, което се съединява с Мраморно море, особено известен с провелите се в него два Вселенски събора) по кървавия белег, който тя съхранила. Но преди утренията на следния ден открили, че иконата липсва, търсили дълго и накрая установили, че тя се намира над манастирската порта. Коего, преданието говори, че се случило още два пъти, докато Св. Богородица лично не се разпоредила (отново чрез стареца Гавриил) да не се опитват да я удържат в олтарното пространство. Защото не монасите Я пазят, а Тя бди над тях, в настоящия и бъдещия им живот. Напъттила ги – да се уповават на милосърдието на

нейния Син, да пребивават в добродетелен живот и страх Божи. И знамението: Докато тази нейна икона стои в тяхната обител, щедростта и благодатта на Сина ще са за тях.

Многочислени са чудесата, извършени от/през/около/посредством Иверската икона на Божията майка. Почитана сред гръцки говорещите като Портаитиса, в славянския свят като Вратарница (още Дверница), празнува се на 13/26 октомври и на 12/25 февруари, както и във вторник на Светлата седмица. Свързана е исторически и с българската история – тя е иконата, изобразена в средата на разпятието на Самарското знаме. Копие на чудотворната Портаитиса било поръчано в Москва от цар Алексей Михайлович през 1647 г. и изписано от благочестивия Ямвлих Романов, тържествено проведено да предвожда войските в битка против поляците при Вязма. И до днес се пази в Новодевическия манастир в Москва. Друго копие, също чудотворящо, на Иверската икона на Божията майка било поставено в кулата на Воскресенските порти в Москва през 1659 г. (Впрочем Св. Богородица съществува и с епитет Пирогоща (от гр. пирг със значение на кула, крепост, опора, столп, или солитна на лат.) Така в Икос 12 на Акатиста се пее: „Рагвай се, непоколебими стълбе на Църквата; рагвай се, неразрушима стена на Царството!“. Този епитет е широко разпространен в църковната литература. В *Слово на Патриарх Герман за обсадата на Константинопол*, в което се разказва за спасяването на Града от Богородица на 15 август 718 г., тя се явява като облачен стълб. Култът към нея се усилвал и тя шествала из Москва, както някога в Константинопол, изцелявайки и утешавайки скърбящи и болни.

В началото на 80-те години на миналия век копие на иконата, добила известност като Монреалска иверска, се прославя с факта, че от нея струи миро, а иконата е изцеляваща, отново чудотворяща.

Затова и припевът към нейния акатист е: „Рагуи ся, благая Вратарнице, гвери райския верним отверзающая!“.

Като се явила насън на първия атонски отшелник в IX век – преп. Петър, Небесната Царица благоволила да му каже следното за Света гора:

Тази планина

*да бъде Моят жребий.
Простирам отсега десница
и Моят взор ще бди над нея.
И тук ще се излее чудно
благодатта и милостта на Моя Син.
За сегашния живот ще имаш всичко нужно,
а в бъдещия
за теб, атонски жител,
слуга Мой верен, раб Христов,
приготвена е райската обител,
награда за вярата и подвига суров.*

Атонската Света гора изобилства от всякакви предания за видимото застъпничество на Св. Богородица, за чудни събития, извършени чрез нейни икони. Те черпят от митологическата плът, биват назовавани и заживяват отделен живот, молитвено, благоговейно носени, живи сред православния свят. Чрез епитетите, които получават: Елеуса (Умиление), Одигитрия (Пътеводителка), Епискепис (Знамение), Агиосоритисса (Застъпница), Патуса (Страстна), Панахрантос (Всемилолюбива), Кехаритомени (Преблагодатна), Пантанаса (Всецарица), Горгоепикос (Скоропослушница), Психосострия (Душеспасителка), Гликофилуса (Слагодонувача), Кардиотиса (Сърдечна), Портаитиса (Дверопазителка), Трихеруса (Троеручица) и пр., и пр.

И така атонската икона канонично съхранява митологическото. Преданието говори чрез образите, отвъд строгата каноничност. Предметът е затворен в смисъла, обгърнат е от него, обрасъл е в смисъл. Разгръща се живот в една друга, мистическа реалност. Защото да не забравяме, че „когато някой живее в мълчание, той има време и вътрешна свобода за молитвено съсредоточаване”.

Чудотворна икона на Богородица, наречена Троеручица

Византия, осми, иконоборчески век, император е Лъв Исавър – унищожител на икони и хора – иконопочитатели и богомолци.

А в Дамаск пише слова в защита на иконопочитанието, съставя химни византийският философ и поет догматик Йоан Дамаскин. И докато той работи върху прочутото *Пиги гносеос (Извор на знанието)* – философска систематизация на ранната християнска мисъл, Исавърянинът го вкарва в класическа дворцова интрига и халифът на Дамаск, забравяйки за дългогодишната предана служба на своя министър, заповядва за изменничество да бъде отсечена дясната му ръка – пишещата.

В Чудо 10, именувано *За ради светаго Йонна Дамаскина, що му исцелила света Богородица отсечената рука*, в книгата *Чудеса Пресветия Богородици, преведена на български език, ради ползи и поучения, и спасения рода християнскога* (Будин 1817 г.), самото случване на чудото е описано така:

... и Йоан си я зел ръката и се затворил у своята келия, и се прострел на земля пред икона пресветия Богородици и говори со въздыхание о со слъзи: Владичице, пресвета Мати, що си родила Господа моего за ради светия икони, ми се отсече десницата моя: ти знаеш колко е лош и лукав цар Лев, погледай и скоро изцели ми рука моя. Десница вишнаго, що си родила, много сили сотворил сос твое моление, и моя сега изцели десница, о Владичице, да можам сос нея да ти напишем песни похвалния во славу сина твоего и твою; така се молил Йоан и задремал и види, дека Богомати от иконата му говори: Ете ти оздраве ръката твоя, и го видеше сос радостно гледане и му рекла, да учиниш тая рука, како перо скоро що пише, како що си сам рекъл. И се разбудил Йоан и си видел ръката здрава, и мало останало нишан, како кога стегнато сос конец, дека е била пресечена и възрадо-вася духом о Бозе, и того Матере, яко сотвори ему величие Силний, и сичка нош

пеял радостно песни благодарния и говорил: десница твоя Господи прослави ся, в крепости десная твоя рука, моята болна рука оздрави, и сичките неверни, кои не верюят светия твоя икони, си ги поразил и сокрушил...

В памет на това чудесно изцеление св. Йоан Дамаскин изковава сребърна ръка и я прикрепва, добавя към долната част на Богородичната икона, която впоследствие отнася със себе си в манастира, в лаврата на „Св. Сава Освещени“ до Йерусалим, където тя остава до пристигането на св. Сава Сръбски, комуто е подарена. И така (и с позволението на Божията майка) бива пренесена в Сърбия.

*Богородица Троеручица,
Хилендарски манастир*

Няколко века по-късно сръбският крал Урош V Неман (1355–1371) имал навика да взема със себе си иконата на война. Поставена на муле пред полковете му, с нейно застъпничество печелел победи. И така, докато един път тя го изоставила, напуснала битката и се озовала в сръбския манастир на Атон. Била поставена в олтара на съборния храм. Хилендарските монаси всяка година извършват литийно шествие до мястото на явяването на Троеручицата в техния манастир. А в олтара Троеручицата била до времето (неизвестно кое), когато при избора на нов игумен братята били разделени от крамоли и вълнения, съвсем не монашески. Разбира се, Богородица през иконата си се намесила, като по чудесен начин и за назидание се озовала на игуменския трон. Трикратно, докато братята, вместо да се удиляват, разбрали, че трябва отсега и нататък да избират само проигумен, а игуменското място (над което в храма стои чудотворната Троеручица) – да бъде отредено за Божията майка.

Изкуствоведи отнасят създаването на иконата около 1350 г. Иконата е обгърната, обкована в ризница (или ковчег), тя е двустранна – на обратната ѝ страна е допоясно изображение на св. Николай. Иконографският тип Огигитрия тук се

отличава по това, че Младенецът е на дясната ръка на Богородица и е някак тържествено отстранен.

Чудотворна икона на Богородица, наречена Скоропослушница, с която се слави манастирът Дохиар. Отново Пътепоказателка, с Младенеца, седящ на лявата ѝ ръка и благославящ с дясната ръка, а в лявата държащ свитък. Стенописът е на външната стена на входа на трапезарията и легендата го отнася към времето на основаването на манастира (X век) от византийския велможа Евтимий с монашеско име Неофит.

*Богородица,
наречена Скоропослушница,
манастирът „Дохиар”*

Там още звучат гумите на Богородица към ослепелия монах трапезар: „Молитвата ти е чута! Греховете ти са простени и на очите ти отново се дава зрение. Ще бъда Ходатайка на всички, които с благоговение прибягват към мен. Отсега нататък тази моя икона ще се нарича Скоропослушница, защото ще проявявам бърза милост към всички, които прибягват към нея, и скоро ще чувам техните просби”. Построили братята храм, наречен на Богородица Скоропослушница, избрали ѝеромонах, наречен просмонарий (тоест който пребивава при, който стои в очакване) за да се намира там непрестанно – и сутрин, и вечер да отправя молебни молитви пред иконата ѝ. Да се грижи за кандилата пред иконата, двадесет на брой, така че да не угасват никога. Говори се, че шест от тях са и неугасими; защото са дар-благодарение от християни, в памет на чудеса, извършени при застъпничеството на Св. Богородица и измолени пред този неин образ. И копия на иконата в други манастири на Атон и в Русия са се прославили с чудеса, затова и в Кондак, глас 8, се пее: „Врълхитани от бури в житейското море, попадаме под силното вълнение на страстите и изкушенията. Подай ни, Владичице, ръка за помощ, както Твоят Син погал на Петър, и побързай да ни избавиш от беди, та да ти зовем: „Радвай се, всеблага Скоропослушнице”.

Векове наред вторник и четвъртък след вечерня цялото дохиарско монашеско братство възнася пред иконата Скоропослушница Молебния канон на Божията Майка.

Чудотворна икона на Богородица Преблагодатна

Пребъгва в манастира „Ксенофонт“.

Краят на XIII–XIV в., на ръце с детето Иисус, вариант на иконографския тип Умиление, но всъщност една Страдаща Богородица в невъзможност да угържи играещия младенец и... в очакване на Разпятието; какво гържи тя – сякаш някакво напомняне за повитото тяло.

*Богородица Преблагодатна,
манастирът „Ксенофонт“*

Зад ласката на успокояващата младеца Богородица се чете и причастност към земните страдания, и доказателство за истинността на въплъщението. Изпъква жертвената символика – да се подготви Тялото на Спасителя в очакване на жертвената смърт.

Чуват се и словата на св. Йоан Дамаскин: „Неговата плът е от твоята плът и Неговата кръв е от твоята кръв!“. Затова и Елеуса-Милващата е толкова близо и така естествено се отлива в друг иконографски сюжет – невъзможно тихата скръб при свалянето от Кръста ...

В тези композиции стои единението между Мария, символизираща Църквата, и Христос (Първосвещеника).

Всъщност дълбокият съюз на Любовта.

В преходните два века (XI и XII) византийското изкуство изобилства от икони, изписани в същия иконографски тип (посветен на земната същност на майчинството и поради това Умиление), като съществуват няколко негови варианта в множество миниатюри, ръкописи и в монументалната живопис. Наченал в епохата на Македонската династия, разпространение той получава в периода на Комнините и е изобразителна формула на множеството богословски произведения и литургични текстове.

Разрояват се образите, каноническите и апокрифни текстове предлагат храна за това роене и обратно – стремят се да съхранят, да поместят в съответна богослужерна форма съществуващите фолклоризации. Съставят се не само отделни молитви, тропари, псалмоподражаващи поетически форми, но и специални химнографски корпуси – акатисти (създадени още в VI век по предание от Роман Сладкопевец). В които се систематизират вече устойчивите Богородични образи.

*А ние, майко Божия, виждайки Твоите страдания, Ти зовем:
 Радвай се, защото си видяла измъчван Този, Когото си хранила
 със Своето мляко!
 Радвай се, защото си Го видяла в багреница и трънен венец!
 Радвай се, защото си състрадала на Неговото страдание!
 Радвай се, многоскърбна Майко Божия, нашата печал в радост
 претворяваща!*

(Икос 9, Акатист на Св. Богородица пред чудотворната ѝ икона „Смекчаване на злите сърца“)

Сваляне от кръста

ДЖОНАТАН ДЪН е директор на издателство „Смол стейшънс прес“ (www.smallstations.com). Завършил е класическа филология в Оксфорд, специализирал е в Барселона и Сантяго де Компостела, в момента живее в България. Превежда от български, галисийски, испански и каталонски езици книги от Яна Букова, Енрике Вила-Матас, Цветанка Еленкова, Мануел Ривас, Карме Риера и Алисия Хименес-Бартлет, за издателствата „Рангом хауз“ и „Шустринг прес“ във Великобритания и „Европа Едишънс“, „Ню гайрекшънс“ и „Овърлуук прес“ в САЩ. Преводите му са били номинирани за Международната награда IMPAS и за наградата за превод „Вайденфелд“. Последната му книга ДНК на английския език е за връзката между гумите в английския език и техния код. Има издадени и две стихосбирки: *Въпреки това* и *Алфа и Омега*. Той е съредактор на серията *Съвременни английски поети* на издателство „Балкани“ в София.



Джонатан Дън

ДНК НА АНГЛИЙСКИЯ ЕЗИК

Моята съпруга, Цветанка Еленкова, бе първата, която ми обърна внимание върху еднаквостта на гумите в английския език. Отбеляза колко близки са глаголите живея (live), обичам (love) и губя (lose). През следващите месеци открих, че подобни съвпадения са правило, а не изключение. Те бяха в сърцето на английския език, чиито гуми се свързваха не хаотично, а в определена система от правила. Това означаваше, че езикът, чиито речник дотогава бях смятал за произволен набор от гуми с несигурна историческа еволюция (науката, позната като етимология), всъщност притежаваше схема, около чието ядро те се въртяха.

За да се дешифрира този код, е важно гумите да могат да се четат по различен начин. Мнозина твърдят, че Господ не може да бъде видян никъде (nowhere); nowhere, прочетено различно, означава сега тук (now here). Важно е също буквите в гумите да се разбъркват, така че, за да чуваш (listen) например, трябва да си тих (silent) – нещо, което светът изглежда не ни позволява. Много често преподреждането на буквите предполага четене на гумата отзад напред. Църквата неведнъж си е навличала проблеми с тълкуването на понятия като вяра и догма. Може би единствената догма (dogma), на която можем да се доверим, е обратният ѝ прочит – съм Бог (am God). Поразяващ пример се открива и в Едем-

ска градина (garden of Eden), чиито букви, препогрегени, се четат „опасност от нужда” (danger of need)!

Езикът е последователност от букви, отделени чрез интервали или тишина. Езикът е невъзможен без тишината на бялата страница. От тишината произлиза гъхът, буквата h, към която се добавя тон и се оформят гласните в следния ред: и, о, а, е, i. Тъй като сам гъхът не формира буква, първата гума, която се образува в устата, когато издишаме, прибавяйки тон, е hi, или санскритското „призоваване на боговете” и корен на гумата за Бог (God). Именно hi е, което е направило човека (human), не произходът, който се намира в речника.

Гласните са течни и лесно се видоизменят. Като всяка вода, те се влияят от вятъра. Лека промяна в посоката, и гласният звук се променя. Затова езици като арабския или иврит дори не си дават труда да изписват гласните. Освен това съществуват два вида гласни: тесни (и, i) и широки (о, а, е), като съвсем естествено е връзките да се правят по-лесно вътре в групата. Например обратното на земя (earth) е три (three). Очевидно е, че Земята е третата голяма планета след Слънцето, разположена между Венера и Марс, римските богове на любовта и войната (дали това е просто съвпадение?). Обратното на вяра (faith) е крадец (thief).

Ако гласните са вода (в устата се събира вода, когато ги задържим за по-дълго), най-важните промени са тези, предизвикани в плътта на езика, тоест съгласните. В науката за звуковете на речта, наречена фонетика, простите съгласни са разделени на седем двойки и те са основни за разбирането на връзките в английския език. Двойките са следните: b-p, d-t, f-v, g-k, l-r, m-n, s-z. Съгласната с е резервна, тъй като тя представлява едновременно k и s. Във фонетиката звуците, изразени чрез буквите b, v и w, са съвсем близки. Испанското v днес се произнася b, германското w се произнася v, и т.н. Това прави възможно чрез v да се направи връзка между f и b с w.

Вече можем да направим стъпка напред, използвайки фонетичната двойка l-r, за да видим връзката между лекува (heal) и чува (hear), живот (life) и огън (fire), закон (law) и война (war). Закон (law) на обратно е стена (wall). И наистина, нима нашата обсебеност от прокарването на линии и сетне пазенето им не е най-честият повод за толкова много войни?

Другите два начина на свързване между съгласните са според последователността им в азбуката, например l-m: линията (line) казва – това е мое (mine), и според вида им, бидейки обърнати или удължени, така че b става d: гъхът (breath) е нишка (thread), а у произлиза от v: парите (money) са отрова (venom).

Цели семейства от гуми се групират заедно. Дъхът (breath) е свързан с раждането (birth) посредством промяна в гласните: раждането (birth) също така прави трети (third). Дъхът (breath) се състои от пръст (earth) и е подгържан от сърцето (heart), като последните две гуми имат еднакви букви. Дъхът (breath) е свързан и със смъртта (death), ако обърнем b и отделим една буква. Така че гъхът

(breath) е нишка (thread), която обвързва раждането (birth) и смъртта (death).

Виждаме, че елементите на езика (които са елементи и на Сътворението): дъх (breath), вода (water) и плът (flesh) са също свързани. Дъхът (breath) е вода (water) чрез простото прибавяне на буквата h, двойката b-w. Водата (water) е слово (word), ако променим гласните и използваме фонетичната двойка d-t, и става плът (flesh) чрез двойките f-w, l-r, азбучната двойка s-t и добавяне на h. Съществува също така гума, която ги обединява всичките: Отец (father).

Примерите са много. Да вземем онова, което предизвиква най-много разгори в нашия свят: егото. Егото (ego) е само на стъпка от Бог (God) в азбуката: d-e. Егото е линия, която личи, когато пишем Аз (I). И егото е, което трябва да умре (die): I с добавяне на d и e. „Себето” (self) трябва да извърви пътя на плътта (flesh): добавяне на h. Себето (self) е грешно (false): добавяне на a, и роб (slave): f-v. Но роб (slave) без I означава „спасява” (save), очи (eyes) без y, което е всъщност I (Аз), означава виждам (see).

Христос ни призовава да изгубим живота си, за да го намерим. Живот (life) и намирам (find) са всъщност едно и също: l-n, две стъпки в азбуката, d-e; Христос (Christ) е свързан с дете (child): l-r, d-t, добавяне на s, и със светлина (light): l-r, g-k/c, добавяне на s. Светът ни учи да сме първи (first), което обрнато значи разгор (strife) с добавяне на крайно e. Първите (first) са винаги жадни (thirst), както и солта ни прави жадни. Но солта (salt) също така ни прави издръжливи/последни (last). Христос казва: „А мнозина първи ще бъдат последни, и последни – първи” (Марк, 10:31). Едно, изглежда, противоречиво твърдение, но не и когато забележим, че последен (last) съдържа в себе си пръв (1st), а веднъж щом сме първи (1st), връзката между пръв (first) и жажда (thirst) е нарушена. По същия начин себето (self) съдържа свобода (free): удвояване на гласната, l-r, добавяне на s, а свободата (free) е вечна (ever): f-v.

Но как да постигнем това скъсване с миналото, с постоянната нужда? Това, на което Христос ни учи, е любовта. Любовта към себе си? Отговорът е залегнал в много езици, където възвратното лично местоимение себе си има смисъла на себе си за две различни лица. Обичайки другия, всъщност обичаме себе си, любов (love) е свързано с друг (other) чрез фонетичната двойка l-r и азбучната t-v с добавяне на h. А друг (other) е свързано с гръцката гума за Бог (theos) чрез азбучната двойка r-s. Тоест, когато обичаме другия, ние изпълняваме и двете заповеди: да обичаме Бог и да обичаме ближния си. Именно затова и любовта (love) е свързана със словото (word) чрез двойките l-r, v-w, d-e.

Думата Бог (GOD) се състои от 3 O, което може да бъде изразено така – O3. В такъв случай Бог Отец е O1 или никоу (no one), в химията единицата не се изписва, Бог Син е O2 (химическата формула за кислород), и Бог Свети Дух е O3 (формулата за озон). И въпреки това знаем, че Светата Троица е три в едно, не O. Няма противоречие тук, тъй като думата един (ONE) съдържа числата 0, 2 и 3.

Бог е О1 или никоу (по one), one бидејќи обрнато по с добавяне на е. Небесната йерархия се состои от девет нива на чиноустроения от серафимите до ангелите, което ни нарежда нас, хората, под номер 10. Тази тенденция да се поставя егото (I) първо е отразена още в древните вярвания, че земята е плоска, линия, и се намира в центъра на Вселената. Човечеството трябва да приеме болезненото откритие, че това не е така, че земята е кръгла (O) и Слънцето (Sun) или Синът (Son) – O, е център на Вселената. Трябва да се обрнем от егото (ego) към Бог (God), от I към O, да броем от 1 до 0. Прокарваме линия през I, което макар и правейки знака за кръст, също така прави знака плус (Христовото увещание да отречем себе си, да вземем кръста и да го следваме). Отново, това е видно от езика: когато броем низходящо от Аз-а (I) към O, от 1 към 0, ние превръщаме живея (live) не в неговото обратно – зло (evil), но в любов (love), греха (sin) в син (son). Христос (Christ) самият е бройл низходящо на Кръста (Cross). Той ни е показал пътя.

Тази прогресия от I към O се открива и в гръцката азбука, чиято последна буква е омега, макар че характерно за латинския е да се брое от I до Z (от 1 до 2). И в двете азбуки първата буква е А – символ на Сътворението. Името си, което Бог разкрива на Мойсей в Изход, е Съм (AM). Връщайки се към фонетичната двойка m–n, виждаме, че AM е създал an, неопределителния член за обозначаване на бройни съществителни или индивиди, или Агам (Adam), което идва в подкрепа на това, че AM е създал първия човек (a man). След което ни е предупредил да ядем от всяко дърво в Едемската градина с изключение на Дървото на познанието. Но тъй като Аз-ът (I) е свързан с Пагението, вместо да се обрнем и да кажем амин (amen), ние откъсваме плода и казваме мое (mine), вместо да кажем Съм (AM), ние произнасяме Аз съм (I'm). O, означавайки Изкупление, от или amen, чиито букви, пренаредени, се изписват пето – латинската гума „никоу”.

Вярвам, че историята на времето (time), свързано с живота (live): азбучните двойки l–m, t–v, и умирањето (die): фонетичната двойка d–t с добавяне на m, е прогресия, изразена в гръцката азбука, от А към I към O. Ако напишем O с гръцката буква омега, получаваме AIW, което се пише също като закон (law), подграбдирайки Божия закон; Законът, който Христос гоиде да изпълни, не да отрече; Аз съм (I am) и пътят (way) – „Аз съм пътят” казва Той на Тома (Иоан, 14:6), което е всъщност потвърждение на тази прогресия.

Ако прокараме линия през Аз-а (I), получаваме А+O и замествайки and с неговата абревиатура 'n', получаваме ANO или AND (тоест изгубваме живота си, за да го намерим), обратното на което е DNA. Използвайки гръцката буква омега, получаваме ANW или човек (man), чиято съдба е заложена в неговото име (name) – обратното на човек (man) с добавяне на крайно e, буквите на което означават амин (amen) или смисъл (mean): Алфа и Омега, Началото и Краят.

Превод от английски: Цветанка Еленкова

Владимир Молле

НОВА МУЗИКАЛНА ПУБЛИЦИСТИКА (ДОЙДЕ МУ ВРЕМЕТО)

Първоначалният замисъл за настоящия материал беше да бъде отзив за музикално събитие – един благотворителен концерт, даден в зала „България“ от един пианист. Вече бях структурирал записките си и преди да им придам окончателна форма, прелиствах различни музикални списания и все още излизашия тогава вестник *Musica viva*. Няколко броя на едно от тези списания приковаха вниманието ми и ме накараха да прекроя всичко наново. Не поради факта, че в тях се предлагаше на читателя информация, подобна на тази, която и аз желаех да предостава – те съдържаха рецензии за концертите в рамките на фестивала за съвременни произведения от български композитори „Нова българска музика“. За мен, който смятах да напиша отзив, начинът, по който в тази поредица от отзиви беше отразено въпросното културно събитие, беше във висша степен поразителен. Вникването в стиловете и езиковите параметри доведе до изводи относно състоянието, в което бях заварил музикалната публицистика от този тип, които вече не можеха да не бъдат изложени и споделени. Прочетеното предизвика у мен усещането не за среща с откъснат израз на определена интелектуална и езикова недостатъчност, а напротив – усещането за типичен израз, за конкретен белег на труда на цяла една школа в начина на отразяване на (в частност музикалните) събития.

Размерите на нашата страна и в по-голяма степен възгледът ми, че се бях натъкнал не на отделна, а на типична проява, ме карат да не споменавам точно списанието и броевете, които цитирам, още по-малко автора, чието име е познато. Считам за неимоверно по-съществено да споделя своя анализ и възгледа си за необходимостта от тяхната промяна.

Еднообразно третиране на многообразното

Едно наблюдение: „Той седна и внимателно засвири съвсем леко един пасаж от онази соната на Пърсел, любимото произведение на отец Якобус. Тоновите се ронеха в тишината като капки златна светлина, така тихо, че между тях се чуваше песента на стария неспирен водоскок в двора. Кротко и строго, пестеливо и омайно звуците се срещаха и пресичаха, прелестна музика, смела, весела, сякаш крачеше по своите вътрешни кръгове, през небитието на времето и тленността и за малко, докато не заглъхнеше, превръщаше злата и нощния час в далечни и вселенски простори; а когато се сбогува със своя гост, лицето му беше променено, просветнало и едновременно в очите му имаше сълзи“.

Моля те, прочети го пак, след което се виж: „Рядко съм виждал И. В толкова ярка светлина – с покоряваща експанзия на чувствата и постоянно, неотстъпно, логично изграждане на партията си. Трудно бих намерил суперлативи, с които да охарактеризирам интерпретацията на Г. – с оригинални и дръзки замисли, с изключителна находчивост и тънка наблюдателност на музикалната тъкан”. Не знам дали ти знаеш на какво приличаш, но аз знам, и тези, за които пиша, също знаят. И ако днес се занимавам с тебе, това не е защото изведнъж си ми станал интересен. Занимавам се с тебе, защото твоят недръг започна да придобива застрашителни размери и от личен проблем, поради мълчанието и липсата на адекватен отпор, започна да се превръща в обществен. Ти нямаш конкретен образ, името ти е легион, ти си навсякъде и никъде. Но в своята лишена от идентичност форма на границата между човешкото и демоничното ти вършиш пъклената си работа, като крайната ти цел е да превземеш отвътре всяко здравомислие и устойчиво съзнание и да го превърнеш в свое оръжие и свой роб. Методите ти са различни в зависимост от това дали присъстваш в политиката или образованието, дали си шоумен, анализатор или общественик, или се занимаваш в сферата на изследователската работа. Планът ти обаче винаги е един и същ: чрез средствата, с които разполагаш, ти се грижиш за едно – огрубяване на съзнанието чрез проникването в него на твоите груби щампи, лишаването му от визия и опора чрез охулване на ценностите и подмяната им с твоето безбожие, с твоята агресивна и мракобесническа тревожност. Ти си агент „Бор” в пресата, Гологлавеца в електронните медии, Ку-ку бенд в образованието, Плешивата тиква на българския преход, символ на опростачаването на този народ, загубата на критерии, морални устои, себеуповане и индивидуално своеобразие; ти си съвършената безличност. Една безличност, гримирана и напугрена, загърнала се в яркочервените грехи на публичността.

Когато се занимаваш с журналистика в областта на музиката – което те прави в момента повод за настоящата ми реч – ти се наричаш музикален критик. И имаш нахалството да задръстваш страниците, които бих искал да чета, и форумите, на които бих искал да присъствам, с писания и изявления като горещитираното. Е, поигра си. Поради страх, некомпетентност, някакъв вътрешен смут или просто безхаберие не срещна особена съпротива и особено не от собствената си гилдия. Алчността ти да заграбваш все повече и повече жизнено пространство обаче премина всякакви граници. Реших, че му е дошло времето да изследвам твоята безличност. Нашият час с тебе удари. Твоят, защото красотата ти ще бъде изложена на показ. Моят също, защото слизам за среща с теб. Слизам, защото осъзнах, че твърде дълго съм ти се надсмивал, забавлявайки се с тебе, твърде дълго съм ти се надсмивал скришом, в усещането си за превъзходство съм те презирал и отминавал и в небрежността си съм подценявал реалната ти сила. По този начин ти безнаказано вирееше и цъфтеше и докато аз се обгръщах с непроницаемо високомерие, твоите евтими трикове очароваха слабите, а уязвимите взеха фалшивия ти звън за чиста монета. Какво от това, че малцината знаехме колко струваш, че си „парà, която не важи”?

Затова и сега ще се опиташ да отклониш удара към себе си, като подмениш проблема. Ще ми кажеш: „Той е писател; това е литература. Аз съм музико-

вед. Нямам за цел да пиша красиво, а професионално и строго научно. Затова съпоставката ти е несъстоятелна”. С което ще ми направиш огромна услуга, защото ще те понижа в самата ти сърцевина – там, където смяташ, че си непристъпен: в непоколебимостта си за предварително решеното превъзходство на сухия, но научен стил над красивия, но непрофесионален, както и предварителната постановка, че професионално означава сухо, а красивото е по природата ненаучно.

Доста си ме подценил обаче, ако смяташ, че си ме уловил толкова лесно в плоската си клопка. Ни най-малко не смятам, че науката може да заговори с езика на литературата и обратно. Именно защото те имат различни обекти на изследване или поне изследват под различен ъгъл. Само че тук не говорим за научни изследвания, а за публицистика. Тук не характерът на езика – запомни това добре! – определя научността или дилетантизма на твоето становище, а по-скоро елементите, на които се спираш, проблемите, които открояваш. Професионализмът е да видиш там, където другите не виждат, а не да изразиш мнение със средствата на терминологичния апарат. Нима ако Хесе беше написал вместо прекрасните си редове следния пасаж: *„Волевите интонации в пианото доведоха до въздействащо фортисимо, което се пречупи във финала в замиращо пиано-пианисимо”*, нима щеше да е учен? Друго си е да му хакнеш едни „волеви интонации” и едно „пречупено фортисимо” – веднага си личи „ученото”. Криминалното ми досие пращи от подобни творения от тебе и наукоподобните ти глави – вярвам, че ако имаше български аналог на *Dictionnaire de la bêtise*, щеше да си в пантеона на неугасващите му светила. Защото ти си „брилянтен” дори там, където е значително по-трудно да навреш хиеноподобната си муцуна поради фактологическата наситеност, т.е. при съобщаването на една новина, защото ето че прочитам следното: *„Световното сопрано Рената Ското се посвещава на режисура... Изоставя пеенето. На 69 години е. Bravo!”*. Просто да онемееш! Изкушавам се да продължа да те цитирам, но вече споменах, че много по-съществени мотиви от иронията са ме подтикнали към теб, затова чисто и просто ще развенчая твоя мит за научността.

Вече споменах, че професионалният поглед е този, който надниква по-надалече и по-надълбоко. Професионалистът вижда по-ясно и по-добре. И разбира. Разбирането го кара да се вълнува повече и по-силно, тъй като дори там, където непознатото съзнание се обърква или не успява да различи оттенъците, непонятни са му процесите на изграждане и специфика на музикалния език, той плува смело и уверено в свои води. Колкото по-всеобхватно въздейства музиката върху една душевност, колкото повече тази душевност е наясно с протичащите процеси и е в състояние да ги види и осмисли, толкова повече тя е не само музикална, а и професионално подготвена. Според така формулираните критерии пасажи като тези на Хесе или Томас Ман са неизмеримо по-професионални в отразяването на музикалните събития и тяхното въздействие от твоите несретни бръщолевения. Защото тяхната озарена красота не се дължи толкова на факта, че авторите им са хора на перото, колкото на това, че те са почувствали дълбоко това, за което пишат. Затова и гумите им са толкова въздействащи. Защото душевността им е осъзнала протичащите процеси, величието на музиката и

дълбоко се е трогнала. Дълбочина, достъпна за професионалния подход. Защото и техните герои са професионални музиканти, а световната музикална критика не счита репликите и разсъжденията им за неадекватни и повърхностни. От своя страна твърдя, че много повече професионално и задълбочено преживяване на музикалното е изразено в напътствието „Сега обаче преди съня ти трябва да послушаш музика. Преди да си легнеш – един поглед към звездното небе и ухо, в което ехти музика – това е по-хубаво от всички приспивателни средства”, отколкото в твоя професорски „бисер” – *„Неочаквано в първи цигулки пробягва кратка, изразителна мелодия в секундов обем, която се спуска и в ниските струни”*. Представям си с какви фойерверки на титаничния си професионализъм щеше да ме зашеметиш, ако „кратката изразителна мелодия” беше не в секундов, а в терцов обем например.

По същия начин и другите ти писания са смехотворно дилетантски – те са истинска пародия на професионализма. Кое то ги превръща в нетърпимо дисониращ крясък. И за да се аргументирам по научному, ще поясня. У теб няма и капка професионализъм, най-вече защото твоите констатации не са научни. Те не представят по-задълбочено разбиране, а налудна микстура от преразкази на това кой инструмент какво свири или кой как пее и в каква динамика с езика на някакъв полуезотеричен делириум. Аргументите ми са собствените ти творения: *„Четири портрета и четири различни настроения* (рецензия на цикъла *Откровение* от Александър Йосифов – б.а.), *обагрени с меланхоличен оттенък. Гласът носи типичната експресивна песенност, кантиленност* (научният ти мозък не ти ли подсказа, че песенност и кантиленност е едно и също? – б.а.), *докато пианото, силно изразително и емоционално, застава като равностоен партньор на гласа.* (Тук затаявам дъх, следва шедьовър – б.а.) *Сякаш за да подчертае, че в живота се срещат множество успоредни линии* (интересно според кой закон на Евклидовата геометрия успоредните линии вече се срещали! – б.а.), *Йосифов завършва песента с присъщителни паралелизми* (не знае хармонията ли този Йосифов, или по-скоро той прави паралели, а ти не знаеш разликата между термина „паралелизъм” в музиката и общото понятие паралел? – б.а.)”.

Разковничето на кича ти е в това, че се пънеш да пишеш литературно, без да ти се удава. Защото за тебе изопаченият и непонятен стил е крѝпка, която ти лепваш, за да не прозира отгдолу тоталната липса на съдържание. Защо не ти се удава живият и гъвкав стил? Защото не си чел – иначе щеше поне да пишеш грамотно. Защото си ограничен – иначе познанията ти върху

литературата, колкото и скромни да са, биха те убедили овреме в пошлостта и бездарията на този начин на писане; защото си неискрен – иначе вместо да служат за подбив и разтуха, думите ти щяха да съдържат известна убедителност. И накрая, защото цялата ти постановка принципно е сбъркана. Ти си се заел да *отразяваш*. Отразяваш множество музикални събития, множество произведения и интерпретации, като ги оценяваш обаче *по един и същ начин*. Ти не търсиш във всяка една отделна проява нейната собствена специфика, това, която я откроява сред всички останали и я превръща в неповторим повод за един материал, а се стремиш към *еднообразно* третиране на *многообразието*, търсиш общопреносимото клише. Мога да го взема отнякъде и да го съотнеса към коренно противоположно нещо и то ще приеме формата, в която го поставям, без това ни най-малко да накърни неговата валентност. Изкушавам се да се обзаложа, че ако те попитам за кое събитие или за кой изпълнител става дума в твоите писания, няма да си в състояние да ми дадеш задоволителен отговор.

Защо не можеш да намериш в едно музикално произведение или изпълнение собственото само нему? Ами защото не си професионалист, естествено. Професионалистът гледа и вижда; ти гледаш и не виждаш. Професионалистът слуша и разбира; ти слушаш и не разбираш. Професионалистът анализира и долавя открояващото се; ти анализираш само собствената си база данни от клишета, тревожен и объркан. Музиката не би могла да те развълнува и да ти позволи интелектуално да я обхванеш, след като не си професионалист, сърцето ти е сухо. Това е. Ти си „кимвала, що звука”, черпещ от собственото си квазибитие нетрайни образи без самостоятелност и облик. Този начин на писане обаче се ражда мъртъв, след като всяка следа от искрено чувство е потънала в пясъците на безплодната и безрадостна земя на нищетата, интелектуална и духовна. Както споменах, той е изцяло безличен. Няма нищо по-безлично от полъха на крилете на смъртта. Нищо по-легено, по-ужасяващо и изпълнено с отчаяние от нейния безразличен, безлик, безличен и безличностен полет. Превръщането на златния гъжд на бога в търговски кълчета; завличането на гъщерята на Плодородието в гебрите на Ада, където има горест и стон и *huis clos*. Тази отрова е като нефтено петно и от вида на мъртвите, задушени и разкъсани делфини с черни муцуни и на чайките с пречупени криле ми се къса сърцето. Това са гуми, които вече не могат да бъдат съживени или поне не е

В наша власт да го направим.

„Моят” концерт

Разкрих те, струва ми се, в цялата ти несрета и предизвиках цялата ти злоба. Няма да спра дотук обаче. Тъй като не ти конкретно си *същинската* цел на моите усилия, макар че твоята аниhilация е жизнено необходима. Същинският ми стремеж е насочен към позитивния напредък и ти си обект на внимание, доколкото си пречка пред победоносния му ход. След окончателния ти разгром ти ще служиш за виц и поука; ще те изучават, за да могат винаги да те разпознават, но ще те срещат само препариран в хербария на спомените. Сега обаче ти си все още могъщ и властен и си огромна пречка пред формирането на адекватен музикален вкус. Въпреки това не толкова поради самия тебе, колкото за свидетелство на борещите се, ще задуша още един зародиш на отровното ти биле – няма да ти позволя да се произнесеш за един конкретен концерт и да разтвориш светлата му енергия в собствената си мътилка. Този концерт е мой.

Той се състоя неотдавна в камерна зала „България”. Свири един млад пианист, възпитаник на Американския колеж, който завърши като частен ученик и Националното музикално училище. Александър Лиалиос, лауреат на международни конкурси по пиано, първенец на олимпиади по физика, в момента студент в Йейл. Благотворителният концерт, който момчето изнесе, съдържаше следната програма: първа част (Бах – *Хроматична фантазия и fuga*; Бетовен – соната *Les adieux*); втора част (Шопен – *Скерцо в си-бемол минор*, 2 виртуозни етюда; Лист – *Фонтаните на вила д’Есте*; Скрябин – 2 мазурки; Прокофиев – *Соната №3*), бисове.

Е, това е в общи линии необходимата фактология. Ако ти бях позволил да отразиш този концерт в кривото си огледало, се обзалагам, че щеше да се получи приблизително следният образ: *„Пред нас тази вечер се представи интерпретатор, макар и млад, но със завладяващо зрял професионализъм и изразителна фразировка. Младият пианист омая публиката с майсторската обрисовка на причудливите разностранни пейзажи, замислени от композиторите – пленителна амалгама от дълбинно вникване в авторския замисъл, от проникателното пресъздаване на музикалните образи, от откриването на подтекста. Чудесна техника, заразяваща изразителност и великолепно туше демонстрира пианистът при мъчната Бахова Фантазия и fuga! (Това с великолепно туше ми е любимо!) Младият музикант успя убедително да ни внуши, че слушаме най-автентична трактовка на Бетовен с наситен тон, който на места създаваше представа за валдохорнова плътност; със звук, който чудесно отразява интензивността в замисъла на композитора. После, при прехода към друготиповия репертоар, талантливият младеж отново ни представи своя роялизъм (т.е. пианизъм, само че на роял – б.а.), като вещо, възбено, с осезателна ерудиция и обширен интерпретаторски кръгзор се справи с нелеката си задача. С една дума, присъствахме на безупречно очертана контрастност и убедително защитена интерпретация. Младият пианист е печелил международни конкурси, въпреки че учи в Американския колеж. Обича освен кучета, и коне. Пие кока-кола, а като няма – фанта „Меднес”. Майка му е преподавател. Bravo!”*

Струва ми се, че добре се справих, макар че твоите бълнувания са по-кратки, защото наборът ти от безсмислици не е чак толкова всеобхватен, че да го пишееш така разточително. В цялата работа все пак има известна утеха за тебе: аз не се чувствам задължен, както ти, да отразявам всичко протичащо. Не пиша отзиви по задължение, а само когато сметна за необходимо. Така че в огромната си част ти ще можеш необезпокояван – докато се появят и наложат хора с различно отношение и мислене за музиката – да си пишеш, да си четеш, каквото си написал, да си вЕрваш и да си рѣкоплЕскаш. Оттук нататък обаче над тебе винаги ще виси като дамклев меч опасността кривото огледало на безпътните ти словоблудства да бъде строшено от фокусируания лъч на съхранената ми и ненакърнена реч. Винаги ще си тревожен, защото за теб няма да има сигурно убежище и ти никога няма да знаеш къде и кога ще те застигне поредната плесница. Часовете ти, макар и все още дълги, са отброени. Оттук нататък ще има сфери, към които няма да можеш да припариш или в случай че припариш в непригвидливата си самонадеяност, ще се опариш – като този концерт например. Защото на този концерт за мен и останалите свиря човек, проникнал в законите на физиката. Твоите обръкани леци само биха го разгразнили. А аз няма да ти позволя да го гразниш. Защото ми е приятел. Приятел ми е до толкова, доколкото чрез музиката, която свиря, изразява себе си и наблюденията си от мястото, до което са го завели положеният труд, указанията на педагозите, собствената му чувствителност и житейският му опит, а не се старее да е много оригинален, много интересен, много развълнуван и агски възбден.

Струва ми се принципно погрешно или поне излишно да се пише за даден изпълнител, особено в период на обучение, като се *оценява* неговото свирене главно чрез координатите добро-лошо, автентично-неавтентично и т.пог. – какъвто е масовият случай впрочем. Чуждият тон се чува, Шопеновото пипане при свирене на Бах също се забелязва от някои. Но в крайна сметка, колкото присъстващи, толкова и мнения по въпросите на интерпретацията. Оценката в някаква скала от съдържани или хвалебствени епитети сама по себе си представлява само субективно мнение и дори ако е наложителна, тя би трябвало да подхранва други тези, а не да притегля съдържанието на отзива към себе си. (Този подход съм илюстрирал в статията си *За лудия и зелника*, в *Musica viva*, бр. 7–8, 2002.)

Аз например, ако трябва да *оценявам* изпълнението на Алек, бих споделил, че ми е направила впечатление неотклонната му съсредоточеност, именно отказът му да се прави на каквото и да било, а вместо това да сподели какво е научил и как го възвнуват звуците. Това е изключително съществено, особено като се имат предвид известната изпълнителска неуравновесеност и разнообразни стратегии за привличане на вниманието, характерни за голяма част от неговите връстници. И все пак аз бих се спрял върху избора му на програмата. Съпоставена с подобни концертни програми, тя ми се стори изключително натоварена. Искрено се възхищавам на това момче, което не само издържа спокойно до края ѝ, а в продължение на целия си рецитал, продължил почти час и половина, то не погледна нито веднъж ноти по друг начин освен с вътрешния си взор. Програмата му, съставена изцяло от (повече или по-малко) виртуозни пиеси, беше разделена ясно на два дяла – безспорно класически (Бах, Бетовен) и романтичен с по-модернистична

„Втора тема”, мислена все пак дотолкова хармонично, че да не засегне цялостния замисъл. Смятам, че съвсем в духа на благотворителния концерт, на който се представят по-известни творби, Алек заяви за собственото си виждане, като ни направи съ-участници в един свой по-общ поглед върху „класичното и романтичното”, без нито един от елементите да прозвучи спрямо останалите – поне за мен – стърчащо, като гол фрагмент, не на място или поставен без особени съображения. Като че ли концертната програма – това е самата визитна картичка с нейния общ дизайн, докато тълкуването на музиката по-скоро е използваният шрифт, за да се придаде още повече индивидуалност на избраното оформление.

За себе си аз приех тази визитна картичка с благодарност, защото ми беше поднесена ненаатрапчиво и с вкус. Обичам ненаатрапчивите хора и хората с вкус. Първото свидетелства за едно хармонично усещане за място в света, а второто – за подем на вътрешните дарби. Правя тази лична вметка като необходима ерес – не за да пренасоча дискретно вниманието от повода, за който съм заявил, че се произнасям, към собствените си преживявания, напротив! Препрочитайки написаното дотук (скромно), се убеждавам, че дори и да бях пожелал да предложа един без-личен текст, това нямаше да ми бъде по силите. Просто защото моето слово и аз принадлежим към света на живите. И именно поради тази принадлежност обаче бих искал да се почувства моята негвусмислена ангажираност, т.е. моята негвусмислена подкрепа. Както споменах, обичам такива хора и ги считам за свои приятели, независимо дали ги познавам или дали те са чували за мен. С което ще приключа, защото публично обявявайки пристрастността си, преставам да принадлежа към обществото на (поне по устав) лишената от личностна обаятелност *обективна критика*. Освен това голяма част от *лично* преживяното онази вечер в камерна зала „България” от един момент нататък вече не се споделя с глуми, някак си не е редно като че ли. Възторгът от усещането за хармония с хармоничното, радостта на една гуша, която се вълнува от прекрасното и възвишеното, от упорития ѝ труд, за да го сподели – вълнения, които няма да оставят тази гуша да загубее и ще позволят пребиваването ѝ в онези сфери, откъдето черпят идеи духовните помагачи на човечеството; нима това може пълноценно да бъде обяснено и предадено? Пък и усещанията на всеки човек са нещо толкова субективно, дължат се на толкова наслоения и особености на момента, че един личен разказ тук *наистина* би бил излишен. Защото въпросът не е толкова на какво събитие съм присъствал и какъв отпечатък е оставило то върху душевността ми.

В този смисъл това, което *бих искал* да споделя, е *действително* извън-, над-, без-лично. То е надеждата, която всеки път ми дава живият контакт с едно реализирано и реализиращо се добро, независимо дали съм отишъл на концерт или на семинар по ядрена физика. Това е надеждата за самия мен, личната, човешката надежда, че и аз в своите стремежи към определени идеали и в полагащите усилия да ги следвам неразколебан и упорит не съм сам; че съм подкрепян – от самото съществуване на подобни сродници, всеки реализиращ собствената си светла мисия в собственото си сърце по собствения си определен път – и че самият аз подкрепям сродните на мен със своето присъствие и своята реализация. Хубаво е да знаем, че не сме сами. Не теоретично, а на практика – тук и сега, близо и около нас. Това е голяма утеха и голям подарък.

Калин Михайлов

АЛТЕРНАТИВНАТА БИБЛИОТЕКА

Богати обедняха и търпят глад, а ония, които дият Господа, не са лишени от никое благо (Пс. 33: 11)

Два възгледа за четенето на художествена литература

В християнските среди има два крайни възгледа за четенето на художествена литература. Единият може да се резюмира така: човек има Библията, следователно не се нуждае от нещо друго. Свещеното Писание е богато на различни истории и на проникновени образи (което е самата истина), в него не липсва дори поезията и поетичното (веднага ни идват наум псалмите, сещаме се и за *Песен на песните*). За какво да четем друга литература, която само може да ни поведе и да изврати представите ни за Бога, за Неговото творение и за спасителния Му план по отношение на венеца на това творение – човека? Противоположният възглед е не по-малко краен в същността си: няма защо да си налагаме каквито и да било ограничения, нито да бъдем особено предпазливи в занимаването с каквато и да било литература (не само художествена, но и философска, религиозна, научно-популярна); всяко подобно ограничаване лъха на тесногърдие, фанатизъм и Средновековие, четенето на художествена и на всякаква друга литература няма нищо общо с вярата и възгледите на човека за Бога и/или за нравствеността; на всички е ясно, че художествената литература тъкмо затова е художествена, защото работи с фикция, т.е. предлага на читателя един свой, условен свят, който е принципно различен от и несводим до реалността, която ни заобикаля.

Без да съм привърженик на принципа за „златната среда“ (в случая по-скоро съм привърженик на принципа „нищо–нищо“), считам, че имам солидни основания да бъда критично настроен както към едното, така и към другото схващане. Защо?

Не твърдя, че човек, който се задоволява само с четенето на Библията, непременно е ограничен духовно (в споменатата по-горе книга *Псалтир* се казва, че Божият закон прави простите мъдри – виж Пс. 18:8). Ако духовният живот на такъв човек наистина е пълноценен, ако е центриран не върху буквата, а върху духа, т.е. върху едно лично, съкровено общуване с живия Бог, тогава е напълно възможно неговата личност да не е „ущърбна“ по отношение на Божия замисъл за нея. Сам Творецът на всичко видимо и невидимо се превръща в извор на всяко благо, „на всяко добро даяние“ за нея, възпълва всяка липса и изгражда духа, душата и дори тялото на този човек според подобие, което е у Бога и е за човека (срв. Бит. 1:26). И все пак считам, че за мнозина, които се самоограничават така, съществува опасност – тя идва от незадоволени естетически потребности. Като казвам „естетически потребности“, имам предвид не само потребността да се

„Вкусва” красотата, но и самия акт на творчеството като акт на създаване на красотата чрез използване на Божиите дарове в нас. Често тези потребности и дарове са „задушени” поради неправилно разбиране на изискването за умъртвяване на „старото аз” у християнина. Залегнало в Свещеното Писание, това изискване се разбира съвсем буквално – като умъртвяване на всеки творчески порив, на всяко вдъхновение и на всеки опит да се свидетелства пред света за вярата чрез самия живот на творческата личност – по естествен и непринуден начин.

В случаите, когато се отказваме от предпазливост и внимание по отношение на четивата ни, ние се натъкваме на друга сериозна опасност – да пренебрегнем казаното от Иисус Христос за статута на учениците в този свят – че те са в света, но *не са от него* (срв. Иоан 17:14-16; 18), а това важи с пълна сила за всеки християнин и не виждам вратичка, през която той би могъл да се измъкне (изключвам вратичката на самозаблудата и приспиването на съвестта). Да се оставим на безгрижното, невнимателно вървене по широкия грум на литературата, художествена и друга – без оглеждане и без избиране къде стъпваме, означава да пренебрегнем границите, които Бог поставя между нас, като обновени чрез Духа Му творения (Тит 3:5) в библейския смисъл на гумата, т.е. творението в отделеността му от Бога чрез греха, подвластно на похотите и прищевките на плътта, а също и на въздействието на невидимите духовни сили, враждебни на Бога. Нека си спомним и знаменателните гуми на Иисус Христос, с тяхната парадоксална красноречивост и ясно значение за този, който иска да го разбере и приеме: „ако гясното ти око те съблазнява, извади го и хвърли от себе си; защото по-добре е за тебе да погине един твой уг, а не цялото ти тяло да бъде хвърлено в геената огнена. И ако

гясната ти ръка те съблазнява, отсечи я и я хвърли от себе си; защото по-добре е за тебе да погине един твой уг, а не цялото ти тяло да бъде хвърлено в геената”. (Мат. 5:29-30). Има ли такива „удове” в областта на усвоената от нас литература, станала част от интимната ни същност, които ни съблазняват

и от които е по-здравословно за самите нас да ги „отхвърлим“ галеч от себе си? Безспорно има, и въпреки голямото разнообразие от литература, която ни заобикаля, аз бих ги свел главно до три категории художествена литература – порнографска, войнстващо атеистична, окултна. Става дума за книги, които – въпреки художествената им форма – могат да се причислят към една от изброените категории. (Самият процес на идентифициране-причисляване не е толкова труден, колкото би могло да изглежда на пръв поглед – особено когато става с молитва и с увереност, че Бог иска и може да ни води и в тази дейност, както във всяка друга.)

Но тъй като моята идея е да говоря не за книгите, които изобилстват, за съжаление, в библиотеките на мнозина днес, а за другите книги и за другата, алтернативната художествена литература, искам да приключа коментара върху двата крайни възгледа, с които се занимавах дотук, по следния начин: Бог не иска да ни лиши от нещо, което наистина ни е нужно, за да „вкусваме“ красотата, доброто и истината в сътворения от Него свят. И понеже Той знае, че ние имаме нужда от красота, добро и истина, дава ни възможност постепенно да ги намерим във всички области на нашия живот. Мисля, че областта на книгите не прави изключение.

Другите автори и творби

Когато преди доста време започнах да преоценявам някои от книгите, които в определени етапи от живота ми се бяха оказали важни за мен, това ми се стори доста сурова и ограбваща пъстротата на възприятията и мислите ми дейност. Особено трудно ми беше с част от художествената литература (с философска „закваска“), понеже, от една страна, я ценях много, а от друга, си казвах, че в подобен фикционален свят няма място за еднозначност и следователно за взимане на категорична позиция към него. С течение на времето обаче разбрах, че Бог, Който знае моята любов към книгите, иска да ме отведе постепенно от библиотеката на стария човек към библиотеката на новия човек – този нов човек, който има не само други убеждения, но и други вкусове, един обновен поглед към света, към самия себе си и към своето минало – неговата постепенно формираща се библиотека наричам „алтернативна библиотека“. И за моя изненада тази библиотека се оказа доста пъстра.

Процесът на преоценяване на литературата течеше редом с порастването на моите деца и чрез тях аз можех да си дам по-добре сметка за емоционалните и естетически нужди на човека въобще – не само на порастващия човек – нуждите на въображението му и нуждата му да познава истината за света. Бог ми даде да разбера, че Неговата воля е да отговарям по адекватен начин на тези нужди, да мога да ги запълвам съобразно с Неговата воля. Инак, ако не им е отговорено адекватно и навреме, те имат свойството да се пренасочват към обекти, които задоволяват търсенето само на повърхността, а в дълбочина залагат подривни процеси, които след време могат да „взривят“ душата отвътре – емоционално, интелектуално, духовно. Започнах да разбирам, че почти във всяка област на словесността съществуват автори и творби, алтернативни на

онези, които бих нарекъл зловредни и които дълго време имаха власт над значителна част от моето въображение.

Ще се опитам да дам само няколко по-ярки и представителни примера, всички от областта на романното творчество, но не всички от които, разбира се, са мислени и сочени като подходящи за деца. Целта ми не е да съставя списък на „избрани романи за деца и юноши“ или християнска „световна класика“ за възрастни, а само да покажа, че дори при съвсем бегло вглеждане в достъпната художествена литература (преводна или българска) се открива разнообразие от стойностни творби, които заслужават читателското внимание.

В областта на жанра фентъзи безгрижно-невнимателният читател може да се остави на опасния чар на автори като Тери Пратчет, като търси зад диаволично-гротескните страхотии в книгите им сатирата на определени представи в днешното общество; може да отиде и към книгите на Дж. Роулинг за Х. Потър с тяхната апология на окултизма (в класическата вълшебна приказка читателят не е по(г)канен да усвоява „осъвременената“ технология на вълшебството и да я прилага – тук и сега, по възможност веднага). Но от алтернативната библиотека той може да вземе *Хрониките на Нарния* на К. С. Луис¹ и да черпи от мъдростта на един автор, който познава добре реалността на Боговъплъщението и последствията от него за цялото творение. В приказния свят на Нарния оживяват истини, които са добре познати на човешкото сърце, но ние често пъти ги усвояваме само на равнището на ума, не ги приемаме и не ги изживяваме като свои, като предназначени да се случат лично на нас. (Разбира се, и *Властелинът на пръстените* на Дж. Р. Р. Толкин е образец за много сполучливо фентъзи с дълбоко послание и с тревога за съдбата на човека и за неговото призвание, както и за цялото творение, но това ми изглежда все пак творба, която е издигнала прекалено високо митологичните модели, върху които се крепят, и читателят може да бъде отведен твърде далеч чрез тях, така че бих я препоръчвал много предпазливо.)

Ако историческият роман на Х. Сенкевич *Кво вадис* за първите времена на християнството (които твърде много наподобяват последните), поставя едно многообещаващо начало, могат ли да се посочат днешни негови наследници, които да са достойни за знаменития им предшественик? В тази традиция се разполага убедително трилогията на американската писателка Франсин Ривърс *Глас във вятъра, Ехо в тъмнината, Неизбежно като утрото*², която заслужава да бъде посочена по няколко причини. Освен че наистина ми се струва подходяща и за тийнейджъри, най-важната от тях е, че авторката се справя много успешно с изобразяването на Божието присъствие (доколкото изобщо е възможно) и на действието на Божията благодат в душите на героите. Това тя постига най-вече чрез формата на вътрешния монолог и дори диалог (на героите с Бога),

¹ К. С. Луис. *Хрониките на Нарния*. В седем части: 1. *Племенникът на магьосника*; 2. *Лъвът, Вещицата и дрешникът*; 3. *Брий и неговото момче*; 4. *Принц Каспиан*; 5. *Плаването на „Разсъмване“*; 6. *Сребърният стол*; 7. *Последната битка*. София: Труд, 2005.

² Фр. Ривърс. *Глас във вятъра*. Добрич: Менора Прес, 2000. Фр. Ривърс. *Ехо в тъмнината*. Добрич: Менора Прес, 2001. Фр. Ривърс. *Неизбежно като утрото*. Добрич: Менора Прес, 2003.

което е вълнуващо за читателя и му открива част от мистерията, от начина, по който Бог докосва и променя една душа отвътре. Радващо е, че на българска почва се появи съвсем наскоро роман от талантливия русенски автор Д. Налбантски в същата традиция – роман, който определено е неслучвало се и ярко явление за нашата белетристика както поради новотата на сюжета, така и заради последователното придържане към една евангелска по дух художествена перспектива, в която са видени съзбите на четиримата герои – редовите римски войници, участвали в разпятието на Христос³.

Накрая бих посочил едно съвкупно жанрово образувание, което слагам под общия знаменател роман на съвременна тема – независимо дали въпросното съвремие е близо или далеч от днешния ген (в случая се има предвид съвремението на автора). Тук се нареждат образци-шедьоври на психологическия роман от класата на *Терез Декейру* и *Змийско кълбо* на Фр. Мориак, а ако човек иска да отиде отвъд „чистата“ психология и да „слезе“ в главозамайващите духовни бездни на човешката гуша, може да посегне и към Ф. М. Достоевски, и към Ж. Бернанос (предстои да излезе на български неговият най-добър според мен роман *Дневникът на един селски свещеник*). Друг автор на романи от същата условна категория, който продължава да се чете с едно здраво удоволствие за въображението и за всички останали съставки на човешката гуша, е Ч. Дикенс (ще спомена романа му *Домби и син*, както и небезизвестната *Коледна песен*). Романът на Фр. Ривърс *Плодът на изкуплението* поставя твърде горещия въпрос за аборта и за дълбоките травми, които той оставя в човека и които рефлектират не само върху едно поколение. Когато се говори за романи на съвременна тема (отново – с цялата условност на този термин), сякаш неизбежно възниква въпросът доколко авторите с християнско самосъзнание днес могат да си позволят да „поучават“ своите читатели – т.е. дали е добра тази литература, която изхожда от определени твърди предпоставки, непроменени от вътрешната логика на действието в романа или от иманентното развитие на някой от героите в него? Този проблем като че ли поставя християнските автори пред две възможности: едната е да се стремят на всяка цена да създават „висока литература“, която да се съобразява с вътрешната логика на нещата от действителността, а другата – да се приплъзнат усетно или неусетно към т.нар. „назидателна литература“, където същите неща изглеждат прекалено розови и сладникави за един сериозен писател (и читател). Моето мнение е, че подобна дилема, така категорично изразена, често пъти носи изкуствен характер. В алтернативната библиотека има място и за двата вида книги. Сигурно автори като Достоевски или Бернанос не биха посегнали към романите на Патриция Сейнт-Джон, но нима Божията действителност не ни изненадва понякога съвсем „по детски“, по един начин, който възрастните (по дух), приличащи на бизнесмена звездоброец от *Малкият принц* на Екзюпери, биха квалифицирали като „несериозен“, „недопустим“ и дори „скандално лековерен“? Не каза ли сам Господ, че ако не станем като децата, не можем да влезем в Божието царство? Тогава защо гържим толкова много на вътрешната логика на нещата от този свят, след като знаем, че тази логика е доста относителна и е подвластна на другата, неизмеримо

³ Д. Налбантски. *Жребиат*. София: Нов човек, 2006.

по-висша от нея?

Може ли да се каже къде все пак минава „разграничителната линия“ между библиотеката на стария човек и библиотеката на новия човек (което не означава задължително, че всичко от първата трябва да бъде изхвърлено)?

На едно място в своето *Послание до Филипяните* ап. Павел заявява следното: „Прочее, братя мои, за това, що е истинно, що е честно, що е справедливо, що е чисто, що е любезно, що е достославно, за това, що е добродетел, що е похвала, – само за него мислете” (Фил. 4:8; к. м. – К. М.). Мисля си, че тези гуми на „апостола на езичниците” са добра отправна точка, за да разсъждаваме за добрата художествена литература, която ни е необходима, т.е. бихме могли да ги отнесем към библиотеката на новия човек, към онова, което в този текст нарекох „алтернативната библиотека”. За да разбера обаче къде започва библиотеката на „вехтия човек”, трябва да имам пред очи заръката на апостол Петър – „Господа Бога светете в сърцата си” (1 Петр. 3: 15). Онова, което ми пречи да светя Бога в сърцето си, с него трябва да съм готов винаги да се разделя – по начина, по който Авраам показва готовност да се раздели с Исаак, който му беше най-скъп (Бит., 22 гл.), за да възложи цялото си упование и надежда на Бога.

Бог не копнее да ограби нашите интелектуални и други духовни богатства, а копнее само да ни обогати в Себе Си – понеже в Него се намира цялото наше богатство и наследство, а всичко останало, „състояло се” вън от Бога, без всякаква „отправка” към Него, ни ограбва, раздвоява и разколебава, разрушава ни и ни прави неспособни да бъдем тези, които сме замислени да бъдем. „Понеже в Него телесно обитава всичката пълнота на Божеството, и вие сте пълни чрез Него” (Кол. 2:9-10).

Boris Hristov
Stone Book
Каменна книга
 Борис Христов

митографии | mythographies

Борис Христов

КАМЕННА КНИГА

фрагменти

На Дари

Дошли отдалеч и насядали по отвесните склонове като стада уморени камили, те носят на гърбовете си скъпоценен товар – многотомните, илюстрирани с мъхове страници на своите каменни митове.

Опитвал неведнъж да разгадая техния език, обхождам от години рафтовете на Голямата Библиотека, в която ден и нощ стихите творят, но срещам още и се губя в тайните на тази древна писменост...

Затова сега, с надеждата, че няма да остана сам в Читалнята, открехвам плахо нейната врата и каня пилигримите на Формата и Знака, на Метафората и Цвета да споделят усилията ми.

Някога сърцето на човека като див звяр обитавало най-дълбоките джунгли на тялото, но с много усилия той успял да го измъкне от там. И още прави набези да го опитоми.

Планините се родили от вдъхновения опит на вулканите да се издигнат над своята среда, принасяйки в дар на боговете тестото, от което да замесят камъните.

Ледниците били построени да се пързаят по тях децата на бедните богове. Докато богатите изпращали своите да играят по заскрежените от златен прах склонове на слънцето.

Всички камъни се раждат свободни и кръгли, но с времето много от тях попадат в масонското братство на формите и се отдават на робската привилегия да бъдат крайъгълни.

*Камъните винаги са знаели къде отиват и никога не са изпадали в безпътие.
Но се появил на пътя им човекът, когато сам започнал да строи обърканите
свои пътища от камък.*

*Бог ходи леко приведен и е по-нисък в своята дясна страна, защото хората
постоянно интимничат с него – като приятелски се облягат или го потупват
по рамото.*

*Някога луните на небето били много, но щом поетите започнали да ги въз-
пяват, те побягнали една през друга – назад както раците – и се укрили в
тъмните подмоли на Вселената.*

*Островите са замислени, за да отгъхват върху тях премалелите от дългия
път мечти на човека, които, недостигнали веднъж целта, са обречени вечно
да кръжат в мъглите над Океана.*

Далеч преди шумерите да открият клиновидното писмо, камъните имали своя азбука и доказателство за това са множеството следи върху тях от номадските речи на мъховете.

Някога думите имали сила на бивник и можели само с докосване да убият човек. Но построени в стага върху белия лист, придобили способност да изтребват цели народи.

Написано е всичко в други времена от дъждове, които знаят правописа... И днешните валят единствено за да подържат свеж синтаксиса и цветовете на Езика.

Сизиф помогнал някога на Камъка да изкачи върха, а той за благодарност го изпратил до подножието на планината... И този пример за куртоазно общуване продължава до днес.

Когато се умори да будува, Камъкът заспива и в сънищата си вижда как, изтръгнал се най-сетне от митическата хватка на Сизиф, сам изкачва билото на планината.

И затова, художнико, когато ваеш камък, не се опитвай да отнемаш от плътта му, нито да добавяш... Каквато да е неговата форма – обхождаш в кръг едно яйце.

Всеки камък е белязан по рождение като завършена творба... Работата на художника в Салона на природата е търпеливо да извае постаментата.

В своето уединение, ако не е наложено насила, човекът на изкуството е обладаван често от натрапчивата мисъл – на кой висок хълм да възлезе, та по-добре да е видян....

Безмилостно си хвърлял в плен невинни мисли и зидал си дебелите стени на книгата-затвор... Кажу сега, когато вече си свободен, щастлив ли си, ключарю?

Чувам нощем гласове на камъни край новия градеж – гневят се отхвърлените, защото зидарите ги избират не по Духа, който е вечен, а по лицето, което умира.

Не гледай човека, когато той не те вижда, защото няма да видиш онзи, който гледа към теб и заедно с него може да влезеш в минаващия по пътя строй от слепци.

Лекомислието, с което човекът върви през живота и събаря невинни камъни в пропастта, ме кара често да пея от страх, сякаш минавам нощем през гробища.

Човекът влезе в братството на камъните, за да ги разедини, като едни от тях нарече скъпоценни и така, дарявайки ги с власт, пося враждата... и опръска с кръв Каменоломната.

Имало една страна в която хората отивали войници в края на живота си, когато остаряят. Тяхната мъдрост се състояла в това – да използват за гробове готовите вече окопи...

Все по-често земните недра използват Камъка за бързоходец, който да събщи на хората, че вече е на свършване и може скоро да пресъхне Кладенецът на Търпението...

Огънят се появил на земята неканен – като пиан пощальон, попаднал случайно на празника... И забравил, че го очакват и другаде, вилнее сега над живота и ще си тръгне последен.

Още щом проходило, Човечеството тръгнало да търси себе си, но се загубило из дебрите на своите безумия и оттогава живее единствено с надеждата – да бъде намерено от други.

Като оставял своята история на камък, човекът е изтривал писмена и е пропускал знания, които биха му помогнали да е завършил досега очовечаването си.