



**communitas**  
foundation

# ХРИСТИЯНСТВО КУЛТУРА

Издава фондация „Комунитас“

## **Редакция**

Център за култура и дебат „Червената къща“

София 1000, ул. „Любен Каравелов“ 15

Тел./факс: 981 0555

e-mail: hkultura@communitas-bg.org

## **редакционен екип:**

Димитър Спасов

Венета Домусчиева

Момчил Методиев

## **оформление:**

Чавдар Гюзелев

Николай Киров

## **печат:**

Полиграфически комбинат – София

Списание „Християнство и култура“ излиза в края на всеки месец и се подготвя от два редакционни съвета.

Настоящият редакционен екип подготвя осем броя и си поставя за цел да разглежда актуални и дискусийни проблеми от областта на християнството и културата.

Екипът с главен редактор проф. д-р Калин Янакиев подготвя четири броя (пролет, лято, есен и зима), които имат академична насоченост.

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

© „Християнство и култура“, 2009

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

Всички права са запазени!

Цена 5 лева.

**интернет издание с пълен архив на списанието:**

[www.hkultura.com](http://www.hkultura.com)

ISSN 1311 – 9761

# ХРИСТИЯНСТВО

съдържание

година VIII/2009/брой 11-12 (46-47)

# КУЛТУРА

|   |                       |
|---|-----------------------|
| <b>Разговор в редакцията</b>  | <b>4</b>              |
| Без Рождеството и Възкресението животът е скучен и безсмислен –<br>отец Стефан Стефанов в разговор с Димитър Спасов |                       |
| <b>Рождество</b>  | <b>9</b>              |
| Рождество Христово  | отец Петко Вълков     |
| Откъс от романа <i>Марма, Мариам</i>  | Теодора Димова        |
| <b>Богородица</b>   | <b>23</b>             |
| Почитането на Божията Майка   | прот. Ал. Шмеман      |
| <b>Историческият Иисус</b>  | <b>43</b>             |
| Какво да правим с Иисус Христос?  | К. С. Луис            |
| За историята на Бога, станал Човек, и за<br>нейните съвременни прочити  | Борис Маринов         |
| „Идеологическа“ критика върху <i>Христос –<br/>криза в живота на Бог</i>  | Светослав Божилов     |
| Кратко изложение на живота на Иисус Христос   | Блез Паскал           |
| <b>Християнство и глобализация</b>  | <b>90</b>             |
| Догматите и живата вяра са неделими – разговор с проф. Мангзаригис  |                       |
| <b>Съвременно богословие</b>  | <b>98</b>             |
| За смисъла на историята в Библията  | Ханс Урс фон Балтазар |
| <b>Актуално</b>   | <b>108</b>            |
| Европа се надценява   | Ханс Михаел Хайниг    |
| Кръстните мъки на толерантността  | Димитрина Чернева     |
| <b>Православно-католически диалог</b>   | <b>114</b>            |
| Православно-католическият диалог:<br>опит за демократизиране  | Златина Иванова       |
| Мнения за срещата в Пафос на митр. Йоан Зизюлас,<br>архиеп. Иларион Алфеев и монсиньор Елевтерио Фортино            |                       |
| <b>Християнство и секуларизъм</b>   | <b>130</b>            |
| Религията не може да е в задната стая на обществото –<br>разговор с Хосе Казанова                                   |                       |
| Религията – враг на държавата?  | Хосе Казанова         |
| <b>Култура</b>  | <b>138</b>            |
| Пътуване към човешкия рог   | Калин Михайлов        |



Отец Стефан Стефанов е роден през 1952 г. в Русе. През 1982 г. завършва Духовната академия в София, специалност богословие. Ръкоположен е за дякон през 1978 г., а през 1980 г. и за презвитер от Доростолския и Червенски митрополит Софроний. Оттогава до днес неизменно служи в храм „Св. Николай Чудотворец“ в Русе, където от 1988 г. е председател на църковното настоятелство. През 1991 г. е избран за председател на СДС в Русе. От 1991 до 1997 г. е народен представител. Бил е председател на Комисията по жалби, предложения и петиции в 36-ото НС. От 1997 до 2000 г. редактира в. *Духовен дом* – едно от първите издания след 1989 г. у нас с християнска тематика.

## БЕЗ РОЖДЕСТВОТО И ВЪЗКРЕСЕНИЕТО ЖИВОТЪТ Е СКУЧЕН И БЕЗСМИСЛЕН

Отец Стефан Стефанов в разговор с Димитър Спасов

**Къде ви завари 10 ноември? Спомняте ли си за настроенятията и очакванията, обзели ви тогава?**

Новината за свалянето на Тодор Живков ме завари вкъщи, донесе ми я един приятел. Поздравихме се, почерпихме се и обсъждахме събитието с него. После се събрахме с други приятели, слушахме коментарите по *Свободна Европа* и *BBC*. През онези години слушах само това. Нямах дори телевизор. Спомням си неприятното впечатление, което ми направи *Гласът на Америка* с това, че хвалеха Луканов. Явно и те не са били добре ориентирани за случващото се в България. Една седмица по-късно, след литургия в храма, гласувахме и изпратихме телеграма до първия митинг пред „Св. Александър Невски“.

Очакванията ми се простираха до това, което четях в съветските издания за перестройката. Когато започна гласността в СССР, бях се абонира за над 20 съветски списания и вестници. Бяха изключително интересни. Казвах се неща, които не бях чувал и по западните радиостанции. Струваше ми се, че у нас това

никога няма да се случи.

Бях в СССР през 1988 г., когато се празнуваше 1000-годишнината от покръстването на Русия. Вярата там вече беше свободна, а у нас все още нямаше никаква промяна. С това беше свързана и най-голямата ми надежда, както и най-голямото ми разочарование. Надявах се, че след толкова години воинстващ атеизъм и у нас ще настъпи духовно пробуждане. Но, уви, не се получи. Нашата Църква си остана на ниво обряди и ритуали, а атеистите станаха повече, отколкото бяха през комунизма.

**В историята на България участието на духовници в политическия живот на страната не е прецедент, но в същото време на тази практика не се гледа еднозначно. Какъв беше личният ви мотив да влезете в политиката и в парламента? Виждате ли проблем в директното участие на духовници в политиката?**

Бях дълбоко убеден, че Църквата трябва да бъде начело на обществото, както е била през Възраждането. Неслучайно го наричаме духовно възраждане (така се казва и улицата, на която съм живял). Всички знаем колко мощно присъстват Църквата и духовенството в обществено-политическия живот преди Освобождението и в първите години след него. Но в първите години след комунизма още не си давах сметка колко дълбока е раната, нанесена на Църквата през 45-годишния период на тоталитарен атеизъм.

В Русе създадохме секция на Комитета за защита на религиозните права, свободата на съвестта и духовните ценности две седмици след 10 ноември, в която още на учредяването се включиха около 100 човека. Започнахме много енергична дейност. Но за съжаление няхахме опит, бяхме наивни и сега си давам сметка, че нашата дейност е служила за параван, зад който ченгета и комунисти тихо-мълком, но организирано са разграбвали България. Доста рано ми стана ясно, че именно с тази цел – също от тях – беше създаден разколът в нашата Църква. Той срива авторитета на Църквата в обществото, защото за да се осъществи разграбването на държавата, беше необходим ценностен хаос. Църквата беше елиминирана, за да няма обществото нравствена опора и стожер.

През 1990 г. отслужих панихидата за 3 март пред Пантеона на възрожденците в Русе. Тогава получих заплашителни ултимативни писма от секретаря на митрополията, които той пишеше от името на митрополита<sup>1</sup>. А там се беше събрал половината град. Така Църквата можеше да поведе народа и да имаме ново национално възраждане. Но тези, които имаха точно противоположните цели, приложиха правилото „разделяй и владей“ в Църквата и така я обезличиха и обезсилиха. Затова оттук нататък прякото участие на духовници в политическия живот вече е безсмислено.

**Най-голямата грешка на БПЦ за тези двадесет години? В какво най-вече не успяхме? На какво смеем да се надяваме оттук насетне?**

<sup>1</sup> По това време Доростоло-Червенски митрополит в гр. Русе е Софроний – б.ред.

Тези двайсет години са пряко продължение на онези 45 години. Висшият клир на нашата Църква не може да се освободи от зависимостта си от структурите на тоталитарния режим. От документите е видно, че след 1960 г. тази зависимост става безусловна. Единственият начин да се освободи от нея беше покаянието. Точно на Църквата ѝ подобаваше да даде пример за покаяние, от каквото се нуждаеше цялото общество. Неслучайно филмът *Покаяние* на Т. Абуладзе се превърна в емблема на скъсването с комунизма. Финалната реплика от този филм, че път, който не води към храма, е безсмислен, е валидна с още по-голяма сила и днес.

Оттук насетне най-важната задача пред нашата Църква е да намери върнатата дефиниция за самата себе си, т.е. да преодолее ритуално-церемониалния си образ, да се възроди като духовна евхаристийна общност, да изостави високомерния назидателен език и да заговори с езика на прошката и любовта. В това вижда богоозареният светогорски старец Паусий разликата между света и Църквата: „Човешката правда казва: Съгрешил си? Трябва да бъдеш наказан. Божията правда казва: Разбираш грешката си и се каеш. Прощава ти се”.

**Поддържате добри отношения с католическата енория в Русе. Това проява на светска куртоазия и добро възпитание ли е или осъзната религиозна позиция?**

През първите си години като свещеник имах силни антикатолически разбирания. Постепенно разбрах, че православие то далеч не е само антикатолицизъм, както виждаме днес у много православни духовници. Католическата църква има много историческа вина за изкривяването на евангелската истина, но и нашата сол е госта обезсоляла. През четирите десетилетия след Втория ватикански събор в Католическата църква протича мощен възродителен процес, който я връща към автентичния евангелски дух. Например в новоиздадения Катехизис на Католическата църква има много неща, които звучат съвсем православно, докато в нашия православен катехизис има немалко католическо влияние, останало от схоластическия период.

Мисля, че Бог неслучайно е направил така, че нашите два храма да са един срещу друг. Едва ли другаде в света има такава ситуация. Освен това в лицето на о. Валтер Горра намерих един сърдечен, деен, грамотен и добронамерен събрат. Така че не остава място за никаква куртоазия. А доброто възпитание съвсем не вреди.

**Кога ви беше по-трудно в служението: през 80-те години на миналия век или сега?**

Струва ми се че преди беше по-лесно, защото нещата бяха по-ясни. Не е било лесно в началото на комунистическия период, когато свещениците са били убивани и преследвани. Но когато аз станах свещеник, гоненията вече не бяха така открити. От ДС не ме допуснаха до изпит в Духовната академия, но на следващата година кандидатствах отново и влязох. Но върно е и това, че ни липсваше

смелост. Бяхме се примирили. Именно през периода на късния социализъм Църквата изгуби усета си за дякона и мисия.

Трудното сега е, че нашата Църква е превърната в институция и в социологическите проучвания тази институция години наред вече твърдо гържи последното място по общественото доверие. И което е още по-лошо – тази печална картина не смуцава нашите църковни водачи.

**Във всички европейски социологически проучвания българите уверено водим в класацията на възприемащите се за най-нещастни. Възможно ли е да има нещастни християни, или това е някакъв нов еволюционен подвиг?**

Българите са нещастни, защото са християни, които не знаят що е християнство. А това е така, защото свещениците кръщават, без да просвещават. Кръщението е станало ритуал. Но ако кръщението е ритуал, то тогава храмът е ритуален дом. И логичното следствие от тази порочна практика е, че българите стават християни на Върбница, за да вземат върбово клонче. После го свиват на венче, поставят го в дома си и очакват върбата цяла година да ги пази и закриля от всякакви беди. Единственото нещо, което знаят повечето български християни, е да палят свещи. А единствената полза от това е, че така осигуряват заплатите на свещениците, владиците и чиновниците. Вярата на мнозинството от християните у нас се свежда до свещи, върбичка, червени яйца и козунаци. Мнозина вярват в прераждане, в хороскопи, четат книгите на Дан Браун и Алена, а не са чели Евангелието, защото смятат, че то трудно се разбира. Това е закономерната причина за социологическите данни.

А истинските християни не са нещастни дори когато им се случват нещастия, защото плодът на Духа е любов, радост, мир... Има едно хубаво руско православно списание, *Нескучный сад*. В Москва има такъв парк, но в случая това е метафора на Църквата. Една от нашите цели трябва да бъде да превърнем Църквата в нескучный сад, защото наша е вината сега тя да се възприема като скучна и неактуална.

**От евангелския разказ виждаме, че всеки, който се е докосвал по някакъв начин до Христос, е изпитвал ужас, ненавист или възхищение. Равнодушни не е имало. От позицията на вашия пастирски опит – какво се случва в наши дни, когато се докоснем до Христос?**

Всеки, който се докосне до Христос истински, изпитва възхищение. Нещо повече – това е критерий дали си се докоснал до Христа истински. Но тъй като днес много рядко се срещат такива хора, затова рядко се среща и обратното – ужас и ненавист. Уви, най-често се среща равнодушие и топлохладност. При сектантите пък често наблюдаваме екзалтация. За католиците е доста характерен триумфализмът.

Тази година два пъти се срещаме с Клаус Кенет, който е приел Христа с възхищение, след като години наред е изпитвал ненавист. Това е станало, след като

е видял в лицето на о. Софроний Сахаров жив пример на Христова любов. Няма как да има възхищение към Христа, ако между нас пресъхне любовта. В наши дни дяволът е успял да убеди по-голямата част от човечеството, че парите са по-ценни от Христос. А Христос е казал, че където е съкровището ти, там ще бъде и сърцето ти.

**Напоследък живеем постоянно сред скандали: политически, църковни, стопански, светски... Как в такава среда да проповядваме още един сканагал – този на Рождество и Пасха?**

Христос непрекъснато скандализираше обществото на фарисеите и книжниците. Не бива и ние да се боим да скандализираме днешните фарисеи и книжници. Ако се боим да ги скандализираме, неусетно ще станем като тях. А техният живот е скучен. Без Рождеството и Възкресението на Спасителя животът е скучен и безсмислен.

**През изминаващата година коя беше случката или историята, която ви зарадва най-много?**

Понеже есента е топла и прозорецът ми е отворен, онзи ден едно гълъбче влезе в стаята ми сякаш със специалната мисия да ме зарадва.



Отец Петко Вълв е свещеник от Католическата апостолическа екзархия в България, роден на 08.01.1966 г. в гр. София. Завършва медицинския колеж „И. 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 е 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**

## РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО

„Твоето Рождение, Христе Боже наш, огря света със светлината на познанието, защото при него служителите на звездите чрез звезда се научиха да се покланят на Тебе, Слънце на правдата, и Тебе признават за Изток свише, Господи, Слава на Тебе”, възпява тропарът на днешния светъл празник.

За да намерят Спасителя, вълхвите предприеха дълго и изпълнено с трудности пътуване, но те не бяха изоставени на случайността, те бяха водени от светлината на вярата. Различни са пътищата, които водят до Христа, и един от тях е пътят на разума, пътят на мъдреците, на тези, които, разсъждавайки върху творението, стигат до Твореца. Мъдреците са олицетворение на вечния стремеж на човека към Бога, на терзанието по Бога.

Да търсим Бога. Често ние не Го търсим истински и не искаме да Го намерим, по-удобно ни е като че ли да Го няма, тогава ще можем да си позволяваме повече и повече. Искреното търсене предполага намиране, а намерим ли Го, няма накъде. Няма да можем да послъзваме, да пооткрадваме. Затова не Го търсим истински и не искаме да Го намерим.

За разлика от нас тримата мъдрци Го търсиха наистина, дълго, уморително, преодолявайки трудности, моменти на несгода. А те бяха езичници. Евреите, които знаеха за идването на Месия, всъщност не Го търсеха, на тях им бе поизгодно без Него.

Тези, които ще приемат Христа на сериозно, в евангелския разказ ще бъдат не добрите и почитени бащи и майки, а грешниците – митаря, леки жени и езичници. Привидно добрите и почитени не желаеха сътресения, промени, защото това коства, тежи. Грешниците бяха тези, които търсеха истината с искрени сърца. Народните учители (фарисеите) се отнасяха със студенина към Христос. Той ги гразнеше, защото виждаха, че Иисус, за разлика от тях, е чист и свят наистина.

Така и ние, които сме хората, близки до Христа, трябва да внимаваме да не се превърнем в далечни Нему. Трябва да преоткрием звездата на Словото Божие, за да не бъдем обгърнати в тъмнината. Да не преставаме да търсим Истината, Пътя и Живота.

Цар Ирод е символ на отхвърлянето, на неприемането на Бога.

Истинските нови вярващи са мъдреците (чужденци и странници) и бедните (овчарите), те са привилегированите граждани на Царството Божие. Те са хората, които търсят Бога със сърце искрено, водени от гласа на разума (мъдреците) и словото (овчарите).

Звездата е символ на очаквания Цар – Месия, затова в Откровението на Йоана (2:28;22:16) Христос е наречен Утринна звезда (зорница).

Светлината е фонът на идването на Месия (Исаия 9:1). Светлината премахва мрака – символ на нищото (Битие 1:2) и на смъртта, тя дава началото на новото творение.

Звездата е символ на Христос, който е от Давидовия род, от който ще дойде Спасението. Давидовата звезда съдържа в себе си семето на спасението, семе, от което ще израсте младочката Христос, „Дървото на живота” (според св. Йоан Дамаскин). Западното изкуство също е изобразявало Кръста Христов като живо дърво.

Звездата и Младенецът за вълхвите са едно цяло. Само мъдреците виждаха звездата, вярата ги бе „обучила” как да я видят. Светлината на звездата е като прелюдия за светлина от Възкресението. Христос идва на света, за да ни спаси от смъртта, да ни донесе възкресението, да ни отвори вратите към рая. „И се зарадваха с твърде голяма радост”. Тази радост предвещава радостта от Възкресението (Мт. 28:8).

Евреите знаеха за пророчеството на Михей (Мих. 5:2), говорещо за идването от Витлеем на Месия, защото именно Израел е получателят и пазителят на това пророчество. Но той се бе затворил в своето безразличие, в своето закоравяло сърце, затова не можеше да разгадае знаците на времето (звездите). Пастирът, пратен да поведе дома Израилев, е разпознат от чужденците – дошли от Изток, не от своите.

Търсенето понякога минава през моменти на затъмнение (на звездата), може да има и отклонения. Пътят на вярата е като една крива, това е път не лек и

приятен, изисква търпение и усилие. Важното е да не се отказваме лесно, да не се предаваме, докато не стигнем, подобно на вълхвите, пред Младенеца и Му Се поклоним.

Изгряващата звезда, като предвестник, е присъща и за легендите от гръко-римския период, свързани с ражданията на императори като Александър Велики, Октавиан Август и Митридат, но в Библията този знак е прочетен като символ на идването на обещания Спасител – Месия Божий. В Библейската книга Числа (24:17) се говори за езическия цар Валак, който изпраща своя жрец Валаам да прокълне Израеля, но Валаам вместо да го прокълне, по Божие възхновение благославя Израеля, пророкувайки „изгряването на звезда от Иакова и издигане жезъл от Израеля”.

Въобще звездата, както светилата, е символ на Божието присъствие. Дори в началото празникът Рождество Христово се е наричал също Просвещение, название, идващо от голямата духовна светлина, която на Рождество изгрява за света. Ние знаем добре какво означава светлината за живота на земята. Съчетана с топлината и влагата, тя дава и поддържа живота на растенията, а чрез тях и на всички живи организми, т.е. без светлина няма живот. Онова, което е физическата светлина за физическия живот, това е духовната светлина за духовния живот. Духовната светлина прояснява нашия разум, за да познаем Бога и доброто. Тя осветлява пътя, който води към Извора на живота – Бога. Христос нарича себе си „Светлина на света” (Иоан 8:12), а Църквата Го възпява като „тиха светлина на светата слава на безсмъртия Небесен Отец”.

Във Веруюто изповядваме, че Той е „Светлина от Светлина”. Христос ни донесе откровение за Бога, за човека и живота. Както се казва в тропара: „Още с Рождението си Той озари света със светлината на богопознанието”. От Него разбираме за същността на Светата Троица, общението на любовта, както и стойността на човека като единствен образ и подобие Божие.

Самият живот на Иисус, описан в Евангелието, е светлина за човешките, пример за подражание на всички нас, неговите последователи. След мрачната езическа нощ изгря за света нов светъл ден. Лъчите на Христовото Евангелие разпръснаха мрака на незнанието и заблуждението. Христовата Светлина даде благотворно въздействие върху всички прояви на човешкия духовен живот, върху цялата култура, нравственост, наука и изкуство. Най-великите постижения на архитектурата, живописата, музиката и литературата са били и са плод на християнското възхновение. Ние обаче не винаги достатъчно добре осъзнаваме и признаваме това.

Нека в светлината на празника Рождество Христово преди всичко благодарим на Христа за всичко това, което ни е дал с идването си на света, и същевременно да не преставаме да се стараем да бъдем Негови все по-достойни последователи на дело, спазвайки Неговите заповеди, най-голямата от които е да се обичаме един другия.



Теодора Димова е завършила английска филология в СУ „Св. Кл. Охридски“. Работи като редактор в програма „Хр. Ботев“ на БНР. Автор на пиесите *Без кожа*, *Змийско мляко*, *Любовници*, *Кучката*, *Игрила*, поставени в различни театри из страната и чужбина. През последните няколко години излязоха романите ѝ *Емине*, *Майките* (преведен на френски, немски, полски и словенски) и *Агриана*. През 2006 г. *Майките* получи Голямата награда за източноевропейска литература на KulturKontakt и Wieser Verlag, Австрия. Предлаганият тук текст е откъс от новия ѝ роман с работното заглавие *Марма, Мариам*. Откъсът представя художествената визия на авторката за Рождество Христово, без да се придържа буквално към евангелския разказ.

## ОТКЪС ОТ РОМАНА МАРМА, МАРИАМ

Само един човек останал при Мариам и Йосиф – висок, смугъл, красив, с тъмносини очи, с лъскава черна коса. Бил от самото начало между гостите, домакините го смятали за доведен от техните близки и никои не се осмелил да го попита кой е, откъде е, как се казва, такова доверие вдъхвал видът му, разговарял сърдечно и се смеел, веселял се с другите, с удоволствие опитвал от храната и виното и след като всички си тръгнали и Йосиф и Мариам останали само с него, не настъпило никакво неловко мълчание, никакъв смут между тях тримата, още повече, Мариам веднага го била разпознала, а Йосиф въобще не се питал защо гостът остава след другите, напротив, Йосиф имал желание да разговаря с интересния мъж, да му разказва за себе си, двамата излезли на двора и сигнали на скованата пейка пред работилницата, мълчаливо потъвали в просветлената нощ, звездите, увиснали на небето, въздухът, напоен от аромата на смокините, мамещ, примамлив, вълнуващ, някакво спокойствие се спуснало над съществуването на Йосиф в безбрежната нощ, което от много време не бил изпитвал, всичко в него се разтваряло и усмихвало, поемало формата на това изумително тъмносиньо небе, чудният гостенин смълчан и притихнал, като че ли четял мислите му, като че ли самият той му внушавал упоението, красотата, спокойствието. Мариам, след като прибрала и разтребила всичко, се приближила до тях, приседнала мълчаливо, възгледана в озареното небе. Тримата като че ли сънували, като че ли минавали през неизразими местности, любовали се и се радвали, след време смуглият гостенин се изправил, благодаря ви, казал, време е вече да си вървя и тогава едва Йосиф забелязал, че той е необикновено висок, необикновено красив, никога всъщност той не бил срещал толкова висок и красив мъж и в този

момент нещо подсказало на Мириам да се прибере в къщата, да ги остави сами, кимнала леко и се усмихнала и била вече зад вратата, когато чула гумите на необикновения човек, които той казал на Йосиф: Светият Дух гоиде върху ù и силата на Всевишния я осени, затуй и Светото Онова, което ще се роди от нея, ще се нарече Син Божий, Йосиф останал неподвижен, после се изправил, очите му се напълнили със сълзи, ти ангел ли си, попитал, Гавриил съм, отговорил гостът и нежно го прегърнал, и двамата – човекът и ангелът – останали слети в кадифената нощ, благодарни един другиму за благовещението – и човекът, и ангелът – щастливи от онова, което предстои, и от онова, което е, оттук нататък то ще се случва винаги, до свършека на вековете в другото време, невечерното, което ще бъде без минало и без бъдеще, което ще бъде едно. Гавриил се обърнал още веднъж с лице към къщата, поклонил се, сбогувал се с Йосиф и излязъл на улицата, градът бил заспал, напълно смълчан, само щурците, само лаят на кучетата, само тук-там някой светилник до прозореца, Йосиф, застанал пред портата на двора си, гледал след него, сънувам ли, казал си, сега ще се събудя и отново ще разбере, за кой ли път, че Рахил е умряла, че никога няма да я видя, че децата са без майка и сам се грижа за тях и за къщата. Невъзможно е, мислел Йосиф, докато наблюдавал необичайната фигура на Гавриил, невъзможно е отново да съм се оженил, невъзможно е това красиво дете да е моя съпруга, да се грижи за децата ми, да носи Бог в себе си, да е заченала от Светия Дух, така, както и този Гавриил не е възможен, а ето, гледам го, отдалечава се, ето още топлината от ръцете му по мен, ето още погледа, смеха му по мен, беше сред нас, всички го видяха и се веселиха с него, искаха да разговарят, да го докосват, да седят по-близо до него, а сега се отдалечава по улицата, ето, ще излезе на крайградския път и накъде ли ще тръгне и защо не му предложих да остане у нас, да му постелим в стаята или в работилницата, какво като е ангел, нали и той все някъде трябва да спи, главата на Йосиф се замаиваше от мислите, не можеше наведнъж да ги обхване в неописуемо яркото нощно небе, което започваше да изсветлява на изток, и хладния, режещ въздух на развиделяването и особената светлина между облаците и величието на отминаващата нощ и за втори път очите на Йосиф се препълниха със сълзи и той се строполи на земята пред портата си и целуна прахта, човек не може да понесе толкова благодеяния, Господи, недей иска от човека да издържи на тях, Господи, мълвеше мъжът и Мириам се събличаше в стаята, разпускате косите си, развиваше шаловите си, сваляше накитите и гривните си на младоженка и доверчиво, като дете си лягаше в новата постеля, в изтъканите от майка ù чаршафи, в завивките, ухаещи на лавангула и мускус, очакваща да хване ръката на своя приятел, своя брат, който оттук насетне щеше да се грижи за нея и детето ù и Йосиф пристъпи тихо, на пръсти в стаята, да не нарани съня ù, да не изчезне видението, да не секне това, което се случваше, тайната на света, разкрита само на тях двамата, светлината започваше да се просмуква в стаята, Йосиф видя разпилените ù тъмноруси коси по възглавницата, видя усмивката ù – крехка и топла, почувства погледа ù, очите ù му говореха и благодаряха едновременно, усети ръката ù, която търсеше неговата, за да сключат завинаги съюза на своето братство, на своето доживотно приятелство.

И тъй като Гавриил – може би нарочно – беше забравил да им каже още нещо, той

сля сънищата на двамата целомъдрени младоженци в един и дойде отново при тях, дойде в общия им сън и отново приседна на скованата пейка и те отново застанаха от двете му страни, все едно наместо крила, все едно нов вид същество, човекоангелско, братовчедка ти Елисавета, обърна се Гавриил към Мириам, и тя очаква дете, аз отидох при мъжа ѝ Захарие и му казах, радвай се, Захарие, ще имаш син, молитвата ти бе чута, ще го наречеш Йоан, ще бъде велик пред Господа, ще обърне мнозина към мъдростта, бяхме само двамата в храма, народът беше отвън и се молеше, Захарие се изплаши от мен и не повярва, сатана, сатана! развика се и закриваше очите си и се мятеше ту на едната страна, ту на другата, като че ли впримчен в невидима мрежа, бил вече много възрастен, жена му също отдавна е спряла да бъде жена, невъзможно било да имат син, толкова много се молили, толкова страдали от липсата на този син и сега ли, на стари години ли ще се подиграват с тях, а аз продължавах да му говоря – ще се казва Йоан, ще бъде наречен на Бога, Захарие, ще бъде свят, ще изправя господните пътеки, ще подготвя народа, а Захарие продължаваше да се мятта и да се тръшка по пода на храма, като че ли облаган от зли духове, не искаше да ме погледне в очите, отказваше помощта ми, отказваше дори да чуе гласа ми, такъв ужас от мен, като че ли съм бесовски дух, толкова неспокойно е човешкото сърце, трептящо, изпълнено със страх, притиснато от греховете и скръбта, слушай Захарие, извиках му, задето не повярва, ще бъдеш наказан и глумите ще изчезнат от теб до момента, в който не видиш сина си и не му гадеш името. Казах му това и го оставих. Проснат на пода в средата на храма, разплакан, онемял. След известно време той излезе със сковани движения, с отнесен поглед като човек, преживял потрес, и се запъти, залитайки, към дома си, хората разбраха, че е получил видение, че не може да говори, че трябва да го оставят самичък. Тук Гавриил замълча и сведе глава, Мириам и Йосиф едновременно забелязаха колко неестествено дълги и гъсти бяха ресниците му, като изрисувани, като че ли хвърляха сянка, като че ли се опитваха да скрият очите му и техния блясък, Йосиф и Мириам едновременно забелязаха това, дори се спогледаха в съня си, казаха си го без думи, като особеност на любимо същество, която до този момент не са забелязвали, не знаеха какво да кажат за Захарие, защо вместо да се зарадва, е изпаднал в страх, защо е закрил лицето си, защо не е искал да гледа Гавриил и Мириам каза: аз още утре ще тръгна за моята братовчедка Елисавета и Гавриил се усмихна, благодари ѝ с поглед и каза: добре, и Йосиф ще дойде с теб и ги остави в общия им сън, в общото им ложе сред завивките и възглавниците, изтъкани от Анна, сред уханието на лавангула и мускус, остави ги, след като беше поел от тях обещанието на утрешния път, бяха се разбрали безмълвно утре да тръгнат на път, двамата, всъщност не, тримата, а може би четиримата, може би и Гавриил щеше да пътува с тях, без да им се явява, щяха да тръгнат така, както оттук нататък винаги щяха да вървят – редом с ослиците, на едната натоварена Мириам, забулена с шаловете си срещу пустинния вятър, на другата – багажът им, Йосиф отпред по каменистия път и никои от роднините и съседите и близките нямаше да се възмути, че младото семейство внезапно е решило да отпътува за своята братовчедка Елисавета, че децата още за един месец ще бъдат оставени на сестрите и майките. Йосиф никога не се беше чувствал така, както редом до Мириам, никога не беше виждал толкова

небе, както небето на изтеклата нощ, никога не беше изпитвал подобен възторг, подобно пробождане от милост, както когато Мириам доверчиво потърси ръката му на разсъмване, както когато Гавриил съедини сънищата им в един.

Какво всъщност се случва ли? Защо Мириам и Елисавета трябва да се срещнат? Защо трябва да застанат една до друга, защо трябва взаимно да се уверят в своето избраничество? Йосиф и Захарие – как ли са се чувствали? Гавриил е свързващата част между всичките. Но Елисавета не е знаела за себе си и за детето си онова, което е знаел Захарие, тъй като поради немотата си той не е могъл да ѝ го разкаже. Вероятно Гавриил е отишъл също и при Елисавета, вероятно ѝ е разказал за Йоан, вероятно тя, за разлика от съпруга си, не е изпаднала в потрес, не се е изплашила от Гавриил, не се е разбесняла на мрамора в къщата си, не се е мятала ту на една, ту на друга страна, не е казала, че не вярва, че не може да бъде, защото може! може да бъде! та нали винаги е знаела, че ще бъде! та нали цял живот само за Йоан се била молела, била го предчувствала, той щял да подготви своя народ за Обещания, знаела светостта му, нито го месо, нито го вино да се допрат устните му, на Бога да бъде обречен и да обръща очите на хората в изправените пътеки, той да изправя пътеките, Елисавета знаела всичко това, въпреки че то не се било случило, младостта им минала, разцветът на живота им отшумял, явно съм се заблуждавала, мислела в тъмното Елисавета, явно съм обсебена от хиляди дяволи, за да мечтая, че ще съм майка на различно дете, на необикновен син, как неудачна съм била, как недостойна за каквото и да е било дете, да се покая, да изчистя стореното, да махна тази гордост и мечтание от миналото си, именно заради тях утробата ми остана неплодна, гърдите ми не кърмеха, как може грехът да бъде премахнат, когато вече е късно, толкова късно, кръвта ми отдавна не идва и Захарие стои само в храма и смирено преглежда законите, какво е това острие да зная, че аз съм виновна за резултата си, как човек да се очисти от самия себе си, как човек да се справи сам с греховете си, Господи, и привидно спокойна, привидно усмихната Елисавета продължавала да снове из къщата, да наглежда слугите, кухнята, градините, шадраваните, а вътрешно раздирала вретницата си, вътрешно се посипвала с пепел, вътрешно виела като ранена вълчица и нямало с кого да сподели, Захарие смятал женските работи недостойни за един мъж, за един свещеник в синагогата, наказанието да нямат дете трябвало да се изтърпява в мълчание и достойнство, а не да се бърби с жени, да се слуша техният плач, не да се успокоява женското вайкане, тогава то ще стане вечно, монотонно, за през целия живот, нещо нетърпимо, което ще затули цялото небе и радостта, а това един свещеник не може да допусне, още повече свещеник с ранга на Захарие, така че още в първите години той отсякъл като из корен дори споменаването на бездетството като нещастие, макар че на него съвсем не му било по-лесно в годините, напротив, и на него му идвало да разкъса жилите си от виковете, идвало му в някоя безлунна нощ да отиде до Якововия кладенец и да изкрещи проклятието си и то да се откъсне от него като огромен камък, закачен на шията му, камъкът да падне в бездънния кладенец и там Яков да го стопи, да го превърне в дете, в син, който ще дойде и ще озари старините му, ще придаде смисъл на пътя му. Как бе мечтал в първите години на младоженството си да има син, който да не бъде като другите, около когото да има знамения, те

ще го обрекат на Бога, синът му ще бъде пророк, ще свидетелствува, ще бъде опора за другите и всички ще го почитат, ще почитат също и Захарие като негов баща, Захарие вече се виждаше управител на Синедриона с атлазена роба, с много ниви, градини, дюкяни, с кервани, които идват от Персия, виждаше се да върви през стъздата между току-що пристигналите камили, между кошовете със стока, почти усещаше омайната миризма на индийските подправки, виждаше своите познати, свещеници, братя ничком да го поздравяват, всички се надпреварваха да му отдадат най-високата почит, която бащата на един такъв син заслужава. А за сина си, да, за сина си толкова той не се замисляше, знаеше, че синът му ще пророкува, ще знае Петокнижието наизуст, ще проповядва в храмовете, хората с благоговение ще го слушат, но по-важни и по-сладки за Захарие бяха камилите, кошовете, атлазът, поклоните, почитта и подправките, всичко това на фона на синевината на морето, прохладния бриз привечер, на фона на водоскоците в неговата градина и чудното замайващо вино, и фурмите, смокините, лимоните, преливащите цветове на плодовете, шумът на морето, Елисавета във въздушните си грехи, тялото ѝ, обгърнато от уханието на мускус, все още толкова красива, някаква светкавица преминаваше през гърдите му, като че ли виждаше съпругата си за първи път, Елисавета с тъмнозелените си изумрудени очи, които се впираха в сърцето му като раздвоения език на змия, Елисавета, тази неостаряваща жена, подобна на бавнодействаща отрова, пред която той се прекланяше повече, отколкото пред своя Бог, но това никога не го призна, дори в мисълта си, Елисавета, в чието ложе той единствено намираше покой и наслада, в чието ложе бе готов да остави живота си.

Когато Мириам и Йосиф тръгнаха за път, Гавриил вече беше посетил Елисавета, тя вече знаеше за плода в утробата си. Сега двете жени трябваше да се съберат заедно, и двете непразни. Защо обаче е било нужно това събиране, защо така яростно двете са се привличали една друга? Елисавета е стигнала съвършено сама до покаянието, без изобщо да го съзнава и заради това осенена с дете, което ще проповядва именно това тайнство, как може бедният ни човешки разсъдък да проумее тази конструкция? А Мириам е полужена, полудете, спонтанна в радостта си от света, израснала в тишината на пустинята, за да може нейният Син да устои на изкушенията именно там, сред съскането в пясъка и стъпките на невидимия, можем ли да си представим разговорите между тези две изумителни, непразни и щастливи жени? Или може би тук няма нужда от гуги? Само ще се спуснат една към друга като любящи сестри, ще се прегърнат и ще останат в обятията си, докато плодът в утробата на Елисавета за първи път не трепне и не възкликне с майчиния си глас: откъде ми е това при мен да идва майката на моя Господ?

*Аз съм Марма, Мариам. Както се досещате, това не е истинското ми име. Само се прекръстих така, когато реших да оставя предишния си живот и да тръгна по пътищата. От дете мечтаех да се казвам Марма. Все едно, че идва от Мариам. Все едно е съкратеното от Мариам. Имената винаги носят част от човека. И винаги се усеща, когато един човек има неправилното име. Някакво неразположение витае около този човек, трудно е да се опише. Има някакъв дисонанс, нещо не докрай разгърнато в човек с неправилното име. Аз бях такъв човек, преди да*



*напусна стария си живот и да започна новия. Винаги се стеснявах да съобщавам името си. Макар че беше лесно произносимо и абсолютно просто, никой не го запомняше. Изобщо в едно име трябва да има тежест, достойнство. Името на един човек не може да се произнася как да е, нищо име впрочем не може да се произнесе как да е. Ако се заслушате, във всяко име ще откриете музика. То трябва да се произнася съобразно тази музика. Несъответствието настъпва, когато носителят на името не допуска, не приема тази музика. Оттук започва трудно определяемият дисонанс между човека и името, който се разраства в течение на живота му все повече и повече. Тази непонятна несъразмерност започва да му тежи и да го задушва, объркващо е, трудно изговоримо е, но е истина. Смрачи се. Притъмня. И вятърът се усили, отнася думите ми. Смесва ги със солените пръски от вълните. Започнаха да се получават полувълни, полудуми, разсъдъкът на всички се размътва, време е за леговищата ни, за сънищата ни. Утре елате отново. Ние не разказваме в хронологичен ред, заповядайте. Всяко едно от тези събития се случва непрекъснато и трае вечно във времето, все едно ние кога го разказваме.*

След едномесечния престой при Елисавета и Захарие, Мириам и Йосиф се връщат у дома заедно с двете ослици, тя възкачена на едната, съпругът ѝ тегли другата за юзгите. С тях е и Гавриил, който с трудност се откъсва от щастливото семейство. Бремеността напредва, става видима, по лицето на Мириам се появяват характерните белези – петна, подпухналост, удебеляване на лииите, устните като нажилени от оса, почти извърнати, погледът несмислен, полупразен, краката отекли и натежали, похогката патешка, коремът провиснал. Мириам изпитва неимоверна тежест от състоянието си, трудно успява да стане от леглото, да отиде до двора, отново в къщата са майките и сестрите, роднините, близките, отново те се грижат за децата на Йосиф, готвят, носят вода, метат къщата и работилницата, вършат непосилната и изтощителна работа, защото Мириам не може да се справи със себе си и състоянието си, та какво ли остава с трите деца на Йосиф и със съпруга си. През по-голямата част от деня Мириам повръща, почти нищо не яде, а непрестанно повръща. И ето че изведнъж се оказва, че поради заповед на римския наместник в Юдея се налага ново пътуване, свързано с преброяването на населението. Изгадено е разпореждане, че всеки трябва да се разпише в срок до две седмици на мястото, където е роден, в противен случай – глоба, която може да стигне и до отнемане на имота. Няма какво да се прави – Йосиф и Мириам трябва да тръгнат час по-скоро, за да успеят да се върнат, преди да е настъпил часът ѝ. Гавриил ги чака на двора, пазител, съсредоточен в своята мисия, която ще бъде нелека. Потеглят за Йерусалим, пак с двете ослици, тя натоварена на едната, кошниците със завивките и наметалата върху другата, Гавриил най-отпред на това шествие. Сега майките и сестрите, съседите и роднините се събират отново в двора, разпитват се един друг кой е този, който тръгва с тях и който беше на сватбата им, откъде го познават, но тревогата за Мириам задушва любопитството към непознатия, защото Йерусалим е на три дни път от Назарет и Мириам как ще издържи, добре, че този, високият, изглежда силен мъж, би могъл и на ръце да я понесе, да се не спъне о камък с ногата си, добре, че се случи и той да има път към свещения град, този гостенин, техен приятел още от сватбата

и неговото присъствие отново потъва в тишина, никой не разпитва чий приятел е, чий гостенин, кой го доведе тогава и защо сега ще бъде с тях, Мириам е изцяло отгадена на повръщането си, а Йосиф е напълно зает с приготовленията за пътуването, което е тежко, изтощително, но Мириам е калена и израснала в пустинята, в известен смисъл тя се чувства по-добре сред пясъците върху ослицата, отколкото в леглото сред роднините и децата, които я обграждат с нежност и ежеминутно разгразнително внимание.

А вълхвите вече били тръгнали от различните краища, всеки вълхва според своите си астрологически изчисления.

А ангелската песен вече била чута в тихата нощ от няколко овчари, които пасели наблизостта си.

И това били фойерверките, това била украсата и светлините, мелодията, съпътстващи раждането на Мириамино гетце.

Слава във висините Богу,

на земята мир,

между човечите благоволение!

Овчарите намерили пещерата, в която гържали камилите и кобилите от близката странноприемница, но не заварили нищо особено или тържествено, някаква жена, очевидно първеския, виела в родилни мъки, някаква стара вещица, акушерка, едвам я удържала за разкрачените колена, била приготвила до себе си нож, той като че ли нямало да свърши добра работа за пъпната връв, очукано гървено корито с недотам чиста вода, в което трябвало да се измие новороденото, гвете ослици пред пещерата, цвилещи неустово от близостта с родилката, като подгудели от нейните стонове, Гавриил, който гържал ръката на Мириам и когото Йосиф в налудното си и безсмислено щурание не забелязвал, овчарите видели още току-що пристигналите изморени, прашни чуждоземци, всеки от тях гържал в ръцете си по един съд, те стояли нерешително пред входа, гледали се напрегнато един друг, накрая оставили съседите край стената, кимнали на Йосиф, който не забелязвал и тях и се отдалечили. Овчарите видели още как старата знахарка веднага се спуснала към оставените от чужденците съдове, разгърнала кърпите, в които били увити, и любопитно надникнала във всеки от тях, после отново ги похлупила и се върнала при родилката. Овчарите станали свидетели как в един момент старицата изгонила всички мъже, включително и тях самите извън пещерата, след малко нощта била пронизана от страшен и победоносен вик и веднага след него протяжен бебешки плач, вещицата окъпала новороденото, повила го в пелените, предвидливо сложени и сгънати от майките в кошниците, които ослицата мъкнела, и го дала на Мириам, скоро майката и детето се унесли в сън, а акушерката, Йосиф и овчарите закусили пред пещерата с онова, което имало в чудно оставените съсъди – хляб, вино и мед, хранели се мъчешком с гаровете на чуждоземците, нямали какво толкова да си кажат,

само акушерката нареждала, че денариите ѝ не били достатъчно, че за нейния труг се полагало повече, Гавриил бил в най-дълбоката и тъмна част на пещерата, бил коленичил, молел се, навярно плачел, защото до слуха на овчарите и на Йосиф достигали странни изхлипвания, но те не могли да разберат дали са от бебето или майка му, или от техния ангел, Впрочем на овчарите и през ум не им минавало, че сред тях е възможно да има и ангел, че е възможно той да се облива в сълзи, вместо да закусва, че е възможно да плаче за участта на своя Бог, за онова, което предстои на това дете и на майка му, очите му да подпухват от плач заради всички презрения, унижения, скърби, на които това семейство ще бъде подложено, затова Гавриил плаче и се облива в сълзи, плаче в най-дълбоката и тъмна част на пещерата, защото всичко трябва да стане така, както е писано, и в сърцето му се насъбира безкрайна жал към тези хора, съгбата им, която те изобщо не знаят, и Гавриил се моли да му бъде позволено да бъде край тях, винаги да бъде край тях, да им изпраща утехата си, в най-тежките си моменти тези хора да знаят, че Господ е с тях, затова се моли Гавриил, коленичил в най-отдалечения ъгъл на пещерата, затова лицето му се облива в сълзи. А овчарите, след като видели колко е обикновено в пещерата, как е мръсно и мирише на камили, как няма нищо божествено, а само една родилка с изскочили очи и една стара знахарка, която отпива все по-често и по-често от виното и алчно брой денариите, как заблудилите се пътници с чуждоземни грехи оставили съсъдите и мълчаливо си тръгнали, как в най-отдалечения ъгъл на пещерата се мярнала някаква сянка и после изчезнала, след като видели всичко това, овчарите били налегнати от сънлива умора и някак вече били на път да забравят звездната нощ, гласовете, дори съжалили, че са напуснали поляната, където били стагата им, сега трябвало да бият почти един час по пращия път, за да излязат извън Витлеем и да отидат при овцете си, кой знае какво ги беше накарало да стигнат дотук, но вече съвсем се били объркали, някак си съвсем били забравили озарението, мелодията, думите, да, били ги забравили, да, всичко потъвало някак в мъгла, все едно вълшебен сън, но призори вече забравен.

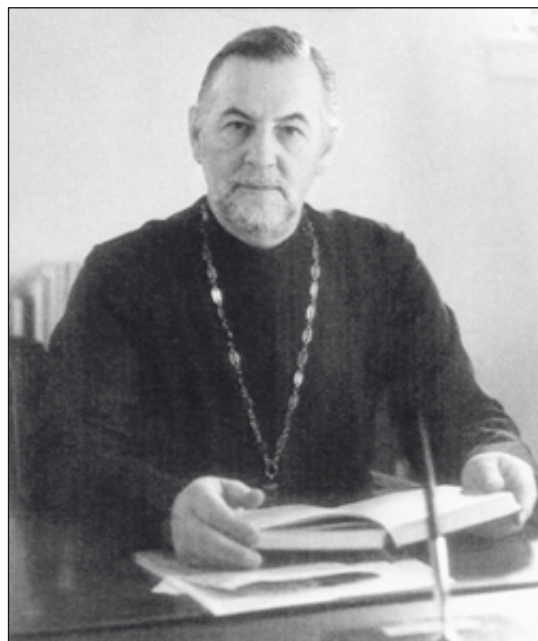
А и чуждоземците били така объркани, все чакали знамение, а то не идвало, разочарованието се изписвало на лицата им, напусто било предприето знаменитото им пътуване до Йерусалим, констелациите се надсмели над тях, предсказанията им се оказали илюзорни, звездните карти им скроили лоша шега, златните съсъди се оказали напразни, знаменията сочели, че ако се поднесат като дар на пророкуваното дете, за чието раждане отдавна се знаело, за което пророците от векове говорели, съдържанието в тях, а именно хлябът, виното и медът щели да се превърнат във вечни и никога нямало да се развалят до свършека на света. И ето звездобройците магове пристигнали от трите краища на света, вече без затруднения се били намерили един друг, вече били сравнили и уточнили таблиците си, конфигурациите, затъмненията, жребият на съкровено в изчисленията и на тримата недвусмислено сочел, че всеки миг детето, спасител на света, трябва да се роди, и ето вече дни наред от изгрев до залез, а и през нощта обикаляли странноприемници, домове, къщи, дворци, разпитвали, дебнели коя жена е бременна, кога ще настъпи часът ѝ, кога ще дойде времето ѝ, всеки от чуждоземците бил наел до себе си преводач, за да може да се разбира с местните, макар че те тримата нямали никаква нужда от превода, те се раз-

бирали само по съвпадите, аспектите, квадратурите, само разгъвайки картите си, само сочейки с пръст в посоката, само изписвайки някакви знаци върху прахта на йерусалимските улици, по които бродели, защото изчисленията по никакъв начин не можело да бъдат сбъркани, това било мястото, Йерусалим и наоколо, и времето било сега, и въпреки това никакви знамения, никакви съобщения от небето, никакви природни чудеса, дъги и падащи звезди, никакви появи на нови слънца и луни, в продължение на няколко седмици тайновидците опознали всички непразни жени, но навсякъде еднакво сиво, без знаци, без откъдност и знамения, предсказвачите на бъдеще от ден на ден ставали все по умърлушени, страхували се, че съдържанието на съсъдите няма да издържи, ще се развали, обезверявали се, изглеждало напразно делото на живота им, трябвало да признаят, че са сгрешили, а просто недоумявали как и започвали нощем наново и наново да съставят своите карти на света въз основа на пътищата на светилата, сравнявали съотношенията между градусите и зодиакалните знаци, били еднородни за кръговрата на света, за царствата, страните и градовете, за приемствеността на планетите, за взаимните им влияния, за свързаността на животинското, растително и минерално царства, мълвели загадъчните си формули, нагвесени над небесните карти, от време на време вдигали поглед към звездите, наблюдавали ги, докато заспят, защото една голяма част от тяхното изкуство се криело и в прегрупуването на събитията, затова астрологът трябвало да бъде с благочестив дух и нравствено отгаден на ясновидството, това било едно от главните условия за практикуването на тяхната дейност. На сутринта се събуждали с още по-голяма увереност, че е невъзможно да сгрешат, но дните минавали и времето изтичало и грешката ставала видима, нямало знамения и току-що родено дете с царствен ореол около себе си, може би това е станало в друга част на света, а те заради непонятната грешка са пропуснали да му се поклонят, да му подарят скъпоценните съсъди. Вече отдавна било станало време да си вървят от палестинската земя, отдавна вече трябвало да са преполовили обратния път, звездите показвали опасност от разбойници и пясъчни бури, вълхвите се били провалили в делото на живота си, но се случвало, не трябвало да се тревожат, все някъде детето е родено, светът отклонен от катастрофата, това сочела категорично неговата карта, светът ще бъде спасен от именно това дете, от именно този цар, когото те не успели да открият, затова сега напускали Йерусалим, разделяли се, тръгвали всеки за своята си страна, а толкова се били сприятелели през седмиците на очакване, през седмиците на мъчително осъзнаване на грешките в изчисленията, през тези дни на разочарование от звездите, че раздялата им все повече ги боляла, ставало все по-ясно, че са призвани в този град, за да се осъществи срещата им и да се опознаят, да сверят пътищата си и те обменяли тайните си, описвали знаците си, мажорните аспекти, планетарните модели, ретроградните планети, транзитите и прогресиите, изтезанията при квадратурите и съвпадите, любували се един на друг през цифрите, през музиката на сферите, съвсем забравили за скъпоценните си съсъди и детето, което издирвали, нагнявали се с математическите си формули, били ненаситни в своята ученост, в знанията, които разменяли, алхимия от музика, математика и астрологични изчисления. Когато звездите им показали вече съвсем ясно, че престоят им в свещения град става опасен, че

отдавна е трябвало да бъдат в родните си места, тайновидците решили на другия ден да се разделят, дълго се гледали в очите, дълго разменяли свитъците си, дълго мълчали и после тръгнали по прашния път, в края на деня щели да достигнат до селцето Витлеем, там на кръстовището да се сбозуват, всеки да тръгне в своята си посока, там завинаги да се разделят, никога да не се видят, никога вече да не сверят таблиците и формулите си, предчувствията, прозренията, само се напрягали да се вслушват в стъпките на останалите, искали да запомнят завинаги лицата си, очите си, да ги помнят и носят в сърцата си като на най-близките, най-обичните, вече почти били стигнали до Витлеем, с омразния кръстопът, когато изгубили незнайно как пътя в теменужения мрак, в приидащата нощ сбъркали посоката и започнали да се лутат напред и назад, решили да пренощуват под някое дърво, а най-добре в пещера, и на другата сутрин по изгрев да намерят пътя си, кръстопътят си и да тръгнат в трите различни посоки, спрели точно пред пещерата на Йосиф и Мириам и влезли вътре, загледани в бледото лице на рогилката, в безсмисленото сноване на тревожния ѝ мъж, в блестящите очи на знахарката, попитали дали е възможно да пренощуват при тях върху сламата, разбира се, когато раждането приключи, дотогава щели да чакат отвън, възможно било, възможно, отвърнала хитроумно знахарката, присвоила си изневиделица собствеността върху пещерата, на всеки щяло да струва само по три денария, три денария?, изумено попитали тримата, за този обор?, но нямали друга възможност в нощта, все пак светилник, слама, розозки, защитеност от пустинните зверове, корито с вода, Йосиф клечал пред рогилката и вцепенено гледал пред себе си, било задушно, доста мръсно, мирисело на ослици, камели, коне, жената се мятала и стенела в тъмното, невъздържана в болките, много бедно облечена, старата вещица крякала повече от рогилката, те не знаели какво да правят и как се били озовали в това задушно място, изведнъж съсъдите им неимоверно натежали, по-добре да ги оставим на хората и да се отдалечим от това място, казали си тримата, защото вече се разбирали само през мислите си, сега пък нагошли и някакви овчари в тъмното, като че ли и те искали тук да преспят, но халдейците не разбрали езика им, нека оставим тези храни, нека подкрепят рогилката и детето ѝ, и без това изглеждат толкова бедни, казали си още веднъж тримата, по-добре хората да изядат хляба, виното и меда, още били пресни, още ухаели, да оставим на тези непознати своите съсъди, вместо да ги връщаме в домовете си, вместо до смъртта да ни напомнят за нашия провал в изчисленията, но и за нашата среща, за благословията в научните ни изследвания. И оставили съсъдите, увити в кърпи, до стената, нищо не казали, излезли навън, за да не смущават жената в мъките ѝ, било ясна нощ, звездите висели над тях, но те не ги гледали, тогава чули онзи първи вик на новороденото и нещо в сърцата им трепнало, спогледали се, но разумът тутакси го отхвърлил, ставало все по-непоносимо в раздялата, все по-тягостно, все по-кърваво в душата им, с това били заети сега умовете им, а не с новороденото, а не с плувналото в пот лице на майката, а не със сълзите на онзи, което се молел в най-тъмния ъгъл на пещерата, а не с вцепенения мъж, чийто разсъдък от този миг нататък щял бавно да го напуска, а не с внезапната звезда над тях, видяна само от овчарите, а не със старата акушерка, чийто сврачи очи останали впити в съсъдите край стената, и тя връхлетяла върху

тях, ласкаво развила домашното платно, с което били увити, кривите ѝ пръсти не пропуснали да ги отворят и първи да бръкнат в меда, да отпият от виното, да отчупят от току-що изпечения, още топъл и ухаещ хляб, и тогава сърцето ѝ се смилило и тя изнесла даровете пред пещерата и раздала на овчарите и вцепенения мъж, дори натопила парченце хляб във виното, върнала се и го поднесла към устните на рогилката, за да се възстановят силите ѝ, и в този миг без чуждоземците някога да го разберат, защото вече се били отдалечили достатъчно, даровете щели да изпълнят завинаги своето предназначение, щели да се превърнат в свети до свършека на света.

Протоіерей Александър Шмеман е роден през 1921 г. в Ревел (Естония). Скоро след това семейството му се премества да живее в Париж и през 1946 г. А. Шмеман е ръкоположен за свещеник в Руския западноевропейски екзархат под юрисдикцията на Константинопол в Париж. Първият период в неговото творчество е свързан с Православния богословски институт във френската столица, където излиза и първото му известно съчинение – *Историческият път на православие*. През 1951 г. заедно със семейството си заминава за САЩ, където до смъртта си той е посветен на изграждането на Американската православна църква и на преподаването в Световладимирската семинария в Ню Йорк, чиито декан е от 1962 г. Вторият период от жизнения му път е свързан с написването на фундаментални съчинения по литургическо богословие, познати от които са: *С вода и дух, Великият пост, За живота на света и Евхаристия*.



### Протоіерей Александър Шмеман

## ПОЧИТАНЕТО НА БОЖИЯТА МАЙКА<sup>1</sup>

Убеден съм, че не само вярващите, но и невярващите знаят за огромното и така особено място, което заема в живота на Църквата почитането на Мария, Майката на Иисус Христос. От най-древни времена в Преданието на Църквата тя е наричана Божия Майка, Богородица, Пречиста, Всесвета... А една от най-разпространените и най-често повтаряни църковни молитви я величае като *почитана от херувимите и по-славна от серафимите*, с което ясно посочва, че на нея подобава по-висока чест, отколкото на херувимите, и че тя е обгърната от неизмеримо повече слава, отколкото серафимите, както Св. писание нарича в този случай някои от ангелските чинове. В богослужението на Църквата няма служба, а вероятно дори и молитва, в която да не се споменава нейното име.

Не можем да не споменем и факта, че никои друг образ не пронизва така християнското изкуство – както източното, така и западното – както образът на Майката, държаща в ръце своя Божествен Син. Това е образът, който виждаме

<sup>1</sup> Оригинално заглавие на текста: *Почитание Божьей Матери* – В: Шмеман, А. *Воскресные беседы*. М., 1993, с. 217-246. – бл. прв.

веднага след влизането си в храма – на най-почетното място на иконостаса, в пространството около царските двери. Пред този образ в повечето случаи гори истинско море от свещи, а ако повдигнем взор нагоре, то в апсидата над олтара на православния храм често можем да видим образа на Мария в самия център, стоящ като че ли в сърцето на целия свят, придружен от надписа: „За тебе се ражда, Благодатна, всяка твар”<sup>2</sup>.

Само в Русия броят на т.нар. почитани или чудотворни икони на Божията Майка – т.е. такива, които са обкръжени с изключително почитание – надвишава триста. Към нея се носи непресъхваща вълна от молитви, похвала, радост, молби за помощ и една наистина особена любов. Но ето че в наши дни мнозина, включително „интересуващи се” от религията, както сега е прието да се говори – такива, които от безбожието се обръщат към вярата, задават въпрос за смисъла на това почитание. За тях то далеч не е нещо самоочевидно и дори предизвиква съмнения.

Бог, Христос – това е ясно. Не е ли обаче твърде голямо мястото, което е отредено на Мария, нейният образ не засенчва ли в народната религиозност образа на нейния Син, не е ли преувеличена тази похвала, тази любов? И тук не говорим за невярващите, за безбожниците, за тези, които са ангажирани с усилия за развенчаване на религията. Целият този – по техните собствени думи – „култ” към Майката, към Девата, е едно пълно суеверие, отживелица, остатък от древните религии и тяхното почитание към Майката земя, към раждащата сила на природата. Ето защо днес трябва да се опитваме да обясним истинския смисъл и съдържание, истинската тенденция, скрита в това идващо от дълбока древност църковно прославяне на тази, която, според евангелския разказ, сама за себе си казва: „Ето, отсега ще ме облажават всички родове” (Лука 1:48).

Казвам *да се опитаме*, тъй като да се направи това, да се даде обяснение, е нелека задача. Защото, както казва едно от църковните песнопения, посветени на Дева Мария, нечиста ръка не трябва да се докосва до одушевеното Божие жилище. Колкото по-висше, по-чисто, по-свято и по-прекрасно е това, за което искаме да говорим, толкова по-трудно е самото говорене. И не може, струва ми се, докрай да бъде изразено с думи онова, което е видяло, което е осъзнало, обикнало и с такава радост и любов е прославило в този единствен по рода си образ на Божията Майка вековното църковно съзнание.

\* \* \*

За Мария, Майката на Исус Христос, Новият завет говори сравнително малко. Само две от четирите евангелия, това според св. Матей и това според св. Лука, разказват за раждането на Исус Христос във Витлеем, а това означава, че споменават изрично Неговата Майка и споменават външните обстоятелства на това събитие. При св. еванг. Марк за Мария не се говори въобще. В Евангелието

<sup>2</sup> Седален, гл. 8, от Октоиха, за неделя сутрин, който в Преданието на Църквата се свързва с името на преп. Йоан Дамаскин и който вторично е вмъкнат в последованието на Василиевата литургия – на мястото на „Достойно ест” от Златоустовата литургия – б.пр.



пък според св. Йоан Богослов тя се появява два пъти: в самото начало, в разказа за брака в Кана Галилейска, където тя ходатайства пред своя Син в полза на домакините на брачната трапеза, които нямат вино, и в самия край – когато Мария стои при Кръста, на който е разпнат нейният Син.

В книга *Деяния Апостолски*, чиято първа част е посветена на живота на първата християнска община в Йерусалим, Мария се споменава само веднъж, в първата глава, където е разказано, че Христовите ученици пребивавали заедно в молитва с някои жени и с Мария, Майката Иисусова. Във всички останали книги на Новия завет, в посланията на св. ап. Павел и в другите апостолски послания за нея не е казано нищо. От тук, от това обстоятелство, черпят първия си и главен аргумент всички онези, които в заемащото така голямо и наистина централно място в живота на Църквата почитание на Божията Майка виждат нещо като че ли „привнесено“ в християнството, което е чуждо на неговия първоначален дух и учение. Такъв е през XVI век аргументът на протестантите, сметнали още тогава отдаването на Божията Майка поклонение и почитание за нещо, лишено от основа в текста на Писанието, което следователно е въпрос на идолопоклонство. Ето, казват, Църквата отбелязва празници като Раждането на Божията Майка, Въвеждането ѝ в храма, нейното Успение. За нито едно от тези събития обаче не е разказано в Св. писание – в Библията, в Новия завет, така че явно става дума за човешки измислици, затъмняващи първоначалната чистота и простота на християнското учение.

И тъй като този аргумент е наистина сериозен, с неговия отговор следва да започнем и това, което по-горе нарекохме *нелека задача* – опита да обясним съдържанието и смисъла на почитането на Дева Мария в Църквата и въобще в християнството.

Ще започна моя отговор с няколко думи относно подхода към явленията от религиозната сфера въобще. Правя това, тъй като към тях съществуват и винаги са съществували два подхода. Първият от тях може да бъде наречен външен, а вторият – вътрешен. Най-простото обяснение на външния подход е определянето му като подход, основан изцяло на доказателства. Докажи, че Бог съществува; докажи, че Христос е Бог; докажи, че в тайнството на християните, в Евхаристията, хлябът наистина става Тяло Христово; докажи, че съществува и друг свят... докажи, и аз ще ти повярвам! Но докато не докажеш, не вярвам. Достатъчно е обаче да вникнем във всичките тези *докажи*, за да стане очевидно, че този подход не само не може да ни доведе до същността на религиозните явления, но и не подхожда на живота въобще, с изключение на сравнително тясната сфера на естествените науки. Можем да докажем, че водата кипи при 100°, но да докажем, че Пушкин е гений, е невъзможно. Както не е възможно да докажем каквото и да било, което се отнася до вътрешния свят, до вътрешния живот на човека, до неговите радости и печали, възторзи и вярвания. Добре би било да обърнем внимание и на това, че Самият Христос не доказва нищо. Той само призовава хората да видят, да чуят и да приемат това, което преди това не са видели, не са чули и не са приели, а и до днес – в огромното си мнозинство – не виждат, не чуват и не приемат. Казано с други думи, колкото по-високо са

истината, доброто и красотата, толкова по-малка е възможността за тяхното доказване, толкова по-малко към тях е приложим подходът, който се основава върху доказателствата.

Всичко това ни довежда до втория метод – този, който нарекохме метод или подход *отвътре*. Това е подходът, който, независимо дали си даваме сметка за това или не, ние използваме в нашия действителен, а не отвлечен живот. С него именно ние живеем. Когато, например, ние обичаме някого, пред нас се разкриват неща, които някой, който не го обича, не успява да види. Пред нас се открива неговата вътрешна същност, скрита от външния поглед, но откриваща се пред любовта, близостта и непосредственото знание. И ето че вместо *външно* да броим колко пъти се споменава името на Майката на Исус в един или друг текст, можем да опитаме да зададем въпроса за нейното почитание във вярата на християните по съвсем друг начин, като го поставим в съгласие с току-що посочения метод *отвътре*...

Ще кажа така: дори ако нашата вяра в Христос не знаеше нищо друго за Неговата Майка, освен че тя е съществувала и че са я наричали Мария, то само това най-просто знание би било достатъчно, за да разберем за нея, да видим в нейния образ, да намерим в самата вяра, както и в нашето сърце всичко онова, което за две хилядолетия е видяла, чула и разпознала в този образ Църквата. Казват ни, че в Библията не е споменато нищо за нейното раждане и за нейната смърт. Но след като тя е живяла, това означава, че тя е била родена, както и че в определен момент е умряла. И нима в любовта си към Христос, във вярата си в Него, можем да бъдем равнодушни към това, което е започнало в света тогава, когато се е родила тази, на която е било съдено да бъде Негова Майка? Нима, в случай че действително вярваме в абсолютната и божествена единственост на Христос и в това, което Той е извършил на земята, не бихме съсредоточили своя умствен и духовен взор към жената, дала Му човешкия живот?

Казано с други думи, цялото ни почитание към Божията Майка, цялата ни любов към нея, цялото ни знание за нея, са ни дарувани именно от любовта. И наистина, пред нас стои винаги само една възможност и само един избор, а именно: елате, вкусете и сами решете какво е това – измислица и митология или истина, живот и нещо прекрасно, които със своята жизненост, дълбочина и красота сами ни доказват себе си.

## **Благовещение**

Благовещение! Някога това е бил един от най-радостните и най-светли дни в годината, празник, с който – бих казал – в подсъзнанието е била свързана ликуващата интуиция и светло виждане за света и живота. Ясно е, разбира се, че в евангелския разказ за благата вест, от който произлиза и този празник, т.нар. „научен“, а в същността си атеистичен подход към религията ще открие твърде много поводи да говори за „митове и легенди“. Нима е възможно – ще кажат позитивно мислещите и рационално настроените хора – ангели да се явяват на млади жени и да водят с тях разговор? И не напразно ли вярващите се надяват,

че хората на XX век, хора на техническата цивилизация, настроени към науката, ще могат да повярват в това? Нима вярващите не разбират колко несериозно, ненаучно и неправдоподобно е всичко!

На тези питання, насмешки и разобличения вярващите могат по всяко време да дават един отговор, който в същността си винаги остава един и същ: да, наистина, уви, да бъде включено всичко това във вашия плосък мироглед е нещо действително невъзможно; да, наистина, докато разговорът за Бога и за религията се води само в плоскостта на химическите опити и математическите изчисления, победители ще бъдете вие, при това ще тържествувате с лесна победа. Тук не може да се докаже или отрича каквото и да било без помощта на химията и математиката. Ясно е, че на езика на вашата наука гуми като ангел, блага вест, радост и смирение не могат да означават нищо. Но защо да се ограничаваме само до религията? На вашия език половината от думите не означават въобще нищо, поради което на вас ви се налага да държите под страшна преса и поезията, и литературата, и философията, и въобще всички форми на човешките мечти. На вас ви се иска целият свят да мисли като вас – за производство и икономически закони, за колективи и програми. Но светът не мисли по този начин. Ето защо, за да мисли така, или по-точно – за да си дава вид, че мисли така, той трябва да бъде държан в железни ръкавици. Вие казвате, че всичко, което е мечта, не е истина и поради това не съществува. На практика обаче хората винаги са живели, живеят и ще живеят с мечти, а всичко онова, което е най-дълбоко и най-необходимо за тях, ще изразяват на езика на мечтите. Не знам какво е ангел, още по-малко мога да обясня на вашия език това, което се е случило преди почти две хиляди години в малкия галилейски градец и за което ни разказва Евангелието според св. еванг. Лука. Мисля обаче, че човечеството никога не е забравяло този разказ, и със сигурност знам, че тези няколко строфи са намерили възпъщение в неизброимо количество картини, поеми и молитви, както и че са продължавали и продължават да вдъхновяват човечеството и до днес. А това, разбира се, означава, че в тях хората са чули за себе си нещо, което е безкрайно важно, някаква истина, която най-вероятно не би могла да се изрази по друг начин освен на този детски, радостен език.

За какво се отнася тази истина? Какво се е случило, когато младата жена, почти девойка, чува внезапно – едновременно от дълбините и висотите – това удивително приветствие: „Радвай се!” (Лука 1:28). Защото това е, което ангелът казва на Мария: „Радвай се!”.

Светът е изпълнен с томове, разказващи за борби и съревнования, които искат да ни докажат, че пътят към щастието минава през ненавистта. И във всички тези томове нито веднъж не е написана думата *радост*. Хората дори не са знаели какво е това. Но ето че радостта, възвестена от ангела, продължава да трепти в света, да разтърсва и вълнува човешките сърца. Влезте в храма вечерта преди празника Благовещение и дочакайте онзи момент от продължителното богослужение, когато след дълго очакване хорът тихо, божествено и

прекрасно започва да пее: „С гласа на Архангела те възпяваме, Чиста, радвай се! И пак ти казваме: радвай се!“<sup>3</sup>. Отминали са столетия, а ние продължаваме да слушаме радостния призив и все още радостта като топла вълна залива нашите сърца. Какъв е обаче поводът и причината за тази радост? Разбира се, и преди всичко, това е самата жена, чийто образ изпълва целия свят, който ни гледа от иконите и който се е превърнал в едно от най-великите и най-чисти възплъщения на човешкото изкуство и на човешките мечти. След това са верността, чистотата, целостността, пълната отгаденост и безкрайното смирение – всичко онова, което навеки остава да звучи в отговора, който Мария дава на архангела: „Ето рабинята Господня; нека ми бъде по думата ти“ (Лука 1:38). И кажете, моля ви, съществува ли в света, в цялата негова богата и сложна история, нещо по-висше и по-прекрасно от този човешки образ? Защото, наистина, както пее Църквата, за нея – за Пречистата и Благодатната Божия Майка – вечно „се радва всяка твар“. На лъжата за човека, на неговото принижаване до земята и живота, до това, което е ниско и животинско, на подчиняването на човека на неизменните и безлични закони на природата, Църквата отговаря с образа на Мария, на пречистата Божия Майка, на тази, към която – по думите на един руски поет – винаги биват възнасяни „от гръното на душата най-слабите човешки сълзи“<sup>4</sup>. Следователно това е и радост от преодоляването на отвека изпълващата света неправда и лъжа по отношение на човека. Радост на любовта и притежаването. Защото образът на Мария е винаги с нас – като утешение и обогрение, като вдъхновение и помощ. Радост и за това, защото, съзерцавайки нейния образ, е така лесно да повярваме в небесната синева и в небесното призвание на човека. Радост заради Благовещението – заради богатата вест, която донася ангелът, че хората са придобили благодат у Бога и че съвсем скоро чрез нея, тази никому неизвестна галилейка, ще започне да се осъществява тайната на спасението на света. При нея ще гоиде Самият Бог, при това не в грехот и страх, а в радостта и пълнотата на детството. Чрез нея в света ще се възцари едно Дете – слабо и беззащитно, но Коего завинаги ще обезвреди всички сили на злото. Ето това е, което празнуваме на Благовещение. Ето защо този празник винаги е бил и ще бъде придружаван от толкова радост и светлина. Ще кажем още веднъж – да се изкаже и изрази всичко това в категориите на вашето мислене е невъзможно, тъй като цялото ваше така наречено „научно“ безбожие се свежда до това, че своеволно и безапелационно обявихте за несъществуващо, за ненужно и вредно едно цяло измерение на човешкия опит и обявихте за несъществуващи всички онези слова и понятия, в които той е изразен. За да спорим с вас на вашия език, трябва предварително да се спуснем в такъв тъмен погреб, където не се вижда небе и поради това съществуването му бива отричано, където отсъства слънце, откъдето се заключава, че то не съществува, където всичко е уродливо, мръсно и тъмно и поради това се отрича всяка красота, където радостта е невъзможна и поради това всички са зли и нещастни. Ако обаче излезем от този погреб и се издигнем над него, попадаме в ликуващата радост на храма, където отново и отново чуваме: „Архангелският

<sup>3</sup> Съчетание от Величанието за Благовещение и припева „Ангел вопияше“ на Девета песен от Дамаскиновия канон за Пасха – б.пр.

<sup>4</sup> Из стихотворението на Владислав Ходасевич (1886-1939) *Соррентинские фотографии* (1926 г.) – б.пр.

глас те възпява, Чиста, радвай се! И пак ти казваме: радвай се!”.

## Рожество Богородично

Основа на почитанието на Пресветата Дева Мария в Църквата винаги е било нейното послушание към Божията воля, свободното доверие, с което тя – по човешки – се отзовава на нечувания готогава Божи призив. Православната църква винаги е подчертавала връзката на Божията Майка с цялото човечество и ако можем да се изразим така, се е любувала на Мария като на най-добрия, най-чист и възвишен плод на човешката история, на историята на човешкото боготърсачество, винаги е откривала в нея най-дълбокия смисъл и истинската същност на самото човечество. И ако на Запад, за западното християнство, в центъра на почитанието на Мария стои нейният образ на Дева – девството ѝ, останало ненарушено от нейното майчинство, то за православния Изток такава сърцевина на любовта към Мария, на съзерцаването на нейния образ и – още веднъж ще повторя – на радостното ѝ любуване още от самото начало е било и остава нейното майчинство, кръвната ѝ връзка с Иисус Христос.

Православният Изток се радва преди всичко за това, че в пришествието на Божия Син на земята, в спасителното явяване на Бога, станал човек, за да възвърне хората към богоотреденото им истинското призвание – в това именно пришествие взема участие и самото човечество. Ако най-радостното и дълбоко в християнската вяра – *съприродността* на Христос с нас, това, че Той наистина е човек, а не призрак и не е някакво тайнствено явление, че Той е един от нас и остава навеки свързан със Своята човешка природа, то съвсем разбираемо е и любовното почитание на онази, която му отдава човешката природа, която Му дава нашата плът и кръв. Тази същата, благодарение на която Той, Христос, се нарича така, както Сам винаги е наричал Себе Си – *Син Човечески*. Син Божи и Син Човечески... Същият Бог, Който слеза при човека, за да направи човека божествен или – както пишат Отците и учителите на Църквата – да го обджи, да направи от него участник на Своето Божество. Именно тук, именно в това потресаващо откровение на истинската природа и на истинското призвание на човека, е източникът на благодарното и любовно отношение към Мария като наша връзка с Христос и – в Него – с Бога.

Никъде обаче всичко това не се разкрива с по-голяма яснота, отколкото в празника Рожество Богородично. Наистина, Св. писание не разказва нищо за това събитие. Пък и какво по-особено може да се разкаже за раждането на едно дете – раждане, подобно на всяко друго. И ако Църквата е отредила особен ден, в който да припомним и празнуваме това събитие, причината не е, че то е с нещо изключително, чудесно или по-различно от останалите. Причината за това е тъкмо неговата обикновеност, разкриваща новия и лъчезарен смисъл на всичко онова, което сме свикнали да наричаме *обикновено*. Причината е в придаването на нова дълбочина на онези подробности от човешкия живот, които така често смятаме за „с нищо не забележителни”.

Нека обаче погледнем към иконата на този празник, нека се възгледаме в нея с

духовния си взор. На постелята виждаме жена, която току-що е родила своята дъщеря. Преданието на Църквата знае, че тази жена е св. Анна. До нея е нейният съпруг – известният ни отново от Преданието св. Йоаким. Недалеч от постелята на родилката се извършва първото умиване на новороденото. Дотук наистина не виждаме нищо, което да ни изглежда необикновено. Но така ли е в действителност? Не иска ли Църквата с тази икона преди всичко да ни каже, че раждането на ново човешко същество в света е чудо на чудесата – чудо, което разкрива именно една обичайност, тъй като раждането е такова начало, което няма и не може да има край; начало на един нов – единствен и неповторим – човешки живот, възникване на нова личност, в чието появяване като че ли се твори нов свят – свят, даруван на този нов човек като живот, път и творчество.

Ето защо първото нещо, което празнуваме на този ден, е идването в света на самия човек – идване, за което в Евангелието е казано, че „жена, кога ражда, има болки, защото е дошъл часът ѝ; но след като роди младенца, от радост не помни вече мъките, защото се е родил човек на света” (Иоан 16:21). На второ място, повод за радост в този ден е конкретният човек, чието раждане и идване в света празнуваме. Ние познаваме единствеността, красотата, богатността на това дете, неговата съдба и неговото предназначение за нас и за целия свят. И на трето място, в този ден празнуваме и паметта на всички онези, които са подготвили Мария, които са я изпълнили с нейната благодат и красота. В наши дни много се говори за наследствеността, на която се придава някакъв робски, детерминистичен смисъл. Църквата също вярва в наследствеността, но само в духовната наследственост. Колко вяра, колко добро, колко поколения, живели с висшето и небесното, са били необходими, за да може на човешкото гърво да се появи изумителният и благоуханен цвят на Пречистата Дева, на Всесветата Майка! Ето защо Рождество Богородично е и празник на самото човечество, на вярата в него, на радостта от него. Уви, ние виждаме и добре разбираме също така и наследствеността на злото. Наистина, около нас има толкова много зло, че тази вяра в човека, в неговата свобода, във възможността на доброта и светла наследственост вече почти се е изпарила у нас и е заменена от скептицизма и недоверието. Точно този зъл скептицизъм, унилото недоверие ни призовават да отблъснем от себе си Църквата в деня, когато тя – с радост и вяра – празнува раждането в света на онова малко момиче, в което е съсредоточено и доброто, и нравствената красота, и съвършенството: всички характеристики на истинската човешка природа. В нея, в раждащата се девойка, светът посреща идващия към него Христос. Исус Христос е наш гар и в Него е нашата среща с Бога. И ето, ние вече сме на път към Витлеемската пещера, към нашата среща с радостната тайна на Богомайчинството.

\* \* \*

Църквата прославя приснодевството, т.е. вечното Девство на Мария, като всекидневно повтаря адресираната до нея молитва: „Богородице, Дево, радвай се! Благодатна Марие, Господ е с тебе...”. Едва ли е необходимо да доказваме, че тази вяра в непорочното зачатие, в девството на Мария, е за твърде много хора *камък за препъване и съблазън*, предмет на недоумение и неразбиране, предлог

да обвиняват християнството в суеверия и т.н. На негоумението на такива хора вярващите обикновено отговарят, че това е чудо, в което ние вярваме и в което трябва да вярваме, а не да разбираме...

И все пак този така самоочевиден за вярващите отговор се нуждае от уточняване. От една страна, самопонятно е, че ако – както вярват вярващите – съществува Бог Творец на света, живота и всички закони, то Същият Този Бог е Всесилен и да нарушава създадените от Самия Него закони, т.е. да извършва това, което на обикновен човешки език се нарича чудо. Чудото е нещо, което напуска пределите на известните ни природни закони – това, което, обратно на *естественото*, усещаме като свръхестествено. Ако Бог е Бог, то Той очевидно е над *законите на природата*, Всесилен, всемогъщ и абсолютно свободен.

Всичко това е така и вярата, която отрича чудото, т.е. подчинява Бога на ограниченията на природните закони, вече, разбира се, не е вяра. Това обаче не означава, че на нас, вярващите християни, ни е забранено да разпитваме сами в себе си, да питаме своята собствена вяра, за смисъла на чудото. Защото точно в това е целият смисъл на вярата – в това, че християнското разбиране за чудото, разбиране, което идва от Евангелието, от Самия Христос, е особено разбиране – разбиране, изискващо от нас задълбочено духовно внимание. Преди всичко – Самият Христос. Евангелието изключва всякакво разбиране за чудесата като за някакви доказателства, като за факти, които трябва да принуждават хората да повярват. Говоря за образа на Христос... И действително, ако нещо доминира в този – единствен по рода си – образ, то това далеч не е желанието на Христос да „доказва” с помощта на чудеса Своята Божественост, а точно обратното – това е пределното смирение. За Христос св. ап. Павел пише удивителни думи: „Иисус Христос... бидейки в образ Божий... понизи Себе Си, като прие образ на раб... смири Себе Си, бидейки послушен дори до смърт, и то смърт кръстна...” (Фил. 2:5-8).

Никъде, никога, нито веднъж дори Христос не е казвал, че се е родил по чудесен начин, още по-малко е употребявал този факт като „доказателство”. И тогава, когато – изоставен от всички – Той виси на Кръста в страшна агония, обкръжаващите Го издевателстват над Него, като изискват именно чудо: „Ако си Син Божий, слез от кръста!... Ако Той е Цар Израилев, нека сега слезе от кръста, и ще повярваме в Него...” (Мат. 27:40,42). Той обаче не слиза от Кръста и присмиващите Му се не успяват да повярват в Него. Повярвалите пък правят това тъкмо защото не слиза от Кръста, тъй като усещат цялата божественост и безкрайна висота на смирението и всеопрощението, които възсияват от Кръста: „Отче! прости им, понеже не знаят, що правят” (Лука 23:34).

Ще повторя: нито в Евангелието, нито в автентичната християнска вяра съществува отношение към чудесата като към „доказателства”. И това е така поради простата причина, че всяко доказване при помощта на чудеса лишава от това, което християнството смята за най-драгоценен дар на човека – неговата свобода. Христос иска хората да вярват в Него свободно, а не принуждавани от чудеса. „Ако Ме любите, опазете Моите заповеди” (Иоан 14:15). И ние обичаме

Христос в онази, уви, твърде слаба мяра, в която Го обичаме, не заради това, че Той е Всесилен, а заради любовта Му и заради Неговото смирение, заради това, че – по гумите на Неговите слушатели – „никога човек не е говорил тъй, както Тоя Човек” (Иоан 7:46).

Но нима Христос не е вършил чудеса! Евангелието е пълно с разкази за извършени от Него изцеления на болни, съживявания на мъртви и др.пог. Ето защо не би било неуместно да се попита в какво се заключава тогава смисълът на тези чудеса, които Христос все пак е показвал пред света? Ако Христос – по гумите на евангелистите – не е вършил чудеса там, където не са вярвали в Него, ако е изобличавал хората за това, че очакват и изискват от Него чудеса, то защо в крайна сметка Той е вършил чудеса? Единствено отговорили на този въпрос, бихме могли да схванем и смисъла на чудото на чудесата – присногевството на Мария, Неговата Майка, както и непоколебимата вяра на Църквата в това чудо. На първо място трябва да кажем, че чудесата, за които знаем от Евангелията, са извършени от Христос от любов. Евангелистите свидетелстват, че Той съжاليا хората (виж, например, Мат. 15:32 и Марк 3:5). Съжاليا както родителите на умрялото момиче (Мат. 18:25) и вдовицата, изгубила единствения си син (Лука 7:11-15), така и празнуващите и радващи се, на които свършва виното (Иоан 1:11), съжاليا слепи, хроми, страдащи... А всичко това означава, че източник на Неговите чудеса е и остава любовта. Не за Себе Си, не за да прослави Себе Си и да яви Своята Божественост, като я докаже пред хората, а само защото обича и обичайки, не може да понесе страданията на безнадежно пленения от злото човек.

Разбира се, това обяснение не се отнася до чудото, за което говорим тук – за раждането на Христос от Девата, за нейното присногевство... Наистина, това е единствено по рода си чудо – то е тайно чудо, ако можем така да се изразим, чудо, което е открито само за вярата и бива удостоверявано само чрез вярата, чудо, което има своя източник във вярата ни в това, че Христос е Бог, станал човек, приел в Себе Си нашата човешка природа, за да я спаси. От какво обаче ни спасява Христос? Именно от пълното и безизходно поробване на природата и нейните неумолими закони, от това, което ни прави само част от природата, само материя, само *плът и кръв*. Човекът обаче не е само природа. Той прегу всичко е от Бога, от свободната Божия любов, от Духа.

Това е, което потвърждава вярата ни: Христос е от Бога, Той е Божий и Негов Баща е Самият Бог. С Него, с Неговото Раждане, с Неговото Пришествие в света започва ново човечество, което вече не е от плътта и от похотта, на която сами сме подчинили себе си, а е от Бога. Сам Бог се обручава с човечеството в лицето на неговия най-добър плод – Пречистата Дева Мария, чрез която, чрез чиято вяра и послушание, ни дава Своя Единороден Син. В света влиза и с нас се съединява Новият Адам, Който възстановява първия Адам, който е създаден не *от природата*, а от Бога. Ето какво разбираме с трепет и радост, ако вярваме в Христос. Ето защо, приемайки Христос като Бог и Спасител, ние разбираме лъчезарното присногевство на Неговата Майка, а чрез това присногевство – и победата на Духа и Любовта над материята и нейните закони.



## Покров Богородичен

Есенният празник, празникът на Покрова на Божията Майка, е станал особено любим у нас, макар да не е възникнал в Русия, а в Константинопол и – колкото и странно да би ни се сторило това днес – е възникнал като победа на Византийската империя над нашите предци, обсадили някога столичния град. Според Преданието в дните на обсадата някои от молещите се в храма виждат Божията Майка, държаща покров над Константинопол и моеща се за него. И както се е случвало неведнъж в историята, едно местно събитие, ограничено от местни обстоятелства, като че ли награвта себе си, разширява се до вселенски размери и придобива вселенско значение. Историческата връзка в събитията е отгавна забравена, забравени са също и конкретните обстоятелства, но образът на Мария – покриваща, защитаваща и утешаваща своите попагнали в беда деца – е останал.

И този празник се превръща в сърцевина именно на възприемането на Мария като Майка – Майката, която на Кръста осиновява цялото човечество, която, като Майка, приема в сърцето си всички наши печали, всички страдания и цялата неугържима болка на земното ни съществуване. „И на сама тебе меч ще проникне гушата, – за да се открият мислите на много сърца” (Лука 2:35). Тези мисли на праведния старец Симеон, изречени в деня, когато тя въвежда в храма своя Младенец, за да Го посвети на Бога, дълбоко проникват в душите на вярващите. Майката на Иисус Христос, приела цялата болка на страданието и жалостта при Кръста на своя Син, се превръща като че ли в дар за нас, хората, в дар на майчинската любов, на майчината жалост и състрадание...

И хората векове наред продължават да усещат и да виждат с духовния си взор Богородичния Покров, разгърнат над света, продължават да му се радват и да намират в него помощ и утешение. „Днес ние, благоверните люде, светло празнуваме, осенявани от твоего явяване, Майко Божия”<sup>5</sup>. Удостоилият се пък с видението на този Покров, юродивият и нищ св. Андрей, разказва, че е видял как Божията Майка плаче за света и коленопреклонно се моли за него. Самата Господарка и Царицата на света, плачеща за света...

Много столетия по-късно на въпроса за смисъла на тези сълзи отговаря в своя проповед за празника Покров Богородичен великият руски философ и богослов, отец Сергий Булгаков, който в младостта си изоставя християнската вяра, за да се увлече от марксизма, но по-късно се връща в бащиния дом и – в страшните размирни години на отстъпление от вярата на милиони хора – става свидетел на религиозното призвание на своя народ. Отец Сергий пише: „... Св. Богородица се е молила със сълзи не само преди хиляда години. Тя прави това и днес, както го е правила винаги и навсякъде и както ще го прави до края на този век. Нейният Покров се простира не само над присъствалите тогава, но и над всички човешки родове и над целия свят. Той сияе и над нас, грешните, и ни осенява и спасява, макар и да нямаме очи, достойни да го видят. Божията

<sup>5</sup> Начало на тропара на празника Покров Богородичен, гл. 4 – б.пр.

Майка е посредник между земята и небето, ходатайка за света, която възнася молитви към престола на Божията Слава. Тя е любов и милосърдие, милост и жалост, прошка и застъпване. Тя не съди, а жали всички. Тя не е истината на съда и не е съд на истината, а майчинско покровителство. И на Страшния Съд тя продължава да моли Праведния Съдия за опрощаване на греховете ни. Тя е ранима от греховете на света и скърбите на света раняват вселюбящото ѝ сърце; на злобата и греха тя отговаря само с любов и сълзи, ножове и сега пронизват нейното сърце. Божията Майка плаче за света. Каква е тази тайна? Самият свят плаче за себе си в нейните сълзи. Страданията и скърбите на света са и нейни печали, а неговите ридания – нейни сълзи... Тя е Майка! Тя е сърце. Тя е земя неразорана... Ако очите на хората виждаха нейната Богомайчинска светлина в света, те биха знаели тайнствено извършващото се преобращение на този свят. Ако виждаха сълзите ѝ, жестоките сърца щяха да потреперят и да се разтопят. Защото не може да съществува сърце, което да е толкова вкаменяло, че да не се разтопи пред тази насочена към него милосърдна любов. На злобата – любов, на греха – сълзи, на хулата – прощение, на враждата – благословение”.

Нататък отец Сергей продължава: „Светът не е оставен в своите скърби и човекът не е сам в своята печал. Майчиното сърце бива ранявано и раздирано. Заедно с нас плаче и Божията Майка. Нека знаем чие сърце раняват греховете ни и с чии сълзи биват умивани нашите падения... Руската земя възлюби деня на Покрова на Божията Майка, явен в далечния Константинопол. Но не там, а в далечната полунощна страна започнаха радостно да възпяват и да облажават осеняването на света от Божията Майка. Нашият народ се преклони с душата си пред това дивно явление. По цялата ни земя се въздигнаха храмове в името на Покрова на Божията Майка. Преклонихме коленете на своите сърца заедно с коленопреклонно молещата се Богородица. И сега, във великата своя скръб, народът ни се осенява с нейния Покров. Нима и сега, в беди и скърби, тя не чува стоновете и въздишките, нима не обръща внимание на плача и риданията?

Вярваме и знаем, че и днес тя, Милосърдната, предстои в молитва и плач за руските неволи. Но чуват ли сърцата ни нейния плач? Познаваме ли нейната молитва и утешение? Знаем ли за нейния Покров над земята ни? Ние слушаме и знаем само тогава, когато молитвено скланяме глави пред Пречистата. Тя не е оставила нашата земя, макар и да е гопуснала в нея сатанинските изпитания”<sup>6</sup>.

Тази своя проповед отец Сергей Булгаков произнася в самото начало на безбожното, антирелигиозно бесовство по нашите земи. Но гумите му остават да важат с пълна сила и сега. Защото, каквито и нови форми да придобива тази борба, в същността си тя остава борба за управляване на човешките сърца, за спечелване на човешкия свободен избор, при това спечелване на избора не само на отделни човешки сърца, но и на сърцата на цели народи – това е борба за

<sup>6</sup> Авторът не посочва източника на този дълъг цитат. Част от проповедите на отец Сергей Булгаков (1871–1944) са отпечатани в изданието *Радость церковная* (Париж, 1938) – б.пр.

техния избор и тяхната вярност.

„Рагвай се, радост наша! Покрий ни от всяко зло със светия си Покров!<sup>7</sup>” Някога от този порив на похвала и радост, от тази молба за помощ, за защита и утешение е била определена нашата духовна съдба. И колкото и да са били греховете и паденията, колкото и страшна да е била тъмнината на този живот, сияещият образ на Божията Майка – Застъпница, Утешение и Покров за света – е бил винаги с нас, над нас, вътре в нас... Празникът на Богородичния Покров отново и отново ни призовава да се завърнем към нея, а в това завръщане е и нашето изцеление, и нашето възраждане.

## **Въведение Богородично**

Някога, във време не толкова отдалечено, макар да ни се струва отдалечено с хилядолетия от нас, живота на хората са отмервали преди всичко духовните, религиозните празници. Разбира се, далеч не всички са знаели в подробности съдържанието на всеки от тези празници, но всички са отивали в храма, най-малкото защото за мнозина, вероятно дори за повечето хора, празникът е бил преди всичко възможност да се наспят, да похапнат, да пишат и да отгъхнат. И все пак, струва ми се, всеки е чувствал, дори и ясно да не е съзнавал това, че празникът е някакво нахлуване в живота ни на нещо високо и светло, докосване до свят на други реалности, напомняне за това, което забравяме, което нашите делници, суетата и умората на всекидневния живот заглушават.

Да погледнем самите наименования на отделните празници: Въведение в Храма, Рождество, Богоявление, Сретение, Преображение... Самите глуми – със своята тържественост и с различността си по отношение на действителността, със своята тайнствена красота ни напомнят нещо, зоват ни към нещо, посочват ни нещо. За човека празникът е като въздишка по нещо изгубено, но все още примамащо ни с красотата си, въздишка по възможността от съществуването на нещо друго.

Нашият свят обаче се е превърнал в един делничен и безпразничен свят. И присаждането на казионните, „обществени” празници далеч не е в състояние да отстрани натрупаните в него пластове пепел, тъга и безочарованост. И това е така, повтарям, защото същността на празника е тъкмо в нахлуването на нещо друго в живота ни, в подема, в другата реалност, в света на духовната красота и светлината. Отсъствието на тази друга реалност, липсата на същински повод за празнуване не могат да бъдат компенсирани от никакви изкуствени подеми на празничността.

И ето, пред нас е празникът Въведение в Храма на Пресвета Богородица. За какво се отнася той? Неговата тема е проста – родители завеждат малката си гъщеря в Йерусалимския храм. Дотук нищо необикновено – по това време така са постъпвали мнозина, това е бил общоприет обичай. Защото принасянето в

<sup>7</sup> Припев на първия кондак и на всички икони от последованието на Акатиста на празника Покров Богородичен – б.пр.

храма означава живот в съприкосновение с Бога, придаване на нечий живот на крайна цел и предназначение, освещаване на някого отвътре със светлината на висшия опит.

Но ето че – както повествува църковната служба на този ден – дъщерята на тези родители е въведена там, където никои освен свещениците не е смее да влиза, въведена е в мястото, наречено Святая Святых, в тайнствената свещена дълбочина на Храма. Името на тази девойка е Мария. Тя е бъдещата Майка на Иисус Христос – тази, чрез която, както вярват християните, Самият Бог идва в света, при хората, за да сподели техния живот и да им открие божественото му съдържание. И какво е всичко това? Нима става дума за приказки? Или тук е разказано и открито нещо, за което по друг начин не може да бъде говорено с прости човешки думи – нещо, което пряко и непосредствено се отнася и до нашия собствен живот?

Пред нас е благолепният, тежък Храм – славата на Йерусалим. И векове наред хората са вярвали, че само в него, само зад неговите тежки стени, човек може да се докосне до Бога. Свещеникът обаче взема Мария и я въвежда в най-свещеното място в този Храм. По този повод и до сега ние пеем: „Пречистият храм на Спасителя... днес се въвежда в дома Господен”<sup>8</sup>. По-късно Сам Христос ще каже: „Разрушете този храм, и в три дни ще го въздигна” (Иоан 2:19). А към това Евангелистът ще добави: „Той обаче говореше за храма на тялото Си” (Иоан 2:21).

Смисълът на всички тези събития, на всички тези думи и напомнания е съвсем прост: от този момент насетне в храм се превръща вече самият човек. Не камъни и олтари, а самият човек: неговата душа, неговото тяло и целият му живот – ето това ще бъде занапред свещеният и божествен център на света, неговата нова Святая Святых. Един храм, който е жив и човешки, влиза в друг храм, който е каменен и материален, за да довърши отвътре неговия смисъл и предназначение.

Премества се центърът на религията. Дори нещо повече – премества се центърът на тежестта на самия живот. В света навлиза учение, което не поставя нищо по-високо от човека. И това е така, защото Самият Бог е приел човешки образ, за да покаже ясно, че предназначението на човека и неговото призвание е божествено. От този момент започва епохата на човешката свобода – време, в което над човека вече не съществува нищо друго, тъй като самият свят се оказва създаден за човека. Самият свят се превръща в Божи дар, даден на човека, за да може той да осъществи божествената си съдба.

От момента, когато Пресветата Дева Мария е въведена в Святая Святых, в храм се превръща самият живот. И когато празнуваме Въведение Богородично, ние празнуваме именно този божествен смисъл на човешкото съществуване – висотата и светостта на човешкото призвание. Те не могат да бъдат заличени и изкоренени от човешката памет.

<sup>8</sup> Кондак на празника Въведение Богородично, гл. 4 – б. пр.

## Събор на Пресвета Богородица

Без преувеличение може да се каже, че църковното почитание на Дева Мария, Божията Майка, е израснало, както първо израства от своето семе, от съзерцаването на нейния образ над яслите във Витлеем в тази единствена по своето значение за християните нощ, когато се ражда Исус Христос и когато образът на Майката, гържаша в ръце своя Младенец, се превръща и завинаги остава най-важният, най-дълбок и радостен образ на нашата вяра, на нашата надежда и на нашата любов. Иначе казано, всички празници, всички молитви и цялата отправяна към Божията Майка любов са вкоренени в празника на Христовото Рождество.

В древни времена, когато все още не е бил развит църковният календар, единственият празник, посветен на Пресветата Дева Мария, е бил вторият ден на Рождество Христово, 26 декември – геният, който и до днес се нарича Събор (събрание) в чест на Пресвета Богородица. Именно в църковното празнуване на Рождество Христово, в молитвите и песнопенията на този ден, ние откриваме най-дълбокия пласт на така присъща на християнската вяра богородична тема, на нашето отношение към Мария и възприемането както на нейния образ и на нейната личност, така и на мястото ѝ в нашия религиозен живот.

Една тема и един мотив като червена нишка преминават през цялото наше празнуване на празника на Христовото Рождество. Това е преживяването, осъзнаването на Майката на Христос като гар, принесен от света, от цялото човечество, а това означава – и от всеки един от нас, на идващия в света – при хората – Бог. „Какво да Ти принесем, Христе, защото се яви заради нас, като Човек, на земята?“ – пита една от рождественските молитви. И отговаря: „всяка от тварите, създадени от Тебе, Ти принася благодарност: ангелите – песен; небесата – звезда; вълхвите – гарове; пастирите – удивление; земята – пещера; пустинята – ясли; а ние – Майката Дева”<sup>9</sup>.

Къде е дълбокият смисъл на това удивително песнопение? Разбира се, на първо място в това, че светът и всички твари не само жадуват за съединение с Бога, не само чакат Неговото идване при нас, но и се подготвят за тази среща, така че именно *срещата* на Бога с човека – свободна и любовна – представлява самата сърцевина на християнската ни вяра. За нашия съвременен слух, който повърхностната разсъдливост е изсушила и лишила от живот, гумите за небе, принасящо на идващия в света Бог звезда, или за земя, принасяща на Същия Този Бог пещера и ясли, звучат само като поетични метафори, като поезия, която, „както на всички е добре известно“, няма никакво „обективно“ значение и отношение към действителността. Но нима това, което нашето разсъдъчно съзнание не успява да вмести, нима тъкмо то не е гадено на поезията и може би само на нея? Да вижда, да чува и да ни предава и да явява пред нас целия дълбок смисъл, или казано по-добре, цялата дълбочина на явленията, на всяка действителност, да ни открива скритата сила и истина, която остава недостъпна

<sup>9</sup> Из стихира на „Господи въззвах“ на Вечернята на Рождество Христово – б.пр.

за малкия, самоволен и зает единствено с външния вид на вещите разсъдък. Небе, което принася в дар звезда! Какво друго може да означава това, ако не че всичко в света, и най-вече целият свят – в своята цялостност и хармония – по самата си природа е като че ли предназначен, предопределен към явяването на висшия смисъл, че светът не е случаен и не е безсмислен, а точно обратното – че той е и знак за Бога, и желание за Бога, и очакване на Бога.

„Небесата проповядват славата на Бога” (Пс. 18:1). Това е, което познава поезията; това е, което познава вярата. И поради това в Христовото Рождество поезията и вярата виждат не само пришествието на Христос, но и насрещното движение на света към Него: звездата, пустинята, пещерата, яслиите, ангелите, пастирите, вълхвите... и Мария – като лъчезарна сърцевина, като кръстопът и пълнота на всички тези движения, като най-добрия и най-прекрасен плод, като божествен цвят на мирозданието. Ти, Господи, ни даваш от любов Своя Син – като че ли говори вярата, а ние, от нашата любов, Ти даваме Мария, Майката Дева, за да може Твоят Син да стане Син Човечески, да бъде един от нас и – в Себе Си – да ни съедини с Тебе. В лицето на Мария като че ли се сключва брак на Бога със света, изпълнява се тяхната взаимна любов. В Евангелието е казано ясно: „Бог толкоз обикна света, че отгаде Своя Единороден Син...” (Иоан 3:16). А Църквата отговаря: Светът така възлюби Бога, че Му отгаде тази, в чиято красота и чистота се разкрива дълбинният смисъл, дълбинното съдържание на света... Ето защо, преди да започнем да разбираме вярата в Мария – Майка и застъпница, преди почитанието на св. Богородица да намери своята пълнота в неизброимите молитви, празници и изображения, преди всичко това, и като негово основание и източник, ни е явена божествената пълнота и божествената красота на тази нощ, а в самото нейно сърце – ослепителната светлина, идваща от образа на Майката, гържаша в ръце своя Младенец. Всичко онова, което се е разпаднало от греха, от злобата и човешката гордост, отново е съединено: небе и земя, Бог и човек, природа и дух. Светът се превръща в похвала, словата – в любов и песни, материята – в дар, а природата – в ясли. Любовта, с която Бог извечно е възлюбил света и любовта, с която в своята дълбока същност светът също така извечно обича Бога, се съединяват, осъществяват се и се възцаряват в този образ – в образа, който никои и никога не е успял да изкорени от паметта на човечеството и от човешкото съзнание.

Вглеждайки се в този образ, радвайки се на него, ние в действителност се вглеждаме в единствения автентичен образ на света, на живота и на човека. И като облажаваме Майката Дева, се радваме преди всичко за онова, което за нас самите се е открило в самата нея – Божествената дълбочина, красота, мъдрост и светлина на света, проявяващи се тогава, когато той отново се съединява със сътворилия го и обичащ го Бог.

\* \* \*

В света е страшно и пусто. Самотно. И е безкрайно трудно да се живее. И толкова много са хората, търсещи начини да избягат от лъжата и безрадостния живот, които потъват в непробудно пиянство, които, в опит да излъжат самите

лъжци и изтръгнат от тях поне частица от най-простото и животинско щастие, изпадат в безпредметни мечтания. Всичко това обаче рано или късно се оказва само задънена улица и тогава пробуждането и завръщането към омразните окови става още по-страшно. И едва ли е случайно, че към която и област от съвременния живот да насочим вниманието си, тя ще се окаже „проблемна”. Проблеми на обществото; проблеми на труда; проблеми на пола; проблеми на жените, проблеми на щастието... Но всичко това е станало проблем, разбира се, затова защото, от една страна, готовите отговори и предписания, давани от казионната пропаганда, са отдавна развенчани и изобличени в своята лъжа и в пустотата си и вече са престанали да бъдат отговори, и от друга страна, защото други отговори няма или пък ние често не знаем къде и как да ги търсим. Така в нашето съзнание се възцаряват пустотата и цинизмът, които ние искаме да заглушим и от които искаме да избягаме.

Но мнозина в наши дни започват смътно да осъзнават, че автентичните отговори са невъзможни, в случай че човек не навлезе в сферата на висшето и вечното, в случай че не придобие вяра. Но нима и в Бога не можем да вярваме по най-различни начини! Нима самата вяра не може по същия този начин да се превърне в *бягство* и в едно своеобразно психологическо опиянение, т.е. да се превърне в псевдовяра, в лъжлива вяра. Наистина, уви, да се ненавижда и да се върши зло, да се разрушава, вместо да се гради, може и в името на Бога. И нима Сам Христос не е говорил, че „мнозина ще гойдат в Мое име... и ще прелъстят мнозина” (Мат. 24:5)! Не е ли говорил Той и за това, че не всеки, който Му казва „Господи, Господи” (Мат. 7:21), ще влезе в Царството Божие? Ето защо още от първите си дни християнството не е питало „вярваш ли?”, защото е знаело, че гори и предателите и палачите на Христос са вярвали – в нещо и по някакъв начин; не, християнството задава въпроса: как вярваш? И в какво?

И ето че тук, в опита ни да отговорим на този основен и най-съществен въпрос, пред вътрешния ни взор – почти несъзнателно и неволно – се появява образът на Девата Майка. Разбира се, това ни най-малко не означава, че нейният образ гори и с малко затъмнява образа на Христос или пък че за вярата той е нещо като втори обект, различен от Христос. Не! Защото образът на Пресвета Богородица идва от Христос и само от Него ние получаваме този образ – като подарък и разкриване на всичко онова, което се отнася до учението и към което е призивът на Христос. Така че нека запитаме сами себе си: в какво е силата на този образ, къде е неговата помощ за нас?

Моят първи отговор може да удиви мнозина: това е образът на жената. Първият дар на Христос за нас, първото и най-дълбоко разкриване на Неговото учение и призив са ни дадени в женски образ. Защо обаче това е така важно, така утешително и така спасително? Защото нашият свят се превърна в един докрай и безнадеждно *мъжки* свят. В нашия свят властват гордостта и агресията, в него всичко се свежда до оръдията на властта и властването, до производството и оръдията на производството, до съперничеството, насилието, нежеланието да се отстъпи, да се прояви смирение, да се млъкне, да се потъне в тихите дълбини на живота. И тъкмо на всичко това противостои, всичко това изобличава дори

само с присъствието си образът на Дева Мария, на Пречистата Майка – образ на безкрайно смирение, но също и на силата и красотата на смирението, на чистотата и нейната сила и красота, на любовта и победата на любовта.

Дева Мария, Пречистата Майка, не изисква нищо и всичко получава, не се домогва до нищо и всичко притежава. В нейния образ е всичко онова, което почти не е останало в нашия мъжки, горд и агресивен свят – състраданието, жалостта, грижата, доверието... За себе си тя казва: „Ето рабинята Господня” (Лука 1:38), а ние я наричаме Царица на небето и земята, наша Владичица и Госпожа. Пресветата Дева Мария не поучава нищо и нищо не доказва, но само нейното присъствие, само светлината и радостта от нейното присъствие снемат измислени от нас изкуствени проблеми. Чувстваме се като че ли след гръб, мъчителен и разбит ген сме се върнали у дома и всичко отново е ясно, всичко е пълно с онова щастие, което никакви гуми не могат да предадат – единственото истинско щастие. Христос казва: „Първом търсете царството на Бога...” (Мат. 6:33). И ето че в тази жена – Дева, Майка и Застъпница – ние чувстваме – не с ума, а със сърцето си – какво означава да се търси и намира Царството и какво означава да се живее в него.

## Успение Богородично

През месец август Църквата празнува края на земния живот на Пресвета Дева Мария, нейната смърт, която наричаме Успение – една гума, в която се съединяват сънят, блаженството, мирът, успокоението и радостта.

В действителност ние не знаем нищо за обстоятелствата около смъртта на Божията Майка. От ранното християнство до нас са достигнали различни разкази за това събитие, доуукрашени от християните с нежност и по детски. Но тъкмо защото тези разкази биват най-различни, не ни се налага да отстояваме „историчността” на нито един от тях. В деня на Успението паметта и любовта на Църквата са насочени не към фактичката историческа обстановка, не към датата или мястото, където е завършила земния си живот Майката на всички майки – тази единствена в историята на света жена. Те са насочени обаче към онова, което е действителна същност и истински смисъл на нейната смърт – независимо от това къде и кога тя е настъпила. Църквата възпоменава смъртта на Майката, чийто Син – в съгласие с нашата вяра – е победил смъртта, като е възкръснал от мъртвите и ни е дарувал обещание за окончателно възкресение и тържество на неумирация живот. А същността и смисълът на нейната смърт са предадени може би най-добре от иконата, която в деня на празника Успение се поставя в центъра на храма и която представлява като че ли средоточие на цялата празничност на този ден. На тази икона е изобразена Божията Майка на смъртен огър, мъртва. Около нея са апостолите, а над нея – Самият Христос, гържащ в ръце Своята Майка – жива и съединена с Него навеки. Можем да видим не само смъртта, но и онова, което се е извършило в събитието на тази смърт, а то е съединяване вместо раздяла, радост вместо печал и – в крайна сметка – живот вместо смърт. Вглеждайки се в тази ико-



на, Църквата пее: „След раждането Дева, а след смъртта – жива”<sup>10</sup>, а другаде гобава: „В Рождеството си съхранила девството и в Успението не си оставила света”<sup>11</sup>.

И ето че в паметта неволно изникват гумите на една от най-дълбоките и най-прекрасни молитви, обърнати към Божията Майка – молитвата, в която тя е наречена *зора на тайнствения ден*: „Радвай се, зора на тайнствения ден!”<sup>12</sup>. Това е така, защото именно светлината на тези зари е тази, която се лее на празника Успение Богородично, именно съзерцавайки *тази* смърт, стоейки именно пред *този* смъртен огър, ние разбираме, че *повече няма смърт*, че самото умиране на човека вече се е превърнало в действие от неговия живот, влизане в по-големия живот, в живота на нашето истинско жителство. Тази, която отгава всичко свое на Христос и Го възлюбва докрай, Той посреща в светлите гверни на умирането. Изведнъж смъртта се превръща в радостна среща, в която животът надделява и над всички се възцарява радост и любов. Тя – Мария, Майката, Девата – е една от нас.

Столетия наред Църквата се възлежда, възблочава и възживява в смъртта на Майката на Иисус – на тази, която е гала живот на нашия Господ и Спасител и която Му се е отдала изцяло, чак до кръстните страдания. И в това съзерцание Църквата винаги е виждала, намирала и усещала не страх, не ужас и не край, а действителна пасхална радост. „На безсмъртното ти успение сме се събрали”<sup>13</sup> – пее Църквата в първото песнопение на този празник и веднага, още в първите слова изразява самата същност на тази радост – *безсмъртно успение, безсмъртна смърт*.

Какво обаче означава това противоречие, това – на пръв поглед абсурдно – словосъчетание? В празника Успение е цялата радостна тайна на тази смърт, която се разкрива пред нас и се превръща в наша собствена радост... Защото, ако смъртта е ужас и тъга на раздялата, навлизане в една страшна самотност и тъмнина, всичко това го няма в смъртта на Дева Мария. Защото нейната смърт, както и целият ѝ живот, е среща, любов и приближаване към непогръкващата и незалязваща светлина на вечността, влизане в тази светлина. „В любовта страх няма, но съвършената любов пропъжда страха” – пише апостолът на любовта Йоан Богослов (1 Иоан. 4:18). Ето защо няма страх и в безсмъртното Успение на Дева Мария. Смъртта се оказва победена отвътре и освободена от всичко онова, което ни изпълва с ужас и безнадеждност. Може да се каже, че самата смърт се превръща в живот, в тържество на живота, в *зари на тайнствения ден*. Ето защо в този празник няма нито печал, нито надгробно ридание, нито мъка... В него има само и единствено светлина и радост. Буквално за всеки от нас, доближил неизбежния праг, се откриват гверите, от които сияят лъчите на настъпващата победа, на настъпващото Царство Божие.

<sup>10</sup> Ирмос на Девета песен от канона „Преукрашенная Божественною славою” за Успение Богородично. Автор на този канон е св. Козма Маюмски (VIII век) – б.пр.

<sup>11</sup> Тропар на Успение Богородично, гл. 1 – б.пр.

<sup>12</sup> Богородичен акатист, Икос 5 – б.пр.

<sup>13</sup> Хвалитна стихира, гл. 6 от службата за Успение Богородично – б.пр.

Така в августовските дни, когато светът на природата достига предела на своята красота и като че ли сам се превръща в похвала, в надежда и в знак за другия свят, в тази особена празнична светлина звучат молитвените слова:

*Гробът и смъртта не можаха да задържат незаспиващата в своите молитви Богородица, която в застъпничеството си е неизменно упование. Защото Този, Който се всели в приснодевствената ѝ утроба, като майка на Живота, я отведе в живота<sup>14</sup>.*

Това е смърт, която е престанала да бъде смърт; смърт, светеща с вечност и безсмъртие; смърт, която не е раздяла, а е съединение, която не е печал, а е радост, не е поражение, а победа. Това е, което празнуваме в деня на Успението на Пречистата Майка, като предчувстваме, предугаждаме и утвърждаваме вече пламналите зари на тайнствения ген.

Превод: Борис Маринов

---

<sup>14</sup> Кондак за Успение Богородично, гл. 2 – б.пр.

Клајв Стейпълз Луис (1898–1963) е един от най-големите християнски писатели на XX век. Професор по английска литература в Модлин коледж в Оксфорд, религиозен философ, християнски романист, блестящ публицист, автор на много научни философски и културологични произведения и на християнски книги, написани в най-широк жанров диапазон. Основните му богословско-апологетични съчинения са: *Обикновено християнство*, *Християнски размишления*, *Размишления върху псалмите*, *Страданията*, *Писмата на Баламут* и др. Автор е на романовата трилогия с християнско-алегорично съдържание: *Отвъд безмълвната планета*, *Перелангра*, *Най-скверната сила* и на донеслата му огромна известност поредица от повести за деца *Хрониките на Нарния*. Написал е още десетки романи, студии, есета и статии в различни списания.



### Клајв Стейпълз Луис

## КАКВО ДА ПРАВИМ С ИИСУС ХРИСТОС?

В известен смисъл това е крайно комичен въпрос. Истинският въпрос не е какво да правим с Иисус Христос, а какво Той ще направи с нас. Муха, която обмисля решението си за слона, е комична гледка. Все пак питащият може би се интересува от друго: „Как да разрешим известен исторически проблем, който ни поставят описаните думи и действия на този Човек?“. Той се състои в разрешаването на следното противоречие. От една страна, разполагаме с почти всепризнатата дълбочина и очевидното здравомислие на Неговото морално учение, което не се оспорва сериозно дори от опонентите на християнството. Всъщност, когато споря с крайни богоборци, откривам, че те обикновено смятат за необходимо да заявят: „Подкрепям изцяло моралното учение на християнството“ – и като че ли всички са съгласни, че учението на този Човек и непосредствените Му последователи е възможно най-чистото и съвършено проявление на моралната истина. То не е изпълнено с блудкав идеализъм, а с мъдрост и проникателност. Всичко в него е реалистично, във висша степен оригинално и е продукт на здрав разум. Това е едната страна на нещата.

Другата е ужасяващият за слушателите характер на Неговите богословски коментари. Знаете какво имам предвид. Бих искал само да изтъкна факта, че най-скандалното Му твърдение не е просто едно отделно изказване. Разбира се, има

конкретен момент, предизвикал Неговата екзекуция: когато първосвещеникът Му казва: „Кой си ти?“, Христос отговаря: „Аз съм Божият помазаник, Синът на несътворения Бог. Ще Ме видите да идвам в края на времената, като съдия на света“. Но това твърдение всъщност не е свързано само с този драматичен момент. Ако се възгледате внимателно, ще откриете, че то присъства неизменно в Неговите разговори с хората. В тях Той често повтаря: „Прощавам ти се греховете“. Естествено е човек да прощава нещо, което са сторили на самия него. Ако някой ме измами с 5 лири, е напълно възможно и разумно да кажа: „Е, нищо, прощавам му, да не говорим повече за това“. Какво бихте казали обаче, ако този някой е измамил вас с 5 лири и аз кажа: „Няма нищо, прощавам му“? Освен това има нещо странно, което Му се изплъзва сякаш почти случайно. Веднъж Човекът седи и гледа към Иерусалим от хълма над града и внезапно прави изумителна забележка: „Непрестанно ти изпращам пророци и мъдреци“. Никой не коментира тези гуми. И все пак съвсем неочаквано и едва ли не между другото Той заявява, че е властта, която от векове изпраща мъдреци и предводители в света. Ето още едно озадачаващо изказване. В почти всяка религия има неприятни изисквания като поста. Един ден Човекът, за когото става дума, ненадежно заявява: „Няма нужда да постите, докато Аз съм тук“. Кой е този Човек, който твърди, че само присъствието Му е достатъчно, за да бъдат отменени всички нормални правила? Кой може да гаде изневиделица на училището половин ваканция? Понякога от гумите Му се погразбира, че Той, Говорещият, няма никакъв грях или грешка. Неговото отношение е винаги такова. „Всички вие, на които говоря, сте грешници“, казва Той без и най-малък намек, че същото обвинение би могло да бъде отправено към самия Него. И още едни Негови гуми: „Аз съм роден от Отца; преди Авраам да бъде, Аз съм“. Спомнете си какво означава „Аз съм“ на еврейски – това е име на Бога, което не бива да се произнася от човешко същество и изричането му е равносилно на смърт. Това е втората страна на нещата.

От една страна, имаме ясно, неподлежащо на съмнение нравствено учение. От друга, виждаме претенции, които – ако са неверни – са претенции на мегаломан, в сравнение с когото Хитлер е най-здравомислещият и скромнен човек на света. Няма средно положение. Няма и аналогия в другите религии. Ако някой бе отишъл при Буда да го попита: „Ти син на Брама ли си?“, той би отговорил: „Сине, ти си още под булото на илюзиите“. Ако някой бе запитал Сократ: „Ти Зевс ли си?“, той би му се изсмял. Ако бе отишъл при Мохамед с въпроса: „Ти Аллах ли си?“, той би раздрал грехата си и след това би му отрязал главата. Ако бе попитал Конфуций: „Ти ли си Небесният рег?“, той вероятно би отговорил: „Противоестествените забележки са проява на лош вкус“. Немислимо е някой велик нравствен учител да каже онова, което е казал Христос. Според мен единственият, който би могъл да каже нещо подобно, е или Бог, или напълно умопобъркан, страдащ от най-тежка форма на самоизмама, която подкопава разума из основи. Ако се мислите за пържено яйце и си търсите препечена филийка за гарнитура, може и да се окажете нормален, но ако се мислите за Бог, вашият случай е безнадежден. Между другото може да отбележим, че Той никога не е бил възприеман просто като морален учител. Никога не е оставял такова впечатление у хората, които действително са се срещали с Него. Пораждал е основно три вида реак-

ци: омраза – ужас – преклонение. Не се споменава за хора, изразявали умерено одобрение.

Как да разрешим противоречието? Една от възможностите е да твърдим, че Той всъщност не е казал всичко това, а последователите Му са преувеличили нещата и така е тръзнала легендата. Това е трудно да се поддържа, защото всичките Му последователи са били евреи – тоест принадлежали са към нацията, убедена повече от всички останали, че Бог е един и е абсолютно невъзможно да има друг. Много е невероятно такава ужасяваща измислица за обожествяване на религиозен водач да се появи тъкмо сред народ, най-малко способен на подобна грешка. Напротив, оставаме с впечатлението, че непосредствените Му последователи и дори евангелистите изключително трудно са възприели тази доктрина.

Трябва също да се отбележи, че при това схващане разказите за Човека би трябвало да се възприемат като *легенди*. В качеството си на историк на литературата, съм напълно убеден, че каквото и да представляват Евангелията, те не са легенди. Чел съм много легенди и съм напълно наясно, че това са друг род неща. Евангелията не са достатъчно художествени, за да бъдат легенди. От гледна точка на творческото въображение те са недоялани и не градираат събитията, както трябва. По-голямата част от живота на Иисус Христос ни е напълно неизвестна, също както и животът на останалите действащи лица – нещо, което не би допуснал никой автор на легенда. Като изключим някои части от диалозите на Платон, в древната литература не са ми известни диалози като тези в четвъртото Евангелие. Дори в литературата от по-ново време няма нищо подобно – чак до появата на реалистичния роман преди около сто години. В историята за жената, заловена в прелюбодеяние, се казва, че Христос се навел и започнал да пише с пръст в прахта. Нататък не следва нищо. Никой никога не се е опитвал да обясни този епизод. Обаче похватът да се измислят дребни, несъществени детайли, за да се направи една въображаема сцена по-достоверна, е изцяло модерна находка. Несъмнено единственото обяснение на този откъс е, че това действително се е случило. Авторът го е добавил просто защото го е видял.

После стигаме до най-странната история – за Възкресението. Изключително важно е да си изясним за какво става дума. Веднъж чух някой да казва: „Значението на Възкресението е в това, че свидетелства за загробния живот – че човешката личност се запазва след смъртта”. Според този възглед случилото се с Христос е същото, което открай време се случва на всички хора; с единствената разлика, че някои са имали изключителната възможност да го видят с очите си. Със сигурност това не съвпада с мнението на най-ранните християнски писатели. За тях станалото е нещо свършено ново в историята на света. Христос е победил смъртта. Вратата, която дотогава е била заключена, за пръв път е била разтворена с гръм и трясък. Това е нещо коренно различно от загробния живот на душата. Не искам да кажа, че те не са вярвали в него. Напротив, вярвали са толкова твърдо, че на Христос неколкократно Му се е налагало да ги уверява, че *не* е дух. Въпросът е там, че макар да са вярвали в заг-

гробния живот, те все пак са приели Възкресението за нещо напълно различно и ново. Разказите за Възкресението не са картина на оцеляване след смъртта; те документират появата на напълно нов начин на живот в света. Нещо ново е възникнало във Вселената – ново като първоначалната поява на органичен живот. След смъртта си този Човек не се е разделил невъзвратно на „дух“ и „труп“. Това е историята на Възкресението. Какво да правим с нея?

Струва ми се, че въпросът е в това дали някоя хипотеза се съгласува с фактите така добре, както християнската. Според нея Бог е слязъл в сътворения свят, при човечеството – и отново се е възнесъл, като го е издигнал заедно със Себе си. Алтернативата на тази хипотеза не е легенда, преувеличение или поява на призрак. Тя е или лудост, или лъжи. И ако човек не може да приеме тази втора алтернатива (поне аз не мога), се обръща към християнството.

„Какво да правим с Иисус Христос?“ Отговорът е несъмнен, въпросът е изцяло в онова, какво Той смята да направи с нас. Трябва или да приемете, или да отхвърлите историята.

Казаните от Човешкия син неща са много различни от казаното от който и да било друг учител. Останалите казват: „Това е истината за света. Това е пътят, който трябва да следвате“. Той казва: „Аз съм Пътят и Истината, и, и Животът“. Казва също: „Никой не може да достигне същинската реалност, освен чрез Мен; опитате ли се да задържите собствения си живот, ви очаква неизбежна гибел. Откажете се от себе си и ще бъдете спасени“. Той казва: „Ако се срамувате от Мен, ако се отвърнете от този зов, Аз също ще се отвърна от вас, когато гоюда отново, неприкрито като Бог. Ако нещо ви възпира да гоюдете при Бога или при Мен, го захвърлете, каквото и да е. Ако е окото ви, извадете го. Ако е ръката ви, отсечете я. Ако поставяте себе си на първо място, ще бъдете последни. Елате при Мен всички, които носите тежко бреме, Аз ще се погрижа за него.“

Греховете ви, всички го един, са изличени – мога да направя това. Аз съм повторно раждане, Аз съм Живот. Яжте Ме, пиете Ме, Аз съм вашата Храна. И най-важното – не се страхувайте, аз победих света“. Ето за какво става въпрос.

Превод: София Ангелова

*Източник: C. S. Lewis.*

*God in the Dock. Essays on Theology and Ethics, 156-160*

Борис Маринов е завършил богословие в Софийския университет „Св. Климент Охридски“ през 1997 г. Работи в Църковно-историческия и архивен институт на Българската патриаршия. Публикува свои текстове в областта на историята на Църквата и на христологията. Занимава се и с превод на текстове на съвременни православни богослови, като досега в негов превод са издадени книгите: *Кратка православна светоотеческа догматика* от прот. Йоан Романидис (Манастирско издателство, 2007), *Византийската църква: между небето и земята (Студии върху историята на Църквата във Византия)* от прот. Йоан Майендорф (Манастирско издателство, 2007), *Църква, народ и държава: опит за социоисторически анализ на отношенията в България* от Джеймс Лингзи Хопкинс (*Омофор*, 2008) и *Историческият път на православието* от прот. Александър Шеман (*Омофор*, 2009). Негови преводи са публикувани и в сп. *Християнство и култура*.

**Борис Маринов**

## ЗА ИСТОРИЯТА НА БОГА, СТАНАЛ ЧОВЕК, И ЗА НЕЙНИТЕ СЪВРЕМЕННИ ПРОЧИТИ

Една история, написана преди две хилядолетия, четена толкова много пъти и по толкова различни начини, понякога най-противоречиви, става актуална всеки път на границата между старата и новата година – историята на Иисус от Назарет, на Младенеца, „Които е Христос Господ“<sup>1</sup>. Едновременно Божия и човешка, тъжна и радостна, необикновена и съкровено близка, тя не се натрапва, но задължава. Изисква честен отговор, но опитите да бъде прочетена докрай водят до истинско изтощение и ума, и чувствата, и волята. За читателите си представлява същинско предизвикателство и все пак поколения наред дават най-доброто от себе си, за да успеят да решат поставената им от главния Герой на разказа задача: да разчетат не само богочовешката Му Личност, но и Неговата богочовешка история.

*„А когато се роди Иисус във Витлеем Юдейски в дните на цар Ирода...“<sup>2</sup>*

Трудно е да си представим по-непринуден и по-достоверен разказ за нечие раждане от този, който ни предоставят евангелистите. Тук са всички необходими подробности: родословието, времето и мястото на събитието, дори маловажни на пръв поглед детайли като яслите и нощната стража на пастирите. Има оба-

<sup>1</sup> Лука 2:11.

<sup>2</sup> Мат. 2:1.

че една подробност, която завинаги остава камък за препъване – разказано е, че Той е Син на Всевишния, Син Божу, че Той е Словото, Коемо „беше у Бога“, ще рече, че Той е Самият Бог, Които „стана плът, и живя между нас“<sup>3</sup>.

Неспособността на човека да приема факта на чудото се превръща в най-големия враг на историческия Богочовек. Така, независимо дали Иисус от Назарет ще се възприема като особено благодатен, но все пак обикновен човек или като погълнал без остатък човешката ни природа Бог, или – най-сетне – като призрак, само привидно приличал на човек, както ще приема докетското съзнание, образът на Христос от Евангелието ще бъде все повече и по все по-разнообразни начини изкривяван. Така постепенно ще бъде изкривявано и основното, донесено от Него, а това основно е отговор и разрешение на единствените истински важни въпроси – въпросите за смисъла: на живота, на тлението и смъртта, на идването ни тук и на отминаването ни и в крайна сметка, на историята и на нейния край...

Всичко обаче започва с една лична история – част, поне според Църквата, от Божието домостроителство, от Божия план за творението; *история на Бога*, станал Човек; история, която – по сполучливия израз на отец Георги Флоровски – прави възможна „*историята на човека*“<sup>4</sup>. Много в тази история е свръхестествено и чудно, но само с насилие над възприятията ни разказаното може да бъде отричано като легендарно или митологично. Подобно на всеки разказ и на всяка лична история, и тази е възприемана от всеки свой читател лично. Нейният прочит – дори и най-повърхностният – неизбежно води до среща на личност с Личност. Тъкмо затова и прочитите на *историята на Бога, станал Човек*, са толкова много и така различни, така невъобразимо различни. Но точно в дните около Рождество Христово можем да усетим най-добре цялата реалност на разказа от Евангелието – точно в тези дни можем да проумеем и със сърцата си факта на Боговъплъщението, а така и целия смисъл на книгата „за живота на Исуса Христа, Син Давидов, Син Авраамов“<sup>5</sup>.

Всъщност тази книга е винаги наблизо. Когато я разгърнем, пред нас застава образът на Спасителя – потомък на пророка Давид и праотца Авраам и в същото време Слово на Отца, Бог, за Когото евангелистът свидетелства, че „дойде у Своите Си, но своите Го не приеха“<sup>6</sup>. Нима обаче и до днес историята на Пророка, останал неприет в собствената Си родина, не се повтаря отново и отново? Нима описаното развитие на събитията не звучи много по-„естествено“ от един сценарий, в който Израил беше приел с отворени обятия дългоочаквания свой Месия<sup>7</sup>! Сблъсъкът с юдеите, по-точно с юдейските първосвещеници и зилоти, е една от големите теми в историята на Богочовека – тема, наситена с истински драматизъм. Картината се допълва от „външните“, ако отново цити-

<sup>3</sup> Иоан 1:1-14.

<sup>4</sup> *Затрудненията на християнина историк* – Във: Флоровски, Г. *Християнство и култура*, С., 2006, с. 71.

<sup>5</sup> Мат. 1:1.

<sup>6</sup> Иоан 1:11.

<sup>7</sup> Сиреч Христос, „Помазаника“.



раме отец Флоровски<sup>8</sup>, свидетелства. Нека поставим до Евангелието книгите на юдеите и ще видим разказа на евангелистите още по-наситен на багри. Като се започне от говоренето за Христос като за „този, когото не бива да споменаваме по име“, като за „оня човек“ или „някой си“, като се премине през сведението, че Той бил увлякъл Израеля, като направил от него „изменник на вярата“, и се стигне до иронично зълчното „бен пантера“<sup>9</sup>, Талмудът наистина ни помага да осъзнаем действителната картина на противопоставянето срещу „ха Ноцри“<sup>10</sup>, за което отначало четем при евангелистите. Същевременно обаче това е повод да запитаме и сами себе си – дали и ние не отхвърляме Христос като Син Божи и Спасител? Дали и за нас Той вече не е станал просто „някой си“? Не премълчаваме ли понякога името Му от съображения за „уместност“ или дори от обикновена леност? Осъзната ли е „традиционната“ ни вяра в Него и доколко Го следваме в действителност? И не е ли формалното приемане всъщност още по-лошо отхвърляне? Много по-лошо от това на юдеите...

Но нека продължим нататък. Приеман или не, пред нас е образът на Иисус от Назарет: веднъж успокояващ и изцеляващ, груг път укоряващ и изобличаващ, а понякога дори и наказващ. В синагоги и по площади, във всевъзможни ситуации и при всевъзможни обстоятелства в годините на служението Си Той не спира да проповядва Царството на Отца. Той е приел човешка плът, но не е само човек, а още и Син Божи, и Бог, и тъкмо като такъв завладява Своите слушатели по много особен начин: „Той ги поучаваше като такъв, който има власт“<sup>11</sup>. Едва ли в целия евангелски разказ могат да бъдат намерени гуми, които по-точно от тези да ни предават начина, по който юдеите долавят – макар и все още смътно – че пред тях не стои просто един човек. Наистина, за много от тях е крайно трудно да приемат Бога в Личността на Христос (много често това е трудно и за самите апостоли), но и за най-скептичните сред тях е налице Божията власт, не просто Неговата сила, а тъкмо *властта*. С тази именно власт Той изцелява недъзи и опрощава грехове, а това вече означава и намеса в конкретни, лични съдби. Нещо повече: в определен момент Той *овластява* и Своите апостоли – дава им да връзват и развързват<sup>12</sup>, което вече идва да ни подсказва, че Той е Господар и на историята, а следователно и на бъдещето – на края на историята и на „новото творение“, което предстои, че именно Той е Положилият „в своя власт“ времената и годините<sup>13</sup>.

Въпреки това обаче и тук за нас се открива една важна част от целия смисъл на Неговото идване, Той трябва да се сблъска с *овластените* земни управители – да бъде осмян и поруган от тях, за да успее тъкмо в унижението Си да ни разкрие, че Неговата власт е от съвсем различен характер – че е власт, която *не е от този свят*. Сблъсъкът Му с овластените в една провинция на Римската империя (защото това е светът, избран от Самия Него, за да влезе в историята) оста-

<sup>8</sup> Живял ли е Христос? (Исторически свидетелства за Христа) – Във: Флоровски, Г. Мъдрост и Премъдрост, С., 2006, с. 309.

<sup>9</sup> Иронизиращо вярата на християните, че Христос е роден от Дева (παρθένος).

<sup>10</sup> Назорейт.

<sup>11</sup> Мат. 7:29.

<sup>12</sup> Мат. 18:18.

<sup>13</sup> Деян. 1:7.

ва документиран вече не само в написаното от Негови ученици и последователи, но и в отделни светски хроники, в свидетелствата на хора, които не могат да бъдат запозозрени и в най-нищожни симпатии или пристрастия към Него. Сред тях е например Светоний, който около 120 г. споменава за това как в началото на 50-те години на I век имп. Клавдий (41–54) прогонил от Рим „юдеите“<sup>14</sup>, които непрекъснато всявали смут под водачеството на някой си Хрест“<sup>15</sup>. Подобно е и друго свидетелство от началото на II век – това на Плиний Млади, областен управител на Витиния, който се допитва до имп. Траян (98–117) как да постъпва с християните, които се събирали рано сутрин заедно, за да „пеят, редувайки се, песен в чест на Христос като бог“<sup>16</sup>. Известен е и отговорът на императора – принципно този отговор не се различава по нищо от отговора на Понтий Пилат: християните не следва да бъдат издирвани, но ако бъдат изобличени, трябва да бъдат наказвани. Нещо подобно присъжда и Пилат – като не намира основание за обявяване на формална вина на изправения пред него подсъдим („аз не намирам никаква вина у Тогова Човека... нито [пък] Ирод намери... ето, нищо достойно за смърт не е извършил“<sup>17</sup>), той все пак осъжда „Юдейския цар“ на смърт, тъй като това изисква от него обвинението, за да запази накрая ръцете си невинни...

Отношението към Христос, съответно към християните, на Пилат, Клавдий и Траян е в основата си еднакво. Можем да го определим като „дистанцирано“ и по-точно като „неангажирано отрицателно“. С малко изключения това отношение остава същото и занаят, та чак до съвременните нам управители и императори. И тук нищо не трябва да учудва. Защото „Моето царство не е от този свят“<sup>18</sup> – тези думи са изречени от Самия Христос, при това точно пред Пилат, за да отекнат завинаги в ушите на всички. Колко често обаче се замисляме днес над тях? Пазим ли все още ясно съзнание за *иноприродността* и *неотмирността* на Царството, към което се стремим, или сме готови да го подменим с красотата на нашите тукашни, земни царства? Не се ли поддаваме твърде лесно на мисълта, че Божието Царство е възможно още тук и сега – в пределите на собствения ни земен живот? Не ни ли се случва често да забравяме, че „Църквата е тук, в този свят за негово спасение, но точно поради тази причина тя трябва да се противопостави и да се откаже от този свят“<sup>19</sup>? Успешен проект ли е изобщо християнската гържава? Оцърковен ли е светът? Толкова много въпроси поставя пред нас съдът на Христос пред Пилат...

Ако наистина търсим верните отговори на всичките тези въпроси, трябва да се върнем обратно към Евангелието, към разказаната в него *история на Бога, станал Човек*, за да си дадем ясна сметка за цялата абсурдност на света, в който живеем – създаден „от нищо“ по волята на своя Творец, свободен дори

<sup>14</sup> Разбирай „християните“.

<sup>15</sup> *Божественият Клавдий*, 25 – В: Гай Светоний Транквил. *Дванадесетте цезари*, С., 1981, с. 201.

<sup>16</sup> *Писма*, 96 – В: Плиний Млади. *Писма*, С., 1979, с. 208.

<sup>17</sup> Лука, 23:4,15.

<sup>18</sup> Иоан 18:36.

<sup>19</sup> Флоровски, Г. *Библия, Църква, Предание*, С., 2003, с. 87. На други места в своите съчинения авторът като че ли подсказва, че след Божовъплъщението светът вече лежи *не в злото, а в Църквата*, но това е казано в съвсем друг смисъл.

на богоборчество и в крайна сметка, враждебен, а понякога дори безразличен (което всъщност е много, много по-лошо) към Своя Спасител...

*„Който заради нас човеците и заради нашето спасение слезе от небесата и се въплъти от Духа Свети и Дева Мария и стана човек”<sup>20</sup>*

Така определят през 325 г. отците от Първия вселенски събор в Никея, но те само придават окончателна словесна формулировка на една вяра, с която и в която Църквата живее вече цели три столетия след Петдесетница.

В едно от своите гениални прозрения отец Флоровски пише за Символа на вярата като за една съкратена история на творението и на света – история, в която, разбира се, е разказано само най-важното, най-особените събития<sup>21</sup>. Тази „кратка история” започва със сътворението на света и завършва с „бъдещия век”, с *края на историята и новото творение*. Забележително е обаче, че най-много внимание в нея е отделено тъкмо на събитията от *историята на Бога, станал Човек*, на историята за гните, в които „единият Господ Иисус Христос” живя тук, между нас. И този факт намира своето обяснение в подчертаването, че Той е Този, „чрез Когото всичко е станало”<sup>22</sup>, както и преди това ни е обяснено в Евангелието. „Всичко” тук означава „включително и историята”. В целия текст на Символа разказът за Иисус Христос, Божия Син, единородния, заема приблизително почти половината от написаното. Едва ли би могло да се намери по-ясно свидетелство за централното значение на Боговъплъщението от това – от свидетелството на текста, който лежи в основата на цялата вероизповед на Църквата. Този, „чрез Когото всичко е станало”, Словото на Отца, влиза в определен момент в човешката история, за да промени нейния ход завинаги, като покаже не само *път на живот*, но и последната цел, перспективата – както на историята въобще, така и на всяка отделна лична история. А тази цел е новото творение, Царството на Отца.

Със Символа на вярата, утвърден на два пъти през IV в. и запазен неизменен и до днес, Църквата свидетелства и за още нещо – за приемството на историческия спомен и на историческата памет. Отначало паметта за тези събития се отбелязва в деня на Богоявление, но по-късно е обособен и отделен празник на Рождеството. В определен момент Църквата вече фиксира пълен цикъл от празници, посветени на най-важните събития от живота на нейния Господ, и по този начин окончателно подчертава, че нейната вяра не е нещо отвлечено, а е вяра в конкретни, известни на всички исторически събития. В това е всъщност истинският смисъл на църковните празници – че те не само символизируют, но, и преди всичко, актуализират отново и отново в хода на всяка следваща литургич-

<sup>20</sup> Символ на вярата, 3.

<sup>21</sup> „Преди всичко християнството е смело обръщане към историята, свидетелство на вярата в определени събития, случили се в миналото – в исторически факти. Вярата свидетелства, че това са особени събития... Самият Символ на вярата е дълбоко историчен. В него цялата пълнота на битието е вместена в една историческа схема като „история на спасението”: от Сътворението на света до изпълнението на времената, Страшния съд и края на историята. Особено внимание се отделя на най-важните събития: Въплъщението, Пришествието на Месия, Неговата кръстна смърт и Възкресение” (Флоровски, Г. *Затрудненията на християнина историк*, с. 37-38).

<sup>22</sup> Срв. Иоан 1:3,10.

на година действителни събития от миналото. Много от тези събития могат да изглеждат необикновени и тъкмо тук се крие изкушението те да бъдат възприемани като символи, така че и днес, две хиляди години по-късно, *разказът за Бога, станал Човек*, изисква все същата онази вяра, за която още св. апостол Павел казва, че „с вяра ходим, а не с виждане”<sup>23</sup>. Без тази именно *виждаща* вяра всеки разказ за Църквата, който неизбежно започва и завършва с историята на нейния Христос, може да бъде просто отхвърлен, както е бил отхвърлен и самият Христос. Но както добре пише отец Александър Шмеман относно събитията, разказани от св. евангелист Лука в книга Деяния апостолски: „Невярващият може да се съмнява в тяхната *историчност*. Но и той трябва да признае, че не е имало ген, когато християните да не са вярвали в това божествено *начало* на Църквата и че самата тази вяра вече е и основополагащият факт на нейната история, вън от който едва ли може да бъде разбрано цялото нейно по-нататъшно развитие”<sup>24</sup>.

Църквата и днес продължава да живее не само с опита от Петдесетница, но и с опита от личното присъствие на Богочовека: „Ето, Аз съм с вас през всички дни до свършека на света”<sup>25</sup>. Ето защо и дните на Неговия земен живот продължават и днес да бъдат не просто факт от миналото, а живо настояще – една изпълнена със смисъл история, имаща своето непосредствено отношение както към живота на Църквата въобще, така и лично към всеки от нас. И днес обаче Спасителят все още ни пита, както някога Своите апостоли: „За кого Ме човеците мислят – Мене, Сина Човечески?”<sup>26</sup>. Ето го *въпроса на въпросите*, от отговора на който зависи всичко: „за кого Ме мислят човеците?”. Ако обаче отговорът на Църквата, изречен чрез устата на апостол Петър, е повече от ясен, далеч не толкова ясен е личният отговор, който дава на този въпрос всеки от нас. Защото и до ден днешен – инкриминирани или неприкрити – под една или друга форма продължават да живеят всички онези стари лъжеучения, с които Църквата е водила дълга борба за *своя* Христос, „Синът на Живия Бог”<sup>27</sup>.

В един от текстовете си отец Георги Флоровски коментира тъкмо това – той пише за „ново несториянство” и „ново монофизитство”<sup>28</sup>. И несъмнено има право, тъй като тези две тенденции – противоположни, но еднакво рушащи интегралния образ на Богочовека, успяват под най-различни форми да се промъкват и до днес, включително и вътре в Църквата. Точно и много вярно е написаното от автора, че „голяма заблуда е да се смята, че христологическите спорове от миналото не са свързани със съвременната ситуация”. „В действителност – продължава отецът – христологическите спорове продължават и се повтарят в дискусии на нашето време”<sup>29</sup>. Независимо дали няма да ни достига вяра, за да приемем, че Самият Бог е възприел пълнотата на човешката природа и е живял в конкретно време и на конкретно място сред нас, или пък желанието за едно

<sup>23</sup> 2 Кор. 5:7.

<sup>24</sup> Шмеман, А. *Историческият път на православието*, С., 2009, с. 19.

<sup>25</sup> Мат. 28:20.

<sup>26</sup> Мат. 16:13.

<sup>27</sup> Мат. 16:16.

<sup>28</sup> *Изгубеното библейско съзнание* – Във: Флоровски, Г. *Библия, Църква, Предание*, с. 15-18.

<sup>29</sup> Там, с. 16.

божествено нахлуване в историята до такава степен ще измести встрани пълнотата на човека в Христос, че тя да бъде отречена изцяло, и в двата случая ще подменяме историческия Богочовек с измислени по „наш образ“ и по „наше подобие“ свои спасители. Дали ще отидем в едната или в другата тенденция, зависи само от нас и нашите лични склонности и желания, но и в двата случая ние ще сме прочели погрешно *историята на Бога, станал Човек* – и в двата случая от Онзи Иисус от Назарет, Който е Христос Господ, ще е останала само половината.

Съществува още и опасността от докетизма<sup>30</sup>. Разбира се, тя отдавна вече не възприема грубите форми на докетските вярвания от първото столетие. Трудно би било да се мисли, че в началото на двадесет и първото столетие някой сериозно би виждал в Христос призрак и привидение. И все пак не е ли релативизирането на всяка истина, което днес шества с пълни сили в почти всички области и на вярата, и на знанието, една рафинирана форма на същия онзи гревен докетизъм, за който Иисус Христос е изглеждал като призрак и привидение? Да, Христос е живял тук (за това имаме достатъчно исторически свидетелства) – да, Църквата вярва, че Той е бил и Бог, и човек (в тази нейна вяра няма никакво съмнение) – да, Той е оставил след себе си учение, което претендира да е единствено истинното, и т.н., и т.н. Но! Нима за същото това не претендират и други учения, нима няма и други религии, които разказват за въплътени богове, нима много от тези въплътени богове не са и те действителни исторически личности, пък и както добре го е казал още Пилат: „Що е истина?“<sup>31</sup>. Работата обаче е там, че където няма ясно разбиране и критерий за истина, където всичко е истина и нищо не е истински истинно, там остава място само за призраци и привидения – там няма място за нищо цялостно и *плът*-но, а онова, което не е *в плът*, би могло да бъде само призрак и привидение. Но ето че на цялото това о-призрачаване на света Църквата говори от своята радост...

*„Бог е Господ и ни се яви“*<sup>32</sup>

Богослужението на Църквата, и по-точно нейната вечна Литургия, е времето и мястото, където може не просто да бъде прочетена, но и действително да бъде чута, видяна и преживяна историята на Богочовека. Тъкмо там, в Литургията на Църквата, може да бъде проследено отблизо всичко онова, което се случва от деня, „когато се роди Иисус във Витлеем Юдейски в дните на цар Ирода“, до утрото при празния гроб. Именно присъствието в Литургията и участието в нея е онова, което прави онези, които са просто вярващи, пълноправни членове на Църквата, а оттам и непрекъснати читатели на историята на Онзи, Който малко преди кръстните Си страдания беше казал: „Това правете за Мой спомен“<sup>33</sup>. Споменът пък е въпрос за знание и за историческа памет. Но тази памет се пази само вътре в Църквата – там е и познаването на историята.

<sup>30</sup> Гръцкият глагол *δοκέομαι* означава „изглеждам“, „явявам се“, „струвам се“.

<sup>31</sup> Иоан 18:38.

<sup>32</sup> Из Евхаристийния канон от Литургията на св. Йоан Златоуст.

<sup>33</sup> Лука 22:19.



Светослав Божилор – рорен през 1965 г. в София. Завършил е Физическия факултет на СУ „Св. Климент Охридски“. Финансист.

**Светослав Божилор**

## „ИДЕОЛОГИЧЕСКА“ КРИТИКА ВЪРХУ ХРИСТОС – КРИЗА В ЖИВОТА НА БОГ

Книгата на Джек Майлс *Христос – криза в живота на Бог*<sup>1</sup>, избрана от *New York Times* за книга на годината през 2001 г., е втората на библейска тема след *Бог – биография*, излязла няколко години по-рано, за която Майлс печели „Пулицър“. Авторът – бивш йезуит и настоящ член на Епископалната църква в САЩ (за която ще стане дума по-нататък), е дългогодишен литературен редактор на *Лос Анджелис Таймс*, доктор по близкoизточни езици към Харвардския университет, понастоящем – старши съветник на президента на фондация „Джей Пол Гети“. За читателите, запознати с първата му книга, *Бог – биография*, очакването на втората естествено беше голямо. Правейки, както сам казва, литературен анализ на Стария завет, Майлс избира позицията да разглежда характера и поведението на старозаветния Бог като литературен персонаж. Провокативна, но не непременно насочена срещу вярата гледна точка.

И наистина, тези, които са прочели книгата, не могат да не са впечатлени от дълбочината на литературните и езикови анализи, от сравнителния преглед на

<sup>1</sup> Майлс, Дж. *Христос – криза в живота на Бог*, София, Ибис, 2009 (Miles, Jack. *Christ: A Crisis in the Life of God*. Alfred A. Knopf, 2002)

Стария завет в редакция на иврит и старогръцки, от разглеждането на еврейската Тора и различията ѝ с погреббата и част от съдържанието на Стария завет. При това Майлс успява по удивителен начин да запази равна дистанция от погледа върху предмета си както на атеист, така и на вярващ християнин. Изпълнен с уважение към предмета на своя текст, той остава наистина читателя да се бори със собствения си интелект при избора дали *Бог – биография* го приближава или отдалечава от вярата. Майлс внимателно стои встрани от този въпрос, концентрирайки се върху бляскавия интелектуален литературен поглед върху темата. Движейки се по острието на бръснача, той подтиква читателя към дълбоки размишления. Наистина прекрасно четиво.

Но тук разглеждаме втората му книга. Може би не е обичайно, но бих предпочел още в началото да изложя базисната си теза за нея и причините, които променят драматично както цялостното ѝ разполагане по разлома вяра–неверие, така и крайната стойност на текста от моя гледна точка, като читател.

Няколко гуми за самия автор Майлс. Както сам обяснява в една своя статия<sup>2</sup>, през 60-те години той е йезуит, присъствал на немалка част от дебатите на Втория ватикански събор като представител на либералното крило в дискусиата. Вдъхновен в началото от идеите на папа Йоан XXIII, впоследствие той изпитва голямо разочарование от по-консервативната линия на неговия наследник папа Павел VI и скъсва с Католическата църква след известната енциклика *Humanae Vitae* (обявяваща всички форми на контрацептиви за грех).

Впоследствие Майлс става член на Епископалната църква в САЩ – бивш клон на Църквата на Англия, отделил се след Войната за независимост от Великобритания. В началото консервативна общност с много допирни точки до католицизма, през последните десетилетия Епископалната църква чрез официални промени във вътрешната догматика става все по-радикална, допуска жени за свещеници и епископи, а в последните години и хомосексуалисти. Особено последното предизвиква силни разцепления в самата църква и бъдещето ѝ е поставено под въпрос. Струва ми се, че самият Майлс, в търсене на по-либерално и все пак свързано с католическото вероизповедание, едва ли е предполагал толкова широк либерализъм. Във всеки случай може би неслучайно втората му книга, за която ще говорим, също така дефинитивно се отдалечава от силно уважителната към вярата позиция в първата книга, превръщайки се на практика в атеистично четиво. Това е и една от основните ми тези, които ще се опитам да обоснова. Дотам водят два авторови подхода, които считам за погрешни. Първият – литературният анализ на Бог от Новия завет като характер и поведение в „литературната“ творба – Библията, представлява от чисто логическа гледна точка координатна система, която е непълна – т.е. даваща произволни и много възможни интерпретации, без да е изводима достоверността на която и да е от тях. При това за разлика от първата книга, където този анализ се опира върху по-задълбочен жанров подход, във втората срещаме драматично опростенчество, и то със значително по-високи претен-

<sup>2</sup> Miles, Jack, *Benedict XVI. Habemus papam, vivat status quo*. Slate, 2005 (<http://www.slate.com/id/2117019>)

ции. На математически език можем да кажем, че това е подход, който представлява система от уравнения с повече неизвестни, отколкото уравнения, водеща до безброй възможни решения.

Вторият подход, приложен от Майлс, е „изкуството за самото изкуство”, самозабравата от „красотата” на интелектуалните конструкции върху текстове от Библията, които авторът прави. Без да гържи сметка, че говори за текст от вярващи за вярващи, а не за Шекспирова пиеса.

Но да започнем поглед. Ще следвам „хронологията” на авторския текст за анализ на позициите.

Заглавието на част първа на книгата е *Месията в ироничен план*. Какво бихте мислили за автор, който, описвайки съдбата на евреите през Втората световна война, би използвал заглавие от рода на „Съдбата на евреите в Аушвиц в ироничен план”?

Започвайки разглеждането на живота и делата на Иисус, когато говори за кръщението му в Йордан от Йоан Кръстител, Майлс пише: „Натъкваме се на още по-забележителния факт, че възплътеният Бог е започнал своята мисия на избавление с акт на публично покаяние... но за какво, къде е сбъркал?” (стр. 41).

А не е ли по-чисто традиционното тълкуване – че се покаява вместо нас поради коравосърдечието ни?

Когато Иисус извършва първото си чудо, превръщайки водата във вино на сватбата в Кана Галилейска, заглавието на описващия го текст при Майлс е *Той извършва първото си чудо с неохота*, изведено от реплика на Иисус към майка му: „какво имаш ти с Мене жено”. Не е ли очевидно тълкуването, заложено от авторите на Новия завет, че чудесата идват от друг свят, от Бог, и че това, което ще извърши с виното, е просто нищо в сравнение с това, което ще видят, когато „дойде часът Ми”. Не става ясно с какви аргументи го отхвърля Майлс.

Малко по-нататък новозаветният текст: „Защото Бог така възлюби света, че даде своя Единороден Син...”, е изтълкуван толкова превратно, че от Дар за излекуване и спасение на душите ни, какъвто е очевидният му смисъл, заложен от авторите, е доведен до следното абсурдно тълкуване: „...че Бог дава едничкия си син (...) като икона срещу собствената си минала безпомощност” (стр. 68), почиващо върху хипотезата за жестокия и неуспял да помогне на народа си Бог от Стария завет, осъзнаващ греха си чрез Иисус.

Цялата история на цивилизацията показва точно обратното – именно Старият завет, независимо как се тълкува, е този дар от норми и път за развитие на човешкото нравствено и философско познание чрез 10-те Божии заповеди. Той единствен е могъл да бъде възприет преди 4000 години. Така че 2000 години по-късно да може да бъде чуто Окончателното послание на Бог – чрез Иисус. Тълкуването на старозаветния Бог като жесток и неуспял може да бъде наречено



по-скоро примитивно.

На специален анализ подлежи и една от следващите тези на автора – „...Иисус прави смущаващо сравнение между собственото си тяло, разпънато на Кръста, и бронзовата змия, забучена на кол в пустинята (Йоан 3:14). Смущаващо тук е внушението, че макар чрез смъртта си да се превърне в цял за мъките на света, той също така е причина за тези злочестини” (стр. 88). Очевидно това е продължение на тезата за „виновния и разкайващ се Бог”, която няма нищо общо със съдържанието и смисъла на Библията. Вероятно ще се повтори, но отново бих отбелязал – с нищо не можем да възразим на атеистичен по убеждения автор да защитава тезата си, както намира за добре. Но е изключително некоректно анализът да се прави от привидно неутрална позиция от автор, който декларира принадлежност към християнско изповедание. Не само морално, но интелектуално ми се струва много ниска „игра”.

По повод на жестокия и виновен Бог авторът продължава разсъжденията си пространно: „Но не Божиите гуми, а делата му ни карат да го считаме за различен от благия и неутрален Бог, за когото говори Иисус...” (стр. 114). Следват разсъждения, „доказващи”, че Бог наказва жестоко дори приятелите си, а какво остава за враговете.

Тук личи, че литературния жанр на Библията авторът определя, както му изнася, и често „сменяйки” го – в дадения случай – като историческа хроника.

Няма дискусия защо отхвърля, например, далеч по-близкото го ума – че е притча, иносказателно нравоучение?

Впрочем по този повод ние намираме едно от най-ясните „самопризнания” за отсъствието на вяра у автора на *Христос – криза в живота на Бог*. „За разлика от обичайната християнска спиритуализация на Стария завет, предложеното тук тълкуване е относителна материализация на Новия завет...” (стр. 131). И продължава: „Лично аз не смятам, че Иисус е бил обикновен проповедник (...) намирам, че е исторически по-оправдано да предположа, че той е бил съучастник в собственото си митологизиране (...) провокатор, стимулирал останалите към по-сетнешни провокации”.

Но да минем на следващия „жанр”, в чиито ключ авторът решава, че е по-забавно да бъде продължен анализът. Библията – като основа на журналистическо разследване.

„Скандалът се развихря, следва провален опит за арест” – стилът на Майлс става толкова холивудски, че дори престава да съответства на претенцията му да прави литературен анализ. Всъщност това е характерно за целия текст – авторът постоянно сменя „жанровото” определение на Библията, в рамките на което прави „литературния” си анализ – историческа хроника, роман, журналистическо разследване. И нито веднъж – през ключа на вярата.

Ще приведем само още един факт, показателен за „журналистическо-аналитич-

ния” формат, който Майлс прилага на част от страниците – „Но дали защото йерусалимци отхвърлят възплътения Бог, той ще ги предаде на римляните? Може да е точно обратното: понеже Бог знае, че ще предаде Йерусалим на Рим, той трябва да направи така, щото градът на Сионската планина пръв да предаде него, Иисус, на римляните. Йерусалимци трябва да оставят Бог на врага, за да може той да има оправдание, когато ги оставя на същия този враг”. Според мен – чиста журналистика от средна ръка!

Но толкова по жанрово-литературния подход. Могат да бъдат дадени много примери, важното във всички тях е непоследователното и произволно жанрово дефиниране на библейския текст, съчетано с явно неуважение към произхода и целите, за които е написан, нещо, което не е необходимо, дори да си му противник.

По втория подход на Майлс – „изкуството за самото изкуство”, самият той казва (стр. 275): „...аз предпочитам аналогията, с която започнах в самото начало. Зрителите, независимо дали са вярващи или атеисти, са привлечени към великия розетен прозорец на Библията не от онова, което може да се види през него, нито от метода на стъклописа или подредбата на стъклениите елементи. Притегателната сила се крие в самия прозорец и в онова, което всички неравни на светлина и цвят фрагменти, взети заедно, гаряват на зрителя”. Единственият възможен справедлив анализ тук според мен е: естетическият поглед, представен от Майлс, е възможен, но по дефиниция – толкова непълен без координатите на Вярата, че много лесно може да бъде изцяло подвеждащ.

Признанията на Майлс към края на книгата стават толкова ясни, че учудва единствено отказът му да се дефинира като атеистичен автор: „Не съществува исторически императив, на който да се подчиняваме или който да отхвърляме. Нищо не е задължително. Всичко е възможно. Когато резултатите са интересни, те не са такива, защото представляват „напредък”. Фактите оказват принуда. Изкуството просто ни увлича” (стр. 366).

И наистина последен цитат от Майлс – „...модернистичният исторически критицизъм, подобно на всеки вид модернистичен критицизъм, се осъзнава навреме и потиска склонността си да участва в дискусия, така както някой би потискал желанието си да се включи в неволен смях, избухнал на погребение... Постмодерният критицизъм – без да има някаква цел пред себе си – не усеща подобни задръжки” (стр. 367).

Очевидно Майлс се определя като постмодернистичен критик.

Накрая бих искал само да кажа защо считам тази „критика” към Майлс за необходима. Ни най-малко като битка с ереси – това би бил примитивен прозелитизъм. По-скоро бях истински впечатлен от това как автор с огромна ерудиция и силно перо е решил да слезе от нивото на предходната си книга. Моето обяснение е лично – струва ми се, че е биографично. Неуспял в либералните битки за трансформация на католицизма от 60-те години на ХХ век, преминал към нова, близ-

ка, но много по-либерална църква – Епископалната, той е завладян от разпада ѝ. Имала значителен авторитет до средата на XX век, „излъчила” от средите си всеки четвърти президент на САЩ досега, от 80-те години насам тя става все повече жертва на либерализма си, който просто престава да държи сметка за Вярата в полза на „демокрацията”. С което почва да размива характера си на християнска Църква, превръщайки се все повече в обществена гражданска институция. Кое то за една Църква е смърт. Бих изказал предположението, че Майлс, ако все още е член на Епископалната църква, просто е престанал да изпълнява основно правило на християнската вяра – че тя не може да съществува извън Църквата. Каквато Епископалната, тъжно, все повече престава да бъде.



Представеният тук текст от Блез Паскал е част от книгата *Разум и вяра*, която предстои да бъде издадена в началото на 2010 г. от Фондация „Комунитас“. Съставител, автор на въстъпителната студия и редактор на изданието е проф. дфн Владимир Градев. В следващите броеве на списанието ще публикуваме и други текстове, включени в сборника.

**Блез Паскал**

## КРАТКО ИЗЛОЖЕНИЕ НА ЖИВОТА НА ИСУС ХРИСТОС

*Систематичното подреждане на живота на Христос е популярен за времето си апологетичен жанр, който Паскал обогатява с оригинално разположение на евангелския материал и най-вече с размишленията си върху евангелските текстове, особено в частта за Страстите и смъртта на Исус. Краткото излагане и тълкуване на основните събития от живота на Христос цели да накара читателя да размишлява върху тайната на Любовта и Страданието на Господа. Паскал се стреми да разкрие истинския образ на Христос. Той не просто подрежда със силата на своя разум и наблюдателност думите и делата на Исус, но се стреми да постигне тайната на цялата история и да намери съкровения смисъл на изложените факти с вярата на сърцето си.*

### **Предисловие**

Словото, Което извечно бе Бог у Бога и чрез Което бяха направени всички неща, гори и видимите, стана човек и когато се изпълниха времената, дойде в създания от Него свят, за да спаси света. Светът Го не прие; приеа Го единствено онези, на които бе дадена силата да станат деца Божи: възродени от Светия Дух по Божия воля, а не като родени от плът и кръв по човешка воля. И Той живя между хората, лишен от славата Си и приел образа на раб, и мина през много

страдания до смърт, и то кръстна смърт на кръста, на който отнесе нашите похоти и немощи, и със Своята смърт нашата разруши, и след като напусна доброволно душата Си, която имаше силата да остави и да Си възвърне, на третия ден възкреси самия Себе си и със Своя нов живот даде живот на всички възродени в Него, така както Адам бе дал смъртта на всички родени от него. И накрая, въздигнал се от ада над всички небеса, за да изпълни всяко нещо, Той стои отдясно на Отца, откъдето ще дойде да съди живите и мъртвите и да отведе възглавените в Него избраници в лоното Божие, с което е свързан и винаги остава личностно свързан.

Когато се яви Божието благоволение и всички тези велики неща бяха изпълнени на земята, мнозина предложиха да запишат историята на Неговия живот. Ала тъй като един толкова свят живот, чиито дела и пориви, дори и най-малките, заслужават да бъдат разказани, можеше да бъде написан само от същия Дух, който осъществи Неговото раждане, те не успяха, защото следваха само собствения си дух. И затова Бог подтикна четирима свети мъже, съвременници на Исуса Христа, да напишат с божествено вдъхновение нещата, които Той рече и стори. Те съвсем не написаха всичко, защото за целта биха били нужни повече книги, отколкото светът би побрал, защото няма порив, действие, мисъл, които да не заслужават да бъдат изложени с всичките им обстоятелства, тъй като всички те бяха насочени към славата на Отца и бяха водени от съкровенията на Светия Дух. Ала всичко бе написано, за да повярваме, че Исус е Син Божи, и като вярваме, да имаме живот вечен в Неговото име.

Ала ние излагаме тук написаното от светите евангелисти поради не докрай известни основания и в ред, който не винаги следва последователността на времето, според последователността на времето, като даваме всеки стих на всеки евангелист в реда, в който се е случило написаното, доколкото собствената ни слабост може да ни го позволи.

Ако читателят намери тук нещо добро, нека благодари на Бога, единия Създател на всяко благо. А за лошото, което намери, нека прости немощта ми.

Още в лоното на Своя Отец, преди да влезе в света, Словото пожела да подготви пътя на Божия и човешки Посредник с Неговия предтеча. И действително, за да възвести тази тайна:

1. При император Цезар Август, в дните на юдейския цар Ирод, на 24 септември, петнадесет месеца преди раждането на Исус Христос, самият Ангел Гавраил беше изпратен на свещеника Захария, за да му възвести, че макар и безплодна, жена му Елисавета ще зачене и ще роди син, когото ще нарече Йоан, предтеча на Месията. Захарий онемя, тъй като не повярва.

2. Шест месеца по-късно, на 25 март, девет месеца преди раждането на Исус Христос, същият Гавраил бе изпратен при една девица на име Мария, за да ѝ възвести, че със силата на Светия Дух ще зачене в себе си син на име Исус.

3. Бременната Мария посети своята сродница Елисавета и възхвали Бога със своята песен.
4. На 24 юни, шест месеца преди раждането на Исус Христос, се роди Йоан. Той бе обрязан по-късно. Захарий възвърна говора си и възхвали Бога със своята песен.
5. Учуден от бременността на жена си, с която още не бяха заживели, Йосиф бе предупреден от Ангела, че Заченатият в нея е от Светия Дух.
6. На 25 декември, година първа от Спасението, във Витлеем Юдейски се роди Исус. Неговата генеалогия е разказана от Соломон в Мат. 1:1 и от Натан в Лук. 3:23.
7. Ангелите възвестиха раждането Му на пастирите, които отидоха да Му се поклонят.
8. Осем дни след раждането Му, на 1 януари, Той бе обрязан и именуван Исус.
9. На 6 януари Вълхвите доидоха да Му се поклонят. Смутен от това раждане, от страх Той да не му отнеме царството, Ирод нареди на Вълхвите да го известят за мястото, където са Го намерили, ала предупредени от Ангела, те не се върнаха при Ирод.
10. На 2 февруари, 26 дни след раждането на Исус Христос, Девата отиде да се пречисти в храма и според обичая представи Исус, Които бе неин първороден син. Симеон Го взе в ръце, възхвали Бога със своята песен и предсказа на Мария, че мечът на болката ще пронже гушата ѝ. Пророчицата Анна пророкува, като докосна Исус Христос.
11. Като се видя изигран от мъдреците и неспособен да намери Исус, понеже неяснотата на Неговото раждане Го скриваше сред множеството народ, Ирод реши да избие всички младенци, та да Го погълне с тях. Ала преди да се изпълни намерението му, предупреден от Ангела, Йосиф отведе Исус и Мария в Египет и остана там.
12. Ирод изби все пак всички младенци и мислеше, че и Исус Христос е застигнат от това всеобщо убийство.
13. После Йоан отиде в пустинята и бе усилен духом.
14. Няколко години по-късно, предупреден от Ангела, че Ирод е мъртъв, Йосиф се върна в земята Израилева. Ала щом научи, че се е възцарил неговият син Архелай, по съвет на Ангела отиде в Галилея и се засели в Назарет.
15. След няколко години, дванадесет години след Неговото раждане, родителите Му (макар че Архелай още царуваше, защото той царува 12 години, Йосиф, 17 *Древн., гл. 15*) Го заведоха за празника в Йерусалим и Той остана в Храма да

спори с Учителите. Родителите Му Го търсиха с голямо безпокойство. Той им каза, че трябвало да изпълни нещата, с които бил натоварен от Своя Отец, и се върна с тях, и им се покоряваше, и израстваше в мъдрост и възраст и благодат пред Бога и хората.

Така Исус води Своя скрит живот от дванадесетата до тридесет и първата Си година.

16. В петнадесетата година от царуването на Тибериус Цезар Понтий Пилат бе управител на Юдея, Ирод бе четвъртовластник на Галилея, брат му Филип бе четвъртовластник на Итурея и Трахонития, Лиасний бе четвъртовластник на Авилиния, а Анна и Каиафа бяха първосвещеници.

Тъй като времето на проповядването на Исус приближаваше, по изрична Божия заповед Йоан, Неговият предтеча, излезе от своето мълчание и усамотение и отиде при реката Йордан, за да подготви хората да пригответ пътя на Месията и да се подготвят за Неговото идване чрез проповед и покаяно кръщение. И за да възвести, че Той е готов да се яви.

17. По онова време Исус отиде от Галилея при реката Йордан, за да се кръсти сам Той от кръщението на Йоан. Небесата се отвориха, Светият Дух слезе и остана върху Него в телесния образ на гълъб, а глас от небето каза: „Този е Моят възлюблен Син“. Така бе кръстен Исус въпреки съпротивата на Йоан, който отначало не посмя да Го кръсти без изричната заповед на своя Господ, Който му каза да се подчини, за да се изпълни всяка правда. Това ще рече, че Този, Който имаше подобие на греховната плът, бе умит от подобие на кръщението на Светия Дух, защото роденият от Светия Дух не трябваше да се възражда от Светия Дух. И с чистотата на Своята плът Той пречисти водите, които трябваше да пречистят после нечистотата на нашата плът, а със Своего докосване им даде силата на възраждането, за което ги бе предназначил. За да научат всички хора от видимото слизане на Светия дух и от свидетелството на Йоан, че Той наистина е Христос.

18 а. След като бе кръстен, Исус бе отведен от Светия Дух в пустинята, където пости четиридесет дни и нощи.

18 б. После бе изкушаван от дявола.

18 в. Тогава дяволът Го остави за известно време и Ангелите гождоха да Му служат.

19. Междувременно Йоан рече на изпратените да разберат от него фарисеи дали Той е Христос, че не е.

20. На другия ден, докато Исус отиваше към Йоан, той Го посочи с пръст и свидетелства, че Той е Агнецът Божий, Който носи греховете на света.

21. На другия ден той повтори същото свидетелство и като чува това свиде-

телство, Андрей и още един от учениците на Йоан последваха Исус. И останаха този ден с Него. А Андрей намери брат си Симон и го доведе при Исус, който го нарече Петър.

22. На другия ден, на път към Галилея, Исус срещна Филип, на когото каза: „Следвай ме”. И Филип го последва и доведе Натанаил.

23. Три дни по-късно Той пристигна в Кана Галилейска, където по искане на Своята майка, Мария, стори първото Си чудо, като превърна водата във вино.

24. След това отиде с учениците Си в Капернаум, където често пребиваваше оттогава, и затова в Евангелието този град е наречен Неговия град.

25. И малко преди Пасха Той бе в Йерусалим, където прогони търговците от Храма и предрече разрушението и въздигането на Своего тяло по образа на Храма, и като видяха чудесата Му, мнозина повярваха в Него, ала Той не им се доверяваше, защото ги познаваше отвътре.

26. По време на Пасхата Никодим бе поучен посред нощ за новото раждане, за това, че Светият Дух духа, където иска, че никой не е възлязъл на небето освен слезлия от небето Божи Син, който пребъдва там. Така Той посочи двойната Си природа и показа, че е Бог и човек, защото след като слезе от небето, не престана да пребъдва там и още тогава показа, че няма друго спасение освен тайнството на възплъщението, т.е. че ще бъдат спасени само онези, които чрез кръщението се възплътят в Него, защото никой освен Него не може да възлезе на небето, че издигнатата в пустинята змия е Негов образ, че Бог толкова обикна света, че отгаде Своя Единороден Син, че не е дошъл да съди, а да спаси, че трябва да се вярва, че светлината е дошла, че който прави зло, мрази светлината и пр.

27. Оттам Той отиде в Юдея и кръщаваше чрез учениците Си. И когато Йоановите ученици и юдеите се чудеха, че Исус кръщава и има повече ученици от него, Йоан им каза, че дошлият от небето трябва да расте, а той, който е само от земя, трябва да се смалва, че Бог не с мярка е дал Духа на Исус, че всички неща са във властта Му и че трябва да се вярва в Него, за да се избегне Божият гняв.

28. Като узна, че славата Му се разпространява навсякъде и възмущава фарисеите, Исус остави Юдея и се оттегли в Галилея. Той бе лошо приет в Назарет, откъдето мина и свидетелства, че никой пророк не е без почит, освен в отечеството си.

29. Малко след това, бидейки упрекат от Йоан, че иска да се ожени за жената на брат си Филип, четвъртовластникът Ирод го хвърли в тъмница и прибави това зло към толкова други сторени от него.

30 а. Като научи за това, Исус се оттегли в Галилейската пустиня.



30 б. По пътя мина през Самария, където научи самарянката за гара Божи, за живата вода, която тече в живот вечен и пр., и за това, че Той е Месията. И защото отдавна не беше ял, Неговите ученици Му дадоха да яде, а Той им каза, че има храна, която те не знаят. И тъй като самарянката бе разгласила вестта за Него, Той бе приет в града, където поучава два дни. След което го напусна и завърши пътуването Си в Галилея, където бе приет с почести, понеже мнозина бяха видели сторените от Него в Йерусалим чудеса на празника Пасха.

Оттам отиде в Кана Галилейска, където бе превърнал водата във вино, което бе първото Му чудо, и извърши второто, като върна здравето на сина на един царедворец по молба на бащата, макар че детето боледуваше в Капернаум.

31 а. Като тръгна оттам, Той се отвърна от отечеството Си, Назарет, и пое към Капернаум.

32 б. Тогава Исус започна да проповядва, като каза: „Покайте се, защото Царството Божие е близо”, което обобщава Неговата проповед и тази на Йоан.

32 в. Той прекоси Галилея, като проповядваше. И един ден влезе в лодката на Петър. И направи чудото с големия улов на риба, която разгра мрежата.

33. Призова Петър и Андрей, а после Яков и Йоан, и обеща, особено на Петър, да ги направи ловци на човеци, а те оставиха всичко и Го последваха.

34. Накрая пристигна с учениците Си в Капернаум, където прогони бесовете.

35. После влезе в дома на Петър и излекува тъща му от треска.

36. Вечерта, когато слухът за Него се разрасна, Той излекува множество обладани от бесове на вратите на града.

37. На другия ден сутринта се отдалечи от Капернаум в пустинята и когато учениците и народът Го намериха, им каза, че е изпратен да проповядва и на другите градове и че отива в синагогите на Галилея да проповядва и лекува.

38. После, като влезе отново в Капернаум, излекува един пуснат през покрива разслабен, защото навалицата му пречеше да мине през вратата.

39. Когато минаваше покрай митницата, призова Матей, който остави всичко и покорно Го последва.

40. Матей Му приготви вечеря в дома си и докато вечеряше, Исус учеше учениците Си, а също и онези на Йоан и фарисеите, за новото вино в старите мехове, за новата кръпка на старата греха и пр.

41. Докато им говореше, дойде началникът на синагогата Иаир и Го помоли да възкреси умрялата му дъщеря.

42. Исус отиде при него и по пътя изцери страдащата от кръвотечение жена, като я докосна с края на грехата Си, а после възкреси умрялата гъщеря на Иаир в присъствието само на Петър, Иаков и Йоан.
43. После напусна Капернаум и по пътя излекува двама слепци, които викаха: „Исусе, Сине Давидов”.
44. А после Му доведоха един хванат от бяс ням човек, когото излекува. А фарисеите приписаха това чудо на Велзевул.
45. Когато минаваше през градовете, Той призова учениците Си да се молят на Бога да изпрати жътвари, защото жътвата е голяма.
46. На Пасха Исус отиде в Йерусалим, където в къпалнята излекува негъгавия, заради което спори с фарисеите за съблюдаването на съботния ден.
47. Осем дни по-късно, когато минаваше през житата с учениците Си, които късаха класове, Той ги защити пред фарисеите.
48. След това в една друга събота изцери изсъхналата ръка на един човек и защити действието Си от суеверието на фарисеите. И защото искаха да го погубят, Той се отдалечи от тях, като проповядваше и лекуваше навсякъде.
49. Малко по-късно Той прекара нощта в молитва на планината, с намерение да избере дванайсет от учениците Си, които да бъдат свидетели на възкресението Му и да отнесат безплодно проповядването от Него на юдеите Блага вест на всички народи и страни по света.
50. На сутринта избра дванайсетте, на които даде сила над бесовете и болестите.
51. И незабавно им изнесе хубавата и обстойна проповед от планината, която съдържащо накратко християнското съвършенство.
52. Като слезе от планината, излекува един прокажен.
53. После влезе в Капернаум и излекува там слугата на стотника, който Му каза: „Господи, не съм достоен да влезеш под покрива ми”.
54. След това мина през градчето Наин, където възкреси едничкия син на вдовицата.
55. Слухът за чудесата Му се разнесе навсякъде. Известен за тях, хвърленият в затвора Йоан изпрати двама свои ученици при Исус, които им каза да съобщят на Йоан, че слепите проглеждат и че Евангелието е възвестено на бедните. А след като те си заминаха, каза на събралия се народ, че не се е родил по-голям от Йоан и пр.

56. После порица юдеите, особено тези от Хоразин, Витсауга и Капернаум, че не са се покаяли.

57. Поканен на вечеря при един фарисей, опрости греховете на Магдалина и учи, че греховете се опрощават съразмерно с изпитваната към Бога любов.

58. След това учи на Господнята молитва и на постоянство в молитвата.

59. Излекува един ням и сляп, облаган от бяс човек, а на приписалите това чудо на Велзевул юдеи каза, че греховете срещу Него ще бъдат простени, ала не и греховете срещу Светия Дух.

60. И че когато нечистият дух излезе от тялото, намира седем по-зли от себе си.

61. Учи ги на още много неща и докато още им говори,

62. поканен на обяд при един фарисей, изрича множество проклетия срещу тяхната външна престорена чистота, пренебрегваща онази на сърцето.

63. Роднините Му смятат обаче, че Си е загубил ума и искат да Го приберат. Известен, че роднините Му искат да Го видят, Той им казва, че онези, които изпълняват волята Божия, са Негова майка и Негови братя.

64. Същия ден, докато минава покрай морето с учениците Си, сред които са апостолите, Магдалина и другите следващи Го жени, Той ги учи на много притчи: за сеяча, за плявата, за синаповото зърно, за имането, за улова и мрежите.

65. Същия ден, на свечеряване, Той се качи на кораб и нареди да минат на другия бряг, и заспа на възглавница, докато минаваха езерото. Вдигна се буря. Вълните покриваха кораба, учениците се събудиха и Той успокои бурята.

66. Като пристигна на другия бряг, в гадаринската страна, Той излекува двамата бесни и изпълни молбата на бесовете да отидат в свинете.

67. А гадаринците Го молеха да ги остави и да отиде другаде.

68. Тогава Той отиде в Назарет, където не бе приет добре, и поради неверието въобще не се задържа там, и повтори, че никой пророк не е добре приет в отечеството си.

69. Тогава започна да изпраща двамата по двамата апостолите да проповядват. Даже им множество заръки: да отидат първо при юдеите, да проповядват, че царството Божие е близо, да лекуват, възкресяват и пр., даром да получават, даром да вземат, да не носят ни пари, ни торба, ни тояга, ни две грехи, да отърсват праха от нозете си. Прегрече им преследванията, на които ще бъдат подложени: овци посред вълци, мъдри като змии, незлобливи като гълъби. Каза им да се боят единствено от Бога и че не е дошъл да донесе мир, а меч, и че който ги приема, Него приема и пр.

70. По това време Иисус проповядва из Галилея.
71. Докато се случваха тия неща, Ирод уби Йоан и когато чу слуха за чудесата на Иисус, помисли, че Йоан е възкръснал.
72. Когато Иисус научи за това, се оттегли в пустинята.
73. Народът Го откри и тръгна подире Му.
74. Малко преди Пасха апостолите се завърнаха и разказаха на Иисус какво са сторили.
75. Иисус се оттегли с тях в пустинята на Витсауда, за да се освободи от хората, които така Го притискаха, че нямаше време дори да яде. Ала хората и там се притекоха.
76. На свечеряване Иисус се смили над многото хора и направи чудото с петте хляба.
77. Вечерта Той нареди на апостолите да минат на отсрещния бряг на морето и се оттегли в планината, за да се моли сам.
78. И за да избегне народа, който искаше да Го направи цар.
79. Като се върна при тях при четвъртата нощна стража, Той ходи по водата, накара и Петър да върви по нея, усмири бурята и се спря в Генисарет,
80. където с докосване до края на грехата Си излекува много болни.
81. На другия ден Той учи дошлите да Го дирят в Капернаум, защото ги бе нахранил с хляб, че не трябва търсят тленната храна, а вечната, която им дава Синът Човешки, върху Когото Бог е положил Своя печат (т.е. Бог Му е предал печата на божествеността, посредством който Той е както Син Божи, така и Син Човешки); че вярата в Него е дело Божие (т.е., че именно Бог извършва това чудо); че не Мойсей е дал хляба от небето; че Бог дава хляба от небето; че Той е хлябът на живота; че всичко дадено Му от Отца отива при Него; че никои не може да отиде при Него, ако не е привлечен от Отца; че онези, които ядат от този хляб, никога не ще умрат; че за да има живот, трябва да се яде плътта Му и да се пие кръвта Му; че плътта Му е наистина храна и кръвта Му е наистина питие; че онези, които Го ядат, пребъдват в Него; че плътта нищо не ползва; че Духът животвори; че гумите Му са дух и живот. А когато мнозина от учениците Му Го напуснаха, защото намираха твърде сурово това слово, Той попита дванайсетте гали не искат и те да Го напуснат. От името на всички Петър каза: „При кого да отидем? Ти имаш гуми за вечен живот, и пр.”
82. Изглежда, че на този празник Пасха Иисус не отишъл в Йерусалим, където юдеите търсили да Го убият. Изглежда още, че Той проповядвал из Галилея незабавно след Пасха.

83. Той поучи гошлите при Него йерусалимски законници и фарисеи за измиването на ръцете и обичаите.

След това, на път за Тир и Сидон, освободи от бяс гъщерята на хананейката.

84. Като напусна Тир, пое към Галилейско море и по пътя, в Десетоградието, изцери глухонемия с думата: „Ефата”.

85. Близо до морето Исус излекува много болни, хроми, слепи и пр.

86. И като видя народа в пустинята, Му стана жал за него и направи чудото със седемте хляба и няколко риби.

87. След това чудо се качи на кораб и отиде в пределите на Магдала и Далманута,

88. където фарисеите и садукеите искаха някакъв знак от небето, а Той, като въздъхна дълбоко, им отказа и заповяда да минат на другия бряг, където ги предупреди да се пазят от кваса на фарисеите, садукеите и Ирода.

89. Оттам отиде във Витсауда, където изведе вън от града един сляп, за да го изцери.

90. Исус излезе от Витсауда и отиде в селата на Кесарея Филипова и след като се помоли, попита учениците Си какво се говори за Него. Петър Го призна за Христос. Той им забрани да обаждат това

91. и нарече Петър блажен за полученото откровение, и обеща на този камък да изгради църквата Си, над която портите адови не ще надделяят.

92. Оттогава започна да им изрича, че трябва много да страда, да умре и да възкръсне в Йерусалим, а Петър, който се противопоставяше на тези тъжни предричания, назова Сатана.

93. И като извика народа при Себе си, рече на всички, че всеки трябва да носи своя кръст.

94. И каза, че между присъстващите на това слово има някои, които няма да умрат, преди да видят царството Божие.

95. Най-малко шест дни или най-много осем дни след това Исус взе със Себе си Петър, Иаков и Йоан (именно Иаков Големия, когото Ирод обезглави, а не Иаков Малкия, брат на Господа, Епископ на Йерусалим, автор на Католическото писмо, защото Матей го нарича брат на Йоан), заведе ги в планината и след като се помоли, бе преобразен. И глас от небето каза: „Този е Моят възлюблен Син, в Когото е Моето благоволение. Него слушайте”.

96. Като слезе от планината, Той им забрани да говорят за това видение, дока-

то не възкръсне от мъртвите.

97. А учениците запомниха гумите: „докле не възкръсне от мъртвите”, без общо да ги разбират.

98. После Го попитаха за идването на Илия.

99. На следващия ден, след като слезе от планината, за да отиде при народа, Той излекува един лунатик, когото учениците не бяха могли да излекуват, и им каза, че това е поради липса на вяра

100. и че тоя рог демони излиза само с молитва и пост.

101. После отиде в Галилея и предрече, че Син Човешки ще бъде предаден в човешки ръце, ала те въобще не разбраха тези гуми.

102. Пристигна в Капернаум, където Му поискаха ганък. Рече на Петър, че като син на Царя, е освободен от ганък, но за да не ги съблазни, го накара да улови риба, в чиято глава Петър намери с какво да го плати.

103. И като влязоха в къщата в Капернаум, Той ги пита за какво са се разправяли по пътя, защото те си бяха оспорвали първенството, и като повика едно дете, ги поучи в християнското детство.

104. Забрани им да съблазняват малките, защото техните Ангели, т.е. отредените им хранители, гледат лицето на Бога. Рече им, че е дошъл да спаси погивалото. С примера за разчистващия сметките със слугите си цар ги поучи на братско порицание и прощаване на прегрешенията.

105. Научи Йоан, който бе забранил на някакъв човек да гони бесове в Негово име, че който не е против тях, е с тях.

106. Към края на септември, с приближаването на празника Разпъване на шатри,

107. Той не пожела да отиде в Йерусалим, защото Неговите роднини, дори Неговите братя не повярваха в Него. Ала им каза, че времето Му още не е дошло, че за тях времето е винаги сгодно и че светът не може да ги мрази, ала мрази Него, защото свидетелства, че делата му са лоши, и че все още няма да отиде на празника в Йерусалим. Ала когато дойде времето Му, и Той отиде. И тръгна от Галилея, за да отиде в Йерусалим.

108. Така че времето на Неговото явяване (т.е. на смъртта, възкресението и възнесението Му) приближи и когато то дойде, Той обърна лицето Си към Йерусалим.

109. Тръгна следователно от Галилея и се отправи към пределите на Юдея.

110. Поиска да мине през Самария, ала там не Го приеха, защото разбраха, че

отива в Йерусалим (причината да Го отхвърлят за това, че отива в Йерусалим, бе разпратата между тях и юдеите за мястото на култа към Бога: едните твърдяха, че това е храмът в Йерусалим, а другите – планината Гаризим (Йосиф, 12 *Древн.*, гл. I; Иоан 4:9). Възмутени от този отказ, учениците поискаха да падне огън от небето, ала Исус усмири тяхното усърдие.

112 По пътя Той отхвърли един човек за ученик.

113. През месец септември, по време на празника Разпъване шатри, Исус бе в Йерусалим.

114. Там настана голям ропот у народа заради Него.

115. Едните твърдяха, че е пророк, а другите – измамник, ала не открито, защото бяха по-слаби.

Когато празникът преполови, т.е. на четвъртия ден от празника, Исус отиде в храма и открито учеше там, и се оплака, че искат да Го умъртвят. Юдеите казаха, че бяс Го е обладал и искаха да Го хванат, ала не се осмелиха. Фарисеите изпратиха хора ловко да Го заловят, ала те не се решиха на това. Ала в последния и най-голям ден на празника (който е не седмият, а осмият ден) целият народ се събра, преди да се разотиде, а Той (сякаш за да им даде вода за из път) им рече: „Който е жаген, да дойде при Мене и да пие”. И народът бе разделен: едни бяха за, други против. А изпратените от фарисеите не можаха да се решат да Го хванат, защото Го чува с такава сила да говори, и казаха за свое оправдание на недоволстващите фарисеи: „Никога човек не е говорил така”. А фарисеите, за да се опитат да ги разубедят, им казаха, че Неговото слово действително е способно да прелъсти народа, ала че тъй като никои от фарисеите и книжниците не е повярвал в Него, те не трябва да следват простия и невеж народ. И че в цялото Писание няма да се намери дошъл от Галилея пророк.

116. Вечерта Той се оттегли в планината, а на сутринта, щом отиде в храма, отпрати хванатата в прелюбодейание жена, без да я осъди, като пишеше с пръст по земята и каза: „Нека този, който е без грях, пръв да хвърли камък върху нея”. После каза, че е светлината на света, и още много други неща при съкровищницата в храма. Ала никои не Го залови, защото часът Му още не бе дошъл, макар че ги вбеси, като им каза, че са деца на дявола, а не на Авраам, който би се зарадвал да Го види: така че накрая, разгрознени, те взеха камъни, за да Го пребият, ала Той излезе от храма и се скри.

117. Като Си тръгваше, Той излекува слепия по рождение. Фарисеите разпитаха човека, с когото бе сторено чудото, но като видяха, че продължава да говори истината, го изхвърлиха от храма. А Исус го прие, попита го дали вярва в Сина Божия и му рече, че е Той и че е дошъл, за да върне зрението на слепите, т.е. на тези, които се признават за слепи, и да ослепи виждащите, т.е. онези, които не се смятат за слепи.

118. Той ги учи след това на много други неща като Добрия пастир, наемника и

неговите истински овци.

119. По същото това време Иисус избра 72 ученици, които изпрати във всеки град и място, където сам трябваше да отиде, като ги поучаваше в същите неща, в които бе поучавал апостолите преди това.

120. При завръщането им, зарагван духом, Той благодари на Бога, че е скрил тези неща от мъдреците на света и ги е открил на младенците.

121. Изкушен от един законник, Той го поучи с разказа за добрия самарянин, който бе истинският му ближък.

122. И както вървеше, пристигна във Витания, където предпочете покаяние на стоящата в нозете Му Мария пред шетнята на тревожещата се да Го обслужи Марта и каза, че Мария е избрала по-добрата част и че едно е само потребно.

123. По това време Той поучи Своите. И спори с фарисеите за много, казани другояче неща. Отказа да поделит наследство между двамата братя. И каза: „Човече, кой Ме е поставил да ви съдя или деля?“. И им даде други поучения, предадени и по други поводи.

124. В този час, известен за убитите от Пилат галилейци, Той призова всички към покаяние с притчата за безплодната смоковница. След това излекува прегърбената от осемнайсет години жена. Разказа им притчата за синапеното зърно и тази за кваса, предадена и другояче. След това мина през градове и села. Попитан за броя на онези, които ще бъдат спасени, Той призова да се влезе през тясната врата, на която напразно ще се хлопа, след като бъде затворена.

125. Същия ден отговори на предупреждението да се пази от Ирод с думите: „Кажете на тая лисица, че Моят свършек приближава“. И лъвът от племето на Юда извести лисицата, че възлиза смело в Йерусалим. После окая Йерусалим с думите: „Йерусалиме, Йерусалиме, колко пъти съм искал да събера чадата ти и ти не рачи!“. Ала въпреки съпротивите му Той го събра, когато пожела.

126. Поканен един съботен ден да обявва при един фарисей, той излекува болен от красник човек и показа със сравнение, че това е позволено. Той учи на смирение и на това, че трябва да се канят бедните, а не богатите.

127. После добави притчата за голямата вечеря и поканените, които се извиняват под три различни предлога. И притчата за кулата и много други неща, повечето от тях предадени и по други поводи.

128. Фарисеите роптаеха, че приема грешниците, но Той ги обори с три сравнения за изгубената овца, за изгубената грахма и за блудния син.

129. След това им разказа притчата за обвинения пред господаря си пристойник, за лошия богатш и други неща, предадени в друго време.



130. След това каза на Своите апостоли, че трябва да гоидат съблазни. Те Го молеха да усили вярата им. Той каза, че който има колкото синапено зърно, може да прави чудеса ... че всички сме слуги негодни и пр.

131. През месец декември, на празника Обновение, Той бе в Йерусалим и на притвора Соломонов Го попитаха дали е Христос, но тъй като не бяха доволни от отговора Му, искаха да Го убият с камъни. Той ги пита за кое от добрите Му дела Го замерят с камъни. И след като се измъкна от ръцете им, отиде отвъд Йордан и остана няколко дни на същото онова място, на което бе кръщавал Йоан.

132. Когато бе отвъд Йордан,

133. при Него гоидоха множество юдеи. Той ги поучи за неразтрогваемостта на брака,

134. за развода, за скопците заради царството небесно.

135. Забрани да отдалечават от Него децата, взе ги в ръцете Си и ги целуна.

136. А като Си тръгваше оттам, един млад началник, който Го попита какво трябва да направи, за да има живот вечен, си отиде натъжен, защото бе посъветван да продаде цялото си имане и да го раздаде на бедните.

137. По този повод Той рече колко е мъчно за богатия да бъде спасен. И се удиви на тази трудност.

139. После учи, че мнозина първи ще бъдат последни. И обратно.

140. Коемо потвърди с притчата за наетите в различните часове работници.

141. Когато бе край границите на Юдея, научи за болестта на Лазар, но престоя още два дни. После отиде във Витания, където разбра, че Лазар е умрял преди четири дни. Просълзи се, поиска от Марта да признае, че е Син Божи. Моли се и възкреси Лазар, който вече миришеше. Това чудо привлече мнозина към вярата, тъй като Лазар бе известен и уважаван човек и Витания е близо до Йерусалим, а фарисеите се уплашиха от Него. Омразата им се усили от опасението народът да не Го последва заради тези чудеса и те решиха да Го заловят и да Го убият. Понеже беше първосвещеник, Каиафа дори пророкува, че е уместно Той да умре за народа. А Исус се оттегли в Ефрем.

142. Като наближи Пасха, Исус се отпрати към Йерусалим. По пътя срещна десет прокажени, единият от които бе самарянин. Излекува ги всичките, но само самарянинът Му благодари.

143. По пътя призова дванайсетте и им каза, че ще бъде поруган, оплюван, бичуван, разпънат, че ще умре и ще възкръсне на третия ден.

144. Ала те избощо не схванаха гумите Му.

145. Зеведеевите синове пък като разбраха, че Царството наближава, поискаха чрез майка си да седнат до Него: единият отгясно, а другият отляво.

146. Другите десет се възмутиха от тяхната амбиция, а Иисус ги призова всички при Себе си и им каза, че които между тях искат да бъдат най-големи, ще бъдат най-малки.

147. Близо до Йерихон върна зрението на един слепец.

148. После влезе в Йерихон.

149. Покачен на смоковница, защото бе малък на ръст, Закхеу се опита да Го види, когато Той минаваше през града. Иисус го призова и бе приет с радост в дома му, където Иисус го поучи с притчата за дадените на десетте слуги десет минути и пр.

150. На излизане от Йерихон Той излекува двама слепци, единият от които се казваше Вартимей.

151. На 9 март, шест дни преди Пасха, Иисус пристигна във Витания, където обявява в къщата на Симон прокажения, Мария го помаза със своето миро, мърморещите ученици бяха порицани, а Юда, ядосан, реши да Го предаде на фарисеите.

152. Първосвещениците тогава решиха да убият и Него, и Лазар заради многото хора, които следваха Иисус под негово давление.

153. На гругия ден, неделя, 10 март, когато се избираше отреденото за жертвоприношението пасхално агне и то бе отведено до мястото на заколението, за да остане там до четиринадесети, Иисус, истинският агнец Божи, който трябваше да бъде пожертван за греховете на света и истинското осъществяване на този образ от закона, пожела на същия този ден да отиде в Йерусалим, отреденото за Неговото заколение място, за да остане там до четиринадесети, денят, на който трябваше да бъде пожертван. По пътя мина през Витфагия при Елеонската планина, където изпрати да потърсят едно осле и една ослица.

154. Учениците Му не разбираха съдбата Му.

155. Иисус се качи на ослицата, а целият народ постла с грехите си и с палмови клонки пътя, и викаше: „Осанна!“. С този всеобщ възглас Той мина през Елеонската планина.

156. Фарисеите не понесоха всенародната радост, на която не бяха господари, и поискаха от Иисус да я прекрати. Ала Той им каза, че ако замлъкнат, камъните ще завикат.

157. Фарисеите изключително се притесниха, защото не можеха да прекратят тази възхвала.

158. Междувременно Исус се приближи с това шествие до Йерусалим и заплака за него, защото не е узнал времето на Неговото посещение и потребните за неговия мир неща. И прегрече по-сетнешното му разрушение от Тит и Веспасиан.

159. Накрая влезе в Йерусалим.

160. Тогава езичниците поискаха да Го видят и молеха апостолите за това. Полученията Му бяха предадени по други поводи. И при молитвата Му дойде глас от небето: „И прославих и пак ще прославя”. Исус каза, че не е дошъл за Себе Си, а за тях. Исус предсказа смъртта Си и ги призова да вървят, докато имат светлина. Но въпреки всички тези чудеса, те пак не повярваха в Него. Не че мнозина от самите първосвещеници не повярваха в Него, ала се уплашиха и предпочетоха славата човешка пред славата Божия.

161. С настъпването на вечерта Исус ги остави и отиде с апостолите във Витания.

162. На другия ден, понеделник, 11 март, Исус се върна в града и понеже огладня по пътя, потърси смокини на смокинята, но като не намери нищо на нея, защото още не бе дошло времето, я прокълна.

163. Той влезе в града и отиде в храма, откъдето прогони продавачите.

164. И излекува слепите и хромите, и отговори на негодуванието на законниците.

165. С настъпването на вечерта Той се оттегли във Витания.

166. На другия ден, вторник, 12 март, сутринта, когато минаваше покрай смокинята, апостолите видяха, че е изсъхнала, и се почудиха. Тогава Той ги учи за силата на вярата в Бога.

167. Попитаха Го в храма откъде е властта Му, на което Той отговори с друго питане: а откъде беше тази на Йоан.

168. После каза притчата за получените заповед от баща си двама сина.

169. След това каза притчата за убиците сина наследник работници на лозето.

170. После им припомни образа на крайгълния камък.

171. Като разбраха от всички тези притчи, че Той говори против тях и им предрича идването на царството Божие, те се ядосаха, но не се осмелиха да сложат ръка на Него.

172. А Исус, като продължи със Своите притчи, им каза тази за угощението, в

която поканените се извиняват по три различни причини, предадена и другаде. Ала тук Той добави и случая с онзи, който нямаше сватбарска премяна.

173. Като прецениха, че не могат да Го изненадат при тълкуването на Писанията, законниците и фарисеите Го изкушиха за политиката, та да падне в ръцете на управителя.

174. Затова Го попитаха за гължимия на кесаря данък. Ала Той ги обърка със Своя отговор, вследствие на което садукеите поискаха още да Го изкушат за религията и Му зададоха трудния въпрос за браковете след възкресението, който Той лесно разреши, и сам ги попита дали Христос е син Давидов и изложи на показ скритите пороци на законниците.

175. Оттогава никои не гръзна повече да Го пита.

176. Той заповядва все пак да се слушат законниците, колкото и да са лоши, защото стоят на Мойсеевия престол. Забрани на всички да се наричат учители и да наричат когото и да е отец, и изрече осем проклетия срещу тях.

177. След тези гуми, като седеше срещу съкровищницата, предпочете лептата на вдовицата пред приносите на богатите.

178. На излизане от храма учениците се възхитиха от неговото здание, а Той предрече разрушението му.

179. И като отиде на Елеонската планина, седна срещу храма. Там учениците Го питаха за знаците на последното Му пришествие. Той подробно им ги изрече и призова всички да бдят и да се молят. Учи ги още, че за да избегнат тези бедни, трябва винаги да се молят и потвърди това предписание с примера за неправедния съдия, на когото вдовицата не дава мира, и че трябва да се молят смирено и с истинско чувство за своята нищета, което потвърди с примера за фарисея и митаря.

180. И с притчата за десетте девизи, и с тази за талантите, дадени на слугите, за да бъдат умножени.

И завърши това слово, като предрече Страшния съд.

181. Той прекара цялата нощ на Елеонската планина.

182. В сряда, 13 март, сутринта нареди след два дни да бъде отслужена Пасха според закона, а именно в нощта на четвъртък срещу петък, 14 и 15 март.

183. Същия ден Сатаната влезе в Юда Искариот и той отиде при първосвещениците, които търсеха с всички средства да заловят Иисус, и се договори с тях да им Го предаде.

184. Четвъртък, 14 март, първия ден от Безквасниците, когато се жертва Пас-

халното агне и пр., Исус яде Пасхата, за да се подчини на закона, и установи Своята Пасха, за да изпълни закона, и сам бе принесен в жертва (в нощта на четвъртък срещу петък). Той изпрати двамата от учениците Си да приготвят Пасхата, като им даде знак за мястото, където трябва да последват човек, който носи стомна с вода.

185. Вечерта, когато настана часът,

186. Исус яде Пасхалното агне със Своите ученици.

187. Изрече им голямото Си желание да яде тази Пасха с тях.

188. След вечерята им изми нозете: Петър отначало отказа, но после се съгласи.

189. След това установи и им повери тайнството на Своего тяло и Своята кръв и им каза, че няма да пие повече от лозовия плод, докато не го пие нов в Царството Божие.

190. После бе смутен духом.

191. И предрече, че Юда ще Го предаде.

192. И че би било по-добре за този човек да не се бе раждал. Йоан се облегна на гърдите на Исус.

193. Юда попита дали говори за него. Исус потвърди.

194. След като Юда взе натопения залък, дяволът влезе в него. Този залък не е тялото Господне, което Той вече е приел. (Августин, *Проповеди* 62, *Събор в Брага*, 1).

А Исус му каза: „Каквото ще вършиш, върши го по-скоро”. (Това не е заповед, а позволение, както когато каза на юдеите: „Разрушете храма и аз ще го въздигна”, и както Елисей каза на упорстващите в търсенето на Илия: „Изпратете”. И както Киприан, готов да умре, каза: „Направи по-бързо каквото ти е заповядано”. Исус отстъпи, за да може Юда да стори намисленото, а не защото го иска.)

195. Щом Юда излезе, Исус незабавно каза, че сега е прославен и Бог в Него, и че Бог още ще Го прослави.

196. И Той им даде новата заповед на взаимната любов като белег и печат на християнството.

197. После им предрече, че всички тази нощ ще бъдат съблазнени в Него, а Той ще възкръсне и ще ги изпревари в Галилея.

198. Тогава те заспориха помежду си за първенството (може би защото отново

помислиха, че царството Му приближава).

199. Исус ги порица и им каза, че най-голям ще бъде най-малкият.

200. И Все пак предпочете Петър (може би защото не бе сред онези, които се стремяха към първенството) и се обърна към него с думите: „Симоне, Симоне! Ето, Сатаната поиска да ти сее като пшеница, но Аз се молих за тебе, да не оскъднее вярата ти”, за да го накара да разбере, че упорството му във вярата ще бъде дар Божии, а не просто следствие от собствената му сила.

201. Ала изпълненият с възхитени от природата чувства Петър, който още не бе получил гара на Светия Дух, Му каза, като се осланяше на собствените си сили, че дори другите да Го изоставят, той ще Го следва навсякъде. Ала Исус му предрече тройното отричане. След това им заповяда да вземат торби и ножове и после пак предсказа Своята смърт.

202. Петър и другите упорстваха, че ще запазят верността си.

203. Накрая, преди тръгване, Исус за последен път утеша и укрепи Своите апостоли. И с голямото слово, което произнесе на сбогуване, им откри големи тайни: идването на Светия Дух, Утешителя, и победата Си над княза на този свят.

204. Той увенча това сбогуване с превъзходната молитва, която отправя към Бога, за да ги препоръча на Неговото провидение, когато вече нямаше да бъде сред тях. И се моли не само за тях, но и за всички, които щяха да повярват в Евангелието. И изобщо не се моли за света.

205. Излезе от дома, за да отиде на Елеонската планина, и като мина през потока Кедрон,

206. стигна в Гетсиманската градина,

207. и като остави учениците Си, се отправи както обикновено към Елеонската планина.

208. Взе със Себе си Петър, Яков и Йоан и скърбящ им каза, че душата Му е прескръбна до смърт.

209. Отдалечи Се малко от тях,

210. на около един хвърлей камък.

211. Моли се.

212. С лице към земята.

213. Три пъти.

214. Всеки път се връщаше при учениците Си и ги намираще заспали.

215. Ангелът Го подкрепи (в лишаването от всяко Божествено и човешко утешение, до което бе сведена човешката Му природа). И в тази агония Го обля кръвава пот.

216. Приблужи се Юда със своята чета.

217. Исус с една дума повали всички на земята.

218. Юда Го целуна, Христос се прегаде. Петър отрязва ухото на Малх. Исус го порица

219. и го изцели.

220. Като Се прегаде, Исус помоли да оставят Неговите да си игат.

221. Отведоха Исус и учениците се разбягаха. Поискаха да хванат един младеж, който го следваше, обвит с платнище на голо тяло. Младежът остави платнището и избяга гол.

222. Отведоха Исус най-напред при Анна.

223. После при Каиафа, а Петър Го следваше отдалеч.

224. Йоан също Го следваше и тъй като имаше познати при първосвещеника, лесно влезе и вкара също и Петър.

225. Петър влезе и се грееше, защото беше студено.

226. Исус бе разпитван за Своето учение и ученици.

227. Получи плесница и се оплака.

228. По това време първосвещениците се съвещаваха и търсеха лъжесвидетелства срещу Исус.

229. Исус нищо не отговори на лъжливите им показания.

230. Тъй като тези свидетелства не бяха нито достатъчни, нито еднакви, първосвещениците и Каиафа се съвещаваха цяла нощ и решиха да изтръгнат от устата Му това, че се нарича Христос, за да Го осъдят със Собствените Му думи.

231. Докато тези неща се случваха в синедриона, Петър беше на двора, където слугите го разпознаха на светлината на огъня, а той се отрече на висок глас от Исус.

232. В този миг пропя петелът, той излезе и горчиво заплака,

233. след като Исус го погледна (въсщност вътрешно, защото Исус и Петър са

на различни места, откъдето не могат да се видят, Амвросий).

234. Тогава войниците Го поругаха и се забавляваха с Него.

235. В петък, 15 март, сутринта, Каиафа и другите Го вкараха, според взетото решение, в синедриона и Го попитаха дали е Христос. Исус призна и те намериха, че заслужава да бъде осъден на смърт.

236. Тогава Той бе плют, хулен, бит по лицето, подиграван от войниците.

237. След това Го вързаха и отведоха при управителя Пилат.

238. Като видя, че е осъден, Юда се разкая, хвърли парите, с които купиша грънчаревата нива, за да погребват странници, и се обеси.

239. Пилат попита юдеите в какво обвиняват Исус. Свещениците, които се бяха направили на съдии, не искаха да поемат отговорност. Но и Пилат не искаше да Го осъди, без да знае за какво става дума.

240. Накрая бяха принудени да Го обвинят и да Му припишат множество престъпления като това, че е бунтувал народа и сам се е наричал Цар.

241. Тогава Пилат Го попита дали е Цар и Той призна.

242. Ала Царството Му не е от този свят.

243. Като видя, че Неговото твърдение не е против светското управление, нито против властта на цезаря, Пилат каза, че не намира престъпление в Него.

244. Като видяха, че това първо обвинение бе недостатъчно, юдеите, които желаеха смъртта Му, възбудено и безразборно добавиха и други, в състояние по-скоро на подстрекателство, отколкото на правосъдие. Ала Исус не отговори повече и дума.

245. А Пилат се чудеше на Неговата въздържаност.

246. Накрая наблегнаха на обвинението, че е бунтувал народа и за да придат някаква достоверност на своето обвинение, казаха, че е започнал от Галилея, при което Пилат, като разбра, че Той е подвластен на Ирод, който тогава беше в Йерусалим, му Го изпрати, за да се отърве. Ирод го посрещна с радост, защото желаше да Го чуе и да Го види, да Го накара да направи някое чудо, ала Исус не каза нито дума, а Ирод, за да Го унизи, с презрение Го облече в светла дреха и го върна при Пилат. Ирод и Пилат станаха приятели: земното основание за това е, че двамата си оказаха по този повод подобаваща почит, ала мистичното основание е това, че Исус, който трябваше да помири двата народа – юдеи и езичници – като премахне в Своето лице, чрез Кръста, враждите помежду им, пожела като белег на този мир да помири по повод Своите Страсти тези двамата и да ги направи приятели.



247. Като видя, че Ирод не Го е осъдил, Пилат каза на юдеите, че и той няма да го осъди и ще Го пусне след леко наказание.

248. Но тъй като народът упорстваше и искаше смъртта Му, той се опита да Го освободи с друго средство, като предложи да се приложи обичая да се пуска един затворник на Пасха. И с тази цел им представи Исус и убиеца Варава с надеждата, че ще предпочетат Исус.

249. Понеже се страхуваха от успеха на този ход, първосвещениците настроиха народа за Варава.

250. (Докато Пилат седеше на съдийския престол, жена му го молеше да се въздържа от това дело.)

251. Така че целият народ в един глас поиска свободата на Варава. И смъртта на Исус.

252. След като не успя с плана за Неговото освобождаване, Пилат Го предаде на бичуване, за да предизвика състрадание.

253. Така предаден на войниците, Той бе съблечен, облечен с багреница, увенчан с трънен венец, с тръст в ръката.

254. В това състояние Пилат Го изведе пред народа, за да го преклони.

255. Ала от лъжливо благочестие и вследствие на пламенното подстрекаване на свещениците людеите все повече и повече Го обвиняваха, че се е представил за Божи син и затова заслужава смърт. Когато Пилат Го попита за това, Исус изобщо не отговори. Пилат Му каза, че има власт на живот и смърт над Него, за да Го притисне по този начин да отговори. Исус му каза, че тази власт му е дадена свихе. И тъй като не намираше престъпление в Него, Пилат повече отвсякога търсеше да Го пусне.

256. На три пъти излезе пред юдеите, за да успокои народа, защото ясно виждаше, че са Го предали от завист. Ала напразно.

257. Пилат обаче не се реши да Го осъди по техните обвинения. Като съзнаваха, че делото на религията, което ги подтикваше и тласкаше, не скланя Пилат да стори тази неправда, свещениците го подтикнаха и тласнаха, като му казаха, че няма да избегне гнева на цезаря, ако Го пусне, защото Той се бе правил на цар. Този довод сломи Пилат. При все това, сигнал на съдийския си престол, той направи още едно усилие да Го пусне. Ала народът продължи да му натяква, че не признава друг цар освен цезаря.

258. И тъй като гласът на народа, който искаше смъртта Му, се усили,

259. Пилат взе вода и си изми ръцете от кръвта на този Праведник. Народът поиска кръвта Му да падне върху него и гецамата му.

260. Тогава, за да спечели благосклонността на народа, Пилат Го осъди и предаде на разпятие.

261. Така че взеха Исус и като Го натовариха с кръста Му, Го поведоха извън града.

262. Когато излязоха от града, срещнаха някого си на име Симон Киренеец и го принудиха да носи Неговия кръст.

263. След Него вървеше голямо множество народ и жени, които плачеха за Него, а Исус им каза, че плачат за самите себе си, и им предрече приближаващите нещастия.

264. Щом стигнаха на хълма Голгота, Му дадоха да пие оцет,

265. смесен с жлъчка, но когато го вкуси, Той не пожела да пие.

266. На обяд или в шест часа, според юдеите, Го вързаха за кръста.

267. Докато Му пробиваха нозете и ръцете, Той се молеше за Своите палачи.

268. Тогава по цялата земя настана мрак, от шестия до деветия час.

269. На кръста Му сложиха надпис с мотива за осъждането Му: И.Н.Ц.Ю.,

270. който Пилат написа и не пожела да промени.

271. За да увеличат безчестието Му, разпънаха с Него и двама разбойници от двете Му страни.

272. Войниците разделиха грехите Му, хвърляйки жребие.

273. Разделиха ги на четири дяла, по един на всеки войник, и тъй като хитонът Му не беше шит, не го разграха, а хвърлиха за него жребие.

274. Събралият се народ, включително и свещениците и войниците, Му се подиграваха, докато Той се мъчеше.

275. И минавачите и Върховният първосвещеник,

276. и двамата разпънати с Него разбойници Го хулеха.

277. Ала един от двамата разбойници внезапно се обърна и смъмри другия, който продължи да хули, призна Исус, помоли Го да Си спомни за него. И Исус Му обеща, че същия този ден ще бъде с Него в рая.

278. Той препоръча майка Си на възлюбления Си ученик.

279 а. Около три часа, или в девет часа според юдеите, Исус извика безутешно

В човешката Си, изоставена на всички мъчения на палачите и враговете Му природа: „Иλι, иλι, ламà савахтанì?“, т.е. „Боже Мой, Боже Мой, защо си Ме оставил?“. И се обърна към Бога, за да попита каква е причината за изоставянето, откъдето е видно, че с невинната Си плът Той изкупи греха на хората. При все това хората не знаят този грях, чийто ужас знае само Бог. А самите слова могат да бъдат разбрани като молитва, която Исус отправя към Своя Отец, за да Си спомни целта, заради която Го измъчва и изоставя, и сякаш казва: „Боже Мой, Боже Мой, защо си Ме оставил? Ти знаеш, Боже Мой, че е заради спасението на света. Отнеси тогава плода на това жертвоприношение към човешкия род, за когото си го предназначил“. И тези думи са изпълнени с надежда, а не с отчаяние, защото казва: „Боже Мой, Боже Мой!“, а Бог съвсем не е нито Бога на мъртвите, нито на отчаянието.

279 б. Той каза още: „Жаген съм“.

280. Войниците се подиграваха на тези тайни и Му дадоха да пие оцет.

281. И казаха, че вика Илия.

282. След като вкуси оцета, Исус каза: „Свърши се“, т.е. извършил е всичко, което е трябвало да направи в този живот.

283. И тогава, като извика

284. с висок глас: „In manus, etc.“ („В Твоите ръце и пр.“),

285. Исус наведе глава.

286. И предаде дух в ръцете на Своя Отец, на Когото Се бе предал, и умря, ала не поради естествена необходимост, а както е видно, по Своя воля и защото сам Той го каза, и поради начина, по който умря с този вик, който не можеше да бъде естествен, защото умиращите от слабост губят гласа си дълго преди това, а Той незабавно извика с висок глас. По този белег стотникът Го призна за Син Божи. Исус склони главата Си по Своя воля и с пълна сила, вместо другите да го направят след смъртта от слабост. Той изчака да се изпълни всичко и тогава умря.

287. Тогава Този, Който малко преди смъртта Си бе предизвикан да прави чудеса, ги направи след нея... Защото слънцето бе затъмнено.

288. Храмовата завеса се разгра по средата,

289. от горе до долу.

290. Земята се разтърси, гробовете се отвориха, телата на светиите възкръснаха след възкресението на Господа, влязоха в Светия град и се явиха на мнозина, защото възкръснаха за вечната слава след Господа, Първородения от мъртвите, и се явиха на достойните да видят славните тела, за да им пот-

върдят истината за възкресението на Господа. И за да им дадат надеждата, залога и сигурността за общото възкресение, чиито предвестници бяха те, а Исус – Създател.

291. Стотникът призна, че Той е Син Божии, защото Го видя да умира и да вика, докато умираше.

292. И защото видя всичките последвали смъртта Му чудеса.

293. Тази гледка обърна и пазещите Го войници и те заугряха гърдите си.

294. В същото време юдеите поискаха заради съботния ден да бъдат счупени костите на разпнатите, за да умрат преди съботата, което направиха с разбойниците, ала не и с Исус, защото Той вече бе умрял и силата Му спря онази на палача (Тертулиан). Ала от страх да не би да не е напълно умрял, те пробиха ребрата Му, откъдето излезе кръв и вода, което е голямо чудо, защото според единодушното становище на лекарите не може да се изкара кръв и още по-малко вода от мъртво тяло, на което и място да бъде прободено то, и все пак излезе истинска вода според Евангелието и според заявеното от папа Инокентий III в *Decret. De Celeb. Miss.*

295. С настъпването на вечерта Йосиф Ариматейски поиска от Пилат разрешение да погребете тялото.

296. Пилат се учуди, че Той е умрял толкова бързо, но след като се осведоми от стотника,

297. му разреши.

298. Свалиха Го от кръста.

299. Купиха чиста плащаница, помазаха тялото, обвиха Го в плащаницата и Го положиха в нов гроб, където никои не е бил погребван,

300. и сложиха на входа на изсечения в скалата гроб

301. голям камък.

302. Доиде също и Никодим и донесе сто литра благовония.

303. Жените гледаха отдалеч какво се случва и мястото, където Го положиха.

304. Те приготвиха благовония, за да почиват през съботния ден и да отидат да помажат тялото на другия ден след съботата, т.е. неделята.

305. В деня на юдейската Пасха, т.е. събота, 16 март, от страх учениците да не вдигнат тялото и да кажат на народа, че е възкръснал, първосвещениците поискаха от Пилат да се охранява гробът. Пилат се съгласи и те сами отидоха да запечатат гроба и да поставят стража пред него.

306. В неделя, 17 март, Магдалина и другите жени купиха още благовония.
307. И много рано сутринта отидоха да помажат тялото на Исус.
308. И по пътя се притесняваха как ще отмествят големия камък.
309. И стана голям трясък, защото Ангелът слезе от небето, отмести камъка и седна на него. А стражите бяха като мъртви.
310. Така, като се приближиха до гроба, жените видяха, че камъкът е отмествен.
311. А Ангелът се обърна към жените и им каза да не се боят, т.е. че стражите основателно се бяха уплашили от видяното, защото няма нищо съразмерно между тях и небесните духове, ала че те не бива да се боят, защото виждат своите събрата и съграждани, и им каза, че Исус е възкръснал. Каза им да влязат, показа им мястото, където е бил положен, и им заръча да отидат да възвестят това на учениците и Петър.
312. Така че те не намериха тялото Господне.
313. Тези случки ги изпълниха с несигурна и примесена със страх радост.
314. А когато тръгнаха в голямо недоумение, видяха два Ангела. Гледката ги смути. Те наведоха лице към земята. Ангелите им казаха, че Исус е възкръснал, че е трябвало да умре и да възкръсне. Тези думи върнаха у жените спомена за казаните от Исус приживе думи.
315. Успокоени, те отидоха да съобщят новината на апостолите и особено на Петър и Йоан.
316. Взеха гумите на жените за бленуване.
317. При все това Петър
318. и Йоан се затичаха към гроба. И Йоан пристигна първи.
319. И не видя тялото.
320. Петър после видя повивките, но не и тялото.
321. И Йоан влезе след Петър в гроба. И когато видя, че тялото го няма, Йоан поварва, че Той е възкръснал, защото още не знаеше тази истина от Вярата и Писанието. И се прибраха.
322. После Мария отиде на гроба, плачейки, и когато се наведе, за да надникне в гроба, видя два Ангела, единият при главата, другият при нозете на мястото, където е бил положен Исус, които я утешиха, а когато се прибираше, тя видя Исус в образа на градинар.

323. Иисус ѝ каза: „Не се допирай до Мене (защото сега съм с по-голямо достойнство отпреди. И ако остава на жените и на теб да докоснете нозете Ми, то е само за да бъда обожаван. И ако дам да докоснат ръцете Ми, то е само за да убедя недоверчивите), но иди при братята Ми и им кажи: Възлизам при Моя Отец и при Вашия Отец, и при Моя Бог и Вашия Бог”. Той не каза при нашия Отец и при нашия Бог, защото Бог по груг начин е Отец и Бог на Иисус Христос, отколкото на нас, и защото Бог е Негов Бог по предаване на Своята божественост, а наш Бог по предаване на Своята благодат.

324. И тя отиде да извести апостолите, че Го е видяла възкръснал, докато първия път е видяла само, че тялото го няма.

325. По пътя ги срещна Иисус. И вече поучената Магдалина, и гругите по неин пример се хвърлиха в нозете Му и Му се поклониха. Той им заръча да кажат на братята Му да отидат в Галилея, където ще Го видят.

326. В това време поставените на стража пред гроба войници обадиха на първосвещениците какво се е случило, а те им дадоха пари, за да кажат, че тялото е било откраднато, докато са спели.

327. Апостолите не повярваха на разказа на жените.

328. После Иисус се показа на Петър.

329. А също и на отиващите в Емаус гвама ученици,

330. на които обясни всичко казано за Него в цялото Писание. Ала те Го познаха само по преломяването на хляба, т.е. по поглъщането на Неговото тяло (Августин, *Serm. 140, de temp. s. et lib. 3 de consensu*, с. 35), с което препоръча това Божествено тайнство. Понеже никои не трябва да подлага на съмнение, че участието в това тайнство ни въвежда в познанието на Господа (*Epist. 59, quaest. 8*). Защото гругата преломяване на хляба означава Евхаристичната трапеза в Новия завет, както е видно от Деянията и Свети Павел: „Хлябът, който ломим, не е ли общение с тялото Христово?”.

331. И гвамата ученици отидоха да възвестят това на учениците и събраните с тях в Йерусалим,

332. ала те не повярваха.

333. Накрая, в неделния ден, когато гвамата ученици се завърнаха,

334. Иисус се яви сред тях.

335. В неделната вечер вратите бяха затворени от страх от юдеите, но Той влезе, без да отваря вратите, против нашите еретици: защото във властта на Онзи, Който бе роден, без да разтваря майчините хълбоци, бе да влезе при затворени врати, защото нищо не е непроницаемо за единеното с Божестве-

ността тяло.

336. Той им даде своя мир и им предаде Светия Дух със Своя гръх, който е Негов външен символ, белег, че изхожда и от Него (Августин, Кирил, Хиларий). Ала за да им покаже, че не им дава Духа без мярка, а с мярка, Той им каза целта, за която им Го дава, като каза, че ще имат властта да прощават и да задържат греховете.

337. И защото се съмняваха, но не поради лукаво упорство, а поради прекомерна радост, и им бе трудно да повярват, и мислеха, че е призрак, Той им показа нозете и ръцете Си, където още бяха отворени, но не кървящи, а здрави раните (Августин, Кирил, Льв), които Той пожела да отнесе в небето отгясно на Отца, за да Му ги изложи във вечността като цената на нашата свобода и вечния триумф на победата Му (Амвросий). Защото те съвсем не са недъзи, а белези на силата Му. И Той им каза, че е същият. И тъй като те все още се съмняваха, като последно доказателство, Той яде, ала изяденото не се превърна в Негово съществуване, а се разгради в стомаха Му. Защото Той нямаше вече нужда да яде. Защото едно възкръснало тяло би имало несъвършена мощ, ако не можеше да яде, и би имало несъвършена мощ, ако имаше нужда от това.

Тогава Тома отсъстваше и не повярва на другите десет ученици.

338. Осем дни по-късно, а именно в неделя, 24 март, Исус се яви при заключени врати на събралите се единадесет апостола и даде ръцете и ребрата Си на свети Тома да тури пръст в тях, а той повярва и каза: „Господ мой и Бог мой”, като призна Божествеността и човешкостта в Негово лице (Амвросий).

339 а. Той им даде вида на кръщението и знаците, които ще следват онези, които ще повярват, т.е. чудесата, с които Той ще потвърди проповедта им и ще привлече вярата на народите и които ще разпръсне чрез Своята църква така, както ги бе разпръснал в смъртното Си тяло, т.е. не на всички места изобщо, а по необходимите и полезните места и времена за Църквата, която е целта на чудесата. Затова те са чести в началото, а после се разреждат от страх обичаят да не охлади жарта, която новостта бе запалила (Григорий, *Омилия 29 по Евангелието*). Тези чудеса могат да бъдат разбрани също и мистически. И те са много благотворни и полезни, а не като онези на Мойсей.

339 б. След това Той се яви на седемте, които ловяха риба в Тивериадското море, и извърши чудото с риболова, при който мрежата не се скъса: тук свети Августин отбелязва големите тайни относно различието между риболова преди Възкресението и този след Възкресението. Единият бележи състоянието на Църквата преди общото възкресение, а другият след това. При единия мрежите са хвърлени наслука на всички страни, при другия само отгясно. Разкъсаните мрежи бележат разделенията, схизмите, а целостта им – единството. При единия рибите са натоварени на два готови да потънат кораба, а именно езичниците и юдеите, при другия те са в пристанището, т.е. в сигурността на вечността. При единия са уловени големи и малки, при другия само големи. После

Вечеряха и пр.

Йоан пръв разпозна Исус. Исус изиска от Петър тройното свидетелство на неговата любов. Той му повери грижата за овците, т.е. овците на Исус Христос, а не на Петър, и му предрече смъртта, която го очакваше и щеше да го отведе там, където не искаше. Това отбелязва волята на природата и волята на благодатта, на външния човек и на вътрешния човек, който се явява мъртъв в Исус Христос.

339 в. Исус се яви още на близо петстотин ученика и на Яков.

340. Накрая се яви на единайсетте в Галилея, на планината, където им бе проповядвал. И им каза, че Му е дадена всяка власт на небето и на земята, значи навсякъде според юдейския начин на говорене, включващ в две думи всички неща като доброто и злото, прекомерното и достатъчното и пр. И ги изпрати да проповядват и да кръщават по цялата земя, и им обеща да бъде с тях до свършека на света с благодатта, властта и Духа Си. С това им обеща две неща: едното, че Църквата никога няма да погине и да бъде лишена от пастири, с което показва нейното домоустройство, а другото, че няма да ѝ бъде отнето познанието на истината. Защото ако липсва едно от двете, това обещание би било нищожно (Йероним).

341. На 26 април, 40 дни след Възкресението, Той ги отведе във Витания.

342. И преди да изчезне, апостолите Го запитаха

343. кога ще се върне.

344. Ала Исус възпря любопитството им.

345. След като изрече тези неща, Той вдигна ръце, ала не за да се моли, а за да ги благослови според обичая (Левит. 9:22), както се прави в Църквата и както са правили апостолите. И този обичай на Църквата и апостолите произлиза навярно от това действие на Исус Христос. (Йероним, *Към Исая* 66:15) казва, че като Се възкачва към Своя Отец, Исус ни оставя знака τ на челото като източник на всяко благословение. И Исус ги благослови и тази благословия ги запази до Петдесетница. И докато Го гледаха, Той се въздигна и се възкачи на небето.

346. И Го поде облак и Той се изгуби от очите им... И докато Го гледаха как се възнася на небето, два Ангела застанаха пред тях и им казаха, че ще се върне по същия начин, по който са Го видели да Се възкачва на небето.

347. И Той Се възкачи над всички небеса, за да изпълни всичко (Ефес. 4), и бе приет на небето и седи сега отдясно на Отца ... в съвършено равенство с Отца и в пълнотата на силата. Сядането отдясно е противопоставено на по-нисшето служение на Ангелите (Евр. 1:13-14, Фил. 2:9, Еф. 1:20, Кор. 15, 25 и пр.), където апостолът разбира под сядането отдясно пълната сила, която никога не Му е липсвала, ала която се проявява в този ден. И макар че Синът е отдясно на



Отца, това не означава, че Отец е отляво на Сина. Защото в псалма *Dixit Dominus*, където се казва, че Синът е отдясно на Отца, се казва също, че Отец е отдясно на Сина (Пс. 15:10). Ала като говорим за всяко Лице, трябва да Му дадем всичко и даже в повече, от страх да не Му дадем по-малко (Амвросий). И оттам Той управлява и води Своята църква с пълна власт и провидение.

348. Апостолите се завърнаха в Йерусалим в голяма радост и винаги бяха в храма, за да прославят Бога.

349. И постоянстваха заедно с Мария, майката на Исус, в молитва и в очакване на обещания Свети Дух.

350. И като получиха Светия Дух десет дни по-късно, а именно на 7 май, те разнесоха Евангелието по цялата земя и Господ потвърди проповедта им с извършените от тях чудеса.

351. И според Своего обещание Той ще остане с Църквата до свършека на света.

352. Тогава ще се завърне в същото състояние, в което се възкачи,

353. да съди живите и мъртвите, и да отдели лошите от добрите, и да изпрати неправовете във вечния огън, а добрите в Своего Царство, според предреченото от Него, и ще остане в неграта на Отца (Йоан. 1:18).

354. И това Царство, където Бог ще бъде всичко във всички, не ще има край,

а Той ще пребъде Един с Бога в неграта на Бога ведно с избраните в Него за вечността. Амин.

Превод: Владимир Граев

В края на октомври на посещение в България беше проф. Георгиос Мангзаридис, дългогодишен преподавател по християнска етика и социология в Богословския факултет на Солунския държавен университет „Аристотел“. Изследователските му интереси са свързани с антропологията на св. Григорий Палама и темата за обожението, християнската социология, биоетиката. Професорът е официален член на Специалната комисия по биоетика към Светия синод на Гръцката православна църква. Автор е на множество книги и статии, сред които: *Християнска етика; Въведение в етиката. Етиката при кризата на настоящето и предизвикателството на бъдещето; Глобализация и глобалност: химера и истина; Християнското общество и светът; Време и човек; Григорий Палама; Православен духовен живот; Православна теология и социален живот; Социология на християнството; Личност и институция; Паламика; Съработник Божий* и др.



Години наред Георгиос Мангзаридис е в близка духовна връзка със старец Софроний Сахаров от манастира „Св. Йоан Кръстител“ в Есекс, Великобритания. Редактор е на преводите на гръцки език на съчиненията на старец Софроний.

Гостуването в България се осъществи по покана на Православния богословски факултет към Великотърновския университет с подкрепата на фондация „Покров Богородичен“.

## ДОГМАТИТЕ И ЖИВАТА ВЯРА СА НЕДЕЛИМИ

Проф. Г. Мангзаридис в разговор с Димитър Спасов и Венета Домусчиева

**Първата вълна на глобализация в Европа – Римската империя – в крайна сметка подпомогна християнската мисия сред народите. Защо ние, съвременните християни, възприемаме сегашната глобализация предимно като заплаха и опасност. Какво се е променило: заплахите на глобализацията или начинът, по който ние преживяваме своята вяра?**

Аз поначало не бих казал, че глобализацията е противник на християнството. Напротив, глобализацията е мечтата на християнството, идеалът на християнството. В Новия завет ние казваме, че няма нито елин, нито юдеин. Това поначало е една глобализация. Когато преди няколко години чух за глобализацията, много се зарадвах, защото тя по своята същност е християнска. Разбира се,

начинът, по който тя започна да се прилага, я вкара в конфликт с човека или по-скоро с човешката личност. Глобализацията е докосване, доближаване на всички до всички. Да почувстваме гърка, българина, всички помежду си да се почувстваме братя. Ето това е глобализация. За разлика от нея икономическата глобализация се основава на две неща – парите и властта. Точно икономическата власт е тази, чрез която хората биват управлявани, и тя в случая се използва не за да сближи хората, а за да ги затвори, да ги капсулира в един определен начин на живот, който да бъде управляван от властта. Накрая глобализацията се сведе до това как хората да бъдат управлявани, как да упражняваш власт върху тях. Показателно е, че в момента говорим за сили и свръхсили в света, докато преди говорехме за свръхсилата, за Божията свръхсила. В света на глобализацията, разбрана като икономически контрол и човешка власт, е естествено човек да се чувства затворен и потиснат, а цялото човечество да се чувства претопено в казана. Човек губи своята идентичност, губи своята личност. А когато човек губи своята личност, своето лице, то тогава и самото общество губи своя облик. Когато премахваме личностното различие между хората, ние нарушаваме естественото човешко чувство за самозащита и е съвсем естествено човек в подобна ситуация да извика, да реагира. Не е случайно, че насилието идва и се увеличава именно в този период, който ние наричаме период на глобализация. Когато глобализацията идва като потискаща власт, тогава това не е вселенски акт, защото нациите и народите не са се обединили доброволно. И е много интересно, че именно в бившите социалистически страни, където е имало такава насилствена глобализация, сега наблюдаваме появата на много повече нации. Най-вече в бившия Съветски съюз, бивша Югославия и т.н. Тази поява беше именно противопоставяне на насилствената глобализация.

Следователно днешният дух на глобализация не е дух на реалното сближаване между хората, но на контрол, на глобален контрол. И когато този контрол не се постига чрез унифициране, се постига чрез разделяне.

За глобализация от християнско гледище можем да говорим, когато имаме едно вселенско човечество, когато имаме хора с вселенски дух. Вселенското общество се случва с вселенски хора, които притежават вселенски дух. А човек придобива вселенски дух, когато отвори сърцето си и приеме в него всички хора. Това е обществото на любовта, а не обществото на насилието. Това е глобализацията, за която говори християнството. Глобализацията, която уважава човека като личност, иска да му покаже пътя към пълното изграждане на неговата личност. И когато човек достигне пълнотата на своята личност, тогава той постига този всемир и става всемирен човек. Показателно е, че големите светии на църквата – св. Антоний, св. Василий, св. Йоан Златоуст, св. Силуан Атонски, в книгите се наричат хора всемирни, хора вселенски. Именно защото са личности, които са прегръщали цялото общество, молили са се за целия народ, трудили са се за целия свят. Ако ние нямаме такива личности в нашето общество, тогава не можем да имаме вселенско общество. За да разберем това днес, много ни помага и биологията. Всяка наша клетка, от очите, от краката, от ръцете, от косата, носи информация за целия организъм. Именно на това се основават и опитите за клониране. Ако всеки човек постигне и покаже себе си чрез своите

гарби, чрез своята специфичност и със своите характерни особености, ако човек се научи да бъде човек, тогава ще се създаде и това хармонично вселенско общество. Но ако искаме всичко да изравним и да унифицираме, тогава нито вселенски човек, нито вселенско общество ще съществуват. И това е драмата на днешната глобализация. Един идеал се превръща в жертва.

**Сократ е вярвал, че ако човек знае какво е добро, то той непременно ще постъпва добре. След отците на Църквата, след Достоевски и след кошмарите на ХХ в. знаем, че човек е твърде широко и сложно устроен. Познаването на християнската етика не води задължително до богоугоден живот, знанието за Бога не ни приближава задължително до Него. Какво освен знанието още ни трябва?**

Сократ е имал донякъде право. Той казва, че който знае кое е правилно, ще постъпи по съответния начин. Това донякъде е така, защото всеки човек си мисли, че това, което прави в момента, е най-правилното в дадената ситуация. Примерно, когато някой убива някого, върши нещо ужасно, но в мига в който го прави, той си мисли, че постъпва по най-добрия за момента начин. Но само времето може да определи дали постъпката е била правилна или не и дали ще последва покаяние за стореното. Следователно познанието за доброто, което поначало е вродено в човека, се контролира от времето.

Знанието съгласно християнската традиция е общение. Така се разбира знанието и в Стария завет – като общение, постигано в общност. Знанието за Бога се постига в общение. И знанието за човека пак се постига в общение, постига се в любовта.

Знанието за истината е онова, което освобождава човека от изменението на времето, от тлението. Това е истинското знание за доброто. В крайна сметка няма истинско знание без преодоляване на тлението и смъртта. Всяко знание, което остава излъгано от смъртта, е празно знание, не е истинско. Следователно това знание е истинско и правилно, което освобождава човека от смъртта. В Евангелието е казано, че истината ни освобождава. И ако не ни освобождава, тя не е истина. Следователно критерият, крайният критерий, е смъртта. Там, където смъртта бива победена, тя е победена от истината. И когато смъртта не може да бъде победена, значи няма истина.

Знаем какво е смъртта именно от съчиненията на Достоевски. Човек цял живот се бори срещу смъртта и накрая бива победен от смъртта. Без вярата в Христа, която е толкова основополагаща за героите на Достоевски, няма възможност за постигане на истинското знание в неговото истинско значение – участие в истината и участие в живота. Затова Христос не е само Истина, но и Живот. Той е Живот, защото е и Истина.

**В една ваша статия казвате нещо интересно – че Евангелието не разделя хората според добродетелите и греховете им, а според желанието им да се покаят. И че Христос всъщност не ни призовава да ставаме по-праведни**

### **и по-добродетелни, а да се покаем. Това ли е същността на православния духовен живот?**

Ако делим хората на добродетелни и на грешници, можем да кажем, че абсолютно всички трябва да отидем при грешниците, защото няма човек без грях. И един ден да е живял на земята, той е грешник. Следователно това, от което има нужда човек, не е да стане добродетелен, а да се покае. Свети Йоан Кръстител не е казвал на хората: „Станете по-добри”, а: „Покайте се!”. И едва когато се покаят, тогава да преследват добродетелите. Първите думи, първото обръщение на свети Йоан Кръстител и Христос към учениците им е: покайте се! Когато човек се покае, естествено е да се опитва да отбягва злото и да става добродетелен. Но той няма да стане християнин, защото е добродетелен, а ще стане християнин, когато се покае. Добродетелта сама ще дойде като следствие. Ако човек не последва този естествен път на нещата, а поиска първо да стане добродетелен, тогава той е фарисей. Защото тогава ще се стреми към добродетел, а няма да разбира, че неговата добродетелна практика произхожда от егоизма. Това не е добродетел. Защото добродетелта е благо само когато е плод на вярата. Добродетелта може да бъде и опасна. Защо? Защото когато се превърне в нещо самодостатъчно и самоцелно, може да направи човека егоист и фарисей. Затова светите отци на Църквата са казвали винаги: основата, върху която се гради истинската добродетел, е смирението и покаянието. Смирението ражда добродетелта. Без смирение добродетелта е опасна. Защото добродетелта без смирение прави човека егоист и повтарящ Адамовия грях.

### **Биоетиката е сравнително късно появил се клон на знанието. Възниква приблизително по времето, когато става актуална и темата за глобализацията. Каква е връзката между тези две явления?**

Мисля, че биоетиката е непосредствено свързана с глобализацията. Бих казал, че биоетиката е етиката на глобализацията. Тя е етиката, в която личността се губи в цялото. Етиката е движението от битието към благодитието. Това движение предполага някаква основа и някакъв идеал. Биоетиката, както и етиката като цяло, предполага в основата си една антропология. Без антропология не можем да имаме етика. И без правилна антропология не можем да имаме и правилна етика. Биоетиката какво прави? Опитва се да съгласува в едно различни явления и проблеми, които идват от развитието на медицината, на психологията, на биологията, без да има всъщност ясна представа за човешкия образ. Не е възможно да има една обща наука биоетика на общочовешко равнище. Защото една представа за човека има невярващият човек, а друга – един християнин, трета пък – някой будист. Едно е православната антропология, а нещо различно – римокатолическата. Така става ясно и видимо колко проблематична в своите основания е биоетиката. Ето защо мисля, че за да са полезни и необходими за едно глобализирано общество, решенията на биоетиката трябва да се взимат след дълбок размисъл и да предполагат винаги една ясна антропологична основа. Разбира се, винаги има някакъв общ модел, върху който можем да се обединим, някакво общо послание, което всички да приемем. Но различните църковни изповедания трябва винаги да бъдат внимателни, така че с позициите, които

приемат и които ще приемат, да не би да унищожат и да засегнат вярата си и представата, която имат за човека. Защото развитието на химията, биологията, медицината е толкова бързо, че християнските изповедания не успяват да различат кое е правилно и кое е неправилно. Обикновено утвърждават това, което вече се е утвърдило по един или друг начин. Постфактум, така да се каже. Това трябва да избягваме, ако искаме да сме честни пред себе си. Имаме нужда от много добре подготвени специалисти в своите области – социолози, биолози, психолози, медици, химици, богослови и т.н., които взаимно да си сътрудничат при изследването на отделен проблем. Подобни обсъждания, които идват от различните научни дисциплини, са много полезни. Не е възможно само духовниците да излизат със становища по въпросите на биоетиката. Тези становища трябва да са съвместни. И никога не бива да се подценява личността.

**Каква е практиката в Гърция на вземане на решения по въпросите на биоетиката? Успявате ли там да постигнете взаимодействието между различните учени, научни дисциплини и институции, за което говорихте преди малко?**

В Гърция има една национална комисия по биоетика в Атина, но има и комисия по биоетика, на която и аз съм член, към Светия синод на Еладската православна църква. Нашата комисия прави следното: появяват се определени теми, в момента например това са темите за трансплантациите и за сурогатното майчинство. Каним отделни специалисти, корифеи в своята област, и те ни представят своите доклади върху темата. Обсъждаме ги и резултатът от срещите и дискусиите излиза в отделни томове. Имаме издадени томове върху различни обсъждания. Въз основа на нашите изследвания и интердисциплинарните срещи стигаме до конкретни заключения и насоки, които излагаме пред Светия синод. Той от своя страна се съобразява с тях при обсъжданията и вземането на определени решения. Трябва да отбележа, че по много от въпросите Синодът не е излизал с официално решение. Това никак не е лошо. Защото по много от въпросите становищата зреят, лека-полека се оформят, влизат в обръщение и в публичното пространство. Не е възможно да излезе Еладската православна църква или някоя друга поместна църква и да каже: ето това е позицията на Православната църква, на православието. Такова становище може да излезе само от името на един Всеправославен събор.

**За разлика от Католическата църква православието няма съборно прието решение за използването на контрацептиви. За добро или лошо тази тема не се дискутира особено енергично, въпреки че не липсват частни мнения на духовници и вярващи. Според вас има ли допустима контрацепция? Кои са основните принципи, според които трябва да обсъждаме тази тема?**

Когато през 1968 г. излезе папската енциклика *Humanae vitae*, патриарх беше Атинагор. Когато го попитали какво е мнението му за папския документ, той казал: „Съгласен съм и аз с изложеното”. Това бил един доста общ отговор, който показва, че по някои общи теми няма различия. Но не мисля, че някой православен може да се съгласи изцяло с тази енциклика. Не ми се вярва.

Отново стигаме до темата за човешката личност. В Православната църква на първо място винаги идва човешката личност. Не можем да поставим в някакво общо русло такава специфична тема като общението между съпрузите. Виждате, противозачатието поначало е една икономия и за това, предполагам, няма съмнение. Основното все пак е уважението към естествените феномени. Естествено съжителство на съпрузите, еротичната връзка и раждането на деца поставят и началото на икономията. Някога казваха: имаме любов без деца. А любов без деца пак е нещо, което не е толкова естествено. Сега, чрез техническото оплождане пък, имаме деца без любов. И това не е естествено. Не бива да се отдалечаваме и да бягаме от естествения ход на нещата, който днес обикновените хора все още продължават да уважават. Когато ги питат колко деца ще имаш, те отговарят – колкото Бог даде. Оттук нататък започва една икономия. Има едно стъпаловидно отношение от страна на Църквата, което трябва да бъде насочено към конкретната личност. Затова казах в началото, че не можем да сложим един канон: трябва да имаш 5 деца или еди-колко си. Когато една семейна двойка е заплашена от някакъв проблем, духовникът не може да остане безучастен. Но неговият конкретен съвет към конкретни личности не бива да е канонът за всички.

Някои, примерно, препоръчват, когато няма желание за съпругеска близост и за раждане на деца, съпрузите да се отдалечат напълно един от друг. Това обикновено го избира един от съпрузите, благодарение на някой духовник, а пък другият не се съгласява с това положение. Тогава имаме нова опасност, в която попада единият. Когато няма съгласие, защото св. апостол Павел казва: отдалечаването между съпрузите да става само при взаимно съгласие, отново имаме проблем. Като цяло мисля, че не можем да поставим темата за съпругеските отношения в някакви определени рамки. Нека всъщност да кажем кой е идеалът за православно семейство, но и да не забравяме, че Църквата действа и с методите на икономията. Главната цел, смисълът на християнското семейство не е сдобиването с деца, а развитието на личността. Защото ако беше сдобиването с деца, това би означавало, че една двойка, която няма деца, трябва да се раздели. Но и в никакъв случай не бива да подценяваме, че сдобиването с деца е нещо, което се случва именно в семейството.

**В една своя статия разсъждавате за трансплантациите на органи и се изказвате критично за ентузиазма на съвременната медицина от развитието на този дял. Виждате в него проява на човешкото желание да се постигне земно безсмъртие. Резервиран сте и към трансплантацията на органи от хора в клинична смърт, позовавайки се на църковната антропология. Бихте ли развили тези свои възгледи?**

Основният проблем се корени в това кога имаме клинична смърт. И се страхувам, че той ще остане неразрешен. Както казах и преди малко, всяка етика предполага антропология, също и медицинската етика предполага антропология. Медицината приема механистична антропология, според която душата е едно действие, една енергия на тялото. Следователно, съгласно медицината, когато мозъкът спре да функционира и когато няма възможност неговата дейност да

се възстанови, тогава се приема, че човек е мъртъв и че неговите неувредени органи могат да бъдат използвани. С технически средства можем да поддържаме функционирането на отделните му телесни органи: сърце, бъбреци, черен гроб и т.н. Християнската антропология, която предполага единство на душата и тялото, приема смъртта като разделяне на душата от тялото. Не е възможно да бъде определено кога точно става това разделяне. Няма начин, по който това да бъде определено. Ето защо ние не можем да кажем кога медицинският и православният възглед за човека ще се съвместят. Тоест от църковна гледна точка не можем да кажем, че мозъчната смърт е смърт. Мога да ви дам множество примери в тази насока. Докато не е възможно мозъчната смърт да се отъждестви със смъртта на човека, трансплантациите на човешки органи като сърце, бъбреци, черен гроб според църковната антропология могат да означават и убийство на човека. Тоест при взимането на жизненоважни органи преди отделянето на душата от тялото, ние извършваме убийство. При всички други видове трансплантации на свои органи или пък на нежизненоважни органи, да речем на очите или при кръвопреливането, нямаме такъв проблем.

**Постоянно се случват нещастни инциденти, при които загиват хора (пожарите в Гърция миналата година, удавилите се в Охридското езеро 15 българи, цунами, земетресения, наводнения и др.). Винаги след това се поражда дискусията дали това е Божие наказание и възмездие за нашите грехове, или е резултат на човешки грешки и неспазване на природни и юридически закони. Имаме ли право да използваме човешки трагедии, за да тълкуваме Божията воля?**

Ние не можем да проумеем волята Божия и всеки опит за тълкуване, особено пък за обвинение от сорта на „тези и тези са наказани заради греховете си“, е много опасен. Бог допуска злото поради много причини: поради отдръпване на Божията благодат, поради отдалечаването ни от Бога и т.н. Нищо на този свят не става без Бога, без Неговото съгласие. Но ние не можем да бъдем Божи адвокати и да кажем: ето ги тези, с тях това се случи, защото Бог ги наказва. Следователно всякакви такива тълкувания са крайни. Спомням си, че когато преди 30 и повече години станаха земетресенията в Солун, се чуваха коментари, че това е наказание заради злото, което сме сторили. А един светогорски йеромонах казваше: тъй както майката люлее детето си в скута, така и Бог нас малко ни поразлюля. Чрез такива събития човешкият разум се пробужда. Мисля, че всяко подобно събитие има своите причини и основания. То е и призив, и наказание, и нека всеки отсъжда според съвестта си. Разбира се, първото, което човек трябва да мисли в подобна ситуация, е, че всичко се случва заради моите грехове. Трябва да използваме това разположение на ума за свое изправление. Тогава когато обвиняваме себе си за злините, които сме сторили, и приемаме случващото се като някакво наказание, можем да сме сигурни, че не грешим. Но когато казваме, че други са наказани за своите си грехове, тогава ние ги осъждаме и правим грешка. Ставаме техни съдници.

**Старец Софроний Сахаров многократно подчертава, че догматите на Православната църква образуват помежду си едно неделимо цяло и че всеки дог-**



**мат има своето практическо проявление в духовния живот на вярващите. В наши дни все повече се разгалечават „благочестието“ и „догматичното учение“ на Църквата. Как можем да противостоим на това?**

Това, което казвате, е една реалност. И тя не е от днес. Защото пиетизмът, морализмът са правили точно това – разделяли са нравственото учение от вярата. Но ограничаването на православието само до едно нравствено учение би било голямо принижаване на православието. Чрез откровението си Бог не идва само да ни открие своето учение, а да преобрази нашия живот. Затова, както казва и старецът Софроний, няма догмат, който да няма свое непосредствено отражение върху живота. И да не представлява, бихме казали, едно предизвикателство към начина ни на живот. Ето защо изопачаването на догмата или изменението на догмата води и до изменяне, опошляване на живота ни. Можем да си кажем, че понеже много опошихме живота си днес, може би и затова сме го отделили от догмата. Догматите и живата вяра в православно предание са неделими и това е въвн от всякакво съмнение. За хората, които мислят академично, можем да припомним, че догматът за Светата Троица се характеризира от св. Василий Велики като най-великата проповед на благочестието. Тоест няма благочестие без догмат.

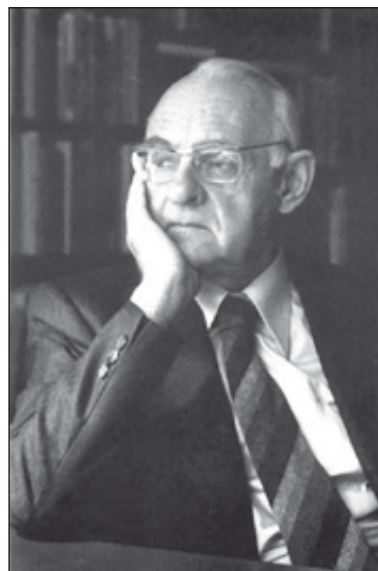
**С какво ви спечели отец Софроний при първата ви среща? Това любов от пръв поглед ли беше или нещо друго?**

Със своето богословие. Разбира се, няма да забравя и първата ни среща, но преди това се бях запознал с неговото богословие. А самият той като личност те печели с присъствието и с излъчването си. Неговото богословие свидетелства, че е едно чисто православно учение.

Старецът вярваше, че любовта те смирява, че жертвата е в това да отгледеш себе си на другия и че глобализацията се постига с това ти да служиш на всички останали, а не всички останали да служат на теб. Това учение може да се види на практика в неговия манастир в Есекс, Великобритания. Това е православието в действие.

Превод от гръцки: Анула Христова

Ханс Урс фон Балтазар (Hans Urs von Balthasar, 1905–1988) е швейцарски теолог, издател, писател и преводач, един от най-значимите католически мислители на XX век. Заради големите си заслуги към Католическата църква е обявен от папа Йоан Павел II за кардинал, но умира два дни преди официалното си встъпване в сан. Повлиян е от иезуитски теолози като Анри де Любак и Ерих Пшивара, от мистичката Агриене фон Шпейр, с която създава богословски институт и общността „Свети Йоан“, от Моцарт и Пол Клодел. Фон Балтазар обогатява не само патристиката с изследванията си върху Максим Изповедник и Августин, но и съвременната теология – с коментарите си върху Карл Барт и Мартин Бубер. Сред многобройните му философски и богословски съчинения е и трилогията върху Божественото Откровение: *Herrlichkeit* (1961–69), *Theodramatik* (1973–83) и *Theologik* (1985–87).



### Ханс Урс фон Балтазар

## ЗА СМИСЪЛА НА ИСТОРИЯТА В БИБЛИЯТА<sup>1</sup>

Нека да разгледаме огромната тема за смисъла на историята, ограничавайки се до гледната точка на Библията, тоест единствено в рамките на християнската теология. От тази перспектива историята се явява не само действие на Бога в човека и неговия свят, но действие и саморазбиране на самия човек – онзи, когото Бог възприема за свой партньор и именно поради това изправя делата му пред съда на Божието слово. Тези две измерения се преплитат, още повече че библейският Бог не просто насочва и управлява света от небесата, а като Бог на Авраам и на народа Израилев постепенно се снижава, за да се появи изцяло на сцената на човешката история в лицето на Христос. От друга страна, още историята на Израил е отворена към световната история. Това е движение, завършено в пълнота от изпратената като „светлина“ и „квас“ Църква, и в този смисъл нямаме една постепенно напредваща история на спасението, а по-скоро обратното – самата история на света се случва под знака на християнското спасение.

Нека обаче първо се запитаме какво изобщо представлява историята. Да се от-

<sup>1</sup> Текстът е от сборника *Der Sinn der Geschichte* (Verlag C. H. Beck: München 1961) и представлява съкратена версия на статия, публикувана в третия том на *Skizzen zur Theologie* – б. пр.

говори на този въпрос не е лесно, тъй като тя нито може да се отъждестви със съдбата на отделния човешки живот или със сбора на всички съдби, нито може да бъде отделена от тях. Характеристиката на човешкия живот се състои в неговата история с Бога – в богоотдалечеността, греха, покаянията и провалите му, в страха от смъртта и в преодоляването на този страх, в опитите да обича Бога и ближните, да вярва, доверявайки се, да се надява, да улавя протезнатата ръка на благодатта. И всичко това се повтаря милиарди пъти пред Бога, винаги по нов начин, защото тъкмо тази характеристика осмисля човешкото съществуване. Но да изоставим сега подобни размишления и да се запитаме дали в смисъла на историята на юдейския народ и на човечеството се съдържа още нещо? Оказва се, че техническият прогрес например няма каквото и да било значение. Тъкмо обратното, натоваването му със смисъл би представлявало опасна отрова за масите, защото така животът на отделния човек би се оказал безсмислен. И все пак: защо тогава изобщо имаме човечество, което не умира, докато всички отделни човеци са смъртни? Обезсмисля ли се настоящето от хода на времето? Това е въпросът, на който ще потърся отговор в контекста на Библията.

Нека предварително уточня нещо относно понятието за време. Днес е всеобщо разпространено схващането, че докато времето на езическите религии (митичното време) протича циклично, като кръговрат, библейското време на Откровението е първото, което има праволинеен, необратим ход – от Адам до Христос, от смъртта на Христос и Възкресението до Неговото повторно завръщане и Страшния съд. Смята се, че модерното понятие за линейно развиваща се световна история е секуларизирана форма на това библейско време. Подобно на всички твърде опростяващи теории обаче и тази е неправилна. По-скоро всяко религиозно време е циклично, тъй като човекът – независимо как изхожда от Абсолюта и заради какъв първороден грях е отпаднал от Него – трябва непременно да достигне обратно при Бога чрез помирение и спасение. Насоченият към края ход на историята не е нищо друго освен завръщане към изгубеното начало. Това означава, че митичното и библейското понятие са изначално тъждествени и че в случая не е необходимо каквото и да е демитологизиране на времето. То би било оправдано само ако митът не представлява отделянето на света от Бога и завръщането му към Него достатъчно задълбочено, а просто като природен процес, повтарящ се многократно, а може би и вечно. Но това е друга тема. Разбирането на религиозното време като отделяне на света от Бога и завръщане към Него е основата, която прави възможен диалога между Иринеи и гностиците, Ориген и Целз, Евсевий и сирийските митове, Августин и Плотин или Порфирий, Тома от Аквино и арабските философи. Заблудата за „праволинейното време“ се появява чак с естествена научно мислене, което в този пункт незабавно попада под властта на „антиномиите на чистия разум“. Защото как ли всъщност подобно време би могло да се впише в Божествената вечност?

Цикличното време е вертикално изправен кръг: надолу от Бога към света и нагоре от света обратно към Бога. Това е пътят на душата, пътят на Кâ, атман, рсучè. Но това време, което според мен може да бъде наречено митично, всъщност е историческото и политическото време на гревните култури. Спасението във времето е положено във взаимната обърнатост на царя (в когото

е съсредоточена гушата на нацията) към неговия бог (в когото се извършва спасителното обръщане на божествения свят към нацията). Това съчетаване между небето и земята започва с раждането на владетеля, или по-точно с неговото ръкополагане (като въплъщение на бога), и завършва с апотеоза на смъртта му. Подобни свидетелства се съдържат в египетските стенописи. Политическото, хоризонталното историческо време се обосновава чрез вертикалното, което протича между човека и Бога и по същността си е „винаги сегашно“. Некапомним това, тъй като както в митичното, така и в библейското време измерението на личното, на етичeskото не е отделено от световната история. Както обещанието на Бог към Авраам разтяга неговото житейско време, така надеждата за спасение предполага пространството на историческото бъдеще: отделният смъртен човек разтегля сам себе си в това бъдеще под формата на копнеж да се завърне към Бога: „Авраам, вашият баща, би се зарадвал да види Моя ген, и видя, и се възрадва“ (Йоан 8:56). В Стария завет това е една невидима надежда: вертикалното време на завръщането към Бога поема в себе си отвореното, хоризонтално бъдеще.

В Новия завет обаче Бог става човек, превръщайки се във вечността на самото време: в Христос се извършва обратът на времето, което заедно с Него и чрез Него се връща към Бога. В Христос се крие онази непреодолима пълнота на времето, когато окончателното е вече настояще. Това е настояще, което се доказва и въздейства само чрез времето на Църквата, за да се открие накрая изцяло. Богочовекът Христос се превръща в мащаб за съвършена работа и съответствие между Бога и човека, между вечността и временното. Тъкмо така става възможна не само връзката между време и вечност, но и завръщането на времето в Бога. Христос е съдържание и мяра на всяко историческо време преди и след Него. Той полага Себе си в Църквата, която е Негово „тяло“, и тогава се случва съвършено невероятното, разбираемо единствено от вярващите и определяно от нехристияните като безумие: заличава се разликата между личното време на индивида (от раждането до смъртта му) и времето на световната история. Като член на тялото Христово в Църквата, отделният човек придобива дял в съдбата и съдържанието на цялото време, което стои под знака на Боговъплъщението, на Христовата смърт и Възкресението. Това не е обемащото всички епохи време на прогреса, което не зачита индивидуалната съдба, а е време, изградено именно чрез нея. По този начин, подобно на митичното, религиозното време се осъществява в пълнота. Оказва се, че световната история е не само историята на един народ в лицето на царя и завета му с Бога, а може да бъде моята история в Христос, тоест може да бъде екзистенциална история, защото носи своята екзистенциалност не в себе си, а в Христос, в Неговите мащаби и измерения. Това е християнският отговор на марксовия патос, който, нека припомним, принася в жертва отредената на отделния човек вечност в името на общата съдба на човечеството.

Вече е ясно, че историческото време не е еднозначно понятие, а се променя непрекъснато. От напастяващите се форми на времето не може да се извлече никаква общовалидна неутрална структура. В случая от най-малка полза би

ни било чисто количественото, физикалисткото време. Имаме още времето на Сътворението, на света и човеците, което обаче познаваме единствено в модалността на упадъка, тъй като е насочено към смъртта и историческия край. Освен това съществува предварителното време на очакването и надеждата в Стария завет. Накрая имаме времето, което чрез вярата свързва притежаването на вечната пълнота в Христос с нейното очакване. Нека сега на основата на тези разграничения разгледаме библейското разбиране за време и история, като за целта потърсим отговор на следните три въпроса:

Как Старият завет и древното църковно богословие разглеждат световната история?

Каква е историчността на Христовата Църква в света?

Какви богословски мащаби можем да приложим спрямо онова, което в епохата на Новото време (и за първи път тогава) се определя като история на света и човечеството?

Несъмнено Библията, и то най-вече Старият завет, разглежда историята на спасението и световната история в свършено единство. Християнското богословие на Светите отци и богословието през Средновековието запазват това схващане. Подобно на останалите древни народи, Израил историзира легендите за появата на човечеството и ги стилизира като собствено минало. Поради тази причина християнските апологети от II век приемат Библията, възбуждана от непогрешимия Свети Дух, като най-надеждното свидетелство за праисторията, като успоредно с това прибавят към основната нишка на нейния разказ други исторически свидетелства. По подобен начин са изградени и средновековните исторически хроники. Но този наивен от наша гледна точка подход, който не отчита методически разликата между юдейското време на спасението и Откровението, от една страна, и историческото време на останалите народи, от друга, е близък до духа на самото Писание. Защото макар в съдържанието на Стария завет да се говори единствено за Израил, без да се показва интерес към историята на съседните гържави, стремежът все пак е да се докаже, че всички земни народи се намират под властта на Бога на Израил. Особено показателна в това отношение е историята преди Авраам. След митичния потоп Бог сключва окончателен съюз с човечеството, с цялото творение. Това е заветът с Ной, който се отнася към по-късния завет с Авраам подобно на общото към частното. Затова и по-късната, конкретната история на спасението от Авраам до Христос се превръща в част от всеобщия смисъл на световната история. В Новия завет традициите на Авраам и Ной са положени една до друга – потопът, последван от окончателното спасение на човечеството, и историята на Авраам се възприемат като свидетелства за Христос. Докато традицията на Авраам се отнася до църквата на юеи и езичници, заветът с Ной обхваща цялата човешка история и води до оправдание на целия космос. И тримата синове на Ной, Сим (Азия),

Хам (Африка), Яфет (Европа) въпреки провинението на Хам<sup>2</sup> стоят под знака на всеобщото спасение.

Ако сега от перспективата на началото обърнем поглед към последните страници на Стария завет с неговите апокалиптични визии, ще видим отново универсалния аспект на историята. Пророк Даниил наблюдава издигането и падението на световните царства, вижда в образи големите исторически сили, борещи се за нагмошие една над друга. Във видението му се появяват и ангелите, които участват в решителните битки от своите по-висши небесни сфери. Даниил вижда приближаващото се спасение на света и Страния съд. За разлика от безпомощните вавилонски магьосници еврейският пророк успява да разгадае смисъла на историята: това всъщност е пророческото изкуство. Тук цялата световна история се превръща без съмнение в теологическо събитие. Синът Човешки е феномен, едновременно присъщ и на историята, и на нейния край. Самият Христос, който се позовава на тези видения, не само не сменя двойствения им характер, но и многократно го потвърждава. По подобен начин Апокалипсисът държи „отворени“ двете епохи – хоризонталната и вертикалната, населявайки ги със същества и драматични събития, които свидетелстват и поддържат човешкото съзнание будно за значението на спасението в световната история.

Следователно в библейското описание Израил притежава пророчеството за спасението, в което някога, в месианската епоха, дял ще имат и останалите народи, но това все още не казва всичко. И още, Старият завет представя господството на Бога във всеобщата история, което със сигурност не може да се обозначи библейски просто като „естествен промисъл“, а би следвало да насочва целия свят към окончателното, идващо от Израил спасение.

Според тълкуванието, което Отците на Църквата дават на скритата връзка между историята на Израил и историята на останалите народи, Израил притежава най-старото Откровение на истината. От това Откровение гревните народи на Египет и най-вече мъгреците на Гърция черпят истинността на своите учения. Според друга теория един-единствен логос владее изначално всеобщата история, като подготвя Израел открито, а другите народи неясно за идването на въплътения се Бог. Вторият вариант има повече шансове да достигне до различните култури, подложени на мисионерска дейност. Целта му е да докаже, че християнското благовестие е завършекът на онава, което народите отчасти вече познават, притежават, бленуват и което според представителите на това схващане съвсем не може да бъде завършено като „естествена теология“ в модерния смисъл на понятието. Подобна християнска мисионерска теология, развивана успоредно с историята на религията, е защитавана през Средновековието от Роджър Бейкън. Според Бейкън юдаизмът, античната философия, ислямът, будизмът и брахманизмът, както и основната идея на всяка друга световна религия и култура, трябва да се познават и из-

<sup>2</sup> Според Бит. 9 след потопа Ной засажда лоза, приготвя от плодовете ѝ вино и се опива. Хам се надсмива над пияния си баща, поради което е прокълнат от Ной заедно със своите потомци да бъде слуга на потомците на Сим и Яфет – б.пр.

следват, за да се проумее цялата пълнота на религиозната истина, съдържаща се и осветляваща се в християнството. В съчинението си *За мира във вратата* Николай Кузански описва своя още по-гързък и по-авантюристичен идеал за един небесен събор, начело на който стои самият логос, въплътен в човек. Тук на първо място се посочва истинността на всички религии, а след това като резултат от Откровението и надскачането им те са вписани във всеобхватната християнска религия. В този смисъл библейската религия се оказва не друго, а интегриране между всички религиозни световни култури и истории. Но да не избързваме. Задачата ни беше само да покажем, че Библията – която несъмнено не е една прагматична история на света – не може да се откаже от претенцията да описва смисъла на историята като цяло. Същевременно се изясни и още нещо важно: насочеността на историята на Израил към бъдещето, най-вече месианският динамизъм, осъзнава хоризонталното времево разтягане на историята, благодарение на което по-късно ще се появи прагматичната история на света.

По парадоксален начин казаното става ясно, ако насочим погледа си към схващането за история в Новия завет. Християнството може да бъде мислено само като постигната пълнота в края на историята – като пълнота, положена отвъд световната история. Именно поради тази причина Новият завет се обръща назад към предхождащия го Стар завет, тълкувайки и периодизирайки го като пространство, в което се осъществява историята на спасението. От Адам към Авраам, от Мойсей и Давид към пророците, от Вавилонския плен към Йоан Кръстител. Сегмата световна епоха, историческият съботен ген, е времето на Църквата. Югаизмът, продължаващ да очаква месията, разглежда света единствено като отворен към бъдещето динамизъм, който днес се трансформира или в стремежа на световния капитал към все по-голям просперитет, или в марксистическия болшеvizъм, призоваващ към световна революция. За християнството нещата стоят по съвършено различен начин – за него периодът на историческото ставане на Откровението е завършил. Поради това християнството може да се обърне към миналото и да го раздели на отделни епохи. Именно на него дължим идеята за световна история и за история на културата с нейните циклични закони и периоди. Но защо, ако с Христос настъпват последните времена и това е своеобразна трансцендентна кода<sup>3</sup> на световната история, историята на Църквата продължава толкова дълго? Какъв е смисълът да се чака хилядолетия наред завръщането на Христос, след като исторически всъщност не се случва нищо повече? А и какво трябва да се случи още, след като сам Бог е станал човек, умрял е, изкупвайки цялото човечество, и е възкръснал, давайки по този начин обяснение на целия свят? Има ли изобщо събитие, което би могло, макар и приблизително, да се конкурира с него, да не говорим да го надмине? Следователно какъв е смисълът на историческото време на Църквата? Първото хилядолетие от новата ера отговаря предварително на този въпрос – смисълът е в благовестието, в оповестяването на случилото се на всички народи, тоест в мисионерството. И то не само в мисионерството чрез Слово, но и чрез цялостното свидетелство на християните – чрез

<sup>3</sup> Заклучителна част в музикално произведение, която съдържа елементи от цялата композиция – б.пр.

собствения им живот и силата на Светия Дух. Не възниква ли обаче веднага още един въпрос: гадено ли е действително такова гуховно и екзистенциално свидетелство? И нима все по-институционализиращата се Църква, с нейната йерархия и тайнства ех *opere operato*<sup>4</sup>, с кръщението на деца и с изобилието от грешници, които тя търпи, изобщо е свидетелство за спасението на света? Съществува мнение, според което като че ли и в периода, през който се стига до завършек на времето, е възможен прогрес и всъщност този прогрес се разглежда като абсолютно необходим: от буквата към Духа, от прогължаващия Стар завет в Църквата към Новия завет, или с други думи – от епохата на историческия Иисус, белязан от съдбата на плътта, към възкръсналия Христос, който в последна сметка е човек на Духа, гело на Светия Дух. Следователно това схващане настоява институционалната Църква да бъде преодолена от една християнска Църква на Духа. Тази идея споделя още първият голям теолог на християнството – Тертулиан, който се присъединява към сектата на монтанистите<sup>5</sup>. В рамките на източното православие монаси се оттеглят от низините, за да се превърнат в светлина на планината. Подобна идея е развита в учението на абат Йоахим от Фиоре през XII век, според което след Стария завет на Отца и Новия завет на Сина предстои настъпването на третата епоха на Светия Дух. Мнозина от последователите на Свети Франциск от Асизи виждат в него именно онзи човек на Духа, който изпълва пророчеството на Йоахим от Фиоре. Йозеф Ратцингер отгавна показва високата степен, в която мисленето на Бонавентура съответства на тази идея. Реформацията на свой ред реализира стремежа на Средновековието да отиде една крачка отвъд твърде потопената в света Църква, но не в смисъла на Йоахим от Фиоре като прогрес отвъд епохата на Сина, а като завръщане към самото Евангелие. На практика, от християнска гледна точка идеята за прогрес отвъд Христос е противоречива. Ако Синът е действително Бог, то Светият Дух, явил се след Възкресение и Петдесетница, не може да донесе принципно нищо ново. Той е в състояние единствено да разпространи даровете на Сина. Тъкмо в това се състои смисълът на времето на Църквата. Крачката напред от буквата към Духа е прогрес в Христос, извършващ се по всяко време и всеки ден – като стъпка от формата към съдържанието, от закона към Евангелието, от наизустеното към усвоеното знание. Духът наново се появява от дихотомията Стар завет – Нов завет. Христос, действащото Слово на Бога, е господар на историята. След Възкресението Той вече не е подвластен на нейните закони, но тъй като остава човек, не губи своята историчност, а се превръща в обхващаща всяка история сила на Бога, която прониква в световната история чрез своята Църква. Да се вслушаме в притчата за сеяча: Той е Словото Божие, сеячът е светът. Притчата за покълващите семена ни разказва за селянина, който сее, ляга и става ден след ден, нощ след нощ, посеят расте, безотказно и от само себе си, *automatiä*. В притчата за квасното тесто чуваме как Христос се снижава в историята, докато цялото тесто втаса. В притчата за бурените врагът сее плевели сред житото, оставя ги да израстат заедно с добрия посев. Всичко

<sup>4</sup> Независимо от волята на този, който приема тайнството (лат.) – б.пр.

<sup>5</sup> Раннохристиянска ерес, появила се в средата на II век в Мала Азия. Монтанистите не вярвали, че Христос изпълва в пълнота Божественото откровение. Според тях Откровението ще бъде завършено благодарение на действието на Светия Дух – б. пр.



това са притчи и гumi за християнското решение „*който не е с Мене, е против Мене*; и който не събира с Мене, разпилява“ (Мат. 12:30). Присъствието на Христос в историята предизвиква криза в човешкия дух: Неговата светлина не може да бъде сбъркана, Неговото учение за любовта („*както Аз ви възлюбих*“) остава абсолютно предизвикателство пред цялото човешко мислене: тази идея може да бъде отхвърлена, мразена, премълчавана, но продължава да свети. Тя може да бъде приложена в светските структури, като се забрави за нейния произход в лицето и делото на Христос. Нима тъкмо това не се случва във всички форми на хуманизма и социализма? Но дали това е същата идея? Християнството ще продължи докрай да показва ограниченията на света. На неговия фон не само боговете на гревните гърци, но и всички така наречени религии на Откровението с времето ще избледнеят и ще се свежат до обикновени, относителни изказвания за религиозната природа на човека. Мощта на Христос в историята изисква от християните да бъдат будни постоянно, да познават и разбират ситуацията в света, да тълкуват знаците на времето. А това означава не пасивно чакане, а пророчество. Точно както в Стария завет ситуацията между световната история и настоящето на Бога правят необходима появата на пророците. Но докато в старозаветни времена пророците са отделни индивиди, оповестяващи на народа волята Божия, днес всички би трябвало да бъдат изпълнени със Светия Дух. „Свидетелството Иисусово е духът на пророчеството“ (Апок. 19:10). Още днес ние виждаме в „огледалото на пророчеството“ (1 Кор. 13:12) прииждащото Царство Божие и неговото прикрито, просветващо насред времето вечно настояще.

Тъкмо в това се състои новозаветното пророчество, а не в предварителното знание за някакви конкретни бъдещи исторически факти. Поради тази причина например грешат всички, които се опитват да разтълкуват образите в Апокалипсиса, като ги свързват с определени минали, настоящи или бъдещи епохи. Заблуждават се дори онези, които на фона на това световно време изискват принципни структурни промени в Църквата, настояват на обръщане на „цял Израил“ срещу края на историческото време. Да мислим правилно идеята за пророчеството би означавало да премахнем принизяващото разбиране на Църквата, както и упоритото душевно противопоставяне на Божия народ срещу Кръста, а това може да се случи едва при завръщането на Христос в цялото Му величие: „Защото, казвам ви: няма да Ме видите отсега нататък, докле не кажете: благословен Идещият в име Господне!“ (Мат. 23:39).

Нека сега все пак преминем към нашия трети и последен въпрос: какво означава историята и развитието на света от богословска гледна точка? Това питане придобива настоячност едва в епохата на Новото време, когато историята на народите и културата започва да се разглежда като самостоятелна взаимовръзка със собствен смисъл и по този начин излиза от теологическия контекст на историята на спасението. Има ли това, което наричаме културно развитие на човечеството, значение пред Бог Иисус Христос, или няма? „Плодете се и множете се, пълнете земята и обладайте я“. Благословението, дадено в началото на творението и неговото развитие, е Божие благословение. В лицето на Ной всички континенти и народи сключват космически съюз.

В Книга на пророк Исаия всички царе принасят гарове – злато и тамян – пред новия Йерусалим. Но дали тези гарове могат да бъдат самолети, телевизори, атомни бомби? С други думи, има ли онова, което днес наричаме културен или по-точно технически прогрес, някакво есхатологично значение за Царството Божие? Пресичат ли се някъде двете линии – на историята на спасението и на световната история? И тъй като тук говорим богословски, да видим дали Библията не ни казва нещо по този въпрос. Нещо, което би могло да бъде разбираемо едва за нас, модерните хора, които се питаме за смисъла на световната история. Нека разгледаме внимателно този въпрос.

Основният корпус на Библията, чиито начала ни връщат към второто хилядолетие преди Христос, е записан в периода, наричан от Ясперс *осева епоха*. За всички гревни култури това е епохата на решаващото обръщане от мит към логос, от плен на магичния образ към освобождение чрез съзерцателна дистанцираност спрямо живота. Това обръщане е факт. Едни го приветстват с опияняващ ентузиазъм като проби в света на духа, други го оплакват като напускане на скута на природата, като отхвърляне на матриархата и излизане навън, в неплодния технически мъжки свят, което може да завърши единствено трагично и със самоубийство на човечеството. Разбира се, трябва да се говори както за развитие, тоест за разгръщане на загърнатото, така и за неизбежно случване на събития. Друг е въпросът обаче дали това разгръщане трябва да е насочено към някакво по-висше състояние, към постигане на ценността в пълнота. Новите Андерсенови приказки, измисляни днес за децата на техническата епоха (Теяр дьо Шарден), би следвало да се слушат с недоверие. В същото време трябва да кажем, че Библията извършва крачката от мита към логоса, като същевременно направлява това развитие. Нейните първи страници са потопени в митичното време и макар последвалите редакции да демитологизират силно праисторическото време, подобно на гревните цивилизации (най-вече гръцката, но също индийската, славянската, германската), Библията черпи сили от митичната епоха, когато образите са все още изпълнени с божествени сили (Елоим), Духът (*ruach*) не е онази немощна абстракция, както е за нас днес, а е предисторическа сила, носеща се над бездната на материята (Бит. 1:2). И все пак нека подчертаем, че навлизането на философията в мита – както в описания от Библията свят, така и в обкръжаващото я културно пространство на елинизма – прави възможна истинската среща между християнството и света.

Едва когато универсално конкретното в лицето на Христос навлиза в пространството на универсално абстрактното на Платон и Аристотел, смисъл придобива и християнското мисионерство. Разбира се, можем да се запитаем доколко това, което заедно с раннохристиянската теология се опитваме да разберем като „развитие на старозаветното Откровение“, се различава от съдбата на Авраамовата религия, пренесена живо и пророчески от *осевата епоха*. В случая бихме могли още веднъж да обърнем перспективата на гревната теология: онова, което се движи, всъщност би било не толкова един Бог, напредващ от Откровение към Откровение, колкото един човек, напредващ с Божията милост от една степен на разбиране към друга. Но именно тук трябва да внимаваме. Осевата епоха е проби, но тя не ни дава основания да обосноваваме някаква

схема на непрестанен прогрес на човечеството, като при това подценяваме споменатата дълбока двусмисленост на крачката от мит към логос. Все пак на едно нещо може да се настоява: ако Божият промисъл се възползва от историческата ситуация на света, за да разкрие пред човечеството в Човека Христос онова, което е Бог в действителност, а именно вечна любов, която поема греха на човека, за да го върне обратно при себе си – то по този начин може да се докаже дълбокото единство между всички исторически движения и техния окончателен смисъл, който просветва в Христос – независимо от ограничените ни способности да видим тази хармония и единение още тук на земята, в конкретните неща. Само в тъмнината на невиждането растат най-скъпоценните земни плодове: надеждата, вярата и любовта.

Превод от немски език: Теодора Карамелска

Ханс Михаел Хайниг преподава публично и църковно право в университета „Георг Аугуст“ в Гьотинген. Ръководи и Института по църковно право на Евангелската църква в Германия. Текстът му е публикуван във вестник *Rheinischer Merkur*.

**Ханс Михаел Хайниг**

## ЕВРОПА СЕ НАДЦЕНЯВА

Европейският съд за правата на човека реши: навсякъде в Европа кръстовете в обществени сгради трябва да бъдат свалени – погрешна присъда според Ханс Михаел Хайниг

Германия има опит със съдебни решения относно разпятието. През 1995 г. Федералният конституционен съд реши, че баварският закон за образованието нарушава Конституцията с наредбата във всяка класна стая да се поставя кръст. Още от началото съдът направи редица грешки. Решението предизвика буря от негодувание. Конституционният съд преживя *Annus horribilis*. Решението беше взето без устно съдебно прение, така че обществеността изобщо не беше подготвена. Освен това тезата, предпоставяща мотивите на решението, не беше аргументирана. Тя изопачаваше същинското му съдържание. Вицепрезидентът на съда се видя принуден да излезе пред медиите и да разясни решението.

Тогавашният федерален канцлер Хелмут Кол вече беше изразил своето неразбиране по отношение на решението – нещо изключително необичайно. Мъмренето на съдии от премиера не е в дневния ред на една демократична правова държава. То беше поне толкова необичайно за Федералната република, че църкви и партии свикаха голям митинг срещу съдебното решение, на който дойдоха над 30 000 демонстранти. Народната гуша кипеше. Едмунд Щойбер (тогава министър-председател на Бавария) изрази най-точно недоволството на хората: „Този, който иска да прокуди християнските символи от публичната сфера, засяга нерва на нашата култура. Който сваля кръста, не създава неутралитет, а празнота”.

**Понякога като че ли историята се повтаря.** Този път е засегната Италия. На 4 ноември 2009 г. Европейският съд за правата на човека отсъди, че италианската практика във всички класни стаи да висят разпятия нарушава правата на човека. Италианското разпореждане от 20-те години на XX век във всяка класна стая да има кръст нарушава правото на учениците на свобода на вероизповеданието и правото на родителите да възпитават децата си. Решението може да

бъде проследено в детайли само от тези, които владеят юридическата терминология на френския език. Никой в съда не беше помислил навреме за превод на решението на английски. Както навремето с Федералния конституционен съд, и сега значението на това решение и последиците от него бяха преценени напълно погрешно. Католическата църква е възмутена, обществеността също. Премиерът Берлускони обяви, че на всяка цена ще обжалва решението от Страсбург.

Независимо от множеството прилики от ефекта на тези два съдебни казуса за разпятието, между тях има съществени разлики. Този път решението е отсъдено не от национален конституционен съд, а от надгържавен съдебен състав, който следи за спазването на минималния стандарт за правата на човека в цяла Европа. Решението на съда има значение от Атлантика до Черно море. Повече от 50 европейски държави са подписали Европейската конвенция за правата на човека. Ако се хванем за гумата на съда, кръстовете трябва да бъдат свалени от класните стаи из цяла Европа, защото кръстовете в държавните училища нарушават правата на човека. Това е прекалено. И погрешно. Защото държавите, подписали Конвенцията за правата на човека, имат не само много различни църковни системи, но и много различни образователни системи. В резултат те имат и силно различаващи се традиции по въпроса дали се допускат или забраняват религиозните отношения в училищата. По волята на държавите Конвенцията принципно не трябва да поставя под въпрос тези различия. Така трябва да се тълкува Конвенцията. В основата ѝ не лежи чисто лаицисткото разбиране за свобода на вероизповеданието. Ако член 9 на Конвенцията гарантира свободата на всекиго „да променя своята религия или убеждения и свободата да изповядва своята религия или убеждения индивидуално или колективно, публично или в частен кръг, чрез богослужение, преподаване, практикуване и спазване на ритуали“, това твърдо обхваща и свободата на вероизповеданията, позитивната религиозна свобода. По същия начин трябва да се разбира и правото на родителите да определят религиозното възпитание на своите деца.

Опитът в Германия показва колко експлозивен е спорът за религиозните символи в училищата. Трябва да се вземат предвид различни легитимни, но противоречащи си интереси – както негативната религиозна свобода на оплакващите се ученици, но и позитивната религиозна свобода на техните вярващи съученици; правата на родителите да предават своите светогледни убеждения, но и правото на възпитание на другите родители, които желаят в училище да има религиозни акценти; религиозно-светогледният неутралитет на държавата, но и легитимният интерес на държавата да се грижи за своята културна идентичност и нейните основи, както и да ги насърчава. Същевременно внимателното балансиране между правно защитените блага едва ли е възможно. Кръстът може само да бъде махнат или оставен. Но чий интерес да има предимство? Тук правото бързо стига до границите си.

Към това се прибавя и фактът, че символите са многопластови и многозначни. Затова юридическият спор за тях е толкова сложен. В спора за „истинското“ значение на един символ съдилищата трябва да решават за нещо, което не може да се реши по юридически път. За едни кръстът е религиозен символ на спасени-

ето на човека чрез смъртта и Възкресението на Христос, за други – културен символ, който изразява западноевропейските ценности и норми, толерантност и уважение към човешкото достойнство. В такива спорове около тълкуванията няма правилно и погрешно. Нещо повече – те не са въпрос на право и неправомерност. Още по-странното е, че тъкмо представители на Църквата в своя стремеж да защитят кръста в училище са склонни да омаловажават религиозното му значение. А те трябва да знаят, че кръстът е силен културен символ тъкмо защото в неговото светско значение постоянно присъства дълбинно историческо християнско измерение. Точно затова кръстът не се е превърнал в обикновен символ.

Като се имат предвид многото различни културни и религиозни традиции в Европа, символната многопластовост, но и обърканото положение с легитимните интереси, Европейският съд трябваше да се дистанцира от спора за кръста в училище. Тук не е възможно едно ясно решение по отношение на правата на човека. „Поле на преценката“ – така в други случаи Европейският съд нарича възможността, отворена от Европейската конвенция за правата на човека в определени случаи държавите да могат да процедурат различно въпреки задължителния еднакъв стандарт в правата на човека. За такова „поле на преценката“ категорично не става дума при решението на съда за разпятието в училище. Дори само това е причина да говорим за неправилна присъда.

Държавата не натрапва на никого една вяра, когато разрешава кръста в училище. Никой не е принуден да извърши религиозно действие. Следователно не става дума за използване на държавна принуда и натиск, накърняващи правото на свобода, а за културна и религиозна символна политика. По принцип тя не засяга Европейския съд за правата на човека. Подобни спорове се отнасят до националните конституционни съдилища.

**Самото поставяне на кръст в училище не е проблем на минималния стандарт на права на човека.** Ако линията на Европейския съд се наложи, в бъдеще в Страсбург ще се решават национални въпроси за държавната идентичност, съществени въпроси на училищното образование, религията, езика и културната идентичност. От това никой няма интерес. Затова италианското правителство беше посъветвано да обжалва решението пред Голямата камера на Европейския съд, а всички останали правителства трябва да го подкрепят.

Със сигурност баварското правителство може да бъде от помощ. То е намерило решение, което осигурява известен баланс на интересите: кръстовете продължават да стоят в класните стаи, но се свалят в отделни случаи, ако някой се почувства сериозно ограничен в религиозната си свобода. Мотивите на Федералния конституционен съд всъщност не предложиха възможност за такова решение, но въпреки това всички досегашни искове срещу компромисното решение на баварското правителство се провалят. Конституционните съдилища също могат да се учат. Надяваме се, че Страсбург също може.

Превод: Людмила Димова



Димитрина Чернева е завършила теология и философия в СУ „Св. Климент Охридски“. От 2000 г. работи като журналист. В продължение на няколко години е водещ на сутрешния блок на програма „Хоризонт“ на БНР. През 2001 г. печели първа награда „Радиопредаване на годината“ на международния фестивал по журналистика „Вяра. Надежда. Любов“ в категорията „Журналистическо разследване“. Била е редактор на сутрешния блок на БНТ и редактор на новините в RE:TV. Пише за в. *Гласове* и сп. *Обектив* на Българския хелзинкски комитет.

**Димитрина Чернева**

## КРЪСТНИТЕ МЪКИ НА ТОЛЕРАНТНОСТТА

Реакции в България на решението на Съда в Страсбург за разпятието в италианските училища

Нестихващите спорове около ислямските забрадки, скандалът за разпятието в италианските училища, референдумът за минаретата в Швейцария, искането за забрана на богохулството отново и отново показват безсилието на процедурното мислене да налучка границите на взаимното приемане, неспособността му да зададе предел, отвъд който толерантността се изражда в собствената си противоположност. Непосилното лавиране между афишираното уважение към другия и опазването на собствената идентичност онагледява кръстните мъки на секуларизираната плуралистична модерност. Решението на Европейския съд за правата на човека в Страсбург да осъди Италия за „често присъстващи разпятия в държавните училища“ разпали конфликта между тези две непримирими линии. Парадоксалният казус с отхвърленото разпятие реабилитира валидността на кръстната символика. „Когато човек не разбира какво става и същевременно е безсилен да вземе решение – отбелязва Честъртън, – казваме, че е на кръстопът!“

Тази „кръстопътност“ прозира в повечето изказани мнения за традиционните религиозни ценности и светската държава. Аргументите на атеистите, които смятат, че живеят в едно „постхристиянско“ общество, имат своята валидност пред съда в Страсбург, смята Тони Николов, анализатор в РФИ България.

Същевременно реакцията на Ватикана, в която се настоява, че в този свят има и религиозни традиции, също следва да се има предвид. Преди години подобен казус изправя италианската съдебна система пред не по-малко трудно решение. Тогава искът е внесен от представител на асоциация на студентите мюсюлмани в Италия, който настоява да бъде премахнато разпятие от аулата на неговия университет. Проверката показва, че става дума за разпятие, изработено от Чимабуе, което бележи основаването на този университет и неговата традиция. Това дава право на магистратите да се произнесат отрицателно към жалбата. В тази връзка дори такъв изтъкнат защитник на съвременната постмодерна толерантност като Умберто Еко – припомня Тони Николов – написа шеговито есе, в което посъветва тези, които не приемат традиционните християнски символи да се откажат от кръстовищата (заради очевидната аналогия с кръстния знак) и да използват само кръговото движение. „Може и да звучи смешно, обобщава журналистът, но проблемът става все по-сериозен във време, в което хора, изповядващи различни ценности, търсят правила за съвместен и толерантен живот”.

Според монсиньор Христо Проїков, епископ на Католическата църква в България, решението на съда в Страсбург е дискриминационно и накърнява чувствата на всички християни. „Кръстът гарява любов, а не противоречие и разделение между хората – допълва той. – Но когато аз гойда у вас на гости – продължава епископ Проїков, – трябва да се съобразявам с реда във вашия дом”. Споделя тъгата си от това, че Европа сама се отказва от християнските си корени, че на Запад трудно може да бъде почувстван смисълът на събитието Рождество Христово, че днешният празник е затрупан под всевъзможните светски напластявания.

За дегенериране на религиозната символика в Европа говори и културологът проф. Ивайло Дичев. По думите му религиозното на нашия континент е деградирано до етническият маркер на „нашето”, до едно статично фиксиране на идентичността, което не познава динамичното търсене на себе си. Разпятието не говори за прошка, спасение или жертва за общността: то указва, че тази класна стая си е наша. Според Ивайло Дичев решението на Съда в Страсбург е правилно, защото следва един универсалистски принцип в мисленето на публичното пространство, в което няма „наши” и „ваши”, следва един универсализъм, позабравен от Католическата („универсална”) църква. Неговото мислене също е белязано от „кръстопътността”. Културологът си дава сметка, че насилствените, бюрократични решения на подобни деликатни проблеми пораждаат точно обратния ефект, желанието е функция на забраната. Случаят с частния паметник на братята Юзефови у нас и бурята от абсурдни медийни емоции, които той породил, е най-пресният пример.

Решението на съда в Страсбург за разпятието и неговото публично излагане е болезнено за всеки християнин, за неговата най-интимна любов. Ивайло Дичев е категоричен, че дори в секуларизирания свят не съществува съд, който би могъл да снесе или да отхвърли разпятието. Това могат да сторят единствено християните. Травматичната реакция лесно се изражда в омраза и фундаментализъм. Накърнената традиция отново залага на познатите формули на миналото



и свежда християнската идентичност до амалгама от национализъм и клерикализъм. Разчитането на тази присъда като „удар срещу цялата италианска нация“, масовото закупуване на разпятия и издигането на двуметрови кръстове пред кметства и обществени сгради е симптом за втвърдено отстояване на „своето“, за една ретроградна екзалтация, която често води до напрежение, конфликти и насилие. Фасадните измерения на тази неукрепнала идентичност проличават и в гневната реакция на италианския премиер, който определи постановлението на Съда за правата на човека като абсурден опит да бъдат отречени християнските корени на Европа. Абсурдността обаче има и други измерения. Струва си да се запитаме как изведнъж досегашното незаинтересувано отношение към християнските символи прерасна в разпалена защита и по какъв точно начин Берлускони отстоява корените, за които говори.

Употребата на разпятието за целите на една фиктивна „религиозност“ накърнява достойнството и дълбината на Христовата вяра, смята професор Дичев. Тази подмяна напомня за един любопитен виц, посветен на превратната представа, която самите християни създават за християнството. Двама мъже водят разговор за певческите способности на Лучано Павароти. Единият заявява разочаровано: „Абе ти знаеш ли, че този Павароти нищо не струва, той въобще не може да пее“, а другият отговаря изненадано: „Как така, той има божествен глас. Ти чувал ли си го?“. „Не – отвръща първият, – но един приятел ми показва как пее!“.

Тази история звучи смешно, но поставя сериозни въпроси. Изображението на кръста не може да изчерпи богатството на въплътеното Слово. Кръстът има смисъл само за онези, които понасят върху си бремето на Разпнатия, следвайки неговия пример. Истинското християнство – както утвърждава о. Александър Мен – е експедиция. То е риск. Риск, свързан с кризи, богоизоставеност и борба. Няма гарантирани душевни състояния, нито готови отговори.

Толерантността действително е недостатъчна и ограничена добродетел, но ако искаме нещо повече, все пак трябва да започнем с нея. Поредният кръстопът, на който сме застанали, ни изправя пред задачата да търсим нова формула за съжителство на религиозните светогледи. Дали да вървим по пътя на Френската република и кемалистка Турция, като очистваме публичното пространство от всичко, което създава напрежения, или да изберем канадската мултикултурна мозайка – пита се проф. Ивайло Дичев. Новото глобално смешение според него може да се умиротвори само ако се върви едновременно по двата пътя.

Историята прилича на улица, която дяволът застила с натрошени ценности. Попаднах на това сравнение преди години в книга, посветена на толерантността. Метафората се заби в съзнанието ми като образ на убитото и убиващо време, като символ на неутолимата преходност. Съвременната добродетел толерантност, съчленена от отломките на търпението, любовта и свободата, все по-трудно скрива своя орфан профил и противоречивия си характер. Поради своята еластичност и всеядност тя мъчително понася тежестта на многообразието, все по-често ни сблъсква с проблеми и все по-малко ни дава отговори.

Златина Иванова е родена през 1971 г. в София. Завършва история в СУ „Св. Климент Охридски“, специалност „Византийска история“. Специализира „Византинистика“ в Атинския университет „Каподистрия“. Работила е в *Църковен вестник*. Занимава се с църковна история, православна публицистика, преводи, книгоиздаване.



**Златина Иванова**

## ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЧЕСКИЯТ ДИАЛОГ: ОПИТ ЗА ДЕМОКРАТИЗИРАНЕ

С избирането на Бенедикт XVI за глава на Римокатолическата църква православно-католическият диалог отново се активизира. Той все още се води изключително на експертно ниво, в рамките на смесената Комисия за богословски диалог между Православната и Римокатолическата църква, в която участват по 30 представители от двете църкви. Всички поместни православни църкви, чиито каноничен статут не се оспорва от никои православен участник в диалога, са представени в тази комисия, с изключение на Българската православна църква. През последните десет години БПЦ постепенно редуцира участието си в работните и подготвителни срещи на Смесената комисия, като през тази година се стигна до логичния завършек тя да обяви официално окончателното си излизане от диалога с мотива, че той не е довел до сближаване на ученията на двете църкви и поради тази причина българското участие в него е неуместно. Последната среща на комисията се проведе през месец октомври в град Пафос на остров Кипър, като неин домакин бе Кипърската православна църква, а темата беше един от най-спорните въпроси между двете църкви – *Ролята на Римския епископ за единството на Църквата през първото хилядолетие*. В срещата участваха представители на Вселенската, Александрийската, Антиохийската, Йерусалимската, Московската, Сръбската, Румънската и Грузинската патриаршия, както и на Кипърската, Гръцката, Полската и Албанската църкви, на Църквата на чешките земи и Словакия.

Комисията работи под ръководството на своите двама съпредседатели, кардинал Валтер Каспер и Пергамския митрополит Йоан, подпомагани от двама се-

кретари – Сасимския митрополит Геннадий (Вселенска патриаршия) и монсеньор Елевтерио Фортино (Папски съвет за насърчаване на християнското единство). Въпреки добрата подготовка и предварителното изготвяне на текста участниците не постигнаха съгласие в тълкуването на различните точки и срещата завърши без приемането на общ текст, като обсъжданията ще продължат през следващата година във Виена. „Неуспехът“ на заседанието свидетелства не само за дълбочината на разделението по този въпрос между православни и католици, но и афишира различията в църковните визии на двата големи православни центъра – Москва и Константинопол.

## **Първенството на Римския епископ като богословски проблем**

Популярният поглед редуцира този проблем до въпроса за първенството на папата в Църквата, но всъщност той има по-дълбоки богословски измерения и засяга различната еклесиология (тоест учение за Църквата) на православните и римокатолиците. Докато за православните Църквата няма един видим център, а общината около всеки каноничен епископ е абсолютен център на църковния живот, за римокатолиците административното устройство на Църквата с неговата неминуема йерархичност придобива богословско измерение, проявяващо се във възгледа, че абсолютен център на църковния живот е Римският епископ, тоест папата. Папата от своя страна споделя своите права с останалите епископи и по този начин се превръща в естествен център за единството на Църквата. Според римокатолическия възглед само епископ, който е получил своите права да свещенодейства от папата и пребивава в евхаристийно единство с него, е истински епископ на Църквата. По този начин въпросът за ролята на Римския епископ в Църквата не се свежда до това дали той е пръв по чест или по права, а какъв е принципът на единството на Църквата. Дали това е един епископ, в случая Римският епископ, който е упълномощен от Бога да бъде естествен център на Църквата и да бъде единственото легитимно средоточие на епископската власт, или това е съборността, разбирана в православното си значение на отобразение на троичния способ на съществуване в земната Църква. В католицизма единството се мисли йерархически, докато Православната църква поставя в основата му единството на Тялото Христово, тоест, сакраменталната общност на всички християни, обединени не от единството на властта, а от единството на тайнствата и преди всичко на „Евхаристията като тайнство на църковното единение“.

Монархичната и строго йерархична система на Римокатолическата църква през XX век е освежена от т.нар. „общностна еклесиология“, която намира добра почва в римокатолическото богословие най-вече под влиянието на руската емиграция на Запад. Нейните основни понятия са общност и общение, а за Църквата се говори преди всичко като „общност на любовта“, различна от всички други човешки общности, които се основават на стремежа към власт.

Въпреки това обаче абсолютизацията на папската власт създава много противоречия в католическото богословие – като например за отношението между

папската и епископската власт. В своя логичен завършек учението за примата на папата води до тезата, че папата е източник на епископската власт, а не Христос. През втората половина на XX век самите католически богослови спорят активно по този въпрос, особено във връзка с подготовката на Втория ватикански събор (1963–1965). Този събор обаче, макар че поставя акцент върху колегиалността на епископите, потвърждава постулата за примата на папата като Наместник на Христос и Пастир на Вселенската църква – без който днес цялата постройка на римокатолическата Църква изглежда немислима. Съборът се въздържа да се произнесе по въпроса за източника на епископската власт – дали тя произтича от тайнството на ръкоположението, или е мисия, възложена от папата. Отново в контекста на диалога с православните излиза енцикликата на папа Йоан Павел II *Да бъдат всички едно* (1995 г.), която е посветена на икуменизма. Там католическата концепция за властта на римския епископ е потвърдена, но се прави уточнение, че трябва да се намери „такава формула на първенството, която, без да отстъпва в никаква степен от това, което е характерно за него, би била открита към новата ситуация”. Прави се опит и да се реши проблемът с източниците на епископската власт, като се казва, че служението на папата не е отделено от мисията, която Христос е дал на всички епископи, като Негови заместители и пратеници на земята.

В контекста на настоящия диалог с православните този едновременно ясен и в същото време дискутиран въпрос в католицизма търси своите нови формулировки, които да са приемливи за всички страни – не само православни и католици, но и за различните страни във вътрешнокатолическия диалог. Оказва се обаче, че и православните нямат единно отношение по проблема.

## **Диалогът през погледа на православните**

Прави впечатление различният начин, по който проблемите на православно-католическия диалог се коментират в двете водещи православни църкви – Константинополската и Московската патриаршия. Руската църква през последните двадесет години разви забележителна медийна стратегия за изпращане на своите основни послания до обществото. Затова на църковните наблюдатели не може да не направи впечатление призмата, през която официално бе отразена срещата на Богословската комисия в Равена през 2007 г., както и тази в Пафос – изключително в контекста на отношенията с Константинопол. Скандалът в Равена и напускането на руската делегация заради участието на непризнатата от нея Естонска православна църква (Константинополска патриаршия), доведе до това, в крайния документ на Равенската среща да няма руски подпис. Престановеното участие на най-многочислената Православна църква в диалога неминуемо притесни католиците, за които без Руската църква диалогът губи своята фактическа легитимност. През тези две години до заседанията в Кипърския град Пафос Руската църква включи в дневния ред на разговорите си с Ватикана и междуправославния конфликт, който бе обсъден дори на срещата на Волоколамския архиепископ Иларион Алфеев с папа Бенедикт XVI през септември 2009 г. Тогава архиепископ Иларион подчерта „съществуването на два църковни модела, единият от които, римокатолическият, предполага наличието на общ

административен център за цялата Вселенска църква, а вторият не предполага съществуването на такъв принцип. В рамките на Православната църква патриархът на Константинопол притежава първенство по чест, но неговата юрисдикция не се простира извън границите на Константинополската патриаршия”. По този начин „външният министър” на Московската патриаршия изрази пред папата несъгласието на Москва с претенциите за „вселенска власт” на Константинополския патриарх, давайки да се разбере, че Константинопол не може да води диалога с католиците от името на всички православни. Така се стигна до компромиса между Москва и Константинопол относно „естонския църковен проблем” – представител на Естонската църква да не участва в преговорите на една маса с Московската патриаршия, доколкото в тях имат право да участват само автокефални църкви. Така в Пафос руската делегация се върна в Комисията по богословски диалог, за да продължи обсъждането на спорните проблеми не само с католиците, но, а може би и най-вече с Константинополската патриаршия.

Другата тема в „руския диалог” с римокатолиците е унията като църковен модел в западните части на Украйна. В изявлението си след срещата с папата архиепископ Иларион заяви, че „проблемите между православните и униатите в Украйна остават сред най-трудните въпроси в отношенията между Руската църква и Римокатолическата”. И още: „Трябва да се проследят дълбоките исторически и политически корени на този проблем”. Той поиска от Римокатолическата църква „да не изважда този въпрос от дневния ред на разговорите между двете църкви”. В Западна Украйна през периода 1980–1990 г. под въздействието на засилена униатска пропаганда и насилствени действия фактически са разрушени три православни епархии и по-специално Львовската, Тернополската и Ивано-Франковската, заяви пред журналисти след аудиенцията при папата архиеп. Иларион.

С това като че се изчерпва интересът на руската църковна общественост към диалога. Собствено богословските му измерения не се дискутират публично с изключение на някои рефлексии относно документа в Равена, изразени от председателя на руската делегация архиеп. Иларион.

Съвсем различна е реакцията на православните в Гърция и Вселенската патриаршия. За двете години между заседанията на Комисията в Равена и Пафос станахме свидетели на бурни дискусии, публични дебати и отворени писма между различни църковни групи в Гърция, на Света гора, в Йерусалим и Кипър, като публичният диалог ангажира в крайна сметка дори патриарх Вартоломей.

Дали става дума за различен манталитет или за съзнателно поставяне на проблемите на диалога за обговаряне на различни нива – елитарно или масово, това едва ли може да се твърди категорично. Но във всеки случай обществената дискусия в Гърция накара православния председател на Комисията по диалога, Пергамския митр. Йоан Зизюлас, да признае, че най-голямата грешка на водещите диалога днес е била липсата на прозрачност и ограничаването на дискусиите до тесния кръг на участниците в комисията.

## Дебатът в Гърция

Не може да се отрече фактът, че у гърците все още живее античната страст за публично обсъждане на идеите, за излагането им на „агората“ на общественото внимание за оценка и признание. Това важи и за църковната общност, която, макар че страда от всички характерни за съвременната църковност проблеми като стагнация, интровертност и т.н., е може би най-отворената за диалог в сравнение с всички останали православни общности по света. Разликата е още по-отчетлива, ако сравнението се направи с България, където диалогът в малката ни църковна общност се изчерпва с темата за новия и стария календарен стил и „икуменизма“ в качеството му на православно плашило.

Ролята на Света гора за този диалог в църковното гръцко общество е много голяма. Нейното влияние върху ежедневието на християните особено в Северна Гърция е изключително, където много от хората имат за свои изповедници светогорски монаси. Затова не е случайно, че дискусията, повдигната от низините, относно срещата в Пафос започна именно в Северна Гърция – чрез откритото писмо-призив на един преподавател по богословие в Солунския университет към Света гора да вземе позицията относно темата за обсъждане на срещата на комисията по диалог между православни и католици. „Понеже крайният текст, който тази комисия ще приеме, ще има ключово значение за развитието на отношенията между преговарящите, считам за свое задължение горещо да ви помоля да вземете отношение по този сериозен въпрос и да разгледате внимателно конкретното съдържание на този диалог... Скъпото ми мнение е, че ако проведете богословски разговор по този въпрос и заявите ясно отношение, то това ще окаже съществено влияние върху крайното оформяне на текста на Смесената комисия. По този начин светата монашеска общност ще реагира навременно и превантивно, за да няма нужда по-късно да се намесва терапевтично, както трябва да направи, коментирайки неудачни богословски и църковни твърдения на общия текст“, се казва в отвореното писмо на гръцкия преподавател.

И Светогорската общност наистина реагира с едно послание, което обаче беше лишено от конкретност, тъй като съдържанието на диалога не бе известно на широката църковна общественост. Затова атонските монаси се ограничиха с декларативното изповядване на верността си към православието и изразиха притесненията си от неяснотите в диалога. Тоест, от липсата на прозрачност в него. „Като се осведомихме, че в бъдеще в Кипър ще се събере Смесената международна комисия за богословски диалог между Православната църква и римокатолиците и ще обсъди въпроса за „ролята на епископа на Рим за единството на Църквите през първото хилядолетие“, нашият Свещен кинотис, като не знае точното съдържание на въпросния диалог, изразява силното си безпокойство, тъй като папското първенство се обсъжда, преди папизмът да отхвърли еретическите си догмати и светския си характер (гържавата на Ватикана). Единствената предпоставка, за да се обсъжда темата за първенството, е връщането на римокатолиците в православно вяра и съборността на Православната църква, а не „единство в разнообразието“ на догматите“, се казва в

писмото на Св. Кирил.

Паралелно с това в Гърция се разпространяваше и текст, наречен *Изповедание на вярата*, който бе насочен специално срещу диалога с католиците и под който миряни и духовници слагаха подписите си. Този текст, един от многото циркуляри в Гърция, едва ли щеше да привлече вниманието, ако под него не се оказаха подписите и на шест гръцки митрополити и епископи. Това вече му прираде статут на идеологическа платформа на едно по-сериозно вътрешноцърковно опозиционно движение, и то насочено индиректно срещу Вселенската патриаршия, като отговорна за развитието на диалога с католиците. Текстът с обем около 20 страници бе подписан от „Съюз на православните клирици и миряни“ и бе изпратен до всички гръцки митрополити. Сред инициаторите се отличаваха пет имена на клирици: игуменът на светогорския манастир Ксиропотам Йосиф, преподавателите от университетите в Атина и Солун отец Георги Металинос и отец Теодор Зисис, архим. Маркос Манолис и отец Саранди Сарандис. И петте имена са достатъчно известни в Гърция и не могат да бъдат причислени към прозилотски и схизматични кръгове. Това наложи безпрецедентната реакция както на Пергамския митрополит Йоан Зизюлас, който се обърна с отворено писмо към гръцкия клир и по-специално към авторите на *Изповеданието*, така и на самия Вселенски патриарх Вартоломеу, който определи инициативата като „недопустима“. Патриарх Вартоломеу нарече авторите „свръхправославни“: „Съществуват някои в кавички „свръхправославни“, които обвиняват нашата патриаршия и другите православни църкви за това, че водим диалог с нашите неправославни братя, защото общуваме с тях и ги посещаваме. Но може ли да не бъде така през XXI век, трябва ли да останем изолирани, самодостатъчни и доволни от себе си, без да общуваме, без да разговаряме, без да свидетелстваме за православната си вяра? Тези наши неразумно ревностни братя ни изпратиха едно *Изповедание на вярата*, в което се казваше, че всички, които не го подпишат и продължат да водят диалог с инославните, автоматично поставят себе си извън Църквата. Благодаря им, че ме поставиха извън Църквата... Те ще получат съответния отговор от Вселенската патриаршия, защото тези неща са недопустими. Когато цялата Православна църква, а не само Вселенската патриаршия, и на всеправославен събор бе решено, че ще се водят богословски диалози, ще общуваме с инославните, за да намерим това, което ни свързва, и да възстановим единството си от първото хилядолетие, когато, повтарям, всички православни, всички официални Църкви съборно се изказаха за тези диалози, как е възможно едно лице или група лица да се разграничават от синодите на Църквите си и да обвиняват техните предстоятели, че са отпаднали от вярата?“.

По-късно в официалното си писмо до Атинския архиепископ Йероним патриарх Вартоломеу изрази загрижеността си, че „семето на схизмата“ е посято в Гръцката църква. Тъй като текстът носи името *Изповедание на вярата*, каквото име носят съборните решения, патриарх Вартоломеу настоя пред Йероним за официална реакция, която да пресече „схизматичните и зилотски настроения“ във висшия гръцки клир. Такава реакция наистина се появи – гръцките митрополити след бурни дискусии приеха текст, в който заявиха, че смятат подобни текстове и инициативи за преувеличени и излишни, но в същото време

не пропуснаха да изразят недоволството си, че са гържани изолирани от развитието на богословския диалог:

„1. Подчертаваме необходимостта от по-нататъшно пълно осведомяване на Св. синод на Йерархията по тези важни въпроси. Беше заявено, че висшата йерархия трябва да е запозната с всички фази на диалога, в противен случай никакъв текст не може да обвърже Църквата. Това изисква и съборният характер на Църквата.

2. Диалогът трябва да продължи, но в православни еклесиологични и канонични рамки, винаги след съгласуване с Вселенския патриарх, каквото е общоправославното решение.

3. Представителите на нашата Църква в този диалог имат ясно познание за православното богословие, еклесиология и църковно предание и влагат своите знания и сили за постигането на целта „да бъдат всички едно“, „в истината“ и в необходимите богословски рамки и решения на всеправославните съвещания.

4. Текстът в Равена и текстът, който ще се обсъжда в Кипър, са валидни само ако бъдат одобрени от поместните автокефални църкви, следователно и от Гръцката църква, която е съборна. Практически това означава, че не е възможно да има „свършени факти“ без синодално решение на Йерархията. Йерарсите са пазителите на Православното предание, както изповядват епископите по време на своята хиротония.

5. Относно текста, който ще се отнася до първенството на папата през първото хилядолетие, беше дадено указание на представителите на нашата Църква, което те да подгържат, така че в крайния текст да бъде включена каноничната позиция за първенството на папата през първото хилядолетие в контекста на вселенските събори и според 3-то правило на Втория вселенски събор и 28-о правило на Четвъртия вселенски събор.

6. Йерархията на Гръцката църква следи и ще продължава да следи в бодърстване диалога между Православната църква и инославните и именно затова счита, че разпространяваният текст на *Изповеданието на вярата* е излишен. Молим вярващите да се доверяват на пастирите си и да странят от действия, които е възможно да създадат допълнителни проблеми”.

Цялата полемика – „изповеданието на вярата”, писмата на митр. Йоан Зизюлас и Вселенския патриарх, отговорите на някои гръцки митрополити станаха достояние и на католиците, тъй като бяха публикувани в италиански църковни медии. В тази нагорещена атмосфера премина работната среща на Комисията по богословски диалог в кипърския град Пафос, придружена и от протести на кипърски монаси преди началото ѝ.

Безпрецедентното движение в „църковните низини” имаше няколко важни за бъдещото развитие на православно-католическия диалог последици. Първо, то изведе „критиката на икуменизма” от ръцете на зилотите, които легитимират



съществуването си извън Църквата чрез антиикуменизма, старостилството и антипапизма. Второ, показва по един недвусмислен начин, че диалогът с инославните е общоцърковно дело, независимо че се води от богослови-специалисти. Липсата на прозрачност на различните етапи в дискусиите бе призната от православния съпредседател на Комисията по богословски диалог митрополит Йоан Зизюлас и това без съмнение ще бъде отчитано в дейността на комисията за напред. Той лично се ангажира Св. синод на Гръцката църква да бъде информиран надлежно за развитието именно на богословските дискусии, за да се избегнат неоснователните обвинения и погрешни интърпретации. Като цяло през последната година в Гърция протече процес на „демократизация“ на диалога с римокатолиците, което е положително явление не само за диалога като такъв, но и за вътрешноправославните отношения, които не се нуждаят от теми табу, а от открито и отговорно обсъждане на всичко, което вълнува църковната съвест.

Срещата в Пафос и проблемът за първенството на Римския епископ фокусира за пореден път еклесиологичните различия между Московската и Константинополската патриаршия, сблъска два принципни църковни модела, които се оказва, че нямат ясна конфесионална принадлежност, но са израз на различно осмисляне на темата за властта в Църквата. От това какъв отговор ще дадат на този проблем православните йерарси през следващото десетилетие зависи в голяма степен бъдещето не само на диалога с римокатолицизма, но и на самото православие.

# СРЕЩАТА В ПАФОС

Мненията за срещата на митр. Йоан Зизюлас, архиеп. Иларион Алфеев и монсиньор Елевтерио Фортино

## ЙОАН ЗИЗЮЛАС

(в интервю пред гръцката Агенция за църковни новини *Amen*)

### В началото разкажете как започна диалогът?

Първо трябва да отбележим, че този диалог започна с единодушното решение на всички православни църкви. Несправедливо и подвеждащо е да се насочва огънят срещу Вселенската патриаршия или моята личност в един момент, когато, както свидетелстват съответните меморандуми, подписани от представителите на православните църкви, всички православни църкви вярват, че този диалог трябва да продължи. Вселенската патриаршия има в този случай, както и във всички други общоправославни въпроси, само синхронизираща роля, а мое смирение, както и останалите членове на комисията на диалога, просто изпълняваме съгласно своята съвест нареждането на нашите Църкви. Разбира се, ние сме готови да приемем всяка критика относно това дали изпълняваме правилно тази заповед, защото не сме безгрешни (както, разбира се, не са безгрешни и тези, които ни критикуват). Но да ни обвиняват само защото участваме в диалога е най-малкото несправедливо. Тези, които не желаят този диалог, всъщност се противопоставят на общата воля на православните църкви и следователно неправилно нападат Вселенската патриаршия или нас, които изпълняваме с много усилие това тежко и често пъти неблагоприятно дело, което ни възложиха нашите църкви.

**Едно от обвиненията, които ви бяха отправени, е свързано с настоящата тема на диалога. Наскоро Свещеният кинотис на Света гора ви обвини, че на тази фаза диалогът се занимава с въпроса за първенството на папата.**

И по този въпрос съществува непълна информация. Темата на диалога не я избираме ние. Това също е решено всеправославно. Преди да поема съпредседателството на диалога, си осигурих писменото съгласие на всички православни църкви, че тема на диалога на тази фаза ще бъде проблемът за първенството в Църквата. Уважавам и оценявам чувствителността на светогорските отци по въпросите на вярата. Но защо я монополизират? Не притежават ли подобна чувствителност и представителите на православните църкви? Монасите имат пълно право и задължение, както и всеки вярващ, да изразяват мнението си. Но мненията на всички ни в крайна сметка подлежат на преценката на свещените синоди. Ако един св. Василий Велики е поставял мнението за преценка на епископските синоди, какво остава за нас? В конкретния случай смирено (но не безгрешно) считам, че светогорските отци (които съм сигурен, че не се смятат

за безгрешни) не са прави. Темата за първенството е еклесиологичен проблем (както и всеки въпрос за каноничната структура и управление на Църквата). А еклесиологията е част от догматиката, тоест тя е въпрос на вярата. Когато следователно разглеждаме по време на диалога този въпрос, ние разглеждаме едно догматично различие помежду ни. Няма никакво желание да не бъдат обсъждани другите догматични въпроси, като този за филиокве и т.н. Но опитът ни от богословските диалози с дохалкидонците, старокатолиците и т.н. ни показва, че съгласието по други догматични въпроси не ни помага, ако няма съгласие по основните теми на еклесиологията. Конкретно при връзките между православни и римокатолици въпросът за първенството в Църквата е изиграл най-трагичната роля. То създаде най-големите проблеми (кръстоносните походи, унията и т.н.) Как може да приемем, че този горещ проблем не съществува и да го смятаме за второстепенен? Изненадва ме мнението на светогорските отци. Позовават се на съборността като предпоставка за всичко, но ние именно съборността считаме за условие за първенството. Това мнение православните защитавахме в Равена и то бе прието.

#### **Текстът от Равена беше много критикуван в техните среди. Защо?**

Смятам, че този текст не е проучен внимателно или с добра вяра от тези, които го критикуват. Два важни момента в него са достатъчни, за да покажат колко задоволителен трябва да се счита той от гледна точка на православните. Едното е, че се съгласихме, че първенството на което и да е ниво, ако бъде упражнявано, е немислимо без съборността. Това твърди и прилага Православната църква въз основа на 34-тото апостолско правило. И ние православните имаме „първи“, но те не могат да взимат решение без Синода, нито Синодът без тях. Това е духът на канона, който посочих. И това бе прието в Равена, въпреки че не отговаря на смисъла на монархичното първенство. Вторият момент е, че първенството на Рим се свързва с мястото му в Пентархията на патриаршиите. Това важеше през първото хилядолетие и това трябва да важи, в случай че са налице и останалите условия на първото хилядолетие – тоест обща вяра и т.н. Къде е „предателството“? Нима всеки православен няма да потвърди това? Според мен всички трябва да се съгласим, че ако папата приеме вярата и каноничното устройство на първото хилядолетие, ние трябва да сме щастливи. Следователно, когато при диалога разглеждаме този въпрос, ние разглеждаме едно догматично различие. Текстът от Равена е крачка в тази посока. Не предава нищо от онова, което е важало през първото хилядолетие, обратно – включва съществени принципи на еклесиологията от този период.

#### **Има православни християни, според които чрез диалога православните се предават на папата. Какъв е коментарът ви на *Изповеданието на вярата*?**

Горко ни, ако смятаме, че разговаряйки с някого, му се подчиняваме. Какви са свидетелствата, че диалогът ни води към „предателство“? Тези, които използват такива думи, трябва да внимават. Всички ние, които участваме в диалози, свидетелстваме за православието откровено и чрез трудна борба. Затова от-

хвърляме като нечестна клевета всяко недоказано оспорване на нашата православност. Що се отнася до *Изповеданието*, ще ви насоча към съответния коментар на този текст от Вселенския патриарх до архиепископ Йероним. Там се казва всичко.

### **Как разглеждате в рамките на диалога проблема с унията?**

Проблемът с унията не е престанал да бъде сериозен въпрос за православните. Той бе дълго дискутиран в рамките на диалога. Бе постигнато съгласие и от римокатолическа страна, че унията не бива да се счита за „модел“ на обединението, нито да се използва като средство за прозелитизъм. Православните настояват на тези две неща, но поставят и въпроса за еклесиологичното измерение на унията. Въпросът ще бъде разгледан, когато се разглежда темата за първенството в Църквата през второто хилядолетие, защото тогава този проблем се е появил за първи път.

### **Вярно ли е, че икуменизмът е ерес и как отговаряте на острите критики, отправени към Вселенската патриаршия?**

За да се нарече нещо ерес, трябва да има ясно отпадане от догмите, формулирани от Отците и утвърдени от вселенските събори. Не познавам нито един православен, който да е отрекъл или изкривил тези догмати, участвайки в икуменическото движение. Да разговаряш с тези, които отричат тези догмати, не те прави автоматично „еретик“ и особено когато в този диалог ги отстояваш.

### **Как оценявате позицията на другите православни църкви и по-специално на Кипърската, Руската и Гръцката в този богословски диалог?**

Всички православни църкви участват със свои представители в този диалог. Това също доказва, че става дума за всеправославно желание. Кипърската църква не само участва непрестанно в работите на диалога, но и прие учтиво да бъде домакин на срещата на нашата комисия през тези дни, за което благодарим на Блажения архиепископ Хризостом и на Св. синод на Кипърската църква. Руската църква също участва активно в диалога, с изключение на срещата в Равена, от която тя се оттегли, но не поради диалога, а заради участието на Естонската църква, която тя не признава като автономна. Този въпрос вече се уреди и се очаква да се възстанови отново пълното ѝ участие в работите на комисията. И Гръцката църква също не е отсъствала от никое събрание на Комисията. Всички текстове на диалога са плод на участието на всички православни участници, не са текстове на отделен човек.

### **Какво е значението на срещата на Смесената комисия в Кипър и с кои въпроси ще се занимае тя?**

Ще продължи обсъждането на темата за първенството през първото хилядолетие. Какво е мястото на Римската църква преди схизмата? Става дума за важен и решаващ въпрос.

**Какво е необходимо да се направи, за да имат православните християни ясна представа и информация за развитието на този диалог?**

Това, което е необходимо и което за съжаление не бе направено досега, е представителите на всяка църква да предават всички текстове на Комисията по диалога на съответните синоди и там те да бъдат оценени и да станат широко известни. Диалогът няма за цел да крие нищо, както зложелателно говорят някои. Това, което се говори за „подписване” на обединение, е смешно. Първо, защото Комисията по диалога няма никакви правомощия за нещо подобно – тя е просто един съвещателен орган. И второ, защото е необходимо да бъдат обсъдени още много въпроси и пътят е дълъг. Да не се притесняват следователно зложелателите. Обединението няма да се подпише в Кипър!

**Съществува ли възможност за схизма в Гърция или в други православни църкви заради разногласията по този въпрос?**

Надявам се, че не. Но ако продължат дезинформацията и лъжите за уж подготвено „обединение” и предаването ни на папата (!), семето на разделението ще покълва все повече. И отговорността на тези, които разпространяват тези лъжи, е огромна.

**Какво очаквате от този диалог?**

Историята се направлява от Бога. Тези, които твърдят, че обединението на Църквата е невъзможно, изземват бъдещето от ръцете на Бога. Кои сме ние, за да определяме бъдещето? Ние сме призвани да работим без никакъв ущърб на вярата, която сме приели, за да се изпълни нашата ежедневна молитва „да бъдат всички едно”. Ако не вършим това или ако го правим в ущърб на светоотеческата ни вяра, ние сме виновни пред Бога. Крайният резултат обаче от нашите усилия е в ръцете на Бога. Той ще намери начин да осъществи волята Си. Ние сме длъжни да работим за това.

**ВОЛОКОЛАМСКИЯТ АРХИЕП. ИЛАРИОН АЛФЕЕВ**

(интервю пред Агенция *Amen*)

**Каква е оценката ви за наскоро завършилата среща в Пафос, която се занима с въпроса за първенството на Римския епископ през първото хилядолетие на неразделената Църква?**

Обсъждахме проектотекст, но не завършихме неговото изследване. Затова все още е много рано да говорим за конкретен резултат. Ще продължим през следващата среща, догодина във Виена. Мисля, че атмосферата на дискусиите беше много добра. Има желание и от двете страни за взаимно разбиране, въпреки че възникват много противоречия. Изследваме едни и същи извори, но подхождаме към тях по различен начин и стигаме до различни изводи. Понякога противоречи-

ето е между православни и католици, а друг път между самите православни.

### **Бихте ли споменали тези разногласия?**

Например въпросът за първенството – поради историческите събития се смята, че пръв е патриархът на Константинопол. Това е първенство по чест. Но Пергамският митрополит Йоан разширява това и твърди, че първенството означава и конкретна власт, някои особени преимущества. Това е едно от разногласията между нас, православните. В православното семейство няма единен възглед по въпроса за първенството.

### **Вие какво твърдите?**

Проблемът няма да се реши скоро. Трябва да бъдем особено внимателни в този диалог, за да не се сметне, че възприемаме чужд на Православната църква модел на църковна администрация. Римокатолиците искат да приемем един концентриран модел на църковна администрация, която има един център. И Рим, и Константинопол имат определени интереси от това.

### **Връзките между Фенер и Москва**

**Миналата година приснопамятният патриарх Алексий прие ли, че Константинопол изпълнява синхронизираща роля за всеправославното единство?**

Признаваме, че Константинополският патриарх е пръв между равни и изпълнява синхронизираща функция. Например той свиква всеправославните съвещания и той ще свика, когато дойде часът, Светият и Велик събор на Православната църква.

### **Какви са днес връзките между Константинопол и Москва?**

След визитата на Московския патриарх Кирил във Фенер през юли т.г. в отношенията между двете църкви се отвори нова страница. Ние желаем да изграждаме отношенията си на основата на взаимното доверие и разбиране. Не искаме битка. Всички проблеми трябва да се посрещат в дух на братско сътрудничество.

**Кои са най-трудните моменти в проектотекста, който започнахте да обсъждате в Пафос?**

И двете страни разбираме, че до схизмата през 1054 г. християните на Изток и на Запад са признавали първенството на Римския епископ. От епохата на Юстиниан и Втория вселенски събор съществува Пентархията на патриаршиите. Рим, Константинопол, Александрия, Антиохия и Йерусалим. Диалогът се опитва да отговори на въпроса дали първенството на Рим е по чест, или е притежавало някаква власт. Чувствам, че накрая резултатът ще бъде, че епископът на Рим е бил патриарх на Запада, а на Изток е имало четири патриаршии.

**Как се съчетава първенството със съборността?**

В 34-тото апостолско правило се говори, че във всяка епархия съществува „първ“ и че той не може да прави нищо без съгласието на останалите епископи, както и те не могат да правят нищо без съгласието на първия. Това е същността на съборността. Първият е „първ между равни“. В православието няма канон, който да придава католичен, световен характер на този феномен.

### **Отговор на обвиненията**

**Някои православни, които са противници на диалога, смятат, че православните членове на комисията са направили отстъпки, че приемат инославните за принадлежащи към същата Църква и в резултат се създава впечатление за еклесиологично единство. Как тълкувате това?**

Тези обвинения са безпочвени, защото ние познаваме разликите между православните и римокатолиците и диалогът се простира именно върху различията, които са съществени. Целта ни не е да покрием разликите или да постигнем компромис с тях. Нямаме намерение да подписваме единство тип уния. Искаме да помогнем на римокатолиците да разберат, че през първото хилядолетие папата не е имал вселенска власт.

**Опонентите ви обвиняват, че водите диалог с римокатолиците, които не признават Христос за глава на Църквата, а папата.**

Вярвам, че и те признават Христос за глава на своята Църква. Горното обвинение е демагогско. И римокатолиците, и православните признават Христос за глава и спасител на Църквата. Между православните и римокатолиците съществува общо разбиране и признаване на тайнствата. Ако един римокатолически епископ иска да стане православен, има възможност да го приемем като епископ. Неговата хиротония се признава. Не го хиротонисваме отново. Това означава, че съществува признаване на тайнствата, но няма общение в тайнствата. Общение в тайнствата означава заедно да приемаме св. Евхаристия. Не го правим, защото няма единство в Църквата между християните на Изток и на Запад. През XI век това единство е разрушено по богословски и политически причини. Има признаване на тайнствата, защото признаваме в Римокатолическата църква апостолската приемственост, но поради схизмата е прекъснато общението в тайнствата. Не участваме заедно в тях поради схизмата. Тези, които ни обвиняват, смятат, че самото ни участие в диалога е предателство на православието. Ние няма да правим компромиси с римокатолиците. Диалогът има за цел да им помогне да разберат грешката във възгледите си. Целта на диалога е възстановяването на единството на църквите на Изток и Запад и това може да стане реалност само ако те изправят грешките си.

**Римокатолицизмът ерес ли е?**

Отговорът на този въпрос не е прост. Не използваме термина ерес, за да не се превърне диалогът в поле за взаимни обвинения. Вярваме обаче, че определени възгледи в Римокатолическата църква са погрешни и се опитваме да го докажем.

Римокатолиците признават възможността за спасение и чрез Православната църква, но смятат, че Църква в пълнота е тази, която има общение с Римската църква. Признават нашите тайнства и йерархия и в катехизисите си признават Православната църква за спасителна.

### **Кои са другите спорни въпроси?**

Унията, богословският въпрос за изхождането на Светия Дух, непогрешимостта на папата и други.

### **Изоставихте ли темата за унията?**

Не, не сме. Стигнахме дотам, докъдето римокатолиците имаха готовност да разговарят. Съгласиха се, че унията е погрешен метод. Ще продължим да обсъждаме каноничните и пастирски измерения на този проблем.

### **Крайната цел на диалога е възстановяването на догматичното и евхаристийно единство?**

Точно така.

### **И двете страни ли разбирате това, когато говорите за единство?**

В този момент имаме различно разбиране за единството. Затова обсъждаме различията, които го възпрепятстват.

## **Москва–Ватикана–Кипър**

### **Съществува ли вероятност за среща между Московския патриарх и папата?**

Във връзките ни с Ватикана все още не е отворена нова страница. Все още обсъждаме известните проблеми. Среща между московския патриарх и папата може да стане, но не може да е формална. Трябва да е среща, която ще помогне за решаването на проблемите. Нуждае се от внимателна подготовка.

### **По време на срещата в Пафос се срещнахте с Кипърския архиепископ. За какво говорихте?**

С Кипърската църква имаме много топли, братски връзки. Нашата среща мина в дух на братско разбиране и обсъждахме различни въпроси от общ интерес. Както обгрижването на православните руснаци, които живеят в Кипър. Предложих кандидатите за клирици на Кипърската църква да бъдат изпращани в нашите богословски училища, за да изучават руски и за да се запознаят с традициите на руското православие. Също разгледахме възможностите за откриване на метоси на нашите две църкви съответно в Москва и в Кипър.



**МОНСИЬОР ЕЛЕВТЕРИО ФОРТИНО,**

секретар на Смесената комисия за богословски диалог  
(интервю пред Агенция *Romfea*)

Как оценявате диалога, който протича тези дни в Пафос?

Богословският диалог между православни и римокатолици е много сериозен и труден, но е полезен и необходим. Необходим е, защото за днешния свят е от значение, че римокатолиците и православните, които, вярвам, имат еднаква вяра, са разделени, не извършват обща Евхаристия, но и нямат общо свидетелство. Ние от наша страна твърдим, че Църквата днес има много и големи проблеми в една секуларизирана епоха, а ние сме разделени. Как тогава може да отидем при тези, които не вярват, и да им кажем, че ние вярваме в един Бог, който е мир, а ние като християни нямаме общение помежду си.

**Какви са трудностите на диалога?**

Най-големият проблем е ролята на епископа на Рим, който обсъждаме през тези дни тук. Това е една първа стъпка, защото след това трябва да разгледаме и ролята на Римския епископ през второто хилядолетие, а после и през третото хилядолетие. Мисля, че това е голям въпрос и пътят е още дълъг, но диалогът се развива лека-полека и много внимателно. Необходими са търпение, постоянство, спокойствие и взаимно уважение, но над всичко братска любов между участниците в него.

Превод: Златина Иванова



Хосе Казанова е роден в Магрид, следва философия в Сарагоса, богословие в Инсбрук и социология в Ню Йорк. От 1987 г. до 2007 г. преподава социология в *New School for Social Research* в Ню Йорк. От януари 2008 г. преподава в Джорджтаунския университет във Вашингтон. В Бъркли ръководи изследователска програма за глобализация, религия и секуларност. Книгата му *Public Religions in the Modern World* е преведена на много езици. Казанова изследва религията в полето на напреженията на глобализацията, както и динамиката между транснационалните религии и миграцията. Публикуваният откъс е от новата му книга *Страхът на Европа от религията*, издадена в превод на немски език от издателство *Berlin University Press*. В нея той разглежда европейския мит, че секуларната държава е възникнала от религиозните войни на XVI и XVII век.

## РЕЛИГИЯТА НЕ МОЖЕ ДА Е В ЗАДНАТА СТАЯ НА ОБЩЕСТВОТО

Хосе Казанова, един от водещите в света социолози на религията, за модерността и религията, разделението на Църквата и държавата, религиозната свобода и демокрацията пред *Франкфуртер Рундшау*

**Господин Казанова, в наши дни автобуси с рекламни нагписи „Няма Бог“ обикалят Европа. Сякаш искат да вдъхнат повече живот на атеизма. Превръща ли се атеизмът в разновидност на вярата?**

Атеизмът е светоглед. Най-интересното според мен не е във формулировката „няма Бог“. Много по-впечатляваща е имплицитната подкана: „Ти трябва да се забавляваш“. Приема се, че религиите винаги са проявление на аскетичност. Понеже религията се приема за вид самоотричане, по-добре да минем без Бог. Но това противоречи на многообразието на религиозния опит, религията е по-скоро една възможност да бъдеш човешко същество. Естествено, става дума и за въпросите на иманентността и трансцендентността.

**Вие твърдите в книгите си, че Европа трябва да стане не само постхристиянска, но и постсекуларна. Какво имате предвид?**

Под постсекуларна нямам предвид хората принудително да станат отново религиозни. По-скоро става дума за рефлексивно осъзнаване на това, че въпросът дали си религиозен или секуларен, е свободно решение. Ние, европейците, станяхме секуларни, защото мислехме, че да си модерен означава същевременно да си секуларен. Освен това вярвахме, че с модерността религията постепенно изчезва. Но случаят не е такъв. Под постсекуларно разбирам, че религията не е свързана с предмодерното и секуларизацията не е крайно състояние. Секуларното и религиозното представляват два възможни начина на съществуване. Няма автоматизъм, който да води до секуларност. Всичко е възможно.

**Често се оплаквате, че особено в Европа религията е изтласкана в частния живот, и пледирате за обществена религия. Как да го разбирате?**

Аз критикувах модела на приватизиране на религията. В Европа този процес се развива в институцията на Църквата. Разделението на Църквата и държавата включва и разделението на религията и политиката. Но ако разбираме публичността в смисъла на Хабермас като дискурсивно място, където трябва да се отвоюват нормативни позиции, то тогава не мисля, че един религиозен дискурс трябва да се държи извън публичността.

**Вярата, която трябва да бъде публично легитимирана, не губи ли от първоначалната си енергия и от своето значение?**

Не става дума за легитимиране на вярата или на невярата. В едно гражданско общество религиозното не може стои в задната стая.

**В Европа хората се гордеят с традицията на Просвещението, чиято основна съставна част е религиозната толерантност. Но в различните страни тя се разбира по много различни начини. По различен начин се борава с разделянето на Църквата от държавата. Какво значение има това разделяне за европейския модел?**

Ние говорим за Просвещението в единствено число, но аз оспорвам това, че е имало само едно Просвещение. Френското просвещение се различава от германското, а то изглежда различно от британското или американското. Не трябва да се забравя, че американската независимост е дете на Просвещението. Но Американското просвещение никога не се обявява против религията, а още от самото начало е проникнато от религията. Ако разгледаме американския опит, той има два трайни принципа: безусловно равенство и свободно изповядване на религия. За жизнеспособността на демокрацията е важен вторият принцип. Докато в демокрацията може да има неравенство, без религиозна свобода няма демокрация. Но това не означава, че задължително трябва да има разделяне между Църквата и държавата.

**Какво означава това на практика? Възможно ли е да си представим в бъдеще, че ислямските общества се демократизират и същевременно запазват правната форма на шериата?**

Зависи от това как се определя шериатът. Когато шериатът е издигнат до държавна правова форма, е по-трудно. В повечето мюсюлмански страни обаче шериатът е насочен към семейното право, не и към наказателното и гражданското право. Шериатът може да се сравни по-скоро с естественото право в християнските цивилизации. Вероятно наред с шериата ще се разгърне едно позитивно право.

**Религиозните символи продължават да предизвикват остри сблъсъци. Защо забраната и разпятието са толкова взривоопасни?**

Винаги става дума за това, което френският социолог Емил Дюркем твърди за сакралното. Хората винаги реагират с възмущение, когато сакралното се профанира. В спора с датските карикатури един сакрален символ беше профаниран. Ние, европейците, пък реагираме с възмущение, когато е поставена под въпрос свободата на мненията – нашето сакрално. Не става въпрос обаче за профаниране, а за конкуренция на два сакрални принципа. Най-важното предизвикателство е в това да се научим в какво се състои сакралното за съответната група. В западния свят никога с изключение на неколцина представители на крайната десница не се осмелява да публикува антисемитски карикатури. За целта няма нужда от цензура, параграфи или отричане на Холокоста. По-скоро е въпрос за респект. Вместо цензура в модерните общества се е стигнало до суверенни форми на самоограничаване.

Превод: Людмила Димова

**Хосе Казанова**

## РЕЛИГИЯТА – ВРАГ НА ДЪРЖАВАТА?

Модерността според мнозина се основава на разделението между политиката и вярата. Историята показва, че това е мит. Демокрациите не са непременно светски

Най-често срещаният наратив, който се предлага като генеалогично обяснение, но така също и като нормативно оправдание за секуларния характер на европейските демокрации, има следната схематична структура: някога в средновековна Европа съществувало характерното за прегмодерните общества сливане на религията и политиката. Но при новите условия на религиозно многообразие, екстремистко сектантство и на конфликт, предизвикан от протестантската Реформация, това сливане предизвикало ужасни, кръвопролитни и продължителни религиозни войни в ранното ново време, които довели европейските общества до разруха. Секуларизация на държавата е успешният отговор на този катастрофичен опит, който очевидно се е запечатал неизлишно в колективната памет на европейските общества. Просвещението свършило своето.

Модерните европейци се научават да различават религия, политика и наука. Но преди всичко се научават да обуздават религиозните страсти и да ограничават обскурантисткия фанатизъм, като изпращат религията в изолираната частна сфера и същевременно налагат отворена, либерална и секуларна публична сфера, в която доминират свободното изразяване на мнение и публичният разум. Това са подходящите фундаменти, върху които расте и се развива демокрацията. Както показва трагичното минало на съпроводените с насилие религиозни конфликти навсякъде по света, трябва внимателно да се оперира със злощастното завръщане на религията в публичната сфера, ако искаме да предотвратим подкопаването на тези крехки основи. Така звучи основният разказ за модерното разделяне на религията от политиката. Разбира се, съществуват някои по-сложни и някои по-прости версии на този европейски разказ за секуларизирането, но всички те го представят като най-голямото достижение на западната модерност. Специфично американската версия на този разказ, която по своему комбинира високата стена, разделяща Църквата и държавата, с необикновено динамичното религиозно общество, усложнява в известна степен западния наратив.

Но този дисонанс винаги може да се преодолее, ако се посегне към удобната американска изключителност. Освен това госкоро разказът за секуларизацията беше вписан в един по-широк разказ за общия телеологичен процес на социална-

та модернизация и прогреса на човечеството. Западът посочваше бъдещето на останалата част от света. Днес постепенно разбираме, че може би сме влезли в „постсекуларна“ епоха и че както пише Марк Лила в уводната статия на *New York Times Magazine* от август 2007 г., „великото разделяне“ на религията от политиката по всяка вероятност е единствено по рога си и изключително завоевание и затова трябва още повече да се цени и пази.

## Етнически чистки

Въпреки че става въпрос за една по-скоро неточна, отколкото ориентирана към фактите историческа реконструкция, този основополагащ наратив служи като един от митовете за създаване на съвременната европейска идентичност. Трябва да е ясно, че този разказ в действителност е един исторически мит. Религиозните войни в ранномодерна Европа и по-конкретно Тридесетгодишната война (1618–1648) не са довели – поне не непосредствено – до секуларна, а до конфесионална гържава. Принципът *Cuius regio, eius religio* (чието е царството, негова е религията), прокаран за пръв път в Аугсбургския мир (1555 г.) и повторен във Вестфалския (1648 г.), не е основополагащият принцип на модерната секуларна демократична гържава, той по-скоро е принцип на модерната конфесионална абсолютистка териториална гържава. Никъде в Европа религиозните конфликти не са довели до секуларизиране, а по-скоро до конфесионализиране на гържавата и до териториализиране на религии и народи.

Освен това този ранномодерен дуален модел на конфесионализиране и териториализиране вече е бил наложен от религиозните войни и дори от протестантската Реформация. Испанската католическа гържава при католическата кралица Изабела и католическия крал Фердинанд служи като първи парадигматичен модел на гържавна конфесионализация и на религиозна териториализация.

Прогонването на испанските евреи и мюсюлмани, които се съпротивлявали да преминат към католицизма, е логичната последица от такава динамика на образуване на гържавата.

В това отношение етнорелигиозното прочистване е в самата основа на създаването на модерните европейски гържави. От тази перспектива е по-уместно т.нар. религиозни войни да се определят като ранномодерни войни за формиране на гържавите в Европа. Религиозните малцинства, които са заловени в „погрешните“ конфесионални територии, не получават секуларна толерантност, още по-малко религиозна свобода, а „свободата“ да емигрират. Полско-литовският съюз с неговата католическа, лутеранско-протестантска и православна аристокрация е единственото мултиконфесионално изключение на по-голяма ранномодерна гържава, която противоречи на общата европейска динамика на конфесионализиране и предлага убежище на религиозни малцинства и радикални секти от цяла Европа, преди Северна Америка да се превърне в по-сигурен пристан.

Секуларизацията на европейските гържави идва, ако изобщо идва, много по-късно и не допринася непременно за демократизация, както много ясно показва

секуларният съветски режим. Наистина госта често религиозните групи и религиозната политика допринасят – понякога неволно и по парадоксален начин – за демократизацията и секуларизацията на политиката в много европейски държави. В действителност секуларизацията и демократизацията са два динамични процеса, които не винаги вървят ръка за ръка. Понякога може да се открие демократизация без секуларизация и много често секуларизация без демократизация, което поставя под въпрос най-малко предпоставката, че секуларната държава е достатъчно или необходимо условие за демокрация. Но намерението на тези критични бележки не е да коригират историята, още по-малко да направят точна историческа реконструкция на сложните европейски тенденции на развитие. Целта е по-скоро да се покаже, че този разпространен наратив въпреки очевидната си историческа неточност не само често е преповтарян от европейските елити, но изглежда е дълбоко вкоренен в колективната памет на всички европейски общества.

### **Откъде идват конфликтите**

Изумително е наистина колко широко разпространен в цяла Европа е възгледът, че религията е нетолерантна и създава конфликти. Според една студия на *ISSP (International Social Survey Programme)* преобладаващото мнозинство от европейците – повече от две трети от населението на западноевропейските държави – е на мнение, че религията е нетолерантна. Понеже хората нямат склонност да признават собствената си нетолерантност, може да се приеме, че европейците имат предвид религията на някого друго или представят алтернативно избирателен ретроспективен спомен за собствената си предишна религиозност, която вярват, че за щастие са награснали. Още по-показателно е, че мнозинството от населението в отделните западноевропейски страни – важно изключение са Норвегия и Швеция – споделят мнението, че „религията създава конфликти”. Интересно е, че по тези две гледни точки датчаните ясно се открояват от останалото лутеранско Скандинавие. С твърдението, че религията създава конфликти, са съгласни 86% – по-голям процент от другите европейски държави. Те са на второ място с положителен отговор (79%) след швейцарците (81%) на въпроса дали религията е нетолерантна. При тези два въпроса Полша, както и повечето бивши комунистически страни, са далеч под западноевропейската средна стойност. Това е забележително от гледна точка на разпространената представа, че полският католицизъм е „нетолерантен”, и като имаме предвид факта, че религията в Полша наистина е била източник на конфликти.

### **В късия век**

Няма да се опитвам да обяснявам някои по-скоро странни примери. Защо например датчаните имат отрицателен поглед към религията, въпреки че съчетават едни от най-ниските проценти на посещение на църква (само 2% ходят редовно) с едни от най-високите по църковна принадлежност. Само 12% признават, че не принадлежат към никоя църква. Високите проценти на принадлежност към Лутеранската църква в Дания са сравними с процентите на далеч по-религиозни католически страни като Полша, Португалия или Италия.

Или защо швейцарците имат подобни отрицателни нагласи, въпреки че постигат относително високи стойности при религиозните убеждения (73% вярват в Бог, което е доста над средното ниво за Европа от 65%), високи проценти на посещение на църква (64% ходят редовно, а само 5% никога не ходят на църква – пропорции, сравними със стойностите на религиозни католически страни като Полша и Ирландия) и високи стойности при конфесионалната принадлежност (само 9% не признават религиозна принадлежност).

Изглежда очевидно, че такива широко разпространени отрицателни нагласи към „религията“ като „нетолерантна“ и допринасяща за конфликтите не могат да бъдат обосновани емпирично в колективния исторически опит на европейските общества през XX век или в личните преживявания на повечето съвременни европейци. Но е правдоподобно да се приеме, че секуларният конструкт има функцията позитивно да разграничи модерните секуларизирани европейци от „друговерците“ – било то предмодерни религиозни европейци или съвременни вярващи неевропейци, особено от мюсюлманите.

Като се има предвид действителният исторически опит на повечето европейски общества през XX век, най-много внимание заслужава възгледът за една абстрактна „религия“ като източник на конфликти и насилие. „Краткият век на Европа“ от 1914 г. до 1989 г., ако използваме подходящото определение на Ерик Хобсбаум, в действителност е един от най-бруталните, кървави и съпроводени с геноцид векове в човешката история. Но за никое от ужасните кръвопролития на този век не може да се каже, че е било причинено от религиозен фанатизъм или религиозна нетолерантност: нито за безсмисленото клане на млади европейци в окопите на Първата световна война, нито за милионите жертви на болшевишкия и комунистическия терор по време на революцията, гражданската война, колективизацията, големия глад в Украйна, нито за повтарящите се периоди на сталинистки терор и ГУЛаг, нито за напълно непонятния ужас на Холокоста и глобалния апокалипсис на Втората световна война, кулминирала в атомните бомбардировки над Хиросима и Нагазаки.

## Атавизмите

Всички тези чудовищни конфликти са продукт по-скоро на модерни секуларни идеологии. И въпреки това съвременните европейци предпочитат очевидно избирателно да забравят неприятните спомени за секуларните идеологически конфликти на близкото минало и вместо това да възпроизвеждат отдавна забравените спомени за религиозните войни на ранномодерна Европа, за да разберат религиозните конфликти, които виждат да избухват из целия свят и от които все повече се чувстват заплашени. Вместо да търсят общите структурни контексти на формирането на модерните държави, на междудържавните геополитически конфликти, модерния национализъм и политическата мобилизация на етнокултурни и религиозни идентичности – процеси, които са основни за модерната история на Европа, глобализирана чрез европейската колониална експанзия, европейците изглежда предпочитат да приписват тези конфликти на „религията“ – т.е. на религиозния фундаментализъм, на фанатизма и нетолерантност-



та, които очевидно са присъщи на „предмодерните“ религии, атавизъм, който за щастие модерните, секуларизирани и просветени европейци са оставили за себе си. Може да се предположи, че функцията на едно такова избирателно историческо спомняне е в това да гарантира представата за прогресивните достижения на секуларизираната западна модерност, като предложи себеутвърждаващо оправдание за секуларното разделяне на религията от политиката като условие за модерна либерална демократична политика, за глобален мир и запазване на индивидуално приватизираните религиозни свободи.

Но колко секуларни са всъщност европейските държави? Колко високи и колко стабилни са т.нар. *walls of separation* между националната държава и националната църква, както и между религията и политиката в Европа? Доколко безспорният успех на западноевропейските демокрации след Втората световна война се дължи на триумфа на секуларизацията над религията?

Превод: Люгмила Димова



Калин Михайлов, роден през 1966 г. в София, е литературовед, есеист и поет. Преподава история на западноевропейската литература в СУ „Св. Климент Охридски“. Автор е на книгите *Стихотворения* (1991), *Тихи трипове* (1998), *Мориак и Бернанос: два романи свята между насилието и любовта* (2006). Доктор по филология.

**Калин Михайлов**

## ПЪТУВАНЕ КЪМ ЧОВЕШКИЯ РОД

На българския книжен пазар романната трилогия на К. С. Луис *Отвъд безмълвната планета* (1938), *Переландра* (1943) и *Онази грозна сила* (1945)<sup>1</sup> се появява с повече от шест десетилетия закъснение. Времето на създаване на трилогията е време на потрес от все по-нарастващото обезчовечаване на човека. Втората „голяма война“ показва още по-безпощадно от първата докъде може да стигне той в своята „вавилонска“ амбиция за безгранична власт, като престъпи божествения и човешки закон (Луис би го нарекъл „закона на човешката природа“). Размахът на тоталитарните идеологии впряга техниката в небивал чудовищен „поход“ не само срещу всеки, разпознат като „враг“, но и срещу самата Природа (не знам дали в друг контекст бих я написал с главна буква). Тя започва да изглежда като ненужен остатък от миналото, нещо, вече изпълнило ролята си и следователно подлежащо на скорошно отмиране, което най-много да предостави лабораторния органичен материал за „грандиозното“ бъдеще. И да послужи като декор в театъра на глобалния политико-технологичен експеримент. На всичко отгоре, както опитът ни с тоталитаризма показва, експериментът може да върви ръка за ръка както с войнствен и агресивен антиитеизъм, така и с окултни учения, а нерядко и с комбинация между двете. Насред цялото това безумие, претендиращо за разумност от нов тип, романите на Луис се опитват да върнат човека на неговата човечност не според постулатите на някоя идеология, а според изначалното му призвание – да бъде образ на Твореца, Които го е поставил да владее с любов и грижа „над делата на ръцете Му“ (Пс. 8:7).

<sup>1</sup> К. С. Луис. *Космическа трилогия*. В три части: 1. *Отвъд безмълвната планета*; 2. *Переландра*. Пътуване до Венера. 3. *Онази грозна сила*. Съвременна приказка за възрастни. С.: Сиела, 2009, прев. от англ. на Любомир Николов.

Кои от посланията на *Космическа трилогия* са ни особено нужни днес?

## 1. От извънчовешката до надчовешката гледна точка

В *Отвъд безмълвната планета* Луис „отвежда“ своя герой, университетския професор филолог Елуин Рансъм, на нежелано пътешествие до Малакангра (Марс). Там той има възможност да срещне и отчасти да опознае местните жители – хросите, простодушни ловци воители и поети; сорновете, учени и мислители, и пфифлтригите, които притежават различни технически и строителни умения. И трите вида същества са външно далеч от човекоподобие (а всъщност доста близо – чрез способността си да говорят, мислят и творят), и трите се оказват „хнау“, т.е. творения, каквито са Рансъм и спътниците му. За разлика от „хчовеките“ обаче тези доста различни в облика и призиванието си творения не страдат съзнателно или несъзнателно от отреденото им в мирозданието място, не живеят с фикс идеи за вечно биологично съществуване на своя вид, което да се осигури чрез преселването му от планета на планета и не търсят мотивация за действие в една нездрава и агресивна конкуренция помежду си. С една дума, всички те нямат постоянни претенции да бъдат повече от това, което са и затова не са застрашени да станат по-„малки“ от своето предназначение. Да знаеш своето „място“ във Вселената и да го приемаш със спокойствие, ето къде е тайната на умиротвореното достойнство, което излъчват по различен начин и в съответствие със спецификата на призиванието си и трите вида същества – простодушните и поетично обдарени хроси, извисените в научното познание и в мъдрия размисъл сорнове и сърчните, вечно заети с всякакъв вид дейности пфифлтриги.

На фона на това спокойно (но не стоическо) достойнство все по-контрастно се откроява грозотата в нагласите и поведението на представителите на нашия вид. Спътниците на Рансъм, физикът Уестън, който е изобретил и конструирал космическия кораб, и Девайн, заможен „джентълмен“, подкрепящ финансово начинанието на Уестън, са в плен на суетния и постоянен сърбеж, наричан възвишено от някои „любознателност“, чиито истински имена са алчност, незадоволеност, амбиция, илюзия... Разликата между него и същинското откривателство е, че той никога не води до удивление пред чудните тайни на мирозданието, които среща, а още по-малко – до онова неизразимо с думи трепетно състояние на благоговение, което може да премине само в замлъкването на всеки горд брътвеж и в смиреното прекланяне пред Твореца на видимото и невидимото.

И Уестън, и Девайн изхождат от предположението, че на сорновете им е нужен човек от Тулкангра (т.е. от Земята), който да бъде принесен в някакъв вид жертвоприношение, а в замяна се надяват да могат да разчитат на редовен достъп до планетата и до богатствата ѝ. Затова и отвлечат оказалите се случайно на космическата им „пощагка“ Рансъм, без да се тревожат от особени морални скрупули. В тази част от трилогията Уестън, на когото е отредена важна роля и във втората книга, е движен все още от идеалистична мотивация. Когато въобще благоволява да дава обяснения на другите за своите постъпки, лаконичното му и властно говорене го самообрисова като човек, който милее

за благо на човечеството. Най-често това означава, че благо на отделния човек спокойно може да бъде жертвано на олтара на „каузата“, ако Уестън прецени, че жертвата е наложителна за науката, прогреса и оцеляването на човечеството, така, както ги разбира самият той. Силата на подобни образи в живота и литературата идва от пълната им отгаденост на идеята, която ги е обладала, от готовността им самите те да бъдат причастни към жертвата, в която са готови да принесат останалите. Но всяка жертва, която не е сторена доброволно и с любов, а е наложена на някого, говори не за безкористно служене на човечеството, а за авторитаризъм, насилие и в крайна сметка – за егоизъм, макар и под идеалистична маска.

За разлика от фанатичния Уестън Девайн е „земен човек“, както е обичайно да наричаме хора от неговия тип, движени от чисто прагматични съображения, за които важността на едно начинание се определя от размера на печалбата. Ето защо едва ли е за чудене, че двамата „криви“ хнау (според ценностната система на Малакангра), доста различни по възгледи и характер, но единни в решимостта си да получат „своето“, ще стигнат скоро до престъпление, по-голямо от отвлечането на Рансъм. Двамата не само продължават преследването на измъкналия се още при кацането на Марс Рансъм – те убиват неговия приятел хрос на име Хиой. Престъплението им ги отвежда на съд пред висшата инстанция, която управлява планетата – същество, което се оказва различно от хросите, пфифлтригите и дори от така страшните първоначално за главния герой сорнове. Различно и от „хчовеките“. Нека да видим как Луис изобразява появата на съществото, наречено Ояrsa, през погледа на смаяния Рансъм:

Никога не намери гуми, за да изкаже какво е видял. Нещо като едва доловим шепот на светлината – не, още по-малко, просто едно нищожно отслабване на сенките – шестваше по неравната ниска растителност; или по-скоро някаква промяна в самия вид на почвата, прекалено неусетна, за да ѝ се даде име на езика на петте сетива, бавно напредваше към него. Като мълчание из препълнена зала, като неуловима прохлада в зноен ген, като мимолетен спомен за отдавна забравен звук или аромат, като всичко най-тихо, най-гребно и най-неуловимо в природата, Ояrsa мина между своите поданица, приближи се и спря наред Мелдилорн (столицата на Малакангра – бел.м., К. М.), само на десет метра от човека. Рансъм усети как по жилите му пробягва тръпка и невидими иглички докосват пръстите му, сякаш наблизко играеха мълнии; имаше чувството, че сърцето и тялото му се превръщат във вода. Ояrsa заговори с най-нечовешкия глас, който Рансъм някога бе чувал – нежен и привидно далечен; непоклатим; както по-късно каза на Рансъм един хрос: „Глас без кръв в него. Тялната кръв е от светлина“.

Съществото, пред което стои Рансъм, не е „от плът и кръв“, то е сътворено от друга „субстанция“, но въпреки че е неизмеримо по-величествено от всяко друго същество, срещнато от него на Малакангра, не е самият Творец, нито претендира да бъде. Достолепната му и тиха, но съвсем не и безпомощна поява, ще открие с яснота, сякаш сама по себе си граничеца с присъда, нелепостта в гръмките фрази на Уестън, който ще се опита да оправдае пред

Оярса и пред събралото се множество от представители на трите вида „хнау“ мотивите за убийството на Хиої. Заслепеността на Уестън, увереността в собствената му правда внасят в сцената на съда трагикомичен елемент, защото, за разлика от Рансъм, физикът няма сетива да забележи почти невидимото присъствие на владетеля на Малакандра. В своята заблуда с кого всъщност си има работа, Уестън дълго време се обръща към един престарял хрос, когото смята за „шамана“ на малакандрианските „туземци“, надявайки се първо да го сплаши със земната сила, а после да спечели благоразположението му, като го подкупи с „гердан от шарени мъниста“. Трагедията, която „високоинтелектуалният мозък“ на учения физик не може да схване, е, че освен извънчовешката и според него „нисша“ гледна точка, застъпена от стеклото се на съда малакандрианско население, съществува и друга гледна точка – на Оярса. „Благодетелят“ на човечеството се оказва неспособен да се издигне с мисълта си до благо, по-висше от самия него и от собствените му представи за нещата. Затова и смехът на събралите се малакандрианци, изразен по техния си начин (като „тръмотевичен вриг“ от различни звуци), отеква по-скоро страшно, отколкото смешно, а Уестън дори не е в състояние да го проумее, защото го тълкува като заплаха.

Какво същество все пак е Оярса и как можем да обясним неговия род? Той е от рода на „елдилите“, съответствие в романия свят на Луис на ангелите от юдео-християнската традиция. Но Оярса не е обикновен елдил, като негов аналог трябва да мислим по-висш ангелски чин от порягъка на архангелите или на „престолите и властите“, за които споменава ап. Павел (ср. Кол. 1:16). В перспективата на романа категориите същества под елдилите, т.е. хросите, сорновете и пфилтригите, трябва да „помогнат“ на човека да се огледа и да види собствената си уродливост. Това е, така да се каже, да се съизмериш с някого друго на твоего равнище на сътвореност, да поставиш своята до една извънчовешка гледна точка. Ако Луис бе останал само при подобна съпоставка, би се получило нещо подобно на онова, което наблюдаваме при предшественика му в разказването на фантастични пътешествия Суифт. Авторът на *Космическа трилогия* би ни дал просто поредния добър повод за релативизиране на човекоцентризма, една нова сатира на нравите и социалното устройство на Англия, този път не от XVIII, а от XX век, и вероятно би затънал в тресавището на още по-непроходима от Суифтовата мизантропия. Нека си припомним, че в края на въображаемите пътешествия на Гъливер (отзвукът им в книгата на Луис може да се види не на последно място и чрез наименованията на малакандрианските народи) героят разказвач е обхванат от толкова дълбока ненавист към човешкия род и от такава неизлечима носталгия по страната на хоинъмите, че предпочита пред хорското общество това на конете – те му напомнят за техните говорещи събратя, избегнали моралното разтление на човешката цивилизация. Луис, който е привързан не по-малко от Суифтовия герой към идеята за говорещите животни (да си спомним и за света на Нарния), не се ограничава с поставяне под въпрос и осмиване на самодоволния човекоцентризм. В *Отвъд безмълвната планета* човекоцентризмът е релативизиран, за да бъде надхвърлен. Романът ни придвижва от извънчовешката гледна точка, тази на хросите, сорновете и пфилтригите, към надчовешката гледна точка –

на елдилите, Ояrsa и в крайна сметка – на Малелдил (суверенния Бог Творец). Луис гържи да запази последната дума за Него и да Го постави по-високо от всичките Му творения.

В традицията на фантастичните пътешествия след Суифт (било в литературата, било в киното) се вижда добре какъв е резултатът, когато авторите разполагат всички същества от творенията си в хоризонталната перспектива, толкова характерна за мисленето на Уестън. Не е трудно да се убедим, че когато творците на книги или филми от този тип изоставят или отричат надчовешката гледна точка, се случва обикновено едно от двете: 1) Изобразените в техните творби цивилизации, които населяват вселената, се възприемат ако не като изначално антагонистични (както е в известния роман на Х. Уелс), то поне като задължително конкурентни в голямото космическо съревнование за жизнено пространство и оцеляване, затова едната трябва да „изяде“ другата (нека читателят сам попълни списъка от творби, които би включил тук); 2) Потенциалните неземни цивилизации придобиват статута на „богове“, волно или неволно сътворили човечеството, което, отказало се от факта на сътворението, продължава да се нуждае от някого или нещо, което да го е произвело (като по-ярък пример ще спомена *Пикник край пътя* на братя Стругацки); разбира се, за да могат да приемат божествен статут, те трябва да са се развили повече и по-добре, отколкото ние. И в двата случая може да се проследи генетичната връзка на подобни представи за живота с Дарвиновата теория за еволюцията, само че разширена до вселенски мащаби – теория, която все по-малко издързва сериозната научна критика и затова все по-неаргументирано се утвърждава на популярно равнище като самоочевидна истина.

С въвеждането или по-скоро запазването на надчовешката гледна точка Луис решава и друг проблем – за възможното пропадане на историята, която разказва, в пространството на утопията или антиутопията (което се случва на моменти при Суифт, но и при други автори от епохата на Просвещението, например Волтер). Да, хросите, сорновете и филтригите принадлежат на свят, който не познава грехопадението и в този смисъл те са онтологично по-„добри“, по-чисти от човека. Да, в огледалото на техните постъпки и разсъждения човекът може по-добре да види своята изкривеност, факта, че в мисълта му често няма нещо друго „освен страх, смърт и желание“. Но и над тези „хнау“, и над „хчовеките“, дошли на планетата им, стои по-висшата и единствено обективна Личност, която е създала и задвижила планетите и ги гържи в орбитите им, която единствено е безначална и съвършена, ето защо място за себепревъзнасяне и конкуренция просто няма – има място за благоговение, удивление и трепет, подобни на изпитаните от Рансъм при появата на Ояrsa. Всъщност първият роман от *Космическа трилогия* ни „казва“, че дори извънземни цивилизации да съществуват, това не променя принципно картината, с която и литературата, и действителността ни сблъскват всеки ден – човекът е (из)паднало от първоначалното си достойнство същество, което не може, като барон Мюнхаузен, да се изтегли само за косите. Нито може да разчита за това на някой друг „хнау“, бил той и от „елдилски“ тип.

## 2. „Огледалото” на избегнатото грехопадение

Проблемът е, че за да разбере състоянието, в което е изпаднал, човек обикновено прибягва до неправилни огледала. Той се оглежда в хората около себе си и забелязва, че тяхната природа е не по-малко „крива” от неговата (за да си послужи с едно от определенията на Оярса). Тогава – ако въобще си е дал сметка за кривината – той си казва, че вероятно тя трябва да е в реда на нещата.

Може би това е една от причините, макар далеч не единствената, Луис да похване и разгърне във втората част от своята трилогия – *Перелангра* мотива за оглеждането. Читателят, заедно със Зелената гама, Кралица на планетата Перелангра (Венера), е поканен да се „огледа” в история, близка по смисъл до библейската история с изкушаването на Ева от змията (Бит. 3:1 и сл.), но с друга развръзка – перелангрианската „Ева” няма да се поддаде на изкушението.

Какъв е смисълът да се разказва и чете история за избягването на грехопадението? Мисля, че на първо място такъв разказ не бива да се възприема като „чисто” наизгателен, въпреки че в крайна сметка е и такъв. Не бива да се пренебрегва удоволствието да разказваш за място, което не познава, по начин, различен от този на Малакангра, развалата на греха, заразила не само човека, но и Земята, която той обитава. Място, където девствеността не буди (поне у Рансъм) властен копнеж за накърняването ѝ и където целомъдрието не е преодоляна похот, а е „сурова” и проста цялостност на битието, чистота, неосквернена от каквато и да било „задна мисъл”. Но разказването на историята за едно неслучило се, предотвратено грехопадение косвено препотвърждава неговата истинност – трагедиите, които се случват на планетата Земя, не следват само или дори преди всичко от цивилизационни сблъсъци и недоразумения. Те не са въпрос на недостатък в организацията на обществото или в подхода към Природата – човекът е това, в което се е превърнал благодарение на грехопадението, а другите фактори, обикновено представяни като причини, най-често са следствия. Да се занимаваш с тях не е излишно, но може да измести фокуса от първопричината.

Романът на Луис показва, че грехопадението не е това, което мнозина виждат в него днес – стар мит, който няма отношение към проблемите на настоящето. *Перелангра* говори за онези измерения на грехопадението, които – при достатъчна готовност да бъдем честни пред себе си – ще забележим като нагласи в своето мислене и поведение. Ще се ограничи само до две от тях, особено характерни за съвременния човек: 1) нагласата да се стремим към вкуса на вече изядения от нас плод; 2) нагласата да се изживяваме като същества, които имат велика и за предпочитане трагична роля в Историята, роля, която може да бъде осъществена само чрез постоянното поддържане на съзнанието ни за величие и съответните на него театрални жестове.

Първата от двете нагласи може да бъде видяна най-добре, ако си позволим да „подслушаме” част от разговора между Зелената гама, перелангрианската „Ева”, и Рансъм, човека, който е изпратен, по волята на Малелдил, да предотврати нейното падение (тук той все още е в опознавателния стадий на своята

мисия, врагът, на когото трябва да противостои, не се е появил):

До този момент бях толкова млада, че целият досегашен живот изглежда като сън. Мислех си, че ме носят, а виж ти – вървя. (Рансъм е накарал Зелената гама да се замисли над разликата между „приятни и желани неща”, между очаквано и получено – бел.м., К.М.)

Рансъм я попита какво иска да каже.

– Това, което ти ме накара да видя – отговори Владетелката, – е ясно като небето, ала по-рано не го виждах. А то се случва всеки ден. Навлизаш в гората да набереш храна и в ума ти вече е изникнала мисълта за един плод, а не за друг. После може да намериш друг плод, а не онзи, за който си мислиш. Едната радост е очаквана, другата гадена. Но преди не бях забелязвала, че в самия момент на намирането умът някак отскача назад или настрана. За момент образът на плода, който си намерил, застива пред теб. И ако пожелаеш – ако беше възможно да пожелаеш, можеш да го загържиш. Можеш да пратиш душата си към доброто, което си очаквал, вместо към доброто, което имаш. Можеш да откажеш истинското добро; можеш да направиш реалния плод блудкав, като си мислиш за другия.

Стратегията на изкушението в романа ще заложи го голяма степен именно на възможността забелязаният мисловен обрат да се използва за манипулиране – да се насочи вниманието на Кралицата от това, което владее съвсем реално тук и сега (най-ценното в него е непосредственото вкушване на присъствието на Малелдил, миг след миг и час след час) към онова, което *би владяла някога*, ако престъпи Неговата заповед. Граматически изразено, изкушението има за цел да я прехвърли от изявителното наклонение към условното. Изглежда, че правилната, здравата нагласа, която противостои на подобен опит е изразена най-ярко чрез самия ландшафт на Перелангра – Луис я представя като планета на плаващите в океана острови, с чието постоянно движение ден и нощ трябва да привикнеш, но които са благословеното за живеене и преспиване място (заповедта на Малелдил към Зелената гама е никога да не остава нощем на твърдата Неподвижна земя). Малките подвижни острови символизират способността да се оставиш на непредвидеността, която всъщност е предвидена като най-доброто за теб от самия Малелдил и която се е доказала като такава, ако си Му се доверил. Изкушението да останеш на Неподвижната земя значи да загърбиш Него и Неговата свобода, за да заложиш на една лъжлива, предполагаема стабилност, която – вместо да я владееш – започва да владее над теб от момента, в който се спусне непрогледната нощ и хилядите страхове от неизвестното те обкръжат.

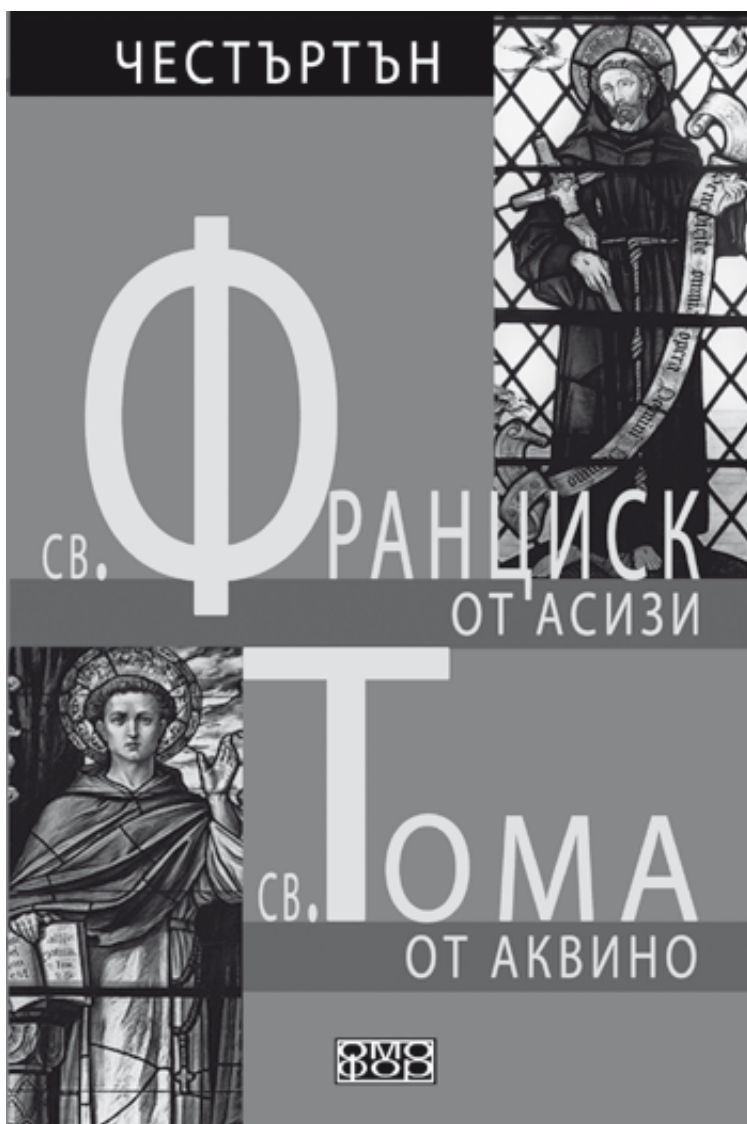
Нагласата да се изживяваме като велики същества с трагична роля в Историята на човечеството или поне в собствените си истории, е нагласа, която Уестън – вече в ролята на демоничен изкусител, а всъщност на „маша” в ръцете на сили, които го превъзхождат и обсебват – се опитва буквално да „изкове” в съзнанието на Зелената гама. Основното средство, което използва той, е



монотонната и нечовешка словесна обработка, която трае денонощия наред и която започва да се възприема от Рансъм като „инквизиция на капката” на път да пробие камъка на все по-слабата съпротива. Освен към слово обаче съблазнителят прибегва и до един друг инструмент на изкушение – огледалото, което е непознато на Перелангра и което трябва да събуди у Кралицата... не, не просто суетността, а нещо, което се намира по-дълбоко от нея – театралното, в широк смисъл, себеоглеждане и себеоглеждане, склонността към безкрайно и нездраво самоанализиране, което падналият човек така добре познава и което толкова обича и мрази едновременно. Достатъчно е да си припомним дълбокомислените и красиви в трагичността си монолози на Хамлет, които мнозина биха произнесли като „свои”, макар това да не им помага да се мразят по-малко, защото вместо да заемат трагични пози е трябвало да действат. Смесът на подмяната, която превърналият се в Нечовек Уестън се опитва да осъществи, е представен така: към изражението в лицето на Зелената гама, в което Рансъм е виждал готовогава „неосъзнатата лъчезарност, палавата святост, дълбините на покоя”, напомнящи му „ту за невръстно дете, ту за преклонна старост”, „макар че нейната пищна младост и гързостта на лицето и тялото” ѝ отричат „и едното, и другото”, да се внесе „фаталният щрих на търсеното величие, на съзнателна театралност – едва доловимото приемане на роля”. На Рансъм този фатален щрих му се струва „непоносима вулгарност”, кощунство, което не може да гопусне. Здравата противоположна нагласа, която романът демонстрира и предлага, е да „счупим” фалшивото огледало на изкуителя, защото то не ни показва какви сме в действителност, а само ни учи да „ходим” до самите себе си. Да го счупим и да се приобщим към „великия танц” на цялото творение, прославящо Твореца на Перелангра и на Вселената. Наблюдавайки великия танц, след като е имал привилегията да спаси един заплашен от гибел свят (мисия не много по-странна „от всичко, което ни се налага да вършим всеки ден” като обикновени християни), Рансъм разбира добре значението му: всеки от нас е само част от по-голямо цяло, „нишка” от прекрасна и шарена картина, в която е вплетен, а не самостоятелна единица. Великият танц е образ за радостта на създаването, което участва в ликуването на цялото творение и което може да празнува своята „малкост” пред Твореца (както казва една от проникателните изследователки на творчеството на Луис<sup>2</sup>), а не да страда от нея. Празнуването на нашата „малкост” и несамодостатъчност всъщност ни прави големи в очите на истински Големия. Големия вече не със своята, а с Неговата големина<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> L. Payne. *The Healing Presence*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 2004, p. 23.

<sup>3</sup> По-подробно за третата част от трилогията на Луис – в някой следващ брой на *Християнство и култура*.



Дж. К. Честъртън,  
*Св. Франциск от Асизи и св. Тома от Аквино,*  
 изд. *Омофор*

В книгата *Св. Франциск от Асизи и св. Тома от Аквино* две забележителни личности от Средновековието оживяват през нетрадиционния поглед на съвременния християнски апологет. Книгата разкрива два коренно различни образа на светостта – божия трубадур и Немия вол – като свидетелство за пълнотата и многообразието на подвижническата традиция в християнството.

Творчеството на световноизвестния английски писател и публицист Дж. Честъртън (1874–1936) включва журналистика, поезия, биография, християнска апологетика и детективски разкази. Майстор на парадокса, завинаги влюбен в чудачеството, в смеха и нелепицата, Честъртън възприема трезво света и човечеството, като ги наблюдава през „очите на любовта“. Наречен от съвременниците си апостол на здравия разум, той защитава истините на християнската вяра с елегантна и остроумно изградена диалектика и разкрива хоризонта на една постоянна отвореност на религиозния човек към диалогичност.



### Абонамент за списание **ХРИСТИЯНСТВО И КУЛТУРА**

През 2010 г. списание *Християнство и култура* ще излезе в 10 броя.

Цени за абонамент в България:

За 6 месеца – 15 лева

За 12 месеца – 25 лева

Абонаментът може да се направи в офисите на:

„Български пощи“ ЕАД – кам. № 1866 – <http://www.bgpost.bg/>

„Разпространение на печата“ АД – <http://razprostranenie.com/>

„Доби прес“ ЕООД – <http://namenti.com/>

За повече информация: Стефан Банков

Тел. 0884009250

e-mail: [sbankov@communitas-bg.org](mailto:sbankov@communitas-bg.org)

