



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

Главен редактор

д-р Момчил Методиев

редакционен екип:

Димитър Спасов
Венета Домусчиева
Тони Николов

оформление:

Чавдар Гюзелев
Николай Киров

разпространение:

Стефан Банков

печат:

Полиграфически комбинат – София

През 2013 г. списание „Християнство и култура“ излиза в 10 броя и се подготвя от два редакционни екипа.

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

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

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

© „Християнство и култура“, 2013

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

Всички права са запазени!

Цена 5 лева.

Интернет издание с пълен архив на списанието:

www.hkultura.com

ISSN 1311 – 9761

Броят е илюстриран с фотографии на Петър Папакочев.
На корицата: от ляво надясно: Русенски митрополит Неофит, на САЩ, Канада и Австралия митрополит Йосиф и Неврокопски митрополит Натанаил.

ХРИСТИЯНСТВО

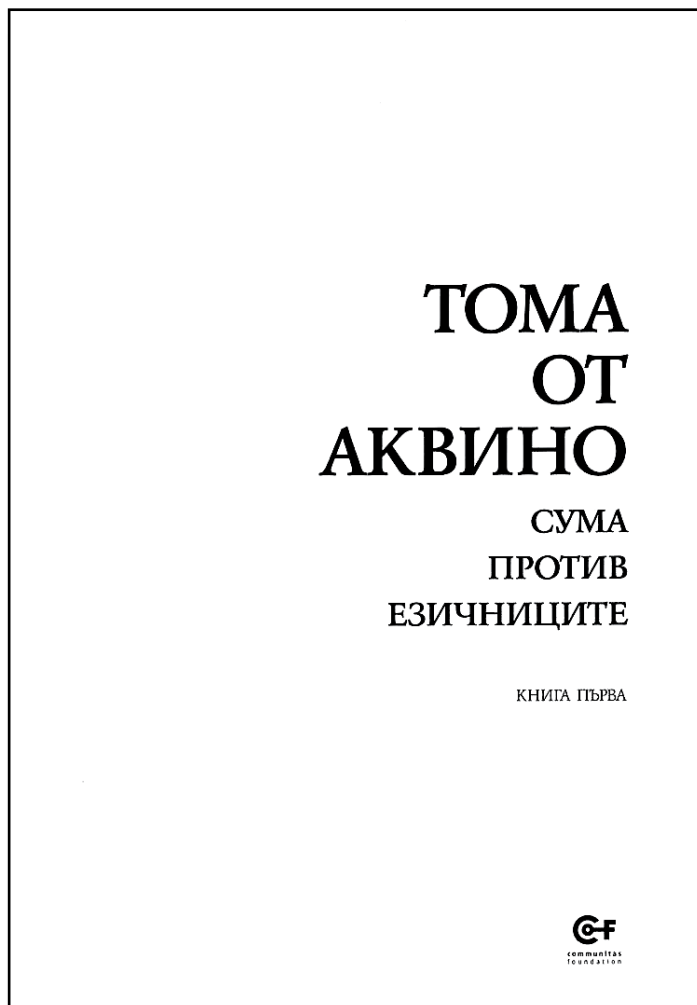
съдържание

година XII/2013/брой 2 (79)

КУЛТУРА

Разговор	5
Нужен ни е патриарх, обърнат към народа и духовенството – с проф. Николай Шиваров разговаря Димитрина Чернева	
Християнство и история	13
Разпадане на общността	Момчил Методиев
Актуално	26
Верният служител	Доминик Грейние
Бенедикт XVI и неговият нелесен понтификат „Светата католическа църква”	Никола Гезан Й. Ратцингер / Бенедикт XVI
Хоризонти	32
Путин и монахът. Колко силно е влиянието на отец Тихон Шевкунов върху руския президент?	Чарлз Клоувър
Как си купихме комбайн	Архим. Тихон Шевкунов
Чудото в Чихоц	Александра Вагнер
Християнство и съвременност	53
Размисли за Църквата и предизвикателствата на постмодерната епоха	Димитър Лучев
По пътя за Дамаск	63
Павел	Дмитрий Мережковски
Християнска литература	77
Достоевски	Ален Безансон
Пьотър Иванов: Смирение в Христа	Димитрина Чернева
Безпомощността на европейца	Пьотър Иванов
Спасители на света (Дон Кихот)	
Молитвите на Франсис Жам	Венета Домусчиева
Християнство и култура	106
Мартин Валзер – гарбата да вярваш	Людмила Димова
Не можем просто да зачеркнем Бог	Мартин Валзер
Молитва, учение, песен	Здравка Андреева
Галерия	120
Фото „Папакочев” – с Георги Папакочев разговаря Момчил Методиев	

НОВО ИЗДАНИЕ ОТ ПОРЕДИЦАТА
„ХРИСТИЯНСКА БИБЛИОТЕКА“ НА ФОНДАЦИЯ
„КОМУНИТАС“



Писана в продължение на цели седем години (1258-1265), „Сума против езичниците“ или още „Книга за истината на католическата вяра срещу заблужденията на езичниците“ е вторият по значение „богословски свод“ на св. Тома от Аквино. Наричат я „Малката сума“, за да я разграничат от монументалното му съчинение „Сума на теологията“ (1266-1273) – мащабна катедрала на мисълта, истински интелектуален шедевър на латинската схоластика.

По своя замисъл „Сума против езичниците“ („Summa contra Gentiles“) си поставя следната ясно заявена цел: първо, *да представи истината, прогласена от вярата*; и, второ, *да отстрани противните ней заблуждения*. Цел, която Ангелският доктор отстоява още от първите страници на съчинението си - да покаже как християнското Откровение може да бъде мислено чрез естествения разум, сиреч с помощта на понятиения инструментариум на Аристотеловата философия. И нека признаем, че аргументите му, колкото и да изглеждат сложни за днешния читател, се нижат един след друг с безукорна логика: сътвореният и тварен свят е погрешен с оглед на определена цел. Искаме ли да го разберем, е най-добре да изхождаме от целта, доколкото тя е благо за всяко нещо. Ето защо, щом разсъждаваме за първоначалото, неизбежно трябва да търсим и неговата крайна цел, неговото благо, каквото е истината.

Проф. г-р протопрезвитер Николай Шиваров е библеист и езиковед. Роден е на 28 август 1930 г. в София. През 1949 г. завършва Софийската духовна семинария, а през 1953 г. Духовната академия „Св. Климент Охридски“ (сега Богословски факултет към Софийския университет). Скоро след това започва преподавателската си дейност в катедра „Свещено писание на Стария завет“. През 1957 г. защитава докторат за отношението между законодателствата на пророк Моисей и Хамурапи. През 1960 г. е ръкоположен за свещеник, а през 1966 – за протоиерей. Хабилитационният му труд за доцентура през 1963 г. е на тема *Древни библейски ръкописи от Кумран*. От 1968 до 1970 г. специализира във Виена и е първият свещеник на новосъздадената българска църковна община в Австрия. От 1970 г. е професор в Духовната академия, а от 1981 до 1989 г. е и неин ректор. От 1972 г. до днес проф. Шиваров е консултант за православните църкви на създадената след Втория ватикански събор организация *Pro Oriente*. Той е представител на Българската православна църква в комисиите за двустранен диалог с римокатолиците и англиканите. През 1989 г. Йерусалимският патриарх го отличава с офикията протопрезвитер. По-късно Българската православна църква го награждава с църковния орден „Св. Климент Охридски“ – първа степен. Носител е на редица отличия, сред които на Антиохийската патриаршия, на Солунския митрополит, на Кентърбърийския архиепископ и др. От 1993 г. работи заедно с други езиковеди библеисти по новия превод на Библията на български език от оригиналните текстове. Сред по-важните му трудове са: *Литературните жанрове в Стария завет* (1976), *Библейска археология* (1992), *Херменевтика на Стария завет* (2005).

НУЖЕН НИ Е ПАТРИАРХ, ОБЪРНАТ КЪМ НАРОДА И ДУХОВЕНСТВОТО

С проф. Николай Шиваров разговаря Димитрина Чернева

Роден сте през 1930 г. и сте се формирал на границата на две епохи. Какъв беше пътят на вашата вяра, как стана така, че избрахте да учите богословие в зората на един атеистичен режим?

Пътят на моята вяра е твърде прост – домашното възпитание. Баща ми беше силно вярващ човек, макар че не работеше в църковната сфера, беше железничар. Имаше немало силно вярващи мъже в онова време. В „Света Неделя“, да речем, две трети от богомолците бяха не жени, а мъже, и то от висшето общество. И жените, и мъжете идваха да се молят на литургиите на Софийския митрополит Стефан, който служеше въодушевено. Тоест освен домашното възпитание имаме и голямото възпитание на богослужението, изживяването в богослужението. Спомням си как реагираше на всякаква антицърковна пропа-

ганда една роднина на майка ми – г-р Мара Байловска, първата жена зъболекар в България, при която се е лекувал самият Стамболийски, преди да стане министър-председател. Така че домашното възпитание е много важно. Онова, което води към Църквата, обаче е неведомо. Трябва да има някаква основа и предпоставка и въпреки това понякога е чудно. Бях вече свещеник, когато при мен дойде едно 16-годишно момче и поиска да бъде кръстено. Казвам му: „Законът забранява, вие сте малолетен и не може да бъдете кръстен по ваше желание, трябва да дойде баща ви или майка ви”. По-късно той дошъл в мое отсъствие и бил кръстен със съгласието на майка си. Бил дори за малко в семинарията, но баща му – военен лекар в Москва – го извикал при себе си, за да го откъсне от това му намерение. Въпреки всичко днес това момче е доцент по философия, който е може би по-силно вярващ от мен. Как е било при него, аз не мога да кажа. Добавям само, че дядо му беше член на Политбюро и идеолог на марксизма-ленинизма в България – Тодор Павлов.

Не ви ли смути все пак промяната на режима през 1944 г.?

Може би смущение имаше, защото аз влязох в семинарията в навечерието на 9 септември. Дори майка ми и леля ми казаха: „Сега не е време”. Мен ме, от една страна, досрамя – как ще се откажа. От друга страна, вече бях изпитал църковната атмосфера в „Света Неделя” заедно с други момчета, някои от които изчезнаха безвъзвратно. Обръщането е винаги сложен комплекс. Онзи, който носеше кръста на погребението на цар Борис, беше първият околийски управител на Пирдоп след 9 септември и носеше пистолет в чантата си. Много добро момче. Не напразно ап. Павел говори за Божията благодат, която дошла върху него и той се обърнал от гонител в жертвен проповедник на Христа. Това са моменти, на които можем да видим само симптомите, нищо повече.

Споменахте Софийския митрополит Стефан, по-късно екзарх, и неговото служение в храма „Света Неделя”. Какви са спомените ви за него?

Спомням си гласа му – бас-баритон. Самият той служеше с въздушевление. Не напразно един от свещениците – отец Райчо, който беше блестящ тенор, казваше: „Той те грабва целия и ти се увличаш в службата”. По подобен начин служеше Волгоградският митрополит Герман, който до сълзи се молеше в олтара. Четири години бяхме заедно в руския храм във Виена и мога да кажа, че това не беше нещо моментно. Тези неща безспорно изискват мисия.

Когато постъпихте в Духовната академия...

Не, тогава беше все още факултет.

... кои са преподавателите, които заварихте? Беше ли проф. Стефан Цанков все още преподавател?

Да, заварих проф. Стефан Цанков¹, проф. Иван Гошев², проф. Кръстю Миятев³, проф. Иван Снегаров⁴. Аз изброявам само академиците. В последния курс при нас гоиде от Юридическия факултет вече пенсионираният академик Стефан Баламезов⁵. Блестящи бяха, израснали в груга епоха, естествено разгърнали се в науката, живееха с груга на студентите. Спомням си колко строг беше проф. Снегаров. Когато бях във втори курс, Богословският факултет бе отгелен от университета и стана Духовна академия, понеже марксизмът-ленинизмът стана официална идеология. Наложиха се някои промени и при това положение на изпит при проф. Снегаров се явихме около 68 души, студенти от първи и втори курс. Още в началото Снегаров писа двоику на наг 50 души. Останалите – часовникът му (губобен часовник) стоеше на масата – изпитва всеки по около един час. Бре, че строга работа. В трети курс усетихме, че той се вълнува повече от нас. Имаше един свещеник от предишния курс, който беше преболегувал и гоиде при нас. Нашият курс беше много силен. Снегаров го изпитва и този закъса. Професорът се разтревожи, стана, започна да се разхожда в аудиторията и се обърна към нас: „Мислите ли, че професорът не се вълнува?“. Потребно е да се работи, да се чете. Сега има интернет, има много по-големи възможности, но груго е необходимо – да има силно желание и да се пристъпи към работа.

Има ли у днешните студенти желание да се чете?

Има, но в значително по-малка степен. Като правя сметка за някогашната подготовка... Тогава нямаше заочно следване и в курса имахме свещеници, завършили преди и по време на войната. И виждах тяхната подготовка – много по-висока от нашата в семинарията след войната. Задачите, които съм поставял на студентите като асистент – да превеждат по наг 70 стиха от Септуагинта – ако ги дам на сегашните, и трима няма да успеят. Неца, които ние знаехме в прогимназията, сега не ги знаят и тези, които завършват университета. Разбира се, спад има и в гругите страни. Слушал съм по австрийската телевизия дебат за спада на средното образование в Австрия. Но все пак, както казваше един съветник в австрийското посолство, въпросът за престижа на учебното заведение е важен и елитните гимназии и университети са необходими. У нас добре, че бе създадена Гимназията за древни езици. В какво състояние е тя днес, нямам представа. Но едно време София беше пълна с класически и полукласически гимназии.

¹ Акад. проф. д-р Стефан Цанков (1881–1965) завежда катедрата по Църковно право в Богословския факултет на Софийския университет от 1923 до 1950 г. – Б. ред.

² Акад. проф. Иван Гошев (1886–1965) е църковен историк и археолог. Основател на Църковния историко-археологически музей в София. Преподава литургика, църковна археология и християнско изкуство в Богословския факултет (от 1950 г. Духовна академия) на Софийския университет. – Б. ред.

³ Акад. проф. Кръстю Миятев (1892–1966) е виден български археолог медиевист. Директор на Археологическия институт от 1952 до 1963 г. – Б. ред.

⁴ Акад. проф. Иван Снегаров (1883–1971) е църковен историк. Завежда Катедрата по история на християнската църква в Богословския факултет от 1933 до 1951 г. – Б. ред.

⁵ Акад. проф. Стефан Баламезов (1883–1960) е преподавател по конституционно право. Двукратно ректор на Софийския университет. – Б. ред.

Защо избрахте гревните езици и библейската археология?

Колебания винаги има. Мен ме въодушевяваше например също историята на религиите. Но пълно удовлетворение получих именно в тази огромна като океан, бездънна област. Защо? Защото има всичко – има история, има лингвистика, има литература, има философия и т.н. Огромна област, която може да заговори всякакви интереси, но е и трудно обятна.

Какво ви даде излизането извън България, времето, прекарано в Австрия, срещите във връзка с икуменическата дейност?

Голямата част от времето ми беше посветена на основаването, изграждането и гържавното признаване на българската църковна община в Австрия. Българите често пъти са едни срещу други. В Австрия се убедих в това. Ще ви разкажа един фрапиращ случай. Повикаха ме на погребение в едно малко градче близо до границата със Словакия и Унгария. Трима братя живееха със семействата си – майка им починала – и тримата един срещу друг, макар че няма какво да делят. Жените им се скарали и те се скарали, и т.н., и т.н. И този случай не беше единствен. В едно село на юг от Виена живееха двамата българи от един край в България – единият богат, а другият значително по-беден. На Петковден отидох на имен ден на по-бедния. Жена му се казваше Наполеона. Двете семейства не се обичаха. Майката на богатия като чула, че съм посетил бай Пеньо и Наполеона, беше заявила: „Няма да стъпи в моя дом“. Убеждавах ги, казах им, че на Димитровден ще отида при техния син. Не, не и не! И трябваше тя да умре, трябваше синът ѝ да умре, за да стъпи там. Така се разсипа този дом. Боже мой! И такива случаи имаше немало. Тогава си спомних моя ректор от семинарията епископ Тихон, който разказваше, че като бил в Берн, имало две български семейства – които отивал при едното, автоматично влизал в кавга с другото. Не повярвах. После сам видях това с очите си.

Назначен сте за свещеник, обгрижващ българската колония във Виена, след Втория ватикански събор, когато Католическата църква се включва активно в икуменическата дейност, когато се засилват междуцърковните връзки и участието на БПЦ в Световния съвет на църквите. Как се развиваше икуменическата дейност на БПЦ в онези години?

Нямате достатъчно добра представа какво представлява Световният съвет на църквите. В него не членуват отделни хора, а църковни общности, така че ние в Австрия не сме членували, но на местна почва подгържахме връзки, имахме икуменически предавания по радиото и телевизията. Естествено пълно равенство на малцинството с мнозинството е невъзможно. Австрийският закон беше следният – в гимназиите и прогимназиите може да се преподава вероучение, но само ако се състави курс от най-малко 20 души. Много рядко такива успяваха да организират сърбите, тъй като тяхната емиграция беше по-голяма. При другите – не. Можехме да даваме само частни уроци.

Как приемате по-късното излизане на БПЦ от Световния съвет на църквите?

Това е мое лично мнение, с което не ангажирам никого, но аз съм се застъпвал и пред патриарха, и пред Светия синод, че не трябва да излизаме, защото човек може да даде своето свидетелство само когато присъства, а отдалеч не може. Но трябва да кажем друго – необходимо е ние да бъдем на равнище, за да можем да участваме дейно и ползотворно, а при нас в България това равнище се загуби до голяма степен. Днес липсват елементарни познания, а антирелигиозната пропаганда продължава.

Вие сте бивш ректор на Духовната академия. Истина ли е, че по време на комунистическия режим целенасочено са били спирани най-добрите ученици и студенти по богословие?

Не е изключено, но никой не може да го докаже, защото това са в повечето случаи лични неща. Да речем, когато бях ректор, при мен дойде информация, че еднoй си е наркоман. Спрях приемането му, но го посъветвах да отиде в Сухогол и да донесе документ оттам. Той донесе документ и го приехме.

Откъде дойде информацията, че е наркоман?

По държавна линия. В самото начало бях предупреден, че съгласувания извършва Светият синод и за това бил упълномощен митрополит Панкратий. А въпросният кандидат за студент го приехме, той завърши и по-късно стана епископ в т.нар. Алтернативен синод. После разбрахме каква е работата – неговото семейство произхождало от голям комунистически род в Ихтиман и те смятали, че е петно, ако един от техния род отиде в Духовната академия. Друг случай имаше – на едно момче баща му работеше в Министерството на отбраната. „Не искам – казва – синът ми да учи в Духовната академия.“ Това момче се наложи. Стана и свещеник. Така че както разбирате, случаите са доста разнообразни. Антирелигиозната пропаганда беше силна, а най-лошата пропаганда водеха бившите религиозни. Един главен секретар на пропагандата беше бивш свещеник и учител. Друг беше яростен, учителите не смееха да отидат в църква, защото той обикалял и ги заплашвал. Мой бивш съученик също. Един от идеолозите казал във Варна, че Българската православна църква няма да съществува, когато се чества 1300-годишнината на България. Бяха изтръпнали в тези среди обаче, когато научиха, че се е разчуло. След това са им дърпали ушите, защото дори така да се е мислело, не е трябвало да се разгласява. От тях никой не остана жив, но Църквата остана.

И все пак тя беше госта разклатена в началото на прехода. Какво мислите за т.нар. разкол?

Има различни моменти и средства да бъде разклатена една организация. В света няма правителство, което да не желае да държи обществените организации в ръцете си, включително църквите. Такова няма. Виждате, разкольт не е вероучи-

телен, фактически при него става дума преди всичко за власт. Спомнете си за изкушенията в пустинята. Едното от тях беше за властта. Някой, като вземе властта, желае да я обладава изцяло. Друг желае той да я вземе, ама не за да я сподели, а отново за да я обладава изцяло. Това са понятни неща и се отнасят както за извънрелигиозни, така и за религиозни среди.

Вие стояхте отстрани по време на онези събития, бяхте дистанциран. Защо?

Аз и сега съм дистанциран, за да имам време и сили да работя в научната си област.

Смятате, че това беше просто борба за власт, така ли?

Подтиквана от други страни може би, но не съм имал желание да проучвам.

От кои страни?

Е, това е голямата тайна.

Какво правят сега тези „други страни“, пак ли влияят?

Не зная, не съм в течение.

Наскоро изпратихме патриарх Максим, как оценявате неговото служение?

Аз съм бил много пъти недоволен, но трябва да кажа – възхищавал съм се на неговото дълготърпение и бих казал, милосърдие. Тия, които бяха около него, не бяха много точни и му даваха повече или по-малко информация, примесена с лични чувства. За мен му носеха, че съм бил без шапка, а не му съобщаваха, че тук по площада минават пияни църковнослужители и че един благославя като владика с двете ръце. Нашето общество е корумпирано не само финансово и материално, то е духовно корумпирано – и някога, и днес.

Казахте, че сте били много пъти недоволен от патриарх Максим. Защо?

Активността я нямаше. Но той си знае под какъв натиск – и вътрешен, и външен – е бил. Тук две мнения по въпроса няма. Лесно е да се съди след неговата земна кончина, но не бива.

Как се отрази върху живота на Църквата темата за досиетата на митрополитите и тяхната свързаност с Държавна сигурност?

Не може да не се отрази отрицателно, но у нас непременно сътрудничеството или съгласието се свързва с водещия атеизъм. Известно е, че някои са били малтретирани и така са подписали. Важно е да се види нещо друго – рушителни ли са били техните дела, или не. Да вземем покойния митрополит Панкратий. Не съм бил приятел с него, въпреки че той беше в трети курс, когато аз постъпих

в Богословския факултет. Много пъти е упрекван правилно, но много пъти и неправилно. Свещениците в неговата епархия обаче бяха доволни, защото беше издействал – как, той си знае – да не им се пречи да ходят на погребения и в домовете на хората, въобще да влизат в контакт с вярващите. Може ли някой да го упрекне, като вижда това нещо? Тоест някакъв компромис е имало.

Има ли компромиси, за които се упрекуват, поглеждайки назад?

Вижте, ако някой каже: „Не, аз бях във всичко изправен“, лъже. Въпросът е дали, когато човекът е имал неправилна постъпка, осъзнава това, за да не я повтара. Когато да ставам свещеник, трябваше да отида на изповед. Изповяда ме един прекрасен отец – Димитър Андреев, и той ми каза така: „Свещеникът не е счетоводител на хорските грехове, той трябва да види дали има съзнание за неправилната постъпка, дали има желание и готовност да не бъде повтаряна тя. Това е важното“. И беше прав. Няма такъв, който да е напълно изправен.

Какъв патриарх ни е нужен сега?

Звучи смешно да кажа идеален, защото такъв не може да има. Нужен е човек, изпълнен с Христова обич, който може да бъде в контакт с народа и с духовенството, и второ, не по-малко важно, да се труди да се променят някои вътрешноцърковни, а след това и някои външноцърковни условия.

Кои вътрешноцърковни условия трябва да бъдат променени?

В приемната зала на Светия синод има една голяма картина – преподобни Пауций Хилендарски представя своята книга, а отсреща един старец седи в кресло и блажено спи, други се хият, трети клюкарстват помежду си и т.н. Мисля, че е от проф. Гюдженов. Това, което разяжда нашето общество в момента, е същото.

Предстои провеждането на Патриаршески изборен събор. Как ще се отрази на БПЦ избор на патриарх с досие?

Това не мога да кажа, но ако някой ме запита, мога да кажа за себе си, че имам много досиета – имам досие в България, имам навярно досие във Ватикана, имам досие в Австрия, имам досие в Германия, имам досие в Англия, имам досие в Съединените щати, имам досие в Москва. Съвсем сериозно ви говоря. В Австрия даже извадиха папката да го погледна. Не ме интересува какво е писано. Защо? Защото често пъти се пише неистината от тези, които трябва да пишат, за да изкарат себе си усърдни – както е в отчетите за финансови или производствени успехи. Така и тук. Аз съм бил толкова пъти в САЩ – от единия до другия край. Десетки пъти съм проверяван. Разбраха, че нямам никаква задача. Може би поради това не са ми поставяли задачи от българска страна, защото съм бил в Австрия и са си казвали: „Той е бил в Австрия, може да е станал американски шпионин и следователно, ако му кажем за някой наш, ще го издаде на американците“. Не, такава задача не ми е поставяна никога. Бях също член на Комисията за англикано-православен диалог от 1973 до 1989. Веднъж ми казаха

шеговито в Германия: „Досиетата провалиха ГДР”. Викам: „Защо?”. „Ами защото тези, които са донасяли са били сто хиляди души. При този наплив всеки е грънкал, каквото си иска, и властите не са успявали да открият истината.” Истина ли е това? Истина е. И у нас има майстори на клеветите. Това беше начинът да направят хората несигурни. И това го има навсякъде, за съжаление.

Върху вас имало ли е натиск от страна на Държавна сигурност?

Винаги и навсякъде силови органи – военни, полицейски, финансови – има и днес, но аз съм срещал и много свестни хора. Дори един генерал от външнополитическото разузнаване на ДС, както узнах по-късно, ми помогна да излезе истината. Почина, за съжаление. Тъй че натиск винаги е имало, лошото е, когато колегите и съседите по една или друга причина се присъединяват и хихикат, подхилкват се подигравателно. Като на картината с преподобни Паусий. Казвам на един директор на вероизповеданията: „Трябва да отида да работя” – за научна дейност става дума. А той ми отговаря: „Защо ви трябва да работите?”. И това го имаше. И много добре бяха онези, които не работеха. Сега те вдигат най-голяма аларма.



Момчил Методиев, дфн, е автор на книгите *Между вярата и компромиса. Българската православна църква и комунистическата държава, 1944–1989* (2010) и *Машина за легитимност. Ролята на Държавна сигурност в комунистическата държава* (2008). Участва в български и международни проекти, свързани с изследване на комунистическото минало, работил е по Проекта за история на Студената война на Института „Угроу Уилсън“ във Вашингтон, САЩ.

Момчил Методиев

РАЗПАДАНЕ НА ОБШНОСТТА

„Разпадане на общността“ – тази характеристика на църковния живот през комунизма, направена от богослова и историк д-р Павел Павлов, описва най-точно резултатите от намесата на комунистическата държава в Българската православна църква. Наред с обобщението, това определение съдържа в себе си и хипотезата, че разколът от началото на 90-те години не е просто инцидент, породен от личните амбиции на отделни митрополити или от нечи конспиративни намеси, а закономерен резултат от дългогодишната намеса на държавата в институционалния живот на Църквата.

Разсекретяването на досиетата на висшето духовенство и смъртта на патриарх Максим, които по различни причини ознаменуват края на една епоха в живота на Църквата, предполагат и опитите за обобщение на този исторически период въз основа на новите източници. Това обобщение предполага да бъде отчетена и историческата приемственост между различните епохи, защото църковната история не се припокрива напълно със социално-политическото деление в българската история. От една страна, историческите условия, в които живее Църквата преди 1944 г., епохата на комунизма и периода на прехода, безспорно се отразяват и на нейния институционален живот. Същевременно специализацията на историци и изследователи в един от тези три периода често води до диференцирането на тези периоди и в църковната история. Така често се поценява приемствеността в историята на Църквата – тя обаче не трябва да бъде пренебрегвана, най-малкото защото духовниците, които стоят начело на Българската екзархия до 1944 г., продължават да бъдат влиятелни поне до края на 50-те години, а тези, които навлизат в нейното управление към средата на 70-те години, продължават да са част от това ръководство поне до края на 90-те години. Въпреки обществените очаквания и честите опити за държавна намеса, църковната история не може и не би могла да следва изцяло политиче-

ските промени в страната.

Един от възможните пътища за очертаване на тази приемственост е изследването на центростремителните и центробежни сили в църковния живот. За разлика от други православни църкви традицията в България не допуска съществуването на силен институционален и ръководен център. В българската практика един от основните православни принципи за равенство между епископите намира израз в наложилата се традиция за равенство между митрополитите. Доколкото председателят на Църквата (екзархът, патриархът или в още по-малка степен заместник-председателят на Синода) има власт над Синода, тя се състои най-вече във функцията му да примирява противоречията, отколкото във възможността да взема или налага еднородни решения. Практическият резултат от този принцип, залегнал във всички устави на БПЦ, е, че докато Синодът има възможността да освободи председателя на Църквата (каквито исторически прецеденти съществуват), председателят няма нито правото, нито възможността да поиска или получи оставката на митрополит.

Опитите в българската църковна история председателят на Църквата да наложи волята си над членовете на Синода винаги са предизвиквали институционално напрежение с различна интензивност. Иронията се състои в това, че ако в началото на комунистическия период децентрализираната структура на управление се възприема като най-силното и ефективно оръжие за запазване на църковната автономия, то към края на комунизма тенденцията към децентрализация обслужва интересите на комунистическата държава, за да се стигне до „разпадането на общността“ не само в метафоричен, но и в напълно буквален смисъл. Засилването на центробежните сили през втория период на комунистическата епоха се дължи на намесата на разнопосочни държавни интереси и не на последно място – на дейността на привилегирован кръг от „сиви кардинали“ – миряни, които се налагат като посредници между тези държавни интереси и църковното ръководство и които имат възможността да формират мнението за един или друг духовник. Изследването на тези разнопосочни държавни интереси стана възможно едва след разсекретяването на архивите на Държавна сигурност – от тази гледна точка те се оказаха незаменим исторически източник, който хвърля светлина върху факти, събития и тенденции, следите от които в официалните държавни архиви са трудно забележими.

„На кого да се обадя, ако искам да говоря с Църквата?“

Държавната намеса в делата на Църквата не започва с комунизма. На пръв поглед дори може да се търси приемственост в методите, по които държавата се опитва да контролира духовенството преди и след 1944 г. Архивите съдържат данни за идентични методи за контролиране както на висшето, така и на по-ниските нива на духовенството. Както Софийският митрополит Стефан, така и неговият протосингел архим. Ириней са обект на идентично външно наблюдение и проследяване за определен период от време както преди, така и след 1944 г.¹

¹ Виж. Чернева, Д. *Архимандрит Ириней. Смисълът на страданието*. – В: Християнство и култура, бр. 10 (77), 2012 г., с. 14-21.

Същата практика продължава да съществува и в късния комунистически период – обект на цялостно наблюдение (външно наблюдение, подслушване на телефоните и контрол над кореспонденцията) по време на престойта му в България е бъдещият Западноевропейски митрополит Симеон в дните, когато Държавна сигурност изпитва съмнения в неговата лоялност. Външните прилики обаче не са достатъчни, за да се направи извод, че държавната политика към Църквата през двата периода е идентична, като разликите са особено видими на макроравнище. Докато целта на външното наблюдение преди 1944 г. е именно установяването на контрол върху даден духовник, т.е. това наблюдение е цел само по себе си, то същото външно наблюдение по време на комунистическата епоха е само едно от средствата, използвани от държавата за цялостното обезличаване на архиереите на Църквата.

Парадоксално на пръв поглед, една от първите цели на новата комунистическа държава е налагането на силен институционален център и издигането на престижа на Българската църква. Това намира израз в избора на екзарх, последвано от прекратяването на схизмата с Вселенската патриаршия и придобиването на автокефалия, а след това – възстановяването на Българската патриаршия и избора на патриарх. Тази политика е продиктувана основно от международните съображения, налагани от Москва. Но тази линия на поведение на правителството има и сериозни вътрешни основания, чиято цел е овладяването на първоначалната съпротива на висшето духовенство.

През 1944 г. Българската екзархия в продължение на 30 години не е имала екзарх след смъртта на екзарх Йосиф през 1915 г., като през всички тези десетилетия тя е оглавявана от заместник-председател на Синода. Независимо от личните му качества, заместникът е митрополит, който може да бъде сменен на всяко едно от заседанията на Св. синод. Това видимо измества центъра на властта към отделните митрополити и към Св. синод като колективен орган, а влиянието и силата на отделния митрополит зависи от неговата активност, обществен престиж, както и от близостта му до държавните институции. Съчетаването на всички тези фактори в едно – активност, обществен престиж и близост до централната власт, превръщат Софийския митрополит Стефан в една от водещите фигури в Синода. Това е причината в популярната литература днес той често да е титулуван екзарх дори когато става дума за периода преди 21 януари 1945 г., когато е избран на този пост.

Тази децентрализирана структура на властта обаче прави установяването на държавния контрол върху Църквата много труден, защото в новите политически условия всеки един митрополит би могъл успешно да се скрие зад колективната отговорност на Синода. Перифразирайки думите на един американски политик по отношение на Европейския съюз, може да се каже, че въпросът, пред който се изправя новата комунистическа власт веднага след 1944 г. да е: „На кого да се обадя, ако искам да говоря с Църквата?“. Липсата на председател може и да прави процеса на взимане на решения в Синода бавен и труден, но тя дава възможност и за равното разпределяне на отговорността между митрополитите, скриването им зад общото решение и дори за „саботиране“ на исканията на

гържавата.

Ако се абстрахираме от личните качества и на моменти острите конфликти между митрополитите, може да се обобщи, че до 1953 г. висшето духовенство успешно използва тази „партизанска тактика“, като избягва откритата конфронтация с гържавата, но същевременно постоянно отлага взимането на наложили отвън решения. Това става възможно благодарение именно на наложилата се през предходния период традиция на синодално управление. Примерите за отлагане на важните решения от този период са много. Синодът има интерес и активно работи за вдигането на схизмата и за получаване на автокефалия през 1944–1945 г., но определено не бърза нито с изработването на новия Устав, нито с избора на нов патриарх.

Ключовото историческо събитие, което илюстрира това напрежение между центростремителните и центробежните сили в институционалния живот на Църквата, е служението и оставката на екзарх Стефан. Към това широко дискутирано в историографията събитие обикновено се подхожда от гледна точка на личностните конфликти в Синода през този период или от гледната точка на напрежението между Църква и държава. И двете перспективи имат сериозни основания, но и двете ограничават значението на тази оставка до тежък инцидент, чието влияние може да се проследи за няколко години напред. Погледнато от друг ъгъл, а именно от гледна точка на напрежението между центробежните и центростремителните сили, това събитие има много по-дълготрайни последици, защото създава прецедент, който продължава да тегне над всеки един от следващите предстоятели на Църквата. Изборът на Стефан за екзарх и перспективата за неговото интронизиране за патриарх нарушава крехкия баланс в Синода, основан до този момент върху равенството между всички митрополити. Нарушаването на този баланс и опитът Стефан да наложи властта си над митрополитите го превръщат в неоспорим посредник между гържавата и Синода, което в крайна сметка става причина да изгуби доверието и на двете. До оставката му се стига след опита той да бъде интронизиран за патриарх по време на Всеправославното съвещание в Москва през август 1948 г. Показателен за настроенията в Синода е фактът, че оставката му е приета с пълно единодушие, и то с формулировката за проявеното от него „господарско и властническо отношение“ и „автократичност“. Пропадането на този първи опит за установяване на единен институционален център озаначува временно надделяване на центробежните над центростремителните сили в институционалния живот на Църквата.

Оставката на екзарх Стефан, начинът на нейното приемане, отстраняването му и от катедрата на Софийски митрополит, както и зловещата му съдба до смъртта му през 1957 г. са тежка травма за Църквата с далечни последици. Но следващите пет години, през които начело на Синода се сменят трима заместник-председатели (Доростоло-Червенски Михаил, Врачански Паусий и Пловдивски Кирил), могат да бъдат характеризирани като периода на най-успешна съпротива на Църквата срещу комунистическата държава, и то в годините на най-мрачния сталинизъм и репресии срещу духовенството. В сърцевината на

тази съпротива стои постоянно отлагане на взимане на важни решения и опитът максимално дълго да бъде продължено синодалното управление. Уставът на Българската патриаршия е изработен и утвърден от Синода след дълги преговори с гържавната власт, което накрая предизвиква неприкритото разграничение на представителите на гържавата. Един от акцентите в новия устав е утвърждаването на митрополитите и Синода като център на властта, за сметка на ограничените правомощия на патриарха, а и на другите нива на църковно управление. Процесът на взимане на решения в Синода не се ускорява дори и след избора на Пловдивския митрополит Кирил за наместник-председател на Синода на 4 януари 1951 г. Налагането му като най-силна кандидатура за бъдещ патриарх води и до формирането на силна опозиция, която в продължение на пет месеца успява да блокира утвърждаването на новия Неврокопски митрополит Пимен. Мотивите на опозицията едва ли могат да бъдат ограничени само до съпротива срещу личността на бъдещия патриарх, който е сред безспорните лидери в Синода. Още повече че опозицията се оглавява от някои от най-близките му колеги в Синода – Врачанския митрополит Паусий и Варненския митрополит Йосиф. Същинските мотиви са формулирани от митр. Йосиф пред служител на Дирекцията по изповеданията през 1952 г.:

В съзнанието на нашия народ патриаршеският институт не е бил така утвърден както в съзнанието на руския народ... А у нас не е така. Ние не сме имали патриарх вече шест века – след Ефтимия. В даден исторически важен момент у нас много повече тежи сегашното състояние на църквата с 11 митрополита, отколкото с един патриарх, защото нашите епархии познават само своите архиереи – кой, напр. мен ме познава в пловдивските села или пък кой друг архиерей е познат на вярващите в някое добруджанско село.²

Утвърждаването на новия устав и изборът на Кирил за патриарх през 1953 г. бележат втория опит за създаване на силен институционален център. Тържеството на центростремителните сили става възможно благодарение на подкрепата на един могъщ фактор – гържавата, но тяхното утвърждаване не е нито лесно, нито бързо. Опозицията срещу Кирил в Синода продължава да съществува и през следващите години, а опасността новият патриарх да загуби доверието на гържавата и Синода го преследва непрекъснато. Доказателство за нестабилната позиция на патриарх Кирил е фактът, че до 1969 г. катедрата на Пловдивския митрополит остава вакантна. Причината най-вероятно е споменът за съдбата на екзарх Стефан, чиято оставка от екзархийския престол се приема за автоматично подадена и от катедрата на Софийски митрополит, след което той е заточен в с. Баня. Така се стига до парадоксалното състояние Кирил да бъде едновременно Български патриарх, Софийски митрополит и управляващ Пловдивската епархия³.

² АМВНР, ф. 10, оп. 9, а. е. 405

³ Този факт е отразен по следния начин в секция „Митрополити“ на официалната интернет страница на Пловдивската св. Митрополия: „Кирил (1938–1969 г.) През 1953 г. е избран за български патриарх и митрополит Софийски, но управлява до 1969 г. и Пловдивската епархия“. (<http://www.plovdivskamitropolia.bg/mitropoliti.html>)

Сред много доказателства за съществуващото напрежение между патриарха и митрополитите са гумите на един от неговите привърженици - Ловчанския митрополит Филарет, изказани непосредствено след закриването на Свещеническия съюз през 1955 г.:

Въпреки че Съюза се наричаше „патриаршески съюз”, защото същият този съюз избра патриарха, сега последният и правителството считат, че от него вече няма нужда. Достатъчно е митрополитите да бъдат верни на патриарха. (...) Отделен е въпросът доколко владиците са верни на патриарха, но засега последният иска да въведе монопартизъм или по-правилно диктатура. Тази диктатура може да засегне утре и нас. (...) Вярно е, че патриархът засега е много силен, правителството го е облякло с голямо доверие, но от една страна правителството му дава власт, а от друга патриархът се изхбява и след време ще стане неудобен. От това следва, че правителството от една страна му дава власт, а от друга го подкопава⁴.

Тези гуми за показателни и за тактиката на държавата, която, следвайки вековния принцип „разделяй и владей”, умело се възползва от нестабилната ситуация в Синода, за да ограничи влиянието на т.нар. „реакционни митрополити”. Политиката на държавата е формулирана от председателя на Комитета по църковни въпроси Михаил Ключуков, отново по повод решението да бъде закрит Свещеническият съюз, опитал се през 1955 г. да проведе кампания срещу новия патриарх:

Тая политика (...) се изразява в постоянно съдействие за укрепване и утвърждаване положението и престижа на Патриарх Кирил⁵.

И наистина, през следващите години държавата, в лицето основно на Михаил Ключуков, целенасочено работи за укрепване престижа и авторитета на патриарх Кирил – не само пред членове на Синода, но и в цялото общество, доколкото това е допустимо в контекста на атеистичната политика. Създаването на силен институционален център в Църквата е в интерес на държавата, тъй като този център може да бъде държан отговорен за цялостната църковна политика. В отговор на своята подкрепа, държавата изисква от патриарха редица отстъпки, свързани най-вече с ограничаване на публичната видимост на Църквата в обществото. В това се състои и трагизмът на служението на патриарх Кирил – превръщането му в неоспорим посредник между държавата и Църквата издига неговия личен авторитет, но и го прави уязвим за държавния натиск.

Видимият резултат от тази политика е налагането на образа за силен, монолитен патриарх, който е не просто лицето на Църквата, но и носителят на реалната власт в нея. Това намира израз в съобразяването с неговото мнение при номинирането и издигането на нови лица в църковната йерархия, като условията за това е те да увеличават гласовете в негова подкрепа в Синода. Това включва и угостояването му с редица държавни отличия, допускането той да изгради образа

⁴ АМВР, ф. 1, оп. 1, а. е. 3587. В: Ангелов, В. Строго секретно. Документи за дейността на Държавна сигурност (1944-1989 г.). С., 2007 г., с. 273-274.

⁵ АМВНР, ф. 10, оп. 9, а. е. 1024.

на книжовник, общественик и личност с международно влияние. Безспорно, всичко това се дължи и на неговите лични качества, но това отговаря и на интересите на държавата, която по този начин не допуска издигането на авторитета на други духовници от старото поколение със сходни качества, а същевременно създава пред света представата за свобода на изповеданията и съвестта.

Патриарх Максим „не твърде сполучливо е заел патриаршеската катедра”

Потиснатите по време на патриарх Кирил центробежни сили излизат на повърхността веднага след неговата смърт. Или поне по този начин може да бъде интерпретирано добре известното особено мнение срещу свикването на патриаршески изборителен събор през 1971 г. на тримата митрополити Паусий Врачански, Йосиф Варненски и Пимен Неврокопски. Макар третият от тях най-вероятно да е бил воден от лични мотиви да се присъедини към тази група (за което има множество други доказателства), целта на първите двама митрополити, оглавявали до този момент опозицията срещу патриарх Кирил, е насочена най-вероятно към завръщане към синодалната форма на управление. Това е изводът, до който стига Михаил Ключуков, анализирайки в края на 1971 г. поведението на митр. Пимен:

Още по-сериозен е случаят с Неврокопския митрополит Пимен. Напоследък той се присъедини към някогашните съперници на покойния патриарх за патриаршеския престол, каквито бяха сегашните стари митрополити на Враца и Варна, и по този начин се оформи тъй наречената група на старшите митрополити. Те се застъпват за „синодално управление”, като чрез различни претексти се стремят към отлагане избора за нов патриарх. Такава дейност бе безспорно вредна, макар да не бе в състояние да наложи решителен обрат.⁶

Опитът за връщане към синодално управление претърпява неуспех, тъй като в този момент държавата продължава да има интерес от наличието на силен институционален център – изборът на бъдещия патриарх е санкциониран от най-висшето партийно ръководство и прокаран от Комитета по църковни въпроси. Това обаче се оказва нетрайна тенденция, тъй като през следващите години центробежните тенденции стават все по-силни. Този път обаче целта им не е съхраняване на църковната автономия, а и силата им не идва от вътрешноцърковните традиции. Как се стига до това на пръв поглед парадоксално развитие?

Отговорът на този въпрос се открива в архивите на Държавна сигурност, чието разсекретяване за първи път даде възможност да се хвърли поглед върху подмолните течения в живота на Църквата, общата картина от които вероятно е останала неизвестна дори и за най-информираните хора в държавата тогава. Затова и ако най-важният източник за служението на патриарх Кирил е официалният архив на Комитета по църковни въпроси, за периода на служение на патриарх Максим от особена важност е архивът на Държавна сигурност, чийто задълбочен прочит все още предстои. Наличните данни обаче водят до

⁶ АМВНР, ф. 10, оп. 1, а. е. 355.

заклучението, че причината за засилването на центробежните сили се корени в институционалната динамика в комунистическата държава и напрежението между структурите, имащи отношение към провеждането на политиката към Църквата. На първо място това се отнася за напрежението между Комитета по църковни въпроси и различните структури на Държавна сигурност, което отначало намира израз в институционална война между двете, а след това – в напрежението между политическото и „експертното” ръководство на Комитета. Другият фактор е напрежението и понякога конкуренцията между различните структури на Държавна сигурност, работещи по църковните въпроси. Третият фактор е постепенното налагане на кръг от „сиви кардинали” – миряни с непропорционално на позицията им влияние в църковния живот. Всички тези фактори водят до отслабването на институционалния център на Църквата, което намира израз в омаловажаването на властта на патриарха.

Напрежението между Комитета по църковни въпроси и Държавна сигурност датира от края на 60-те години и е свързано с оценките на МВР за новото засилване на Църквата и политиката за прокарване на гражданските ритуали, като в крайна сметка основният спорен въпрос е кой да ръководи политиката към Църквата. Този конфликт е окончателно разрешен през 1974 г., когато Михаил Ключуков е пенсиониран и след краткотрайното управление на Стойно Баръмов е наследен през 1978 г. от Любомир Попов, който същевременно заема позиция и на заместник-министър на външните работи. Новите данни обаче показват, че и през следващите години продължава да съществува напрежение между политическото и „експертното” ръководство на Комитета, персонифицирано от председателя Любомир Попов и началник сектора „Паметници на културата” в Комитета Христо Маринчев, паралелно заемащ позицията заместник-началник на отдел XIV на Първо главно управление на ДС. В началото на 1979 г., в разгара на аферата около отзоваването на еп. Симеон от САЩ, Христо Маринчев не крие раздразнението си от своя началник, като в един от рапортите отбелязва:

... В заключение искам да кажа, че Любомир Попов не е последователен в провеждане на указанията, които са му дадени. Още в началото на м. декември м. г. той сподели пред двама владици Калиник и Филарет, че еп. Симеон остава в страната, което не биваше да става. Сега отново прави намеци пред тях, че му няма доверие и че изпълнява неща, които му се нареждат.⁷

За напрежение между двамата говори и пенсионирането на Христо Маринчев в началото на 1989 г. Поради навършване на пенсионна възраст, на 8 ноември 1988 г. министърът на вътрешните работи издава заповед за излизането на Маринчев в запаса, считано от 1 април 1989 г. Неочаквано за Христо Маринчев, на 24 февруари 1989 г. му е връчена заповед и за пенсионирането му като служител на Комитета по църковни въпроси, която влиза в сила от 1 март 1989 г. Това е причината и за неговия остър рапорт до началника на Първо главно управление Владимир Тодоров, в който между другото се казва:

През последните две години ... Гочо Гочев и Л. Попов започнаха да се вмесват в

⁷ АКРДОПБГДСРСБНА, ф. 1, а. е. 6738; ЛД 5147 (Торис), т. 5; л. 205 (23 април 1979 г.)

някои организационни мероприятия с цел да изместят мероприятията, провеждани от нас. Наред с това да отчитат за своя дейност това, което е проведено от нас. Налице е стремеж да бъдат елиминирани нашите органи, ръководени от егоистични лични интереси. (...)

В тези действия на Л. Попов виждам изразено отношение не лично към мен, а към службата ми, защото той се досеща, че щом гаденото лице се изпраща на специализацията зад граница, то е ангажирано с органите на разузнаването. В много случаи той се стреми да открие кои са ми секретните сътрудници....⁸

Рапортът не изяснява същинската причина за светкавичното пенсиониране на Марничев, споменава се само, че по негова вина Любомир Попов е трябвало спешно да се върне от командировка в Америка. Очевидно обаче става дума за конфликт между двамата, причината за които е принадлежността им към различни държавни структури.

Другият фактор, който работи в полза на тези центробежни сили, е конкуренцията между различните структури на Държавна сигурност и по-конкретно между Културно-историческото разузнаване (отдел XIV на Първо главно управление, създадено през 1973 г.) и отдел Трети на Шесто управление (получило своя окончателен институционален вид през 1967 г.). Действително, позицията на Христо Марничев като член на ръководството на Комитета по църковни въпроси, а и привилегированата позиция на разузнаването му дават предимства при привличането и използване на перспективни духовници. От тази позиция той привлича за свои сътрудници днешните митрополити Натанаил и Кирил, а след провала на мисията на архимандрит Кирил в Зографския манастир и решението той да продължи образованието си в Москва Марничев затваря преписката със следната резолюция:

Поради това, че по време на аспирантурата няма да изпълнява наши задачи, предлагам делото, заведено на същия да бъде закрито и предадено в архив, като при проверка на отчета да се отговаря на интересувашите, че лицето е заето.⁹

На езика на службите това се нарича „бронирание“ на агента, т.е. неговото съхраняване за службата, която го е привлякла, с оглед бъдещото му използване при нова възможност. Шесто управление обаче продължава да поддържа интересите си към двамата агенти и на 20 март 1989 г., т.е. десет дни преди пенсионирането на Христо Марничев от ПГУ, официално изисква и получава материалите за двамата агенти, с оглед привличането им като сътрудници на Трети отдел на Шесто управление.¹⁰

Третият фактор, резултат от действието на първите два, е прякото и непряко омаловажаване на авторитета на патриарха. От една страна причината за това е предпочитанието на службите да работят с конкретни митрополити, които постепенно придобиват все по-голямо неформално влияние, за да се стигне до

⁸ АКРДОПБГДСРСБНА, ЛКД Христо Кирилов Марничев, раздел III, л. 87.

⁹ АКРДОПБГДСРСБНА, РД 10001/11597 (Ковачев), ф. 1, а.е. 5869, т. 2.

¹⁰ Пак там, л. 87.

оформянето на т.нар. „хунта” в Синога, за която дори тогава е известно, че обслужва интересите на гържавата. От друга страна, това се дължи на невъзможността на патриарха да се ориентира в разнопосочните интереси на всички тези структури, които работят при спазване на правилата на конспирацията.

Данните за омаловажането на авторитета на патриарха са многобройни, а самият факт, че офицерите от ДС старателно записват недоволството на агентите си от патриарха, е показателен за мнението на службите за главата на Църквата. Единствената изненада е, че тези данни започват да се получават почти веднага след избора на Максим за патриарх – най-ранното такова донесение е от октомври 1972 г. и е предадено от викарийния епископ на Сливенска епархия Калиник, след среща с когото водещият му офицер записва, че

при неговото ходене в началото на октомври т. г. в София, предпазливо се говорило какво, че патр. Максим не твърде сполучливо е заем патриаршеската катедра. Минавал за прогресивен църковен човек, а много въпроси не разрешавал в този дух.¹¹

Този тип донесения стават особено многобройни около официалното посещение на българската църковна делегация в Америка, водена от патриарха. А в началото на следващата година, на 18 май 1979 г. водещият офицер на митрополит Панкратий Антон Мусаков записва следното негово донесение по повод желанието на делегацията, водена от грузинския патриарх Илия, да поднесе венец пред мавзолея на „основателя на нова България”:

Когато предложението било съобщено на патриарха Максим, той реагирал остро като заявил, че се нарушава програмата и освен това не било прието да се полагат венци пред мавзолеите на такива дейци. Било му обяснено, че като домакин не трябва да отхвърлят исканията на гостите и едва тогава патриархът се съгласил, но при условие, че той няма да вземе участие. Така и направил – заедно с патр. Илия посетил руската православна църква и веднага след това напуснал делегацията, защото следващото мероприятие било полагане на венец пред мавзолея на Г. Димитров¹².

Това донесение е записано в контекста на аферата около отзоваването на еп. Симеон от САЩ в България и неговото бягство в Америка на 11 май 1979 г. Случаят е особено показателен за невъзможността на патриарха да се ориентира в сложните отношения между всичките фактори в църковния живот. Привлечен за сътрудник на Държавна сигурност през 1964 г., бъдещият Западноевропейски митрополит се налага като един от най-перспективните български разузнавачи в САЩ – през 1967 г. той е назначен за офицер от Първо главно управление, после става член на БКП, а със съгласието на българското разузнаване кандидатства и през 1971 г. получава американско гражданство. През 1978 г. обаче облаците над главата му се състяват, тъй като центърът в София започва да изпитва силни съмнения в неговата лоялност, което води до решението той да бъде задържан след връщането си в България през декември 1978 г. Задържането му в

¹¹ АКРДОПБГДСРСБНА, дело IP 9982 (Велко), л. 27.

¹² АКРДОПБГДСРСБНА, ф. 1, а. е. 6738; ЛД 5147 (Торис), т. 6, л. 20.

България, без да се изтъква никаква причина от църковно естество, предизвиква множество слухове. Това става причина и за кампания в негова защита в САЩ, която ангажира вниманието на високи нива от американската администрация и започва да придобива застрашителни размери, особено като се има предвид, че това се случва само няколко месеца след убийството на писателя Георги Марков в Лондон (септември 1978 г.). В тази напрегната ситуация разузнаването трескаво търси решение, а целта е да бъде намерена подходяща и достатъчно представителна работа на еп. Симеон в България. Предложението е специално за него да бъде създаден постът първи заместник-началник на икуменическият отдел на БПЦ. Предложението е внесено в Синода без никаква аргументация, като същевременно началникът на отдела митр. Панкратий категорично отказва да работи с него с аргумента, че му няма доверие, а и самият еп. Симеон не е удовлетворен от тази перспектива. Положението става още по-заплетено, когато на 11 май 1979 г. еп. Симеон, с подкрепата на посолството на САЩ, самоволно напуска страната и се завръща в Америка, с което кризата придобива драматични размери, а слуховете набират все по-голяма сила. Изходът е намерен месеци по-късно, когато Христо Маринчев предлага и след спорове със своите началници в разузнаването прокарва предложението еп. Симеон да бъде назначен за викариен епископ на патриарха за Западна Европа. Всички тези ходове остават загадка за ръководството на Църквата, още повече че патриархът получава разнопосочни сигнали от всички замесени в тази афера.

И последният фактор, който още повече задълбочава центробежните сили, е появата на групата от миряни, които упражняват непропорционално на официалната им позиция влияние върху църковния живот. Особено показателен е случаят с агент „Дамянов”, чиито донесения, изобилстващи с лични характеристики, могат да бъдат открити в почти всяко разгърнато досие на Държавна сигурност. Само като илюстрация може да се посочи, че след завръщането на българската делегация от Америка през 1978 г., „Дамянов” пише информация от 15 страници, пет от които са посветени изцяло на грешките, направени от патриарха¹³. Те започват с констатацията, че *членовете на делегацията изживяли страшно разочарование, равносилно на шок от проявените многобройни грешки, опущения и слабости на патр. Максим*, и завършват с обобщението за *общото впечатление, че патр. Максим не се представил добре – нещо повече – че през това му отговорно пътуване из САЩ и Канада той бил по-слаб от всеки друг път*. Същото донесение е изпълнено с подробни квалификации за еп. Симеон, каквато е констатацията, че *„еп. Симеон бил дълбоко свързан с американските сили и власти”, а и с информации за лични слабости, които дори не могат да бъдат цитирани*. Това донесение, което допринася съществено за съгъстяването на облаците над главата на еп. Симеон, е само един от многобройните примери за влиянието, което *„сивите кардинали”* имат върху формирането на мнението за гаден духовник. Така с подкрепата на Държавна сигурност се създава един привилегирован кръг от миряни, които са видимо толерирани, без обаче на всеки да са ясни причините за това.

Може да се обобщи, че намесата на всички тези разнопосочни фактори през

¹³ АКРДОПБГДСРСБНА, ф. 1, а. е. 6738; ЛД 5147 (Торис), т. 5, л. 8-23.

Втората половина на 70-те и 80-те години задълбочава центробежните сили в църковното управление, омаловажава авторитета на патриарха и създава благоприятна среда за разпространение на всевъзможни слухове. Всички тези процеси допринасят за разкъсването на цялостната църковна тъкан на всички йерархически равнища (епископат, свещенство, миряни), за формирането на различни центрове и групи, които често променят своите конфигурации и които създават устойчиво впечатление за хаотичност, слабост и нерешителност в институционалното ръководство на Църквата. В контекста на този институционален безпорядък личните характеристики със сигурност продължават да играят своята роля, но губят решителното си значение. За разлика от патриарх Кирил, развитието на всички тези фактори отрежда на патриарх Максим ролята просто на фасада, прикриваща техните действия.

Наследството на децентрализираната структура на управление на Църквата отпреди 1944 г. е подсилено от силните центробежни тенденции през втората половина на комунистическата епоха, добили допълнителна сила вследствие на държавната намеса в църковния живот. Тези тенденции водят и до „разпадането на общността“ не само в метафоричния, но и напълно буквален смисъл в началото на 90-те години. В този смисъл извън личните пристрастия и конспиративните теории, разколът може да се разглежда като закономерно историческо следствие от положението на Църквата през комунистическата епоха. Казаното дотук прави много трудно ясното разграничаване на двете групи, които да бъдат отъждествени с центробежните и центростремителните сили в БПЦ, а също така обезсмисля опитите едните да бъдат демонизирани, а другите оправдани. Новите данни по никакъв начин не подкрепят хипотезата, че една от двете групи е била свободна от външни зависимости, по-скоро те налагат внимателното разграничаване на личната отговорност на всеки един от участниците в тези процеси. Краят на разкола и завръщането към каноничния синод на знакови фигури доведе отново до налагането на изключително крехък баланс в институционалния живот на Църквата, който може лесно да бъде разрушен.

Историческото развитие на институционалния живот на Църквата до този момент очертава и някои от основните предизвикателства пред бъдещия български патриарх. Независимо от неговото име, той няма да има възможността бързо и веднага да ограничи процесите на „феодализация“, толкова обсъждани през последните години. Възможността това да се случи намалява още повече, ако той вземе страната на една или друга група в Синода и се уповава на някои от тези външни зависимости, опитвайки се наложи „монопартизъм“ в Синода, тъй като подобна линия на поведение неминуемо ще извади на повърхността скритите, но силни центробежни тенденции. Ограничаването на процесите на „феодализация“ може да стане по пътя на постепенното освобождаване от тези външни зависимости и търсенето на широко съгласие по всеки отделен въпрос. Но както показва историята, отговорност за едно такова развитие носят не само патриархът и митрополитите, но и всички други нива в църковната йерархия, включително и миряните. Тъй като възстановяването на обществения престиж на Българската църква е невъзможно без ново събиране на общността.

Доминик Грейние,
в. *La Croix*

ВЕРНИЯТ СЛУЖИТЕЛ

Папите са човешки същества като вас и мен.

На 11 февруари Бенедикт XVI обяви, че на 28 февруари в 20,00 ч. се отказва от отговорностите да бъде папа и епископ на Рим, тъй като смята, че силите вече не му позволяват „да упражнява пълноценно служението (си)“. „В днешния свят, подвластен на множество бързи промени и разтърсван от въпроси с голяма важност за живота на вярата, за умелото ръководене на логката на Св. Петър и за известяването на Евангелието, са нужни едновременно сила на съзнанието и сила на тялото“, обясни папата.

Тази вест е полуизненада. Никои папа не е правил това през последните 700 години. Неговият предшественик и приятел Йоан-Павел II беше решен докрай да носи бремето си, без да крие пред очите на тълпите тежкото си здравословно състояние. През последните седмици Бенедикт XVI имаше особено уморен вид. А и многократно по време на понтификата си беше заявявал, че няма да се поколебае да се откаже, ако усети физическа, психологическа и духовна невъзможност да носи тежестта на служението си.

През последните месеци той остави впечатлението, че търси окончателното уреждане на някои трудни дела – проблемите със свещениците педофили, преговорите с братството на Пий X, от които да освободи своя наследник. Даже още един ясен знак – през 2012 г. той на два пъти консолидира броя на кардинал-електорите, очевидно с оглед на евентуален бъдещ конклав.

Избран през 2005 г. на пост, който не желаше, този човек на вярата видя в избора на кардиналската колегия зов на Бога, от който той не можеше да се отклони. По време на понтификата си се сблъска с предостатъчно изпитания, които вероятно са оказали въздействие върху един вече уморен организъм. Бенедикт XVI може да се оттегли със съзнанието на верен служител, изпълнил своя дълг. И той реши да се откаже тъкмо като човек на вярата: вестта бе обявена на 11 февруари, празника на Св. Богородица Лурдска и Световен ден на молитва за болните – въведен от Йоан-Павел II – което със сигурност не беше случайно.

Никола Гезан,
ср. *Le Point*

БЕНЕДИКТ XVI И НЕГОВИЯТ НЕЛЕСЕН ПОНТИФИКАТ

Не толкова харизматичен, колкото своя предшественик Йоан-Павел II, Бенедикт XVI предприе важни реформи. Не всички от тях се увенчаха с успех.



Роген на 16 април 1927 г., Йозеф Ратцингер с ентузиазъм се включва в работата на Втория ватикански събор и през 60-те години е приетан като един от представителите на либералното крило в Германската църква. Но през следващото десетилетие, през което преподава в университетите в Мюнстер, Регенсбург и Тюбинген, той е обзет от тревога заради надигането на студентския бунт, довел до май '68. В тези години на спорове всичко е поставено под съмнение. Дори основите на Църквата. Но Бенедикт XVI никога не поставя под съмнение постиженията на Втория ватикански събор. Независимо че чува как започва да се прави разлика между „истинския“ Втори ватикански събор и „фалшивия“, изкривил посланието на съборните отци.

Понтификат, наситен с инциденти

Тъкмо това е гъвкавата разделителна линия, по която Йозеф Ратцингер провежда повечето си тежки битки. Назначен за префект на Конгрегацията за доктрина на Вярата през 1985 г., той вкарва в правия път цяло поколение свещеници, епископи и католически мислители, смятани за настроени твърде прогресистки. Наред с това

отлъчва монсеньор Льофевр¹, но едва след като той извършва нещо непростимо – ръкополага четирима епископи без съгласието на Рим. На 25 април 2005 г., когато е 78-годишен, Йозеф Ратцингер е избран за папа на четвъртия тур. Близостта му до Йоан-Павел II, на когото е бил най-близкият сътрудник, навеждаше на мисълта, че германският папа ще последва пътя на своя предшественик и ще изпълни ролята на „папа на прехода“. Но още в деня на избора си Бенедикт XVI реши да бъде самият себе си, отказвайки да прави каквито и да е отстъпки на света на медиите.

През неговия понтификат се случиха няколко инцидента, които подхранваха неразбирането между Светия престол и част от верните. Най-тежкият сред тях: вдигането през 2009 г. на отлъчването на четиримата епископи, хиротонисани от монсеньор Льофевр, един от които, Ричард Уилямсън, няколко седмици преди това бе отрекъл съществуването на Холокоста. Мнозина политици протестираха срещу този акт, като в техните региони беше и германският канцлер Ангела Меркел. През септември 2006 г. в Регенсбург Бенедикт XVI провокира гнева на мюсюлманския свят с думите: „Покажи ми какво ново е донесъл Мохамед и тогава ще откриеш само лошо и нечовешко като това, че той предписва вярата, проповядвана от него, да се разпространява посредством меч“. Разбира се, папата цитира византийския император Мануил II Палеолог, без да се погнусва под неговите твърдения. Но и не ги осъди.

Смела позиция срещу свещениците педофили

Неговият понтификат не успя да доведе до подобряването на отношенията с църквите сестри. Решението най-традиционните англикански свещеници да бъдат приети в персонален ординариат по подобие на Опус Деи, се прие трудно от християнския свят.

Бенедикт XVI се изправи и пред проблема със свещениците педофили. След като още по време на избора си заклея „омърсяването на Църквата“, той нареди да се предадат на гражданските власти всички свещеници, виновни в сексуални посегателства срещу непълнолетни. Понтификатът на Бенедикт XVI претърпя еволюция и в сферата на етиката. По време на своя визита в Африка през март 2009 г. папата шокира международната медицинска общност с твърдението, че използването на презерватив е „контрапродуктивно в борбата със СПИН“. Фактическото съжителство, сурогатното майчинство, евтаназията, причастяването на разведени: понтификатът на Бенедикт XVI бележи дълъг списък от „не“-та.

Краят на този понтификат ще се запомни с нещо, което той приемаше за свой приоритет и което стои в сърцето на пастирската му дейност - новата евангелизация на Европа. Подавайки оставка на 28 февруари, преди да е изтекла осмата година от неговия понтификат, Бенедикт XVI остави незавършена тази своя мисия. Бъдещето и неговият наследник ще покажат в каква степен това му горещо желание ще бъде изпълнено.

Превод от френски: Тони Николов

¹ Марсел Льофевр (1905–1991) – френски архиепископ, противник на Втория ватикански събор и основател на общността на Пий X. През 1988 г. е отлъчен от Католическата църква. – Б.пр.

По-долу ви представяме откъс от книгата на кардинал Йозеф Ратцингер *Въведение в християнството*, издание на Фондация „Комунитас“. Преводът на текста е направен от проф. Георги Каприев. Книгата излезе от печат в деня, в който Бенедикт XVI обяви оттеглянето си от папския престол.

Йозеф Ратцингер / папа Бенедикт XVI

„СВЕТАТА КАТОЛИЧЕСКА ЦЪРКВА“

Нашата цел тук, разбира се, не може да бъде развиването на някакво цялостно учение за църквата. Ние искаме само накратко да се опитаме извън конкретните специализирано-богословски въпроси да разпознаем същинския импулс, с който се срещаме при изговарянето на формулата за „светата католическа църква“, и да потърсим отговора, имам предвид в текста на самия *Символ*. При това остава предпоставено вече казаното за мисловното място и вътрешната връзка на тези гуми. Те са, от една страна, отнесени към изповядването на могъщото действие на Светия Дух в историята, а от друга страна, се тълкуват чрез гумите за опрощението на греховете и общността на светците, в които гуми кръщението, покаянието и причастието се полагат като действително конструктивните елементи на църквата, като нейно същинско съдържание и истинен начин на съществуване.

Навярно много от нещата, които ни пречат при изповядването на църквата, отпадат още със схващането на тази двойна връзка. Нека обаче въпреки това си кажем какво ни потиска днес при тези гуми. Ние сме изкушени, щом не бива да прикриваме нищо, да заявим, че църквата не е нито свята, нито католическа. Самият Втори ватикански събор стигна, макар и с усилие, до решението да не говори повече за святата, а за греховната църква. Ако при това той беше упрекван за нещо, то беше най-много, че определенията му остават твърде предпазливи. Толкова силно е впечатлението от греховността на църквата в нашето съзнание. Много е възможно тук да оказва влияние Лутеровата теология на греха, полагаща същевременно една предпоставка, следваща от догматични предрешавания. Онова обаче, което прави тази „догматика“ толкова близка до ума, е нейното съзвучие с нашия опит. Вековната църковна история е така изпълнена с всевъзможни човешки провали, че лесно разбираме мъчителната визия на Данте, виждащ как в колата на църквата седи Вавилонската блудница. Разбираме ни се струват и ужасяващите гуми на Парижкия епископ Гийом от Оверн (XIII в.), който е на мнение, че подивяването на църквата трябва да докара до смразяване от ужас всекиго, който го вижда. „Това вече не е невеста, а чугови-

ще, страховито обезобразено и гиво...”¹

Подобно на светостта, проблематична ни се вижда и католичността на църквата. Едната греха на Господа е разкъсана между воюващи партии, едната църква е разбита на множество църкви, всяка от които повече или по-малко издига претенцията да е единствената права. По този начин църквата е станала за мнозина днес главната пречка пред вярата. Те са вече способни да виждат само човешкия стремеж към власт, гребнавия театър на онези в нея, които с настояването си, че управляват служебното християнство, изглежда препречват в най-голяма степен пътя пред истинския дух на християнството.

Няма теория, която с принуждаваща сила да опровергава този тип мисли на простия разум. Вярно е, разбира се, и обратното: че тези мисли, от своя страна, не идват просто от разума, а от една огорченост на сърцето, което е разочаровано при навярно твърде високите си очаквания и сега усеща само разрушаването на своята надежда сред една болееща и наранена любов. Какво трябва да отговорим? Онова, което може да бъде направено в най-последна сметка, е само едно изповядване на това защо все още сме в състояние да обичаме тази църква във вярата си, защо през разкрития облик все още се осмеляваме да разпознаваме лика на светата църква. Нека обаче въпреки това започнем от съдържателните елементи. Думата „свята”, както видяхме, е във всички тези твърдения изказвана най-напред не за светостта на човешки лица, а насочва към Божия дар, даващ святост сред човешката не-святост. Затова църквата бива наречена в *Символа* „свята” не поради това, че нейните членове заедно и поотделно са свети, безгреховни човеци. Тази мечта, която се появява отново и отново през всички векове, няма никакво място в будния свят на нашия текст, колкото и трогателно да изразява тя един копнеж на човека, който не ще го напусне, докато действително не му бъдат дарени едно ново небе и една нова земя, каквито това време никога няма да му даде. Още тук можем да кажем, че и най-коравите критици на църквата в наши дни също живеят тайно от тази мечта и понеже се виждат разочаровани, затръшват с трясък вратите на дома, обявявайки го за лъжовен. Нека обаче се върнем назад: светостта на църквата се състои в онази сила на освещаването, която Бог упражнява в нея въпреки човешката греховност. Тук се сблъскваме със същинския характерен белег на „новия завет”: в Христос Бог сам се е обвързал с човеците, позволил е да бъде обвързан чрез тях. Новият завет вече не се основава върху взаимното придържане към договореното, а е дарен от Бога като благодат, която продължава да съществува въпреки неверността на човека. Той е изразът на Божията любов, която не допуска да бъде победена от неспособността на човека, а е въпреки това и всеки път наново блага към него, приемайки го отново и отново тъкмо като грешник, като се обръща към него, освещава го и го обича.

Благодарение на необратимото самоотдаване на Господа църквата е оттогава нататък осветена от Него: в нея светостта на **Господа** ще бъде налична

¹ Вж. пространния текст на Х. У. фон Балтазар *Castra meretrix* в тома с негови статии „Sponsa verbi”, Einsiedeln, 1961, 203-305 (приведените тук места са от с. 204-207); вж. още Н. Riedlinger, *Die Makellosigkeit der Kirche in der lateinischen Hoheliedkommentaren des Mittelalters*, Münster, 1958. – Б. а.

сред човеците. Но тя е наистина святост на **Госпога**. Святост, която ще бъде налична в църквата и която постоянно и чрез именно парадоксална любов избира за съсъд на своето присъствие мръсните ръце на човеците. Тя е святост, която се излъчва като святост на Христа изсред греха на църквата. Така парадоксалният образ на църквата, в който Божественото толкова често представя себе си чрез недостойни ръце, в който Божественото присъства винаги само във формата на „въпреки“, е за вярващия човек знак за основоположното „въпреки“ на все по-голямата Божия любов. Вълнуващата взаимовлеченост на Божия вярност и човешка невярност, характеризираща църковната структура, е същевременно граматичният образ на богатта, чрез която постоянно става очевидно налична в историята реалността на богатта като помилване на сами по себе си недостойните. Оттук направо може да се каже, че тъкмо в своята парадоксална структура, съставена от святост и несвятост, църквата е образът на богатта в този свят.

Да направим още една крачка. Светостта бива представяна в човешката мечта за осветения свят като непокоснатост от греха и злото, като несмесена с тях. При това винаги се съхранява някакво черно-бяло мислене, в което неумолимо се изключва и отхвърля всяка форма на негативното (която, разбира се, може да бъде схващана по различни начини). Този неумолим ход, неизменно придържайки се към човешки идеали, става отново ясно видим в днешната социална критика и в акциите, в които се разтоварва нейната енергия. Затова смущаващото в Христовата святост още за Неговите съвременници е било положението, че тя е напълно лишена от този осъдителен тон: че нито над недостойните падал огън, нито на фанатиците се позволявало да изтръгват прорасналите според тях плевели. Напротив, тази святост проявява себе си тъкмо като примесване с грешниците, които Иисус притегля към Себе Си. Примесване готам, че Той самият се превръща „в грях“ и чрез екзекуцията понася проклятието на закона, влизайки в пълна съдбовна общност с изгубените (срв. 2 Кор. 5:21; Гал. 3:13). Той е притегнал греха към Себе Си, направил го е част от Себе Си, откровявайки по този начин какво е истинната святост: не изолиране, а единение, не присъда, а спасяваща любов. Не е ли църквата просто продължаването на това само-включване на Бога в човешката окаяност? Не е ли тя просто продължаването на трапезната общност на Иисус с грешниците, на Неговото примесване с бедствието на греха, така че да изглежда пропаднал в него? Не се ли откроява в несвятата святост на църквата – обратно на човешкото очакване за чистота – истинната Божия святост, която е любов, любов, която не се реализира в аристократичното дистанциране на недосегаемо чистото, а се примесва с мръсотията на света, за да я преодолее по този начин? Може ли, гледано оттук, светостта на църквата да е нещо различно от взаимната подкрепа, която, разбира се, идва за всички оттам, че всички биват подкрепяни от Христа?

Признавам: тъкмо несвятата святост на църквата има за мен нещо безкрайно утешително в себе си. Защото не би ли трябвало човек да се отчайва пред една безупречна святост, която би могла да действа върху нас само съдейки и изгаряйки ни? И кой би си позволил да твърди, че няма нужда да бъде понасян и даже носен от другите? Как обаче може някой, който живее в богословие на по-

насянето му от страна на другите, да се обяви против самата поносимост? Не е ли тя единственият отведен дар, който той може да предложи? Не е ли единствената утеха, която му остава, че понася, както бива понасян? Светостта в църквата започва с понасянето и води към подкрепата. Където обаче няма вече понасяне, преустановява се и подкрепата, а станалото неугържимо съществуване може единствено да потъне в пустотата. Спокойно може да се каже, че в такива гуми намира израз едно слабо съществуване – към християнското битие се числи приемането на невъзможността от автаркия и слабостта на собствено своето. По принцип винаги е налице една скрита гордост там, където критиката срещу църквата достига онази жлъчна ожесточеност, която гнес започва да се превръща вече в жаргон. За съжаление твърде често успоредно с нея върви една гухова пустота, в която вече изобщо не може да бъде видяна същината на църквата и в която тя се гледа само като някакво политическо целево образувание, чиято организация се възприема като нещо достойно за съжаление или като нещо брутално, сякаш същината на църквата не е отвъд организацията, не е в утехата на словото и тайнствата, която тя дава в добри и лоши дни. Действително вярващите не придават кой знае каква тежест на борбата за реорганизиране на църковните форми. Те живеят от това, което църквата винаги е била и е. И ако човек наистина иска да знае какво всъщност е църквата, трябва да отиде при тях. Защото църквата е най-вече не там, където се организира, реформира, управлява, а в онези, които просто вярват и приемат в нея подаръка на вярата, който се превръща в техен живот. Само този, който е познал от опит как при всички смени на нейните служители и форми църквата съгражда хората, дава им родина и надежда, дава им една родина, която е надежда: път към вечния живот, само който има този опит, само той знае какво е църква – някога и сега.



Чарлз Клоувър

ПУТИН И МОНАХЪТ

Колко силно е влиянието на отец Тихон Шевкунов върху руския президент?

Отец Тихон Шевкунов изглежда по-изтънчен от представата за православния монах, наложена на Запад от романите на Достоевски. Брагата му е буйна, но внимателно изваяна, косата му се спуска до раменете, а появите му по телевизията са безупречни, така че трудно се вписват в образа на съзерцателен анахорет от *Братя Карамазови*. Отец Тихон има излъчване на филмова звезда, а за това спомага и далечната прилика с Ръсел Кроу.

За разлика от монасите на Достоевски от недостъпните монашески килии Тихон не е отшелник. Когато го интервюирах през декември, той тъкмо се беше върнал от Китай и заминаваше за Латинска Америка. Белосаните стени и подобните на луковици куполи на Сретенския манастир в центъра на Москва, управляван от него, не внушават представата за остров на църковно съзерцание, изолиран от модерния свят. Ако се обадите в манастира, отсреща ще чуете автоматичен оператор. Трябва ви безжичен интернет? Няма проблем. Близо до главната сграда се помещава най-голямото издателство на Руската православна църква, както и създадената през 2000 г. най-известна и посещавана интернет страница Pravoslavie.ru.

„Докато в Света гора наскоро прокараха електричество, в Сретенския манастир монасите ползват айпади“ – шегува се Евгений Никифоров, приятел на Тихон и ръководител на православно радио „Радонеж“, носещо името на гревен манастир, символ на монашески аскетизъм¹. „Разбира се, те им трябва в мисионерската им работа“ – добавя той сериозно, след като вижда, че записвам гумите му.

Влиянието на отец Тихон в Църквата далеч надхвърля сана му на архимандрит, причина за което са неговите контакти с Кремъл. За него се твърди, че е изповедник на Владимир Путин, което той нито отрича, нито потвърждава. Единственото, което разказва, е как един ден в края на 1999 г. (най-вероятно, когато все още е началник на руската служба за сигурност ФСБ от 1998 до 1999 г.) Путин се появил на входа на манастира. Оттогава двамата публично демонстрират познанството си, като Тихон придружава Путин в някои от пътуванията му вътре и извън страната, когато трябва да се решават църковни проблеми. Слуховете твърдят, че Тихон е помогнал на бившия полковник от КГБ да приеме православната вяра, а след това е станал и негов изповедник.

¹ Радонеж е родното място на преп. Сергей Радонежски (1314–1392), основателят на Троице-Сергиевата Лавра и един от най-почитаните руски светци. – Б.р.

Отец Тихон не крие, че е добре запознат с религиозния живот на Путин – през 2001 г. той даде интервю за гръцки вестник, в което каза, че „Путин е истински, а не номинален православен християнин, той се изповядва, причастява и разбира високата отговорност, с която е натоварен пред Бога заради високата си служба и заради безсмъртната си душа”.

Изглежда, че той има и влияние – почти сам поведе кампания за приемането на закон срещу алкохолизма в Русия, която постигна изненадващ успех – непосредствено преди Нова година руският парламент забрани продажбата на алкохол след 23 часа.

Когато го попитах колко силно е неговото влияние, той остро ми отвърна, че се познава добре с Путин, но отказа да отговори на въпроса дали му е изповедник. „Ако искате вярвайте на слухове, но те със сигурност не са разпространявани от мен”, каза той. Името „Путин” не може да бъде прочетено и в автобиографичната му книга *Обикновени светци и други разкази*, произвела миналата година истинска сензация, превръщайки се в най-продаваната книга за 2012 г.

Каквато и да е истината за духовния наставник, Кремъл не намира за нужно да опровергава тези слухове. „Това е много личен въпрос – каза говорителят на Путин Дмитрий Песков. – Просто не знам” – отговори той, макар и да потвърди, че Тихон е „много популярен” и че се познава добре с Путин. – Никой не може да знае със сигурност дали е изповедник. Ако някой разбере, че си изповедник, вече няма да си такъв.”

Така или иначе, отец Тихон, бивш студент по киноизкуство, приел кръщение през 1982 г. на 24-годишна възраст, се оказва в ролята на други известни църковни личности от историята, близки до властта, макар той категорично и напълно убедително да казва: „Не съм Кардинал Ришельо”.

Така е, потвърждава Евгений Никифоров. „Когато се изповядваме, ние не споделяме конкретни неща. Човек казва „откраднах” или „изневерих”. Може да добави какво точно и колко често. Но без да се впуска в детайли. Ако чуждо разузнаване хване и подложи отец Тихон на мъчения, то няма да научи кой знае какво от него.”

Свещеникът от Санкт Петербург Георгий Митрофанов отбелязва, че модата човек да има личен изповедник се е разпространила отскоро сред руския политически и икономически елит. „Това е интересен феномен, който се разпространи, след като богатите руснаци започнаха да ходят на църква. Повечето хора нямат личен изповедник и се изповядват в препълнените църкви като на конвейер. Но богатите искат нещо по-лично, някои го приемат като форма на психотерапия – допълва той. – Но това поставя изповедника в уязвима позиция – става зависим от своя патрон.” Отец Митрофанов не вярва Путин да има друг духовен наставник „освен себе си”, и допълва, че преди няколко години е попитал отец Тихон дали е изповедник на Путин и той е отрекъл. „Но това беше преди години, нещата сега може да са се променили.”

Близостта между Путин и отец Тихон изглежда странна по много причини, но най-важната е историческата. Поклонниците в Сретенския манастир може и да не видят един малък каменен кръст, освен ако специално не го потърсят. Поставен в градината до една от белосаните стени, за него се грижат монасите от манастира, а пред него коленичат забрадени жени със сияещи лица. Върху него е поставен надпис: „В памет на верните православни християни, измъчвани и убивани тук в смутните години”.

Поставен на това място през 1995 г., кръстът се намира в странна и трагична симетрия със сградата, разположена само на една пресечка в грузия край на улица „Большая Лубянка” – главната квартира на бившия КГБ, комитетата, който в различните си превъплъщения през годините е отговорен за смъртта или затварянето на повече от 300 000 църковни служители през епохата на официалния атеизъм след 1917 г. В годините на Съветския съюз 600-годишният манастир е бил затворен, а в него са били разположени казармите на НКВД (предшественик на КГБ). Твърди се, че някои от помещенията са били използвани дори за екзекуции.

Днес всичко е променено. В Лубянка, където се намира наследникът на КГБ – Федералната служба за сигурност (ФСБ), има осветен православен параклис. Днес Сретенският манастир, отворен отново и ремонтиран, символизира странната връзка между Църквата и бившите ѝ гонители. Той се е превърнал в център на духовното възраждане сред руските управляващи кръгове, които в голямата си част произхождат от бившето КГБ и които преди 12 години влязоха и в Кремъл след избирането на Путин за президент.

Отец Тихон не иска да се задълбочава в дейността на службата, която управлява днешна Русия и е донесла толкова страдания на Църквата. Той не търси публична конфронтация, но и не бяга от темата. Белезите от миналото са като каменния кръст в манастирската градина – могат да бъдат видени само ако някой се вгледа внимателно. Казва, че никога няма да се примири със съветския период от руската история, но не смята, че отговорни за престъпленията на КГБ или на НКВД са настоящите политици. „Те нямат нищо общо с това. Все едно да обвиним един американски войник за престъпленията, извършвани във Виетнам”, казва той. Отец Тихон предпочита да обобщи 70-годишния съветски период като част от историята на руската държавност. Докато са работили за съветската държава, много от тези офицери от КГБ всъщност са служили на Русия, смята той. „Разузнавачите, които познавам, са си вършили работата в името на руската държава – казва той. – Ще бъде погрешно те да бъдат обвинени за политическите репресии.”

Това мнение далеч не се споделя от всички в Църквата, особено от свещениците от средите на бившите дисиденти. Но тази гледна точка е насърчавана от ръководството в Кремъл, което се опитва да компенсира атеистичното си минало, като се възползва от популярността на Църквата. Социологическо из-

следване от 2010 г. определи Църквата като втората по общественото доверие руска институция, независимо че малка част от руснаците редовно ходят на църква. Спадът в одобрението на държавното ръководство и уличните протести подсилват намерението на Путин да се възползва от Църквата, казва Жералдин Фейгън, наблюдател на състоянието на религиозната свобода и автор на книгата *Да вярваш в Русия*.

„Руснаците се идентифицират с Православната църква като единствената институция, оцеляла през турбуленциите на историята, затова и Путин би искал да капитализира представата за постоянство, свързана с Руската църква, особено когато под въпрос е поставена собствената му легитимност” – казва Фейгън. Сретенският манастир се намира в центъра на това усилие – шефът на голяма фирма за връзки с обществеността шеговито нарича манастира „идеологическото управление на Кремъл”. Това не е само шега.

Доскоро просмукан от идеология на всяко равнище, руският политически живот от векове е склонен да приема всеобхватни доктрини и програми, затова и мнозина днес виждат в това мускулесто, политически обвързано православно християнство, представлявано от отец Тихон, опит да бъде запълнен вакуумът, останал след края на комунизма. Отец Тихон отрича да е нечий „идеолог”, но това определение започна да се свързва с неговото име след 2008 г., когато той режисира документален филм и противоречива политическа притча, посветен на гибелта на Византийската империя, който беше показан на три пъти в най-гледаното време на националната телевизия – *Гибелта на империята – византийският урок*.

Руските консерватори харесват идеята за Русия като „Третия Рим” – наследник на загубеното православно величие на Византия. Филмът утвърждава тази историческа връзка, оправдавайки чрез исторически примери дълбоко антизападния светоглед на своите създатели. *Гибелта на империята* омаловажава силата на османските турци, превзели Константинопол през 1453 г., твърдейки, че Византия е била превзета заради собствената си слабост вследствие подчиняването си на грабителския Запад. Според филма, вместо да почерпи сила от собствените си традиции, Византия е била реформирана по въздействието на западните (венецианските) банкери, които във филма са скрити зад карнавални маски с дълги носове, да не би случайно някой да пропусне посланието. Индивидуалистичната култура на Запада изсмукала византийската твърдост и разрушила йерархичните ценности. Обществото изгубило доверие в своите управители.

Когато беше показан, филмът предизвика скандал сред либералите, които го приеха за ексцентричен и мракобесен. Днес той едва ли щеше да бъде забелязан в държавните телевизии, излъчващи хвалебствия за държавната власт, исторически ревизионизъм и обвинения за външно финансиране на опонентите на Кремъл. Накратко, Тихон частично е бил изпреварил времето си – сега той едва ли щеше да бъде забелязан в атмосферата, доминирана от консервативен национализъм и ксенофобия след завръщането на Путин за трети мандат като президент на Русия.

Конституцията от 1993 г. определя Русия за светска държава, но в последно време тя активно се възползва от религиозното законодателство, както в случая със съдебния процес срещу момичетата от пънк групата „Пуси Райът“, който ги превърна в глобални мъченици, след като двете от тях получиха двугодишна присъда (а третата беше освободена) по обвинение в „мотивирано от религиозна омраза хулиганство“.

Според документи на прокуратурата обвиняемите нарушили 62-ро и 75-о правило на Трулския събор, свикан от император Юстиниан през VII век. Правилата определят, че достъп до солея и амвона в църквата имат само духовниците. В мотивите на съда позоваванията на тези правила бяха пропуснати, но там беше цитирано мнението на Събора от Лаодикия от IV век, според което: „Солеят и амвонът имат специално религиозно значение за вярващите“.

Мнозина в Църквата са на мнение, че в този случай държавата е прекрчила границата в опита да се възползва от църковната легитимност, което постави началото на спор между високопоставени духовници, като патриарх Кирил, и бивши дисиденти свещеници, настояващи за реформи. „Тези средновековни канони нямат нищо общо с държавните закони – казва отец Митрофанов. – Те изпълняват ролята на идеологическо покривало по същия начин, по който съветските съдилища се позоваваха на комунистическата идеология при взимането на решения.“

Отец Инокентий Павлов, пенсиониран свещеник от 1993 г. и известен критик на православния елит, споделя мнението, че заг новото отношение към религията на руските политици се крие само политическо удобство. „Нашите лидери са си научили урока от часовете по атеизъм – шегува се той. – Волтер е казал: „ако Бог не съществуваше, той трябваше да бъде измислен“. И те са си помислили: колко хубава идея, да го направим и ние.“ Дори отец Тихон положи подписа си под призива за намаляване на присъдите. Той остро критикува поведението на „Пуси Райът“ с гумите: „Държавата трябваше да реагира, иначе нямаше да бъде държава. Ако те бяха извършили същото в Уестминстърското абатство, със сигурност щяха да бъдат осъдени“. И допълва: „Но все пак двете години е твърде дълъг срок“.

Може би в опит да промени образа си на консерватор, в последно време отец Тихон се стреми да се държи по-меко. Той организира кампания за набиране на средства за изграждане на детски център към манастира, в който се полагат грижи за около 100 деца с увреждания, финансиран съвместно от манастира и държавата. „Ако търсите „симфонията“ между Църква и държава – ето къде може да я намерите – казва той. – Това е пример за съвместна работа на Църква и държава в полза на една добра кауза.“

Друго доказателство за смекчаването на образа на отец Тихон е неговата наскоро публикувана автобиографична книга. В *Обикновени светци и други разкази* той описва познанството си с духовници от по-старото поколение, свои учители, за които разказва с носталгия по времето, когато животът е бил по-прост.

За разлика от предишния му филмов проект книгата не съдържа нито военствен национализъм, нито пропаганда в полза на режима, тя е добре написан и увлекателен разказ за живота на монасите в Съветския съюз.

В началото отец Тихон описва мрачния си опит от спиритическата гъска, изживян през 1982 г., когато все още е студент по киноизкуство с името Георгий Шевкунов, далеч преди да поеме по пътя, извел го до висините на духовната и светска власт в Русия. Решението да приеме кръщение не било взето лесно в годините преди началото на перестройката. Но Шевкунов имал основателни причини да вземе това решение. Като спиритист аматьор, заедно с група приятели, той се увличал от окултното и с помощта на няколко свещи, окултна гъска и правилно отношение те открили, че „могат да контактуват с някакви напълно неразбираеми, но реални същества” от духовния свят, пише той в своята книга. Тези същества се представяли като Наполеон, Сократ или дори Сталин. Известно време било много весело. После станало страшно.

Една вечер групата установила контакт със същество, което се представило за великия руски писател Николай Гогол. Той обаче бил в лошо настроение и цялата група потръпнала от ужас, когато раздразненият Гогол им казал да се самоубият, приемайки отрова. Всички изхвърчали от стаята, а на следващия ден се втурнали към най-близката църква, където свещеникът ги порицал. Това въобще не е бил Гогол, обяснил свещеникът на глупавите младежи. Станали са жертви на хитроумна шега. На някой гребен демон най-вероятно. Препоръчал незабавно кръщение.

Тихон принадлежал към поколение на духовни експериментатори, много от които накрая открили християнството. Евгений Никифоров, който гнес е на около петдесет години, разказва през смях за щуротиите на своето поколение през 80-те. „Отначало всички изучавахме йога, след това – санскрит, после четяхме Новия завет. По онова време не правехме разлика. Много по-късно узряхме духовно. Никой нямаше идея за какво става гума. КГБ дори смяташе каратето за религия. А ние гледахме филмите с Брус Ли и си мислехме, че те са някакво мистично изживяване. Представяте ли си?”

Отец Тихон разказва, че освен стремежа да избяга от демониичната обсебеност, той е бил привлечен от християнството, защото неговото поколение е разбрало, че „всички велики личности от световната и руската история – и той споменава имената на Достоевски, Толстой, Кант, Гьоте, Нютон и др., – всички те, на които вярвахме, които уважавахме и обичахме, всички са приемали Бог по съвършено различен от нас начин”. А от друга страна, „тези, които не предизвикваха у нас никаква симпатия – Маркс, Ленин, Троцки – всички тези деструктивни революционери, довели гържавата до това състояние, са били атеисти”. Изборът, добавя той, беше ясен.

Малко след кръщението Шевкунов става послушник в Псково-Печорския манастир, разположен в руския североизток – по това време един от двата функциониращи мъжки манастира, оцелели през 80-те години от почти 1000-та ма-

настира, съществували преди революцията от 1917 г. През 1991 г. той полага монашески обет и приема името Тихон, а през 1995 г. е назначен за архимандрит на Сретенския манастир.

В книгата на Тихон се разказва основно за тези „обикновени светци“, наричани от него учители, изстрадали много повече от него в годините на съветския режим. На Йоан Крестянкин, покойния духовен старец на отец Тихон и архимандрит в Псково-Печорския манастир, му счупили пръстите по време на разпитите в НКВД, преди да го изпратят в Гулаг през 50-те години. „Благодаря на Бога, че никога не съм преживявал същите страдания като моя наставник – казва Тихон днес. – През 80-те години репресиите вече не бяха такива, тогава можеше да ти разрушат кариерата, можеше да ти забранят да учиш, да те спрат от престижна работа, но нищо повече от това.“

Макар понякога в книгата да има изблици на гняв, *Обикновените светци* е написана в мек и опрощаващ дух, изпълнена с разкази за симпатичните чудатости и слабости на старото поколение духовници. Критиците му казват, че книгата е забележителна с това, което пропуска – че освен сблъсъци с властта е имало и духовници, които са правили компромиси. Мнозина твърдят, че немало от духовниците са работили за КГБ, който по същество е контролирал израстването в църковната йерархия до самия край на 80-те години.

Никой не знае повече за този болезнен въпрос от църковната история от отец Глеб Якунин, бивш свещеник и либерален реформатор, отлъчен през 1997 г. отчасти и заради критиките си към църковната йерархия. Якунин признава, че той и жена му са харесали новата книга на отец Тихон. Добавя обаче, че книгата разказва „едната половина“, позитивната половина, от историята, и я квалифицира като „социалистически реализъм“. Самият Якунин е прекарал пет години в затвора през 80-те години. След това, през 1992 г., с подкрепата на президента Борис Елцин получава достъп и повече от месец прекарва в четене на архивите на отдел 4-ти на Пето управление на КГБ, натоварен с работата срещу духовенството. Макар и никога да не получава достъп до картотеката, която крие реалните имена зад псевдонимите, той успява да ги идентифицира, като ги сравнява с официалните информации за дейността на висшето духовенство. Открива например отчет за командировката на агент „Михайлов“, посетил Нова Зеландия и Австралия през февруари 1972 г., а след това и Тайланд през януари 1973 г., където имал срещи по линия на Световния съвет на църквите. Сравнявайки данните с официалното *Списание на Московската патриаршия*, Якунин открива, че точно на тези дати в тези държави е пътувал архимандрит Кирил от Отдела за външни отношения на Руската църква. През 2009 г., след десетилетия на изкачване на църковната йерархия, беловласият и представителен Кирил е избран за патриарх на Руската църква. Официално Църквата отрича някога Кирил да е бил сътрудник или агент на КГБ. Представителите на патриаршията отказаха допълнителен коментар.

Според отец Якунин Църквата била толкова дълбоко инфилтрирана с агенти на КГБ, че „практически целият епископат е бил вербуван като информатори“. Са-

мият отец Тихон никога не е бил обвиняван за сътрудничество с КГБ, а и е бил твърде млад, за да бъде обект на интерес от службите. Но някои от хората, описани от него в книгата, са били – като митрополит Питирим, за когото в продължение на две години Тихон работи като помощник в книгоиздателския отдел на Църквата, идентифициран от отец Якунин като агент с псевдоним „Аббат”. „Уважавам владика Питирим и няма да хвърля камък по неговата памет” – казва отец Тихон в отговор на този въпрос.

Двадесет години по-късно компромисите от съветската епоха са обект на болезнен дебат в Църквата. Вместо да се пречисти от сътрудниците, прочистени са тези, които са повдигнали този въпрос. „Руската църква е създала Русия – казва отец Тихон. – Понякога Русия е била послушно дете, друг път е въставала срещу своите родители. Но Църквата винаги е носила своята отговорност за Русия.”

Превод от английски: Момчил Методиев
Източник: *Файненшъл Таймс*, 25 януари 2013 г.



Архим. Тихон (Георгий Александрович Шевкунов) е роден през 1958 г. в Москва. В 1982 г. завършва факултета по сценаристика към Кинематографичния институт в Москва. Малко след това става послушник в Псково-Печорския манастир, където негов изповедник е известният старец архим. Йоан Крестянкин. В 1991 г. приема монашеско пострижение с името Тихон в чест на руския патриарх изповедник св. Тихон. От 1995 г. досега е игумен на възстановения Сретенски манастир. Манастирът има едно от най-големите издателства за православна литература в Русия и поддържа един от най-посещаваните интернет сайтове – *Православие.ру*. От 1999 г. към манастира действа и семинария, която е висше духовно училище, подготвящо свещенослужители.

Архим. Тихон Шевкунов участва активно в преговорите за присъединяване на Руската загранична църква към РПЦ

Московска патриаршия.

В края на 2011 г. излиза книгата на архим. Тихон *Обикновени светци и други разкази*, която бързо се превръща в бестселър и претърпява шест издания с общ тираж над 1 млн. и 300 хил. екземпляра. През 2012 г. книгата печели престижната награда „Книга на годината“ в Русия. По думите на автора свързващата тема на множеството кратки разкази е съкровеният път на човек към Бога. Героите на повествованието са наши съвременници – световноизвестни писатели и режисьори, игумени и послушници, свещеници от забутани селски енории, обичани изповедници и откровени измамници. Пряк участник в повечето описани истории, архим. Тихон ги поднася на читателя с неподправено чувство за хумор, успявайки да се докосне до важните теми и въпроси на православната вяра. Книгата вече е преведена на английски, френски, гръцки, сръбски, китайски, японски и гр. езици. Всички приходи от продажбите ще бъдат дарени за изграждането на православен храм, посветен на руските новомъченици и изповедници.

Архим. Тихон Шевкунов

КАК СИ КУПИХМЕ КОМБАЙН

През лятото на 2001 г. в нашата Сретенска семинария кандидатства млад човек на име Ярослав N. Той произхождаше от руските немци. Беше се родил и израснал в Алтай, откъдето заедно с родителите си заминал за Германия. Там получил немско гражданство, така че за наша изненада имаше два паспорта – руски и немски. До кандидатстудентските изпити оставаше повече от месец и младият човек помолви дотогава да живее в манастира. Попитах го какво умее. Оказа се, че Ярослав е завършил курс по счетоводство в Германия.

– Значи разбираш от счетоводни програми? – зарадвах се аз.

– Разбира се, отче! Компютърните програми са моята специалност.

Точно това ни трябваше! Направихме работно място за Ярослав в счетоводството и той се захвана за работа, и то така, че не можехме да му се нарадваме.

Бяхме решили всичките ни манастирски приходи през тази година от издаването на книги да заделим за покупка на селскостопанска техника. Имаме скит в Рязанска област. А всичките стопанства в областта, които по навик наричахме колхози, през последното десетилетие се бяха разорили или бяха в толкова плачевно състояние, че ни болеше от гледката на умиращите села.

Една зимна вечер в скита дойдоха селяни от околните села. Хората бяха доведени до пълно отчаяние. Разказаха ни, че три години не са получавали каквато и да е заплата. В стопанството им беше останал само един полуразпаднал се трактор и председателската уазка. Поради липса на фураж следващата седмица щяха да закарат всичките си животни в близкия месокомбинат. В някои семейства хранеха гецата си със запарен фураж... Бяхме шокирани от чутото. И не можахме да откажем на нашите съседи, когато започнаха да ни молят да вземем рухналото им стопанство заедно с тях самите. Както те, за наш ужас, се изразиха – „ако щете и като крепостни“. Беше ясно, че няма към кого друг да се обърнат.

В крайна сметка ги взехме под наше крило, но след като се ориентирахме в проблемите на стопанството, разбрахме, че ще трябва да започнем всичко от нула. Дори след като изплатихме заплатите и купихме фураж за животните, пак ни бяха необходими едни двеста хиляди долара за най-необходима техника. Огромна сума, която започнахме да събираме, като замразихме всички строежи в манастира и някои от издателските си проекти.

Не вкарахме постъпленията в банка. Всички помнехме кризата и инфлацията от 1998 г. Енориаши, които разбираха от финанси, ни посъветваха да събираме парите не в рубли, а в долари. И да ги съхраняваме не на банкова сметка, а на някое скришно място.

Скришното място го измислихме заедно с отец касиера. В стената на една от стаите на счетоводството избихме ниша, в нишата монтирахме сейф, а ключа от сейфа скрихме пак там, в най-долното чекмедже на бюрото, под купчина списания *Журнал на Московската патриаршия*. А ключът от чекмеджето пъхнахме под една дъска от дюшемето. Бяхме изключително доволни от себе си и сигурни, че парите ни вече са на по-сигурно място и от Сбербанк.

До есента събрахме цели сто и осемдесет хиляди. Още малко и можехме да поръчаме комбайна, трактора и редосеялките. Вече разглеждахме каталози със селскостопанска техника, обсъждахме бъдещите добиви, когато изведнъж, на 14 септември 2001 г., докато бях в нашето стопанство, ми се обади отец касиера и с треперещ от възмущение глас едва успя да промълви:

– Отче, само не се вълнувайте!... Парите в сейфа ги няма... И Ярослав го няма!

Връщайте се, моля ви, по-бързо!

Когато се върнах в манастира, всичко се оказа точно така – пари в сейфа нямаше. Ярослав също беше изчезнал. Само двата ключа си стояха по местата – в чекмеджето на бюрото и под гърската на пода.

Колкото и страшен да беше ударът, трябваше нещо да се направи. Позвъних на нашия енориаш Владимир Василиевич Устинов, който по онова време заемаше поста главен прокурор на Руската федерация. Владимир Василиевич пристигна в манастира заедно с няколко следователи. Милиционерите започнаха да си вършат работата: снемане на показания, на пръстови отпечатащи, оглед на местопрестъплението, а ние с отец касиера разстроени бродехме из манастира в очакване на някакви резултати.

Най-накрая Владимир Василиевич ме покани в кабинета на касиера. Влизайки там, веднага разбрах по лицата на присъстващите, че няма да ми съобщят нищо радостно. Канейки ме да седна, Владимир Василиевич каза:

– Това, че седнахте, отче, е добре. Постарайте се да не се нервирате и да ни изслушате. Този ваш студент, Ярослав N, вече е напуснал пределите на Русия. Парите почти сигурно ги е взел именно той. И ако това е така, ние, за съжаление, няма да можем да ги върнем.

– Но защо? – едва събрах сили да попитам.

– Защото крадецът е гражданин на Германия, а Германия никога не екстрадира свои граждани. Както впрочем и ние.

– Но той е престъпник! – изумен проговорих аз.

– Може и така да е – въздъхна Устинов, – но има неща, които не ние сме създали и не ние можем да отменим. Никога в историята на Русия, а преди това и на СССР, не е имало случай гражданин на Германия да ни бъде предаден за съдебен процес от неговата държава.

– А къде е сега Ярослав?

– Най-вероятно у дома, в Германия. Нали има немски паспорт. Спокойно е минал границата по зеления коридор с вашите пари. Никой няма да проверява гражданин на Германия. Това поне го разбирате, пътували сте зад граница. Разбира се, ние ще заведем съдебно дело, ще съобщим в Интерпол. Но най-добротото, което можете да направите, отче, е да забравите за тези пари и отново да започнете да събирате за тези ваши селскостопански занимания – общи главният прокурор.

Едва не си глътнах граматиката от тези гуми!

– Как така да забравя?! Та това са сто и осемдесет хиляди! Това са нашите

комбайни!... Не, Владимир Василиевич, не можем да ги забравим!

– Повярвайте ми, нищо не може да се направи.

– Ако вие нищо не можете, тогава ние... Ние ще се молим! Ако нито гържавата, нито милицията могат да ни помогнат, тогава Майката Божия ще ни защити!

Всичко в мен вреше и кипеше.

Действително нямаше на какво друго да се надяваме освен на молитвата. Разказах на братята всичко, което се беше случило, и започнахме да се молим. Преди всичко пред иконата, в чест на която е основан нашият манастир – Владимирската Божия Майка.

Изминаха две седмици. Във вестниците на първа страница започнаха да се появяват скандални статии, че от настоятеля на Сретенския манастир са откраднали един милион долара. Един ден неочаквано в манастира пристигна Владимир Василиевич Устинов. Имаше вид на силно изненадан, бих казал дори потресен човек.

– Представяте ли си, отче – започна той от вратата, – този вашият похитител на комбайни все пак са го открили!

– Как така открили?! – От изненада аз дори не повярвах.

– Да, представяте ли си! Днес пристигна съобщение от Интерпол: това е невероятно, но подлецът е задържан на граничния пункт във Франкфурт на Огер.

Както разказа Устинов, Ярослав на автостоп преминал през Русия и Украйна, а после през Полша се опитал да влезе в Германия. Преди многократно бил преминавал граничния пункт във Франкфурт на Огер. Никога не бил имал проблеми с немския си паспорт. И този път всичко щяло да му се размине, ако пътуването не се беше случило на 14 септември 2001 г., т.е. на третия ден след терористичните атаки в Ню Йорк. Опасявайки се от нападение, напласените немски граничари проверявали всички от главата до петите, всички – и свои, и чужди. Ето как у Ярослав открили сто и осемдесет хиляди недеklarирани долара, чийто произход той не можел да обясни. Парите му били конфискувани, протоколирани и изпратени в прокуратурата на Франкфурт на Огер.

– Кога ще ни ги върнат? – извиках аз, едва изчакал Владимир Василиевич да завърши разказа си. – Незабавно заминаваме за Франкфурт!

– Отче, не искам да ви разстроивам, но работата е там, че парите няма да ви ги върнат – въздъхна Устинов.

– Ама как така?

– Нали ви обясних: първо, ние не можем да докажем, че това са същите онези

пари.

– Как да не можем? Сто и осемдесет хиляди откраднати в Сретенския манастир и сто и осемдесет хиляди там. Ярослав N тук и Ярослав N там! Всичко съвпада!

– Само при вас и при мен всичко съвпада – съчувствено каза прокурорът. – Тези факти може да ги установи само съдът. А съд няма да има.

– Защо пък да няма?

– Защото немците ще протакат до безкрайност. И този Ярослав до безкрайност ще обяснява произхода на парите ту с една, ту с друга версия. И най-важното – съдът трябва да се проведе в присъствието на обвиняемия. А няма сила, която да може да го закара в съда.

– Как така? Нима не са го арестували на границата?

– Не, разбира се! Конфискували са парите, а N са го пуснали. Не си правете, отче, илюзии. Утешавайте се, че няма да може да ползва вашите пари.

– Хубавичко утешение! Ами ние? И ние не можем да ги ползваме. А на нас ни трябва комбайни!

– Е, отец Тихон, това вече не е по моята специалност.

– Какво пък! – въздъгнах аз. – Ще се молим!

– Молете се колкото си искате – разсърди се Устинов, – искам само да знаете, че никога досега нито немци, нито французи, нито англичани, нито американци са ни предавали престъпниците си. И за престъпленията им не са ги съдили. И ние нашите мерзавци никога няма да им предадем!

– Тогава ще се молим! – повторих аз.

Мина почти една година.

Това беше точно времето, в което изграждахме специални, съвсем не лесни, но толкова важни отношения с Руската загранична църква. Веднъж Берлинският и на Великобритания архиепископ Марк ме покани в Мюнхен: подготвихме среща на патриарх Алексий и митрополит Лавър, първоиерарха на Заграничната църква.

След като получих благословение от Светейшия, излетях за Бавария.

На летището ме чакаше най-близкият сътрудник на архиеп. Марк, отец Николаи Артъмов, който ме качи в личната си кола и заедно потеглихме към резиденцията на владиката – малкия манастир „Св. Иов Почаевски“ в покрайнините на Мюнхен.

В Германия, ако не се лъжа, живеят около осемдесет милиона души.

Само че първият, когото видях, слизайки от колата, беше Ярослав N!

Веднага се хвърлих и го сграбчих.

Да си призная, последвалите събития помня смътно. Ярослав беше толкова поразен от срещата с мен, че дори не се съпротивляваше. Пред очите на шокирания отец Николай и на не по-малко смутените монаси и самия архиепископ Марк аз го задърпах към манастира. Там го вкарах в някаква стая и затворих вратата. И едва тогава ойдох на себе си.

– Какво вършите, отец Тихон?... – изумено промълви владиката Марк.

– Този човек открадна от нас огромна сума пари!

– Тук има някаква грешка! Той започва работа като счетоводител в нашия манастир.

Около нас се насъбраха монаси.

Едва тогава си представих изумлението на владика Марк: от Русия, от вчерашния Съветски съюз, пристига свещеник, хваща гражданин на Германия и го затваря в чужд манастир.

Разказах на владиката и на монасите историята с Ярослав, но беше видно, че не ми вярват. Тогава помолих за разрешение да позвъня на главния прокурор.

– Владимир Василевич, хванах го! – изкрещях в слушалката.

– Хванали? Кого? – чух объркания глас на Устинов.

– Как кого? Онзи бандит, гето ни откъсна парите.

– Почакайте... Какво ще рече „хванах го“? Къде?

– В Мюнхен!

– В Германия?! Шегувате се! Как успяхте да го намерите?

– Как, как... Слязох от колата... Гледам – той е. Сграбчих го, замъкнах го в манастира и го затворих! В една килия!

Последва дълга пауза. Аз се изплаших да не би Устинов да е помислил, че го разигравам. Но след секунда разбрах, че не е така. Защото от другия край на линията се чу силен вик:

– Незабавно го пуснете!!!

Загубих ума и гума.

– Ама как така да го пусна?...

– Пуснете го веднага!!! – струваше ми се, че гласът на Устинов кънти из цяла Москва. – Разбирате ли какво сте извършили?!

– Владимир Василиевич!... Не мога да го пусна...

Но прокурорът изобщо не ме слушаше.

– Току-що сте отвлекли гражданин на Германия! За това могат да ви осъдят на две години! После ще се видим в чудо, докато ви освободим от затвора. Веднага го пуснете да върви където му видят очите!

Аз помислих и казах:

– Това няма да го бъде! На мен Господ в ръцете ми го изпрати – и сега да го освободя?... Правете каквото искате, Владимир Василиевич, но аз ще го задържа тук, докато не пристигне полиция.

Колкото и да викаше, както и да се възмущаваше Устинов, аз гържах на своето. А и бях достатъчно далеч от кабинета му в Москва. Накрая Владимир Василиевич се предаде:

– Добре, ще се свържа с Интерпол в Германия. Но ако ви арестуват, ще си е за ваша сметка.

След известно време в манастира пристигна представител на баварския Интерпол. Само че вместо да арестува Ярослав, започна да разпитва мен. Разговорът ни протичаше по следния начин:

– Водихте ли следствени действия на територията на Германия?

– Какви следствени действия?

– Как открихте този човек?

– Слязох от колата, гледам – Ярослав! И след това го сграбчих.

– Нарочно ли го следяхте? Как открихте местоположението му?

– Не, разбира се! Просто Господ ми го изпрати в ръцете.

– Извинете, кой ви го изпрати?

– Господ!

– Още веднъж простете, кой?

– Господ Бог ми го изпрати!

– Разбирам – каза баварецът, предпазливо поглеждайки към мен.

Повторно ме разпита за всички подробности по случая. После още веднъж. Неговерието, изписано на лицето му, се смени с изумление. Накрая каза:

– Знаете ли, ако всичко това е истина, готов съм да ви предложа поста директор на баварския Интерпол.

На което аз отвърнах:

– Благодаря ви, но вече имам една светска професия. Аз съм председател на колхоз. Затова не мога да приема вашето предложение.

Всички тези събития, случващи се едно след друго с Ярослав по силата на неизбежно предопределение, го потресоха до дълбините на душата. И неочакваната конфискация на парите – не къде да е, а в Германия, когато е изглеждало, че всички опасности вече са зад гърба и той мислено е ликувал, предчувствайки пълния си успех. И това, че се беше случило именно във Франкфурт на Одер, на място, избрано нарочно от Ярослав, където е преминавал многократно. И срещата ни в мюнхенския манастир, където почти се беше уредил като счетоводител... И накрая, затварянето му не къде да е, а отново в манастирска килия, подобна на тази, от която преди година така грозно избяга.

При това си мисля, че след като извърши своята печална и необмислена постъпка в Сретенския манастир, Ярослав не може да не е чувствал угризения на съвестта. Прекрасно е знаел за какво събираме откраднатите от него пари и съм сигурен, че истински го е било срам, както и да се е опитвал да се оправдава.

Но най-важното, той почувства действието в света, в Църквата и над себе си на тайнствения и всеблаг промисъл Божи. Това просто го беше разтърсило. Беше го накарало дълбоко да се замисли. В края на краищата призна всичко.

Арестуваха го. След известно време се проведе съдебно дело. Ярослав го осъдиха на четири години затвор и той излежа присъдата си там, в Бавария. Монасите и послушниците от манастира „Св. Иов Почаевски“ в Мюнхен през цялото време го посещаваха и му помагаша с каквото можеха.

Главната прокуратура и Министерството на правосъдието на Русия се свързаха с Министерството на правосъдието на Германия и по решение на съда сто и осемдесетте хиляди долара, намиращи се в прокуратурата на Франкфурт на Одер, бяха предадени на сътрудници на нашето Министерство на правосъдието.

На 6 юли 2003 г. кутията с парите беше донесена в Сретенския манастир и предадена на отец касиера. Това беше датата на нашия престолен празник – Владимирската икона на Божията Майка, тази същата икона, пред която се молихме

на Пресветата Майка за благополучен край на сполетялата ни беда.

На празничната литургия не ми се наложи да мисля за тема на проповедта. Разказах на енориашите цялата история и тържествено показах на целия храм предадената ни сутринта кутия.

Скоро купихме необходимата селскостопанска техника.

Превод от руски: Димитър Спасов
Преводът е направен по: „*Несвятые святые*”
и другие рассказы (М., 2012, с. 527-539)

Александра Вагнер

ЧУДОТО В ЧИХОШ

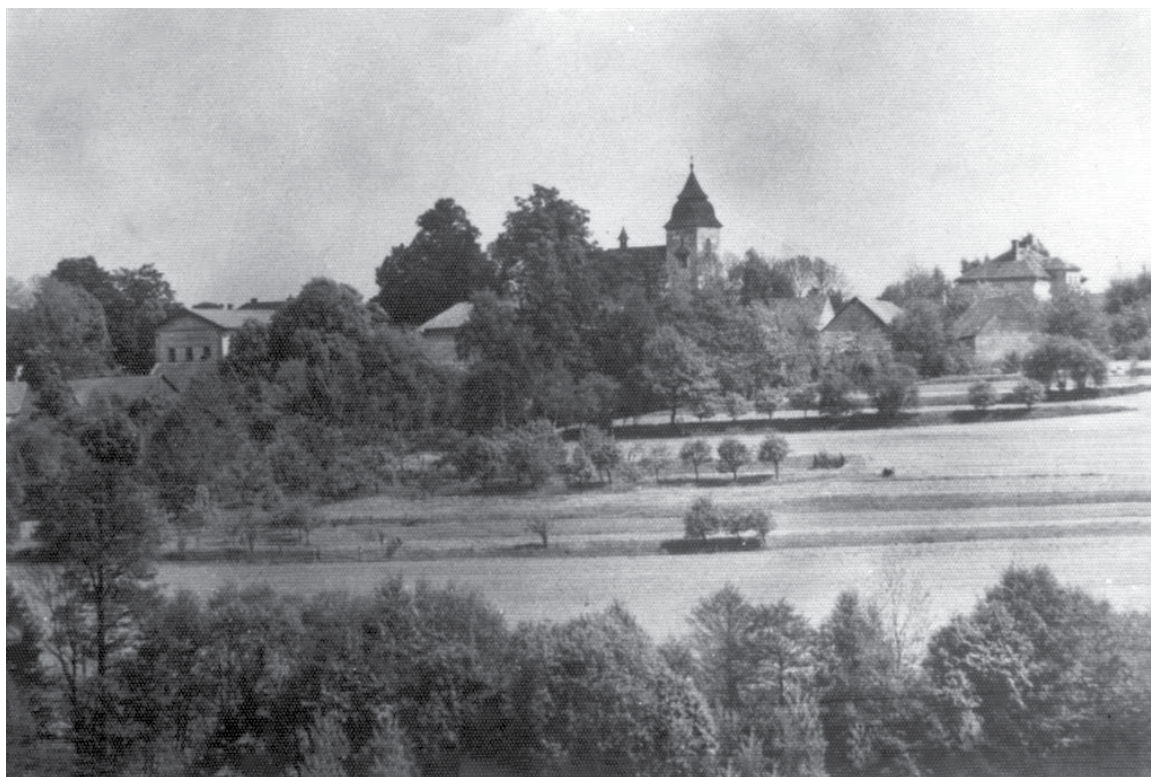
В църквата на градчето Чихош, Северна Бохемия, на 11 декември 1949 г. се случва нещо невероятно: половинметровият кръст над олтарата се раздвижва по време на проповедта на отец Йозеф Тоуфар. Свидетели на събитието стават двайсетина енорийарши и вестта за чудото веднага се разнася из цялата околия. Скоро след това в църквата започват да се стичат поклонници, а движението на кръста е наречено Чудото в Чихош. Събитието кара комунистическите служби за сигурност да реагират и те арестуват и ликвидират отец Тоуфар. На това престъпление е посветена и издадената в края на 2012 г. книга на публициста Милош Долежал *Изглежда, че днес трябва да умрем*, изградена въз основа на архиви на чехословашките тайни служби.



Книгата разказва за живота, смъртта и мъченията в затвора на отец Йозеф Тоуфар. В нея са включени документи от следственото дело, фотографии и разкази на десетки очевидци. Мнозина от тях и до днес не намират рационално обяснение на случилото се. А разследването на службите е било насочено към това от свещеника да бъде изтръгнато признание, че е изфабрикувал движението на кръста.

Не написах тази книга, за да разгадая тайната на чудото в Чихош – споделя Милош Долежал. – Исках просто да разбера кой е бил отец Тоуфар и защо всичко това се е случило по време на неговата проповед. Няма да крия, че ми се искаше да разбера защо кръстът се е раздвижил и какво го е помръднало от мястото

му. Повече от 25 години се занимавам с търсенето на архивни документи и разпитването на тази история. В началото бях убеден, че всичко е било скалъпено от комунистическите служби, за да направят поредния показан процес срещу представители на Католическата църква. От събраните свидетелства беше повече от ясно, че нито Тоуфар, нито членове на неговата енория са организирали раздвижването на кръста. Но след проведените през последните години редица интервюта с очевидци на тези събития, както и с бивши кадри на службите, стигнах до извода, че не става дума и за провокация. Ето защо признавам, че не знам какво всъщност е станало. Случилото се си остава за мен загадка.



Храмът в Чихощ

В историята с „чудото в Чихощ“ особено поразяващо е, че то е станало пред очите на двайсетина души, събрали се, за да чуят проповедта. Те са се намирали на различни места в църквата: някои по-близо до олтара, други – непосредствено до входа. Сред тях е имало младежи, ученици, студенти, както и по-възрастни хора.

Самото движение на кръста отначало не привлякло вниманието на службите. Те реагирани едва след като от цялата околия започнали да се стичат вълни от поклонници и любопитни, а от съседните райони да пристигат цели автобуси с вярващи.

Местните комунисти се оплакали в районната полиция и даже се обърнали към Прага – така привлекли вниманието на органите. Още през декември 1949 г.

офицер от службите бил изпратен на място под прикритието на поклонник, а през януари 1950 г. отец Тоуфар е бил чисто и просто отвлечен. Не става дума дори за арест, защото свещеникът просто изчезва, оказвайки се в лапите на службите, без да му бъдат предявени обвинения. Едва след официалния му арест започва да се скалпва следствено дело. Той е обвинен, че е организирал всичко това с помощта на Ватикана и Съединените щати, но Тоуфар категорично отхвърля обвиненията. Ето защо е подложен на „силови въздействия“, които продължават няколко седмици, докато накрая изтезанията причиняват смъртта му – разказва Милош Долежал.



Милош Долежал с наградата „Книга на годината“

Към делото има прикрепени негови признания, подписани няколко дни преди смъртта му. От тях излиза не само, че сам е организирал всичко, но и че името му е замесено в сексуален скандал.

Отец Тоуфар въпреки мъченията отказва да подпише признания в продължение на три седмици. Техническата служба на органите на два пъти посещава Чихош, оборудвана със специална техника, която трябвало да докаже чрез следствен експеримент, че всичко е било изфабрикувано. Само че експериментът завършва с пълен неуспех. А следователите са били под непосредственото ръководство на министъра на вътрешните работи и дори на президента на Чехословакия Клемент Готвалд, който е предвиждал да излезе с доклад пред ЦК на ЧКП на 26 февруари (в годишнината от установяването на комунистическата власт в страната), в който да разобличи представителите на Църквата, които мамят вярващите и фабрикуват божествени чудеса. Затова и следователите имат

заповед на всяка цена да изтръгнат признания от отец Тоуфар. Когато станало ясно, че нямат никакви доказателства, решили да опетнят репутацията му със сексуален скандал и го обвинили в педофилия. Но по свидетелство на очевидци тези обвинения едва ли са могли сериозно да повлияят на Тоуфар, който вследствие на мъченията се е намирал в критично състояние: в протоколите се съобщава, че той не е могъл нито да ходи, нито да седи, а само да лежи. През 90-те години Криминалният институт в Чехия извърши експертиза, която потвърди, че признанието в делото няма никакво отношение към Тоуфар, защото той по друг начин формулира мислите си. Изглежда, че свещеникът е бил заставен да подпише чист лист хартия, който впоследствие е бил допълнен с неговите „показания“.

Йозеф Тоуфар е бил зверски инквизиран от офицер от службите на име Ладислав Маха. Мъченията довели до смъртта на свещеника, споминал се на 48 г.

Ето и свидетелството на Аголф Разек, изследовател в Института за разкриването на престъпленията на комунизма:

Ситуацията е излязла изпод контрол. Маха и агентите от службите са се престарали. Те не са убили свещеника по време на инквизициите, но вследствие на побоищата сериозно са увредили неговото здраве. Отец Тоуфар умира от инфекция, въпреки че малко преди смъртта си е бил отведен в санаториум, защото властите на всяка цена са искали да го изправят пред съда жив като главно действащо лице във вече подготвения процес. Чехословашката държавна сигурност не успява да заснеме и пропаганден документален филм с негово участие. Процесът по „делото в Чихош“ поставя началото на сериозни преследвания срещу Католическата църква в Чехословакия.

През 60-те години на миналия век чешкият писател емигрант Йозеф Шкворецки описва тези събития в романа си *Чудото в Бохемия*. След „нежната революция“ бившият офицер от службите Ладислав Маха е осъден на осем години затвор, които така и не излежава поради здравословни проблеми. През 2004 г. на екраните в Чехия излиза филмът *In nomine Patris (В името на Отца)*, посветен на отец Тоуфар. Католическата църква в Чехия е започнала процес по неговата беатификация, сравнявайки делото на отец Тоуфар с това на отец Попелюшко, убит от полските тайни служби по време на борбата на „Солидарност“ срещу комунистическата диктатура.

Изглежда, че днес трябва да умрем е обявена за книга на годината през 2012 г. от най-големия чешки вестник – *Лидове Новини*.

Превог: Тони Николов

Източник: <http://www.radio.cz/fr/rubrique/faits/60-ans-se-sont-ecoules-depuis-le-miracle-de-cihost> по *Lidove noviny*.



Димитър Лучев е роден през 1973 г. в семейство на атеисти. След обръщане към християнската вяра в началото на 1990 г. записва и завършва богословска семинария в Рудерсберг, Германия, а по-късно и богословската семинария в Кливланд, САЩ. След завръщането си в България през 2003 г. се посвещава на пасторско служение в евангелската църква в гр. Стара Загора, където живее и работи. Преподава богословие в няколко училища в страната и чужбина, включително и във Висшия евангелски богословски институт в София.

Димитър Лучев

РАЗМИСЛИ ЗА ЦЪРКВАТА И ПРЕДИЗВИКАТЕЛСТВАТА НА ПОСТМОДЕРНАТА ЕПОХА

Глава 11 на Книга Битие започва с историята за строежа на град, в чийто център се извисявала кула. Този грандиозен строителен проект, обединил усилията на всички хора, поставя началото на човешката цивилизация след всемирния потоп. Макар и да отбелязват сериозен напредък в своето социално и техническо развитие, хората, участвали в този градеж, изпадат в духовно отношение, защото тяхната амбиция да си построят кула, чийто връх да стига „до небето“, е израз на желанието им да си „спечелят име“, а не да поставят основите на Царството Божие на земята. Тази кула е била пиедестал на тяхното безбожие и самовлюбеност, а не „олтар“ на Истинния Бог. Бог обаче не остава безучастен. Намесва се в хода на историята. Той осуетява завършването на строежа на кулата, като разбърква езиците на хората, вследствие на което те спират да се разбират и се разпръсват по лицето на земята. А градът, в който останала да се извисява недовършената кула, се нарекъл Вавилон, означаващ *разбъркване* или *бъркотия*.

Преходът от модерност към постмодерност

Част от ироничния характер на историята е в нейната цикличност. Затова и разказът от Книга Битие цели не само да пресъздаде обективно случила се история, но и да предложи парадигма, обясняваща различните епохални промени, които периодично ще настъпват в историята на света. Именно тази парадигма добре обяснява процесите, които протичат в Европа и Северна Америка днес.

Западната култура навлиза в нова епоха от своето развитие. Втората половина на миналия век бележи края на един исторически период, започнал с периода на Просвещението, който историци, социолози и философи наричат „модерност“ или „модерна ера“. Епохата на модерността е своеобразно „пробуждане“ на човечеството, в което, отърсвайки се от своите архаични „религиозни преубеждения“, човекът залага на своята способност да обясни всичко рационално. Декартовата сентенция *Мисля, следователно съм* налага своя отпечатък върху цялата тази епоха и утвърждава рационализма като неин символ верую. В този период от историята човекът се отрича от всичко, оформяло светогледа му в предмодерната епоха, и си поставя за цел да изгради едно щастливо, богато и цивилизовано общество, чиято единствена религия да бъде просперитетът и благогенствието на всички. Така възникват хуманизмът и индивидуализмът. Епохата се характеризира с развитие на естествените науки и небивал технически прогрес. Това е периодът, в който се зараждат национализмът, идеята за светската власт и редица социални доктрини. Именно в модерната ера се осъществява разделението между Църквата и държавата и така се поставя началото на дълбоката секуларизация на обществото. Но макар че тази своеобразна еуфория на оптимизма продължава почти 4 века, понастоящем тя изживява своите последни дни.

Западната цивилизация изживява „разпада“ на старата епоха и зараждането на нова, която поради факта, че следва модерната, условно и обобщаващо наричаме постмодерност. Постмодерността е нова ситуация, нова култура и нов светоглед, който, от една страна, е формиран от редица събития в историческото развитие на Запада, но от друга, е силно повлиян от философията на постмодернизма – интелектуално движение от края на XX в. Постмодернизмът е философия, чието влияние отдавна се е простряло далеч извън рамките на западните университети. Той вече се е оформил като цялостен философски, социален, политически и нравствено-етичен светоглед и незабележимо, но успешно се е наложил като философия на новото време. Постмодернизмът, най-общо казано, е антитеза на модерността. Той е проява на недоверие към трите основни фундамента на модерната епоха, а именно – *рационализма, индивидуализма и вярата в прогреса*. Затова и постмодерната ера се оформя като ера на мнителност към всичко, което се представя за истина с универсално приложение. Тя е ера на относителността, на песимизма, на раздробяването, на многопластовите гледни точки и на плурализма.

Предизвикателствата на постмодерната култура

Установяването на постмодерната епоха и светоглед поставя Църквата в съвършено нов контекст. Изправя я пред нови предизвикателства. Докато в старата епоха основните предизвикателства са били отричането на истината за Бога, секуларизацията, материалистичният подход към живота и индивидуализма, то в постмодерната ера Църквата ще се изправи пред нов редица проблеми.

Отрицанието на абсолютната истина

Подобно на Пилат Понтийски, постмодерно мислещият човек отново отправя въпроса: „Що е истина?“. Този въпрос се е задавал от самото начало на човешката история, но в различните исторически епохи получава различен отговор. За човека, живял в модерността, истината е „факт“, тя е всичко онова, което притежава свое собствено битие и обективност, всичко, което подлежи на рационално обяснение. За постмодерния човек истината не е толкова свързана със самия факт, с обективното, колкото с неговата интерпретация, тоест със субективното. Разумът не може да познава обективно. Той винаги е подчинен на нечие лично съзнание, което изследва, анализира и прави заключения. Следователно всички живеем не с обективни факти, а с интерпретации. За постмодерния човек главният въпрос не е какво се разказва в историята, а кой я разказва. Именно възможността едни и същи факти да бъдат разглеждани в различни перспективи оформя мнението, че истината е дълбоко субективна и следователно не може да бъде абсолютна. Отричането на абсолютната истина неизбежно въвежда *относителността* като организационен принцип на постмодерния светоглед. Всичко „плува“ в относителност и затова истината трябва да се изразява в една безкрайна множественост от многопластови гледни точки, които в никакъв случай не са твърд фундамент за изграждане на крайни убеждения, а по-скоро възможност за избор измежду безброй вариации.

Отричането на способността на разума да достигне до обективна истина има и други последствия. На чисто практическо ниво постмодерната култура предполага движение от *рационалност* към *чувственост*. Постмодерният човек, се стреми да преживява, а не да разбира. За него не е важно дали едно нещо е логически обосновано или дори правилно. Той мисли чувствено, следователно не разумът или разумното, а чувствата и сетивното усещане са мерилото за достоверност.

Недоверчивост към метанаративите

Постмодерните философи наричат различните интерпретации на действителността *наративи* (разкази), а глобалните или събирателни наративни схеми, които задават или обясняват знанието или опита – *метанаративи*. Според Жан-Франсоа Лиотар – един от бащите на постмодерната мисъл, постмодернизмът трябва да бъде разбран именно като „недоверчивост към метанаративите“.

За постмодерните мислители не съществува една-единствена истина за всеки човек или общество. Те смятат, че истината за човека, ако въобще има такава, не може да се разказва с един обобщаващ метанаратив, а чрез много, различни *микронаративи* (малки разкази). В културно и социално отношение това означава, че не може да има една единствена култура, която да бъде възприета от всички хора. Разказите на по-малките култури също трябва да бъдат чути. Техните възприятия за живота са не по-малко правдоподобни от тези на големите и силни култури. Това разбиране мотивира постмодерно мислещите хора да се опълчат срещу всякаква форма на „културен империализъм“ – най-тежкия грях

на западната цивилизация. Силата на модерността се е състояла в изграждането на един метанаратив за живота, който Западът насилствено е наложил на останалите култури. Модерността е период на „градене на Вавилонска кула“. Постмодерността е ерата на „различните езици“ (микронаративи), на многото посоки и възможни пътища, на „разпръскването по лицето на земята“. Тя е своеобразно движение от *глобалното* към *локалното*.

Религиозният плурализъм

В религиозно отношение недоверчивостта към метанаративите намира израз в мнението, че никоя религия не може да бъде *религията на всички хора*. Постмодерната критика към религиите не е свързана със самото съдържание на вярата им, а с техните твърдения за универсалност. Постмодернизмът смята всяка религия за еднакво вярна, което от своя страна означава, че всяка от тях е редно да се самоопределя като „истина сред истините“, а не като самата „Истина“. Именно тази инклузивност в постмодерното мислене е едно от най-сериозните предизвикателства, пред които ще трябва да се изправим в новата епоха. Тя превръща постмодерното общество в религиозно *плуралистично* общество, което, от една страна, дава равен старт на всички религии, а от друга страна, поради своята неспособност да ги диференцира една от друга, е склонно да ги смесва. Това означава, че в религиозната си ориентация постмодерното общество ще насърчава както плурализма, така и религиозния *синкретизъм*. Тази култура ще позволява на отделния човек да си съставя „лична религия“, която ще представлява смесица от различни религиозни вярвания.

Релативизация на морала

Едно от неизбежните следствия на отричането на абсолютната истина е релативизацията на морала. Нравственото поведение на човека има пряко отношение към неговото разбиране за истина. Тя, истината, винаги служи като нравствен ориентир. Въпреки че в модерната ера се заражда и процъфтява атеизмът, християнството и атеизмът намират общ език по отношение на човешката нравственост. В модерната ера все още има ясни понятия за добро и зло, докато в постмодерността тези понятия се размиват. Докато в модерността обществото и понятието за общото благо е това, което определя нравствените категории, то в постмодерността всяка отделна личност решава сама кое е добро и кое е зло, без да проявява съзнанието за морална отговорност към нещо извън самата нея.

В постмодерността на отделния човек ще бъде зачетено правото както да си състави „лична религия“, така и „лична етика“. Онези, които не зачитат общоприетите нравствени норми, биват наричани „други“ или „различни“ и към тях трябва да се проявява разбиране. В центъра на нравствено-етичната система на постмодерната култура застава *толерантността* – толерантност към „другия“ и неговата „другост“, независимо дали става въпрос за социална, нравствена или религиозна другост. И колкото и парадоксално да звучи в обществото, което е движено от толерантност, нетолерантност ще се проявява

само към нетолерантните.

Неговерчивост към властта и авторитетите

Обикновено *метанаративите* не съществуват сами за себе си. Те винаги са разкази на определена група или общество и обслужват техните структури на власт. Според постмодернизма не само метанаративите трябва да бъдат подложени на съмнение, но и системите, които ги обслужват. Постмодернизмът твърди, че светът се управлява от системи на власт, които потискат огромни маси от хора. Въпреки че модернизмът е работил в полза на човешкия прогрес, това, което той оставя след себе си, е наличието на силно прогресирани общества и на групи, които са експлоатирани в полза на прогреса. Постмодерното общество е свръхчувствително на тема *социална несправедливост*. То проявява изключителна непоносимост към всякакви структури и форми на сегрегация, дискриминация и експлоатация.

Постмодерният човек желае да се освободи от гнета на институциите, които модерността е създала. Той е силно предубеден към гържавата и нейната роля в живота на отделния индивид. Затова е развил нейната алтернатива – „гражданското общество“. Гражданското общество е формирано от хора с повишено гражданско самосъзнание, то е общество на активисти и борци за социална справедливост, които вярват повече в себе си и своята способност да променят света, отколкото на структурите на властта.

Дълбоко в недрата на постмодерната философия е залегнала идеята за *егалитарно* общество. В бъдеще ще виждаме разцвета на егалитарни общности, построени на базата на религиозни или социални каузи. Постмодерният човек силно вярва в преразпределението на богатата, в преодоляването на расово-етнически, социални, полови и религиозни бариери, разделящи хората и възпрепятстващи утвърждаването на „равенство“.

Негативното отношение на постмодерната култура към структурите на властта и авторитетите неминуемо формира и особено отношение към религиозните структури. Постмодерното общество питае уважение към религиите като цяло, но проявява засилен интерес най-вече към онези религии, които имат опростен модел на управление, в който отсъства тежката йерархична структура.

Виртуалното пространство

Във всеки етап от своето развитие човечеството е изобретявало „нещо“, което неизбежно се е превръщало в двигател на епохата и във фактора, който революционизира обществените отношения и порядки. Постмодерността ще бъде запомнена като ера на „компютрите“ и „виртуалното пространство“. Трябва да се отбележи, че докато изобретяването на двигателя или машината (в модерната ера) е било изобретяване на „нещо“, то изобретяването на компютъра и виртуалното пространство е изобретяване на една „нова реалност“.

Все по-голяма част от общуването на съвременния човек се осъществява посредством медиацията на интернет. Огромна част от онова, което традиционно се е вършило от хора, днес ни се доставя от компютъра в дома, в класната стая, в офиса. В резултат на това връзките на индивида с обществото изтъняват с всеки изминал ден. Виртуализацията на света неизбежно води до неговото „развъпльщаване“. Превръщайки се в компютърен профил, човекът до голяма степен се лишава от своята обективност, от тялото си. Той лишава от обективност и своята среща с другия, тоест лишава се от „пълнокръвно общуване“. Именно виртуалното пространство до голяма степен оформя и транспортира вярванията на постмодерното общество. То релативизира самото понятие за реалност и налага относителността като основен подход към живота.

Църквата в новата епоха

Тук е необходимо да си зададем въпроса: ако до този момент Църквата е живееела в условията на модерността, адаптирала се е, борила се е с предизвикателствата, които тази ера ѝ е отправяла, какво трябва да направи, за да продължава да подхранва своята жизненост и успешно да осъществи мисията си в общество с променен светоглед?

Лично аз смятам, че би било редно паралелно с констатирането на основните точки на несъгласие с постмодерната култура, да се търсят общи ценности и върху тях да се изграждат мостове. Които и да било културен светоглед не може да бъде както *напълно съвместим*, така и *напълно несъвместим* с християнския. Във всяка култура са посетени семена на истина, аналогични с тези, които прокламира Църквата. Затова бих искал да разгледам светогледа на постмодерността не само като „предизвикателство“, но и като „възможност“. Ако в ерата на модернизма Църквата е била подложена на постоянните нападки на воинстващия атеизъм, то в постмодерната ера тя ще получи всички шансове да се реабилитира.

Абсолютната истина, в която вярват християните, не е физичен закон или обективна закономерност. Християнството изповядва личностен Бог, Които не е обект на наблюдение или изследване, а Субект, с който човек може да има лично общение. В този смисъл не може да има абсолютно обективно познание за Бога и божественото, тъй като, на първо място, Той е субект, а на второ място, това познание преминава през съзнанието на човека, който също е субект. Следователно познаването на Бога е дълбоко субективно, лично и съкровено и не подлежи на обективация. Християнството никога не е било в пълно съгласие с хладния рационализъм на модерността, но не може да бъде и в пълно съгласие с релативизма на постмодерността.

За Църквата е важно да забележи смяната на парадигмата на мислене в обществото. На рационално мислещия човек в модерната ера му бяха необходими научни аргументи за съществуването на Бога. Трябваше да доказваме вярата. Днес обаче никой не се интересува от обективни доказателства. В постмодерния светоглед на преден план изпъква въпросът за субективното, за начина, по

който истината се преживява от отделната личност. Постмодерният човек е в търсене на „лична“, а не на „обективна истина“. Християнството (особено западното) ще трябва да преосмисли факта, че в същността си то не е само огласяване на истини, но реално преживяване на Божията опрощаваща любов и благодат, събуждаща в човека, който я е преживял, „дълбоко религиозно чувство“ и „съзнание за истина“. Християнството е „път“, който често започва от личната среща с Бога. В такива случаи разбирането следва опита.

Интересно е, че в постмодерната ера, в която човекът отрича рационалния подход към живота, вследствие на което отхвърля и идеята за абсолютна истина, същевременно се създава глад към духовното. За разлика от модерното постмодерното общество търси отговори на екзистенциалните си въпроси в метафизичното. Това означава, че Църквата би трябвало да насочи основните си усилия не в доказването на факта, че християнството е носител на „абсолютната истина“ (което за нас е безспорен факт), а в създаването на контекст, в който човекът да може да я преживее. Признаването на християнството и на неговите вярвания като „абсолютна истина“ предполага духовен опит, изисква обръщане към самия Бог, изповядван от християните. Това убеждение не може да дойде отвън. То се поражда в дълбините на сърцето след среща с Христос. Истината не може само да се доказва. Тя трябва да се преживее.

Богатият мистичен опит на Църквата не трябва да бъде разбран единствено като наследство. Необходимо е този опит да бъде съживен и насърчаван. Тук не твърдя, че трябва да загърбим проповядването на неоспоримите истини или традиционните християнски ценности, а смятам, че трябва да се поставят нови акценти, съответстващи на възприятията и нуждите на постмодерното общество. Църквата трябва да преоткрие своя пневматологичен характер и без да престава да се разбира като „Тяло Христово“, трябва да се преоткрие като „Храм на Духа“ – Храм, в който присъствието на благодатната и чудотворна сила на Бога може да се преживее лично.

В ерата на **недоверчивост към метанаративите** и насърчаване на микронаративите смятам, че Църквата трябва да насочи усилията си в две посоки: първо, тя трябва да зачете своето вътрешно многообразие и второ, трябва да преосмисли ролята на местното църковно общество.

В началото на XXI век християнството продължава да бъде разединено. Досега говорих за Църквата като че ли тя е единно цяло, но практически това не е така. Църквата е раздробена. Тя е представлявана от три големи традиции, всяка от които съдържа различни подтрадиции в себе си. Смятам, че без да престава да търси начини за помирение и единение между отделните традиции, Църквата трябва да преосмисли своето вътрешно многообразие, да го зачете, дори да го отпразнува. Това означава, че занапред ще трябва да се работи усилено в полза на междуконфесионалния диалог, който е редно да има за цел да установи „единство в различията“. Ако в модерността разнообразието на християнски конфесии е обърквало човека и той постоянно си е задавал въпроса коя всъщност е истинската Църква, то в постмодерното общество този въп-

рос отпада.

Що се отнася до ролята на местната Църква, смятам, че бъдещето принадлежи именно на нея. Когато говорим за Църквата, ние винаги говорим за нещо невидимо, отвъд онова, което съзнанието ни може да обхване, за едно вселенско тяло, съставлявано от много части. Постмодерното мислене обаче изисква да се насочим от глобалното към локалното, за нас това означава да преоткрием ролята и значимостта на малката църковна общност. Църквата трябва да се погрижи за това животът в местните църковни общества да закупи с нова сила. Църквата е силна само тогава, когато са силни нейните църкви.

Религиозният плурализъм на постмодерното общество ще изправи християнството пред предизвикателството на междурелигиозния диалог. Не само плуралистичните идеи на новата епоха, но и процесът на глобализация е още едно условие, което „принуждава“ Църквата да се подготви за такъв диалог. Всички религии, почти без изключение, са напуснали своите традиционни територии и присъстват навсякъде по света. Религиите са в „опасна“ близост една до друга. Това означава, че постмодерната ера ще бъде ера или на мирния *диалог* между религиите, или на техния болезнен *сблъсък*.

Разбира се, параметрите и целите на този евентуален диалог трябва да се изяснят предварително. Според мен има две направления, в които трябва да протича диалогът – първо, постигането на съгласие за мирно съжителство и второ, сътрудничество в справянето с възникващите проблеми на съвременето. За мен здравословният междурелигиозен (а това важи и за междуконфесионалния) диалог е не в сливането на вярванията, а в намирането на общи фундаменти, които да установят мир и да се превърнат в платформа за взаимни действия с цел разрешаване на общочовешки проблеми. Светът, в който вече живеят повече от 7 милиарда жители, е наш общ дом и мирът и благоденствието в него зависи от добрата воля и усилията на всички.

Релативизацията на морала безспорно е един от най-сериозните проблеми, с които ще се сблъска Църквата в постмодерната ера, тъй като християнската вяра има пряко отношение към морала. В условията на морална деградация на обществото Църквата разполага с едно-единствено оръжие – живот на благочестие. Християните трябва не просто да продължат да вярват в изконните християнски добродетели, но да ги живеят и ги отстояват активно. За съжаление християните често и съвсем основателно са обвинявани, че не живеят това, което вярват. Ето какво трябва да се промени. Смятам, че в условията на нравствен релативизъм не християнските доктрини, а християнската етика би била най-силното свидетелство за истинността на християнството. В постмодерността единствено християнската етика може да бъде християнска апологетика.

Рано или късно човечеството ще се умори от моралната разпуснатост именно защото тя руши както устоите на обществото, така и устоите на личността, и въпреки че често гарява на човека усещане за удоволствие, в същото време го

лишава от възможността да преживее трайно щастие. Но докато това се случи и обществото отново се завърне към добродетелите, които само е отпекло, те трябва да бъдат съхранявани в лоно на църковния живот.

Във време на **недоверие към авторитетите**, когато постмодерното общество гради „общество на гражданите“, онова, което ще помогне на Църквата да осъществи своята мисия, е развитието на „еклесиастично общество“ с повишено еклесиастично самосъзнание. В Църквата трябва да се съживи разбирането, че Църквата е не просто институция или йерархия, подчинена на канонични правила, а преди всичко „жив организъм“. Трябва да се наблегне на развитието на Църквата като „общност“. Христовата Църква не е просто Църква на свещенството, а и Църква на миряните. В новата епоха миряните ще играят все по-голяма роля в живота и ще са все по-решаващ фактор в духовните процеси. Затова свещенството трябва да намери форми и начини за поощряване на участието на миряните в живота на Църквата. Принадлежността на миряните към Църквата не може и не трябва да бъде формална. Редно е формалността да бъде разградена от живата връзка, от една духовна дейтелност, която е плод на лично самоосъзнаване и е самоопределение.

Виртуалното пространство е още едно пространство, което Църквата ще трябва да изпълни със своето присъствие. Тя ще трябва да го „насити“ с Истината, в която вярва. От друга страна обаче, Църквата ще трябва да остане контрастна реалност, като предложи „общност от плът и кръв“, която истински да засища човешките потребности от пълноценно общуване с другите. Докато все повече хора избират виртуалното вместо реалното, Църквата трябва да продължи да бъде „място на реална среща“ не само на човека с Бога, но и на човека със „своите по вяра“. В процеса на „развъплъщаване“ на света Църквата ще трябва в още по-голяма степен да се „въплъщава“ в живота на човека, тоест да намира все повече място в неговото ежедневие. Именно койнонията, общението на вярващите, е била силата на ранното християнство. И ако желаем да си възвърнем неговата сила и виталност, трябва да спрем да *ходим* на Църква, просто трябва да *бъдем* Църквата.

Заклучение

В условията на всеки епохален преход Църквата, която е *стълб и крепило на истината*, е трябвало да се адаптира към условията, които новата епоха създава. Тя е имала отговорността да предаде вечните и непроменими истини на един постоянно изменящ се свят. Запазвайки съдържанието на своето послание, тя е трябвало да променя формите, чрез които го е предавала. Тази нелека задача отново стои пред нея. Църквата *не е от този свят*, но е *в този свят* и успеха на нейната мисия зависи от това, доколко е способна да разбере процесите, протичащи в света. Постмодерността е „нова ситуация“, която изисква друг тип отношение и поведение на Църквата от това, към което тя се е придържала досега, изисква повишена чувствителност, по-голяма гъвкавост, диалогичност, отвореност, адаптивност, изисква ясни позиции и бързи действия. Новата ситуация предизвиква Църквата да преосмисли себе си, да се реорганизира и предло-

жи нови модели за реализиране на християнската вяра в новата реалност. Ако това не се случи, Църквата ще замръзне във времето и процесът на маргинализацията на християнския светоглед неизбежно ще се задълбочи.

Човечеството се е променило. То мисли по нов начин, поело е в нова посока и вече говори на нов език. Ще остане ли този нов език „чужд“ и „непознат“ за Църквата? Това всички ние трябва да решим!

Преди две хиляди години на стария римски военен път за Дамаск се случва Срещата. Това събитие превръща „дишащия заплахи и убийства“ Савел в Павел, най-малкия от Христовите апостоли, но също така и променя историята на света. В новата рубрика По пътя за Дамаск ще ви срещаме с онези прочути и не дотам известни Павлови спътници, които срещат в зряла възраст своя Господ. Тези срещи, случващи се в различни култури, епохи и традиции, винаги уникални и много граматични, продължават да вълнуват умовете и да докосват сърцата ни със своето неподправено лично свидетелство за най-важните неща.

Дмитрий Сергеевич Мережковски (1866–1941) е руски писател, поет, историк, религиозен философ и преводач. Един от основателите на руския символизъм и ярък представител на Сребърния век. Няколко пъти е номиниран за Нобелова награда за литература, която така и не му е присъдена. Важно място в живота му заема неговата съпруга, поетесата Зинаида Гипиус, с която са неразделни в продължение на петдесет и две години.

Мережковски е един от пионерите в руската литература на жанра историософски роман. В продължение на десет години пише и публикува известната си трилогия *Христос и антихрист*, която се състои от романите *Смъртта на боговете*. *Юлиан Отстъпник* (1896), *Възкръсналите богове*. *Леонардо да Винчи* (1901) и *Антихрист*. *Петър и Алексей* (1905). Там писателят прокарва възгледите си за „третия завет“ и настъпващото царство на духа – идеи, силно повлияни от учението на Йоахим Флорски.



В края на 1919 г., след като не се оправдават очакванията на Мережковски за скорошен крах на большевишкия режим, той и съпругата му напускат Русия и живеят първоначално в Полша, а по-късно във Франция. Като голяма част от руската интелигенция, оказала се в чужбина, и той възприема изгнаничеството си като мисия. В 1927 г. двамата съпрузи организират литературно религиозно-философско общество „Зелена лампа“, начело с поета символист Георгий Иванов, което обединява едни от най-ярките представители на руската емиграция. Обществото се разпуска след началото на Втората световна война. В емигрантските среди се отнасят враждебно към Мережковски заради публично изказвани симпатии към Хитлер. Дмитрий Мережковски умира в Париж през 1941 г.

Творчеството на Мережковски е изключително разнообразно и плодотворно – около 60 тома – и включва поезия, исторически и биографични романи, преводи, литературна критика и гр. Сред по-известните му творби са: сборникът *Вечните спътници* (1897); изследванията *Толстой и Достоевски* (1900-1902) и *Съдбата на Гогол* (1903); обширните статии за Достоевски *Пророк на руската революция* (1906) и за св. Серафим Саровски *Последният светец* (1907); книгата *Иисус Неизвестният* (1932). В последните години от живота си Мережковски създава три агиографски трилогии: първата от тях включва *Павел*. *Августин* (1936), *Св. Франциск от Асизи* (1938) и *Жана д'Арк и Третото Царство на Духа* (1938) – публикувани под общото заглавие *Лица на светци от Иисус до нас*. Малко преди смъртта си завършва втората от тези трилогии – *Испански мистици: Животът на св. Тереза Авилска, Животът на св. Йоан Кръстни* (1939) и пише незавършения роман *Малката Тереза* (1941). След смъртта на писателя на френски излиза трилогията му *Реформатори на Църквата: Лутер* (1937), *Калвин* (1938), *Паскал* (1939).

Публикуваният в списанието текст е откъс от неговата книга *Павел*. *Августин* (1936).

Дмитрий Мережковски

ПАВЕЛ

II

Най-добре ще научим за живота на Павел от самия него.

„Аз съм човек иудеин, родом от Тарс Киликийски, но възпитан в моя град (Иерусалим – б.а.) при нозете Гамалиилови, изучен точно по закона отечески и изпълнен с ревност към Бога, както сте и вие всички днес“, напомня не без гордост Павел на иудеите в Иерусалим (Деян. 22:3), а също и на иудеите в Рим: „Аз съм израилтянин, от семе Авраамово, от коляно Вениаминово“ (Рим. 11:1). И на цар Агрипа затворникът Павел напомня: „Моя живот от младини... съм прекарал отначало между народа си в Иерусалим... Аз, като фарисеин, съм живял според най-строгото учение на нашата вяра“ (Деян. 26:4-5). „Ние по природа сме иудеи, а не грешници от езичниците.“ „Преуспях в иудейството повече от мнозина мои връстници в рода ми, понеже бях голям ревнител за отеческите ми предания“, ще каже той на своите възлюбени, но неверни и „неразумни“ галатяни (Гал. 2:11-15, 1:14); и вече към края на живота си на филипяните (Фил. 3:5-6), също негови възлюбени, но верни и умни деца: „Аз, обрязаният в осмия ген, от Израилев род, от Вениаминово коляно, евреин от евреите, по закон – фарисеин... по правдата на закона – непорочен“.

По този начин, утвърждавайки в себе си иудаизма като единствената изходна точка на целия си живот, Павел само наполовина е прав, понеже не е една изходната му точка, а са две – две лица, две души: елинската, явната, дневната, и тайната, нощната, иудейската. Целият му живот е „борба на смърт“, „агония“ на тези две души. Неговият ген е Гетсиманска нощ. Сам навлязъл в нея и целия свят въвлякъл там. Как и по какъв начин? Само ако разберем това, ние ще можем да разберем и Павел Неизвестния.

IV

Ние не знаем с точност годината на неговото раждане. Съдейки обаче по това, че при първата си поява през 31–32 година Павел е наречен в *Деянията* (Деян. 7:58) момък, νεανίας, а в 63 година той сам нарича себе си „старец“, presbytes, то Павел е почти връстник на Иисус, само три или четири години по-млад от Него¹.

Саул, Schaul, е иудейското име, дадено по обрязание; Павел, Paulus – римското, дадено по силата на римското гражданство.

Тези две имена сякаш са външен белег за бъдещата вътрешна раздвоеност. Колкото и да се опитва Павел след обръщането си да се убеждава, че в Христа

¹ D. Adolf Jülicher. *Einleitung in das Neue Testament von D. Adolf Jülicher*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1906. S. 24. Ernest Renan. *Les Apôtres*. Paris, Calman Levy, (1923). p. 163.

„няма вече иудеин, ни елин“, той така и не успява да ги примири в себе си, вечно ще се мятат между тях, без да знае, както и ние не знаем кое е все пак истинското му аз и кой е неговият двойник – Савел или Павел, иудеинът или елинът?

Съдейки по това, че Павел се е родил римски гражданин, *civitas Romana*, то неговите предци са заслужили или пък са придобили това почетно, струващо много пари звание. Най-вероятно то е придобито от неговия баща: значи е съумял да забогатее, бил е прагматичен, житейски умен и ловък. Тези качества на бащата ще наследи и преумножи синът, но вече не за себе си, а за своето велико дело. Ще се възползва и от римското гражданство, умно отстоявайки пред властите, когато това е необходимо не заради него, а в името на делото си своите законни права и човешко достойнство.

XI

Детските години отминали, настъпило юношеството.

Виждайки вероятно в сина си дълбоко, не по годините благочестие, страст към науките, и остър ум, бащата на Савел решил да направи от него учен рави, за да добави към дохода от производството на шатри и тенти този от книжното дело, и към почестта от иудейската мъдрост и святост да добави тази от римското гражданство. Най-вероятно с такава цел той го изпратил в Иерусалим, при тогавашния велик учител на Израил Гамалиил Старши.

Юношата Савел прекарал не напразно около четиринадесет години „при нозете на Гамалиил“: към зенита на живота си, съвършената левитска възраст от тридесет години, той вече настигнал учителя си в книжната премъдрост, а в пламнената си ревност към Закона можел и да го задмине, ако би извървял докрай вече поетия път. Но не го извървял, в самото начало на пътя се препънал в камъка на съблазънта.

Странни, невероятни слухове за новия велик пророк, Иисус Назорей, започнали да достигат до Иерусалим. „Кой е той? Откъде идва?“ – недоумявали мъдреците. „Да не би Този да е Христос, Синът Давидов?“ (Мат. 12:23) – питали се все още плахо, шепнешком, глупавите и невежите, онези, за които вероятно и мъдрият Савел си мислел: „народ, който не знае Закона, е проклет“ (Иоан. 7:49). Та „нима от Галилея ще дойде Христос?“ (Иоан. 7:41).

XII

Познавал ли е Павел Иисус, виждал ли Го е?²

Повече от вероятно е Павел да е бил в Иерусалим в онези Пасхални дни на 29–30 г., когато от Галилея в града пристигнал Иисус. За да не Го види нито веднъж през всичките онези дни, Савел би трябвало да се е криел от Него, да не е излизал изобщо от вкъщи или да е сторил нещо, което нито един благочестив

² Johannes Weiss. *Paulus und Jesus*. Berlin, 1909. S. 21.

иудеин не би направил – да напусне Иерусалим през свещените дни.

Но ако Савел е видял Иисус, възможно ли е Павел да не споменава нито дума за това и дори по-лошо – да говори сякаш нарочно така неясно и двусмислено, че да не можем да го разберем, както прави това в писмата си (именно писма, най-прости и задушежни, а не някакви църковно-тържествени „Послания“, в писмата си, писани сякаш не с мастило, а с жив глас, изречени от сърце към сърце)? Много е вероятно, че само малка част от тези писма са оцелели и стигнали до нас. Но дори и в тези немного на брой би ли говорил Павел по този начин, ако е видял Иисус?

„Не съм ли видял (еогака) Иисуса Христа, Господа нашего?“ (1 Кор. 9:1). Означава ли това: „видях Възкръсналия“ или видях „Живия“?

Как да проумеем и другата загадка: ако аз (в оригинала е „ние“, но тук, както и на повечето места у Павел, „ние“ означава „аз“), ако аз и да бях познал Христа по плът, сега вече не познавам, *οὐκ ἐτι γινωσκω* (2 Кор. 5:16)? Означава ли това, че още преди да е видял възкръсналия Христос и преди да Го е познал „духом“, той вече Го е познавал и Го е виждал с плътските си очи? Или означава само, че би могъл да Го познае по този начин – като Го види, само че не Го е познал? И защо нито Павел, нито *Деянията на светите апостоли* не казват това, което би било естествено да се каже: че той „не е познавал по плът“ Иисус, не Го е виждал с плътските си очи? Защо Лука не се учудва на това и Павел не си го признава?

Ключът към всички тези загадки вероятно е Дамаското видение на Савел. „Кой си Ти?“ – пита той Иисус не поради това ли, че все още не знае, гето Този, възкръсналият в нова плът, и Онзи, живият, са Един и същ? И само когато Господ му отвърща: „Аз съм Иисус“, отново може би Го разпознава, както човек разпознава видян някога друг човек? Няма ли именно върху това твърдение на Разпознатия, поне в началото и в някаква малка степен, а по-късно във „видението“, „прозрението“, пробива в една друга действителност – вече в по-голяма степен – няма ли върху това да се основава цялата вяра на Павел в Христа?³

Дори да е така, загадката все още не е докрай разрешена. Остава въпросът: можел ли е Павел да говори за действително видения Иисус така, както той е говорил? Струва ми се, че е можел. И не само е можел, но е трябвало така да говори – не би могъл другояче. Ясно и пряко, с леко сърце хората изобщо не говорят за това, което за тях е болезнено и ги плаши, което те самите все още не са си простили и вероятно няма да си простят; което и от другите не искат, не могат и не бива да искат прошка. Може би така е и при Павел: ако той действително е „видял Христа по плът“ и не Го е познал, гледал Го е и не Го е видял, то това той никога не би си простил и от другите не би приел прошка.

³ Johannes Weiss. *Jesus von Nazareth: Mythos oder Geschichte?* Tübingen: Mohr, 1910. S. 107–108. Мережковский. Д., *Иисус Неизвестный*. Брюссель, 1932. Т. I. С. 27.

XIII

Видял е Входа в Иерусалим; чул е: „Осанна, благословен Идещият в име Господне!“. Видял е сълзите Му, чул е пророчеството за Иерусалим, града на мира, може би адресирано и към него, загубилия своя мир: „Да беше и ти узнал поне в този твой ген, какво служи за твой мир! Но сега това е скрито от очите ти“ (Лук. 19:42); чул и разбрал притчата за лозарите, убили сина на своя господар: „Ще дойде и ще погуби тия лозари и ще даде лозето на груги“ (Лук. 20:16), както и притчата за камъка, отхвърлен от зидарите и станал глава на тъгъла: „Всеки, който падне върху този камък, ще се разбие; а върху когото падне, ще го смаже“ (Лук. 20:18); чул и тези, дето Му казали: „В Тебе има бяс“; както и Неговата присъда над синовете Авраамови: „Ваш баща е дяволът“. Бил сред тези, които грабнали камъни, за да Го замерят като „богохулник“, за което казал: „Аз и Отец едно сме“, както и сред тълпата, която викала на Пилат: „Разпни Го!“, после Го разпнала, а след това Му се присмивала: „Ако Той е Цар Израилев, нека сега слезе от кръста, и ще повярваме в Него“. И дори в този последен час, когато все още било възможно да бъде разпознат, и римският стотник, чуждият, Го познал: „Наистина Божий Син е бил Тоя Човек!“ – своят така и до края не Го разпознал⁴.

XIV

Писано е: „проклет е всеки, който виси на гърво“; Иисус, разпнат на гървото на кръста, е прокълнат – това Павел знаел, вярвал в това, но може би все пак не така, както би искал. Понякога при твърде ярка светлина, при старателно възглеждане, пред напрезнатия взор се появява черна мушичка, която пречи на гледането: така на Павел му пречила едва доловима точка на съмнението. И както често се случва с хора, които биха искали да вярват повече, отколкото вярват, те доказват на себе си и на другите своята вяра чрез дела; тихото съмнение заглушавал с шумни дела – преследвал учениците на Иисус.

„Аз гоних до смърт последователите на това учение“ – ще каже той на иудеите, враговете на Иисус (Деян. 22:4); „Наистина, и аз си помислих, че трябва да извърша много противни работи срещу името на Иисуса Назорея – ще каже той на римляните, все още нито врагове, нито приятели, – това и сторих в Иерусалим и, след като приех власт от първосвещениците, много светии затворих в тъмница, а когато ги убиваха, и аз одобрявах; и често ги мъчех по всички синагоги и ги принуждавах да хулят Иисуса и, разярен без мяра против тях, гонех ги дори и по външните градове“ (Деян. 26:9-11); „Аз прекомерно гонех Божията църква и я разорявах“ – ще каже на своите братя в Христа (Гал. 1:13) и на самия Него: „Господи, те знаят, че аз затварях и биех по синагогите ония, които вярваха в Тебе“ (Деян. 22:19). „Савел пък пакостеше на църквата... дишащ заплахи и убийства“ – според страшното слово на *Деянията* (Деян. 8:3; 9:1).

⁴ „Павел без съмнение е бил свидетел на Страстите Господни“ – Weiss. 29.

XV

Но колкото повече преследвал и убивал Иисусовите ученици, доказвайки своята вяра чрез дела, толкова по-ясно чувствал, че ако и да доказва нещо, то само на другите, не и на себе си. „Проклет! Проклет! Проклет!“ – повтарял и усещал, че не може да прокъдне докрай, както би искал. Черната точица пред взора – началото на голямата черна нощ на слепотата – все повече нараствала и укрепвала.

Ако той никога не е виждал, не е знаел „Христа по плът“, то сега в Неговите ученици Го срещнал: в гласа им чувал Неговия глас; в лицата им виждал Неговото лице и колкото по-ясно виждал, толкова повече усещал, че не смее да вдигне взора си към Него и да погледне лицето Му: страхувал се – и той още не знаел защо, но вече усещал, че ако отправя взор към лицето Му, ще разбере, че не той побеждава Врага, а Врагът – него, понеже го омаи́ва, пленява, привлича го непреодолимо към Себе си; ще разбере, че той – палачът – завижда на жертвите си и измъчвайки ги заради Него, жадува същите мъки за себе си.

Може би и още тогава, ако се беше прислушал към тихия глас, тихия пове́й в сърцето си, би чул: „Савле, Савле, защо ме гониш? Мъчно е за тебе да риташ против ръжен“.

Ако бик се заинати и откаже да слуша гласа на пастира, онзи го бодее с остен и го подкарва накъдето иска; така Савел не чувал пастирския глас, мятал се като побеснял бик върху ръжена, но острието вече пронизвало сърцето му все по-дълбоко, за да може той да тръгне натам, накъдето иска пастирът.

XVI

Сякаш в човешкия съд първия мъченик заради Христа, дякон Стефан, предтечата на Павел, се извършил Божият съд и над първия заради Христа мъчител – Савел.

„Твърдоглавци и необрязани по сърце и уши! Вие всякога се противите на Светия Дух.. Кого от пророците не гониха бащите ви? Те убиха ония, които предизвестиха идването на Праведника, Чиито предатели и убийци станяхте вие сега“ – говорил Стефан в Синедриона на своите съдии и палачи. „И като се възледаха в него, видяха, че лицето му е като лице на ангел... Като чуваха това, сърцата им се късаха от яд и скърцаха със зъби срещу него.“ Повече от всички груги скърцал може би Савел, но не на Него, а на себе си; и той все още не знаел защо, но сега се чувствал както никога преди. Бил обзет от ярост за това, че завижда на Стефан и знаейки накъде се е запътил, искал да върви с него.

„А Стефан, изпълнен с Дух Светий, като погледна към небето, видя славата Божия и Иисуса да стои отдясно на Бога, и каза: ето, виждам небесата отворени и Сина Човечески да стои отдясно на Бога.“

Погледнал към небето вероятно и Савел. И за пръв път видял Врага лице в лице, и разбрал, че е победен.

Съдиите пък, „като закрещяха с висок глас, затулиха ушите си (за да не слушат „богохулника“ – б.а.) и единодушно се нахвърлиха върху него и, като го изведоха вън от града, хвърляха камъни върху му“.

Хвърляли всички освен Савел. Само той стоял настрана. И свидетелите, които според Закона трябвало първи да хвърлят камък, сложили грехите си при нозете на Савел, за да ги пази.

Ако в тази минута убийците на Стефан се бяха загледали в Савел, нямаше да го познаят; и ако можеха чрез това лице да прозрат бъдещето, то биха пребили с камъни Савел преди Стефан.

XVII

Но колкото и ясно да беше разбрал той в този ден, че борбата за него е приключила – Врагът е победил; колкото и да искаше да се спре, да прекрати гоненията срещу Христовите ученици, не можеше да стори това, така както падащият камък не може да спре.

Като взел от първосвещениците и членовете на Синедриона писмото до синагогите в Дамаск, Павел тръгнал натам, за да „докара вързани в Иерусалим и тамошните, за да бъдат наказани“. Тези писма той най-вероятно взел по-рано и сега трябвало да тръгне, за да не се изгаде.

Осемте дни по пътя от Иерусалим в Дамаск са най-черните дни в живота на Павел. Все още, вероятно хващаш се за бившата си вяра като удавник за сламка, твърдял: „Проклет! Проклет! Проклет!“; но безсилните проклетия падали като стрели, пушнати от прекършен лък. Старата точка на опора под нозете му вече рухнала, а нова нямало и той висял в безвъздушно пространство. „Като обесения Иуда“ – сигурно си мислел с отвращение и ужас. Знаел, разбира се, за Иуда: разучил и това от учениците Му, както и за всичко свързано с живота на Врага, за да може по-добре да се бори с Него. „Съгреших, че предадох невинна кръв“ – казал Иуда, отишъл и се обесил (Мат. 27:4). „Да взема да го последвам ли“ – мислел си може би Савел в най-черните минути на тези черни дни. „Горко на оня човек, чрез когото Син Човеческии бъде предаден; добре щеше да бъде за тоя човек, ако не бе се родил“ (Марк. 14:21) – не за тях ли двамата е казано това? Но на втория Иуда ще бъде по-тежко, отколкото на първия. „Ако онзи случайно се беше измъкнал от примката и беше оживял и по някакъв начин разбереше, че няма накъде да избяга от Врага, че любещият не може да се измъкне от Любимия, то щеше да се чувства като мен сега“ – може би така си е мислел Савел, приближавайки Дамаск, на осмия ден от пътя, точно по обяг.

Заг Савел, подобно на побеляла глава на Стария по дни, се белеел снежният Ермон – вечният спътник на Иисус. Надясно от него синеещите като вълни хълмове на Хоран бягали към хоризонта. Наляво мрачно тъмнеели последните хребети на Антиливан, а отпред, през тъмната зеленина на градините, вече блещукали на слънцето първите къщи от дамаските предградия, където очаквали палача на новите жертви. Не, сега вече самият палач станал жертва.

След осем дни пътуване от Идумея до Гавлонитида, изпепелената от слънцето пустиня, където трептяла мараня и разкалените камъни изгаряли ходилата, изведнъж свършила. Направо от адския зной пътниците навлезли в райски свежите дамаски градини, напоявани от хладните води на множеството потоци, притоците на Авана и Фарфар.

Изведнъж той спрял и сякаш ударен от мълния, може би със същия нечовешки вопъл, както някога заг тъкачния стан в Тарс, паднал на земята.

XVIII

Какво се е случило с него, ние не знаем, и никога няма да узнаем с онази външна, действително или пък само привидно необходима ни историческа достоверност. Вероятно и самият Павел не знаел това с абсолютна точност или пък с никого не разговарял за това – във всеки случай не споделял всичко, защото било невъзможно да се изкаже с гуми, така че и при желание не би могъл всичко да разкаже. Ние имаме само свидетелството на Лука или пък на друг неизвестен творец на *Деянията на светите апостоли*, повествованията за Павел и спомените на самия Павел (доколко и те са исторически точни, това ние също не знаем). Но общият белег на всички достоверни свидетелства, включително и на наблюдаваните в делничния живот, е в разминаването в малките детайли, във външното за сметка на съгласието в главното, същинското (всеки свидетел вижда по своему). Именно този общ белег и потвърждава историческата достоверност на свидетелството на Лука – най-малкото потвърждава, че дори да не е на самия Павел, то е на много близък и добре осведомен човек, може би на негов спътник и пряк свидетел на случилото се в Дамаск.

Ето ги тези свидетелства на Павел-Лука, доколкото е възможно, съгласувани и обединени в един разказ.

... Когато бях на път и приближавах до Дамаск, изведнъж ме огря светлина от небето, *periestarpen* (внезапно и ослепително, като мълния) ... по-силна от слънчево сияние (според друг разказ на Павел в същото свидетелство на Лука, светлината огряла не само Павел, но и неговите спътници). Паднах на земята (или всички ние паднахме) и чух глас, който ми говореше на еврейски език: Савле, Савле, що Ме гониш? Аз попитах: кой си Ти, Господине? Той ми каза: Аз съм Иисус, Когото ти гониш. Мъчно е за тебе (тежко, жестоко, *skleron*) да риташ против ръжен. А човеците, които вървяха с мен, видяха светлина и се уплашиха, но глас не чуа... (в повествованието на Лука е точно обратното: „чувах глас, пък никого не виждаха“ и би следвало нищо да не са видели, значи и светлината)... Господи, какво искаш да направя? – попитах обзет от трепет и ужас. Той ми отвърна: стани и влез в Дамаск и ще ти се каже какво трябва да правиш. Савел – продължава и допълва Лука – стана от земята и макар да бяха очите му отворени, никого не виждаше; и водейки го за ръка, заведеха го в Дамаск. И три дни не виждаше, и нито яде, нито пи. Някой си Анания – продължава Павел, пропускайки от повествованието на Лука двете едновременни, по странен начин преплитачи се видения – своето и на Анания, – „някой си Анания, мъж благочестив по Закона,

с добро име между всички иудеи в Дамаск, гоиде при мене (точното местоположение на Павел е указано на Анания във видение от Господа: „иди на улицата, която се нарича Права, и погори в Иудината къща един тарсянин, на име Савел“) и застана и ми рече: брате Савле, прогледай! И аз тозчас прогледах и погледнах към него („сякаш люспи паднаха от очите му“ – допълва Лука). И Анания ми каза: „Бог на нашите отци те е отредил (предопределил, proesxeirisato: тук вече имаме целия основен бъдещ опит-догмат на Павел за предопределението) да познаеш волята Му, да видиш Праведника и да чуеш глас от устата Му, защото ще Му бъдеш свидетел пред всички човеци за онова, що си видял и чул... Стани, кръсти се и умий греховете си, като призовеш името на Господа Исуса“ (Деян. 9:1-19; 22:6-16; 26:12-18).

Така през есента на 31–32 година на големия римски военен път се случило най-великото след Рождество и Възкресение събитие в живота на християнското човечество.

XIX

Твърде огромно е това събитие в живота на самия Павел, за да не се удивим, че въпреки свидетелството на *Деянията* той говори за него в немногочислените достигнали до нас свои писма толкова лаконично и с такива неясни, сякаш случайно и мимоходом отронени намеци. Но ако можеме да проумеем какво означава свършената немота на Петър-Марко за явяването на възкръсналия Христос в края на най-старото и автентично Евангелие според Марко: „Побягнаха от гроба (галилейските жени); тях ги обхвана трепет и ужас, и никому нищо не казаха, понеже се бояха“ – ако можеме да проумеем, какво означава това, вероятно бихме разбрали и немотата на Павел. Може би и той почти нищо на никого не казал, „защото се боя“.

В писмата му откриваме четири намека, но ясен е само един от тях. Първият е в тази двусмислена загадка за виждането на Възкръсналия или срещата с Живия: „Не съм ли видял Исуса Христа, Господа нашего?“. Вторият – почти същата неясна загадка: „Ако и да бях познал (някога – б.а.) Христа по плът, сега вече не познавам“. Третият, по-малко неясен: „Бог... благоволи да открие (арокалурсаі еп етоі) в мене Своя Син“ (Гал. 1:15-16). Само „в мене“ ли, във вътрешната действителност или също и във външната – това остава загадка. И накрая четвъртият, единственият свършено ясен намек – изброяването на „явяванията“ на Възкръсналия („яви се“, „стана видим“, орhске), според точното Павлово преброяване шест на брой (тази точност е важна за него: шест „явявания“ – повече не е имало, няма и да има до свършека на света). Първото от тези шест явявания е пред един от трите „стълба“ на Иерусалимската община, върховния апостол Петър; последното – пред Павел: „А най-после от всички яви се и на мене, като на някой изверг. Защото аз съм най-малкият от апостолите и не съм достоен да се нарека апостол“ (1Кор. 15:1-9). Но дори и само с това, че включва последното събитие, случило се с него, в поредицата на останалите явявания, вече поставя между тях знак за равенство. Павел сякаш казва: „Аз познавам Възкръсналия Господ не по-зле от останалите; и дори онези явявания изобщо да ги нямаше, само моето щеше да е достатъчно, за да вярваме и изповягваме, че Христос е умрял,

бил погребан и възкръснал в третия ден според Писанието“.

Няма никакво съмнение, че нито Петър, нито който и да е от най-близките Христови ученици, видели своя Учител възкръснал, биха поставили такъв знак за равенство и биха се съгласили, че Павловото „явяване“ е достатъчно за вярата. Кои е прав, те или Павел? За себе си и за Църквата прави са те. Действително, твърде дълбока и очевидна е разликата между техните явявания и Павловото. Те са несравними и като опит, и догматически, дори и само поради факта, че тук минава една непостижима за нас, недостъпна за опита ни, но за опита на първите ученици най-действителна граница, която те и цялата Църква наричат „Възнесение“, Възхождане на Сина към Отца, *anaparsis*. Веднъж вече, в Своята смърт-възкресение, Иисус напусна този свят, премина в другия, от времето – към вечността. И ето че сякаш отново напуска, отива още по-далече, в по-големи дълбини, в други светове; преминава нови граници между тях. Павел като че ли не вижда или не иска да види тази граница, но първите ученици я виждат твърде добре и знаят или усещат, че на тях Възкръсналият се е явил още от тази страна на границата, а на Павел – вече от другата. „Още не съм възлязъл при Отца Си“ – това вече не би могъл да каже Иисус на Павел (Иоан. 20:17). На първите ученици Той се явява, излизайки от гроба, а на Павел – слизайки от небето. На онези се явява „на третия ден“, а на Павел – след няколко години, не знаем с точност, но най-малкото след година и половина; на онези се „явява“, *ephanagoson* (Иоан. 21:1) все още в светлината на земния ден или в сумрака на земната нощ, а на Павел – в „славата-сияние“ на вече незалязващия ден; на онези – все още в тяло, макар и вече преобразено, различно от предишното, но все още „непрославлено“ или поне не с такава нова, лъчезарна „слава“ на „Сина, седящ отгясно на Отца“, а на Павел – във вече прославленото по този начин тяло. „Виждете ръцете Ми и нозете Ми: Аз съм Същият; попиайте Ме и виждте; понеже духът няма плът и кости, както виждате Мене, че имам“ (Лук. 24:39) – това Савел по пътя към Дамаск не би могъл да чуе от устата на Възкръсналия и дори да би чул, то нищо не би видял. Изглежда той самият осъзнава или чувства това, иначе не би казал: „Ако и да бях познал Христа по плът, сега вече не познавам“.

Следователно качествената разлика между онези, първите явявания и това, последното, е твърде съществена за най-близките ученици на Иисус, както и за цялата Църква. Техният опит е уникален: на никого и никога повече възкръсналият Иисус няма да се яви така, както на тях. Докато опитът на Павел ще се повтаря в опита на всички велики светии, без качествената разлика; Иисус ще им се явява до последното Си появяване – Второто пришествие: „Ето, Аз съм с вас през всички дни до свършека на света“ (Мат. 28:20). Опитът на Павел не е нищо друго от опита на вечното Пришествие-Присъствие Господне, *parousia*, във времето и историята.

Качествено е така, но количествено, по силата и дълбочината на „видението-прозрение“, прорива в друга действителност, опитът на Павел превъзхожда опита на всички бъдещи светии: Савел видял по пътя към Дамаск възкръсналият Иисус така, както никой никога не ще Го види в историята, във времето, до края на света. В този смисъл Павловото явяване също е единствено, неповторимо, първо и последно. В този смисъл и той е прав, макар и по своему: знае за Възкръсналия, ако не качествено, то поне количествено не по-малко от това, което знаят най-близките ученици, „стълбовете“ на Църквата; знае може би и нещо,

което те вече или все още не знаят.

XX

Опитът на Савел е опит не само на светиите, но и на грешниците. Господ призовавал, „избрал“, „предопределил“ не светия Павел, а грешния Савел.

Повече от Павел никои не е направил, няма и да направи за Църквата. Но колкото и да е странно, първият, решаващият за него опит е личен – извънцърковен. Това той и сам осъзнава и утвърждава като своя нова сила и нова правда, на хората в Църквата още тогава, а може би и днес все още неизвестна: „А когато Бог... благоволи да открие в мене Своя Син, за да благовестя за Него между езичниците, – аз веднага се не съветвах с плът и кръв, нито възлязох в Иерусалим при ония, които преди мене бяха апостоли“ – тоест Църквата (Гал. 1:15-17). Павел не тръгва към Църквата, понеже това, което е научил от самия Иисус, за него е по-голямо от онова, което би научил от Църквата; не този опит е от Църквата, а Църквата – от него.

XXII

В *Деянията на светите апостоли* Павел си спомня за дните в Дамаск, без да споменава нищо за главното, което сякаш би следвало да преживява тогава – радостта. Може би понеже самият той още нищо не знаел за нея, не я бил преживял, не я видял, именно от нея ослепявайки, от светлината, „по-силна от слънчево сияние“, или пък понеже за нея няма човешки думи: всички наши думи за земните радости са толкова оскъдни и скръбни, колкото и самите ни радости.

Павел тогава още нищо не знаел за нея – научил по-късно: цялото Евангелие за него е именно за тази Радост. „Радвайте се винаги в Господа, и пак ще кажа: радвайте се“ (Филип. 4:4). Само тази радост, единствената, е край и начало на останалите – това, от което и към което те се отнасят; понеже съществува тази радост, могат да съществуват и останалите...

Основната радост е в това, че човек не се спасява, а вече е спасен; бил е загубен и се е намерил; мъртъв бил и оживял; „изверг“ бил, а сега – светия; пиел собствената си кръв, умирайки от жажда, и ето, утолил я така, че вече няма да жадува вовеки.

„Преопределен“, „избран“, „от утробата на майка ми“ (Гал. 1:15), а може би и по-рано, от лоното на Отца – вечността – ето от какво е главната радост на Павел, толкова нова, неизмерима, на нищо друго неприличаща, че почти никои няма да я разбере и този най-дълбок и несъмнен опит-догмат на Павел – преопределението, prosthesis, ще буги у другите ужас и неразбиране.

XXIII

Простичко и дълбоко Лука ще изрази в *Деянията* всичко, преживяно от Павел през тези дамаски дни, само с една дума – един поглед през тялото и душата: „като прие храна, подкрепи се, epischusen... и се усилваше все повече“ (Деян. 9:19-22).

„Всичко мога чрез Иисуса Христа, Които ме укрепява“, рanta ishyo, ще каже и самият Павел същата гума след много години, почти преди смъртта си (Филип. 4:13), ставайки вече „жертва“ (2 Тим. 4:6); в самия край на пътя си ще каже това, което в самото начало е казано за него.

„Какво искаш да правя“ – пита Савел току-що разпознатия Господ там, в самото начало на пътя, „разтреперан и ужасен“, паднал на колене. „Стани“ – отвърща му Господ. Това и прави Савел, но не със собствени сили: не би могъл да стане сам, понеже е поразен сякаш от мълния; само силата Господня го вдига, изправя го на нозе и го „подкрепя“. В тази подкрепа, спойка, преплитане на волята на Спасителя с волята на спасения е тайната на Прегопределението – радостта на всички радости.

„Защото които Той е прегузнал, тях е и прегупределил...; а които е прегупределил, тях и призвал; и които е призвал, тях и оправдал; а които е оправдал, тях и прославил“, edoxasen, – „осиял“, „зарадвал“ (Рим. 8:29). Ето с тази радост в гушата Павел ще обиколи с „весела крачка“ целия свят.

XXIV

Павел започнал своето дело веднага след обръщането си, непосредствено след като чул на въпроса си „Какво искаш да правя?“ отговора на Иисус: „Стани и се изправи на нозете си... Защото ти си Ми избран (прегупределен – б.а.) съд... Аз ще те пратя далеко – при езичниците... да отвориш очите им, за да се обърнат от тъмнина в светлина и от властта на сатаната към Бога“ (Деян. 9:15; 22:21; 26:18).

Тук, в самото начало на пътя, вече е предсказан, „прегупределен“ краят на Павел – целият му живот, „от второто раждане“ да смъртта – всичко, което той ще извърши.

Струва ми се, че с подобно дело свръх човешките сили никога и нито един човек не се е захващал. Била е необходима по-голяма сила, отколкото за всичките победи на Александър и цезарите: онези са мимолетни като сън, а Павловото дело, извършено само за двадесет години, съществува вече двадесет века и ще престои до края на света, понеже делото му е дело на Духа, чийто най-лек повеи е по-крепък от всички твърдини.

„Аз победих света“ – би могъл да каже и Павел, подобно на Изпратилия го (Иоан. 16:33).

С какво все пак Павел побеждава?

XXVI

„Дерзай, Павле!“ – „Защото силата Ми се в немощ напълно проявява“ – казва му Иисус (Деян. 23:11; 2Кор. 12:9). „И словото ми, и проповедта ми бяха не в убедителни гуми на човешка мъдрост, а в проява на дух и сила“ – ще каже той сам за себе си (1 Кор. 2:4).

„Движещата сила“, този Павлов *dynamis*, на хората ще им се струва (както и при Иисус) ту божествена, ту бесовска.

Галатяните, без да се гнусят от неговата болест, го приемат „като Ангел Божий, като Христа Иисуса“ (Гал. 4:14). В Листра ликаонците в началото искат да му принесат жертва като „на бог Хермес“ – може би не само защото „първенствувал в говоренето“, но и понеже е бърз и погвижен като живак: за да попречи на богохулната жертва, се хвърля неустово в тълпата, разкъсвайки грехите си; после същите хора искат да го пребият с камъни като злогеи (Деян. 14:8-15). На о. Малта пък е точно обратното: в началото „злогеи“, след това – „бог“ (Деян. 28:3-4). Ако не самият Павел, то учениците му вярват, че е достатъчно да възложат върху болния „кърпа“ или пояса на Павел, за да се изцели болният (Деян. 19:12), и че само една Павлова дума може да убие или възкреси човек (Деян. 19:12; 20:12). Но основната „движеща сила“ на Павел – същата, както и при Иисус Христос – е не просто любовта изобщо, към всички хора, но любовта към всеки конкретен човек. „Всекиго от вас, както баща децата си, аз (в оригинала е „ние“, но това означава „аз“) погкнях, молах и убеждавах“ (1 Сол. 2:11-12). „Като баща“, и още по-нежно – като майка: „Чеда мои, за които съм пак в родилни болки, докле се изобрази във вас Христос“ (Гал. 4:19). „Бях благ среди вас, също както кърмачка се нежно отнася с децата си“ (1 Сол. 2:7). „Вие сте в сърцето ми, за да умрем и да живеем заедно“ (2 Кор. 7:3). „Кой изнемогва, та не изнемогвам и аз? Кой се съблазнява, та аз се не разпалям?“ (2 Кор. 11:29). „Станах роб на всички... за всички станах всичко, щото по какъвто и да е начин да спася някоу“ (1 Кор. 9:19).

С по-голяма любов никои никога не е обичал хората освен Иисус. Ето я Павлова-та победа, която победи света. „Да имам пророчески дар и да зная всички тайни, да имам пълно знание за всички неща и такава силна вяра, че да мога и планини да преместя, – щом любов нямам, нищо не съм“ (1 Кор. 13:2).

XXVII

Само подобна любов е могла да победи света; само на нея хората отвръщат с равна любов.

Павловите сътрудници Акила и Прискила „за душата му положиха главата си“ (Рим. 16:3-4). Галатяните „не презряха“ и „не се погнусиха“ от неговите немощи и болести, но го приеха като „Ангел Божий, като Христа Иисуса“: „Колко благодатки бяхте тогава!... ако да можеше, очите си щяхте да изтръгнете и да ми ги дадете“ (Гал. 4:14-15).

„Братя“ в устата на Павел не е празна дума, така както и в устата на Иисус, Брата човешки, „първородния между многото братя“ (Рим. 8:29). „Иди при братята Ми“ – казва Иисус на Мария Магдалина, първото живо същество, видяло го след възкресението (Иоан. 20:17).

По скоро с Мария, отколкото с Марта оприличават хората християнската, но не и Христовата любов: по-добре умее да страда и съзерцава, отколкото да

действието. Павловата любов, така както и Христовата, умее и едното, и другото едновременно. „Понеже бе възлюбил Своите, които бяха в света, Той ги възлюби докрай“ (Иоан. 13:1). Това можем да кажем и за Павел.

В този смисъл той понякога изглежда не само като „първия светия“, но и като последния – единствения: такъв като него вече няма да има, поне в християнството, каквото е било и е в момента.

Може би и Павел, „грабнат и отнесен до трето небе“, също като Иоан е „син на гръма“; само че Павел не е трябвало да повтаря подобно на Иоан: „Чега, обичайте се един другизо!“ – той е обичал мълчешком.

Майка, която не умее да повива и кърми младенца си, не струва пукнат грош. Павел това го умее както никои друг; улисва се като Марта в „голяма шетня“, подготвяйки „голямо угощение“, макар отлично да знае, подобно на Мария, че „едно е само потребно“ (Лук. 10:39-42); вечно се суети, грижи се за всички и за всеки поотделно. Всекидневно се грижи за „всички църкви“ (2 Кор. 11:28). В сърцето си съединява всички църкви – от най-забутаната в подножието на Арарат до Рим и дори до бреговете на Атлантика. Кърми всички с една и съща храна – „нуждаете се от мляко, а не от твърда храна“ (Евр. 5:12). „И ангели ще съдим“ (1 Кор. 6:3), а докато млякото още не е изсъхнало от устата, трябва да се грижи за тях като за малки деца, за да се държат благопристойно: да не става така, че „едно остава гладен, а друг се опива“ на вечерята Господня (1 Кор. 11:20-22). Трябва да се грижи и за женските прически (1 Тим. 2:9-15), и за това епископите да не се бият, а дяконите да не пиянстват, възрастните жени пък да не сплетничат (Тим. 2:3). Девственикът Павел („добре е за човека да се не допира до жена“, „желая всички човеци да са като мене“ (1 Кор. 7:1-7) – девственикът Павел трябва да се грижи за чуждото чадородие и той ще го върши така, както вероятно никои друг от светците няма да го стори – „ще бъдат двамата една плът; тази тайна е велика“ (Ефес. 5:31-32) – ще говори така, както след Иисус никои друг няма да може.

XXVIII

Делото на любовта, а следователно и победата над света понякога се извършва не толкова чрез грижа за болни човешки души, колкото за болни човешки стомахи. „Не пий вече само вода, но употребявай и малко вино, поради стомаха си“, – пише Павел на Тимотей (1 Тим. 5:23), и веднага след това: „Царят на царете и Господарят на господаруващите... живее в непристъпна светлина“ (1 Тим. 6:15-16). Великото, божественото, за него е точно толкова важно, колкото и онова, гребното, човешкото: слънцето на любовта е във всеки атом на плътта. Това светиите не знаят по начина, по който го знае Павел.

Превод от руски: Димитър Спасов



Ален Безансон (р. 1932) е френски историк, академик. Дългогодишен преподавател в Училището за висши социални науки (EHESS) в Париж, където в духа на школата *Анали* изследва историята на руската култура. Автор на множество книги, сред които освен преведената и на български език творба *Нещастие* *то на века. Относно комунизма, на-*

цизма и нещастие на Катастрофата (София, ЛиК 2002), си струва да отбележим: *Убитият царевич* (1967), *История и опит на Аза* (1971) *Интелектуалните корени на ленинизма* (1977), *Кратък трактат по съветология за употреба от гражданските, военни и религиозни власти*, предговор от Реймон Арон (1976), *Съветското настояще и руското минало* (1980), *Фалшификацията на доброто: Соловьов и Оруел* (1985), *Забраненият образ* (1994), *Емил и лъжците* (2008), *Шест персонажа в търсене на любовта. Любов и религия* (2010). В края на 2012 г. излезе последната му книга *Светата Русия*, от която предлагаме на вашето внимание главата, посветена на Достоевски.

Ален Безансон

ДОСТОЕВСКИ

Запитате ли някой руснак кой е най-големият руски писател, обикновено ще ви каже, че това е Пушкин – защото е първи по време, защото е създател на езика и защото е цивилизовал Русия, дотогава тънеща във варварство. Загадете ли същия въпрос на някой западноевропеец, той, особено в началото на ХХ в., би се заколебал между Толстой и Достоевски. В наши дни най-честият отговор е Достоевски. Всъщност той е единственият руски писател, оказал силно влияние върху цялото поле на световната литература.

Няма страна през ХІХ в., където литературата да се възприема толкова сериозно, както в Русия. Бляскавото начало на класическата руска литература по времето на Николай I е било доказателство, че Русия е способна на цивилизация, способна да намери място в Европа. Немският романтизъм най-вече цени постиженията на културата. Белински е особено горд, че Русия може да се похвали с такива. Нещо повече, писателят е натоварен с мисията да илюстрира особено то място на Русия в Европа. На него е отредено да дефинира националния дух, тази *народност*, която заедно със Самогържавието и Православието е емблематичната рамка, в която една огромна и разлята империя е трябвало да придобие окончателната си форма и смисъла на своето призвание. Властта осъзнава тази сила и гледа благосклонно на литературата. Ето защо в Русия се формира богата, разнообразна и влиятелна литературна среда. Съществуват „дебели списания“, които публикуват литературни творби с тиражи, съпоставими с европейските. Публиката – или поне част от аристокрацията и интелигенцията –

е достатъчно образована, за да може да се ентузиазира. Цензурата, независимо от някои свои капризи, е пословично лека. Тя не е възпрепятствала истински нито един писател, така че той да не може да се изрази. Един известен писател с лекота е могъл да живее от труда на перото си. Издателите са му отпусkali солидни аванси, а откупуването на авторските права е било повече от щедро. Народът, прословутият народ, към който не са принадлежали писателите, е предоставял прислуга и готвачки на изгодна цена. Предкапиталистическата икономика и режимът преди демократията са ухажвали писателите.

Ако Пушкин, Тургенев и Толстой принадлежат към старата и относително богата аристокрация, то Достоевски се ражда през 1821 г. в относително по-нисшата чиновническа прослойка, заслужила ранга си чрез собствени усилия. Баща му ръководи военна болница. Не знам дали е могъл да каже подобно на един свой колега у Гогол: „Болните ми оздравяват като мухи“. Младият Фьодор постъпва във военно инженерно училище. Военното училище още от времето на Петър Първи е основен вектор на европеизацията. При повечето големи руски писатели след Достоевски подобна роля играе университетът. Той се уволнява скоро след това с чин лейтенант. Призванието му да бъде писател е вече безспорно. Той пише без отгих и едва двадесет и пет годишен постига първия си литературен успех с повестта *Бедни хора*, написана в сантиментално-социалния жанр. Сравняват го с Гогол!

Младият Фьодор Михайлович чете в изпълнение. Неговата философска и историческа култура е слаба, но литературната му култура е обширна и задълбочена, много по-голяма от тази на който и да е европейски писател от онова време. Неговите четива са характерни за романтическата епоха: Шекспир, Шилер, Дикенс, руски и френски автори. Той се възхищава на Расин, нещо необичайно за автор, който не е французин. Без съмнение усеща творческа близост с тревожните страсти на Расиновите характери. Възхищава се особено от Балзак (когото превежда) и от Юго. Откриваме следа от *Клетниците в Престъпление и наказание* и дори в *Братя Карамазови*, неговия последен роман. Един друг вид френска литература му влияе технически – романът с продължение в стил Йожен Сю и Пол дьо Кок. Романите с продължение са били много четени в Русия, а самата форма на „дебелите списания“, които пристигат с постоянна доставка, принуждава Достоевски, подобно на Дюма, Балзак и Дикенс, да овладее изкуството на съспенса, на театралните развръзки, емоционалните обвързаности и сложните интриги, на множеството отклонения и крайните характери по отношение на доброто и злото, сиреч на изкуството да се пише бързо, като се брои всеки ред.

Разгледана в своята цялост, литературната кариера на Достоевски няма нищо общо с тази на един прокълнат писател. Неговият литературен дебют е успешен. След *Престъпление и наказание*, тоест след 1866 г., той се ползва с репутацията на известен писател. И славата му неспирно расте. В края на живота си е избран в Академията, редовно е приеман от Победоносцев, вечеря у великия княз Сергей. Императорът гържи да запознае синовете си с великия защитник на руската нация. И отрежда на вдовицата му щедра пенсия. Когато Достоевски умира от емфизем на шестдесетгодишна възраст през 1881 г., неговото

погребение е почти национално. След ковчеза му вървят петдесет хиляди души, следвани от делегации на студентите, художниците, писателите, а на гроба му се произнасят великолепно речи.

Държа да напомня за цялата тази прослава, за да се открие още повече граматичният втори план на неговия живот, който е част от неговата легенда, но не изчерпва цялата му история.

Бих открил пет повратни точки в живота на Достоевски, които дълбоко белязват цялото му творчество.

Първата е, когато неговият баща, един госта скверен човек, бива кастриран и убит от крепостните си, които вече не издържат на издевателствата му. Факт, който определено се е понравил на Фройд и е провокирал множество психоаналитични интерпретации на творчеството на Достоевски.

Вторият поврат идва с епилепсията, която няма да го остави на мира до края на дните му. Кризите са чести и продължителни, особено в трудните мигове. Достоевски боледува през целия си живот, което не пречи неговото крехко и хилаво тяло да бъде надарено с гостатъчна жизненост, с невероятна съпротивителна сила и изключителна работоспособност.

Третият момент е смъртната присъда, отменена едва в подножието на ешафода, както го изисква наказателният кодекс. Тя бива заменена с каторга и военна служба като прост войник. Това е една глупава история, която може да се обясни единствено с паниката, предизвикана в Русия от революцията във Франция през 1848 г. Достоевски членува в кръжок, пропагандиращ социално-утопическите възгледи на Фурие. Всички участници се изобличават взаимно и се разкайват, каквато е била практиката при арести от този род до 1917 г. С изключение на Достоевски, който не е имал за какво да се упреква, тъй като е бил върл монархист, с изключение на това, че е прочел един манифест, писан от Белински, неистов привърженик на просвещенските и реформаторски идеи. Достоевски приема наказанието си с открито сърце. Каторгата е тежка, ала несравнима с безчовечността на ГУЛАГА през XX в. По време на каторгата си той среща поляци, които мрази, както и руски криминални престъпници, които възпяват за него величието на руския народ, като не престава да обожава добрия и милосърден цар. Скоро този каторжник, а сетне и обикновен войник, започва да бъде канен от сибирското висше общество, зажадняло за литература и истински щастливо да се запознае с един известен писател. Достоевски изживява любовни истории и в крайна сметка се жени. А сетне се завръща в Петербург след десетгодишно отсъствие.

Четвъртата повратна точка в живота му е страстта, която той изпитва към една по-възрастна и госта темпераментна жена – Аполинария Сулова, която го завежда в Европа и безспорно налага своя отпечатък върху някои женски характеристики от неговите романи – Аглая от *Идиот*, Лиза от *Бесове*, Катерина от *Братя Карамазови*, все необичайни, властни и „горди” жени,

Петият обрат настъпва във Висбаген през 1861 г. Достоевски играе на рулетка и печели! Бесът на играта го обзема и го принуждава да падне ниско, много ниско, макар той да се бори и да прави многократни опити да се откаже от хазарта. И ето че изведнъж, на 21 април 1871 г., по силата на вътрешно просветление той се усеща излекуван. И няма да играе хазарт до края на дните си.

Големият късмет на Достоевски, овдоял след смъртта на първата си сибirsка жена, е, че на четиридесет години той сключва брак с едно чудесно момиче – Ана Григориевна. Тя въвежда ред в живота му, урежда жилищата, води сметките му, сключва договори. И е толкова разбрана, че даже го пуска да отиде в казиното, щом той не изгържа, като впоследствие намира начин да уреди фаталните загуби. Искрено набожна, тя го връща към религията. Едноновременно с това тя се самообразова, за да е на равнището на своя издигнат съпруг. Ражда му четири деца, две от които умират, но благодарение на нея той надмозва скръбта си. През последните си години Достоевски живее на село, близо до Петербург. Той е добър съпруг, добър баща, образец енориарш, работи от десет часа вечерта до пет часа сутринта и предава почти навреме ръкописа, очакван с нетърпение от издателите на „дебелите списания“. Тази великолепна съпруга е и образцова вдовица, която пише спомени за своя мъж и прави цялостна публикация на неговите събрани съчинения.

Подобно на Шекспир и Балзак, най-творческият период на Достоевски, неговият „разцвет“ (*floruit*), както са казвали гревните, продължава около петнадесет години – между 1864–1879 г. Преди това той също е писал много – сантиментални и възнуващи истории в стил Жорж Санг и Дикенс, изгържани в социално-християнски тон, които препрочитаме единствено в търсене на наченките на неговия талант. Голямата му оригиналност и присъщ гений бликват в една дълга и странна повест – *Записки от подземие*. Ницше открива в нея своята формула за *ressentiment* (отклик), а Рене Жирар – своята теория за миметичното желание. *Записки от подземие* е зародишът, стволовата клетка на големите романи. По-нататък ще се върнем към това.

Всички сме чели тези романи. Те са общо четири. *Престъпление и наказание* е с психологическа доминанта, *Идиот* – с мистична доминанта, *Бесове* – с политическа доминанта, а *Братя Карамазови* – с идеологическа доминанта, защото там е най-отчетлива проповедта на автора. Да добавим и *Юноша* – неуспешен роман, който въпреки това е бляскав и където, както в останалите творби на автора, изследването на човешкото сърце е примесено с религиозната рефлексия и политико-метафизическия размисъл за Русия; както и няколко блестящи повести като *Вечният мъж* и *Кротката*.

Всички сме ги чели, но не е сигурно, че сме ги препрочитали. Четенето на Достоевски е едно изпитание, поток от противоположни страсти, разтърсващи нашите основания. „Криминалната структура на романа, пише критикът Вячеслав Иванов, създава у читателя впечатлението, че той присъства на отдавна подготвен процес, невероятно сложен и мъчителен. Всичко това може да бъде прието от този, който, четейки грандиозните творби на най-оригиналния от

гениите, изпитва едновременно неизразима болка и дълбока радост.” Подобно на Балзак, може да се каже, че Достоевски пише както и да е, но отново както при Балзак може да се твърди, че стилът изцяло съответства на неговата мисъл и се въплъщава в неговото изкуство. Често твърдят, че Достоевски е този, който въвежда трагедията в романия жанр. Наистина могат да се направят убедителни паралели между *Престъпление и наказание* и *Орестията*, между *Бесове* и първата част на *Фауст*. Но катарзисът не се извършва: човек излиза още по-болен накрая, отколкото е бил в началото. В съответствие с Расин и класическата трагедия Достоевски предпочита да спазва триединството. На място (Петербург, град N), действие и време. Първата част на *Идиот* – един черен и невероятно усложнен водевил, който се случва в един вид кошмарен сн или безсъница – заема двеста страници и се разгръща в рамките на един-единствен ден. Тази концентрация ще бъде погетата от Пруст, който също на двеста страници ще предаде една-единствена сутрин у мадам Дьо Вилпариси. Пруст, който ясно отчленява близостта между Достоевски и мадам Дьо Севинье, много прилича на руския писател и по една група своя черта. Не става дума за заемка, а за сходство в темперамента. Имам предвид неговата жестока комичност, едновременно злостната и смешна сатира, при това обвита в доброта и добросърдечност. И все пак Пруст твори във френската традиция на устойчивия характер: герои като Шарлюс или мадам Верджюрен не се променят изцяло в рамките на *В търсене на изгубеното време*. Клодел обаче прави следната пронизателна забележка: *Достоевски е изобретател на полиморфния характер: Молиер, Расин или големите класици извайват едноизмерни характери, докато Достоевски прави откритие в психологията, равносилно на откритието на Де Врис¹ в перспективата – спонтанната промяна... Вие виждате чудовище, което в Престъпление и наказание изведнъж се превръща в ангел... Тъкмо тази непредвидимост, тази неведомост на човешката природа представлява толкова голям интерес у Достоевски. Човекът е непознат за самия себе си, той сам не знае никога какво е в състояние да извърши при някоя нова провокация.*

Бердяев не без основание твърди, че Достоевски е най-големият, ако не и единственият философ в Русия. И все пак най-вече в романите си той е такъв и тъкмо там трябва да го търсим. Достоевски е *писател на идеите*. Самият той е бил редактор на „дебели списания”, на чиито страници обстойно излага своите политически и религиозни възгледи. Работата обаче е там, че сме склонни да четем романите му в светлината на неговите идеи, което често ни вкарва в заблуда относно техния дълбок смисъл и превръща Достоевски в мислител, сиреч в пророк. Аз съм на тъкмо противоположното мнение: смятам, че трябва да разделим двата пораядка и че Достоевски като мислител принадлежи към един значително по-нисш пораядък от онзи, на който се намира Достоевски като художник. Струва ми се, че трябва да се въздържа да проектираме твърде прибързано неговите идеи върху собственото му изкуство.

Политическите идеи на Достоевски се формират твърде рано. Още първите му творби са изпълнени с нежност към бедните хора, към „унижените и оскърбени-

¹ Ханс де Врис (1527–1607) – холандски архитект и художник, един от теоретичите на линейната перспектива. – Б.пр.

те” в една тоналност, сходна с тази на християнския социализъм по френски, който тогава прониква в Русия. Арестуван, Достоевски изповядва монархистката си вяра. Русия, твърди той, винаги е дължала спасението си на самогържавието. И както при Петър Велики, реформите винаги идват отгоре. В каторгата той „обожавя царя”. И никога не е разочарован от Александър II, който отменя робството, смекчава военната служба, дава чрез „земството” възможност за местно самоуправление, разпространява образованието и създава съдебно производство по европейски.

Достоевски не е реакционер. Като прогресивен монархист, той изпитва ненавист срещу бюрокрацията. Можем да го опишем като християнски или консервативен народник, обезпокоен от нарастващата роля на парите, от обедняването на аристокрацията, от селския алкохолизъм. Той желае възможно най-доброто и интимно общение между суверена и неговия народ. И се вписва, без особена оригиналност, в славянофилското направление.

Неговите политически възгледи са изцяло производни на неговия национализъм. Този национализъм е краен, интензивен, пагубен и за да бъде разбран, също трябва да се анализира на две различни нива. Обичайното равнище е това на „дебелите списания”, където той държи рубрика и се извява чисто и просто като шовинист. Има обаче и метафизическо ниво, което се разкрива единствено в неговите романи.

Достоевски прекарва четири-пет години в чужбина. И я намразва. Европа е за него „гробница”, когато не е щабквартира на гигантски заговор срещу Русия и срещу Христос. Той ненавижда Париж, смята го за полицейски. Лондон го ужасява. Швейцарците също му вдъхват ужас, макар, както казва той, „да имат някои добри страни, които ги поставят над германците”. Поляците са неизменно нещастници и мерзавци. Най-неприятното е, че Европа пренебрегва Русия и не се интересува от нея, докато нашият автор, където и да се намира той – даже във Флоренция или Венеция – не проявява и капка любопитство към пейзажа, интересува се само от Русия и се утешава единствено с четене на руски вестници. Естествено, че всяко осъдително поведение е квалифицирано като „еврейско”. Евреите са чуждо тяло, което експлоатира и довежда до оскотяване бедния руски народ. Русия е новият избран народ и не може да има друг.

„Нашият народ е несравнимо по-благороден, по-почтен и по-способен, отколкото западните народи.” Европа не е християнска. Католицизмът, който изцяло предава християнския дух, е продължение на Римската империя, протестантизмът пък е стерилна рационалистическа реакция. Само руският народ е „изпълнен с най-възвишена християнска мисъл”. Неговото призвание е в това да разкрие на света *руския Христос*. Ето защо, обзета от любовен порив, Русия трябва да погъле православните народи, да овладее Балканите и да побие сдуглавия орел над Константинопол, заставайки начело на света. Това е възможно, защото Русия, както твърди Достоевски, е *синтетична*: „Ние имаме гения на останалите народи, към който се добавя руският гений; ето защо ние можем да ви разберем, докато вие не можете да ни разберете”. „Ние имаме руския идеал за всеобщ-

ност, всепомирение и всечовечество.” Нищо по-малко! Тези предсказания не са нищо друго освен прехвърляне върху Русия на възвишената участ, предназначена за германските народи от немския романтизъм. Но акцентът на Достоевски е своеобразен.

Всъщност на каторгата Достоевски отначало се сближава с полските политически затворници, които са по-близки до неговата среда, отколкото обикновените руснаци. Така наречените каторжници в понеделника през Страстната седмица на 1850 г. се отдават на неописуеми сцени на пиянство и насилие. Негов полски приятел му казва на френски: *Je hais ces brigands (Мразя тези разбойници)*. Достоевски тутакси изпада в криза и известно време е във вцепенение. След което идва ред на своеобразен скок във вярата. Тези варвари каторжници въпреки всичко стоят по-високо от поляците и всички европейци, защото са руснаци. Нещо повече: „тези хора са може би най-надарената и най-силна част от нашия народ”. И най-чистата, защото в най-малка степен е засегната от прелюбодеянието на Запада. Този пасхален понеделник е рожденият ген на метанационализма на Достоевски. Междувременно Русия навлиза в опасния период, когато самодържавната власт е решила да се реформира. Както винаги общественото мнение, което гледа благосклонно на промените, е разделено на две – на едни, които приемат реформите, и други, които искат максимално да ги отдалечат, отказвайки реформата в името на революцията.

В началото на 60-те години на XIX в. започва да се формира революционната *интелигенция*. Кризата от онези години поражда *нов човек* – воинстващия революционер идеолог, чийто типаж се съхранява в чист вид независимо от промените в доктрината чак до Ленин и болшевиките. Основател на това направление и негов първи герой е един героичен и невротичен син на свещеник – Николай Гаврилович Чернишевски. В килията си в Петропавловската крепост той написва романа *Какво да се прави*, който има нулева литературна стойност и спорна идеология (смесица от утилитаризъм, материализъм и социализъм), но извършва сериозен морален прелом. На него дължим морала на пълната отгаденост на каузата, както и описанието на „новия човек”, заедно с прочутата революционна етика на целите и средствата, която скъсва с традиционния морал, най-вече в неговата християнска версия. Ленин заявява, че е бил покъртен и преобразен от този роман, а Троцки в брошурата си *Техният морал и нашият*, написана през 1939 г., декларира вяност към идеите на Чернишевски. Достоевски бързо отговаря на *Какво да се прави*, пишейки *Записки от подземие*. Този кратък роман съдържа сатира срещу *Новия човек*, защото Достоевски показва, че под привидната стоманена воля се крият слабост, тревога и позорни страсти, че всъщност този човек тайно симпатизира на врага, доколкото изпитва жестокост срещу онези, на които уж се е посветил. Или, ако си послужим с едно от неговите заглавия, става дума за „съня на смешния човек”. Забележителното е, че Достоевски разбира още през 1863 г. въз основа на вълненията сред шепата изключени студенти и на един лош роман, че нещо ново и извънредно опасно се е появило в Русия и по цялото земно кълбо. Поредица от революционни заговори, макар и пресичани в зародиш, тръгва от 1863 г. И във всеки от тях прозира нова фигура на *новия човек*. Ето защо съзираме същата тази фигура в цяла паралелна

поредица от романите на Достоевски: Лебезятников от *Престъпление и наказание*, Докторенко и Келер от *Идиот*, Верховенски от *Бесове*, Ракитин от *Братя Карамазови*. Редом с тях, в същата социална среда, където са карикатурните „интелигенти“, се появяват и основните герои като Расколников, Терентиев, Ставрогин, Кирилов, Иван Карамазов, които са носители на гухова грама, в която се разкрива душата им. Романът на Достоевски е потопен в смъртта и нищото, но също и в спасителното завръщане към Бога и Русия. Така се разгръща целият символичен театър на тези романи с невинни, греховни и трогателни фигури като Соня, куцата Мария или насиленото момиченце, които всъщност са фигури на Русия, атакувана от социалистически или атеистични бесове. Русия е също така и Майката Земя (*Мать Сыра Земля*), скрито уподобявана на Божията Майка, пред която съгрешават, но и често падат на колене каещите се бесове. Достоевски успява да предвиди въз основа на една малобройна студентска конспирация (тази на Нечаев) каква би могла да бъде съдбата на Русия и на света, ако тази ракова клетка разпространи метастазите си по цялото социално тяло. Ето защо *Бесове* е един от най-големите романи, писани някога, и той има изключително значение за интелигенцията през ХХ в.

И все пак да внимаваме. Чернишевски, Нечаев и паралелно на тях, Верховенски или Ставрогин, са всъщност бесовете, които тласкат Русия в пропастта, подобно на бесовете, които принуждават стадото свине да се сурне в морето. Цялото творчество на Достоевски след *Записки от подземното* може да се интерпретира като един вид екзорсизъм, едно тревожно *Vade retro*². И все пак, колкото и да е омразна, тази бесовщина е скрито предпочитана пред буржоазния либерален свят, към който Русия може да се отпрати, подражавайки на Европа. Достоевски е все пак очарован от тези младежи, най-малкото защото са руснаци. Ето защо те са за предпочитане пред либерала и западника Степан Трофимович, който е карикатура на Тургенев, на европейския и ненавиздан писател. Екстремизмът в доброто, както и в злото е руска черта, с която писателят се гордее. Не е ли тогава насилието на злото, в което се долавя бъдещата революция, за предпочитане пред Запада, осъдим във всяко едно отношение? Буржоазният материализъм е по-отвратителен от теоретичния материализъм на революционерите, защото е израз на тварно благоденствие, на удовлетворение от този свят, който писателят намира за непоносим.

Сега сме вече подготвени, за да проникнем по-дълбоко в религията на Достоевски. В плеядата на големите европейски писатели той минава за представителя, ако не и за пророка на християнството. Нека се взгледаме по-отблизо в подобно твърдение. Християнството предполага, поне на теория, определено отношение с Бога, с Христос, с Църквата, с тварната природа.

Достоевски не е бил сигурен, че вярва в Бога. Сам той го пише в едно писмо от 1854 г. до своята сибирска покровителка госпожа Фонвизина. И го повтаря в *Бесове*, където неговият говорител Шатов изповядва, че вярва в Русия, в православие, в Христос. А в Бог? В това отношение Достоевски е истински

² Махни се от Мене, сатана! (Мат. 4:10). – Б.пр.

син на своя век, той е раздиран от съмнения. Но ако вярата в Бога си остава дълбоко стаена, то според него атеизмът е просто мъртъв. Ето защо Достоевски проклена цялата революционна интелигенция. Той разрушава всеки социален ред: „Ако Бог не съществува, всичко е позволено“. Едно-единствено нещо е лошо от атеизма и това е католицизмът. Един княз Гагарин се е обърнал към католицизма и дори е станал йезуит. Какви ли обиди Достоевски не му отправя. Прословутата притча за „Великия инквизитор“ комбинира деспотичния социализъм, в неговата най-лоша форма, с католицизма – нещо още по-перверзно и от руските революционери, които са само атеисти. Страстната любов на Достоевски към Христос е засвидетелствана отрано. Тя идва още в каторгата: „Чрез народа аз приех Христос наново в сърцето си“. Какъв Христос? Щом заговори за него, разбираме, че не е чак толкова по-различен от Христос на Ренан: идеален човек, великолен, но все пак човек: „Няма нищо по-прекрасно, по-дълбоко, помъжествено и по-съвършено от Христос. И Той не само че не е нищо – казвам го с ревнива любов, а и не може нищо да бъде“. Неговият Христос се вмества в серията романтични образи на Христос – някъде между образите на Хегел и Парсифал на Вагнер, един Каспар Хаузер, паднал от по-висши светове в този тук, чиято най-адекватна икона е княз Мишкин в *Идиот* – безпомощен свидетел, пред който се умножават катастрофите. Дали Той е възкръснал? Достоевски съзерцава мъртвия Христос на Холбайн в Базелския музей, който го разтърсва чрез съмнението. Той ли е Истината? „Ако ми докажат – пише той в писмо до Наталия Фонвизина, – че Христос е извън истината, че е бил реален, но че истината е извън Христа, аз бих останал по-скоро с Христа, отколкото с истината.“ Думи с грандиозен, но опасен размах, защото предполагат, че е добре и славно да се следва един измамник. В този смисъл неговото преповеряване в Христа – в един Христос без връзка с Отца, нито с Истината, нито с обещаната на Израил – би могло с пълно основание да бъде определено като идолопоклонство.

А Църквата? Разбира се, Достоевски отрича с възмущение, че е възможно да бъдеш истински християнин, още по-малко пък истински руснак, извън Православната църква. И все пак той дава малко доказателства или по-скоро не засвидетелства особена почит към йерархията на тази Църква. Истинската Църква това е Русия, а в Русия – руският народ. Естествено, народът не познава Библията, нито Евангелието, нито догмата, нито моралните правила, но „що се отнася до Христос, той Го познава и Го носи в сърцето си вовеки“. Ето защо Христос окончателно се свежда до „руския Христос“, въплъщението на Словото Божие, до същността на Русия, до нейния идеал, който тя трябва да разпространи по света, за да го обнови. Славянофилите твърдят, че Русия е свята поради чистотата на своето православие. Достоевски обаче смята, че православие е чисто поради светостта на Русия. И все пак Достоевски не обича света. Той проектира върху него своя гностически песимизъм (много е чел Сведенборг). Природата е пълна с ужасяващи зверове, които изникват в сънищата и халюцинациите. Вярно е, че в груги свои блянове, щом се посъвзема от епилепсията, той дълго съзерцава в Дрезден една картина на Клод Лорен, която му открива слънчевата Аркадия, Златния век, където всичко намира мир и покой. Светът е всъщност раздвоен, подобно на самата Русия – изпълнен с грех и нищета, ала мистически се преобразява, щом се обърнем към него.

Достоевски извежда от всичко това морал, който се основава върху нравствените крайности, с които се характеризира руският народ, способен на варварство, лъжа и насилие, след което идва ред на изблик на доброта и щедрост. И Достоевски го оправдава. Нищо, че този морал донякъде обезценява заповедите на Библията, подменяйки ги с евангелските заръки. Заповедите са препоръчителни, а заръките са задължителни. Кражбата е простима, но е непростимо да бъдеш собственик. Повикът на пътта води до насилие, ето защо е погодрителен, сиреч виновен, даже в брака. А грехът и благодатта са дадени заедно, като в известен смисъл грехът е условие за благодатта. Не добродетелта подготвя добродетел, а престъплението и атеизмът са задължителната повратна точка на прага на обръщането. Достоевски буквално възприема прословутата формула на Лутер: *simul peccator et justus* (едновременно грешник и праведник).

Посмъртното наследство на един велик човек съдържа от историческа гледна точка както истина, така и неистина.

Струва ми се, че истинският Достоевски е бил адекватно възприет в Русия. Ленин например е гледал на него с отвращение, смятайки го за „реакционна измет“. Ето защо най-големият руски писател дълго време, и то съвсем логично, беше забранен автор в Съветския съюз. И обратното, блестящата култура на Сребърния век на символизма въздига Достоевски в култ. Това се дължи на неговия апокалиптизъм, на месианския му национализъм. Достоевски мрази революцията, но в същото време обезкуражава хората да се противопоставят сериозно, тоест политически, на нейното разрушително дело. Защото този свят не заслужава да бъде защитаван. Нека очакваме Апокалипсиса и Апокатастиса. Според Вячеслав Иванов и Бердяев Достоевски протяга на болшеvizма едно метафизическо огледало, в което повърхностният Запад не е способен да съзри нищо. Когато Бердяев пише, че в болшеvizма има поне едно добро нещо и то е, че е попречил на Русия да поеме по пътя на европейското обуржоазяване, когато в края на живота си взима съветски паспорт, той съвсем не изневерява на духа на Достоевски. Руският ад, който според него само един руснак е в състояние да разбере, е все пак за предпочитане пред руското самотоволство. Адът е мястото на злите ангели, което само по себе си го извисява над простата земя, където на хората им е дадено да живеят. И където те не по-малко страдат.

Препрочитайки Достоевски, бях стъписан да видя колко много от неговите теми са погетни от Солженицин. Разбира се, Солженицин в ГУЛАГ изобщо не обожава властта, която го е натикала там. Той ще се бори с тази власт в името на съвсем конкретната идея за истината и справедливостта. Вярно е, че Солженицин не мразеше Запада по време на своето изгнание. Но и не прояви особена почит, нито пък любопитство към него и не положи усилия да научи английски. Солженицин беше в мислите си само в Русия, потопен в нейната история, същност и съдба, бидейки убеден, че нито един западняк не може да я разбере. Той се възхищаваше от Столипин, виждайки в него по начина на Достоевски модел за единение между народа и една разумна и силна власт. Подобно на своя предшественик, той разчиташе на народа, на *земството*, призоваваше за труд и оценка на възможностите на Сибир. Подобно на него, той искаше да присъедини

„с любов” Украйна и Беларусия, трудно проумяваше устойчивата идентичност на еврейския народ и не вярваше, че един руснак може да е християнин извън юрисдикцията на Московската патриаршия. Истинската обща точка между тези двама велики мъже е следната: ключовият проблем, пред който е изправена Русия, не е исторически проблем, а национален, морален и религиозен проблем. Или по-точно: националното, моралното и религиозното трябва да заменят политическото. Въпросът е дали икономиката е част от политическия ред.

Да се обърнем към Запада. Дали славата на Достоевски почива върху илюзия? Добрите познавачи на Русия очевидно не попадат в клопката. Но може би тези, които не познават кулисите, нито задния руски план на неговото творчество, са били заблудени от един въображаем Достоевски? Лично аз ни най-малко не вярвам в това.

Да оставим настрана колосалното литературно влияние на Достоевски върху световната литература. Що се отнася до Франция, гостатъчно е да цитираме Леон Блоа, Мориак, Бернанос, Клогел, както и Пруст, Жиг, Жуанго, Сименон и колко още груги.

Нека се концентрираме върху неговото духовно влияние. Политическата част на неговото творчество се възприема като вътрешно руско дело, което ни най-малко не засяга Запада. Религиозният мислител е този, който се възприема най-сериозно.

Мелхиор дьо Вогюе приветства в негово лице през 1886 г. в книгата си *Руският роман* един спасителен пояс, който е в състояние да придигне на закърнялата френска литература онзи недостиг на душевност, който е неин прискърбен негъг. Той оприличава Достоевски на твърде силно кафе, като му признава ролята на законен тълкувател на „нравствената книга” – Евангелието. Вогюе не отбелязва, че тези руснаци, на чиято оригиналност той толкова се възхищава, са се хранели на свой ред с автори като Бюше, Льору, Ламене и Жорж Санд, тоест с цялата християнска социална литература, която във Франция вече е забравена, но в Русия, вследствие на нейното изоставане, е все още свежа и стимулира писателите. Русия просто предлага в едно уголемено и бляскаво огледало теми, които са имали своя разцвет, но вече са изчезнали заедно с едно отишло си поколение.

Твърде силният *ликъор на Достоевски* е бил високо ценен най-вече след катастрофите, дошли след Първата и Втората световни война. Карл Барт в знаменитата си книга *Послание до римляните* (1918 г.) се позовава постоянно на Достоевски заедно с Киркегор и Ницше – тримата пророци на катастрофичното време. Негативната теология на Барт заклеиява всяка теология, в това число и християнската, в името на една вяра, чието съдържание трудно се поддава на обяснение. Ето защо той буквално заимства от Достоевски парадокса, който води до отрицанието на всяко вярване, до пропедевтиката на самата вяра и въвеждането в есхатологичната надежда: „Викът на бунта срещу Бог е по-близо до истината, отколкото опитите на някои, които търсят да Го оправдаят”.

През 1959 г., в разгара на пълната хегемония на марксизма във Франция, отец Дьо Любак завършва с позоваване върху Достоевски своята книга *Драмата на атеистичния хуманизъм*. Той прави грандиозен паралел с Ницше, брат близък и пълна противоположност на Достоевски. Цитатът от Достоевски идва да подкрепи неговата теза и да обогати високата теология на бъдещия кардинал. Същото е валидно и за Гуардини, Ксавие Тилиет и Рене Жирар, за които няма никакво съмнение, че Достоевски е християнски мислител от първа величина и че той е съдействал за персоналното развитие на тяхната вяра, без нейната същност да бъде замъглена от неговите хиперболи. Дали са го чели зле? Не са ли прозрели докъде води неговият свръххристиянски антиномизъм? Или трябва да приемем, че големите текстове имат множество смисли и различни читатели? Достоевски, този „велик човек“, се изплъзва от всички ограничения, които неговото време, неговите страсти и собствената му страна му налагат. Той не се побира и в направеното от мен описание. Неговите крайности, неистини и лудости се превръщат в друг климат и под друг поглед в истина и мъдрост.

Превод от френски: Тони Николов

Димитрина Чернева

ПЪОТЪР ИВАНОВ: СМИРЕНИЕ В ХРИСТА

Пьотър Иванов е руски религиозен мислител, изселен от Съветска Русия през 1922 г. заедно с голяма група от около 160 руски интелектуалци, обявени за „най-активните контрареволуционни елементи сред професорите, лекарите, агрономите и литераторите“. Със същата група под заплаха от смъртно наказание от Русия са изгонени Николай Бердяев, Сергей Булгаков, Иван Илин и др.

Роден на 10 февруари 1876 г. в гр. Черкаси (дн. Украйна), Пьотър Константинович Иванов израснал в заможно и будно семейство. Баща му Константин Петрович е участник в Руско-турската война (1877–1878) и герой от Плевен, а чичо му Александър Петрович работи в продължение на 30 години (1880–1910) като писар у Лев Толстой.

През 1901 г. Пьотър Иванов завършва Историко-филологическия факултет на Московския университет. До революцията издава книгите *Студентите в Москва* и *Враговете на Леонид Андреев*. През 1922 г. се установява в Берлин, където членува в Руския съюз на писателите и взема участие в работата на Религиозно-философската академия, основана от Бердяев. В края на 1924 г. заминава за Париж и до смъртта си живее в тази столица на руската културна емиграция. Сътрудничи на списанията *Път*, *Съвременни записки* и *Възраждане*, чете лекции на религиозни теми. През 1925 г. излиза книгата му *Смирение в Христа*, за която се изказват положително Александър Шмеман, Василий Зенковски, Зинаида Гипус, митрополит Вениамин (Федченков). През 1949 г. ръководеното от Николай Бердяев издателство YMCA-PRESS издава книгата му *Тайната на светците – въведение в Апокалипсиса*.

Пьотър Иванов умира на 15 юли 1956 г. в Южна Франция. Съобщението за смъртта му във в. *Руска мисъл* от 21 юли 1956 г. остава незабелязано и името му не попада в книгата *Незабравени гробове* (многократно издание с некролози на руски емигранти).

В мемоарната си книга *През смъртта* руският поет емигрант Кирил Померанцев разказва за запознанството си с Пьотър Иванов през 1950 г. в Париж. *Спомням си неголяма зала, в която имаше около 30–40 души, от естрадата говореше красив старец с бяла брада и коса. Имаше ясен, убедителен и съвсем не старчески глас. Тема на доклада му беше как той от атеист станал религиозен човек и не просто повярвал в духовния свят, но стигнал до непосредственото му възприемане като реалност, подобна на физическата, материална действителност. След доклада се приближих до него и му зададох няколко въпроса (оказа се, че*

не чува много добре) и така се запознахме. По-късно узнах от самия него и от разказите на негови родственици колко необичайна е биографията му, чийто център е чудното му обръщане от атеист рационалист във вярващ християнин ясновидец.¹

По-нататък Померанцев разказва за обръщането на своя сънародник, станало още преди революцията в Русия. След като завършил Историческия факултет на Московския университет, Пьотър Иванов заминал на посещение в Испания, където имал възможност да наблюдава борба с бикове. Коридата го потресла до такава степен, че той получил умопомрачение и се наложило да влезе в психиатрична болница. По-късно се завърнал в Москва, където също прекарал известно време в подобно заведение. Веднъж в болницата видял неочаквано пред себе си голям кръст, който му посочил пътя. От този момент той почувствал себе си съвършено здрав и страдал много, че не го освобождават от болницата. Когато напуснал лечебното заведение, Пьотър Константинович все още не се решавал да влезе в Църквата, проверявал себе си, съмнявал се. Повлияли му още две събития – смъртта на шестгодишната му гъщеря, заболяла от тиф и издъхнала малко след революцията, и последвалата я скоро след това кончина на неговата съпруга, също заболяла от тиф покрай грижите си за болното дете. Потресеният съпруг и баща решил да отиде в църква и да запали свещ. Като поставил запалената свещ, му се сторило, че от нея се запалили и други свещи. Изтълкувал това „знамение“ като знак, че е „прият“.

В Париж Пьотър Иванов живее повече от скромно, често е безработен и няма постоянни доходи. Нерядко изкарва прехраната си като модел в школи по живопис, а понякога като статист в киното. В свободното си време посещава болни руски емигранти, грижи се за тях, снабдява ги с книги, утешава ги... През 1955 г. получава покана да изнесе няколко беседи за руската литература в Сен Рафаел, Южна Франция. Признава пред своите близки, че пътуването го плаши и не му се иска да заминава. Умира няколко дни по-късно във влака на път за Сен Рафаел.

Пьотър Иванов преживява много дълбоко усещането, че е свободен в Светия Дух, че е свободен в Христос, че Църквата не е окови, не е някаква инквизиция, която заплашва и подозира всички във всичко, а нещо съвсем различно. За него това преживяване е като откровение. Той живее с тази радост, свидетелства за своето обръщане към Христос, към свободата Христова. Това убеждение го сбличава с Николай Бердяев и го тласка към по-тясно общуване с известния философ, дава му въдъхновение и сила да преживее всички житейски страдания и мъки.

Сериозен интерес предизвиква книгата му *Тайната на светците – въведение в Апокалипсиса*. Пьотър Иванов преживява болезнено разделението в Църквата на клир и миряни. Следвайки ап. Павел, той утвърждава, че не дарът на управлението, който не винаги е най-важен, а някои други дарове, давани по-рядко и свойствени обикновено на народа Божи, имат особено значение. Проследява

¹ Померанцев, К. *Сквозь смерть. Петр Константинович Иванов*, file: http://www.radashkevich.info/KD-Pomerancev/KD-Pomerancev_141.html

развитието и преобразяването на свещенството – от свещенство левитско в свещенство „по чина Мелхиседек“ (Пс. 109:4; Евр. 5:5-10). За него това е откритие, което иска да сподели с всички. И той прави историософия на Църквата, на общността Христова, която живее винаги в благодатта на Светия Дух, живее с даровете на благодатта, които никои не може нито да забрани, нито да отнеме от народа Божи.

В по-ранната си книга *Смирение в Христа* Пьотър Иванов са старал да осмисли смиренното по нов начин. Според него смиренното не е някакво унижение или раболепие, нито е безгрижно послушание или подчинение, а нещо, което съставлява достойнството на човека, неговата духовна ценност. Човекът е длъжен да знае мярката си, длъжен е да знае мярката на своите дарове и действия и същевременно да пази своя вътрешен мир. Това разбиране на смиренното за него е също откровение.

Определят Пьотър Иванов като един от най-значимите религиозни писатели на своето време. По същество книгите му имат мисионерско въздействие. Той не залага на абстрактни призиви, а просто свидетелства – връща в християнския живот, в живото сърце на човека понятия и идеи, потънали отдавна в кабинетите на богословите или в килиите на отшелниците.

Предложените тук текстове са от книгата на Пьотър Иванов *Смирение в Христа*, издадена в Париж през 1925 г. от издателство Y.M.C.A. – PRESS.

Пьотър Иванов

БЕЗПОМОШНОСТТА НА ЕВРОПЕЕЦА

Когато на Тайната вечеря казва: „Аз победих света”, Христос изрича истина, която е жива и днес. Смисълът на тези думи е, че християнската религия господства на земята не само външно, но и че онези, които принадлежат към нея, са вътрешно победени от словото на Христос. И въпреки че мнозина не живеят в Христа и дори се отказват от Него, заявявайки, че са далеч от религията, правдата Христова живее в тях и рано или късно ще изобличи делата им.

„Не дойдох да съдя света, а да спася света. Които отхвърля Мене и не приема думите Ми, има кой да го съди: словото, що казах, то ще го съди в последния ден.”¹ В частност ние знаем, че всеки, у когото се пробужда съвестта, в дълбините на своята душа съди сам себе си по законите на християнската истина, а не по някакви други закони.

Христос живее във вярващите и ги води по житейския път към Своята цел. Те са познали истината и тя ги прави свободни. Те се разкайват за своите грехове и получават прошка и просветление. Човекът, който стои извън религията, е роб на греха, той не вижда своите престъпления, вярва в своята невинност и му се струва, че е винаги прав.

Именно такава е нравственото съзнание на европейското общество – то е помрачено.

Отвлеченото понятие „човек” – човешкото, човечността, човечеството – се издига над всички и служи като мерило за всичко, а всъщност е само гордо преклонение пред самия себе си и пред своите собствени сили.

Когато се налага да оценим нравствено някое явление в личния или в обществения живот, казваме: колкото хора, толкова и критерии.

Отсъствието на общо нравствено начало заставя европейца да търси морален съдник там, където такъв не съществува.

Например често казват: „историята ще оцени”, предполагайки, че историята сама по себе си е такова нравствено начало. Това, разбира се, е морален банкрут, тъй като самата история се нуждае от слънце, което да осветли смисъла на всичко случващо се на земята. Шопенхауер, когото не напразно наричат чудо на немското дълбокомислие, отрича всякакъв нравствен авторитет на историята. В действителност всеки историк представя събитията *по своему*. Напри-

¹ Иоан. 12:47–48.

мер този, който придава значение на революцията като необходим и възбуждащ живота фактор, аплодира всички революционери и техните дела. Икономическият историк представя класовата борба като решаващ момент в живота на народа. Идеалистът си въобразява, че съществува някакъв дух на историята, благодарение на който тя се развива в съвършен порядък, и т.н. Несъмнено ще бъде прав само този историк, който осветлява всичко с Христовата правда. Но тъй като тази правда не е задължителна за историка, то и да се мисли, че историята съди правилно, е нелепо.

Европейците са като „младенци, люлеени и увличани от всеки вятър на лъжливо учение, по лукавството на човеците, по хитрото изкуство на измамата”².

Така нареченият „светозглед”, от който се ръководи средният европейец, няма никаква нравствена стойност, той представлява набор от различни учения – полуутопични и полунаучни, подражание на разни герои на гениални произведения, смесица от добро и зло. Тук има малко от Карл Маркс и малко от Дон Кихот (понеже всеки смята за свой дълг да вземе участие в спасението на света), тук са и чертите на Хамлет – съмнение и нерешителност – и накрая като реакция срещу нравствената мекушавост – идеалът за „свръхчовека”. „От волята си за здраве и живот изковах своята философия”³ – но тази воля за здраве по съгубовен начин привлича Ницше не към Спасителя, а в обратна посока – чрез своя свръхчовек той казва на себе си и на своя ближък: „Стесняваш се да действаш? Не се стеснявай, съзнателно игнорирай Христовия идеал и без да размишляваш, застанни отвъд доброто и злото!”. Както е известно, самият Ницше не въплъщава този идеал, а остава докрай болезнен идеалист, който „в полунощ се прокрадва до гроба на своя Бог”⁴.

Най-после, в светозгледа на европейеца участва и фаустовският стремеж към изискаността на духовните наслаждения.

Едно само липсва в европейския светозглед – подражание на светците. Дори отсъства желание за запознаване с техните жития. Трябва да отбележим следния многозначителен факт – Шопенхауер, който изследва развитието на европейския дух и стига до небитието, до нищото, в края на своята най-важна книга ни съветва да приемем за ръководство в живота единственото, което е наистина ценно в света – житията на светците.

Разбира се, този съвет – може би дори и за самия автор – си остава като гласа на викация в пустинята. Неслучайно определят Шопенхауер като песимист.

В европейското общество не само светците, но дори обикновените люде, живеещи в духа на Христос, са сякаш хора от неведом и непонятен свят. Вижте как се отнасят към Лиза (*Дворянско гнездо*) нейните близки, когато тя заявява

² Ефес. 4:14.

³ Ницше, Фридрих. *Есе Ното (Как се става такъв, какъвто си)*. Превод от немски Георги Кайтазов. С.: Критика и хуманизъм, 1991.

⁴ Ницше, Ф. *Тъй рече Заратустра*. Превод от немски Жана Николова-Гълъбова. С.: Христо Ботев, 1990.

твърдо, че не може да живее общоприетия живот: „Гади ми се, сякаш нещо ме тегли оттук”. Дори „богомолната” ѝ леля престава да я разбира.

Европа или отхвърля всичко чисто и свято, или го превръща в материал за естетическо съзерцание. Да си спомним съдбата на Пушкиновата Татяна.

Татяна е животворящият образ на любовта. Вдъхновен от този образ, Пушкин извършва чудо: в изобразяването на природата, която обкръжава Татяна, има тайна: картините на есента, зимата и пролетта гоставят не просто естетическо удоволствие, те сякаш ни пренасят в детството и докато четем, ние се превръщаме в невинни и чисти деца. Това е невидимото действие на Божията благодат.

Пушкин ни показва родната природа така, сякаш е отразена в невинната и любяща гуша на Татяна. (Забележете, че до влюбването на Татяна в поемата липсват природни картини..

Какво впечатление прави Татяна в Петербург?

Студено ѝ се любуват, възхищават ѝ се, че изглежда като „вярна снимка, *comme il faut*⁵”, макар че никои не би могъл да открие в нея „това, което, могата всевластна в лондонския знатен кръг нарича *vulgar* – лош недръг”⁶. Те създават от нея собствен идеал, без да подозират, че това великолепие на формите идва единствено от достойнството на гушата, криещи своите сърдечни рани от студения свят. И този животворящ образ на любовта минава сред хората, сякаш минава покрай гробници. Предмет на безплодно любуване.

Тъй сияе златният кръст на църковните куполи в градове, пълни единствено със суета и бездушна пустота на движението; така невинно и студено, и в същото време Божествено, гледа Мадоната от картините на Рафаел към празната тълпа, препълваща музеите на Европа. Тъй непостижимо, чудно, сякаш от прекрасното далеч, гледа евангелският Христос към Европа, която Го е изгубила.

Изменил на едничката истина в този свят, съвременният човек е твърде нещастен. В най-важните моменти от своя живот той се чувства самотен, изоставен и безпомощен.

Настъпят ли трагични обстоятелства в личния и в обществения живот, по време на които именно се определя духът на човека – европеецът става извънредно жалък. Неговата „хуманност”, изфабрикувала идеалите на социализма, издевателства над него в образа на болшевик.

⁵ Както трябва (фр.) – Б. пр.

⁶ Пушкин, А. С. *Евгений Онегин*. Превод от руски Димитър Хр. Петричев. С.: Народна култура, 1971.

СПАСИТЕЛИ НА СВЕТА

(Дон Кихот)

Отпаднал от Христос и подивявал, културният свят се опитва да приспособи към своя отслабващ разум святата истина на Спасителя.

Без съмнение, той не е създал нищо ново, а само извращава светините, като ги възприема превратно.

За да си представим докъде е стигнало това извращение, следва да обърнем внимание на противоречието, на което се натъкваме, сравнявайки образа на Дон Кихот, обрисуван от *християнина Сервантес*, с онова разбиране за героя, което се е утвърдило в обществото и е направило името му нарицателно.

Зъл и опасен луд – ето как изобразява Дон Кихот авторът; благороден, отзивчив рицар, защитник на угнетените – това е ореолът на неговата световна популярност. Тургенев, който е един от апологетите на Дон Кихот, го определя като най-нравственото същество на света.

Откъде идва това противоречие? То е следствие от факта, че светът не иска със своята мъдрост да разбере премъдростта Божия.

В основата на романа *Дон Кихот* лежи идеята за спасението на човешкия род, за подвига на любовта и саможертвата. Тази идея има изцяло християнски произход.

Подобна идея за спасението на света не е съществувала до Христос. Тя е възвестена от Него, Той я въплъщава в живота със Своята жертва и изкупление. Христос е единственият Спасител на света и следователно за човека е възможно да се спаси само ако пребивава в Него и принадлежи към Църквата.

Когато в хуманитарното европейско общество безсъдържателното понятие „човечество“ започна да изтласква разбирането за Църквата, която е тяло Христово и пълнота, изпълваща всичко във всички, идеята за спасението преминава в ръцете на самозванци и започва да се осъзнава като всеобщо земно спасение на хората от земните беди.

По подобие на християнската религия, която се уповава на второто пришествие на Христа, тази идея търси упование в социализма – някакъв земен рай, който ще настъпи, когато социалистите вземат управлението на света в свои ръце и преустроят живота на хората съгласно своите (все още недостатъчно добре обмислени) планове.

С други думи, трябва да разрушим стария свят и да създадем (ние!) нов. По същество това е християнска идея: разрушаване на стария свят („стихиите

ще пламнат и ще се разрушат, а земята и всички неща по нея ще изгорят”⁷) и явяване на ново небе и нова земя, в които обитава правдата.

Самите принципи, които трябва да скрепят вътрешния порядък на бъдещия земен рай, са вече готови и разбира се, отново подражават маймунски на Христос: свобода, равенство, братство. Според християнството свободата ни е дадена, за да имаме възможност да постъпваме лошо или добре, тоест да можем свободно, а не като роби да избираме винаги доброто; за безбожника свободата е нужна, за да може сам на себе си да пише закони – може да поускам така, може да поускам иначе, никої няма право да ми пречи да устройвам живота си по мой вкус, така че да ми бъде приятно (тенденция към пълен аморализъм). Равенството на всички в Христа предполага, че няма разделение по външни признаци, а всички са равни пред Бог, което обаче не унищожава личните заслуги на всеки („в дома на Отца ми има много жилища”⁸); равенството, мислено без Бог, унищожава не само външното разделение, но омаловажава вътрешното усъвършенстване и тъй като не може да понесе никакъв авторитет, поставя своето „аз” като единствено божество – всеки сам е господар на себе си.

Що се отнася до третата добродетел, разбирането за християнската любов е съвършено ясно; нехристиянското „братство” обаче представлява абсурд поради това, че първите две качества (свобода и равенство, основани на егоизма) правят психологически невъзможно каквото и да е братство и ако то изобщо е възможно, е мислимо само като „гругарство” в общите пороци.

Спасението на човешкия род съвсем не е по силите на хората, каквито и превъзходни теории да създават те, нещастията, войните и свирепите екзекуции ще продължават да съществуват, докато съществува този свят, тоест светът, лежащ в зло, и единственото възможно спасение за човеците е да станат безгрешни. Затова е необходимо всеки да спаси преди всичко сам себе си и да се очисти.

Горделивата мисъл, че можеш да спасиш целия свят, без да си започнал от себе си, е най-лошата мисъл, която изобщо може да бъде измислена за своя и на другите погубел. Хората, които се занимават с осъществяването на тази мисъл, объркват и усложняват живота и вместо да облекчат битието на своите ближни, го правят още по-непоносимо и безсмислено, защото как биха могли да спасят света, бидейки сами нечисти, тоест зли.

Угодникът Божий, без да помръдва от мястото си, изпълва света с щастието на Божието благоволение.

Като зловонни изпарения от гниещи блатата греховете забулват земята в мъгла и скриват небето, праведникът пък, бидейки свят, прогонва мъглата и открива небето, дава възможност на хората да дишат чистия въздух на небесната правда. Те са щастливи, че правдата съществува не само на небето, но свети

⁷ 2 Петр. 3:10.

⁸ Иоан. 14:2.

и сред народа.

Този, който е живял в Русия при болшевиките – хулител на правдата – знае, че най-голямото нещастие е да живееш сред несправедливи: през цялото време хората усещат недостиг на въздух и се задушават от смях.

Светът е дотолкова щастлив, доколкото е праведен, а дотолкова е изпълнен с нещастия и има опасност да бъде погложен във всеки един момент на мъките на злото, доколкото е нечестив.

Извращението на християнската идея за подвига има своята история. Начало на това извращение е рицарството.

Сами живеещи безнравствено – като разбойници, които се държат грубо със своите жени и подчинени – рицарите си поставят задачата да творят добрини във всемира. Тоест не да сеят добро около себе си, а някъде там, над главите на обидените и угнетени от тях хора.

Сервантес, който като верен християнин е чувствал нелепостта на рицарската идея от онова време, решава да покаже целия ужас и комизъм, до който се стига при всеки опит за реално осъществяване на високите декламации за спасяване на угнетените и оскърбените (извън Христос). И създава Дон Кихот.

Ако четем *Дон Кихот* без прегубеждане, веднага ще забележим колко нещастие, беди и неприятности разпространява около себе си този рицар на беззаконното добро. И никак не е научно и смешно естеството на причиняването от него зло.

Момчето, за което се застъпва той, е пребито почти до смърт от господаря си, Дон Кихот ранява монасите, които превозват тялото на покойник, пребива до безчувствие спътника на дамата и т.н., и т.н. В същото време Санчо Панса ограбва пребитите и изгубили съзнание хора по най-циничен начин: взема им парите, одеждите, провизиите.

Да четем *Дон Кихот* без отвращение е възможно само поради това, че неговите дела са белязани с печата на някакво самоунищожение: подвигът в планината, сражението с вятърните мелници. Освен това него го бият безпощадно и това успокоява възмутеното нравствено чувство на читателя.

Главният импулс в странстващия живот на Дон Кихот е да прослави себе си: той непрестанно блънчува за слава, мечтае за радостта, която ще доставят на бъдещите поколения разказите за неговите подвизи. Само това е достатъчно, за да разберем какъв дух го ръководи.

С гениална прозорливост Сервантес отгатва прекомерната опасност, с която тези мании застрашават бъдещето. Те умеят да съблазняват масите. Вижте как Дон Кихот убеждава Санчо Панса да го последва: дава му маса обещания. „Съвсем лесно – повтаря той непрестанно – странстващият рицар може да придобие началство над остров.“ Лесна печалба, пари, власт – Санчо Панса се

увлича от тази надежда и решава да изостави жена си и децата си и да последва героя.

Какво изопачаване на Христовия образ трябва да носим в сърцата си, за да приемем Дон Кихот като най-нравственото съществуване на света и да го въздигнем до образец за всички добри хора!

Прочетете речите на Дон Кихот към пастирите и грузи пасажи – това е нагута и високопарно грънкане за всеобщия рай и благоденствие, които ще бъдат постигнати с негова помощ.

„По-добре да станете проповедник, отколкото странстващ рицар” – отбелязва веднъж Санчо Панса.

Уви, Санчо Панса прегузажда! След няколко века Дон Кихот ще се яви в света преоблечен като проповедник, само че с ново име – името на пропагандатор революционер.

Със своя Дон Кихот Сервантес в наше време попада право в целта – не рицар от средните векове, а „идеалист” от XIX и XX век с всичките му речни и дела (цялата социалнополитическа, вестникарска и пропагандна литература с одежите на доброто).

Какво е например руският Ленин, ако не тържествуващ Дон Кихот на XX век, получил шанс да покани като участник в своите подвизи не едничък Санчо Панса, а целия многомилionen руски народ.

Навярно и той като Дон Кихот изглежда смешен... отдалеч! Мнозина, които напускат Русия, започват след известно време да възприемат всичко ставащо там, сякаш осветено от необичайно комична светлина (то е и такава, стига да не бяха живите хора). Дяволски фарс! Ето как се проявява мнимата доброта на Дон Кихот, бидейки говедена докрай при благоприятни обстоятелства.

Добротата на Дон Кихот – по гумите на Тургенев – има силата на предаността и саможертвата, само че осветени в комична светлина.

Но ние знаем, че съвършеният образ на предаността и саможертвата е Христос Спасителят, Който е осветен от божествена, а не от някаква друга светлина.

Всичко, което се отнася до предаността и саможертвата, е в същото време истина. А в истината, както у Бога, няма никаква сянка на комизъм. Комичното е характерно само за изопачената истина.

Дон Кихот е *карикатура на истината* и всички негови дела са белязани от печата на злото. Когато го представят на сцена, той е смешен, когато обаче действа свободно в живота, той е ужасен, някакво извращение на Христос, негов антипод. Нашата епоха е устремена към най-гибелната орбита – изопачаване на доброто. „И не е за чудене: защото сам сатаната се преобразява

В ангел на светлината, та затова не е голяма работа, ако и служителите му се преобразят като служители на правдата; но техният край ще бъде според делата им.”⁹

Въпреки всичко в края на своя живот Дон Кихот се спасява. Под булото на фикс идеята за величие в него продължава да живее искрата на Христовата светлина, тя пламва в последната минута и озарява душата на бедния маниак, и измъчващият го гемон, опасният гемон на добродетелния утопизъм, си отива внезапно. И тозчас у него се връща истинското християнско смирение; ето думите, които той произнася пред смъртта: мили мои, поблагодарете на всемогъщия Бог за това, че в своето милосърдие *Той ми върна разума*, който изгубих, докато четях глупавите вълшебни книги. Аз не съм вече Дон Кихот де ла Манча, а Алонсо Кихано, получил някога прозвището Добрия. Недейте да виждате в мен странстващ рицар, *покровител на притеснените*, а вижте вашия съсед, приятел и брат, който с Божията помощ се покая за своето заблуждение.

Превод от руски: Димитрина Чернева

⁹ 2 Кор. 11:14-15

Венета Домусчиева

МОЛИТВИТЕ НА ФРАНСИС ЖАМ

Франсис Жам е френски поет от първата половина на XX век, причисляван обикновено към групата на френските символисти. В България той е известен на литературните кръгове в началото на XX в. Харесван от Димчо Дебелянов, както може да се види в строфа от едно негово стихотворение, писано на фронта¹, а вероятно и от други български читатели. С това обаче донякъде се изчерпва известността на Жам за българския читател. В библиотеките у нас има твърде малко негови книги, а от търсенето на по-съвременни негови преводи се оказва, че такива са изгадени едва в един малък том през 1987 г. Преводите на стиховете в тази книга са дело на Гина Петрова и Йордан Янков.² Има няколко публикации на тези преводи в по-късни години на страниците на *Словото днес*.³

Поетичният талант на Франсис Жам израства в самотата на малкия град Ортез в подножието на Пиренеите, далеч от суетата и комплексите на литературния Париж. Жам е роден в Турне в департамента на Високите Пиренеи на 2 декември 1863 г. и е прекарал по-голямата част от живота си в този регион. Получил е образованието си в По и Бордо и след завършване на училище работи известно време в една юридическа кантора. Рано през 90-те години на XIX в. той написва първите си стихове и през 1891 г. те са изгадени в тънка книжка с краткото заглавие *Шест сонета*⁴. Оттогава неговият живот е изцяло посветен на литературата и той публикува значителен брой книги с поезия и проза, чиито заглавия дават представа за духа на авторската работа: *От утринната молитва до вечерната молитва (De l'Angelus de l'Aube a l'Angelus du Soir)*, *Траурът на пролетите (Le Deuil des Primeveres)*, *Анасонова ябълка (Potte d'Anis ou l'Histoire d'une jeune Fille Inferme)*, *Просеки в небето (Clairieres dans le Ciel)* и много други. От 1896 г. произведенията на Жам системно се издават от издателство „Меркюр дьо Франс“, което тогава е ръководено от група символисти начело с Реми дьо Гурмон и Гюстав Кан. През 1900 г. излизат стихосбирките му *Траурни иглики* и *Съществувания*, които го открояват като забележителен майстор на пейзажа, на интимното и деликатно съпреживяване. Когато издава своя първи подбор от *Избрани стихотворения* (1922), *Моя Франция поетична* (1926) и *Извори* (1936), символизмът, към който са го причислявали в младите му години, е вече

¹ ...И как е странно в грохота на тоя вихър лих,
където всички са един и всеки все пак – сам,
да си припомниш, да пришъпнеш някой плачещ стих
из кратките елегии на Francis Jammes.

Д. Дебелянов, *Прииждат, връщат се...*

² Жам, Франсис. *Утринна благовест*. София, Народна култура. 1987.

³ *Словото днес*, XII, №28, 28.09.2008; *Словото днес*, XIV, № 32, 20.11.2008

⁴ Интересно е, че едно от стихотворенията е посветено на странния английски гений Hubert Crackanthorpe, авторът на *Wreckage* и *Sentimental Studies*. Това посвещение и една куриозна правописна грешка (книгата е набрана и отпечатана в провинциална малка печатница) кара рецензента от „Меркюр дьо Франс“ да допусне грешката да предположи, че книгата е била написана от англичанин.

история, но Франсис Жам вече е сред големите имена на френската поезия от първата половина на XX в. Този автор е близък до кръга около издателството „Меркюр дьо Франс“. Познава се от 1928 г. с Пол Валери. Води кореспонденция с Андре Жид, Пол Клодел и други автори символисти. Творчеството на Жам е високо ценено от Р. М. Рилке, а по-късно – от Кафка. Портрет на Жам е създаден от Жак Емил Бланш. Музика по негови стихове е създадена от Дариус Мийо, А. Онегер, Жорж Брасенс и др.

През 1901 г. Франсис Жам се запознава и сближава с Пол Клодел. Под негово влияние през 1905 г. се обръща към католицизма. Това намира силно отражение в неговото творчество. Неговата християнска позиция може да се види ясно в книгите му *Съществувания*, *Жан Нуаре*, *Християнски Георгики*, в романа *Поетът Жано*. В него Жам защитава католическата религия и силата на нейната благодат.

Даже да не е вярващ християнин, читателят не би могъл да остане безразличен към стихове като тези от стихотворението *Молитва да не умре едно дете*

*Мой Господи, не позволявай смъртта да стигне до детето.
О, запази го, както пазиш от буря беззащитно цвете.
Какво ти струва да помогнеш, когато майката риде?
Внуши ѝ, Боже, да не мисли, че неминуема смъртта е...*

Творчеството на Фр. Жам се рогее с най-добрите текстове на християнската мисъл. Трябва да се потърси произходът на неговата поезия в детски светлата вяра на св. Франциск от Асизи и някои от текстовете на Блез Паскал. Стихотворенията-молитви на Франсис Жам напомнят по своята любов към живота и живите твари, към цялото Творение, на вярата на св. Франциск от Асизи.

*... В този ден, мили Господи, пак съществува живота,
както вчера е бил, както утре ще бъде навярно –
с пеперуди, с листа, със забързани хора работни,
със шурци, чийто глас сякаш лятното слънце разгаря,
с тези косове, скрити сред мекия хлад на листата.
Остави ме, о Боже, да прекарам и този остатък
от живота по начин на простите хора понятен....*

Тези стихове от *Молитва да бъде естествен* на Фр. Жам ми напомнят *Песен за Брата Слънце* от св. Франциск от Асизи. Ето малка част от нея:

*... Хвала Тебе, мой Господи,
за сестра, нашата майка земя,
която ни поддържа и управлява,
и ражда различни плодове и пъстри цветя и треви...*

А *Молитва да обичаме болката* от Жам пък напомня за Блез Паскал и неговата *Молитва за изпросване от Бога на добрата употреба на болестите*⁵.

⁵ Паскал, Блез. *Разум и вяра*, София: Комунитас, 2010, с. 185.

И това е начинът, по който той е вървял без залитане и без отклонения. Това е неговата проста вяра, придала на Франсис Жам неговата уникалност сред другите поети от съвременна му Франция.

Навярно няма друг френски поет, който може да изкаже толкова прекрасно гуха на земята на селска Франция. Той се възхищава на общността с дивите цветя, с кристалната пролет, и огъня в огнището. През неговите очи ние виждаме земята на пеещата жътва, чуваме потракването на станове на тъкачите, изпълващо тишината. Този поет усеща гушата на нещата в живота около него, която другите не могат да усетят.

В забележителното стихотворение *Франсис Жам* неговият приятел и колега поет Шарл Герен е нарисувал един незабравим портрет на този християнски Вергилий в неговия селски дом. Бръшлянът е полепнал по този дом като брада, винаги млад и свеж, като сърцето на поета, въпреки вятъра, зимите и скърбите. Ниските стени на двора са позлатени от мъх. Прег прозореца се виждат къщички и поля, хоризонтът и снеговете.

Първи изследовател на творчеството на Франсис Жам е Робер Мален, написал през 1945 г. докторска дисертация върху поезията на Жам. Този изследовател лансира понятието „жамизъм“. Това понятие включва цялата специфичност на поезията на Фр. Жам – неговия интерес към обикновените неща в живота на хората от френската селска провинция – пейзажа, гребните детайли, звуците на живота, приглушената светлина на есенното утро, звука на жътвата. Особено силен е Жам в показването на конкретните детайли на живота около него. Така изгражда пълни и ясни образи, поезията му е наситена с живот – който звучи, потропва, свети, даже излъчва аромата на живота.

*... Край мелницата сред гората, където светъл ручей блика,
расте ръждива буйна папрат, притулена между скалите.
А по-надолу, по-надолу, където гъсти сенки слизат,
видях момиче как в потока переше белите си ризи.⁶*

Принципите на своята поетика той разкрива в книгата си *Поезия* (1901). В нея той казва: „Формата на моите стихове се определя от моите усещания“. Тези усещания са свързани със заобикалящия го всекидневен живот, който поетът рисува в стиховете си. В своите произведения, написани на прекрасен по чистота и музикалност език, Жам изразява своята любов към простото и чистото, чувството си на сливане със света, проникнат за Жам от Божественото начало, на което той смирено се покланя. Самият Франсис Жам подчертава свързаността на своята поезия с молитвата. В предговора на една своя ранна книга той е дал ключа към своето авторско верую:

Господи, Ти ме призова сред хората. И ето, аз съм тук. Аз страдам и аз обичам. Аз говоря с гласа, който Ти си ми дал. Аз пиша с думите, на които Ти си научил моята майка и моя баща и които те са ми предали. Аз вървя по пътя като на-

⁶ Жам, Ф. *Утринна благовест*, „Край мелницата“, с. 40.

товарено магаре, на което децата се подиграват и което свежда глава. Аз ще отида, където Ти желаеш, когато Ти поискаш.

По-долу ви представяме три от стихотворенията на този изключителен поет.



Те ми казваха

*Те ми казваха: „Трябва живота докрай да възпяваш!“
... Аз си мислех за черните тежки греди на обора,
за воловете, смътно усетили, че приближава
страшна буря, и за кукувичия глас, сред листата заровен.*

*„Но това е безсмислено!“, казваха те настойчиво.
... А децата ми дадоха стар таралеж – аз го сложих
под палтото си, после го пуснах в зелените ниви,
без да мисля за всички ония теории сложни.*

*Правя всичко, каквото ме радва. И се отегчавам,
щом помисля защо съм го правил. Животът ми тича,
както плува в реката стрък мента. И нямам представа
от какво се вълнува човекът, поклонник на Ницше.*

*„Той създаде – ми казваха – тезата за свръхчовека!“
Ала аз си помислих за тънките звънки тръстици,
за бластистия мирис на влага, за сенките леки
на листата, които в смълчаното езеро бликат...*

*Те ми казваха: „Има за всичко закон философски“.
Аз отвърщах: „Не знам дали зная ... Все пак е възможно...“
Те стояха смутени от моето мислене просто.
Аз мълчах и се чудех на тяхната ученост сложна.*

Молитва да си поускам една звезда

*О, разреши ми, Господи, една звездица само
да взема – тя ще укроти голямата ми рана.
Аз бих откъснал като плод звездицата най-близка –
не искаш да ми я дадеш, не искаш и не искаш.
Желая малко щастие в живота си да имам.
Не се оплаквам. И мълча. Но, Боже, разбери ме.
Затворен в себе си, стоя без присмех във очите,
подобно птичка, сгушена на завет сред скалите.
Ако звездата е смъртта, о, Ти не съжالياвай –
подай ми я внимателно, тъй както се подава
последно су на просяка, излегнал се край пътя.
Не съм ли аз магарето, което ситно стъпва?
Когато нещо ми дадеш и вземеш го обратно,
тогава през сърцето ми минава леден вятър –
жесток, опустошителен. И страх у мен мъждее...
Каж ми, мили Господи, дали ще оздравея?
Спомни си, Боже, времето на детството ми клето,
когато под нозете ти аз слагах росно цвете,
а майка ми запалваше две свещи пред олтара.
Върни ми, Боже, нещичко от детската ми вяра.
Навярно с нея болката от мен ще си замине.
О, подари ми, моля Те, една звездица синя.
Аз искам на сърцето си таз вечер да я сложа,
защото то без нея е студено и тревожно.*

Обичам умореното магаре

*Обичам умореното магаре,
което крачи край огради стари,
което се предпазва от осите,
поклащайки насам-натам ушите.*

*Пренася то бедняците, които
са пълнили чувалите със жито.*

*Минава край канавките зарити,
пристъпвайки край пътя ситно-ситно.*

*Приятелко, смутена си, но ето –
магарето прилича на поета.*

*Замислено е винаги за нещо.
С очи от кадифе към теб поглежда.*

*Ти си добра, възпитана и нежна,
но то е и от тебе по-прилежно.*

*От небесата Бог го е изпратил
като посланик благ на добротата.*

*В обора всяка вечер то отива
съсипано от труд да си почива.*

*До крайност всеки ден са уморени
краката, в камънака изранени.*

*Защото е изпълнило дълга си,
работейки от сутрин чак до късно.*

*А ти какво направи, моя мила,
седяла си във къщи и си шила...*

*Магарето със рани е покрито –
жестоко са го жилили мухите.*

*За тежкия му труд ти съжали го –
но само съжаление не стига...*

*Девойко, ти с какво си се наяла –
навярно пак череша си набрала?*

*Над шепя зоб магарето се сведе,
защото господарят му е беден.*

*След туй от глад възето си засмука
и легна без роптание и укор.*

*Девойко, твоего сърце е младо,
но то не крие по-голяма сладост.*

*Магарето, смълчано и смирено,
минава край оградите зелени.*

*Сърцето ми е болно, цяло в язви –
харесва ли ти туй, което казвам?*

*Кажы дали в душата ми ще съмне –
преплитат се плача ми и смеха ми.*

*Иди да видиш старото магаре.
кажи му, че и аз съм натоварен*

*със неговото време. И полека
ще мина всички негови пътеки.*

*Попитай го, дори да бъде късно,
как да деля плача си от смеха си.*

*Съмнявам се дали ще отговори.
Ще тръгне пак по пътя си нагоре.*

*В очите кротки доброта ще грее.
И пътят му с цветя ще е осеян.*

Люгмила Димова

ДАРБАТА ДА ВЯРВАШ

Да оставиш религията на богословите е безумие – заявява Мартин Валзер (86 г.), един от най-големите съвременни писатели на Германия. – *Както е глупост да оставиш литературата на литературоведите*. И напомня, че в началото няма граница между литературата и религията. През последните години Валзер се завръща именно към първоначалната симбиоза на словото. Писателят, чиято продуктивност е необикновена не само заради възрастта му (напоследък публикува своите дневници, книга с балади, роман за последната любов на Гьоте), само през последната година и половина издаде три книги, в които религията е централна тема. Героят от романа му *Muttersohn (Син на майка си, 2011)* настоява: *да вярваш е талант*. Някои хора са музикални, други не са. Така е и със силата на вярата. Някои могат да вярват само в това, което знаят.

Трите книги *Син на майка си, За оправданието (2012)* и *Тринадесетата глава (2012)* носят общото заглавие *Трилогия на копнежа*. А той, копнежът, отвежда автора назад в детството, преживяно във Вазербург на Богенското езеро. Като дете Мартин всяка седмица е в католическата църква с баща си. *Съжалявам днешните деца, които не ходят всяка неделя на църква* – казва той пред списание *Шпигел*, – *защото не познават изповедта: отиваш при свещеника и казваш: не почитах татко и майка, имах порочни мисли и постъпки, към себе си и към другите. И знаеш: без пълно покаяние няма опрощение на греховете. Покайваш се. Но още по пътя за вкъщи знаеш, че си излъгал. И тогава забелязваш: в теб живеят двама души. Най-малко! Този, който е направил нещо порочно и пак ще направи, и този, който е обещал, че повече няма да го прави. И тези двама души се борят един с друг, спорят. Така се развива вътрешният живот, диалогът със самия себе си.*

Мартин Валзер е известен с парадоксите си, основани на диалектически игри: *Бог, ако го има, не би могъл да бъде по-разбираем, отколкото е чрез своето отсъствие*, гласи един от тях. Често предизвиква общественото мнение в Германия с неочаквани, дори кошунствени тези. При връчването на Наградата за мир на германските книготърговци през 1998 г. отхвърли „инструментализирането на Холокоста” с настояването, че непрекъснатото тематизиране на Холокоста постига в крайна сметка *ефекта на загърбването*. Ала когато говори за вярата и копнежа, Валзер може да бъде по детински чист. Неведнъж е казвал, че *евангелският разказ за Рождество Христово е най-прекрасната история, която някога е чувал*. С топлота си спомня за проповедите на братята францисканци във Вазербург.

През Втората световна война Мартин Валзер е мобилизиран и изпратен на фронта, в берлинския архив съществува документ, според който е постъпил в НСДАП на 30 януари 1944 г., ала писателят отрича да е подавал заявление

за влизане в Националсоциалистическата партия. След войната следва в Регенсбург и Тюбинген литературознание, история и философия, защитава дисертация върху Кафка. Преди да се появи първият му роман *Бракове във Филипсбург* (1957), пътува като кореспондент на *Зюддойче Рундфунк* във Франция, Италия и Полша. Един постоянен мотив в творчеството му е житейският провал, въплътен в съдбите и вътрешните конфликти на неговите герои. Сред многото му романи и повести са *Полувреме*, *Еднорогът*, *Крушението*, *Отвъд любовта*, *Бягащият кон*, *Смъртта на един критик*, *Мигът на любовта*, пише разкази и пиеси. През 50-те години редовно е канен на заседанията на легендарната Група 47 на младите писатели, сред които са Гюнтер Грас, Хайнрих Бьол, Уве Йонсон.



Мартин Валзер

Музиката играе значима роля в произведенията на Валзер. В *Син на майка си* това е хорвата музика, пеенето като най-чисто въздействие. В този роман Валзер говори за вярата не като църковен императив, а като гарба. Странстващият проповедник Пърси – Антон Парсифал Шлуген, чиято майка твърди, че за създаването му не е бил нужен мъж, се завръща след две години в психиатричната клиника Шерблинген на Богенското езеро, където е санитар. Неслучайно Валзер е подслонил вярата в психиатрия, която пак се помещава в стара манастирска сграда. Днес вярващите ги смятат за луди. Пациентите чакат с копнеж Пърси, който ги изслушва и се отнася сериозно към тях. Той владее изкуството на вслушването и приемането, на вярата вместо знанието, на обрението вместо критиката. Вярата е доказателство за живот, една секунда вяра се заплаща със стотици часове съмнение, обяснява героят.

Да гледаш на света с добро и обич е друг Валзеров мотив. Омразата не може да бъде красива, само любовта е красива – писателят се позовава на св. Августин, Бьоме и Сведенборг, философите често са отправна точка в творчеството му. Първите три глави съдържат историята на Пърси и неговата майка, историята на един от пациентите, който се разкъсва между обичаната жена и любимата, и новелата *Моето отвъдно* (вариации на тема вяра, надежда, любов, публикувани малко по-рано). Всички тези мотиви намират своето обединение в репризата, която представлява стремглаво пропагане и същевременно спасение. Не сюжетът е важен, а езикът, изреченията, които носят просветление, големите теми. Не по-малко впечатлява нехайството спрямо литературните конвенции – когато е необходимо, Валзер подменя романа с грама, а на финала разполага пре-красно стихотворение, приписвано на Пърси. Критиката е единодушна: романът

е преживяване отвъд литературната конфекция.

По подобен начин е посрещнат и *Тринадесетата глава* – роман в писма за любовта между застаряващ писател и професорка по теология. В техния дълбок и болезнен, нежен и комичен епистоларен диалог се оглежда любовта между теолога Карл Барт (невидимия герой в романа, както го нарича един критик) и медицинската сестра Шарлоте фон Кирибаум. Според литературоведите трудно може да се открие друг толкова необикновен епистоларен роман, така „мъдър и непорочен“, в който метафизичното и баналното се сливат органично. Същевременно той може да се чете като научен роман на тема богословие и изследвания на мозъка. Мартин Валзер има какво да даде и на поколението Туитър, защото текстът му е посветен на почерка, мастилото и хартията в епохата на виртуалното, той се чете и като рефлексия върху писането.

МАРТИН ВАЛЗЕР: НЕ МОЖЕМ ПРОСТО ДА ЗАЧЕРКНЕМ БОГ

Писателят в разговор с журналиста и теолог Александър Гьорлах от немското издание *The European*

Говорите непрестанно за основната човешка потребност от оправдание. Откъде идва тя според вас?

Може да се изведе от всичко, което човек е казал, помислил и написал, за да се оправдае. Преди хората са се чувствали задължени пред един Бог, който трябва да ги оправдае. Те не са могли сами да се оправдаят. Не им е било достатъчно да са такива, каквито са. Затова са се нуждаели от по-висша инстанция. Така са възникнали религиите с техните различни морални представи, защото хората не са могли сами да се оправдаят.

Ала наред с духовната окраска, оправданието има и социален елемент, както пишете, например спрямо бедните.

Да, но той е добавен по-късно. В първоначалната потребност да се оправдаеш всъщност не се съдържа нищо социално. В църковната традиция едва в епохата на Лутер човек е могъл да спечели Божията милост чрез своите дела. При Августин и Павел това все още е радикално забранено. Тъкмо затова силно ме впечатлява. Човек е бил задължен на един Бог, срещу когото нищо не е могъл да направи. Бил е избран или не. Твърде радикално схващане за човешкото битие, толкова малка възможност сам да осъществиш контрол. Колкото по-приложима става религията на Лутер, толкова повече неща трябва да вършиш, за да се почувстваш оправдан. Непрекъснато изскача първоначалната рана на неоправданието. Това ме интересуваше и намерих събеседници сред автори като Франц Кафка и Карл Барт.

За Барт религията е преживяна, църковна религия, „употребима” религия. Нея той иска да превъзмогне, за да открие чистата религия. Но религията винаги е религия в употреба. Следователно Барт търси нещо, което не съществува. Звучи безизходно и затова малко нихилистично.

Думата нихилизъм не е подходяща за Барт, въпреки че понякога се употребява по негов адрес. По мое схващане той се изплъзва от всяко определение, защото неговата дейност във вярата никога не спира. Например когато твърди: ние не се осланяме на надеждата, въпреки всичко има времеви хоризонт. Място, на което новият свят и новият човек могат да бъдат въобразени. Няма заради какво да му приписваме нихилизъм. Той не запазва нищо от уютните връзки на протестантската църква в Бог. Унищожава тези структури. Въпреки това не може да се каже, че той би могъл да намери покой в нищото.

Критиката на господстващите отношения – в случая с Барт на църковните – е от значение и за вашата биография: от една страна, да живееш буржоазно, но от друга, да критикуваш буржоазността. Никога да не спираш, непрестанно да подлагаш всичко на преосмисляне.

При прочит на Карл Барт със сигурност не само на мен ми прави впечатление, че сме си създали оправдания от всевъзможни ерзац удовлетворения. Разбира се, за някои хора четенето на Барт е подтик да си забранят да се унасят и успокояват с псевдооправдания, чрез социални, политически и други биографични успехи. Но това все още не е достатъчно. Затова според мен *Процесът* на Кафка е толкова важна книга. На тридесетия си рожден ден Йозеф К. е задължен да даде пред съда писмено оправдание на своя живот. Когато забелязва, че не може да оправдае своето съществуване с това, което е изложил, започват напразните му усилия. Той отива при адвокати, художници и накрая в църквата при свещеника. Колкото повече усилия полага за собственото си оправдаване, толкова по-ясно му става, че не може да бъде оправдан. Нещо му липсва. Този, който чете романа на Кафка и не се замисля над темата, няма да може да стигне до края му. Толкова радикална е тази книга. Финалът е инсценирано самоубийство от този К. Не може да се чете просто като белетристика.

Върнахме се при първия въпрос, с който преди е започвал катехизисът: защо сме на земята? Не мислите ли, че човек би могъл да се заговори с това, че изобщо не се нуждае от оправданието, за което е измислил, между другото, и религиозната метрика? Може ли да съществува екзистенциализъм, обърнат към позитивното? Вие го наричате „да“ на „не“-то на света”.

Няма стандартен отговор. Всеки трябва да отговори пред себе си. Онези, за които въпросът за оправданието не играе никаква роля, не са интересни от моя перспектива. Интересуват ме най-често характери, които не са се заговорили с натиска на оправданието. Те никога не заобикалят въпроса за вярата. С Бог или без Бог – остава решаващ въпрос, на който нито Барт, нито Киркегор могат да отговорят позитивно. Както и въпросът за оправдаването. Йозеф К. е отделил този проблем от Словото Божие. За него това е оправдание в себе си, към което напразно се стреми. Киркегор напротив винаги свързва въпроса за вярата с въпроса за Бога. За него той никога не може да има положителен отговор, но Киркегор не затъва в nihilизъм. Само че след всяко „да“ идва „не“ и обратно. Или както се казва при Киркегор: големината на вярата се познава по големината на невярата. Точно така мисля и аз.

Барт ми изглежда разбираем само в контекста на екзистенциализма. Някой не иска да изостави вярата, но не може да я предаде с класическите методи и аргументи на теологията. Има ли връзка между Барт и екзистенциалистите?

Екзистенциализмът на Сартр няма нищо общо с Барт, по-скоро Камю има. Сартр е изцяло вътре в света и лишен от отвъдното. Той винаги може да бъде оправдан с обществена активност. Следователно няма нищо общо. Ала мен ме интересува съвсем друго наблюдение. Именно когато проблемът за вярата се събути в даден

човек, той вече не може толкова лесно да премине към дневния ред, както прави един осъзнат атеист. Той вече не може да намери спокойствие в атеизма, лишен от напрежения. За нас остават 2000 години под знаменателя на отворения въпрос за Бога. Категорично смятам пълното успокоение на днешния атеизъм, следователно и на интелектуалците, за унищожаване на нашата духовна история.

Как така?

Защото тогава би трябвало да кажем, че те не са с всички си. Не можем в продължение на 2000 години да поставяме въпроса за Бога като толкова важен, а впоследствие да го изоставим и да твърдим, че не ни интересува.

Скептицизъм, атеизъм, екзистенциализъм – винаги ги е имало наред с вярата в Бог през всичките 2000 години.

Според мен най-важната гарба, за да можеш да вярваш, е да имаш сетива за красивото. Ние имаме способността да откриваме красивото. Да вземем например Бах или Шуберт. Тяжната обърната към Бога музика е изпълнила и създала нашето земно битие. Ако като атеист можеш да се отвърнеш успокоен, то тогава цялото историческо богатство е изгубено. Тогава всичко това губи смисъла си и не знаеш защо фугите са безкрайно движение. Като свидетел на историята бях застигнат от тези мисли и те ме вълнуват до днес. Не мога да зачеркна въпроса за Бога. Вълнуват ме прекрасните произведения, които религията е създала. Чувствам се съпричастен към тях и не мога да премина към дневния ред на атеизма тъкмо защото притежаваме богата история, насочена към трансценденцията. Освен в музиката това може да бъде въплътено и в чиста словесност, както е при Барт и Киркегор. За мен коментарът на *Посланието на апостол Павел до римляните* от Карл Барт е 600 страници пламенна проза, каквато преди това съм срещал само у Ницше. Само в *Заратустра* на Ницше се съдържа такъв словесен плам. Но той не отвежда наникъде. Та този нов човек, свръхчовекът, не съществува. Няма историческо време, в което той наистина е. Но съществуват потребността, стремежът към него. След Ницше никои не е поставял на изпитание с такава страст позитивността.

В религията на Барт няма разказ, защото една истинска религия може да е само откъсната от всичко земно: литургия, предание, свещени текстове. Не представлява ли трудност за вас като писател, че разказът вече не играе роля в религиозните представи на Барт?

Не си спомням Барт да е отменил Новия завет.

Ала към религията за употреба се отнасят също култът и историята на смиреннието. Барт обаче отива тъй далеч в разлагането на библейския текст, че от фактическия разказ нищо не остава. За един писател би трябвало да е фатално, че вече не съществува наратив.

Може би е вярно, че душевните вълнения на Барт обезсилват различни видове разказ. Част от наивността, която все още е налице в разказа, просто не може

да се практикува. От друга страна, при него непрекъснато се появява познанието, че християнството и целият въпрос за вярата са празни без Възкресението. А Възкресението също е разказ. Той непрекъснато повтаря: „Не е допустимо да се изключи Възкресението“. Следователно тук използва разказът.

Когато говорите за Кафка и Ницше, стигате до Иисус. Какво е Христос за тези автори? И какво е Христос за вас като писател?

Позволете ми да не отговоря. Просто Той е толкова много, във всяка възраст нещо друго. Не мога да кажа какво е Той за мен. Няма съмнение, че Той е най-голямото предизвикателство в нашата преживяна история. Затова и Карл Барт казва: „Без Възкресението няма нищо“. И тук всички ние трябва да осъзнаем, че само кличим. Ако в мислите си само кръжим около Иисус Христос, не трябва да очакваме определен изход. Предпочитам да остана в движение.

На друго място казвате, че интелектуалецът търси оправдание, докато гладният вече е оправдан. Защо на интелектуалеца му е отредено да страда на земята?

Бих могъл да кажа: това му е професията. Не на всички им се случва. Но онези, които използват езика и усещат липсата на език, живеят в клетка и не могат да се чувстват добре. И други са изразили това по своето. Кант например отбелязва, че разумът осъзнава само това, което сам е създал. Аз ще кажа, че езикът съответства единствено на самия себе си, на нищо друго. В този смисъл е ясно, че интелектуалецът страда в известна степен. Когато веднъж си започнал да подлагаш на изпитание езика, тогава според мен не можеш да престанеш с езикознанието. Не е достатъчно философите да работят с езика само аналитично. Изкуствените граматика не са достатъчни.

Защо само интересубективният, прагматичният език е достоен за истината?

Точно така. В роман като *Процесът* на Кафка откривам какво може езикът. Той може да разкаже абсолютната оскъдност на човешката екзистенция. Този, който не може да живее без оправдание, не може да живее. Баста. А преживеният живот е именно път в езика. Този, който го заменя със съвсем други, земни предмети, теми и проблеми и нехае за основния въпрос, прави в най-добрия случай литература за забавление.

Следователно да се поддържа живо съзнанието за това е част от оправданието на вашето битие като писател.

Да, но това означава, че писателят, както винаги, не може да бъде оправдан. Когато останеш отворен нагоре, няма спокойствие и позиция. Всеки по свой начин подхожда към това. Кафка първо пише роман като *Процесът*, а после *Замъкът*. В последния той радикализира екзистенцията още по-силно в сравнение с *Процесът*. И ако беше живял по-дълго, Кафка щеше още повече да я радикализира. Писането на Кафка е най-висшето, което би могло да се случи. По-далеч

един писател не би могъл да отиде. Колкото по-рано изостави тази задача и се заговори с нещо друго, толкова по-малка е възможността да стане толкова велик. На това всеки сам трябва да си отговори. За мен освен Кафка остават Достоевски и отчасти Роберт Валзер.

Въпреки това писателят е в обмен със света. Все пак езикът и историята са в известно отношение.

Разбира се. Всеки словесен изказ е изказ в определен момент от езиковата история. Това е съвсем ясно. Само че към какво езикът винаги се отнася? Първо разбрах и научих това при Киркегор. Занимавах се с него десет години. Той казва, че има само индиректен начин на изразяване, което звучи малко банално, но е невероятно прецизно и вярно. Това е най-важното: всичко, което е директно, е позитивно, всичко индиректно – негативно. Киркегор е написал чудесни реговве, които могат да се четат всеки ден. Те са съвсем точни указания на какви проверки трябва да бъде подложен езикът, за да стане вменяем. Когато си на прав път, изведнъж проглеждаш за много повече неща. Един монолог от Новалис подхваща точно това прозрение на Киркегор. Новалис е стигнал също толкова далеч, колкото и Киркегор, осъзнавайки, че езикът винаги бърка, когато се стреми към директното. Не съществува директно съобщение, съществуват само индиректни. В моята *Книжка за самосъзнанието и иронията* съм събрал всички цитати на Киркегор, които обясняват това.

За вас са от значение, така ми изглежда, същината на света и какво човекът може да каже и да знае в него. Защо разглеждате гръцката трагедия като огледален образ на света?

Силно ме впечатлява, че Ницше се спира на Дионис и дисонанса. Той казва, че трябва да стигнеш толкова далеч, че дисонансът в музиката да ти въздейства благотворно, да се задържиш при него, а не да го отбягваш. Които издържи, казва Ницше, вече е напреднал. Олицетворение на тази издръжливост за него е Дионис. Та той сам себе си описва като последовател на Дионис. По тази причина приживе учените го обявяват за луд, защото трябва да отхвърлят изразния характер на тези ключови жестове в неговите писма. За тях той няма конвенционално съдържание.

Тогава какво му остава на Ницше?

Накрая Ницше логично призовава Бог. Това имах предвид преди малко с нашата 2000-годишна история, която се е развила върху Бога. Трябва да можеш да я отстояваш. На тази заключителна за Ницше фаза искам да споделя моя собствен свят на представи. Не можеш да зачеркнеш Бог като някаква сметка, която си приключил. Днес за това се мисли повърхностно, но Ницше го предава с изключителна езикова страст. В това отношение той е ярък пример, друг такъв пример е Карл Барт.

Превод от немски: Люгмила Димова

Един от най-старите хорове в света – момчешкият Томанер хор (хорът към църквата „Свети Тома“) от Лайпциг, отпразнува 800 години с филм за вярата и за музиката, за възпитанието и противоречията, за традициите и модерността. Камерата проследява една година от живота на **томанерите**, белязана от бремето на високите постижения и успеха, тъгата по гома и големите приятелства, колебанията и гордостта.

Здравка Ангреева

МОЛИТВА, УЧЕНИЕ И ПЕСЕН

Пеещите момчета, томанерите, имат страстни и многобройни почитатели по целия свят. В най-буквалния смисъл те са световноизвестни и аплодирани като рок звезди в Америка, Япония, Австралия. Само за една година – миналата – обиколиха земното кълбо с химна си *Пейте Господу нова песен* – от Япония, през Корея и Великобритания, до Южна Америка. За осемвековния им юбилей момчетата бяха увековечени в 90-минутен пълнометражен филм, който напълни салоните



през миналата есен. В продължение на цялата предходна година хористите и ръководителят им, кантор проф. Георг-Кристоф Билер, бяха неотлъчно съпровождани от камерите: денем, нощем, на най-високите сцени, в столовата, в църквата, при пеење, учение и молитва, в бой със снежни топки и възглавници, при флиртовете. Със сълзи на очи един от тях напуска хора, защото е станал вече на 19 години. Със сълзи на очи друг за първи се отделя от мама за месеци и с куфарчето си самичък прекрачва прага на общезжитието – той пък е едва 10-годишен.

Получавали са безброй много прозвища – славец, вълшебници, ангели, посланици, кадетите на Йохан Себастиан Бах, какво ли още не.

Та кадетите на Бах преди всяка сценична изява един по един минават под зоркия поглед на ръководителите и 18-годишните старейшини, които внимателно изчеткват до блясък грехите им, а момчетата трябва да покажат лъснатите си обувки и чисти нокти.

„И така вече 800 години! И след 200 години пак ще е така! А аз съм една тухла от тази хилядолетна верига”, казва Матиас (на 16 години).

„Хич не си мислете, че не ни е трудно – та ние сме съвсем нормални момчета”, споделя Кристоф (на 12).

„Всичко тук ми е чуждо, Вчера плаках два пъти, много ми е мъчно за Вкъщи. Цяла нощ си говорихме със съседа ми по легло”, мрънка Корнелиус (10 г.). Трябва да се каже, че момчетата имат право само на три домашни ваканции, като за големите църковни празници задължително трябва да са в църквата.

„И като изкараш тук една-две години – не искаш да си тръгваш, страхувам се вече от настъпването на този момент”, заявява Йоханес (16 г.).

Тук е и големият художествено-ансамблов проблем – непрекъснатата промяна в състава поради мутирането на детските сопранови гласове и бързото напускане на 19-годишните, мутирали вече ниски гласове. За кантора проф. Билер това е едно от многото и големи предизвикателства.

„Като се каже 800 години Томанер хор – и си помисляш: не е истина, не може да бъде! Какво ли е било преди 800 години? Как ли се е получило? Какво ли се е случило за тези 800 години? Как се е запазил хорът?”, пита се Оскар (15 г.).

„Постъпваш в хора и изобщо нямаш идея какво те очаква. Ама си щастлив, че си успял да влезеш в този прочут състав”, допълва Тим (12 г.). Също като всички томанери, и той е минал през неволите на мъчния прием в училището и добре ги знае.



Личните истории на момчетата са като увлекателен калейдоскоп. Те са преплетени в деликатен и чувствителен групов портрет – шарен, многолик, органично носен от красотата на музиката. Филмът изследва изворите и силата на внушението на легендарния ансамбъл. Зрителят получава възможност да се потопи в един необикновен свят между църковната служба, живота в общежитието, самолета и футболното игрище.

Филмовото повествование е изцяло документално, развлекателно и информативно, интересно за всяка възраст, то грабва с динамиката си и с многообразието на преживяванията. Загъхано се гледат епизодите, снимани в Лайпциг, Дрезден, Монтевидео, пред 3000 души възторжена публика в прочутия Театро Колон, Буенос Айрес.

Средище на вярата, духовността и музиката

В европейската културна история традицията на момчешките хорове е едно от най-старите и многовековни явления – устойчиво, важно, извънредно плодотворно, една от най-старите музикални форми за християнската черква, която се простира почти хилядолетие назад.

Уникални са момчешките гласове като музикални инструменти! Чисти и ясни, момчешките сопрани без вибрато най-често се оприличават на ангелските гласове, дарени ни от Бога само за кратко време, способни да го славят най-искрено и чистосърдечно.

От 800 години съществува триадата **Thomana**, посветена на свети апостол Тома – църква, училище и хор, основани от монаси от Ордена на свети Августин първоначално като манастир. Години преди създаването на религиозното средище в Лайпциг на кръстопътя между Виа Империя и Виа Регия се появяват първите големи пазарища на Великден и Архангеловден.

Църквата „Свети Тома“ е известна по целия свят като средище на вярата, духовността и музиката – последното заради обстоятелството, че тук десетилетия наред (1723–50) е живял и творил Йохан Себастиан Бах (1695–1750) като кантор и ръководител на Томанер хора. Тук почиват и тленните му останки, неизменно покрити с цветя от посетители от целия свят. Тъкмо тук Бах е трябвало редовно да създава нова кантата и нов мотет (хорова музикална богослужбна форма) за службите в петък, събота и неделя. За големите църковни празници – оратории и пасиони по Четирите евангелия. Стотици са Баховите безценни музикални съкровища, сътворени под покрива на „Св. Тома“ и за ангелогласния момчешки хор!

Ранноготическата църква е изградена още в XII столетие и съхранява реликва от свети Апостол Тома, донесена от Индия. Трикрилият олтар е от XV век.

Църковното школо, *Schola Thomana*, се смята за най-старото училище в Германия, а вратите му от самото начало са отворени за будните момчета

от панаирния град. Тук те са получавали музикално образование и бързо са се превръщали в незаменимата и неизменна „музикална група“ за църковните чествания и литургии.

До миналата година стотината момчета живеела в интернат, наречен от тях самите Сангъка, и учела в училището срещу Сангъка в Баховия квартал в Лайпциг. Реконструираният миналата година Сангък има малко общо със стария, камо ли пък с предишния от XVIII век, където на последния етаж момчетата са гинели от студ и инфекции, качвали са коритата с вода на ръце и са изливали мръсната вода през прозорците (като всички наоколо), окачали са на тавана резените сирене или пушено месо, получени от дома, за да ги опазят от мишките.

Проекция на бъдещето

От юбилейната 2012 г. всичко около момчетата е ново. Разработена бе и почти приключена идеята за изграждането на международен образователен център *forum thomanum* за около 2000 момичета и момчета от яслена възраст до 19 години.

Днес кампусът се простира върху обширна площ между 4 успоредни улици. Сред зеленина и градини с езеро в сърцето на града са му отредени осем (!) постройките в блестящо съвременно състояние – луксозни вили, дневен детски център с ясла, начално и средно училище, гимназия, музикална академия, *villa thomana*, обществена, църква.

В **детския център**, *Kita forum thomanum*, акцентите са три: гъвезично обучение (английски или италиански като чужд език), музика и вероучение. Стремешът е *Kita* да направи християнската вяра достъпна и съпреживяема за всички деца. Религиозното обучение се разглежда като един от фундаментите в детското съзнание. Независимо от религиозните схващания в семейството то се предлага на детето като възможност за житейска ориентация и мотивация в действията. Стотина са местата в престижния детски образователен център.

Християнските ценности са в центъра и в началното училище (със занималня). Тук учителят не стои изправен фронтално срещу децата, а е сред тях – всичко се прави заедно. Тази „заедност“ е белязана от учтивост, респект и внимание към другия, от чувство за отговорност, защото децата се възпитават как сами да подреждат задачите в своя седмичен план и да бъдат отговорни за обучението наравно с учителя.

Планираното средно училище има за цел да осигури по-нататъшен достъп до хора и до музикалните занимания и за онези ученици, които нямат амбицията да останат в гимназията „Св. Тома“. Развитието на основни социални умения, способностите за човешко общуване са добавени тук към плана от основното училище, към акцентите върху самостоятелност, вежливост и способност за екипна работа. Учебните форми се определят като отворени и кооперативни.



Училището „Св. Тома“ (*Schola Thomana*) се опира на столетните традиции на триадата църква, училище, хор. Редом със способностите да музицираш и да слушаш музика, тук се набляга на познанията за корените и развитието на европейската култура, на изучаването на гревните езици. Математическите и естествените науки също са сред най-старите училищни традиции, които в добър баланс се допълват от занимания с фотография, рисуване, графика, пластика, печатарство, спорт.

Алумнатът е общежитието на момчетата хористи. Животът в Сангька си е свят сам за себе си. По коридорите тук тишината е прекъсвана от многогласно свирукане, гжорултия от стъпки и търчане. През затворените врати звучи всякаква музика. Във всяка от големите стаи като във второ семейство са настанени по четири момчета от различни възрасти. Раздвиженото вътрешно пространство дава всекиму възможност по свой вкус да подреди личния си кът с легло, писалище, гардероб и лавици. След юбилейната реконструкция старият Сангък получи нова кухня и столова, репетиционно помещение и по-голям капацитет за 120 момчета.

Villa Thomana е паметник на културата – разкошна историческа буржоазна вила в италиански стил от 1883 г., която бе реставрирана блестящо с всичките ѝ детайли, позлата, огледала и пластмаси. В нея бяха изградени камерна зала и репетиционни зали, тя подслонява част от детския център (другата е в градината ѝ), както и административните помещения на кантора проф. Билер.

Музикалната академия все още се строи. Тя е замислена като средище за гости от цял свят, които желаят да опознаят музикалното наследство на *forum*

thomanum, но и на Й. С. Бах. Ще се провеждат майсторски курсове, уъркшопове, конкурси, срещи и други музикални събития. Културното и религиозното общуване ще бъдат в центъра на срещите, общуването и дейността на Академията. Ще има възможност и за нощуване на посетителите.

Лутеровата църква е евангелистко-лутерански Божи дом в кампуса, който заедно с принадлежащата сграда на енорията е част от *forum thomanum*. Според проектите до 2017 – годината на Мартин Лутер – тя трябва да бъде основно реконструирана с цел да се посещава от деца и младежи, но и от всички миряни, както и да се осигури многофункционалното ѝ използване – като молитвен дом, училищна аула, зала за концерти и представления, както и за звукозапис.

Пасторът на църквата „Св. Тома“ и на целия *forum thomanum*, Кристиан Волф, задава основателния въпрос: „Сигурно се питате как е възможно нашите три институции да останат обвързани помежду си и да оцелеят през времето на Реформацията и Контрареформацията, през опустошенията на 30-годишната война, през времената на Третия райх и на диктатурата в ГДР!“.

Отговорът на пастора: „Самата същина на делото осъществява този континуум, вярата според юдейско-християнските традиции и свързаните с това ценности – внушавани със силата на музиката, посредством универсалния език на музиката, която слави Господа – създател и крепител на всичко живо, без да се ограничават свободите човешки“.



Георги Папакочев е журналист и преподавател по фотожурналистика в НАТФИЗ „Кр. Сарафов“. Роден на 9 януари 1950 г. в София, завършва Международни отношения във ВИИ „Карл Маркс“ и второ висше – журналистика в СУ „Св. Климент Охридски“. Дългогодишен журналист в Българското национално радио, той е един от създателите на предаването „12 + 3“. От 1993 г. е водещ в радио „Свободна Европа“ – София, а от

1995 г. работи за същата медия в Прага. В момента е кореспондент на „Дойче Веле“ в София. Разговорът с него е посветен на наследството от образи, завещано от неговия баща, известния фотограф-художник Петър Папакочев.

ФОТО „ПАПАКОЧЕВ“

С Георги Папакочев разговоря Момчил Методиев

Да започнем разговора с кратка биография на вашия баща. Как той стига до фотографията и как се превръща в един от най-известните софийски фотографи?

Съвсем накратко, баща ми Петър Папакочев е роден през 1913 г. в Битоля. Там изучава професията при чичо си Янаки, един от фотографите в този град. И когато става 16-годишен, цялото семейство се премества да живее в София. Баща ми се хваща първоначално на работа при един много интересен човек, който имал фотоателие в сградата, където сега се намира кинофакултетът на НАТФИЗ на „Раковски“ – Драшко Дацов, вуичо на Петко Бочаров. Няколко години работи при него, сам върти ателието на Дацов. В един момент, усещайки сили в себе си, решава да започне собствена практика и наема ателие на „Лега“ 29 – сградата вече не съществува, разрушена е от бомбардировките през 1943 г. И сравнително скоро става един от най-популярните, както се казва, „навикани“ и търсени фотографи в София. При него се снима хайлайфът, модерното му за времето си ателие е пълно с клиенти. Работата в ателието потръгва, баща ми тогава е млад, много работлив и твърде талантлив. Чудесна рецепта, за да си стъпи човек на краката и да направи име.

А как се развива след 1944 г.? Тази известност не му ли създава проблеми?

С това се сблъсках много по-късно, едва през 70-те години. Моя позната от списанието *Жената днес* ми възложи да напиша материал в тяхната рубрика за

геца, които продължават професията на родителите си, и тъй като тогава бях започнал активно и да снимам, приех да напиша нещо за нашето семейство. Три дни по-късно редакторката ми се обади и ми каза, че темата пада, а на въпроса ми защо, отговори, че не ѝ е удобно да говори по телефона. После разбрах, че тогавашната главна редакторка на списанието Соня Бакиш, съпруга на Станко Тодоров, казала – „Папакочев е царски, придворен фотограф, за такива в нашето списание няма да се пише“. Разбира се, тогава това ме жегна, не бях чувал баща ми да е бил придворен фотограф и го попитах. И той с усмивка ми обясни, че никога не е бил дворцов фотограф, но все пак е имал досег с царя, по-точно с мъртвото му тяло. Оказва се, че негов братовчед в София, художник, бил един от адютантите в двореца. Когато цар Борис умира, този братовчед се обажда на баща ми и му предлага да снима изложения в „Св. Александър Невски“ ковчег с останките на Борис III. Това се случва през нощта и на светлината на свещите баща ми прави няколко такива снимки – това е бил единственият досег на баща ми с царя. За съжаление тези снимки не са открити, вероятно са изгорели при бомбардировките в ателието му през 1943 г.

След това баща ми е мобилизиран в армията като фотограф към Трета армия в щаба на генерал Владимир Стойчев. С българската войска достига до Виена, като през цялото време запечатва с фотокамерата си моменти от бойните действия, от живота на войниците, лобни места на паднали български герои. Демобилизиран, вече се връща в София с около два чувала с непроявени филми, които Военното министерство му нарежда да предаде изцяло. Взимат му заснетите филми и те, естествено, изчезват. Сега полагам невероятни усилия по косвени признаци да ги издира във военния архив във Велико Търново. Имам някакво вътрешно усещане, че все пак тези уникални снимки ще бъдат открити.

Вашият баща, освен че е фотографирал голяма част от софийския хайлайф, е автор и на много от официалните снимки на българските архиепископи, част от които публикуваме в този брой. Каква е историята на тези снимки, защо архиепископите са решили да се доверят на баща ви?

Историята на тези снимки е проста. Те са правени в периода след 1948 г., до 80-те години на миналия век. Петър Папакочев е автор на официалния портрет на патриарх Кирил след неговата интронизация през 1953 г. Когато е поканен да направи този портрет, баща ми прави едно голямо изключение – в знак на голямо уважение към патриарха за първи път изнася от ателието си проектори и апаратура и в Светия синод снима новия патриарх. Този портрет става официален за Българската православна църква и оттогава започва традицията да бъде фотограф на архиепископите на БПЦ.

През 1971 г., веднага след неговата интронизация, в ателието на Папакочев на ул. „Бачо Киро“ 2 без предварителна уговорка гоиде и току-що избраният патриарх Максим. Случи се така, че аз му отворих вратата – тогава бях студент и учех за изпит. Беше привечер, на вратата се позвъни, отворих и видях пред мен тежко облечени висши духовници и инстинктивно усетих, че са много важни хора. Смешното беше, че патриарх Максим ми подаде ръката си да я це-

луна, а аз бях тогава един 20-годишен младеж, който не беше научен да целува ръце гори и на възрастните хора, камо ли на свещеници. И госта се притесних. Заг патриарха един от придружителите ми направи знак да му целуна ръката и аз, разбира се, инстинктивно направих това, което днес прави цивилизованият свят – символично склоних глава над ръката. Беше нещо средно между здрависване и целуване на ръка. Когато съобщих на баща ми кой е гошъл, той истински се притесни – беше в съседната стая и ретушираше някакви снимки. Развълнува се много, защото току-що избраният патриарх да гоиде на крака в ателието ти беше действително висока чест.

През тези години Петър Папакочев, не че ми е баща, но наистина беше един от най-големите майстори на ателиарната фотография, снимаше високопрофесионално. Наред с това, имаше още едно качество, което отците вероятно са ценили – беше частник. Не беше държавен снимач, не беше фотограф на ЦК, нито работеше в тогавашната „Българска фотография“. Беше майстор с високо реноме и съвсем нормално беше патриархът да потърси най-добротото и да го получи. За около година по-късно баща ми изработи сам, авторски и ръчно около 200–300 портрета на патриарха, които бяха каширани и раздадени във всички манастири и църкви. Така днес в техните архиви има оригинални снимки, изработени от самия Петър Папакочев, а това с годините става ценно.

При моя баща се снимаше не само висшият клир – професорите от Духовната академия също идваха в ателието му да си направят снимки или официални портрети. Просто харесваха изкуството на баща ми. Но и той успяваше да създаде твърде непринудена атмосфера. Много му бяха приятни срещите с тези хора, разговорите с тях, а и те инстинктивно усещаха, че пред тях стои обикновен градски човек, който няма предразсъдъци към Църквата в тези тежки и опасни времена тогава.

А ако трябва да се отговори на въпроса защо баща ми имаше добро отношение към Църквата, отговорът е прост. Моят дядо по бащина линия е родом от село, което се намира в планината Пелистер край Битоля и се казва Гопеш. Селото е било наполовина влашко, наполовина македонско. В местната църква е служил поп Кочо, един от прагядовците на моя баща, който във влашкия изказ е станал папа Кочо, Папакоч, и оттам нашата фамилия в България става Папакочев. А неговите братовчеди от Битоля, които също бяха фотографи, носеха фамилията Папакоч.

Дядото на баща ми по майчина линия също е бил свещеник – известният поп Евтим, изселен от Македония за пробългарска дейност. След идването си в България започва да служи в църквата на град Елин Пелин, където се намира и гробът му. Неговата дъщеря и моя баба Анастасия доживя до началото на 70-те години. Тя беше много религиозна жена, но удивителното беше, че съзнателно не ходеше на църква. Защото тази женица с патриархално македонско възпитание, с много стабилни морални ценности, с четири деца, които е изгледала почти сама, изглежда беше усетила безумието, свързано с Църквата и със свещениците след 50-те години. Беше много оскърбена и казваше: „Вратата си я пазя в сърцето“. В кухнята винаги имаше едно кандило с малка икона, което се палеше,

когато трябва. Религиозността ѝ беше много индивидуална, много дълбока, но същевременно никак показна. Нещо, което очевидно се е предало и на нас, на мен, на сестра ми, на нашето семейство.

Разбира се, при нас постоянно минаваха свещеници да правят водосвет на дома, на ателието. И още нещо. Една от големите заслуги на покойния патриарх Максим беше издаването на Библията през 80-те години. Това беше единственият случай, в който баща ми наистина използва познанствата си в Св. синод и успя да издейства два броя от тази Библия – едната я подари на мен, а другата на сестра ми. Пазя я като нещо особено лично и ценно.

Разбира се, спомням си като вчера кордоните от милиционери и отрягници пред „Св. Александър Невски” на Великден, помня как от Икономическия институт, който тогава се казваше „Карл Маркс”, изгониха от комсомола студент, защото получавал стипендия от някакви църковни организации. Всички тези шуротии действително бяха отблъскващи. Но бяхме млади хора тогава и задоволявахме любопитство си галеч от централните църкви. На Великден беше хубаво да се отиде някъде в по-страничните квартали – в Боянската или в Княжевската църква, тогава това привличаше повече младежите, отколкото възрастните. Въпреки че и там е имало хора от Държавна сигурност, които са брояли посетителите, идентифицирали са ги и са ги отчитали в донесенията си. Докладите им са били толкова пошли, че чак смешни. А ревностните богомолци са знаели, че са следени, и пак са ходели на църква.

Съдбата беше щастлива към мен и ми даде възможност да живея и работя десет години в Прага. Един изключително интересен в религиозно отношение град, красив не само с даденостите си, но и със своите многобройни църкви. Те са толкова прекрасни и великопепни, че туристите често ги бъркат с катедрали, а всъщност в Прага има само две. Наистина, бароковите храмове са построени, за да ознаменуват пълната победа на католицизма над онова, което са се опитвали да правят св. св. Кирил и Методий в Моравия. Ироничното е, че чехите славят искрено славянските свети братя, на историческия Карлов мост има впечатляващ техен паметник, но... пишат на латиница.

Духовниците все пак заемат сравнително малко място сред образите, заснети от вашия баща. Може ли да се обобщи по някакъв начин значението на неговата работа за визуалната култура на градска София?

Галерията от образи, минали пред обектива и пред очите на баща ми, действително е огромна. Отговорно твърдя, че в нея присъства почти целият културен, интелектуален и духовен елит на страната от 40-те до 90-те години на миналия век, дори и някои политици. За щастие Петър Папакочев никога не е снимал Тодор Живков, но с ирония коментираше грозните му официални портрети. Просто защото Живков си имаше фотографии, на които се разрешаваше да го снимат само по партийно-служебна линия.

Аз искрено се радвам, че фотографското творчество, което баща ми остави

след себе си, може да се намери във всеки по-стар софийски дом, а и не само столичен. Съвсем естествено е човек да иска да остави след себе си своя иконичен образ, с който би желал да го запомнят неговите деца и внуци. Портретът му да краси албумите, стените, семейните архиви. Точно това правеше баща ми, хората на снимките му бяха наистина красиви и естествени. Освен това той се отнасяше с огромно уважение към всеки човек, застанал пред неговия обектив. И художественото му фотографско наследство беше преоткрито петнайсетина години след неговата кончина, когато, съвсем изненадващо за нашата фамилия, Столична община взе решение да постави паметна плоча на дома на ул. „Бачо Киро” 2, където беше неговото ателие, както и да кръсти една улица в столичния квартал „Манастирски ливади” на негово име. Кое е доказателство за високата обществена оценка на неговото изкуство.

Без да съм изкуствовед, си мисля, че визуалният смисъл на едно църковно изображение, икона, стенопис, фреска, е по някакъв начин да съхрани за поколенията физическия лик на някаква библейска сцена, на ктитора на храма, на монарха, какъвто е случаят в Боянската църква. С разполагаемите за епохата средства човек винаги се е старал по някакъв начин да увековечи нещо, което почита и уважава, което боготвори. С появата на фотографията в средата на XIX век нещата стават много прости, популярни и достъпни. Рисуването на портрети на заможните хора в Европа и по света е било доста скъпа и сложна работа, докато фотографията дава възможност дори и на обикновения човек да придобие своята лична икона, своя фотостенопис сравнително бързо, евтино и документално точно. И така фотографските изображения се превръщат в продължение на цялата тази визуална история на изкуството, но осъществено вече с модерните физико-химични средства. Тези неща тепърва ще се оценяват в България. На Запад сред ценителите на фотографското изкуство има огромен брой колекционери, които инвестират огромни средства за придобиването на качествена и стойностна фотография. Цената на старите снимки, изображения и образни документи постоянно расте. В този смисъл фотографското наследство на баща ми тепърва ще бъде анализирано, още повече че при него не става дума за архитектурни паметници, пейзажи или градски гледки, а за студийни фотопортрети, за физиономии на конкретни личности в определен исторически момент. Това всъщност е част от образната памет на една нация, на едно общество, особено когато то неугържимо чезне демографски. И тази памет наистина следва да бъде съхранена.