



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

дфн Момчил Методиев

редакционен екип:

Димитър Спасов
Венета Домусчиева
Тони Николов

оформление:

Чавдар Гюзелев
Николай Киров

разпространение:

Стефан Банков

печат:

Полиграфически комбинат – София

През 2014 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 дискусийни 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.

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

© „Християнство и култура“, 2014

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

ХРИСТИЯНСТВО

съдържание

година XIII/2014/брой 8 (95)

КУЛТУРА

Актуално	5
Тайнството на единението	Димитрина Чернева
Православната мисия в Африка	Венцислав Каравърчев
Християните в Африка могат да ни помогнат да открием корените на нашата вяра – с митрополита на Китрос, Катерини и Платамон Георгиос (Хризостому) разговаря Димитрина Чернева	
Съвременно богословие	25
Отношението към проблема за хомосексуализма в съвременното западно християнство	Владимир Бурега
Дебати	37
„Царството“ и страстите – дебат между философа Реми Браг и писателя Еманюел Карер по повод неговия нов роман	
Религиозни гвижения	41
„Реабилитацията“ на Бялото братство през 70-те години на XX в.	Живко Лефтеров
Християнско наследство	54
Три притчи за гуховната борба	Св. Бернар от Клерво
Християнство и история	65
Проповедта <i>Национално отстъпничество</i> на Джон Кийбъл, произнесена на 14 юли 1833 г.	Барбара Чарлзуорт Джелпи
Национално отстъпничество	Джон Кийбъл
Християнство и изкуство	85
Музика от безмълвието	Хелмут Хопинг
За филма „Покаяние“	Аркадий М. Шуфрин
Нови книги	103
Книга за моя живот	Св. Тереза Авилска
Галерия	111
Наум Хаджимладенов, отшелникът от Самоков	Люгмила Димова

Димитрина Чернева

ТАЙНСТВОТО НА ЕДИНЕНИЕТО

Репортаж от Седмицата на православната книга във Варна

– *Какво да направим, за да се намеси Бог в нашето дело?*

– *Да се молим: „Боже, да бъде Твоята свята воля”. Господ ще решава, на Него да предоставим, да се молим на Бог – дано постави един човек, та да се радваме и ние, и той с нас. Да бъде той повече за утешение наше, търсим сега човек справедлив. Има много да се говори за тази работа, но какво да правим, изпитание голямо е за нас.*

Преди една година, на *Седмицата на православната книга* през септември 2013 г., варненци все още не подозираха пред какво изпитание ще ги постави изборът на нов Варненски митрополит. Два месеца по-късно те издигнаха глас срещу порочните практики при избора на архиереи, срещу корупцията и налагането на „фаворити” със съмнителна репутация, срещу овчедушието и лъжата. Цитираният по-горе диалог между отец Василий Шаган и отец Георги от село Жегларци е от началото на декември, 2013 г. Няколко дни след това Светият синод избра за Варненски и Великопреславски митрополит Знеполският епископ Йоан. Изборът на синодалните старци показа, че Бог е откликнал на съкровено желание на варненските миряни и свещеници да се *намеси в делото им*, че е чул молитвите им да им *постави един човек, та да се радват и те, и той с тях*.

Тази радост се усеща днес във Варненска епархия. Поредното издание на *Седмицата на православната книга* се проведе отново през септември (8–14 септември) – за първи път с благословията и активното участие на новия митрополит Йоан, който показва дълбока ангажираност с обсъжданите теми и проблеми и непресторено внимание към всички гости и участници в инициативата. Международният форум отново събра гости от страната и чужбина (Гърция, Русия, Сърбия, Македония) – автори, издатели и читатели на православна литература. Тазгодишната проява бе посветена на 1150-годишнината от покръстването на България. В рамките на *Седмицата* се проведе международният богословски семинар „Евхаристията – център на духовния живот” и обществена дискусия за християнството и семейните ценности в Европа днес.

Семинарът за Евхаристията бе открит от Варненския митрополит Йоан, който фокусира вниманието върху характерните за Православната църква през последните десетилетия спорове и въпроси за по-честото причастяване, за същността и формата на изповедта и връзката на тайнството Причастие с тайнството Покаяние. Той заяви, че въпросът колко често трябва да се причас-



тяваме е неправилно зададен, тъй като истинското питане е не *колко*, а *как* се причастяваме. Решението според него трябва да се търси индивидуално, според човека, гуховника и практиката на гадената поместна църква. „Затова аз много се радвам, че представителите на сестрите църкви ще споделят своя поместен опит“, каза Варненският митрополит.

За опита на Руската православна църква и дискусиите там, свързани с честотата на причастяването и необходимата за това подготовка, разказа Покровският и Николаевски епископ Пахомий. Той сподели, че през 2013 г. във всички епархии на Руската църква, а също и в църковните средства за масова информация е започнало широко обсъждане на проект за документ, изготвен от Междусъборното присъствие, в който се разглеждат всички важни въпроси, засягащи евхаристийния пост, честотата на причастяването и изповедта преди причастие. Възбуждането обсъждането на документа е отговор на оживената дискусия, започнала преди няколко години. Основният разглеждан въпрос е нужно ли е християнинът да се подготвя за светата Евхаристия с пост и изповед, ако иска да се причастява на всяка Литургия, на която присъства, тъй като участието в Литургията предполага причастие, както указва и чинопоследованието на самата Литургия. Защитниците на едната позиция предлагат преразглеждане на традициите на Руската църква и отказ от особена подготовка за причастие. Според тях задължителната изповед е пречка за честото причастяване, към което трябва да се стреми всеки християнин. Позовавайки се на известния богослов протоиерей Александър Шмеман, който говори за литургическо възраждане и осъзнаване на Евхаристията като общо дело и съборно приобщаване към Христос, те заявяват, че е абсурдно и недопустимо да бъдеш на Литургия и да не се причастяваш. Защитниците на втората позиция не възразяват против честото причастяване, но се изказват срещу отказа от формираната практика за подготовка за свето Причастие. Те цитират св. Йоан Златоуст, който хвали не тези, които се причастяват рядко, или тези, които се причастяват често, а онези, които се причастяват с невинна съвест, чисто сърце и непорочен живот. А покаянието за своите грехове винаги е един от етапите на необходимата подготовка. По мнението на епископ Пахомий тъкмо защитниците на втората позиция отчитат по-добре реалностите на днешното време. Той обясни тезата си по следния начин: „И в съветско време, и днес огромна част от хората, които идват в Църквата, не знаят нищо и често нямат никаква представа за тайнството Изповед или тайнството Причастие. За да могат те да се ориентират, ние можем да съединим двете тайнства, защото разделянето им често води до тежки последици. Един човек е способен да живее напрегнат вътрешен живот,

редовно да ходи в храма, постоянно да изпитва съвестта си, умът му през цялото време да плува в Евангелието и в учението на Христа, а груг по своето вътрешно устройство е такъв, че за него е погвиг да се причасти дори веднъж в годината. Разбира се, за всеки от тях трябва да има различна подготовка и пост. Но и в първия, и във втория случай човек трябва да се ръководи от съвета на своя свещеник. В тази дискусия защитниците на първата позиция често се позовават на опита на първохристиянските общини. Когато се позоваваме на практиката на първите християни обаче, не трябва да забравяме какъв е бил техният начин на живот и мислене. Те са настроени пределно есхатологично, усещането за идващото второ пришествие на Христос е невероятно силно. Това чувство за близостта на идващия съг дава особена напрегнатост на духовния им живот. Но днес светът не се отличава с религиозен трепет и жадно търсене на истината. През последните 25 години в руските храмове влязоха колосално количество хора, които нямат никакъв духовен опит. Те нямат тази вътрешна простота, целеустременост и свобода, които позволяват да застанеш по-високо от правилата”.

Гост на семинара за Евхаристията бе и Нишкият епископ г-р Йован (Пурич) от Сръбската църква, който заяви, че съвременността ни изправя пред много нови проблеми и тъкмо литургията на Църквата е това, което трябва да поставим като отговор на тези проблеми. Той също цитира св. Йоан Златоуст, според когото основната болест на човека е безпокойството на неговия ум. Ние се безпокоим за толкова много неща, безпокоим се заради онова, което се случва около нас, и от това излиза, че постоянно трябва да сме разтревожени и смутени. Св. Йоан Златоуст обаче не спира да говори за спокойствието на ума и за това как да се подготвим с лекота да търпим всички нещастия. Тук не става дума за пренебрегване на реалните факти, предизвикващи човешката обърканост в този свят. Златоуст знае, че всички боледуват, затова трябва да пристъпваме към Светата чаша, защото, ако се излекуваха онези, които се допряха до краищата на грехата Му, то колко повече ще се излекуват онези, които Го приемат целия в себе си. Мирът, който приемаме с Христа в светата Евхаристия, е онтологичният мир, мирът като нов начин на съществуване, защото ние не внасяме нещо ново в нашата душа освен самия Бог с Неговите добродетели. Според епископ Йован този път на добродетелите днес изглежда терминологично остарял, защото сме свикнали да вървим по пътя на бързото лечение на нашите комплекси. Единствено разбирането на тайната на очистването, покой и мира, което придобиваме в литургията, е постоянният отговор на проблемите на човешкото съществуване, което е боголико и богожадуващо. Литургията е тайнството на обединението, на съединението на човека и света. Проблемите, свързани с разделението и унищожителната сила, която носи то, могат да се решат само чрез плодовете на общото служение на литургийната общност, тъй като всички индивидуални категории са или прекалено малки, или прекалено големи, за да могат да помогнат. Единствено в чистата божествена и богочовешка любов, която *не дири своето*, човек може да се излекува от унищожението и само чрез участие в светата Евхаристия и чрез усвояване на нейния личностен и екологичен етос може да бъде отговорен към своите ближни и към света, в който живее.

На светата Литургия като общение в тайнството на любовта бе посветен и докладът на йеромонах Григорий Светогорец от килията св. *Йоан Богослов* на манастира Кутлумуш в Света гора. Чрез светото Причастие ние общуваме с Христос, поест с любовта – подчерта той – и така, имайки в себе си любовта, се стремим и ние да възлюбим Господа. „Много от нас обаче, които пристъпваме и се причастяваме, дори не се познаваме помежду си. Казват, че това се дължи на множеството на вярващите, но това изобщо не е така. Първите християни са били три хиляди или пет хиляди и всички са имали една гуша. Сега обаче никой не познава брата си и не се срамува от това, мислейки, че е достатъчно голямото множество. Много лошо е, когато вярващите, пристъпвайки да се причастят, са разделени помежду си от хладина и злопаметство. Заедно с братята си ние участваме в любовта и живота на Христос, следователно евхаристийното общение трябва да бъде общение в любов, при което всеки от нас люби другия като образ на Христос. Според богоносните отци Църквата Христова е едно тяло, което се поддържа съединено от любовта. Тялото на вярващите е едно и нито времето, нито пространството могат да го разделят, защото ние не сме свързани помежду си с тъканите на нервите, но сме обградени отвсякъде с връзките на любовта.”

Още един представител на Гръцката православна църква – архимандрит Емилиянос Казандзигис, игумен на манастира св. *Пантелеймон* в Агия Ларисис – засегна въпроса за честотата на причастяването. Настоявайки на нуждата от постоянно или често участие в Евхаристията, той припомни накратко как се е развивала през вековете практиката на причастяване – от постоянно пристъпване към светите Дарове до почти умъртвяващото правило християните да се причастяват най-много три пъти в годината. В апостолски времена верните от първата християнска общност са участвали всекидневно в евхаристийните събрания. Има сведения, че през II и III век християните са се причастявали най-рядко всяка неделя. Мнозина от тях под всекидневната заплаха от смърт по време на мъченията са се причастявали всекидневно. В следващите векове – до края на първото хилядолетие и дори до превземането на Константинопол през 1453 г. – се налага идеята, че трябва да има често, дори всекидневно причастяване. Най-често срещаната практика, прилагана в манастирите и енориите, е пристъпването към Евхаристията всяка неделя. Същевременно обаче започва да се проявява духовно отпускане. Горещият мъченически ентузиазъм от първите векове започва постепенно да отстъпва. От друга страна, насилственото, масово и най-често несъпроводено с предварителна подготовка покръстване на езичници създава първите пролуки в несъмнената стойност на постоянното причастяване и изменя евхаристийния етос. Така се поставя началото на лошия и пагубен навик християните да се причастяват само на големи празници и дори само веднъж годишно. В манастирите се появяват две тенденции – увеличаващо се формализиране на богослужението и изтъкване на преден план на аскетата за сметка на евхаристийния живот. Всичко това прави приемливо участието в светата Евхаристия до три, най-много четири пъти годишно дори за онези, които са избрали ангелския живот – монасите. Архимандрит Емилиянос изтъкна ролята на църковния писател св. Никодим Светогорец (1749–1809), който в книгата си за постоянното причастяване говори за пагубността на новата практика, установила се вече дори на Света гора. Във връзка с необходимата подготовка за участие в божествената Евхаристия св. Никодим препоръчва: „Преди да се причастят, християнинът трябва да

се подготви подобаващо, тоест трябва да се изповяда на духовния си наставник, да се съкрушава, да се поправя, да се умилява, да внимава върху себе си, да се пази от страстни помисли, доколкото му е възможно, а и от всякакво друго зло, също така трябва да се въздържа, да се моли, да богърствува, да е предпазлив, да върши всякакво добро дело, осмисляйки какъв страховит Цар ще приеме у себе си”.



Следвайки Варненския митрополит Йоан, презвитер Ивица Тодоров от Македонската православна църква измести фокуса от *колко* към *как* и най-вече *защо* се причастяваме. Той също посочи като пример първите християни, които по думите му знаели същината, знаели *защо* се причастяват. За разлика от тях съвременните православни християни говорят много повече за това *колко* често трябва да се причастяват и каква подготовка е нужна, а забравят да си отговорят на същинския въпрос – *защо* се причастяват. Отец Ивица сподели впечатленията си от една духовна среща, проведена в неговата енория преди няколко години. „Говорихме за това дали е полезно честото причастяване. Както винаги, имаше представители и на едната, и на другата страна. След дълга дискусия завършихме срещата с потвърждение на истината, която черпим от самото предание на Църквата, че честото причастяване е необходимо и полезно за всеки, който иска със страх и трепет да извършва своето спасение. После логично се стигна до въпроса *колко* често трябва да се причастяваме и дали едно и също правило трябва да важи за всички християни. Оттук възникна и въпросът за достойното и недостойно причастяване и за необходимостта от ясен критерий, който да помогне на всеки християнин да провери своето достойнство или недостойнство. Започна спор между консервативните и либералните кръгове в нашата енория. По време на този спор един от присъстващите на срещата, който до този момент бе стоял безучастно, стана от мястото си и се обърна към всички: „Да, ясно е, че трябва да се причастяваме по-често, ясно е, че трябва да сме подготвени

за това, но на мен не ми е ясно *защо* се причастяваме, какъв и смисълът на причастие”. За миг в цялата зала настъпи тишина. Всички някак объркано започнаха да се споглеждат, някои дори се присмяха на тази констатация, но все пак в очите им се видя липсата на ясен отговор на този въпрос. После съвсем логично погледите на всички се обърнаха към мен. В моя ум започнаха да се въртят цитати от Свещеното писание, от светите отци и известните литургисти. Повечето се отнасяха до това как е установено тайнството, как се е развивало исторически в рамките на литургията, но малко от тези цитати ми отговаряха *защо* ние, християните, участваме в това свето тайнство. Спомням си, че за да отговоря на този въпрос, тогава се опрях на гръцкия термин за свето Причастие – *кинония*. Всъщност гръцкото понятие *кинония* и църковнославянският термин *причастие* означават едно и също, означават общение, единение. Отговорих, че онова, заради което приемаме тялото и кръвта Христови, е всъщност нуждата ни от постоянно и благодатно единство с нашия Спасител и с неговата Църква в Светия Дух и в благодарност към нашия Небесен Отец. Затова и се казва *Евхаристия*, което ще рече *благодарение*. След тази среща започнах да се занимавам по-активно с въпроса *защо* ние християните се причастяваме.”

В международния семинар за Евхаристията взеха участие и българските богослови протойерей Добромир Димитров, гл. ас. във ВТУ „Св. св. Кирил и Методий”, и доц. г-р Мариян Стоядинов, също преподавател във Великотърновския университет. Протойерей Добромир Димитров засегна темата за мястото и служението на лаоса в евхаристийното събрание според раннопатристичните свидетелства. „В Църквата няма неръкоположени лица, всички сме ръкоположени в тайнството на миропомазанието, а свещенството на народа Божий и функционалното свещенство на клира са всъщност различни само по своята функция.” Докладът му бе посветен на кризата през IV век – става дума за кризата, довела до отпадането на християните от евхаристийния живот, криза, която продължава и до днес. Отец Добромир подчерта, че поради масовите кръщения и влизането на неподготвени лаици в живота на Църквата, през IV век християнският живот постепенно запада. Отците лишават от общение падналите в различни тежки грехове, за да запазят светинята от християни, които често пъти запазват безнравствения си живот, наследен от живота в гръко-римското общество. Така в евхаристийното събрание се появяват група лаици, които са лишени от светото Причастие и трябва да напуснат събранието с оглашените. За да се покаже това недостойнство, често се използват гумите на св. ап. Павел, че „който яде и пие недостойно, той яде и пие своето осъждане, понеже не различава тялото Господне” (1 Кор. 11:29). Тези гуми безспорно са важни, но според отец Добромир трябва да се уточни, че те отразяват една гревна практика, която е съединявала *агаламата*, вечерята на любовта, с Евхаристията. Св. ап. Павел говори за християни, които са смятали евхаристийния хляб за обикновен хляб, а виното в Светата чаша за обикновено вино. Тоест не са различавали тялото Господне. През IV век тези гуми започват да означават и ритуална чистота. Причастието започва да се свързва с ужас, със страх и трепет – нещо, което не откриваме при ранните отци, но започваме да откриваме в различни омилии през

IV век. У лоаса постепенно започва да се появява съзнанието за изключителната нравствена чистота, която лаикът трябва да притежава. Това, което говорят отците през IV век, допринася често пъти за едно психологическо препятствие у благочестивите поради чувството за недостойнство, което неминуемо повлиява на желанието на лаиците да пристъпват към свето Причастие.

Доц. д-р Мариян Стоядинов представи доклад на тема „Евхаристийните граници на Църквата”. Той подчерта, че съвременният поглед обръща най-малко внимание на евхаристийните граници. Тайнството Кръщение се извършва еднократно, то не се актуализира, но динамиката на църковния живот изисква постоянното ни вписване в границите на Църквата. Евхаристийните граници в този смисъл не са неизменен топос, подобно на крепостните стени, ограждащи едно общество от поданици, а динамичен, пулсиращ, жизнен процес, в който движението и подвигът към общение очертават измеренията на църковното тяло отново и отново, на всяка Евхаристия, като празник на общението. Това ще рече, че всяка Евхаристия очертава границите на Църквата. Подобно разбиране придава относителност на статичната политико-канонична неизменност на църковните граници. Тази парадоксална динамична неизменност проявява Църквата не като статична даденост, а като живо тяло. Границите на това тяло са постоянна възможност върху неизменната основа на Христос и те се очертават със Светата чаша и лъжичката за Причастие на всяка Евхаристия. Участието на верните в Евхаристията утвърждава тези граници, неучастието им ги свива. Точно затова имаме такова внимание към участието в Евхаристията. Отлъчването от причастие означава по-тесни граници на Църквата, включването в този ритъм и този начин на живот означава или утвърждаване, или разширяване на границите на Църквата. Ако днес говорим за граници на Църквата в този евхаристиен смисъл на думата, те се очертават във всеки неделен ден, според това колко човека са пристъпили към Светата чаша. Колкото по-малко – толкова по-тесни са границите, колкото повече – толкова по-широки са те. Способността на Църквата да бъде адекватен коректив на днешния свят до известна степен е зависима от нейните граници. Ако те са стеснени, ако са сведени само до една малка група хора, които се причастяват в неделя, тогава Църквата е с много по-ограничен ресурс, поне откъм човешката си страна. Ако те се разширяват, ако пулсират, ако са динамично живи, то и плодовете им в реалния съвременен свят ще бъдат все по-осезаеми.

Особен интерес в тазгодишното – шестнадесето – издание на *Седмицата на православната книга* предизвика и включената в програмата обществена дискусия на тема „Християнството и семейните ценности в Европа днес”. В дискусията взеха участие духовници от Еладската и Българската православна църква, философи и богослови. Архимандрит Хризостом Майдонис от Еладската църква говори за подвига на общението и общуването в съвременния свят, доц. д-р Магдалена Легкоступ от Великотърновския университет представи православното разбиране за пола и социалните роли, а доц. Костагин Нушев от Софийския университет се фокусира върху

родителските права и правата на детето във връзка с т.нар. сексуално образование. Философът доц. Бойчо Бойчев, преподавател във Варненския свободен университет, се опита да очертае основните равнища на любовта между мъжа и жената в семейството. По думите му семейството не е „клетка на обществото”, а е самото общество. *Аз* и *Ти* са заедно не просто телесно-пространствено, те са заедно в съществуването си тъкмо като личности. Съществуването на *Аз* като *Аз* е невъзможно без *Ти*. Без *Ти* *Аз* престава да бъде себе си и се превръща в нещо неопределено и аморфно. Тоест не би имало *Аз*, ако го няма *Другия*. Тази констатация засяга всяко човешко съществуване. В любовта *Другият* е цялостно същество за мен. Съкровеността да бъдеш заедно с *Другия* галеч не е само в това да бъдеш интимен с него, а да схващаш невъзможността да бъдеш без него. Без *Другия* се разпада целостта на *Аз* и *Ти*, но без него се разпада и целостта на самия *Аз*. Най-високото ниво на любовта можем да наречем отдаденост. Жертвоготовността е способност да жертваш онова от теб, което пречи на любовта с *Другия*. Човек трябва да жертва онова, което е излишно в неговото отношение с *Другия*, онова, което е притежавал, когато е бил без *Другия*, да жертва онези свои слабости, онези привързаности, хобита и пр., които са били възможни, макар и в някаква степен осъдителни в неговия живот без *Другия*, но заедно с *Другия* няма как да останат да съществуват, защото ще ерозират отношението между *Аз* и *Ти*. На това ниво се реализира най-висшата форма на любовта.

Един от акцентите във Варненския форум за православна книжнина тази година бе и темата за мисионерската дейност като нагледно дело на любовта между хората. Гост на *Седмицата* бе митрополитът на Китрос, Катерини и Платамон Георгиос (Хризостому), автор на книгата *18 дни в Конго* (Изд. „Омофор”). Гръцкият архиепией развълнува българската публика с разказа си за православната мисионерска дейност в Конго и живота на тамошните християни: „Какво ти трябва, за да потеглиш на църковна мисия в една от десетте най-бедни страни в света? Преди всичко смелост да напуснеш комфорта си и да се срещнеш очи в очи с живота – такъв, какъвто гори не можеш да си го помислиш. Както и готовността да се докоснеш до страданието на другия – такова, каквото ти самият може би не би имал силите да понесеш...”.

Венцислав Карабълчев

ПРАВОСЛАВНАТА МИСИЯ В АФРИКА

Християнството прониква на африканския континент още в годините на Христовата проповед. Сам Христос стъпва в Африка в началото на земния си път. Светото семейство е принудено да бяга в Египет, за да избегне гонението на Ирод. Впоследствие св. ап. Марк става пръв епископ на Александрийската църква. Светото предание на Църквата обаче пази и един друг спомен, който по-късно Римската църква се опитва да омаловажи и заличи, за да наложи версията за 20-годишното светителстване на св. ап. Петър на катедрата в Рим. Това съхранило се и до днес предание, което има своите основания и доказателства, сочи като пръв епископ на Христовата църква в Александрия апостол Петър, а не апостол Марк, който днес е посочван като първосветител на Египет и Африка във всички авторитетни справочници и изследвания по темата. Палестина и Египет са двете единствени страни, които Сам Господ Иисус Христос осветява с присъствието си след Своето Въплъщение и Рождество. Ето защо е съвсем естествено и дори наложително те да се радват на специалното внимание на апостолите и Църквата.

Александрийската патриаршия заема централно място в градежа, устройството и управлението на раннохристиянската църква. През първите векове тя е крепост на апостолската вяра. Нейни предстоятели са били св. Климент Александрийски, св. Атанасий Велики, св. Кирил Александрийски. В Египет се ражда и работи Ориген. Александрийската църква е гала едни от най-големите аскети и подвижници на Църквата. Именно в Африка, в земите на Египет, се заражда монашеството. Негов основател е св. Антоний Велики, следван от гругите велики египетски подвижници св. Макарий Велики, св. Пахомий Велики, св. Макарий Александрийски и т.н. Огромният авторитет, който има и гради Александрийската църква, я поставя на второ място в гиптусите на ранната Църква, веднага след Римската. Това статукво се изменя едва след утвърждаването на Константинопол като нова столица на Римската империя и централното място, което той започва да заема в живота на Църквата от V век нататък. Разделението на Църквата вследствие на монофизитската ерес, към която се присъединява голяма част от населението на Египет, способства за упадъка на египетското християнство и въобще на християнството в Африка.

Отпадането в монофизитство е последвано от нов, още по-тежък удар за християните в Африка – арабското нашествие и завладяването на гревните християнски центрове в африканския север от мюсюлманите през VI в. През XVI в. земите на Египет и африканският север влизат в пределите на Османската империя. Арабското и последвалото девет века по-късно османско завладяване го-

Вежда до ислямизиране на голяма част от населението там. Подобна е съгбата и на другите големи раннохристиянски общности и държави в Африка – Етиопия, Картаген, Ипон, Тагаст.

Християнството започва отново да се връща в Африка, както и да прониква в нови територии, където е било непознато готовогава, заедно с първите европейски ловци на роби, търговци и колонизатори от края на XV в. Тук заедно с португалците, белгийците, испанците, французите, немците и др., но най-вече англичаните, които успяват да подчинят на британската корона голяма част от Африка, започва и една бавна евангелизация. Темповете до края на XIX и дори до средата на XX в. са действително много бавни. Така например според изнесените данни на конгреса „Религията в контекста на глобализацията” в Мароко през 2012 г. в началото на XX в. (около 1900 г.) в Африка е имало десет милиона християни, докато през 2012 г. техният брой е вече петстотин милиона.

Според данните, представени на същия конгрес, християните в Африка днес съставляват 46,53% от африканското население, мюсюлманите чувствително са намалили своя брой до 40,46%, а изповядващите традиционните африкански религии са 11,8%. В началото на миналия век африканските християни са били 2% от цялото население на земята, а днес те са 20%, като тенденциите са след десет години те да бъдат най-голямата континентална общност в лоното на християнството, изпреварвайки чувствително Европа и Америка. Малко известен факт е, че днес има повече практикуващи християни в Африка, отколкото в Европа например. Броят на християните непрекъснато расте, най-вече за сметка на мюсюлманите. Независимо от насието и огромния натиск, на който са погложени християните и въобще немюсюлманите в различни части и държави на Африка от страна на мюсюлманите, всеки час 667 мюсюлмани в Африка приемат християнството. Всеки ден 16 000 мюсюлмани стават християни (според други, неофициални източници дори до 100 000 души дневно приемат християнството). Всяка година между 6 и 20 милиона мюсюлмани стават християни в Африка. При положение че населението на Африка е около един милиард души, сами можем да си дадем сметка за мащабите на обръщането към Христос на този континент. Разбира се, тук говорим въобще за християни в Африка, без да правим някакво разделение по деноминационен признак. Ако трябва таква разделение да бъде направено, то най-голям относителен дял в християнската общност ще имат принадлежащите към римокатолицизма – над 300–350 милиона вярващи. Следва ги една голяма по численост протестантска и англиканска общност от около 100 милиона последователи.

Православните в Африка засега са все още малцинство на фона на останалите християнски деноминации – около 300 хиляди вярващи в Египет и близо 5 милиона вярващи в останалите страни от континента (различните източници дават различни числа, които понякога съществено се различават – от 3,5 до 6,5 милиона православни на африканския континент). Основното, най-крупно тяхно ядро е в Египет, но има и много по-малки групи, пръснати по целия континент. Трябва да отбележим, че броят на православните също нараства с доста високи темпове през последните няколко десетилетия.

Причините за все още малкия брой православни в огромното християнско море на Африка са много и от различно естество. Можем да споменем само няколко от тях, които считаме за особено важни. На първо място, това са историческите връзки и традиционно силната обвързаност на африканския континент със западния свят, в това число и Америка, чието население изповядва груги, различни от православието християнски изповедания. До втората половина на XX в. православието е било абсолютно непознато в по-голямата част от континента. Начинът на проповед и мисия в православието също е много по-различен от този на римокатолиците и протестантите. Православието свидетелства преди всичко чрез своето богослужение, чрез архитектурата на култовите сгради и чрез лично свидетелство на самите вярващи. При липса на такива свидетелства православието трудно би могло да бъде почувствано, видяно, прието. Манастирите и монашеството са едно от основните мисионерски свидетелства на Православната църква. Засега извън Египет в Африка няма нито един православен манастир. В самия Египет Православната църква има три манастира – един в Александрия и два в Каиро. Въпреки това все повече монаси проповедници от Света гора, както и от груги манастири пътуват из Африка, прекарват различни по-дълги или по-кратки срокове сред африканското население и спомогат за разпространението на православието. Благодарение на тях, както и на други православни църковни съработници, има случаи на едновременно приемане на православието от цели села, общности, племена.

Започналото от втората половина на XX в. строителство на православни храмове, училища, болници и гр. в различни градове и села на африканския континент спомога много Благата вест за Христос да достигне до хората в своя автентичен, съхранен в православието вид.

Мисията и съпътстващите я дейности на африканския континент са основно в ръцете на Александрийската патриаршия, която разполага с твърде ограничен ресурс в сравнение със западните катехизатори. Въпреки това последните 3–4 десетилетия са белязани със завидни успехи на православната мисия и значително увеличение на броя на православните пасоми (поне десет пъти увеличение в Африка). Бог, Който има грижата за всяка човешка душа, често, дори с помощта на чудото, докосва сърцата на местните хора, за да ги въведе в Православната църква. Например случаят с отец Состен Клонга, който след дълга молитва измолва от Бога появата на извор в безводната пустош на с. Конябузуру в Танзания, а има и други случаи, когато Господ дава вода или храна на местното население след молитвите на православен духовник.

Православните в Африка се обгрижват от Александрийската патриаршия, която има 24 африкански епархии (25 с катедрата на Александрийския патриарх, който е и архиепископ на Александрия и Каиро) – а именно пет в Египет, както и в Конго, Етиопия, Тунис, Камерун, Уганда, Кения, Судан, ЮАР (две епархии), Танзания, Зимбабве, Мадагаскар, Замбия, Нигерия, Гана, Ботсуана, Бразавил и др. Нарастването на броя на православните пасоми налага все по-често да бъдат откривани нови епархии и епархии. Трябва да отбележим, че всички африкански епархии обхващат огромни пространства и включват обикновено територии

на няколко държави, което възпрепятства много работата на архиеерея. Често на митрополита или архиепископа на епархията се налага да прекарва голяма част от времето си по летищата, обхождайки своята епархия. Така например Камерунска и Западноафриканска епархия, която има за седалище град Яунде в Камерун, доскоро обхващаше територията на 22 държави. Според последните сведения, дадени от самата Александрийска патриаршия, в Африка днес има около 350 православни свещеници, които обслужват над 400 енории. Освен това Александрийската църква разполага с две подвория в Атина (Гърция) и едно в Москва (Русия). През 2010 г. по време на официалната визита на руския патриарх Кирил в Каиро беше договорено с председателя на Александрийската църква Теодор II съвместна александрийско-руска мисия в Африка и строителството на руски храмове там, където има рускоезично население. От една страна, това ще даде сериозен тласък на православната мисия в Африка, но от друга, ще разпространи и в този континент проблемите за църковното обгрижване на вярващите „в диаспора“, при които водещо значение за църковната юрисдикция придобива етническият произход.

Митрополит Георгиос (Хризостому) е роден през 1964 г. в Солун. Завършва теология и философия в Солунския университет. През 1989 г. е ръкоположен за дякон и започва служение в храма „Свети Димитър“ в Солун. Една година по-късно е ръкоположен за свещеник. През 1994 г. защитава докторска дисертация по византийска литература в Солунския университет. Специализира във Франция и Италия. Защитава и дисертация, посветена на химнографията на отец Герасим, монах в скита „Малката св. Анна“ в Света гора. В началото на 2014 г. е интронизиран за митрополит на Китрос, Катерини и Платамон. През 2011 г. посещава Република Конго по покана на митрополита на Конго и Централна Африка Никифор (Александрийска патриаршия). Целта на посещението му е да изследва начините, по които Гръцката православна църква би могла да подпомогне мисионерската дейност в африканската страна. Автор е на книгата *18 дни в Конго*, издадена на български език през 2014 г. от изд. „Омофор“.



ХРИСТИЯНИТЕ В АФРИКА МОГАТ ДА НИ ПОМОГНАТ ДА ОТКРИЕМ КОРЕНИТЕ НА НАШАТА ВЯРА

С митрополита на Китрос, Катерини и Платамон Георгиос (Хризостому) разговаря Димитрина Чернева

Какви са характеристиките на мисионерското служение в наши дни, като се има предвид, че за съвременния свят зачитането на правата на хората, принадлежащи към групи изповедания, както и на атеистите е ключова ценност?

Христовата заповед да любим един другия е най-голямата заповед. Всъщност последната заповед на Христос на земята е заповедта Му за мисионерство: „И тъй, идете, научете всички народи, като ги кръщавате в името на Отца и Сина и Светаго Духа, и като ги учите да пазят всичко, що съм ви заповядал“ (Мат. 28:19-20). За Христос мисионерството е нагледно дело на любовта между хората. Фактът, че мисионерството съществува и днес е, от една страна, нещо много хубаво, а от друга страна, е нещо много тъжно. Добрата страна е, че и днес има Христови апостоли, които на дело осъществяват тази Христова за-

повед. Тъжното е обаче, че 2000 години след идването на Христос все още има хора, които никога не са чували името Му. Ако някой ми беше казал това преди моето посещение в Африка, аз нямаше да му повярвам, след посещенията си там обаче се убедих, че действително е така.

Св. Йоан Златоуст казва, че ако една църква не е мисионерска, тя все едно не съществува. Да мисионерстваш означава не просто да отидеш в някоя далечна страна, мисионерството освен това включва популяризирането на това служение, както и молитвата за всички мисионери и новопокръстени. Уверявам ви, че онова, което получаваме като мисионери, е несравнимо повече от това, което даваме. Няма да скрия, че след първото си мисионерско пътуване преосмислих много неща в своя живот – научих какво е вяра, какво е Църква, какво е Бог, какво е живот. Това е най-голямото училище, което съм посещавал някога. Не трябва обаче да забравяме, че освен външно има и вътрешно мисионерство. Ние сме мисионери в собствените си страни, там, където живеем и служим всеки ден, в обществото, в семейството, на работното си място... Ако аз не дам добър пример, значи не съм мисионер и не изпълнявам Христовата заповед.

От колко години Гръцката православна църква развива мисионерска дейност в Конго?

Още византийските хронисти пишат за мисионерската дейност на Православната църква в Централна Африка. Разбира се, след пагането на Константинопол православно мисионерство там е преустановено. Възобновено е отново едва след Втората световна война. Първият мисионер, архимандрит Хризостом Пасарантопулос, пристига в Конго през 1958 г. По това време страната е все още белгийска колония. Макар и в недобро здраве и без да знае френски език, отец Хризостом успява да създаде мисионерско ядро. Той покръства първите 35 православни християни, но скоро след това умира и тези хора остават без свещеник. След отец Хризостом в Конго отиват и други православни духовници – в началото на 70-те години там проповядват отец Харитон Пневматикакис, отец Игнатий, който по-късно става митрополит, отец Атанасий Атигес и отец Амфилохий Цухос.

Днес в Централна Африка има над един милион православни християни и близо 40 мисионерски митрополии, които са под юрисдикцията на Александрийската патриаршия. Както ви казах, Конго е бивша белгийска колония. Страната получава своята независимост през 1960 г. По площ тя е 17 пъти по-голяма от Гърция. Църковният живот там е организиран много добре. Признавам си, че като духовник завидях на тамошната Църква, защото аз в моята енория много често не успявам да направя това, което са направили в своите енории африканските свещеници. Църквата там е изключително жива. Напомня много за всичко онова, което четем в книга Деяния на светите апостоли.

Африканците в Конго се отнасят с голяма симпатия към православието. Защо? Защото по време на белгийското господство на тях са им наложени католицизмът и френският език. От своя страна православните мисионери уважават



Митрополит Георгиос отслужва света Литургия в училищната църква

особеностите на местното население, те не му налагат определен език или определена църковна музика. Хората там имат специфична музикалност, имат свои гами и музикални произведения. Освен това имат различно отношение към цветовете. Затова богослужбните им одежди понякога са в цветове, нехарактерни за богослужбните одежди в нашите страни. В Конго има пет официални езика. На първо място, това е френският език, който е общ за всички и се използва в администрацията. Има и четири африкански езика – лингала, киконго, суахили и чилуба. Така че богослужението се извършва на езика, на който говори съответната африканска общност.

Трудно ли е да си мисионер сред хора, които са толкова различни?

Не. Знаете ли, хората там се сблъскват всеки ден с трудности, за които ние сме забравили отгавна. Там няма обществени комуникации, няма пътища, няма електрически ток, няма телефонни връзки, няма система за водоснабдяване и канализация... Изобщо начинът им на живот е много по-различен от нашия. Те живеят много по-просто и по-спокойно, умеят да създават здрави общности и са много по-щастливи. Справят се с всякакви ситуации, раздават се безрезервно, споделят с останалите дори най-простите неща. Те не са егоцентрични, в тях няма никакъв егоизъм. Сякаш за тях е казано онова, което четем в Евангелието за добрата, благодатната почва, в която Божието семе дава изобилен плод. В сравнение с тях нашите сърца приличат на камъни, върху които пада семето на Божието слово, но не може да пусне корен.

Когато тръгнах за Конго, митрополит Никифор ме помоли да взема един по-голям куфар, с който да донеса някои гребни подаръци за африканските деца. Реших да го напълня с кръстчета и иконки. Митрополитът обаче ми каза: „Не, нищо толкова



Студентите от Богословския факултет изпълняват църковни песнопения

не искаме, ще напълниш чантата с бонбони“. Така тръгнах за Африка с 20 килограма бонбони. Когато слязох от самолета, митрополитът ми обясни, че в Конго има деца, които никога в живота си не са вкутали бонбон. Оказа се, че най-безценната сладост, която можеш да подариш на едно дете в Африка, е нещо толкова незначително за нас – един бонбон. Пълнех всеки ден джобовете си с бонбони и ги раздавах на децата, които срещах. Веднъж се оказа, че бонбоните, които носех със себе си, са свършили, а пред мен стояха шест дечица. Бръкнах в джоба си, но се оказа, че там е останал само един бонбон. Реагирах като човек, който идва от „цивилизования“ свят, казах им: „Деца, останал ми е само един бонбон, тъй като няма как да го поделим, утре ще ви дам по два бонбона“. Тогава едното момченце ми каза: „Отче, дайте ни бонбона, ние ще го разделим помежду си“. Това беше едно от най-шокиращите неща в живота ми. Чух отговор, какъвто никога не бих чул в Гърция. Не знам дали в България има дете, на което, като гадеш един бонбон, то да помисли, че трябва да го подели с други деца. Така че може би разбирате, не е лесно да си мисионер в Конго, сблъскваш се с много проблеми, защото липсват комуникации, инфраструктура, вода, но от друга страна е толкова лесно да говориш на тези хора за любовта към ближния. А колко трудно е тук, в цивилизования свят, да говориш за любовта към ближния. Второто нещо, което ме шокира, бе начинът, по който тези шест деца разделиха помежду си бонбона – всяко от тях го облизваше за кратко и след това го подаваше на другото. Сега разбирате ли защо ви казах, че това, което научаваш там, е много повече от онова, което преподаваш, че това, което получаваш, е много повече от онова, което даваш. Тези хора според мен са много по-близо до Христовите заповеди, не до десетте Божии заповеди, а до Христовите заповеди: „Както Аз ви възлюбих, да любите и вие един другия“ (Иоан. 13:34). Там хората живеят тази любов в социалните връзки. Това личи и в богослужения живот, който е много по-автентичен от нашия. Там всички пеят заедно, независимо от това дали е фалшиво или не. Християнската общност функционира и във всекидневието. Видях много примери за това.

Разкажете повече за материалните трудности, с които се сблъскват местните хора и мисионерите в Конго.

Когато ние питаме за времето, което ни е необходимо, за да стигнем например от Варна до Велики Преслав, имаме предвид пътуване с кола, а не ходене пеша. Там хората имат предвид ходене пеша. За да отидат на църква, християните ходят пеша по два, три или пет часа. Същото се отнася за децата, които ходят на училище. И все пак тези, които ходят на училище, са големи късметлии, тъй като не всяко дете има възможност да се учи. Ако например една майка има шест деца, обикновено само едно от тях ходи на училище. Ако някой има повече пари, той може да си купи колело. Често собственикът на велосипеда се движи пеша, а използва колелото, за да пренесе някакъв товар. Има дори велосипеди, които изпълняват ролята на таксита. Зачудих се как е възможно това, след като за едно такси са необходими поне две места. Отговориха ми: „Не, достатъчно е само едно място, тъй като клиентът се качва на колелото, а таксиметровият шофьор върви пеша зад него“.

Един следобед трябваше да изнеса беседа в една от енориите в Киншаса пред студенти от Държавния университет. Попитах митрополит Никифор в колко часа ще започне беседата, а той ми отговори: „В четири часа следобед“. Помислих си, че в тази горещина никой не би гошъл да ме чуе. Митрополит Никифор ми каза: „Ти разсъждаваш като европейец. Трябва да разсъждаваш като африканец. Тези, които ще дойдат, за да чуят беседата, ще вървят пеша – някои от тях един час, други два или три часа. Разбира се, ще им трябва още толкова време, за да се върнат по домовете си, но те ще дойдат да те чуят“. Тогава се запитах дали аз съм този, който има на какво да ги научи, или по-скоро те мен.

Това, което ви казах за беседата, важи и за богослуженията. Никога една църква не може да побере всички вярващи и желаещи да присъстват на богослужението. Колкото и голяма да е църквата, никога не може да побере всички, които искат да влязат в нея. Обикновено голяма част от хората остават извън храма. И макар да няма микрофони, хората, които остават отвън, стоят с търпение, всички заедно пеят и всички се причастяват със светите Дарове. От всички 200 църкви в Конго само около 50 приличат на нашите храмове. Останалите 150 изглеждат по съвършено различен начин. Някои от тях приличат на малки колибки – всъщност колибката представлява олтара, Святая святих. Други са просто под някоя шатра или под някое голямо дърво, където хората стоят боси, молят се заедно и участват с благочестие в светата Литургия.

Обикновено тайнството Кръщение и тайнството Брак се извършват групово, както е било в древната Църква. Освен това те се извършват по време на светата Литургия. Кръщението и венчавката там се изживяват наистина като тайнство, те са събитие за цялата християнска общност, а не просто нещо, което се случва в семейството. Богослужението се отличава с невероятна простота. Тъй като липсва просфора, в повечето случаи за светата Евхаристия се използва просто една филия хляб или обикновено хлебче, с което се приготвят сандвичи.

Веднъж бяхме тръгнали за вечерно богослужение в една по-отдалечена енория. Трябваше да пътуваме с кола около четири часа. Поради обилните гъжгове обаче колата затъна. Нямахме телефон, така че нямаше как да се обадим и да съобщим, че сме изпаднали в беда. Когато най-после стигнахме, бяхме закъснели с около четири часа. Бях убеден, че няма да намерим никого в църквата. С голямо учудване обаче видях, че там всички ни очакват – и малки, и големи. Докато ни чакали, вярващите и свещеникът, облечен с богослужебните си одежди, прочели някои от Давидовите псалми и се молили за нас да не ни се случи нещо лошо по пътя. Посрещнаха ни с голяма радост.

Храната в Африка е също много по-различна от храната, която консумираме ние. Хлябът, който ядат, е много мек, прилича по-скоро на пюре. Всъщност всичко, което консумират, е сварено и меко, тъй като заради авитаминозата и липсата на протеини африканците остават без зъби от съвсем млада възраст. За африканците е истинско изпитание да изядат една ябълка.

Друг сериозен проблем в Африка е недостигът на вода. Разказах ви как шест деца си поделиха един бонбон. Видях и как десет души си поделят една обикновена бутилка с вода. Хората там изминават километри пеша, за да стигнат до някой кладенец, от който могат да си наляят питейна вода. Но въпреки липсата на най-необходимото и чакането с часове, за да се сдобият с малко вода, лицата, които виждаш, са усмихнати и любезни. Близко до митрополитския дом има кладенец, от който хората – разбира се, не само православните – могат да черпят вода. Тоест да направиш един кладенец е също мисионерско дело. Така че мисионери са не само духовниците, има немалко строители и архитекти, лекари и санитарии. Там отиват много студенти по медицина, млади момчета и момичета, които предпочитат мисионерската дейност пред това да отидат на море през лятото. Разбира се, те извършват своята медицинска работа в полеви условия, а там често има заразни болести, жълта треска и т.н. В мисионерската дейност в Конго се включват и цели групи студенти, които не са нито лекари, нито знаят френски, но си казват: „Ще носим камъни един месец и ще построим едно училище”. Немалко жени в Гърция приготвят зимнина, която след това изпращат в Конго. В Катерини има мисионерски пункт, където получаваме консервирани храни, тетрадки, моливи и пр.

Предполагам, че православните духовници в Конго често се сблъскват с различни езически култове и суеверия.

Разбира се, в Африка има много форми на езичество и идолослужение, дори на сатанизъм. Ще ви разкажа една история, която сподели с мен митрополитът на Конго и Централна Африка. Веднъж той изпратил един свещеник в конгоанско село да отслужи литургия за Рождество Христово и Богоявление. Там свещениците не достигат и затова са мобилни, обикалят по енориите и отслужват литургии за Рождество Христово и Богоявление чак до месец февруари. Та един такъв пътуващ свещеник пристигнал в селото, където местните християни го посрещнали притеснени: „Бягай бързо оттук!”, му казали те. Когато ги запитал каква е причината за тяхното притеснение, те му отговорили, че в селото има магьосник, който е жрец на племето. Разказали му, че когато дошъл

да проповядва протестантският пастор, магьосникът застанал пред него и пасторът припаднал. Същото се случило и с католическия свещеник, докато отслужвал литургията. „Затова бягай – му казали те, – за да не гоиде магьосникът и да припаднеш и ти.“ Отецът обаче заявил, че трябва да прояви послушание към своя архиерей и да извърши богослужението. По време на богослужението той забелязал, че една групичка, начело с магьосника, си прокарва път сред вярващите в храма. Свещеникът продължил богослужението и когато стигнал до гумите: „Благодатта на Господа нашего Иисуса Христа...“, видял, че групата на магьосника напуска храма. Щом литургията свършила, отецът видял, че хората са особено радостни. Когато ги попитал какво е станало с магьосника, те му отговорили: „Той припадна и го изнесоха от храма“. В Конго може да чуете истории и да станете свидетел на ситуации, за които сте чели само в Патерика и в книгите за православните подвижници в пустинята. Така че да, действително има суеверия, иголослужения и магия, но наред с това се вижда и силата на вярата. Представете си какъв кураж са придобили тези хора, когато са видели, че свещеникът им не припаднал след срещата със страшния магьосник.



На опашката за вода

Казахте, че въпреки материалната нищета Църквата в Конго е изключително жива, че животът на хората там напомня много за живота на първите християни и за онова, което четем в книга Деяния на светите апостоли. Какви са причините за това според вас?

Знаете ли, ние тук живеем повече едно теоретично християнство. А там хората живеят практическо християнство, християнство в действие. Тук една майка трябва да научи детето си да споделя своята играчка с другите деца. Там това не се налага. Няма нужда майката да обяснява такива неща, при положение че децата са способни да си поделят по братски нещо толкова гребно като един бонбон още в най-ранна възраст. Тези хора могат да ни помогнат да открием корените на нашата вяра. Казах ви, че в самото начало се почувствах там като новороден. Все едно че бях умрял и възкръснах за вярата. Преосмислих много неща в живота си – и като човек, и като християнин, и като клирик.

Говорите за материална нищета. Ще ви разкажа още една история. Веднъж минах покрай своеобразен мебелен магазин и видях една холова гарнитура. Не знам как си представяте този магазин, но ще ви го опиша – малко мебели, които са стова-



И си поделиха един бонбон

рени направо върху тревата покрай селския път. На следващия ден минах отново оттам и видях, че е останала само част от мебелите на холовата гарнитура. Попитах продавача къде са останалите мебели, а той ми каза: „Хората нямаха гостатъчно пари и взеха само част от холовата гарнитура”. Тогава разбрах защо в Гърция имаме криза. Защото взимаме кредити, за да си купим цялата холова гарнитура, при положение че имаме възможност да купим само половината. А африканците купуват това, за което имат пари. В такава ситуация не е трудно да проповягваш Евангелието, което ни казва да се задоволяваме с това, което имаме.

Ще ви кажа още нещо. Никога в живота си не съм чувал толкова пъти думата *благодаря*. За толкова малко неща, които дадох от себе си. Въпреки трудностите, с които се сблъскват хората там, въпреки трагичността, в която живеят всекидневно, те не са намусени, не гледат лошо. На фона на масовата беднотия лицата им са усмихнати и изпълнени с достоинство. Феномени като стреса и депресията са непознати. Може да им липсват основни неща за живот, но те са духовно уравновесени. Както знаете, в Африка умират много деца. Всяка жена знае предварително, че ще умрат поне три от петте деца, които е родила. И аз се питам как успяват да се усмихват все още тези хора, когато смъртта е във всяко семейство. Колко лесно е за нас да кажем: „Чакам възкресението на мъртвите”. И колко трудно е да го стори една майка, на която са починали трите деца. Ако попиташ един африканец какво е стрес, той не би могъл да ти отговори. Душевните болести там са непознати. Хората нямат нито психотерапевти, нито психоаналитици, нито психиатри. Може да им липсват основни неща, но те са душевно и духовно уравновесени. Това е всъщност действителната култура, действителната цивилизация. Затова мисионерството е сърцето на Църквата. Защото тъкмо в Църквата се създават завършени личности и духовно уравновесени хора. След онова, което видях в Африка, вярвам, че списъкът със светии на нашата Църква в следващите векове ще бъде допълнен с имената на африкански светии.



Владимир Бурега е роден през 1971 г. в Украйна. От 2004 до 2008 г. преподава в Московската духовна академия история на поместните Православни църкви и история на Католическата църква. От 2009 г. преподава сравнително богословие, история на славянските църкви и история на западните изповедания в Киевската духовна академия.

Владимир Бурега

ОТНОШЕНИЕТО КЪМ ПРОБЛЕМА ЗА ХОМОСЕКСУАЛИЗМА В СЪВРЕМЕННОТО ЗАПАДНО ХРИСТИЯНСТВО

В края на XX и началото на XXI в. проблемът за хомосексуализма се превърна в сериозно предизвикателство за християнското богословие. Днес това е една от централните дискуссионни теми за западната християнска антропология. Споровете за хомосексуализма доведоха до съществени разминавания в интерпретацията на Писанието и провокираха търсенето на ново богословско осмисляне на проблема за пола.

Основни понятия

Да започнем с изясняването на понятията. Терминът хомосексуализъм се появява едва в края на XIX в. и е изкуствено създаден. Той съдържа два корена: древногръцкия ὁμός (един и същ, еднакъв) и латинския sexus (пол). Терминът означава, първо, сексуално влечение на индивида към лица от своя пол и второ – сексуална връзка с лице от своя пол (хомосексуално поведение). С други думи, този термин (и това е важно да се подчертае) обхваща както хомосексуалното влечение, така и осъществяването на това влечение, т.е. хомосексуалната практика.

През XX в. оценката на хомосексуализма в западното общество премина през важна еволюция. На границата между XIX и XX в. за хомосексуалното поведение

е било прието да се говори предимно като за извращение. Сексуалните връзки с лицата от своя пол са били възприемани като съзнателен избор на човека.

През XX в. ситуацията радикално се променя. За хомосексуализма престават да говорят като за извращение. В последните десетилетия на миналия век общоприето стана неупотребяваното по-рано словосъчетание сексуална ориентация. С него означават повече или по-малко постоянно сексуално влечение на индивида към други индивиди от определен пол. Съответно влечението към лица от своя пол се означава като хомосексуална ориентация. Тя може да се изразява в хомосексуално поведение, но може и да не се изразява.

В наши дни в психологическата наука, пък и в съвременното западно общество, е прието да се говори за три форми на сексуална ориентация (хетеросексуална, хомосексуална и бисексуална), като нито една от тях не се смята за престъпление или патология. Например Американската психиатрична асоциация още в 1973 г. стига до извода, че хомосексуалността не е психично заболяване. В съвременната Международна класификация на болестите хомосексуализмът също отсъства. Същевременно в редица държави по света (особено в мюсюлманските) се е съхранило наказателното преследване за хомосексуални връзки.

По този начин още на ниво терминология, която е общоприета и в Западна, и в Централна, и в Източна Европа, и в Америка, се съдържа определено предизвикателство пред християнската антропология. Днес хомосексуалната ориентация се разглежда като определена дагеност, която не е девиация, а следва да бъде призната за също толкова приемлива и допустима, както и хетеросексуалната ориентация. Тръгвайки от тази нагласа, много страни от Европа, както и редица американски щати, тръгнаха по пътя на законодателно уреждане на еднopolовите бракове.

Библейският контекст

Подобна радикална промяна по отношение на хомосексуалността говеде до появата на разгорещена дискусия в западното християнство (преди всичко в протестантизма) по проблема на хомосексуализма. Диапазонът на изказаните мнения се оказва изключително широк.¹ При това беше обърнато особено внимание на тези места от Свещеното писание, в които или се говори за хомосексуализъм, или изобщо са посветени на проблема за пола.

Всъщност в Библията няма чак толкова много места, директно касаещи хомосексуализма. Днес е прието да се счита, че в целия Стар и Нов завет можем да открием само шест подобни текста. Трябва обаче да се отбележи, че във всичките тези текстове става дума изключително и само за хомосексуално поведение. Всички опити да намерим в Библията представа за хомосексуална ориентация трябва да приемем за безуспешни. Подобно понятие просто е липсвало в епохата, когато са били създавани библейските книги. Така или иначе, някои

¹ Кратък обзор на тези дискусии виж в: The Encyclopedia of Protestantism /Editor Hans J. Hillerbrand. Vol.2 New York-London: Routledge, 2004. P. 705-709.

теолози се опитват да интерпретират библейските текстове в светлината на съвременните представи за полова ориентация. Повечето изследователи намират подобен подход за съзнателно изкривяване на библейския текст. Нека да изброим сега библейските места, където директно се говори за хомосексуализъм.

1. Бит. 19: 1-26

Историята за гибелта на Содом и Гомор. В нея се разказва за това как Лот, който живял в град Содом, приел в дома си двама загадъчни странници. Научавайки за това, *градските жители, содомци, млади и стари, целият народ от всички краища на града, заобиколиха къщата, извикаха Лота и му думаша: де са човечите, които дойдоха при тебе да нощуват? Изведи ни ги да ги познаем.* Тогава странниците поразиха жителите на града със слепота и извели Лот от Содом. *Тогава Господ изля върху Содом и Гомора като дъжд жупел и огън от Господа от небето, и съсипа тия градове и цялата околност и всички жители на тия градове, и (всички) растения земни.* При това загадъчните странници съобщават на Лот, че Содом е пострадал заради своето беззаконие.

Традиционно като причина за гибелта на Содом се посочва развратността на неговите жители, проявяваща се също така и в хомосексуализъм. В резултат на това в продължение на векове думата „содомия“ е означавала хомосексуално поведение. Само че във втората половина на XX в. в средите на протестантите било преразгледано тълкуването на това място. В 1955 г. англиканският теолог Дерик Бейли заявява в своята монография *Хомосексуалността и западната християнска традиция*², че в 19-а глава на книга Битие не се говори за това, че Содом е бил наказан именно за хомосексуализъм. Според Бейли пог беззаконие следва да разбираме не еднородните връзки, а нарушаването на закона за гостоприемство и сексуалното насилие. Впрочем публикацията на Бейли се превърнала в една от причините за декриминализирането в Англия на хомосексуалните отношения.

Трябва да отбележим, че дори и тези съвременни библеисти, които се придържат към традиционното консервативно отношение към хомосексуализма, са съгласни, че въпросният откъс от книга Битие все пак не съдържа ясно осъждане на хомосексуализма. И все пак в Новия завет, в посланието на Иуда, ние срещаме паралелен на книга Битие, глава 19-а текст: *Както Содом и Гомора и околните градове, които по същия начин като тях блудствуваха и налитаха на друга плът, станаха за пример с това, че бидоха наказани с вечен огън (Иуд. 1:7).* Тук като причина за наказанието на Содом и Гомор е изтъкнато блудството и налитането на друга плът, т.е. все пак се изброяват престъпления от сексуален характер. Само че и този текст няма в съвременната библеистика еднозначно тълкуване.

2. Лев. 18: 22 *Не лягай с мъж като с жена: това е мръсотия.*

3. Лев. 20: 13 *Ако някой легне с мъж като с жена, и двамата са извършили мръсотия: да бъдат умъртвени, кръвта им е върху тях.*

² Bailey, Derrick Sherwin. *Homosexuality and Western Christian Tradition*. Hamden, CT. Archon Books, 1975. p. 1-28.

И двата текста се намират в книга Левит в състава на така наречения „Свещен кодекс“. Тук мъжките хомосексуални отношения са квалифицирани като тежко престъпление, за което се полага смърт.

4. Рим. 1:26-27 *Затова Бог ги предаде на срамотни страсти: жените им замениха естественото употребление с протиеестествено; също и мъжете, като оставиха естественото употребление на женския пол, разпалиха се с похоти един към други, и вършеха срамотии мъже на мъже, та получаваха в себе си отплата, каквато подобаваше на тяхната заблуда.*

Този текст следва да го разбираме в контекста на цялата първа глава на Послание до Римляни. Там апостол Павел говори, че езическият свят е имал възможността да познае Единния Бог Творец чрез изучаването на сътворения от Него свят: *онова, що може да се знае за Бога, тям е явно, понеже Бог им го откри. Защото онова, що е невидимо у Него, сиреч, вечната Му сила и Божеството, се вижда още от създание мира чрез разглеждане творенията.* Само че езичниците, познавайки Бога, не са Го прославили като Бог. В резултат на това те се поклонили на творението вместо на Твореца. Именно този отказ да се поклонят на Бог довел до това, че *Бог, според похотите на сърцата им, предаде ги на нечистотата, за да се безчестят телата им сами в себе си... затова Бог ги предаде на срамотни страсти.* Сред тези срамотни страсти Павел посочва и хомосексуализма. По-натам ние срещаме у Павел още по-важно уточнение: *А понеже се не опитаха да имат Бога в разума си, то Бог ги предаде на извратен ум – да вършат онова, що не прилича* (Рим. 1:28).

Първа глава на Послание до Римляни е уникална в много отношения. Това е единственото място в Свещеното писание, където става дума не само за мъжки, но и за женски хомосексуализъм. Нещо повече, това е единственото място в Библията, където се съдържа не просто отрицателна оценка на хомосексуализма, но и се прави богословска обосновка на тази оценка. Ето защо за нас е особено важно по-внимателно да реконструираме мисълта на апостол Павел. Първо, той недвусмислено определя както мъжката, така и женската хомосексуална практика като срамотни страсти, нечистота и онова, що не прилича. Второ, тези практики са наречени протиеестествени, т.е. вървящи срещу природата. И трето, най-важното, самата поява на хомосексуализма се мисли като следствие от отпадането на човека от Бог. Павел директно казва, че хомосексуализмът е божие наказание за отказа на човек да се поклати на своя Творец.

Павел подчертава, че отпадането на човека от Бог води до изкривяване на естествения ред на нещата. Източникът на това изкривяване е *извратеният ум* (гр. – ἄδοκτιος νοῦς). С други думи, когато човек е богооставен, у него започва процес на вътрешно духовно разложение и той престава да осъзнава естествения нравствен закон. От тази гледна точка протиеестествената сексуалност е едно изкривяване на установения от Бога ред на нещата и в качеството си на такова заслужава еднозначно осъждане. По този начин Павел вижда причината за появата на хомосексуализма в развалата на човешката природа, случила в резултат на грехопадението. Отпадането на човек от Бога води до греховна бо-

лест целия материален свят. Боледува и човешкият ум. Той губи способността си да различава добро и зло, престава да различава естественото от противоестественото. Резултатът е, че човек започва да върши онова, що не прилича.

5. 1 Кор. 6:9-10 *Или не знаете, че неправедници няма да наследят царството Божие? Не се лъжете: нито блудници, ни идолюжители, ни прелюбодейци, нито малакийци, ни мъжеложници, нито крадци, ни користолюбци, ни пияници, нито хулители, ни грабители няма да наследят царството Божие.*

6. 1 Тим. 1:9-11 *Законът е установен не за праведник, а за беззаконници и непослушници, за нечестивци и грешници, за неправедни и скверни, за ония, които оскъряват баща си и майка си, за човекоубийци, за блудници, мъжеложци, разбойници, клеветници, скотоложци, лъжци, клетвопрестъпници и за всичко друго, що е противно на здравето учение, по славното благовестие на блажения Бог, що ми бе поверено.*

Тези два текста обикновено се разглеждат заедно. В тях Павел изрежда пороците, които са противни на здравето учение. Хората, подвластни на тези пороци, няма да наследят царството Божие. Съвсем очевидно е, че тези два текста продължават старозаветната традиция. Те са вдъхновени от „Свещения кодекс“, съдържащ се в книга Левит. Тук са употребени два термина, имащи отношение към хомосексуалното поведение: *мъжеложници* (ἀρσενοκοῖται) и *малакийци* (μαλακοί)...

Собствено с това се изчерпват преките споменавания на хомосексуализма в Свещеното писание. Освен че съвсем не са много, те в по-голямата си част съдържат само императивно осъждане на хомосексуалното поведение. И единствено в първа глава на Посланието до Римляни ние виждаме богословско осмисляне на това явление.

Каноничното право

В каноничното предание на Източната църква се съдържат редица правила, пряко касаещи хомосексуализма. В тях, както и в цитираните места от Свещеното писание, става дума изключително за хомосексуално поведение. При това в каноните могат подробно да бъдат засегнати неговите причини и обстоятелства. Важно е да отбележим, че в гръкоезичната църковна литература като общоприет термин за хомосексуализъм се налага думата мъжеложество, използвана за пръв път от апостол Павел.

Свети Василий Велики в своето седмо правило определя мъжеложството като тежък грях, който заслужава осъждане. Виновните в този грях трябва да бъдат отлъчени от църковно общение и да понесат епитимия. Ако грехът е бил извършен поради незнание или преди много години, тогава към съгрешилите е възможно да се прояви снизхождение...

За хомосексуализма говори в своите канонични препоръки и св. Григорий Нисий-

ски. В своето четвърто правило той приравнява мъжеложството към прелюбодеянието. За хомосексуални връзки той предписва многогодишно отлъчване от Евхаристия. Само че срокът на епитимията може да бъде съкратен за онези, които „преминават през покаянието ревностно и с живота си показват завръщане към благото“.

С особена подробност за мъжеложството говори Константинополският патриарх Йоан Постник (VI в.). Той също така приравнява мъжеложството с прелюбодеянието и установява за провинилите се в него епитимия от петнадесет години! Ако обаче съгрешилият „не упорства в греха, принесе искрено покаяние и изповяга греховете си, да бъде отлъчен от причастие за три или четири години“...

Интересни са препоръките, които патриарх Йоан дава на духовниците: „Приемащият изповед от съгрешилия трябва да има предвид младостта и старостта, силата и безсилието, мястото и начина, по който злото е сторено, тъй като проявленията биват разнородни и многообразни: сам ли е съгрешил, или чрез някой друг, съзнателно и по собствено старание се е случило, или пък случайно и по увлечение, с помощта на вино или пък по заповед на господаря или пък от страх пред него, или поради бедност, или поради някаква подобна причина – приемащият изповедта духовник трябва внимателно и грижливо да премисли всичко това; също така и възрастта, в кое време от денонощието и къде се е случило, имало ли е принуда и подчинение, и едва тогава следва да налага наказание“.

По такъв начин Йоан Постник смята за необходимо да се взимат предвид всички обстоятелства, подтикнали човек към греха. Сред тези обстоятелства той отбелязва и природната склонност към прелюбодеяние. Патриарх Йоан забранява човек, дълго време практикуващ хомосексуални отношения, да бъде допускан до свещенство дори ако е бил развратен поради незнание. Ако обаче човек е бил развратен в младежките си години, но „с напредването на възрастта се превърне в порядъчен човек и не изпадне в друг грях – да бъде временно под забрана колкото отреди духовникът, а след това да бъде ръкоположен в свещенство“.

Както виждаме, в каноничната традиция на Източната църква хомосексуалната практика винаги е била определяна като тежък грях. При това срещаме диференциран подход към обстоятелствата, довели до този грях. Важно е да се отбележи, че сред причините са посочени „разгорещеност от природата“ и „неразумие и вълнение на страстите“, т.е. силно влечение, което фактически тласка човека към греха. При това авторите на каноните смятат за необходимо на това влечение да се противопостави и то да бъде преодолявано чрез борба с плътта.

Съвременната богословска оценка

В наши дни различните християнски изповедания по различен начин оценяват хомосексуалността, поради което изграждат по различен начин и пастирската си работа с лица, самоопределящи се като хомосексуалисти. Американският изследовател Лари Холбен в книгата си *Какво мислят християните за хомосексуализ-*

ма³ привежда шест възможни отговора на този въпрос от различните изповедания. При това позицията варира от категорично неприемане на хомосексуализма във фундаменталистките деноминации до неговата последователна апология в така наречената куиър теология⁴. Тук ще изложим основните варианти на решаване на проблема, предложени от различните християнски изповедания.

Позицията на Католическата църква

Започвайки от 70-те години на миналия век, Католическата църква в редица свои официални обръщения и вероучителни документи успява да формулира достатъчно ясно позицията си по проблема за хомосексуализма.

Например в Катехизиса на Католическата църква от 1992 г. на този проблем е посветен разделът „Целомъдрие и хомосексуализъм“ (§§ 2357-2359). Там преди всичко се констатира, че както Свещеното писание, така и Преданието на Църквата определят хомосексуалните действия като тежка форма на разврат и ги обявяват за „безусловно беззаконни“, противоречащи на естествения закон. В съответствие с Божествения замисъл половата близост преследва две цели: продължаване на рода и взаимодопълване на две личности от различен пол. В хомосексуалния акт нито една от тези цели не може да бъде достигната. Затова подобен акт противоречи на естествения ред на нещата, установен от Бог.

При това катехизисът констатира, че „сравнително голямо число мъже и жени имат вродена тенденция към хомосексуализъм. Тези хора не са извършили съзнателен избор в полза на хомосексуализма; за повечето от тях това състояние представлява трудно изпитание“. Отбелязва се също, че психическият произход на хомосексуализма „си остава в голяма степен необясним“.

Изхождайки от ясните указания на Писанието и Преданието, Католическата църква счита хомосексуалното поведение за еднозначно греховно, но не определя като грях хомосексуалното влечение. От гледна точка на Католическата църква „хората, склонни към хомосексуализъм, са призвани към целомъдрие. Благодарение на добродетелите на самообладанието, което възпитава вътрешна свобода, понякога с помощта на безкористното приятелство, молитвата и благотатта на тайнствата, тези хора могат и трябва постепенно и решително да се доближават към християнското съвършенство“...

Особено внимание Католическата църква отделя на проблема за допускането до пастирско служение на хомосексуалисти. На 4 ноември 2005 г. Конгрегацията за католическо образование издаде Инструкция за възможността за прием в семинарии и ръкополагане в сан на „лица с хомосексуални наклонности“⁵. В документа директно се подчертава, че „лицата, практикуващи хомосексуализъм, имащи

³ Holben L. R. *What Christians think about homosexuality: Six representative viewpoints*. Bibal Press, 1999.

⁴ От англ. *queer theology* — богословско движение, разглеждащо теологията от гледна точка на куиър обществото, т.е. общността на лесбийки, гей, бисексуални и трансгендър.

⁵ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20051104_istruzione_en.html

трайни хомосексуални наклонности или поддържащи така наречената „гей култура“, не могат да бъдат приемани в духовни семинарии и ръкополагани в сан“. Подчертава се още, че наличието на хомосексуални наклонности пречатства достойното носене на пастирското служение. Могат да бъдат допуснати до ръкоположение само лица, в чието поведение хомосексуалните наклонности не са устойчиви и са били преодолени най-малко три години преди ръкоположението.

Католическата църква не се ограничава с осъждането на хомосексуалното поведение. В продължение на няколко десетилетия тя активно поощрява провеждането на научни изследвания на хомосексуалността. Основният въпрос, разбира се, е този за причините за хомосексуалната ориентация. Католическите изследователи настояват, че към днешна дата липсват достатъчно основания да се твърди, че хомосексуалността е резултат от дородовото развитие на човека. Затова в католическата литература широко е застъпена тезата, че хомосексуалността се формира в човека едва след раждането под влияние на многообразни социални и психологични фактори. Католическата църква по всякакъв начин поддържа репаративната теория (известна още като „конверсионна“ и „диференцираща“). Тази теория включва в себе си методики, ориентирани към промяна на хомосексуалната ориентация в хетеросексуална. Повечето медицински асоциации в света осъждат тази терапия.

Така или иначе, католическите изследователи признават, че „обръщането“ на хомосексуалист е твърде сложен и дълъг процес, който е възможен само при силното желание за промяна на самия човек. Но дори и в този случай методиката дава положителен резултат приблизително в 30% от случаите⁶...

Още от 70-те години на миналия век, успоредно с научните изследвания Католическата църква изработва концепция за пастирска грижа за хомосексуалистите. Както висшата църковна власт, така и епископатът в различните страни са издали огромно количество нормативни документи, посветени на този проблем. Например Конгрегацията за доктрината на вярата издава през 1986 г. „Послание към католическите епископи по света за пастирска грижа за хомосексуалните лица“⁷, а католическите епископи от САЩ издават няколко програмни документа на тази тема (*To Live in Christ Jesus*, 1978; *Human Sexuality*, 1991; *Always Our Children*, 1998). Сама по себе си хомосексуалността тук не се разглежда като грях, но нейното практикуване е обявено за недопустимо. Документите призовават членовете на Църквата да се откажат от предразсъдъците си по отношение на хомосексуалистите, да не допускат оскъряване и унижителен хумор по техен адрес. Всяка дискриминация на хомосексуалисти се оценява като грях срещу милосърдието. Хомосексуалистите трябва да бъдат приобщавани към живота на църковните общини.

В наши дни Католическата църква по всякакъв начин поощрява създаването на специална мисия, ориентирана към пастирско обгрижване на хомосексуалисти. Един сполучлив пример за подобна мисия е католическото движение Courage.

⁶ The New Catholic Encyclopedia: Second Edition. Vol. VII. Washington: Gale, 2003. P. 66-73.

⁷ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_en.html

То е създадено в 1980 г. в САЩ от монаха салезиан Джон Харви (1918–2010). Движението акцентира върху духовния живот в Христа, който е Източник на целомъдрие, и върху братското общение, които помагат на човек да преодолее изкушенията на хомосексуалността и да се приближи към идеала на целомъдрието. На практика Courage е типичен опит да се изработи специфична аскетична програма за хората, страдащи от хомосексуализма...

Дискусиите в протестантското богословие

Ситуацията сред протестантите е далеч от тази еднозначност, която е характерна за официалната учителна власт в Католическата църква. Съществува твърде широк спектър от мнения сред протестантските пастори и теолози по отношение на хомосексуализма.

Най-консервативните фундаменталистски кръгове настояват да се използва изключително библейска терминология. Поради това те отхвърлят термина хомосексуална ориентация (като небиблейски) и говорят единствено за хомосексуално поведение, което в Писанието е подложено на еднозначно осъждане. Според фундаменталистите хомосексуализмът е плод на съзнателен човешки избор, който е движан изключително от похотта, и поради това хомосексуализмът трябва да се квалифицира като грях. Всички опити да се смекчи тази твърда позиция се възприемат от фундаменталистите като отстъпление от чистотата на християнския морал и като недопустим компромис със съвременния свят.⁸

Например Южната баптистка конференция (САЩ), която обединява повече от 15 милиона вярващи и е най-голямата в света национална баптистка организация, осъжда хомосексуализма. Още в 1988 г. организацията приема „Резолюция за хомосексуализма“⁹, която квалифицира хомосексуализма като „проява на една развратена природа“, „извращение на божествените норми“ и „нарушаване на природата и естествените привързаности“. В Резолюцията се подчертава, че „макар Бог да обича хомосексуалистите и да им предлага спасение, все пак хомосексуалността не е нормален начин на живот и е мерзост в Божиите очи (Лев. 18:22; Рим. 1:24-28; 1 Тим. 1:8-10)“. Терминът *хомосексуална ориентация* в документа не се използва. Говори се изключително за хомосексуална практика, която категорично се осъжда.

Все пак внушителен брой протестантски пастори и теолози, както и Католическата църква, изхождат от това, че хомосексуалното *влечение* (за разлика от *поведението*) не е плод на свободен човешки избор и затова не може да се квалифицира като личен грях. При това хомосексуалното поведение, като директно осъдено в Писанието, трябва последователно да се осъжда от Църквата. Затова на лицата, които усещат в себе си трайно хомосексуално влечение, им се препоръчва полово въздържание. Подобна позиция е широко застъпена например сред методистите.

⁸ Обзор на основната консервативна, както и на прогей ориентирана литература може да се прочете на: <http://www.apocalipsis.org/difficulties/gaybooks.htm>

⁹ <http://www.sbc.net/resolutions/amResolution.asp?ID=610>

Така или иначе, значителна част от протестантската общност либерализира своето отношение към хомосексуалността. Част от пасторите изхождат от предпоставката, че повечето хомосексуалисти не са способни на абсолютно полово въздържание и на това основание смятат, че е възможно търпимо отношение към хомосексуализма. Тези пастори считат, че хомосексуалистите трябва да бъдат призовавани към отказ от безразборни полови контакти и да им се препоръча моногамно полово партньорство. Църквата следва да възприема тази позиция като снизхождение към човешката немощ, поради което не е възможно pogodben еднополов съюз да получи църковно благословение. Подобно мнение е по-скоро пасторска позиция, отколкото официално учение и по правило не се утвърждава на ниво църковно ръководство, а съществува само като неофициална практика.

В последните години някои протестантски изповедания отиват още по-надалеч и се изказват за пълна реабилитация на хомосексуализма. Те де факто приемат наложилата се в светската наука гледна точка за нормалността на трите сексуални ориентации. Хомосексуалната ориентация се разглежда като вродена и следователно като гадена на човека от Бог.

Подобна радикална промяна на отношението към хомосексуалността през последното десетилетие на миналия век породиха в протестантска среда напрегнати спорове по два въпроса: може ли Църквата да благославя еднополовите бракове и може ли да бъдат допускани до пасторско служение лица, които открито заявяват своята хомосексуалност.

В последните десет години значителна част от големите протестантски изповедания официално заявиха, че не разглеждат моногамните еднополови съюзи като греховни. Това е характерно за значителна част от лутеранските и реформатските църкви, а също така и за част от Англиканската общност. Благославянето на еднополови съюзи днес се разрешава в: Евангелската църква на Германия, в Църквата на Швеция, Църквата на Дания, Църквата на Обединената църква на Канада, Епископалната църква на САЩ, Евангелската лутеранска църква в Америка, Евангелско-лутеранската църква на Канада, Евангелско-лутеранската църква на Италия, някои старокатолически църкви и в други деноминации. Теолозите в тези църкви по правило не наричат постоянното съжителство на два еднополови индивида брак, предпочитайки да говорят за партньорство или съюз.

Въпреки официалното признаване от посочените църкви на възможността за сключване на еднополови бракове, както в лутеранската, така и в англиканската общност има последователни противници на легализацията на хомосексуализма. Така например Синодът на Мисури и Синодът на Уисконсин активно протестира срещу допускането от страна на лутеранските църкви на еднополови съюзи. По подобен начин либералното отношение към хомосексуализма на Епископалните църкви в САЩ и Канада породиха криза в Англиканската общност, която се изостря и достигна вече прага на разкола...

Не по-малко бурни дебати предизвика в протестантските среди и възможността да се допускат открити хомосексуалисти до пасторско служение. Част от

протестантските изповедания заявиха, че вече няма да задават на бъдещите кандидати за пастори въпроса за тяхната сексуална ориентация.

Особено болезнена тази дискусия стана за изповедания, в които епископатът е запазен исторически. Първото от тези изповедания, което допусна открит хомосексуалист да бъде възведен в сан, стана Епископалната църква на САЩ. В 2003 г. епископ на Ню Хемпшир стана хомосексуалистът Вики Робинсън. Това доведе до силни протести в редица други изповедания и застраши единството на Англиканската общност. Опитвайки се да преодолее тази криза, Кентърбърийският архиепископ Роуън Уилямс призова Англиканската общност да наложи мораториум върху ръкополагането на открити хомосексуалисти, тъй като това застрашава развитието на икуменическия диалог. Така или иначе, през 2010 г. епископската катедра в Лос Анджелис беше заета от откритата лесбийка Мери Глеспул. След това събитие ръководството на Англиканската общност временно отстрани Епископалната църква на САЩ от участие в икуменически контакти.

Позицията на Православната църква

Що се отнася до Православната църква, доколкото ми е известно, към настоящия момент не съществуват общоправославни нормативни документи, посветени на темата за хомосексуализма. Затова ще споменем тук само документите, които в последните години бяха приети от Руската православна църква.

За хомосексуализма се говори в 12-а глава на *Основите на социалната концепция*, приета на Архиепископски събор на РПЦ в 2000 г. Там се констатира, че „Свещеното писание и учението на Църквата негвусмислено осъждат хомосексуалните полови контакти, виждайки в тях порочно изкривяване на богосътворената природа на човека“. По-нататък се подчертава, че хора, въввлечени в хомосексуални контакти, „нямат право да бъдат част от църковния клир“.

Документът постановява, че брак е единствено „богоустановен брачен съюз между мъж и жена“, но в никакъв случай не и съюз на еднородни лица. От богословска гледна точка следва да определим като програмен текста, в който се казва, че хомосексуализмът е „греховна повреда на човешката природа, която се преодолява чрез духовно усилие, водещо до изцеление и личностно израстване на човека“. Въпреки че документът фактически отхвърля термина сексуална ориентация, в него все пак се говори за хомосексуална насоченост, която следва да се квалифицира като една от страстите, измъчващи падналия човек. Както и другите страсти, и тази се лекува чрез „тайнствата, молитвата, поста, покаянието, четенето на Свещеното писание и светоотеческите съчинения, а също така и с християнско общение с вярващи хора, готови да окажат духовна подкрепа“.

По този начин РПЦ настоява на това, че хомосексуалното поведение е плод на свободен личен избор. Що се отнася до хомосексуалната насоченост, то тя се квалифицира като страст, която се поддава на лечение. Трябва също така да отбележим, че въпреки призива в Социалната концепция да се отнасяме „с пастирска отговорност към хората, имащи хомосексуални наклонности“, към

настоящия момент Московската патриаршия не е създала ясна методика за пастирска работа с подобни хора...

Въпреки посочения официален документ остава нерешен въпросът за последователното богословско осмисляне на проблема за хомосексуализма. Сред руските православни богослови могат да бъдат намерени само отделни размишления по темата. Макар те да не носят систематичен характер, все пак биха могли да послужат за по-нататъшно разработване на темата...

Опит за богословски отговор на това предизвикателство намираме в дневниците на прот. Ал. Шмеман. Отец Александър настоява на това, че от богословска гледна точка е безсмислено да се спори дали хомосексуализмът е „естествен“ или „противоестествен“. „Този въпрос е сякаш изцяло неприложим към „пагналата природа“, в която – и точно там е цялата работа – всичко е извратено, всичко в известен смисъл се е превърнало в „противоестествено“... Хомосексуализмът е само едно особено трагично проявление на това „жило в плътта“, което измъчва различно всеки човек. В пагналия свят нищо не може да бъде „нормализирано“ – може обаче всичко да бъде спасено“. Що се отнася до въпроса за причините за хомосексуализма, отец Александър пише следното: „На мен пък ми се струва, че коренът е все пак духовен: че това е коренната двусмисленост на всичко в пагналото творение, неговата „удобна двусмисленост“. Една „ненормалност“ поражда друга в този свят на кривите огледала. В дадения случай ненормалност и упадък на семейството, упадък на самия образ на пола, тоест на отношението между мъжкото и женското. Нататък – упадък на майчинството и в крайна сметка, на самата любов в телесното и следователно в половото ѝ изразяване. На определено ниво хомосексуализмът представлява смес от страх и гордост, на друго – от ерос и автоеротизъм. Неслучайно при всички хомосексуалисти общ е егоцентризмът (не непременно егоизмът), невероятната заетост със самия себе си – дори тогава, когато егоцентризмът се съвместява с крайно „любопитство“ и видимо отваряне към живота“.¹⁰

Според мен в наши дни Православната църква трябва преди всичко да направи ясна богословска оценка на явлениято хомосексуализъм в светлината на най-новите научни изследвания и освен това трябва да отдели особено внимание за изработването на концепция за пастирска грижа за хора, имащи склонност към хомосексуализъм. В това отношение би могла да ни помогне работата на католическите учени. Така или иначе, в търсенето на православно богословско осмисляне на феномена на хомосексуалността ние следва да се стремим към внимателен прочит на източното светоотеческо наследство, което съдържа богат материал за по-нататъшно развитие на християнската антропология.

Текстът се публикува с незначителни съкращения.

Превод: Димитър Спасов

¹⁰ Шмеман А. прот., *Дневници (1973–1983)*. С. 2011, Фондация „Комунитас“.

В своя най-нов роман – *Царството*, френският писател Еманюел Карер на цели 630 страници описва с вещина и талант онова, което знае за християнската вяра и началата на християнството. Той върви по стъпките на апостол Павел, опитва се да влезе в кожата на евангелист Лука... Необичайността на романа предизвика разностранни отзиви във Франция, ето защо вестник *Фигаро* се реши на един своеобразен експеримент – да организира дискусия между писателя Еманюел Карер и философа Реми Браг, професор по средновековна философия в Сорбоната, носител на наградата „Йозеф Ратцингер“ за книгата си *Котви в небето* (2011). Предлагаме ви текста на дискусията, публикуван във в. *Фигаро* на 18 септември 2014 г.

„ЦАРСТВОТО“ И СТРАСТИТЕ

Дебат между философа Реми Браг и писателя Еманюел Карер по повод неговия нов роман

Фигаро: Еманюел Карер, разказвате в романа си *Царството* как сте станали християнин на 33 г. и че оттогава ходите на меса и тълкувате по един стих на евангелист Йоан всеки ден. Но вярата ви е напуснала. В края на този период на съмнения отбелязвате в дневника си: „Аз те изоставих, Господи, но Ти не ме изостави“.



Реми Браг

Еманюел Карер: Не знаех дали се отдам на илюзии, или губя нещо наистина грагоценно. Бях в скръбна, неспокойна несигурност.

Реми Браг: Това напомня казаното от бащата на момчето: *Вярвам, Господи, помози на неверието ми* (Марк. 9:24). Не знам можем ли да отидем по-далеч във вярата. Вярата е винаги надмогнато съмнение. Иначе тя би била решение на волята.

Е. К. И обратното, можем дори да твърдим, че не бихме искали да я имаме, че се чувстваме по-добре, когато смятаме, основателно или не, че вярата е грешка.

Р. Б. Намирам нагласата на Еманюел Карер, който твърди, че не иска да има вяра, за безкрайно по-почтена от тази на някой, който казва: „Нямам вяра, но що да сторя, нали вярата е дар“. Всичко е дар от Бога за един вярващ. Но Бог не

дава едно и също на всекиго. Той дава живот и движение на животното. На нас е дал в повече свободата и разума. Ако вярата е Божи дар, тя се отнася към свободата и разума. Ако не можем да я приемем, дарът остава мъртва буква. Вашата книга е искрена. Тъкмо заради това я харесвам.

Случва се понякога, какъвто е случаят на Еманюел Карер, някой, който иска да има вяра, да я изгуби...

Р. Б. Никога не се знае дали желаем истински онова, което искаме.

Е. К. Реми Браг, разказвали ли сте някога за вашия път към вярата?

Р. Б. Не, защото ми се струва, че има по-интересни неща. Прекарах детството си близо до моя дядо, гробен счетоводител, който ходеше на меса всяка неделя, но никога не говореше за религия. Ходех на катехизис без ентусиазъм, но не и без интерес. Онова, което ми разказваха, ми се струваше интелигентно. Сетне постъпих в Екол Нормал Сјупериор на улица „Улм“ и открих една форма на молитва – евхаристийното поклонение – в базиликата в Монмартър. Никога не съм познавал обръщането, още по-малко мистичния опит. По-скоро потвърждението, задълбочаването.

„Царството“ разказва историята на първите християни. Реми Браг, какво мислите за този начин на разказ, чрез който да се открие друг разказ?

Р. Б. Това е рисковано. Но е все пак добро. Благодарение на вашето въображение съумяваме да проникнем в текстовете. Харесах благоразумието, дори бих казал този свян, с който подхождате към основната тема.

Е. К. Да, кръжа около фигурата на Христос, ала тя ми убягва. Избрах да не описвам живота на Иисус, а да разкажа какво се е случило по-сетне, следвайки фигури като Павел, когото познаваме добре, или като Лука, по-хипотетичен персонаж, в когото аз се проектирах, защото той е хроникьор. Иисус е нещо съвършено различно. Макар да не спирам да повтарям, че не съм в позицията на вярващия, трябва да призная, че ме обземаше коленопреклонен страх, приближа ли се твърде близо.

Р. Б. Това ви прави чест. Има цяла върволица от „Животи на Иисус“ след XVIII в., защото Ренан повече или по-малко превежда Щраус, който пък се вдъхновява от Реймарус¹. Вглеждаме ли се отблизо, забелязваме, че всички тези книги са автопортрет на автора. Те нямат тежест пред лицето на един уникален персонаж: Иисус е лечител на болни, опрощава грехове, учи, без никога да се позовава на някой равин, докато в Талмуга равините винаги препращат към своя учител; и

¹ Книгата на Ернст Ренан *Животът на Иисус* е публикувана през 1863 г. Тя е предшествана от издадената през 1835 г. и предизвикалата противоречиви реакции едноименна книга на германския богослов и писател Давид Щраус (1808–1874), в която Щраус отхвърля божествената природа на Иисус. Началото на традицията за изследване на „историческия Иисус“ е поставено от германския философ Херман Реймарус (1694–1768). Б. пр.

накрая назовава Бога „татко“. „Отче“ е вече банално, а „татко“ е наистина уникално. Иисус никога не казва „Бог, това съм аз“, а прави нещо повече: действа като че ли е Бог. Изправени пред това, наистина сме стъписани.

Разказът на Еманюел Карер ясно показва, че отначало християнството е било една юдейска секта. Освен основополагащия въпрос за божествеността на Иисус, какво е новото в християнското послание?

Р. Б. Християнството явява човешкото там, където преди това то не е било видно. Утринната юдейска молитва казва: *Благословен бъди Ти, Господи, Които не ме направи нито жена, нито роб, нито езичник*. Павел преобръща това с прословутата формула: *...няма роб, ни свободник; няма мъжки пол, ни женски* (Гал. 3:28).

Еманюел Карер, вие пишете, че св. Павел поради лошия си характер не е светец. Според направените от вас портрети св. Лука и св. Йоан също не са такива. Какво е тогава един светец?



Еманюел Карер

Р. Б. Да бъдеш светец не означава да си без недостатъци. Светостта е нещо по-различно от невъзмутимостта на стоиците или липсата на смущение у епикурейците. Тя е един вид ексцентричен конформизъм, парадоксална смесица от пълна свобода и пълно подчинение, изискваща и провокираща нравственост. Светостта е трудна за дефиниране: всеки светец има своя собствена святост, всеки отразява оригиналния лик на Бога.

Е. К. Моята книга разказва историята преди ореолите, която не е несъвместима с вярата, тъкмо обратното. Това, че апостолите са били податливи люде, евентуално свадливи, с нищо не накърнява величието на онова, през което са преминали, както и това, за което са допринесли.

Р. Б. Вие пишете нещо много вярно по отношение на Евангелията: *Всичко това е смътно, ала намирам тъкмо тази смътност за реалистична. Разпитаме ли свидетелите на някое произшествие, ще стигнем винаги до този вид разказ, наситен с несъответствия*. Това е може би истинският смисъл на онова *credo quia absurdum* (вярвам, защото е абсурдно), приписвано на Тертулиан, което очевидно не означава – „вярвам, защото е идиотско“, а по-скоро: фактите са толкова невероятни, толкова невъзможно да бъдат измислени, че свидетелството е валидно.

Е. К. Принципът е полицейски: твърде кохерентният разказ е подозрителен. В Евангелията има много добър критерий за автентичност и това е критерият на объркването. Щом попаднем на детайл, за който се казва, че би било объркващо авторът да го е измислил, значи има всички основания да смятаме този детайл за истински. Примерът за отричането на Петър е такъв. Имаме всички основа-

ния да мислим – намирам това за великолепно! – че сам Петър го разказва. Трябва да отгадем гължимото на Църквата, на нейната почтеност и литературна интуиция, че е съхранила четирите разказа, макар да е било изкусително да ги обедини, за да се съхрани само официалната версия, изчистена от несъответствия.

На страница 427 вие давате прекрасна дефиниция на Царството, за което Иисус говори непрестанно: „Царството е едновременно гървото и кълнът, това, което ще дойде и онова, което е вече тук. То не е нещо отвъдно, по-скоро е измерението на една реалност, която остава за нас невидима”. Реми Браг, правверна ли е тази дефиниция?

Р. Б. Макар и смущаваща, струва ми се, че да!

В началото на книгата обаче се питате как нормални и интелигентни хора вярват в една толкова несмислена религия, каквато е гръцката митология.

Е. К. От гледна точка на невярващия това е нещо очевидно. Мнозина християни също не оценяват екстравагантността на онова, в което вярват. И все пак никои не може да оспори, че Иисус е живял и намерил смъртта в Палестина. Това обяснява защо си поставяме въпроса за историчността на детайлите. Моят герой, Лука, е онзи, който в най-голяма степен осъзнава, че върши делото на историк. Неговият пролог напомня за пролога на Тукидид.

Р. Б. За да вярваш в тази религия, бих казал, че е достатъчно да си интелигентен... но не и нормален! Вашето сравнение с гръцката митология позволява да се изтъкне своеобразието на християнството. Свикнали сме с употребата на думата „мит” по отношение на Библията, и то в отрицателен смисъл, което идва да каже, че евангелските разкази са едва ли не „басни”! Историята, разказана в Евангелията, може много да прилича на мит, да. Богът, който умира и възкръсва, би могъл да бъде Агонис. Само че този „мит” е датиран исторически, той се е състоял по времето на Понтий Пилат. Докато не можем да кажем, че Зевс е детронирал Кронос преди ледниковата ера...

Казвате, че сте написали книга, която противоречи на скептичната ви тенденция. Не сте ли написали по-скоро скептична книга, за да се борите с притегателната сила, която има за вас християнството?

Е. К. Някаква константа в развитието на индивидите и цивилизациите е да смятат, че сега те имат право и че са се освободили от илюзията, която са имали преди, когато са били в детството или юношеството си. Не знам как ще мисля след двадесет години. Нямам илюзията, че съм затворил тази страница – нито за друго, нито за себе си, чрез написването на моята книга. Исках просто да се ориентирам къде се намирам по отношение на християнството, а това не е нещо за пренебрегване.

Превод от френски: Тони Николов



Живко Лефтеров (р. 1974 г.) е историк, главен асистент в департамент „История“ на Нов български университет. Научните му интереси са свързани с областта на най-новата история, с акцент върху историята на вероизповедническите общности в България, религиозната политика на КПСС и БКП, атеистичната пропаганда. През 2012 г. защитава докторска дисертация на тема: „Религиозната политика на БКП и Бялото братство (1944–1989)“

Живко Лефтеров

„РЕАБИЛИТАЦИЯТА“ НА БЯЛОТО БРАТСТВО ПРЕЗ 70-ТЕ ГОДИНИ НА ХХ В.

Създадено в началото на ХХ в. и привлякло последователи от всички социални слоеве на българското общество независимо от своето относително изолирано съществуване, Бялото братство успява да устои и запази своята специфика през три различни периода от най-новата българска история. Това става възможно благодарение както на адаптирането на неговите последователи към новите условия след 9 септември 1944 г., така и на промяната в представите на българското общество за същността на учението на Бялото братство и неговата роля. Затова и съществува голяма разлика в разбирането за това какво е Бялото братство сред съвременниците на периода на неговото най-автентично съществуване, когато то е ръководено от самия Петър Дънов, и днес.

За историята и учението на Бялото братство, както и за оказваното от него обществено влияние в докоммунистическа България съществуват редица невер-

ни представи, превърнали се в митологеми. Те са преди всичко плод на по-късни интерпретации, а основният проблем се дължи основно на липсата на сериозни цялостни изследвания по темата, а оттам и съществуващите откъслечни познания, свързани с различни аспекти от неговата история или отделни личности. В действителност въпреки безспорните успехи, които Бялото братство извоюва през 20-те години¹, то така и не се превръща в реална духовна и социална алтернатива, каквато претенция има. Антагонистичните му позиции спрямо БПЦ и моралните ценности на „старото общество“, апатичността към националните проблеми и стремежи, отказът да се легитимира (узакони), идеята близост с комунистическото движение и анархистите, схващани като носители на „новото обновление“, отричането на частната собственост, проповядването на панславистки идеи в съчетание с положителното отношение към колективизма и новото общество, което се изгражда в СССР, са част от причините то да не бъде припознато от българското общество. С малки изключения през междувоенния период Бялото братство е схващано от страна на БПЦ, българската държава и обществеността като носител на идеи, застрашаващи самите устои на българското общество.²

За разлика от тогава общоприетата представа за Бялото братство днес е далеч по-позитивна и то се възприема като нещо традиционно и специфично българско. За това разбиране решаваща роля изиграва комунистическото тоталитарно управление, по време на което историята на Бялото братство е практически неизвестна. А именно тя се оказва ключова за неговото по-нататъшно развитие чрез формирането на един нов, обвит в позитивна мистичност образ на Бялото братство, благодарение на провежданата от Людмила Живкова културна политика и специфичните настроения сред тогавашната т. нар. художествено-творческа интелигенция. Затова и настоящата статия има за цел да проследи кога, как и защо иначе общоприетите дотогава представи за същността на Бялото братство, характерни за докомунистическа България, се променят и му се изгражда един по-различен образ, с който то е популярно и до днес.

* * *

Първите няколко години след септемврийския преврат от 1944 г. за Бялото братство са време на утвърждаване и търсене на признание от новата власт, особено

¹ Днес е трудно да бъде установен броят на неговите последователи, тъй като в Бялото братство не съществува формално членство. Освен това то няма ръководни органи, стройна структура и процедури. В Статистическите годишници на Царство България последователите на Бялото братство не са отразени по разбираеми причини, в различни източници като протоколи на Св. синод, полицейски справки, енциклопедични статии, публикации в пресата и др. се срещат всевъзможни числа относно броя на дъновистите в междувоенния период. Те варират от 15 000 до 40 000. Остава открит въпросът колко от тях са наистина идейно мотивираните и активни последователи на братството, и колко – временно привлечени.

² По-подробно вж: Лефтеров, Ж. *Бялото братство през погледа на Българската православна църква, държавата и обществеността в междувоенния период*. – В: Етноси, култури и политика в Югоизточна Европа. Юбилеен сборник с материали от научна конференция, посветена на 70-годишнината на проф. Цветана Георгиева, д.н. Созопол, 2007. С., 2009, 247-261.

след смъртта на Петър Дънов през декември 1944 г.³ Тя е повод за сформирание на 7-членен Братски съвет, който да организира по-нататъшния живот на обществото, ръководен дотогава еднoлично от П. Дънов. Следвайки заветите на своя учител, Братският съвет заема положително отношение към новата власт в страната, напомняйки оказваната подкрепа на нелегалните комунистически групи и преекспонирайки водената спрямо него политика „на гонения от фашисткия режим”. От своя страна българските комунисти категорично се разграничават от всички опити на дъновистите да демонстрират своята идейна близост с тях. В тази връзка през 1945 г. е изготвено и специално партийно становище за несъвместимостта им, а учението на П. Дънов е заклеено като „религиозна идеология”. За желаещите да членуват в партията дъновисти пък се изисква декларация за отказ от учението.⁴ От друга страна, относително малкото влияние на Бялото братство в обществения и духовен живот на страната, подкрепата му за новото правителство, липсата на регулярни връзки с чужбина, политически амбиции и антипартийни прояви го поставят в периферията на религиозната политика на БКП. Поради тези причини в периода 1944–1953 г. дъновистите не са и сред приоритетните обекти на разработка от комунистическите служби за сигурност и за разлика от православно и католическо духовенство и протестантските пастори, членовете на Братския съвет и ръководителите на Бялото братство в провинцията не са подложени на политически репресии или привлечени като обвиняеми в скалъпените съдебни процеси в годините на „чистия сталинизъм”.

В работата на сформирания през януари 1945 г. Братски съвет на Бялото братство има три основни приоритета – издаване на беседите на П. Дънов, запазване на духовните практики (методи), установени от него в междувоенния живот, и стопанисването на имотите на обществото. В тази връзка е и желанието на Братския съвет въпреки заветите на П. Дънов Братството да бъде признато за вероизповедна общност, което би му дало възможност да притежава собственост, а като обществена организация с нестопанска цел да продължи и своето книгоиздаване. За тази цел Братският съвет успява да убеди Дирекцията на вероизповеданията, че Бялото братство е духовно общество със самобитен характер, с лоялно отношение към народната власт и без нерегламентирани контакти с чужбина. Все неща, които са в негова полза от гледна точка на религиозната политика на БКП. Естествено тези доводи не са единствените при взимането на решение от Дирекцията на изповеданията. Нейният директор правдоподобно проучване и след благословията на органите за сигурност Бялото

³ В историографията съществуват няколко версии за смъртта на П. Дънов. Според някои автори около смъртта на П. Дънов съществуват „някои неясни моменти – дали е самоубийство, убийство или естествена смърт” (Пантев, А., Гаврилов, Б. *Стоте най-влиятелни българи в нашата история*. С., 1997, 134) или пък направо се твърди, че умира „в килиите на Дирекцията на милицията” (Груев, Михаил. *Людмила Живкова – пътят към „Агни Йога”*. – В: *Преломни времена. Юбилеен сборник в чест на 65-годишнината на професор Любомир Огнянов*. С., 2006, 813). Среца се и версия, че е арестуван заедно с Л. Лулчев, но след предварителното следствие е освободен и поставен под домашен арест, вследствие на което се самоубива (Мешкова, П. Шарланов, Д. *Българската гилотина. Тайните механизми на Народния съд*. С., 1994). В нито един от случаите авторите на тези твърдения не посочват източник, който да ги потвърди. В действителност заболяването на П. Дънов, от което и почива, е бронхопневмония и е диагностицирано от трима лекари – д-р Рада Борова, д-р Стефан Кадиев и д-р Дафина Саев, които в края на 1977 г. съставят, подписват и заверяват декларации, описващи последните дни на П. Дънов. Декларациите са публикувани в: *Изгревът на Бялото братство. Пее и свиря, учи и живее. Сборник*. Т. 2. С., 1995, 329-331.

⁴ БИА при НКМ, ф. 868, оп. 1, а.е. 119, л. 1-4.

братство е признато за верска общност през юни 1948 г.⁵ Това позволява Братството да не бъде инкриминирано, за разлика от всички групи религиозни секти, общества и окултно-мистични учения, съществуващи в България (Божия църква, Свободна църква, назареи, могоуреи, Христови братя, общество на Кръстников, Теософско общество, руски баптисти и др.). От груга страна, въпреки сервилното поведение на Братския съвет постоянно демонстрираната идейна близост със „завоеванията на социализма“ и готовността за сътрудничество с новата власт не му дават особени преимущества и Бялото братство е причислено към групата на „неблагонадежните“ изповедания, включваща Католическата църква и евангелските геноминации. Основна причина за тази позиция на БКП изиграва разбирането, че Бялото братство е „реакционна религиозна секта“ въпреки категоричното становище на Братския съвет, че те не се възприемат „нито като религия, нито като секта“. А като такава толерирането ѝ е в разрез със самите постулати на марксистката идеология и практика, еталон за която е съветската политика по отношение на съществуващите в Съветския съюз секти.⁶

Хрущовата политика по отношение на религията възобновява революционната атеистична пропаганда, практикувана в Съветския съюз през 20-те години на XX в. Този процес дава тласък за разгръщане на слабо познатия дотогава в България „войнстващ атеизъм“, който засяга непосредствено и Бялото братство. Основен елемент от тази политика е разбирането, че с постепенното изолиране на религиозните общности и секти от обществено-политическия и културен живот на страната, чрез отнемане на възможностите им да развиват активна дейност и установяване на ефективен държавно-административен контрол неизбежно ще доведе до тяхното капсулиране, ерозиране и в крайна сметка отмиране. Тази концепция очевидно дава резултати предвид факта, че последователите на Бялото братство само за няколко години наистина драстично намаляват. През тези години религиозната политика на БКП за максимално ограничаване и контрол на религиозния живот в страната довежда до въвеждането на задължителна пререгистрация за евангелските църкви и Бялото братство. Вследствие на нейното извършване клоновете на Братството в страната намаляват пет пъти, а за ръководство на общността са одобрени единствено лоялните към комунистическата власт хора.

Невъзможността да привлече нови последователи и да развива активен братски живот превръща Бялото братство в още по-затворена общност, а неговите последователи продължават да намаляват.⁷ Също така през 50-те и 60-те г.

⁵ ЦДА, ф. 165, оп. 6, а.е. 205, л. 4. Трябва да се има предвид, че признаването на Бялото братство за верска общност не означава получаването на официален статут. Според Закона за изповеданията от 1949 г. той се получава чак след одобряване на устава на съответното вероизповедание. Уставът на Бялото братство така и не е одобрен до края на комунистическото управление в България, но признаването за верска общност гарантира неговото съществуване, без от това да произтичат права на юридическа личност.

⁶ По-подробно за историята на Бялото братство в първите следвоенни години вж.: Лефтеров, Ж. *Религиозната политика на Българската комунистическа партия и Бялото братство (1944-1953 г.)* – В: Годишник на департамент „История“. Т. IV (2009). [CD-ROM]. С., 2012, 83-186.

⁷ През първите две десетилетия на комунистическо управление картината е следната: 1944 г. – 9000; 1952 г. – 6000 (ЦДА, ф. 165, оп. 9, а.е. 692, л. 11); 1957 г. – 4000 (ЦДА, ф. 165, оп. 7, пореден 45, преписка 1-1-11, л. 2); 1966 – 1500-2000 (ЦДА, ф. 1 б, оп. 40, а.е. 59, л. 2).

Братството губи след смъртта им на преклонна възраст и редица свои авторитетни, активни и ревностни ръководители и ученици на самия П. Дънов, като първия председател на Братския съвет Тодор Стоименов, члена на съвета Боян Боев, Георги Куртев и др. За отливва допълнително спомага и формирането на две течения в общността: едното, подкрепящо официално признатите от държавните органи ръководители, и второ, което остава лоялно към старото ръководство, загубило доверието на комунистическата власт. И тъй като именно последното е доминиращо сред последователите на Братството, то и вътрешният живот става по-затворен и предпазлив. Това поведение обаче в никакъв случай не води автоматично до създаването на опозиционни настроения по отношение на тоталитарната власт. То се ограничава единствено до общността, а действията му са свързани с ограничаване на контактите и нежелание за работа с представители на първата група.

Постоянно намаляващата популярност на Бялото братство, все по-голямата затвореност и последователно следваната политика на negliжиране от страна на властта променят виждането на неговите ръководители за бъдещите взаимоотношения с БКП и характера на самото братство. Затова и логично в началото на 60-те години вече се наблюдава и стремеж за разграничаване от водената дотогава политика за признаването на Братството за верска общност и опити за представянето му, поне пред управляващите, като нещо различно и неформално, например обществена или културно-просветна организация. Затова и все по-често срещано средство за аргументация, когато се говори за необходимостта от запазване на Братството в новото общество, е утвърждаването на културно-историческата ценност на неговото учение и практика.⁸ Акцентира се и върху проповядваните от П. Дънов идеи, че Бялото братство е духовен наследник на средновековното богомилство, интересът към което нараства през 60-те години във връзка с новата му марксистка интерпретация като социално движение. Това може да се разглежда като желание учението да се легитимира и адаптира към българското социалистическо общество като носител (продължител) на нещо безспорно свързано с България, което неизбежно би го открито от останалите окултно-мистични течения. Тези процеси на постепенно разграничаване от дотогава следваната линия от Братския съвет за признаването на Братството за вероизповедание, провокирани и от атеистичната пропаганда, през 70-те и 80-те години ще преформулират някои от отстояваните дотогава тези за характера на Бялото братство от самите дъновисти и ще се преплетат по особен начин с други процеси, протичащи в българското общество.

Въпреки тоталната идеологизация, достигнала своята кулминация през 70-те години на ХХ в., в българското общество, макар и незримо, протичат и други процеси. Те са характерни най-вече за новото, следвоенно поколение на т.нар. художествено-творческа интелигенция. Макар и повечето да са второ поколение марксистки, сред тях се наблюдава едно разширение на кръгозора. Закърме-

⁸ По-подробно за процесите на адаптация през 60-те години вж.: Atanasova, V. *The Social Adaptation of the White Brotherhood (Mid-40s – Late 60s of the 20th Century)*. – *Bulgarian Historical Review*, 2001, № 1-2.

ни с пролетарския интернационализъм и възпитавани в антирелигиозен и антихристиянски дух, тези представители на поколението на зрелия социализъм обаче не обръщат взор към характерните за докомунистическа България ценности, а започват да проявяват любопитство към посланията на окултно-мистичните движения и учения. В интерес на истината, тези настроения са в унисон с нарастващото влияние от края на 60-те и началото на 70-те години на XX в. в САЩ и Западна Европа на движението Ню Ейдж (Нова епоха), имащо социална и духовна насоченост и поставящо под съмнение цялата християнска парадигма на западното общество. Сред изследователите на това движение в теологически аспект преобладава мнението, че то не е религиозно, а псевдорелигиозна система. Неговите последователи отхвърлят религиозните доктрини и догми, макар и понякога да черпят вдъхновение от източните религии, стремейки се да постигнат по-висш индивидуален потенциал чрез следване на определени духовни практики, свързани според тях с по-древните традиции на пантеизма и политеизма. Според по-видните идеолози на Ню Ейдж човечеството навлиза в епохата на Водолея, която ще замени всички известни готови истини. Движението не е централизирано, а е сборно наименование на различни групи, школи и учения. Сред тях съществува огромно многообразие на идеи, опиращи се най-вече на теософията, гностицизма, спиритизма, анимизма, астрологията, езотеризма, еволюционизма, алтернативната медицина, комуналния начин на живот и др. Макар и модерното движение Ню Ейдж да се появява през 60-те години на XX в., неговите корени са в духовния кипнеж на границата на XIX и XX в., когато могат да бъдат открити повечето от неговите елементи в теософията, антропософията и окултно-мистичните учения.⁹

Най-яркото обществено проявление на промяната от 60-те години в Западния свят е хипи движението и студентските протести, обхванали целия свят. Поколениято рожба на естествения бейби бум след края на Втората световна война се превръща в нарастващ демографски, социален, икономически, а през 1968 г. и политически фактор. Израсло в условията на една коренно различна и динамично променяща се среда, то, освен че има различен манталитет и вкусове, е носител и на нова ценностна система.¹⁰ Според повечето изследователи хипи движението е както културно и политическо, така и религиозно явление. Именно увлечението на неговите последователи към източните религии, окултно-мистичните учения и шаманизма е причина някои автори да му придават религиозно измерение. Първоначално силният заряд на хипарството налага нови тенденции в модата, музиката, изкуството и литературата. Променя се разбирането за моралните норми на обществото, хранителната култура, отношението към природата.

Част от тази амалгама от схващания, вярвания и послания става популярна и сред българската интелигенция. Специфичното при нея е, че за разлика от процесите, протичащи в западния свят, тя трябва да се съобразява с реалностите

⁹ По-подробно за протичащите в западния свят процеси вж.: Митев, Димитър. *Христос и духовете на Земята. От либералното протестанство до Ню Ейдж*. С., 2000. 131-136.

¹⁰ Стоянов, Л. *Светът и България през 1968 година*. – В: 1968. Поредица „Годините на литературата”. Книга трета. С., 2009.

в страната. Липсата на яснота и недобрата информираност водят до обръщане и търсене на българската следа в тези, ако може да кажем, световни гуховни и културни явления. Поради тази причина Бялото братство е преоткрито и става обект на специален интерес поради своята самобитност и учение, твърде удобно за по-младото поколение марксисти, тъй като не е свързано пряко с християнството или друга религия. В същата плоскост трябва да се мисли и повишеният интерес на същите представители на българската интелигенция към орфизма и шаманизма, натоварени със схващането за „традиционната българска вяра“.

Кулминацията на интереса към окултно-мистичното „наследство“ на българите безспорно е свързана с личността на гъщерята на Тогор Живков – Людмила Живкова. Сред днешните последователи на Бялото братство, различни езотерични школи и прочее учения е разпространено схващането, че именно Л. Живкова е основоположник на Ню Ейдж движението в България, а П. Дънов е негов предшественик.¹¹ Тя обаче по-скоро се опитва да направи своеобразен синтез между официалната марксистка идеология и окултно-мистичните учения, оставайки до края на живота си убедена марксистка, макар и редица автори да твърдят обратното. Очевидно в нейните представи двете идеи не са антагонистични, а по-скоро се допълват, нещо, както стана ясно, е позиция отстоявана и от гъновистите, които винаги са демонстрирали своето положително отношение към комунистическото учение.¹²

Окултно-мистичните идеи, увлечения и залитания на Л. Живкова така и не стават официална политика, а съществуват на едно полуофициално ниво. Затова и множеството изследователи, които са проявявали интерес към темата, срещат трудности в даването на категорични отговори, оставайки често в полето на догадките. Повечето от тях виждат част от тези идеи въплътени в иницирираните от Л. Живкова мегапрограми на „културния фронт“: Всенародна програма за естетическо възпитание, Дългосрочна комплексна програма за издигане ролята на изкуството и културата за хармоничното развитие на личността и обществото в етапа на изграждане на развитото социалистическо общество, програма „Николай Константинович Ръорих“, програма „Леонардо да Винчи“ и др. Анализът на тези документи не е предмет на настоящото изследване. Нито доколко ревностно Л. Живкова следва учението „Агни Йога“ („Жива етика“) и спазва начина на живот, който повелява то. По-важното в случая е как тези нейни действия се възприемат, тъй като културата е част от най-важния „фронт“ на комунистическите партии – идеологията.

¹¹ По-подробно за авторите и техните тези вж.: Димитрова, Нина. *Дебати около българския гностицизъм – ХХ век*. Велико Търново, 2008. 32-34.

¹² На тази идейна близост между комунистическата идеология и разновидностите на теософското учение специално внимание обръща и М. Груев: „На пръв поглед напълно антиподното марксистко-ленинско учение намира по странен начин подслон под стряхата на тази херметична общност. Общият и за двете стремей към глобалност и всеобхватност, както и към създаване на нов, по-съвършен човек и човечество, размива разликите между материалистическо и идеалистическо и по този начин го прави „вместим“ в етоса на комунистически дейци като Л. Живкова и нейния кръг от посветени.“ – Груев, Михаил. *Людмила Живкова – пътят към „Агни Йога“*. – В: *Преломни времена. Юбилеен сборник в чест на 65-годишнината на професор Любомир Огнянов*. С., 2006, 810-811.

Естествено, в доминираната от Москва идеологическа област не може да има отклонение. Точно обратното. Съветските идеолози не оставят на случайността плеещите в България процеси, които могат да бъдат квалифицирани единствено като отстъпление в областта на идеологията. За сериозността, с която те се отнасят към тях, свидетелства самият Т. Живков в своите спомени: „Чувствах, че в СССР нараства напрежението около нейните възгледи, някои от които се различаваха от официално възприетите и установените. Не се одобряваха и някои нейни връзки с чуждестранни партньори”¹³. По-нататък в своя разказ той се спира на една от срещите си с Л. Брежнев в Крим, по време на която последният му съобщил, че разполага с информация за поддържане на нерегламентирани връзки на Л. Живкова със секта, нямаща нищо общо с „нашата идеология и практика”. В отговор на обвиненията Т. Живков отговорил: „Другарю Брежнев, дъновизмът, наричан още „Бялото братство”, се заражда в България и постепенно се разпространява в Западна Европа и Америка. Той и в момента има свои искрени последователи на Запад. Дъновизмът е теософско учение. Стремим се да синтезира мъдростта на всички религии, за да проникне отвъд това, което е тайнствено за религията – Космоса, природата и бога, творението и твореца. Дъновистите изпитват особен култ към слънцето, който в никакъв случай не е религиозен. Това братство не вреди на никого в България, дори Светият синод не води борба против него. Нямам сведения, че Людмила Живкова е оказвала политическа или друга подкрепа на дъновистите, но допускам, че е имала контакт с тях. Ще изясня случая...”¹⁴.

От учудващо положителното отношение и защита на Бялото братство, и то пред Л. Брежнев, може да съдим, че този преразказ очевидно не е съвсем достоверен, а е плод на желанието на Т. Живков с отдалечаването от историческото време, в което съществува НРБ, да пренапише своята лична и обществена биография, представяйки се за негов защитник. Каквото и да са си казали в Крим, очевидно такава тема все пак е присъствала в някои от разговорите им. По-важен е изводът на Т. Живков за осведомеността на съветския партиен вожд. А той е в признанието, че „съветските служби в България са контролирали много плътно дейността на моята гъщеря”. Според разказа на Т. Живков след завръщането си в България той съобщава на Л. Живкова за съдържанието на разговора си с Л. Брежнев. В отговор тя защитава пред него правото на Бялото братство да съществува, като го уверява, че не поддържа сериозни контакти с тях, а е имала единствено срещи с отделни последователи. Признава обаче за работата на двама дъновисти в Комитета за култура и молба от Братството за изграждане на паметник на П. Дънов върху гроба му, нещо, с което не се съгласила. В крайна сметка, версията на Т. Живков е, че той подкрепя това нейно решение, с което „въпросът приключи”¹⁵.

От цитирания текст, ако действително предава автентични събития, проличава и нещо друго освен интереса на съветските служби. Твърдата позиция и симпатии

¹³ Живков, Т. *Мемоари*. С., 1997, 508.

¹⁴ Пак там, 508-509.

¹⁵ Пак там, 509.

на Л. Живкова по отношение на Бялото братство, които според нея не са в разрез с изповядваната от режима идеология, но все пак не трябва да се афишират.

За това положително отношение на Л. Живкова към Бялото братство свидетелства и нейният заместник в Комитета за култура – Емил Александров. Според него тя чете изданията на гъновистите от междувоенния период – сп. „Братство” и сп. „Житно зърно”, поддържа връзки с отделни последователи на Братството, от които е най-близка с гъновиста Никола Нанов. Емил Александров споделя, че Л. Живкова си дава сметка за последствията от едно официализиране на своите идеи и поради тази причина възлага на своите заместници да се срещат с дейци на различни духовни учения (гъновисти, йогисти, теософи и др.) и да ги подпомагат: „В общи линии, независимо от някои наши действия в защита на всички тези участници в духовни движения, преследванията срещу тях продължаваха. Дори когато имаше някакво нареждане на Людмила те да не се преследват, спираха за известно време, а после започваха отново”¹⁶.

От друга страна, от водената от Л. Живкова културна политика произтичат и конкретни стъпки. Една от тях е споменатото вече назначаване на някои последователи на П. Дънов на работа в държавния орган, който ръководи – Комитета за култура. За това специално отношение към гъновистите говори и проф. Дойно Дойнов, неин подчинен в същото ведомство. В интервю за в. *Труд* той споделя: „В Комитета по култура бях генерален директор на културно-историческото наследство и пълномощник за честване 1300 години България. Не съм бил в т.нар. двор на Людмила, но тя ми имаше голямо доверие и разчиташе на мен. Още работех в Археологическия музей, когато ме извика и ми съобщи, че иска да освободи затворниците гъновисти, осъдени през 70-те години. Ген. Петър Стоянов трябваше да работи с ДС, а аз и Сашо Фол да им намерим работа по нашето направление. И още, да видим какво са им конфискували и да им го върнем... успя да ги освободи, бяха около 20-ина човека. Повечето от тях назначихме на работа в задругата на майсторите и като пазачи в музеи и галерии. Те наистина бяха много почтени хора. По-късно, когато Живков отиде в Москва, Брежнев е изказал недоволството си, че Людмила се е занимавала да спасява гъновисти”¹⁷.

Благодарение на покровителство на Л. Живкова задоволително решение за последователите на Бялото братство намира и въпросът за гроба на П. Дънов. От позицията си на председател на Комитета за култура тя удовлетворява не веднъж споделяното от тях желание той да има специален статус. Така на 5 август 1976 г. Комитетът за култура признава гроба на П. Дънов за паметно място.¹⁸ Това от своя страна открива възможността от облагородяване на мястото и изграждането на 8 осветителни тела в хармония с осветлението в двора на съветското посолство.¹⁹

¹⁶ Александров, Емил. *Културното ни откриване към света. Мемоари и съвременност*. С., 1995, 31-32.

¹⁷ *Труд*, бр. 201 (20954) от 25 юли 2009 г.

¹⁸ АМВНР, ф. 10, оп. 14, а.е. 300, л. 3.

¹⁹ Пак там, оп. 13, а.е. 141, л. 4, 6.

Л. Живкова спомага и за преодоляване на прегразсъгъците по отношение на популярния народен лечител Петър Димков, последовател на учението на П. Дънов. Именно тя подкрепя неговите методи, което му позволява свободно да се занимава с природолечение, въпреки острите реакции на ръководения от акад. Атанас Малеев „медицински научен фронт“. Някои изследователи са на мнение, че благодарение на приложеното от П. Димков лечение Л. Живкова успява да се възстанови от претърпяната през 1973 г. катастрофа, включително и да заличи получените белези.²⁰ Очевидно това е и причината Т. Живков с лично писмо до отдел „Административен“ на ЦК на БКП да се застъпи за издаване на капиталния труд на П. Димков *Българска народна медицина. Природолечение и природосъобразен живот*, първото издание на който излиза в три тома в периода от 1977 до 1979 г.²¹

Не на последно място, като пример за продължение на водената от Л. Живкова политика може да се посочи и случаят с ръководителя на Бялото братство във Франция Михаил Иванов.²² Във връзка с честването на 1300-годишнината той е официално поканен в България, която посещава през юни 1981 г. Както самият той по-късно споделя, е посрещнат с голямо уважение в София и участва в различни изяви.²³ За неговото безпроблемно пребиваване очевидно спомага и съществуващият още от края на 60-те години интерес към него с цел използване на възможността той и неговите изследователи да бъдат използвани за водене на завоалирана про-българска (разбирай прокомунистическа) пропаганда в Западна Европа.²⁴

Независимо от всичко, изброено дотук, в крайна сметка следваната дотогава официална политика по отношение на Бялото братство не се променя и нито един от групите проблеми, вълнуващи гъновистите, не получава разрешение. Така например неговият устав никога не е одобрен и то не получава статус на

²⁰ Кафтанджиев, Николай. *Петър Димков. Добре познатият... непознат*. Второ допълнено издание. С., 2007. 82-86; Александров, Емил. *Аз работих с Людмила Живкова. Култура и лична власт*. С., 1991, 20-21, 75.

²¹ В писмото е изложен и мотивът, накара Т. Живков лично да се ангажира с въпроса: „Ако оставим издаването на тази книга да се решава само от съответните компетентни органи (БАН и Министерството на народното здраве), то по понятни съображения ръкописът ще продължи още дълго време да митарствува и да обира праха в бюрата на рецензенти, редактори и издателства... Смятам, че отдел „Административен“ на ЦК на БКП следва да поеме инициативата и отговорността за отпечатването на книгата и да осигури съответните органи, без каквото и да е протакане, да издадат труда на другаря Петър Иванов Димков „Съкровищница на българската народна медицина“. – Живков, Тодор. *Избрани съчинения*. Т. 22 (март 1974 – декември 1974). С., 1976. 332-333.

²² През 30-те години на ХХ в. учението на П. Дънов надхвърля границите на България. Най-голям принос за това има Михаил Иванов (1900–1986), който през 1937 г. заминава за Франция, където основава клон на Бялото братство. Постепенно към него се присъединяват множество последователи, което му дава възможност по почина на Братството в България да изгради духовен център край Париж под името „Изгрев“ и няколко лагера в Алпите и на Ривиерата. След Втората световна война приема духовното име Омраам Микаел Айванхов и се еманципира до такава степен, че си позволява да актуализира и доразвива учението на П. Дънов. Тази негова дейност не е приета особено добре от последователите на Бялото братство в България, но неофициалните контакти между двата клона за запазени.

²³ Френет, Луиз-Мари. *Омраам Микаел Аванхов и Пътят на Светлината. Животът на Михаил Иванов, духовен приемник на Учителя Петър Дънов, сам превърнал се в Учител за милиони последователи от цял свят на Всемирното Бяло братство*. С., 2002, 378.

²⁴ През 60-те години комунистическата партия започва да проявява траен интерес към френския клон на Бялото братство, основан от Михаил Иванов. В проучването му са ангажирани най-вече служителите на българската дипломатическа мисия в Париж и по-специално Владимир Топенчаров, посланик във Франция в периода 1964–1972 г. Своите наблюдения и впечатление от срещите си с М. Иванов той споделя с висшето партийно ръководство и лично с Т. Живков. ЦДА, ф. 165, оп. 11, а.е. 223, л. 1-4.

Юридическа личност, нито пък получава компенсации за одържавените имоти в кв. „Изгрев”, върху които е построено съветското посолство. Колкото го желанието за утвърждаване на правото за лагеруване при Седемте рилски езера е запазена съществуващата практика такова разрешение да се издава от Комитета по въпросите на БПЦ и религиозните култове (КВБПЦРК), ежегодно едва след заявена молба от Братския съвет. В годините, когато следва отказ, последователите на Бялото братство организират своите събори на Витоша или в своята братска градина в гр. Айтос, който от 70-те години се превръща във все по-предпочитано място за братски срещи.

Разбира се, протичащите процеси в обществото не остават скрити за Държавна сигурност. Така например сектор „Идеологическа диверсия” към I отдел на VI управление на ДС в свой доклад от месец април 1974 г., обобщавайки използването на религията и религиозната пропаганда за целите на идеологическата диверсия, не подминава и Бялото братство, констатирайки следното: „Сред отделни представители на нашата интелигенция влияние оказва гъновизмът. Дъновистките групи организират семинари, сбирки, излети, разпространяват литература. Един от активните канали за проникване на гъновистка литература в страната е Югославия (СР Македония). Има и случаи, когато „Писмата” на Петър Дънов са били размножавани на циклостил. Активист на гъновизма обикалял селища в страната (Ямбол, Ст. Загора, Айтос, Бургас и др.) и разпространявал идеите на гъновизма, литература, хороскопи. Дъновистите, излетници на Витоша, се събрали и прочели писмо „от най-високо място”, в което се давали насоки за дейността на гъновистките групи. Чели и проповед на П. Дънов”²⁵. Макар и някои от нещата да звучат наивно и да говорят за едно повърхностно наблюдение, важното в случая е поместването на информацията за Братството в главата от доклада, даваща примери за дейността на „Верските институти и организации”, заслужаващи допълнителен оперативен интерес.

Привличането на гъновисти на работа в Комитета за култура, помилване на намиращи се в затвора, издаването на различни заглавия с автори, последователи на Бялото братство, посещението на М. Иванов в България са достатъчно много примери, които говорят за фактическата реабилитация на общността. Интересното в случая е, че всичко това се случва паралелно на официалните партийни позиции, чиято идеологическа острота е само леко смекчена. Това дава основание да определим въпросната промяна спрямо Бялото братство като частична реабилитация, допринесла за установяване на по-голяма търпимост спрямо него до края на комунистическото управление. Събитията около Братството през 70-те години и вниманието, което Л. Живкова му отделила, допринасят за окончателното разграничаване на Бялото братство и спиране на автоматичното му причисляването към „сектите”. Променено отношение срещаме и в официалните характеристики на учението на Бялото братство от научните среди. Именно това са годините, в които то започва да присъства трайно в издания, посветени на историята на философската мисъл в България. Макар и във всички публикации дотогава, подвластни на безкомпромисния марксизъм и атеистичната пропаганда, то да е заклеимявано

²⁵ Строго секретно. Документи за дейността на Държавна сигурност (1944-1989). С., 2007, 602-603.

като „реакционно учение” и „секта”, от 70-те години на XX в. интерпретацията му вече е по-различна, като се акцентира, че то е „своеобразно българско философско-богословско учение”²⁶ и „специфично българско теософско учение”²⁷.

Всичко това поставя началото на формирането на нов, позитивен образ на учението като нещо стоящо в периферията на комунистическото общество, свързано също така с историята на България отпреди 9 септември 1944 г., което му придава незаслужена легитимност и поради тази причина явяващо се, ако не алтернатива, то поне една различност, така необходима на хората от епохата на развития социализъм. Затова и по сполучливото определение на една от изследователките на този период разпръснатите групи на Бялото братство в страната „се превръщат в един от скритите механизми за въздействие на определени представи и възгледи върху обществото”, които в „зависимост от степенята и средствата на адаптация са в състояние да изиграят повече или по-малко самостоятелна роля в социален план”²⁸.

Въпреки всички окултно-мистични „напъни”, характерни за културната политика на Л. Живкова и нейния близък кръг, те са предварително обречени на провал поради изначалната им чуждост на българското общество (както впрочем и самият марксизъм). В тази връзка няма как да не се съгласим с едно от най-сполучливите определения за изповядвания от гърцериата на Т. Живков културен модел: „... културната политика на Л. Живкова стимулира, а и в голяма степен влияе върху формирането на българското светоусещане, но тя не определя неговото съдържание... не отговаря на реалностите в обществените и културен живот в България, не се вплита органично в тъканта на формирания културно исторически светоглед и се опира върху разнородни интерпретации за културно развитие”²⁹. Това обяснява защо въпреки относително благоприятната среда през 80-те години, обусловена от частичната реабилитация и перестройката, Бялото братство така и не успява да намери правилния път и средства, за да отговори на новите предизвикателствата и възможности и да разшири своята популярност и последователи. Поради тази причина това са годините, в които Бялото братство практически залязва и само настъпилите през 1989 г. промени спомагат за това неговите последователи въобще да не изчезнат. Според данните, с които разполага КВБПЦРК, числеността на гъновистите в България през 80-те години е определяна на 400–500 души, от които около половината се намират в София.³⁰ В огромната си част това са предимно възрастни хора в пенсионна възраст, а малкото млади сред тях са най-вече „потомствени” гъновисти, отколкото новопривлечени.³¹

²⁶ Кратка история на българската философска мисъл. С., 1973, 432

²⁷ История на философската мисъл в България. Т. 3. С., 1976, 196

²⁸ Atanasova, V. *The Social Adaptation of the White Brotherhood (Mid-40s – Late 60s of the 20th Century)*. – *Bulgarian Historical Review*, 2001, № 1-2, 183.

²⁹ Атанасова, Виолина. *Културният модел на Людмила Живкова в българското културно самоопределение между Изтока и Запада*. – В: *Проблемът Изток – Запад. Превъплъщения в ново и най-ново време*. С., 2005, 301.

³⁰ АМВНР, ф. 10, оп. 13, а.е. 732, л. 6; Пак там, а.е. 696а, л. 2.

³¹ Тези числа се потвърждават от първото след демократичните промени преброяване, осъществено през 1991 г., когато е включен и признакът „вероизповедание”. Тогава като дъновисти се самоопределят едва 315 човека. <http://www.nsi.bg/Census/StrReligion.htm> (25 август 2014).

* * *

Спечелените през 70-те години „позитиви“ последователите на Бялото братство успяват да доразвият едва след 1989 г., когато религиозният живот в България е либерализиран и получава свобода за изява. Малкото останали гъновисти в България се опитват да възстановят неговото присъствие в духовния и обществен живот на страната, стремежи се да придадат на Бялото братство благовиден образ на специфично и традиционно българско духовно учение. Доразвиват се новите представи за него, като по своеобразен начин те се преплитат с преекспонираното влияние на Братството в обществения живот на докомунистическа България. Именно през 90-те години на XX в. е кулминацията на започналата още в комунистическия период специфична идейна трансформацията сред част от последователите на Бялото братство и други езотеристи по посока на националното чрез актуализация на интерпретацията на орфизма, богомилството, тангризма и гъновизма, лежащи в основата на концепцията за България – средище на всемирни духовни движения.³² Тази „еволуция“, макар и да носи плюсове³³, очевидно не оправдава възлаганите ѝ надежди, тъй като въпреки своя нов образ, многобройните нови издания на беседите на П. Дънов и неговото персонално митологизиране, медийните участия, широко отразяваните Рилски събори, разграничаване от неудобното минало, широко застъпената национална реторика и претенции за изконна българска духовност, в крайна сметка Бялото братство е и остава в периферията на българското общество именно поради своята изконна чуждост.

³² По-подробно вж: Димитрова, Нина. *Дебати около българския гностицизъм – XX век*. Велико Търново, 2008, 38-42. Тезата на авторката е, че невъзможното през междувоенния период преливане на българския гностицизъм в български национализъм днес е факт, благодарение на еволюцията на разбирането за космополитното, отстъпващо на заден план в сравнение с новото разбиране за специалната одухотворяваща мисия на българския народ. Макар и наистина да се наблюдават такива процеси, важното в случая е да се отговори на въпроса доколко въобще последователите на такива идеи са носители на автентичния български национализъм, неподвластен на окултно-мистични внушения и несподелящ техния светоглед. Популярните днес неоезически увлечения, наричани от някои „религиозен ренесанс“, са по-скоро едно модно увлечение и залитане, отколкото истинска духовност. Смушаващото в случая е, че те са разпространени най-вече сред представителите на интелигенцията, нямаща сякаш имунна система спрямо такива внушения. Това донякъде се обяснява с факта, че по-голямата част от нея е формирана именно през 70-те и 80-те години на XX в.

³³ Както стана ясно по-горе, според преброяването от 1991 г. като „дъновисти“ се самоопределят 315 души. Десет години по-късно, по време на следващото преброяване през 2001 г., като такива се самоопределят 1243 човека. Макар и като относително число да са пренебрежително малко, трябва да се има предвид, че нарастването на последователите на Бялото братство за десет години е четири пъти (400 %).



Св. Бернар от Клерво (1090–1153) е цистерциански монах, един от най-видните представители на средновековната мистика и теология, Доктор на Католическата църква (1830 г.). Произхожда от благородническо семейство, роден е в замък Фонтен, близо до Дижон. От най-ранна възраст проявява влечение към вярата и латинската словесност. Познава добре Библията, пише стихове, с лекота навлиза в тайните на тогавашния *trivium* (граматика, реторика, диалектика). На седемнадесет години обявява, че се готви за поклонничество в Йерусалим, а всъщност се готви да гаде монашеските обети.

На двадесет години постъпва в абатството Сито, където скоро се откроява с подвижническия си начин на живот: той търси Христос по пътя на най-тежките умъртвления. Исква да следва буквално устава на св. Бенедикт – мълчание, труд, послушание, молитва, отказ от мирските страсти. През 1115 г. е изпратен начело на група от петнайсетина монаси да създаде нова обител на терен, преотстъпен от граф Юг дьо Шампан. Мястото е наречено *clara vallis* (светла

голина), което скоро на френски започва да се нарича абатството *Клерво*. Бернар е утвърден за настоятел на абатството от Гийом от Шампо, епископ на Шалон и известен богослов. В това абатство той започва работа над коментарите върху Свещеното писание и Отците на Църквата. Абатството се превръща в мощен духовен притегателен център. Бернар обръща към вярата цялото си семейство – неговият баща и петимата му братя влизат в Клерво като монаси. Навсякъде се носи славата му на изключителен проповедник. Той яростно се бори с ересите и е един от най-отявлените противници на катарите. Инициатор е на осъждането на Пиер Абелар и Арно от Бреша на църковния събор през 1140 г. На 15 февруари 1145 г. конклавът избира кардинал Бернардо Паганели за папа под името Евгений III. Паганели е ученик на Бернар от Клерво и го смята за свой духовен наставник. Именно Бернар от Клерво е сред инициаторите на Втория кръстоносен поход (1147–1149 г.), той е, който слага кръста на шията на крал Луи VII в абатството във Везеле, насърчавайки го да освободи Гроба Господен от неверниците. Безспорен стожер на цистерцианската мистика, той е автор на множество поучения, морални трактати и коментари към Свещеното писание, сред които особено се откроява този над Песен на песните. Предложените тук *Три притчи* са пример за моралното поучение на св. Бернар от Клерво. Преводът е направен по тяхната публикация в *Patrologia Latina* 183, достъпна в електронен вариант на <http://www.binetti.ru/bernardus/82.shtml>.

Св. Бернар от Клерво

ТРИ ПРИТЧИ ЗА ДУХОВНАТА БОРБА

Първа притча

За бягството и завръщането на блудния син

1. Богатият и всемогъщ цар, всемогъщият Бог, направи свой син човека, когото създаде и комуто, като на крехък младенец, отреди за настойници закона и пророците, ведно с груги възпитатели и деятели чак го уречения час на неговото съзряване. Той го научи на всичко и не му спести нищо, поверявайки му господството над земния рай, като му разкри всички съкровища на славата си, обещавайки да ги сподели, ако човекът не се отрече от него. Сетне, за да не липсва нищо сред богатата, с които го е надарил, Той му дари свободна воля, та да може доброто, що върши, да е доброволно, а не по принуда. Ала щом човекът получи тази власт, той впрегна всички нейни блага, обзет от възжелението да познае добро и зло. И тъй напусна рая по своя воля, впускайки се в търсенето на новости, за които даже не подозираше, той, дето досега познаваше само доброто; забравяйки законите на своя Отец и изоставяйки настойниците си, той яде от плода на гървото на познанието за добро и зло въпреки забраната на своя Отец. И тъй, клетникът, като се криеше и отбягваше да се яви пред лицето на Господа, начена да се лута като неразумно дете из високите планини, по долините на любопитството, по полетата на вседозволеността, из горите на сладострастието, сред блатата на плътската похот, по течението на всекидневните тегоби.

2. Ала старият злосторник, щом видя буиния младенец без защита и без напътствие да се лута далеч от дома на своя Отец, го приближи със злосторна ръка, протягайки му ябълките на неподчинението, за да се увери в одобрението му; сетне просна клетника на земята, сиреч в земните желания, върза нозете му, сиреч душевните пориви, обвързвайки го с най-яките връзки на мирското възжеление, и така овладя ръцете на неговите деяния и очите на душата му; сетне го подмами да се качи на несигурния кораб, чиито платна се издуват от вятъра на ласкателствата, та да го запрати далеч в чуждоземни места. Така младеецът, стигайки го страна, различна от неговата, се видя изложен за продан от страна на всички, дето минават оттам. Принуден бе да варди свинете, да се храни с рожковите, които те ядат: тъй той забрави това, що е знаел преди, ала научи онова, що не е знаел досега, сиреч делото на служението. Окован в тъмницата на унието, дето пребивават само безчестните, се видя принуден да мели брашно за приношение в мелницата на безчестието, та тъй да изкупи нечистата си съвест. О, скръб!

3. В туй време где е неговият всемогъщ, пресладък и всеопрощаващ Отец? Нима е могъл да забрави сина си, рожба на неговата плът? Не, не, не го забравя, той страда безутешно и оплаква липсата и загубата на сина си. Известява приятели, дава строги нареждания на слугите си, праща всички да идат да го дирят. Един от слугите му, наречен Страх, по заповед на господаря си тръгва по стъпките на забягналия син и открива сина на своя цар в гръното на една килия, засипан с отвратителните нечистотии на греха, окован в железата на лошите наклонности, обезумял от нищета и въпреки туй спокоен и усмихнат в несретата си: със слова и пръчка го принуждава да се надигне, да си тръгне и да се върне при Отца си; Страхът извиква у този клетник туй голямо смущение, че той се просва полумъртъв, притиснал корем в земята. По стъпките на първия пристига втори слуга, наречен Надеждата, който, виждайки, че Страхът не е в състояние да изтръгне царския син от това място, а по-скоро го привързва към него, и че вместо да му помогне, го убива, се доближава бавно до него и подига този клетник от праха и от калта (1 Царств. 2:8). Той вдига главата му и избърсва очите и лицето му с грехата на утешението. „О, казва Надеждата, колко слуги в дома на Отца ти имат хляб в изобилие, а ти мреш тук от глад! Стани, моля те, иди при твоя Отец и му речи: Отче, отнеси се към мене като към един от твоите слуги.” Тогава онзи, постепенно идвайки на себе си, рекъл: „Не си ли ти Надеждата? И как, Надеждо, успя да се промъкнеш в дълбоката и ужасна тъмница на моето отчаяние?” „Аз съм, аз съм, рекла Надеждата, пратена съм от твоя Отец да ти помогна, не да те изоставя, а да те върна в бащиния ти дом и в стаята на твоята майка.” А той отвърнал: „О, сладко облекчение на скърбите, сладко утешение на клетниците! О, ти, не най-маловажната от трите служителки край царското ложе! Виждаш огромната бездна на моята тъмница; виждаш оковите ми, дето още при появата ти са наполовина сломени и свалени; ала виждаш и огромния брой на онези, дето ме гържат в плен, виждаш тяхната сила, бързина и лукавство. Тук ли ти е мястото?”. А Надеждата отвърнала: „Не бой се от нищо; Този, Които ще ни помогне, е всемилостив; Този, Които ще се сражава за нас, е всемогъщ; и ако те са много, нашите са още по-много. Нещо повече, водя ти от името на твоя Отец коня на Желанието: веднъж възседнеш ли го, воден от мен ще се озовеш на сигурно място, далеч от всичките си врагове”. Като изрекла това, тя застлала гърба на коня с покривалата на набожното Благочестие, сетне прикрепила към петите на царския син шпорите на добрите примери и едва тогава го накарала да възседне коня на Желанието; ала липсвала юзда, забравена в бързината. Така конят потеглил без юзда, като Надеждата го водела отпред. Страхът вървял отзад, направлявайки го с пръчка и глас. *Тогава се смутиха едомските князе, трепет обзе моавитските главатарии, паднаха в униение всички ханаански. Нека нападне върху им страх и ужас; от силата на Твоята мишца да онемаят като камък, докле премине Твоят народ, Господи, докле премине тоя народ, който Ти си придобил* (Изд. 15:15-16). С бърз ход те понечили да се спасят с бягство, ала не могли да избегнат редица опасности; защото бягали без мяра и без съвет.

4. Тогава виждат, проведена от Отца, да пребягва пред тях Благоразумността, една от най-издигнатите принцеси в двора, приятелка на Умереността. Тя ги възпира с думите: „По-кратко, моля ви, по-кратко. Защото е казал нашият

Соломон: *Който бърза с нозете, претъва се* (Притч. 19:2). Ако бързате, ще се спънете; ако се спънете, ще паднете; ако паднете, ще предадете на враговете му царския син, когото трябва да спасите”. Казвайки това, тя сложила на коня на Желанието, запотен от жегата, юздата на Дискретността, като я поверила на Умереността. А тъй като Страхът се вайкал отзад заради приближаващия силен враг, Благоразумността му рекла: „Махни се, сатана, ти си ни съблазън” (Мат. 16:23). Наша сила и слава е Господ, Той е нашето спасение.” Ето идва и Силата, доблестен воин на Бога, притичвайки през полето на Доверието, носещ в ръка меч на Щастието: „Не се бойте, ние сме по-многобройни от тях”. Тогава Благоразумността, опитна съветница в небесния съвет, извиква: „Пазете се, моля ви, защото, както казва нашият Соломон, *наследство, бързо заграбено в начало, няма да се благослови отпосле* (Притч. 20:21). И тъй бягайте, ала не прибързано, а благоразумно. Враговете не са вече по пътя, но продължават да сеят раздор по кръстопътищата и завоите. Затуй ще вървя пред вас; за да не се отклоните от пътя на Справедливостта и бързо да ви въведа в полето на Премъдростта, която не е далеч от нас”. Премъдростта е тази, за която се казва: ако жадуваш мъдрост, научи се на справедливост.

5. Докато се колебаели между двата пътя, Страхът ги погнал, Надеждата ги извлякла, Силата ги закриляла, Умереността направлявала стъпките им, Благоразумността ги наставлявала и просветлявала, а Справедливостта ги водела и насочвала. Царският син приближил полето на Премъдростта, която още при първата вест за пристигането на нов гост излязла да срещне този странник, пожелал да я види, упътвайки го с усмихнато лице. Смирението било оградило лагера ѝ с предълбоки ровове, зад които се издигала яка и красива стена, стената на Послушанието, украсена с истории на добри примери, пресъздадени с невероятно изкуство. Съоръжението било издигнато с отбранителна цел: хиляди кръгли щитове висели на него, както и всевъзможни оръжия. Портата на Изповедта била широко отворена, ала варгач на прага пускал да влязат само достойните и отдалечавал недостойните. Глашатай викал високо над портата: „Който обича Премъдростта, нека мине оттук и ще я намери; а намери ли я, ще е блажен, ако я запази”. Така царският син се оказал воден за ръка, какво говоря, направо понесен от Премъдростта, дошла да го срещне, съпроводена от всички служители в царския двор; така той влязъл в крепостта на сред града, гдето Премъдростта си била вдигнала обител, крепяща се на седем стълба, там, откъдето тя установява господството си и стъпва на врата на знатните и надменните. Там положили сина в ложето на Премъдростта, заобиколено от най-храбрите и доблестни воители на Израил, всеки от които с оръжие в ръка. Давид бил там, заедно с тимпан и хор със струнни инструменти. А други създания от небесния хор в радост възликували при появата на този разкаял се грешник сред деветдесет и девет праведници, гето не се нуждаят от покаяние.

6. Ала огнена вихрушка, дошла от Аквилон, обгръща и разлюлява обителта, внасяйки смут в крепостта на Премъдростта. „Ожесточи се сърцето на Фараона и той погна Израилевите синове” (Изх. 14:8). „Сговориха се единодушно, склѳчиха против Тебе съюз: селищата Егомѳви и измаилтяни, Иоав и агаряни; Геѳвал, Амон, Амалик и филистимци с жителите тирски” (Пс. 82:6-8). Асириецът, унищожите-

лят дявол, идва заедно с нея. Какво повече? Градът е обсаден. Задействани са машините на изкушението и от вси страни врагът дебне като гракон в клопка, като лъв на открито. Той събира вразите, начева война, залага капани, заплашва целия град с поголовно унищожение. Вътре в града всички са обзети от страх, трепет и тревога, в очакване на бурното и ненадейно нашествие на врага; цари смут и тогава в скръбта си всички викнаха към Господа и Той ги изведе от неволите им (Пс. 106:28). Притичват тогава в обителта на Премъдростта; споделят с нея лошите вести, като ѝ искат съвет. Благоразумността, намирайки упование в себе си, съветва Премъдростта как са нещата в действителност. И е на мнение, че трябва да се побърза и да се потърси помощта на върховния цар. „Ала, пита Благоразумността, кой ще гръзне да го накара да се застъпи за нас?“ „Молитвата, казва Премъдростта, а за да не закъснеем с просбата си, нека тя се качи на коня на Вярата.“ Търсили дълго време Молитвата, не било никак лесно да я открият в такъв смут. Но ето че тя се качила на коня на Вярата и се впуснала по пътя, водещ към небесата, защото влизала в Неговите порти със славословие, а в Неговите дворци – с хваление. Бидейки вярна слугиня, тя се доближила с доверие до трона на Неговата благодат, като изложила необходимостите на случващото се. Щом чул за заплахата, на която е изложен синът му, Царят се обърнал към Любовта, седяща в подножието на трона: „О, запитал Той, кого да пратя и кой ще му се притече на помощ?“ „Аз, отвърнала тя, прати мен.“ Тогава Царят рекъл: „Ти надделяваш, ще надделееш и ще го освободиш. Тръгвай и стори онова, що е необходимо“. В мига, в който небесната царица, Любовта, се отдалечила от лицето на Господа, целият небесен двор поел ведно с нея и слязъл в крепостта, която тутакси се изпълнила с радост и смелост. По силата на самото нейно присъствие, тя внесла успокоение и утихомирила царящия там смут. Възвърнала се светлината на клетниците, светлината на доверието. Светлината на Надеждата наново изгряла за обсадените клетници, а Доверието се върнало в сърцата на боящите се, както и Силата, дето ги била напуснала. Върнало се спокойствието в цялото войнство на Премъдростта. Враговете, обсаждащи крепостта, се зачудили: „Откъде извира радостта в другия лагер? Не беше така вчера и завчера, си казвали те. Горко нам, идва Бог в крепостта! Горко на нас! Да бягаме от израилтяните, защото Господ се бори зарад тях“ (Иzx. 25:25). И докато търтили да бягат, потокът от Божия благодат възрадвал Божия град, осветен от скинията на Вишния. Щом Бог е всред него, той е непоклатим, бранен от десницата Му. „Разфучаха се народите, дигнаха се царствата; Господ на силите е с нас, Бог на Иакова е наш застъпник“ (Пс. 45:5-8). Тогава Небесната царица, Любовта, взела Сина Божи в обятията си, отнесла го на небето и го върнала на Бога Отец, а Отецът, отправяйки се към него, му рекъл кротко и тържествено: *Бащата рече на слугите си: изнесете най-хубавата премяна и го облечете, и дайте пръстен на ръката му и обуца на нозете; па докарайте и заколете угоеното теле: нека ядем и се веселим, защото тоя мой син мъртъв беше, и оживя, изгубен беше и се намери* (Лук. 15:22-24).

7. Нека отбележим четири неща относно освобождението на младенца. Първо, неговото покаяние, макар и мудро; второ, неговото бягство – безразсъдно и неразумно; трето, битката му с врага, битка боязлива и сдържана; четвърто, победата, валидна победа, спечелена от Премъдростта. Ето какво всички вие

ще откриете у някой беглец на този свят. Първо, той е лишен от всичко и е без ясна цел; второ, той е прибързан и несдържан по пътя към успеха; трето, той е тръпнещ и боязлив пред изпитанията; и накрая, въпреки всичко е вразумен и съвършен в царството на Любовта.

Втора притча

За сблъсъка между пороци и добродетел

1. Между Вавилон и Йерусалим няма мир и войната продължава. Всеки от тези два града си има свой собствен цар. Цар на Йерусалим е Христос, нашият Господ, а цар на Вавилон е дяволът. И тъй, първият обича да царува в справедливост, а вторият – в злосторство. Затова царят на Вавилон, подтикван от своите министри, сиреч от нечестивите духове, търси да привлече във Вавилон повече граждани, отколкото има в Йерусалим, та да превърне вразите в роби на враждебността. Един съгледвач от стените на Йерусалим забелязал как един от техните съграждани бил отведен като пленник във Вавилон и уведомял за това своя цар. Тогава царят на Йерусалим извикал при себе си духа на Страх, кален в битки воин: „Иди, рекъл му, и върни похитения”. А той, който винаги бил готов да изпълни дадените му заповеди, бързо се втурнал по стъпките на врага и последният скоро чул тътена на буреносен вятър, носещ се подир него. Същност Страхът им заговорил с гръмоуен глас и при силата на този глас мощта на враговете се вцепенила: те търтили да бягат, но Страхът не след дълго ги настигнал, отнел похитения и го отвел у дома. Ала един от враговете, духът на Унието, не бил в редиците им, когато Страхът се стоварил над тях; затуй като видял своите внезапно да бягат, притичал бързо от мястото, гдето слагал клопки. „Страхът сам извърши всичко това, му казали онези, а ние изпаднахме в смут.” „Не бойте се от Страх, извикало Унието: добре знам какво да сторя. Ще уда и като притворен дух ще се изпреча на пътя му и ще се престоря на негов приятел. Познавам го, при него не трябва да се действа със сила, а с измама. Вие само изчакайте края.” Речено-сторено. Хващайки обиколен път, Унието пресреща Страх. Тръгва по стъпките му, настига Страх, завързва разговор с него като приятел, ала с враждебни чувства и начева да го прелъстява. Страхът, несъзнаващ нищо, го следва добродушно. Малко остава Унието да го събори в бездната на отчаянието. Ала съгледвачът долага на царя що се готви. Тогава Царят виква друг от воините си, Надеждата, нарежда ѝ да се качи на коня на Желанието и с меча на Радостта в ръка да литне на помощ на Страх. Верният воин изпълнява получените заповеди; щом пристига на уреченото място, размахва меча на Радостта и Унието се впуска да бяга. Така избавя своя съгражданин, слага го на гърба на Желанието, а зад коня върви Страхът, подкарвайки го с пръчка, на която са навързани грешници.

2. И тъй, Желанието вървяло доброволно, теглено, от една страна, от Радостта, а от друга, бутано от Страх; ала въпреки бързия ход имало опасност да попаднат в плен. Воините на Вавилон се сбрали да се съвещават и се питали: „Какво да правим, щом избяга онзи, когото смятахме, че държим със сигурност?”. Ето как виковете на тържество от ада се сменили с въздишки на траур. Доста-

тъчни били двама воини, за да върнат радостта на небето от избавлението на един от неговите обитатели. Как обаче да се провалят дяволските козни? Един от сбралите се, по-порочен от останалите, защото сам бил майстор на престъпления, изказал следното дълбокомислено мнение: „Не осъзнавате нещо или не мислите. По-лесно ще е да го хванем сега. Веднъж уловим ли го, няма лесно да ни го отнемат. Тръгнете да го преследвате отдалеч, а аз ще се преобразя в ангела на Светлината, за да ги измамя, престорвайки се, че искам да им покажа пътя, нали са чужденци по тези места”. Така измамата била подготвена. Но съгледвачът доложил на нашия цар, че неговият човек се задава на кон, следван от Желанието, ала с много бърз ход, защото няма нито юзда, нито седло. Враговете, допълнил той, отдалеч го преследват, а някои от тях, съзрели в злото, се опитват да му пресекат пътя. Виждам и един, чиито оръжия блестят като нашите, ала не е излязъл от нашите редици. Не е ли необходимо да се проведи някой да го запита: „Наш ли си, или си от враговете?”.

3. Царят, постоянно преизпълнен с грижа за душите, провозжда двама от съветниците си – Благоразумността и Умереността. Те надяват на Желанието юздата на Дискретността и съветват Надеждата да забави неговия ход. Благоразумността пък порицава Страх, упреквайки го заради неразумното му поведение, като му дава заръки за в бъдеще и надява на Желанието седлото на Предпазливостта. А за да не падне ездачът, той е подкрепян изотзад от Изповедта на греховете, отпред – от размисъла за Божия съд, отляво от Търпението, отгясно – от Смирението. Надеждата и Страхът му слагат шпори на нозете – отгясно шпората на очакваното въздаяние му слага Надеждата, а отляво Страхът – заради понесеното изкупление.

4. С приближаването на вечерта и свършека на деня враговете наново се събират в множество с намерението да нанесат удар. Страхът се бои, а Надеждата ускорява ход, уповавайки се съветите на Благоразумността и Умереността. „Виждате, казва първата от тях, че генят намалява, а нощта приближава: и който върви в мрак, няма да знае накъде да поеме. А ни остава още много път и срещу нас има голям брой неприятели. Ала нашият цар е верен, аз го знам, крепостта му не е далеч, а неговата обител е сигурна, тъй като е в скалите. Нека се отправим натам, защото той е някъде тук.” Идеята се понравила, но всички се питали кой ще укаже пътя. Тогава Благоразумността рекла: „Моят оръженосец Разумът ще ни предвожда. Той добре познава пътя, а и е познат, даже сродник на Справедливостта”. И тъй поели на път, предвождани от Разума, а останалите го следвали. Той поздравил Справедливостта, като ѝ казал, че води гости. Тя го запитала що за гости са те, откъде и защо идат. Щом разпознала царя, лицето ѝ грейнало и тя се втурнала към бегълците, носейки хлябове, а видът ѝ бил на истинска матрона. Щом гушата стъпила от коня на земята, тя тутакси я въвела вътре в дома.

5. Враговете обаче отишли и обсадили крепостта. Те търсили има ли път, за да проникнат вътре, подобно на лъвовете, обикалящи в търсене да разкъсат плячката си. След като видели, че е добре укрепена, разпънали шатрите си и поставили часови, за да не може никой нито да влиза, нито да излиза оттам, с намере-

нието, щом се развидели, да направят пробив в стените и да нахлуят вътре. В това време Страхът, когото боязънта и грижите държали буден, защото не се чувствал никога сигурен, побужда спътниците си да потърсят Справедливостта и да я разпитат колко е укрепено това място, достатъчни ли са оръжията и още други и други неща, да споделят тревогите си, че може да има недостиг на провизии. На което Справедливостта отговорила: „Мястото е сигурно, както може да се убедите от пръв поглед; скалата е недостъпна, няма защо да се боите нито от оръжията, нито от машините на врага. Ала понеже мястото е каменисто, няма много обитатели; малко сух хляб им стига за прехрана. И сега ни е останал малко хляб и само две риби”. При тези думи Страхът се провикнал: „Какво е това за толкоз хора?”. И започнал да трепери, да се ваика, че е тук; сетне обвинил гушата, че слязла от Желанието, макар тя да не спирала да му напомня, че „и последното състояние на оня човек става по-лошо от първото” (Мат. 12:45).

Конят в бързия си хог сам е летял към града, а вече е воден от разума. Кои би казал, че сега не е по-добре, отколкото преди?

6. Малко оставало Страхът да въстане и да се нахвърли върху Надеждата, която не била на едно мнение с него. Ала повиканата Благоразумност смъррила Страх с думите: „Ти, Страх, ще сториш по-добре да обърнеш оръжията си срещу враговете. Нима не знаеш, че нашият цар е цар на добродетелите, силен и всемогъщ Господ, всемогъщ Господ в битката? Да му проводим пратеник, който да изложи тежкото положение, в което са се озовали чадата му и да поискаме помощ”. „Но кои ще занесе посланието, пита Страхът. Мрак се стеле по земята, бдителен и многоброен враг обсажда стените ни, а ние не знаем пътя, защото се намираме в чужда земя.” Затова викат домакинята си, Справедливостта, и ѝ казват: „Ако можеш, направи нещо, помогни ни”. А тя отговаря: „Дерзайте, имам пратеник, верен на царя, добре приет в двора, и това е Молитвата; тя умее да се промъква в нощната тишина по неведоми пътища, да прониква в небесните селения, да стига до царските чертози и само с една дума да докосва милостивата му душа, да измолва помощ за клетниците в беда; ако искате да я намерим: тя е тук наблизо”. Всички отвърщат: „Искаме!”. Благоразумността ѝ казва какво трябва да каже на царя, Справедливостта ѝ нарежда как да се държи, Верността ѝ нарежда да не се връща с празни ръце, а другите, и най-вече Страхът, я молят да побърза, сетне я изпровождат през една от тайните врати на крепостта. А тя без страх минава през вражеските редици, по-бърза от птичка, и в миг, колкото да премигнеш с очи, стига до портите на небесния Йерусалим. Ала ги намира заключени, хлопа, без да държи сметка за неудобствието на стражите, че някой нарушава мълчанието на нощта и спокойствието на светия град с виковете си. Без да се смущава да разбуди царя, тя хлопа и вика гръмогласно. „Отворете ми, вика тя, портите на справедливостта, та когато вляза, да изповядам на висок глас пред Господа, нашия цар, всички мъки, насъбрали се в сърцето ми. Защото, казва тя, това е портата на моя Господ. Справедливостта ме прати при вас, за да бъда въведена при царя, защото имам да му съобщя важни тайни.”

7. Царят, щом научил, че тя е пратеник на Справедливостта, наредил да я въведат при него. Веднъж стигнала до царя, Молитвата се обръща към него с обожание: „Царю, който имаш вечен живот...”. А той я пита: „Всичко наред ли е с твоя господар и с ония, що са край него?”. Молитвата му казва: „Да, благодарение на твоего милосърдие, Господи. Само едно е необходимо. Вашият слуга, предан ви до корена на космите си, обходи всичко, за да отиде в разпореждане на вашия воин и мой господар; но, Господи, страната бе изложена на бурен източен вятър, настъпи суша и вече няма провизии. Господи, дай благословията си и страната ни ще се преизпълни с плод. Многобройни врагове се сбраха, за да се сражават срещу нас; подкрепи ни, Господи, в нашите несгоди, защото няма друг освен Теб, нашият Господ, който може да се сражава зарад нас. Никой друг не може да го стори”. При вида на сълзите ѝ нашият цар, чиято природа е самата добротата, пита: „Кого да пратя?”. На което Любовта отговаря: „Ето, Господи, прати мен”. Царят иска да ѝ даде спътници, но Любовта му казва, че нейните слуги са ѝ достатъчни. И тя тръгва, съпроводена от благородните си съмишленици – Радостта, Мира, Търпението, Кротостта, Благосклонността, Добротата и Благостта. В това обкръжение нашият водач напредва; той е уверен в победата си и с триумфално развети стягове минава през първата и втората линия на вражеската стража. Щом стига до портата на града, тя се разтваря пред него. При влизането му навсякъде цари радост. Все едно че под въздействие на Радостта всички са започнали да ликуват и да прославят Любовта. Тези възгласи хвърлят в смут вражеския лагер, където се питат: „Какво е това ликуване в лагера на Израил? Не беше така вчера и завчера. Явно им е дошла помощ и скоро ще излязат срещу нас. Да бягаме от Израил, защото Господ се бие с него срещу нас”. Нетърпеливата Любов обаче свиква армията и нарежда да отворят портите, а сетне на висок глас заповядва да атакуват врага с гумите: „Трябва да вляза в портите на преизподнята” (Ис. 38:10). Ето как цялата армия на Любовта се втурва като един и обръща вавилоняните в бяг, защото те не могат да се съвземат от ужаса, нито да избегнат ударите. И хиляди падат от страната на Страхата, а десет хиляди от страната на Любовта.

Трета притча

За духовната борба

1. Между Йерусалим и Вавилон бойните редици са се строили за война. От едната страна е Давид, смел воин, който със здрава ръка предвожда армията на добродетелите, вдъхваща страх с добрия си боен ред; от другата вавилонянинът Навуходносор води поднебесните духове на злобата (Еф. 6:12), своята армия на пороците, която настъпва в безредие. В лагера на Давид има новак, отскоро застанал под знамената на царя, който от ръката на вечния Давид е получил меч на Божието слово, ала в снаряженията на духа показва смелост и нетърпение да премери сили с врага, воден не толкова от желание за победа, колкото от надеждата да си направи име. Неговият буен кон, това е собственото му тяло; закърмен със сока на века, мъжествен и пламенен, той напълно отговаря на знамената, под които ще се сражава. Без да зачита дисциплината в лагера, младият воин, преизпълнен с презрение към събратята си по оръжие, се втурва

глупаво да напада, отивайки по-далеч от другите; той нехае за друго, освен да си направи име. Давид, като вижда безразсъдната му гързост, нарежда, под страх от смъртно наказание, да предадат гумите му чрез неговия син Соломон: „Горко на един, кога падне, а няма друго, който да го подигне” (Екл. 4:10). Ала онзи, без да гържи сметка за заръката, търси само поводи да покаже пред другите смелостта си; той забелязва отдалеч във вражеския лагер покрит с огнени оръжия противник, отличаващ се с голямо злосторство, лукавство и притворност; ръцете му са пълни с огнени възлени; нанася рани на всички страни и убива ранените, а около него се вързаят мъртъвци. Той взема пленници с лекота и не изпуска никого; това е духът на Прелюбодеянието.

2. С мисълта, че ще даде рядък пример на смелост, новакът се втурва срещу този враг, воден от пламъка на порива, от пръчката на постите и шпората на бденията си. Благоразумността виква след него: „По-леко, по-леко, намали порива”, а Дискретността му казва: „Спри се, спри се”. Цялата армия на Давид го предупреждава с удари по щитовете си, но той, глух за всичко, продължава устремно напред, клетият, без да знае, че върви на погибел. Навуходоносор го забелязва и побеснява от яд; за да го погуби, стяга редиците си; и тъй, докато се втурва към гибелта си, две сестри – Горделивостта и Суетната слава – се навъртат край него, подсторвайки го коварно: „Давай, давай”. Клетникът, подвластен на техния глас, се втурва още по-силно и е вече в клопката, ала нищо не забелязва. Духът на Прелюбодеянието, имащ дълъг опит с такива нападения и нападатели, тръгва да бяга, подмамвайки своя клет преследвач, който го следва чак зад стените на Вавилон, през портата, що е оставена отворена. Там той го предава за забавление на спътниците си. Чревоугодието и Прелюбодеянието му отнемат коня и не му позволяват вече да има никаква власт над него. Посред битката конникът е бил тежко ранен, ала враговете му дават да яде, защото е вече във Вавилон, и едва след като възстановява силите си, го превръщат в свой слуга. Клетият воин вижда да се изправят срещу него Гневът, Завистта и цял ред пороци, а грешниците го налагат по гърба, все едно че удрят по наковалня. Прелюбодеянието, което досега той е виждал само в гръб, се обръща към него с вирнато и безсрамно чело, разпалвайки нажежени възлени в сърцето му, сетне вдига меч над главата му, събаря го на земята и го тъпче с крака, след което го продава на готвача на царя на Вавилон, на име Набузарган, като му разрешава да се гаври с него в разпътни оргии. Така той бива изложен не само на обичайните пороци, ами и на най-нечестивите похоти, сиреч на мръсотииите на най-срамните и ужасяващи грехове. Поробен изцяло от враговете си, той е окован с веригите на най-лошите навици и хвърлен в килията на Отчаянието.

3. Цар Давид покрива в скръб главата си с гумите: „Авесаломе, синко Авесаломе”. Сетне вика при себе си неколцина от свитата си, като един от тях, коленичил в подножието на трона му, е верният придворен на име Страх, когото той изпраща да търси сина му, съпроводен от Послушанието, та щом го измъкне от затвора, да го предаде в неговите ръце. Страхът поема на път и намира клетника, връща го към живот, и след като го отървава от оковите и тъмниците на плътта, следвайки получената заповед, го предава на Послушанието, което му връща коня; ала конят, станал непокорен и буен, с мъка разпознава господаря си.

Тогава Послушанието го хваща с ръка и му надрява железен намордник, за да нагмogne вироглавството му, сетне слага стария господар на гърба му и го научава как да го подкарва със сила.

4. И тъй, Послушанието поема от Страхата този воин Христов; то го връща в страната му, ала по друг път, като на първо време намира обител за него у Благочестието, доколкото бащиното благочестие му връща донякъде смелостта и духа, повалени от Страхата. Намира му втора обител у Науката, за да научи той къде да се върне или къде да отиде, да знае да служи на Благочестието и на Страхата, но така, че Благочестието да не се издига твърде в очите му, а Страхът прекалено да го принизява. Намира му трета обител у Силата, за да му даде тя нужната енергия да извърши обратния път. Четвъртата обител, която намира за него, е при Съвета, за да върши той всяко деяние, съветвайки се с някого, за да не се наложи Послушанието да го тласка към друго поведение. Петата обител е при Прошката, за да почне той да проумява не само чрез интелекта си, а сам по себе си каква е благата, угодна и свършена воля Божия (Рим. 12:2). Воинът Христов стига до шестата обител при Премъдростта, следван от всички гости, които не са изгубили пътя и имат усет за благата Господни и могат да съзерцават тази обител, както Мойсей от върха на планината Аварим съзерцава обетованото от Бога (Втор. 32:49). След което той стига до Йерусалим, в царството и града Давидов, в мирно съзерцание. Там блажените и мирни Божии чада стигат едва след като са напълно помирени отвън и отвътре, в радостта на своя Господ, в шабата на шабатите. Амин.

Превод от латински: Тони Николов

Барбара Чарлзуорт Джелли е професор по английски език и литература в Университета Станфорд. Автор на книгите *Мрачно пътуване – декадентската съвест на викторианската литература* и *Богинята на Шели – майчинство, език, субективност*. Статията е преведена с незначителни съкращения спрямо оригинала, публикуван на интернет страницата <http://www.branchcollective.org/>, посветена на английската история и култура през XIX век.

Барбара Чарлзуорт Джелли

ПРОПОВЕДАТА НАЦИОНАЛНО ОТСТЪПНИЧЕСТВО НА ДЖОН КИЙБЪЛ, ПРОИЗНЕСЕНА НА 14 ЮЛИ 1833 Г.

През 1833 г. годишнината от превземането на Бастилията се падала в неделя, а по съвпадение същият ден в Оксфорд се откривала лятната сесия на Върховния съд. Според традицията, установена още от Магна харта, местните магистрати гледали делата по сравнително гребни престъпления, а върховните съдии от Уестминстър се редували да посещават различните части на страната, за да гледат по-сериозните дела. Според друга стара традиция сесията на съда в Оксфорд се откривала с проповед към съдиите, произнасяна в университетската църква „Сейнт Мери“. А църквата била поверена на грижите на колежа „Ориел“ още от времето на основаването му от Агам де Бром през 1324 г., тогава ректор на „Сейнт Мери“. Така през 1833 г. честта да произнесе проповедта пред съдиите се паднала на най-видния член на колежа „Ориел“ Джон Кийбъл.

Роден в семейство на англикански свещеник, Джон Кийбъл за пръв път привлича вниманието на Оксфорд, когато става най-младият студент, защитил степен едновременно по класически науки и математика. През април 1811 г., още преди да е навършил 19 години, той е поканен да стане член на „Ориел“. Там бързо се превръща в добър и обичан от студентите възпитател, но тъй като истинското му желание е да се занимава с пастирска дейност, през 1823 г. той напуска колежа, за да стане помощник на възрастния си баща в енорията Глостършир във Феърфърд. Но когато през 1827 г. става известно, че Кийбъл е авторът на *Християнската година* – популярна стихосбирка, посветена на литургичния цикъл, Оксфорд за втори път е впечатлен от него и през 1831 г. той е избран на престижната длъжност професор по поезия.

Тъй като *Християнската година* превръща Кийбъл в известно име далеч извън границите на Оксфорд, върховните съдии би трябвало да са били впечатлени, че точно той щял да произнесе проповедта. Но по пейките в църквата били седнали само неколцина от тях, а останалите места били заети от други преподаватели и студенти от Оксфорд. Самата служба била отслужена от друг член на „Ориел“ – Джон Хенри Нюман, който записва в дневника си за този ден: „В неделята на откриването на съдебната сесия изпълних задълженията си сутринта и следобед в „Сейнт Мери“. А сутринта Кийбъл изнесе проповедта си за откриването на сесията“. Въпреки че няма преки доказателства в църквата да е присъствал един друг член на „Ориел“ – Хърел Фроуд, по това време той със сигурност е бил в Оксфорд, а като се има предвид важността на събитието, едва ли е пропуснал това събитие.

Петдесет години по-късно в своята *Apologia Pro Vita Sua* Нюман дава следната оценка на значимостта на този момент и проповедта на Кийбъл: „Тя беше публикувана под заглавието *Национално отстъпничество*. Винаги съм смятал този ден за началото на религиозното движение от 1833 г.“. Може да се каже и по друг начин – че тримата духовници от Църквата на Англия – Кийбъл, Нюман и Фроуд – се възползват от възможността, която дава тази публична проповед, за да протестират срещу промените в установените от векове отношения между Църква и държава в Англия. Към това събитие няма отношение Едуард Бувъри Пюзи – четвъртото име, с което по-късно се свързва Оксфордското движение – който ще стане толкова известен като лидер на движението, че привържениците му ще започнат да бъдат наричани пюзеити. В началото той симпатизира на новото движение, без обаче да участва в първите му стъпки.

Контекстът: лични отношения

За разлика от Кийбъл, Нюман, изтощен от учението, изпитва затруднения на изпитите в колежа през 1820 г., макар и все пак да ги издържа успешно. Но през 1822 г. той се представя блестящо на изпита за възпитател в „Ориел“, по това време най-престижният оксфордски колеж, в който е приет за член на 12 април. В дневника си той записва, че външно успял да остане хладнокръвен, когато бил повикан да приеме поздравленията на останалите преподаватели: „Успях да запазя спокойствие, докато не дойде ред да се ръкувам с Кийбъл, тогава се почувствах толкова засрамен и недостоен за оказаната ми чест, че бях готов да потъна в земята“. На обяда след това той е сигнал точно до Кийбъл, чието поведение описва като подхождащо повече на „студент, отколкото на първия човек в Оксфорд – толкова непритворен и обикновен беше в своето поведение“.

От своя страна в началото Кийбъл не вижда в този срамежлив нов член на колежа възможен приятел. По семейна традиция и лично убеждение Кийбъл се придържа към тази форма на англиканизма, която следва установения от XVII век модел, в чиято основа стои идеята за богопоставен монарх, който е едновременно верен син и мирски управител на епископите на Църквата. „Буржоазният“ произход на Нюман, който е син на лондонски banker, както и интензивната, но също индивидуалистична и евангелистка природа на неговата духовност го

гистанцират от Кийбъл. Евангелизмът му е поставен на изпитание малко след като Нюман постъпва в колежа, когато той попада под влиянието на либералните членове на „Ориел“, известни като „неоетици“, но Кийбъл със сигурност не оценява тази промяна като положителна.

Двамата стават близки покрай Хърел Фроуг, възпитаник на Кийбъл като студент в „Ориел“ от 1821 г., а след това член на колежа от 1824 г., въпреки че известно време и той споделя недоверието на Кийбъл към Нюман. Красив, харизматичен (поне за тези, които не смятат, че твърде разпалено отстоява мнението си) и аристократичен, подобно на Кийбъл, Фроуг също е син на англикански свещеник, но възгледите му са дори още по-радикално консервативни от тези на неговия настойник – под влияние на романтичната визия за Средновековието, духовността на Фроуг се доближава до римокатолическата вяра и практика, без обаче да приема властта на папата. До зимния семестър през 1826 г., когато двамата стават възпитатели в колежа, Нюман и Фроуг остават гистанцирани един от друг. Все пак още тогава Нюман е впечатлен от изключителната личност на Фроуг. След като Фроуг става възпитател в „Ориел“ на 31 октомври 1826 г., Нюман го описва в писмо до майка си като „един от най-ярките и задълбочени умове“, но през декември същата година той рискува напълно да си развали отношенията с него, като в лицето го нарича „разгорещен“ привърженик на Високата църква. От своя страна на 30 ноември 1826 г. Фроуг пише на своя баща: „Нюман има впечатляващи аналитични способности. Не мога да го пренебрегна, но вече съм видял достатъчно, за да съм наясно, че с него не мога да се разбера“. Човек с характера на Фроуг, който идва от горната класа, трудно може да каже нещо повече от това. Но взаимните им впечатления показват, че и двамата намират другия за интересно предизвикателство. Близостта им в „Ориел“ и споделените им отговорности като възпитатели ги сближават и не след дълго, както отбелязва Нюман в своята *Apologia*, той започва да се доближава до възгледите на Фроуг и да се дистанцира от предишните си либерални ментори. По същото време Фроуг успява да убеди Кийбъл, че на Нюман може да се има доверие и така през 1828 г. тримата поставят началото на първата си съвместна политико-религиозна кампания – бламирането на Робърт Пиъл като член на парламента от Оксфорд заради позицията му по въпроса за католическата еманципация.

Контекстът: политически събития

През 1828 година настъпва радикална промяна в отношенията между Църква и държава, установени със Закона за върховната кралска власт от 1534 г., с който Хенри VIII е обявен за глава на Църквата на Англия – това става с отмяната на Законите за критериите и за корпорациите, въведени след реставрацията на монархията от Чарлз II. Приетият през 1661 г. Закон за корпорациите си поставя за цел да обезкуражи крайните протестанти и постановява, че всички кметове и служители в градските корпорации трябва да приемат тайнството на св. Причастие по ритуала на Църквата на Англия, както и да положат клетва, с която да приемат върховенството на монарха над Църквата и държавата. Законът за критериите от 1673 г. разширява действието на това изискване до всички граж-

гански и военни длъжности, включително и за членовете на парламента. Тези закони осигуряват върховенството на Короната над установената Църква, а духовенство започва да гледа на монарха и парламента като на един вид събор от миряни, отговорен за техните светски дела, но подвластен на тяхното духовно ръководство. По този начин обаче от представителство са лишени не само крайните протестантски групи, но и римокатолиците, атеистите и евреите. Всичко това се променя през пролетта на 1828 г., когато администрацията на торите, водена от херцога на Уелингтън, влиятелен член на която и министър на вътрешните работи е Робърт Пиъл, приема на 9 май новия Закон за сакраменталните критерии – освен че отменя Законите за критериите и корпорациите, новият закон е разглеждан от всички като стъпка към еманципацията на католиците.

Пиъл е сред любимците на Оксфорд от 1808 г., когато завършва университета с двойна степен, подобно на Кийбъл, който постига това няколко години по-късно. След това Пиъл е избран в Камарата на общините и от 1812 до 1818 г. е министър за ирландската администрация в правителството на торите, оглавявано от лорда на Ливърпул¹. На тази длъжност той толкова активно (и ефективно) защитава върховенството на протестантите и отхвърля исканията на католиците, че влиза в конфликт с политическия лидер на ирландците Даниел О'Конъл. От своя страна Оксфорд до такава степен е впечатлен от водената от Пиъл политика в Ирландия, че той е поканен да стане член на парламента от Оксфорд, като признание за „службата му в полза на протестантството“. Впоследствие, когато заради политическата ситуация и опасността от бунт в Ирландия Пиъл с неохота подкрепя отмяната на Законите за критериите и корпорациите и приема неизбежността на католическата политическа еманципация, той предлага да си подаде оставката като гeнyтaт от Оксфорд. Тогава като негов конкурент е издигнат сър Робърт Инглис, също от партията на торите, но противник на католическата еманципация и страстен привърженик на протестантската Църква на Ирландия, което налага свикването на общото събрание на университета, което да избере представител в парламента.

В тази битка енергията на Фроуд в подкрепа на Кийбъл и Нюман би била незаменима, но в критичния миг от кампанията той започва да страда от тежка кашлица – първият симптом на туберкулозата, която ще отнеме живота му през 1836 г. Кийбъл и Нюман се нагърбват с основната част от организирането на кампанията, която създава прецедента, въз основа на който след 1833 г. започва да се развива Трактарианското движение². И в двата случая те използват идентична стратегия – привличат за каузата бивши и настоящи колеги, някои от

¹ Робърт Банкс Дженкинс, лорд на Ливърпул (1770–1828) – английски политик, най-младият и най-дълго управлявал министър-председател (1812–1827) от началото на XIX век. По време на цялата си политическа кариера остава опонент на идеята за католическа еманципация.

² Трактарианското движение е другото име на Оксфордското движение, чието начало е поставено през 30-те години на XIX в. в средите на Високата църква на Англиканската църква, развило се впоследствие в англо-католицизъм. Името произлиза от „трактатите“, издадени от лидерите на движението между 1833 и 1841 г., в които те настояват за завръщане на Англиканската църква към същинските християнски традиции и вяра. Привържениците на движението са наричани също нюманити и пюзейти по името на двамата от лидерите на движението – Едуард Бувъри Пюзей и Джон Хенри Нюман. (За Джон Хенри Нюман виж. бр. 56 и 85 на сп. *Християнство и култура*.)

които вече служат по енории из цялата страна, ползвайки пощенската система и печатарските машини, с които разполагат в университета.

Пример за това как работи тази система се съдържа в писмата на Кийбъл до Джон Дейвисън, запазени в неговия архив в колежа „Ориел“. Дейвисън, петнадесет години по-възрастен от Кийбъл, е сред известните членове на „Ориел“ още от времето, когато Кийбъл постъпва като преподавател в него. Макар Дейвисън да се числи към неоетиците, писмата на Кийбъл показват, че двамата са поддържали добри отношения, дори са били приятели. Те остават близки и след 1817 г., когато Дейвисън е назначен за викарий, напуска колежа, жени се и получава признание като гуховник. На 18 февруари 1829 г. Кийбъл пише от Фейрфърд на Дейвисън, както и на редица други колеги писмо, в което излага исканията си: „Чувствам за свой дълг да пиша и да изпратя отпечатаното изложение, като едва ли е нужно да добавям, че ще бъда особено щастлив, ако и вие споделяте мнението, че правилният човек, който да заеме мястото в парламента от университета, е сър Робърт Х. Инглис“.

Изложението на Кийбъл съдържа шест точки, в които се настоява, че предложеното решение на въпроса за католиците ще изложи на голяма опасност установените отношения между Църква и държава. В миналото такова е било всеобщото мнение в университета и то е било подкрепено и от Пиъл. Кийбъл е особено разгневен от това, че Пиъл е променил позицията си заради надвисналата над самия него „непосредствена политическа заплаха“, ако той остане верен на мнението, което е изповядвал в продължение на години. Нюман се изказва още по-красноречиво, като в писмо от 6 февруари 1829 г. пише: „Няма да бъде от полза за *dignitate nostra* (нашето достойнство), ако нашият член на парламента е плъх“. Затова, заключава Кийбъл, „ще бъде правилно и убедително университетът да избере друг свой представител“.

Междувременно, както става ясно от писмата на Нюман, през тези дни той също пише писма на своите приятели, като прилага към писмата си отпечатаното изложение на Кийбъл, възползвайки се от неговия морален авторитет. (...)

Целта на тези писма става ясна от триумфалния разказ за резултата от тази акция, описан от Нюман в писмо до майка му от 1 март 1829 г. Бившите членове на колежа са имали право на глас в общото събрание, но е трябвало да присъстват, за да гласуват. Десет дни по-рано, когато шансовете Пиъл да бъде бламиран са били незначителни, тримата се опасяват, че не могат „да накарат колегите си да присъстват“, и са смятали просто да гласуват по съвест въпреки очакванията „срещу нас да се изправи мнозинство от няколкостотин души“. Въпреки това те решават да направят опит да променят това и разпращат изложението на Кийбъл. Съдейки по изхода на гласуването, Нюман заключава, че отказът от това усилие щял да бъде „непростим“, тъй като тогава „приятелите ни от страната нямаше да се възползват от правото да гласуват“. Несъмнено загубата на Пиъл не се дължи само на усилията на този триумвират, но разказът на Нюман за това как е протекло гласуването показва, че усилията им не са били безсмислени: Инглис печели 755 гласа, а Пиъл 609, като част от

755-те гласа са били погадени в резултат на тяхната кампания. Добър пример за една ефективна стратегия.

Както и може да се очаква, бламирането на Пиъл като депутат от Оксфорд не се отразява на крайния резултат – Пиъл се завръща в парламента като депутат от малкия изборителен район Уестбъри, а законът за католическата еманципация е приет. Раздорите в партията на торите по този въпрос водят до падането на правителството на херцога на Уелингтън. На власт идват вигите, водени от граф Грей³, който въпреки силната опозиция успява да прокара Големия реформен акт от 1832 г., с който, наред с другите промени, значително се увеличава броят на мъжете с изборителни права. След това правителството въвежда други промени, сред които и промяната на статуса на протестантската Църква на Ирландия.

През 1690 г., когато Англия твърдо установява властта си над Ирландия, парламентът създава Църквата на Ирландия с двадесет и две епархии, издържани от десетъка на всички ирландски поданици на короната независимо от техните религиозни убеждения. Тъй като голямото мнозинство в страната си остават католици, това не само води до увеличаване на данъчното бреме, но и до недоволство, което с вековете става нетърпимо, особено след като ирландците получават правото да бъдат избирани в английски парламент. В началото на 1833 г. правителството на вигите внася за разглеждане Закона за приходите на Ирландската църква, с който се предлага броят на диоцезите и архидиоцезите на Църквата да бъдат намалени почти наполовина – от двадесет и две на дванадесет – и да бъдат закрити енориите, които нямат енориаши.

С други думи, се случва точно това, от което се опасяват Киубъл и неговите приятели – след като в Камарата на общините вече могат да бъдат избирани представители, които не са членове на Обединената църква на Англия и Ирландия, Камарата пристъпва към одобряването на закон, който демонстрира зависимостта на тази църковна институция от държавата. Новият закон се приема като потвърждение на т.нар. ерастианска теория – приписвана на германския физик от XVII в. Ераст, според която държавата трябва да има върховенство над църковните дела.

По това време двамата най-активни членове на групата са в Неапол, на път за Рим. Нюман приема поканата от Хърел и неговия баща, архидякон Фроуд, да придружи своя приятел на път за Италия, след като вече е ясно, че Фроуд е болен от туберкулоза и е посъветван да избягва тежката английска зима. Възможността им от Рим да следят хода на събитията е ограничена, но едно писмо на Нюман до сестра му Йемима от 20 март 1833 г. показва, че двамата с Фроуд вече планират нова кампания и се надяват техният, макар и сравнително неизвестен глас, да бъде подкрепен от авторитета на Киубъл. (...)

³ Чарлз Грей, втори граф на Грей (1764–1845) – министър-председател на Обединеното кралство на Великобритания и Ирландия от 1830 до 1834 г. Член на партията на вигите, той е сред основните архитекти на Големия реформен акт от 1832 г.

През следващите месеци интересът на Нюман към събитията в Англия и Ирландия спира внезапно. Когато Фроугс заминава обратно за Англия на 9 април, Нюман отпътува за Сицилия. Там той се разболява от тиф, който в средата на май едва не му отнема живота, за да се завърне в Англия едва на 9 юли, все още не напълно възстановен от болестта и изтощен от пътуването. Но както вече видяхме, на 14 юли той все пак е в „Сейнт Мери“, за да чуе резултатите от неговите и на Фроугд усилия да „вдигнат“ Кийбъл на протест.

Какво казва Кийбъл

Кийбъл взема за основа на своята проповед заключителните гуми на пророк Самуил към израилтяните, след като отстъпва пред тяхното искане да имат цар, подобно на другите народи около тях, вместо ръководство от неизбрани съдии, водени от Бог и напътствани от Неговите пророци. (...) Краткият преразказ на Кийбъл на тези събития от историята на Израил, в които той вижда началото на процеса, довел го до вавилонското пленничество, насочва към неговото мнение за съвременните събития. (...) В проповедта той прави паралел между желанието на израилтяните да имат монарх, подобно на съседните държави, и натиска от страна на съвременната на Кийбъл либерална мисъл за създаването на една по същество секуларна власт с административни правомощия, включително и върху Църквата на Англия. Дали това означава, че според Кийбъл Англия след времето на Тюдорите е била теокрация, или че той изповядва теокрацията като свой идеал?

Както отбелязва С. А. Скинър, текстът, от който личат най-добре „трактарианските възгледи на Кийбъл за отношенията между Църква и държава“, е неговата дълга рецензия от 1839 г. върху издадената през 1838 г. книга на Уилям Гладстон *Държавата и нейното отношение към Църквата*. Гладстон се опитва да възстанови мира след споровете от предходното десетилетие, като се възползва от брачната метафора, цитирана от Кийбъл дословно: „Църквата ... е единна [с държавата] както вярната съпруга е едно със своя съпруг, който заплашва с отстъпление; и подобно на християнската съпруга Църквата също трябва да се бори с търпение, любов, сълзи и горещи молби ... за да може Църквата да предпази не себе си, а държавата от престъплението на развода“. Но Кийбъл отхвърля тази позиция с аргумента, че според съществуващия тогава закон в Англия за „омъжената жена“ съпругът и съпругата представляват една юридическа личност, представлявана от съпруга, поради което метафората на Гладстон представя Църквата като безсилна в отношенията с държавата, ако се изключи неясното морално влияние. Той се опитва да върне брачната метафора към нейната традиционна употреба – Църквата е невеста не на държавата, а на Христос. Той цитира от книгата на пророк Исаия гумите, с които Бог се обръща към Израил: *И царете ще бъдат твои хранители, и техните царици ще бъдат твои кърмачки* (Ис. 49:23), като по този начин разширява метафората в смисъл, че властта на държавните глави над църквите наподобява властта, която сановниците в двореца имат за благоденствието на монарха. Според него властта на Църквата се корени в нейното установяване от Христос чрез дарената от Него мисия на апостолите, предадена чрез апостолското прием-

ство на християнските епископи. Номинацията на епископите „изключително от короната“, както това е посочено в Закона за приходите на Църквата на Ирландия, следователно представлява „незаконно навлизане в правата на нашите отци“, както законът е наречен в рецензията му върху книгата на Гладстон, или „узурпиране на правата на апостолите“, по думите в *Национално отстъпничество*. Пред заплахата от такава узурпация Кийбъл, както и Нюман и Фроуг не отхвърлят радикалната възможност за разделяне на Църквата от гържавата, въпреки че заключението на самата проповед е по-скоро примирително. Пред опасността от налагане на ерастианската гледна точка за отношенията между Църква и гържава в края на проповедта Кийбъл се завръща към цитата от Самуил, настоявайки за „искрено ЗАСТЪПНИЧЕСТВО“ за загубилата своите ориентири нация, както и смел, дълбок, уважителен и съчувствен ПРОТЕСТ“ от страна на самата нация. Помирителният тон, с който Кийбъл завършва своята проповед, отразява неговия начин на мислене към бурните събития от тези години. Докато Нюман приема за свой пример за подражание светия и непоколебим Амвросий, Фроуг приема за свой герой Томас Бекет, който въпреки мъченическата си смърт накрая триумфира над Хенри II. Кийбъл остава верен на своя идеал от XVI век в лицето на Ричард Хукър⁴, който успява в създадените от гържавата рамки да наложи установените от традицията доктрини и ритуали, осигурили „благополучието на Църквата на Англия“ по думите на Кийбъл от предговора към *Християнската година*.

Последици

Съдейки по непосредствените резултати, проповедта на Кийбъл не променя нищо. Законът за приходите на Църквата на Ирландия е приет на 14 август и въпреки протестите на сър Робърт Инглис тридесетте англикански епископи в Камарата на лордовете се примиряват и с този закон, както и с предишните. След като изнася проповедта си, Кийбъл се връща във Феърфърд, а изтощението на Нюман след пътуването до Сицилия намалява неговата енергия. В дневника си на 6 декември 1833 г. той отбелязва по отношение на предходните месеци, че след проповедта „оптимизмът ме напусна и започнах да мисля, че нищо не може да се промени“. Но този запис в дневника започва с проповедта на Кийбъл, показателно, че още тогава, както и по време на писането на своята *Apologia*, Нюман приема проповедта на Кийбъл за повратен момент. А и дневникът показва, че Нюман бързо възстановява ентусиазма си. Там пише: „Писах на Фроуг, който (мисля) беше в Есекс, както и на Кийбъл, на когото напомних за каузата, на която се бяхме посветили в Оксфорд, който си остава нещо като център и традиционен източник на добрите принципи. В отговор на неговото съмнение му написах накратко, че ако иска, той може да се присъедини, тъй като тази организация така или иначе вече съществува и вече е факт, а не проект“. А следващото изречение в дневника пояснява, че „организацията“ е чиста фикция, измислена, за да вдъхне увереност на Кийбъл: „Единствените двама членове на организацията към този момент бяхме аз и Фроуг“.

⁴ Ричард Хукър (1554–1600) – англикански свещеник, един от най-влиятелните англикански богослови на XVI век.

Вярно е, че в този момент вече има и групи, склонни да подкрепят този протест. По това време Фроуг е в Есекс, където участва в разговор ad hoc, организиран от Хю Джеймс Роуз, който се подготвя за служение в Кеймбридж и вече е подкрепил каузата на Високата църква срещу защитниците на евангелските и либерални принципи в книгата си *Британската критика*. Но от друга страна, Нюман е прав: сред петимата духовници, присъстващи на тази среща, Фроуг е единственият, който подкрепя създаването не на асоциация от представители на висшето духовенство, а група за натиск отгдолу, която да се бори за промяна в Църквата на Англия чрез завръщане към традиционните принципи и практики. По тази причина срещата в Есекс стига до задънена улица, но през август Нюман и Фроуг, които вече са привлекли на своя страна Кийбъл, се връщат към предишната си стратегия – чрез лични писма те възстановяват мрежата си от контакти, която да улесни разпространението на техните „трактати”. (...)

Извън целите на настоящото есе е разглеждането на съдържанието на трактатите и групите публикации, чрез които посланието на движението, станало известно като Оксфордско, се разпространява в Англия, както и в цялата Англиканска общност, включително и сред Американската епископална църква. Нюман е прав, като мисли, че движението черпи своята сила от Оксфорд и Кеймбридж – двата центъра на религиозното образование в страната, които могат да окажат влияние върху бъдещите духовници. Но едно писмо на Кийбъл, адресирано отново до Джон Дейвисън, е показателно за това как движението започва да се развива след този първоначален момент. Отговорът на Дейвисън на предишната молба на Кийбъл да гласува срещу Пиъл е разочароваш, въпреки че не му е лесно да се окаже на различно мнение със стария си приятел – тогава Дейвисън отговаря, че в името на „религията и справедливостта” той се чувства дължен да подкрепи католическата еманципация. Въпреки това Кийбъл му пише отново на 13 август 1833 г. от колежа „Ориел”, най-вероятно от кабинета на Нюман, превърнал се междуременно в център на кампанията, като към писмото си Кийбъл прилага няколко копия от проповедта *Национално отстъпничество*, едното от които е за Дейвисън, а другите са предназначени за разпространение сред потенциални съмишленици. В писмото Кийбъл описва „програмата”, замислена от „мен и няколко мои приятели”.

Според тях целта е колкото се може повече привърженици на Църквата на Англия да бъдат привлечени към каузата, която съдържа две основни искания: разпространението на осемте принципа, свързани с Апостолското ръкоположение на духовенството, и опазването на Книгата за обща молитва от непремерени външни и профанни намеси – „така например смятаме, че би било от полза да бъдат написани поредица от трактати, предназначени за бедните, които да им разширят познанията отвъд тези, които те имат в момента и които са имали в предишни епохи, за да могат да бъдат предпазени от схизма, която с оглед на обстоятелствата изглежда с всеки следващ ден все по-малко невероятна”.

Кийбъл не изяснява до какво може да доведе тази „схизма”, но последното изречение от този параграф в писмото дава известна представа какво има предвид – възможната отмяна на установения статут на Църквата на Англия, или с

други гуми – отделянето на Църквата от държавата, но въз основа на крайно консервативни, а не на либерални принципи.

„Тъй като от векове държавата се приема за същинската и практическа обединителна връзка между всички нас, се приема, че бедата ще бъде голяма, ако се случи нещо, което да ни накара да се разделим. Но не е ли наш дълг да се подготвим за една такава възможност по спокоен начин и не трябва ли този проект, за който намекнах, да бъде развит по такъв начин, че да постигне този ефект, без да се стига до излишни тревоги и спорове.”

Тези и други негови гуми карат Марк Чапмън да обобщи, че „въпреки че би било подвеждащо да наречем Кийбъл политически радикал... в известен смисъл, колкото и да звучи иронично, той поставя началото на движението към бавна, но неизбежна независимост на Църквата и към религиозна свобода в една плуралистична държава”, което го превръща в „най-видната фигура в една от най-невероятните революционни групи за всички времена”.

До схизма в Църквата на Англия не се стига, а назначаването на духовниците продължава да бъде одобрявано от парламента. Но в рамките на Църквата, която вече е известна със способността си да съдържа в себе си различни възгледи и практики, „религиозното движение от 1833 г.”, както го нарича Нюман, поставя началото на процес на преоценка сред голяма част от духовенството и миряните на чувството им за църковна история и християнска традиция, както и на начина, по който те изживяват църковната литургия и тайнствата.

Превод от английски: Момчил Методиев

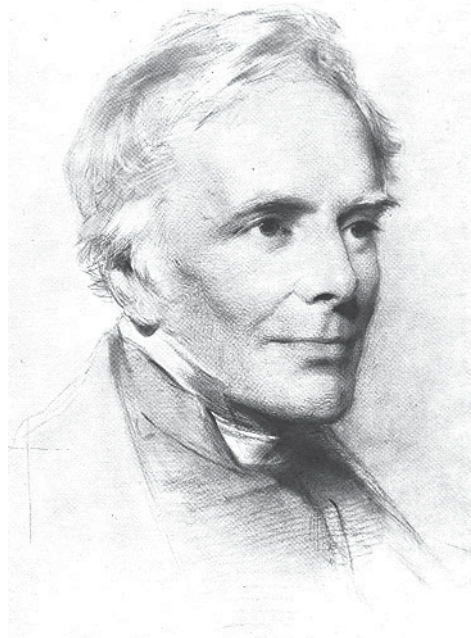
Джон Кийбъл

НАЦИОНАЛНО ОТСТЪПНИЧЕСТВО

Проповед, произнесена в църквата „Сейнт Мери“ в Оксфорд на 14 юли 1833 г.

Също и аз няма да си допусна грях пред Господа, да престана да се моля за вас, и ще ви показвам добрия и правия път. (1 Царств. 12:23)

По време на публични събития като настоящото мисълта на християните по естествен начин се насочва към тази част от Свещеното писание, в която е пре-



дадена волята на Суверена за това какво трябва да бъде гражданското и национално поведение на хората. Така по естествен начин винаги, когато се обсъждат въпроси, свързани с обществения дълг, с грешките и опасностите за обществото, ние се насочваме към Стария завет. А това, което изглежда естествено и очевидно, почти винаги е повече или по-малко правилно и разумно. Несъмнено грешно е това богословие, което пречатства гостъпа на християнските нации и гържавници до заветите, които се съдържат в писанията на юдеите, което се дължи на мнението, че обстоятелствата, в които този народ е живял, са били уникални, характерни само за него и по тази причина лишени от валидност за други случаи. Наистина, съществува опасност от грешната употре-

ба на тези завети, но тази опасност съществува винаги, когато в поучението се използват примери. Съществува и друга една опасност, която се дължи на свещения и деликатен характер на този субект – и тя се състои в това събития, случили се по свръхестествен и чудесен начин, да бъдат разглеждани като обичайни човешки събития, което би било не само немъдро, но и богохулно. Но тези опасности се уравнивяват изцяло от пълната увереност, че каквото там е препоръчано като добро, е истинско добро, а каквото е осъдено – е същин-

ски грешно. Тези опасности ще бъдат избегнати, ако човек е внимателен и не губи от поглед следната препоръка, чието приложение е задължително винаги, когато Старият завет е цитиран в Новия – и тя е, че по отношение на наградата и възмездието в миналото Бог се е отнасял с народа на Израил по същия начин, по който сега се отнася не толкова с християнските нации като цяло, а с душите на отделните християни.

Отдавайки дължимото на това основно различие, не трябва да се колебаем да се възползваме от тези предупреждения по отношение на нацията, с които са изпълнени писанията на древната Църква – още повече защото различията се състоят в начина на разкриване на Божието провидение, а не в това, което се изисква от хората при изпълнението на техния дълг. Наградите и наказанията могат да останат невидими, но поведението и държанието ще бъдат възнаградени и наказани от Бог и това е нещо, което не може да бъде променено, защото то не зависи от обстоятелствата, а от Неговата същинска и неизменна Природа.

Спрях се на тези няколко общи бележки, защото трудността, с която светът понася всеки протест, изказан от религиозни съображения, се проявява най-видимо, когато е призован авторитетът на Закона и Пророците. Без никакви скрупули и ограничения хората заявяват, че написаното там е напълно остаряло, и по този начин възприемат точно обратния подход на този, който приемаха хората от същата класа преди двеста години, но, опасявам се, със същия резултат. Тогава Старият завет беше цитиран напълно произволно като извинение на фанатична гордост и жестокост, а сега авторитетът му е смятан за напълно ненужен, колкото и ясна и очевидна да е привезданата аналогия, което често ни кара да се въздържаме да се позоваваме на него. Както винаги, и тези две крайности накрая се събират в една точка – в този случай и двата подхода изтъкват свръхестествената страна на юдейското откровение, за да отклонят вниманието от това, което най-малко им допада – задължителните завети и ясните заповеди по отношение на гражданската мъдрост и обществени задължения.

Мислите на тези, които опитват да убедят сами себе си, че е възможно една нация, дори една християнска нация, да живее добре и без Бог, и без Неговата Църква, винаги са смутени и объркани от тази част от Писанието на избрания народ, която описва по мъдър и благороден начин историята на Самуил – най-пламенния патриот. Какво щеше да се случи, ако юдеите не бяха обвързани с Всемогъщия по начин, по който не е свързан нито един друг народ? Какво щеше да се случи, ако Той не беше снизходил към тях и не се беше разкрил пред тях по начин, по който не Го е направил пред нито едно друго семейство от този свят? Означава ли това, че ако Неговата връзка с тях беше по-близка, а неблагодарността им по-тежка, те можеха да очакват по-тежко наказание? Дали след всичко казано вината им може да бъде преувеличена до такава степен, че да нахвърли по своята същност вината, която и днес може да си навлече една нация, ако тя отхвърли Бог и поиска да се отрече от моралните ограничения, принесени от Неговото присъствие и завет? Тогава те вършат същото, което много по-късно пророк Иезекиил описва, че са казали техните достойни потомци: „ще

служим ... като езичниците, като другоземните племена” (Иез. 20:32) – и така веднъж и завинаги да се освободят от тези неприемливи и старомодни скрупули, които ги карат да изостават в надпреварата за земни почести и успехи. Дали и християнските нации не могат да изпадат в подобен начин на мислене? И ако извършат това, няма ли това отново да бъде неприятно Богу? С други думи, дали Той вече е престанал да се гневи от липсата на благочестие и от практическия атеизъм? Или трябва да допуснем това, или трябва да приемем (което е ясно за всеки искрен и обикновен читател), че този пръв открит акт на непослушание поставя началото на падението на юдейския народ, фаталните последици от което са предупреждение за всички нации, а и за всеки отделен християнин, които веднъж са приели Бог за свой цар, а след това си позволяват да избягат от своите задължения и да си помислят, че ще бъдат по-щастливи, ако бъдат по-свободни, за да приличат на останалите хора по света.

Няма да се впускам в обсъждане на въпроса дали християнските нации, които извършват простъпки, подобни на тези на юдеите, трябва да очакват видимо наказание на този свят. Със сигурност здравият разум и благочестието са единни в своя отговор, че този въпрос не е от толкова голяма важност. Когато веднъж завинаги е установено, че подобен начин на живот не е приятен на Царя на царете, тогава здравият разум и благочестието се обединяват в своето мнение, че това поведение е осъдително, без значение дали наказанието, което то заслужава, ще настъпи утре, след година или ще почака, докато сме на другия свят.

Като оставям тези въпроси настрана, ще се насоча към други, които особено в този момент ми се струват от голяма и особена важност.

Кои са симптомите, по които може да се отсъди дали една нация се отчуждава от Бог и Христос?

И какво трябва да направят искрените християни, чиято съдба е водена от Божественото провидение във време на такова голямо бедствие?

Поведението на юдеите, когато издигат глас с искане да получат цар, е явен пример за първото отношение, а поведението на Самуил тогава и след това е съвършен пример за втория подход и за това, което се очаква от човешката природа.

I. Съществува възможност, при която една нация, която от векове е възприела като част от теорията на своето управление, че тя, именно като християнска нация и като част от Христовата църква, е обвързана в своето законодателство и в своята политика с основополагащите правила на тази Църква – възможно е да се случи така, че едно правителство и народ, организирани по този начин, напълно съзнателно да решат да отхвърлят тези ограничения, наложени им от следването на този принцип, отхвърляйки самия принцип с аргумента, че други гържави, които са също толкова проспериращи или дори още по-могъщи като богатство и територия, живеят добре и без този принцип. Няма ли този

случай да напомни на случая с юдеите, които искат да имат над себе си земен цар, въпреки че техен Цар е сам Господ? С други думи, този случай няма ли да потвърди думите, че „ще служим ... като езичниците, като другоземните племена“, като противниците на Църквата на нашия Изкупител?

Непосредствената причина за такава промяна, когато и да се случи тя, вероятно ще възникне от някаква външна заплаха – подобна на опасността, появила се по времето, за което говорим, нависнала над Израил с нападението на амонитците; тази причина може да бъде открита и в някаква грешка и неблагоприятно, дело на правителството, като несправедливостите, извършени от синовете на Самуил, на които той отстъпил част от своята власт. Никога няма да бъде трудно да се намери извинение, но тази причина винаги ще може да бъде проследена назад до момента на отслабване или липсата на вяра, до същата липса на християнско посвещение и благодарност, накарала толкова много хора да откажат или дори да отхвърлят благословията на Евангелието. Хората, които се стремят да избягат от религиозния принцип, приписват неуспехите в своя живот – трудните времена, в които живеят, на всичко друго, но не и на личното си опустошение, и тогава винаги вината за това, което се е объркало, може да бъде приписана на държавните институции, на църковните или гражданските власти. По същия начин и недоволството по времето на Самуил, накарало юдеите да изменят начина на своето държавно управление, е разпознато от Непогрешимото око – макар и малцина да са разбирали това – като ново проявление на същия този неуморен и безбожен дух, който толкова често ги е отвеждал до идолопоклонство. „Защото те не отхвърлиха тебе, а отхвърлиха Мене, за да не царувам над тях; както постъпвах от оня ген, когато ги изведох из Египет, и догнес, като Ме оставиха и служеха на други богове, тъй постъпват и с тебе“ (1 Царств. 8:7-8).

Тази присъда вероятно би изумила мнозина от тях, както в други времена биха били изумени разгорещените привърженици на иновациите, когато бъдат отхвърлени по религиозни причини. Вероятно израилтяните са мислили, че по този начин изпълняват съвета, който се съдържа на едно място в техния Закон (Втор. 17:14-20) и който ги довежда до желанието да си имат цар. По същия начин и в модерните времена, когато под внимание трябва да се взимат свободите, а страстите на хората да бъдат задоволявани, лесно ще се намерят причини, извинения или прецеденти за едно такова поведение. Но в името на Бог Самуил кара всички те да замълчат и им дава да разберат, че за Неговия взор всичко е въпрос на мотив и цел, а не на убедителност и сила на оправданието – пред Неговия взор, пред който и ние, също като тях, сме отговорни като нация за нещо много по-голямо от твърдостта на нашата логика и мнение, отговорни сме за смисъла и начина, по който се отнасяме към Неговата църква, установена сред нас за спасението на нашите души.

Споменатият дотук признак за склонността към отстъпничество на една нация се основава на един пример от свещената история, към който се осмелих да насоча вниманието ви. Но има и други признаци, които не можем да пропуснем както заради същността на въпроса, така и заради видимата около нас обща тенденция.

Сред най-тревожните симптоми е нарастващото безразличие, с което хората се отнасят към религиозните чувства на другите. Под прикритието на благочестието и толерантността сме стигнали почти дотам, че никакво крайно мнение по въпросите на вярата не може да бъде отхвърлено и лишено от нашето одобрение и доверие, независимо дали в обществения или в личния живот. Можем ли да скрием от себе си факта, че всяка година става все по-широко разпространена практиката с отговорности по най-важните и деликатни въпроси да бъдат натоварвани неподходящи хора, без да бъдат изпитвани дали не защитават принципи, които ги правят неспособни да останат верни на Твореца, Изкупителя и Светителя? Не биват ли удостоявани тези хора със звания, не формират ли приятелски кръгове, нима (за което е трудно дори да помислим) в качеството си на родители не позволяват на децата си да бъдат обучавани, а след това и да се венчаят в институции, които Апостолската власт би белязала като неподходящи за верните раби Христови?

Нямам предвид основно или единствено гържавните решения – някои от тях могат да бъдат взети, независимо колко мъдро е това, поради необходимост, макар последиците от тях да са нежелателни дори от тези, които ги прокарват, тъй като те си остават нежелателни. Говоря тук за този дух, който кара хората да се възраждат от всяка подобна стъпка, да се поздравяват един друг за упадък на това, което те приемат, че е една ограничаваща система.

Различни са чувствата, които естествено изникнат у един верен служител на Църквата, докато наблюдава подобно развитие, съзнанието му е завладяно от нерадостни мисли, докато става свидетел на триумфа на подобни мнения, които осъжда като вредни, преувеличени или дори еретични. Тогава у него може да се настани меланхолията или да се изпълни с негодувание.

Но по тези въпроси не може просто да са изкаже възмущение. Важният въпрос, който трябва да обмислим, дори и най-дистанцирано, е дали модерната свобода, характерна за това поколение, не прилича на същия този дух, който води юдеите до доброволното желание да се принизят до нивото на езичниците, които се кланят на идоли? И ако това е вярно, особено когато този дух прониква в решенията на законотворците и водачите на общественото мнение, дали тогава ОТСТЪПНИЧЕСТВО ще бъде твърде тежка дума, с която да се опише духът на тази нация?

Същата тенденция е още по-видима, когато блясъкът на прямотата и въздържанието отсъства, а хора, които не биха искали да бъдат приети за невярващи, изразяват грубо и невъздържано нетърпението си, когато се сблъскат с християнски мотиви, а публичното им поведение е поставено на изпитанието на християнските принципи. Говоря за „публичното им поведение“ – защото в него, без да знам как това става възможно, хората са склонни да бъдат по-безсрамни и готови да изтъкнат липсата на религия у тях – наред с другите причини вероятно и защото си мислят, че в това отношение те са само един от многото, което ги кара да се надяват, че отговорността е поделена.

Един пример: независимо от причината, през последните години в тази страна (колкото и да сме щедри в изповядването на благочестието) се наблюдава все по-голяма склонност от страна на тези, които са обвързани от ДОБРОВОЛНИ КЛЕТВИ, да избягват това, което им е вменено като тежен грях, и да се отклоняват изцяло от тези свои клетви. Знаем какво смущение щеше да предизвика само допреди няколко години, ако една клетва беше престъпена от хора, които са я положили в личния, юридическия или търговския живот. Ако сега съществуват проблеми или събития, които карат хората да осъждат по-леко такава постъпка, те би трябвало да се замислят дали по този начин не се спускат и не насърчават богохулното отричане на Божието присъствие – дали те не насърчават общата тенденция у народа да Го отхвърли от своите мисли.

Те трябва още повече да погодират себе си, колкото повече виждат и чувстват нетърпението, което нашият Спасител и пастирската власт са ни научили да разпознаваме като непогрешим признак за нехристиянски дух: „Който вас слуша. Мене слуша; и който се отмята от вас, от Мене се отмята; а който се отмята от Мене, отмята се от Оногова, Който Ме е пратил” (Лук. 10:16).

Тези слова на Божията истина са отвъд всякакви сложни размисли и в тях както здравият разум, така и всекидневният опит ни карат да вложим само един смисъл – че липсата на уважение към наследниците на Апостолите сама по себе си е необорим симптом на враждебност към Него, Който им е възложил тази мисия и им е обещал да бъде винаги с тях. Съществуването на подобна липса на уважение на обществено или национално ниво, което се основава на принципи, които се заявяват като религиозни, както и на чисто човешки причини за популярност и удобство означава или че тези ясни декларации на нашия Господ нямат никакъв смисъл, или че тази нация, колкото и високо да оценява себе си по отношение на своята религиозност и морал, сама себе си осъжда под Неговия взор заради отрицанието на Неговия суверенитет.

Ще бъде полезно да припомним, че злочестият началник, който Бог дава на израилтяните „в гнева Си” (Ос. 13:11) и чието непослушание и страдания се дължат според собственото му признание на това, че „се уплаших от народа и послушах гласа им” (1 Царств. 15:24), и чието поведение следователно може да се приеме за пример за следване на общественото мнение – неговите първи стъпки към отстъпничеството се състоят в узурпирането на свещената власт (1 Царств. 13:8-14), в нетърпението му да наруши разбирателството със Самуил, а последното и най-голямо негово престъпление е преследването на Давид, за когото знае, че е носител на Божията воля. Нека Бог никога не допуска някоя християнска земя заради доминиращите в нея настроения и политика да наподобява Саул и подобно на него да си навлече присъда и отричане. Но ако това се случи, първото престъпление на тази нация ще бъде узурпирането на правата на апостолите, ще продължи с преследване на истинската Църква, а в последващите етапи на нейното тъжно развитие тя ще продължи стъпка по стъпка да се впуска в празни начинания, които ще я принуждават да приема и да се примирява със злото. Един път извинението ще бъде толерантност – както когато Саул пощадява амаликитите, друг път това ще бъде държавната сигурност, както когато той

иска да отнеме живота на Давид, трети път това ще бъде желанието да се откликне на обществените настроения, какъвто е случаят, когато той нарушава клетвата си и се опитва да изстреби остатъците от гаваонците от ревност към потомците на Израил и Иуда (2 Царств. 21:2). Такива са тъжните, но видими резултати, когато религиозното послушание бъде отделено от човешката концепция за гражданска доблест.

II. Но тук възниква един друг въпрос, по който бих искал да кажа няколко думи и в контекста на който трябва да бъде разглеждан целият проблем, ако искаме от това да има някаква практическа полза. Какво трябва да бъде поведението на тези, чиято съдба е да живеят в такива времена на загниване и опасност? Как човек може да помири верността си към Бог и Неговата църква с дълга към страната си, тази страна, която сега, изглежда, започва да се отнася враждебно към Църквата и се отдалечава от близостта с Бог?

Когато някой има основание да се опасява, че положението в страната му е такова или скоро може да се окаже такова, тогава той и особено ако е облечен в доверието на нацията, може да бъде благодарен за съществуването на такъв съвършен пример за изпълнението на неговия дълг, какъвто е примерът на Самуил. Едва ли има по-добър пример за съвършено публично поведение от това на Самуил, който съчетава в себе си добротата и твърдост, дълбочина и енергия. Той не крие горчивината и мъката, с които го изпълва решението на неговите сънародници. Готов е да се противопостави на всички опасности, ако не беше получил наставление от Бог да ги остави да следват собствения си път, но едва след като изказва своя протест по възможно най-изразителния и тържествен начин, за да обясни защо вината за това, което ще последва, трябва да бъде понесена от тяхната воля. След като изказва своя протест, но вижда упоритостта им, той не отказва да им служи, а продължава да изпълнява задълженията, възложени му от тях, с искрено и вярно, макар и натежало сърце: „аз няма да си допусна грях пред Господа, да престана да се моля за вас, и ще ви показвам добрия и правия път” (1 Царств. 12:23).

Ако някога се случи (което Бог предотвратява, но ние не можем да си затваряме очите пред тази опасност) Апостолската църква да бъде пожертвана, унижена, потъпкана или ограбена от гържавата и народа на Англия, не мога да помисля за друго по-добро пожелание за нея от страна на най-чувствителните и достойни нейни чедра от това тя да бъде последователна и да действа в духа на това най-благородно поведение; нито мога да си представя друго поведение, което да е по-вероятно да бъде благословено с възстановяването на нейната предишна сила. Под Църквата аз, естествено, разбирам миряните и духовенството в неговите три степени – цялото единно християнско тяло, единено, по волята на Христос, под властта на наследниците на апостолите. Ще бъде полезно да покажем как с Божията благословия тя може да бъде поведена към следването на примера на Самуил както в своята цялост, така и в действията на всяко едно от нейните чедра.

Църквата, на първо място, трябва да постои както преди в своето ЗАС-

ТЪПНИЧЕСТВО. Никаква злоупотреба, никакво преследване не могат да я накарат да престане да се моли по примера на първите отци за гържавата, както и за всички, които са на власт. Когато това задължение е изпълнено правилно и с чисто сърце, изпълнението на всички останали задължения е осигурено. Искреността, уважението, внимателният език – всичко, за което настояват апостолите, когато предупреждават тези, които „не се страхуват да хулят властта” (2 Петр. 2:10), може да бъде изпълнено, без да се прави компромис с истината и силата на духа, тогава и само тогава, когато е усвоена практиката на молитвата, която дължим на всички врагове на нашата ценна и свещена кауза.

Постоянното чувство за Божието присъствие и произлизащата от него увереност в крайния успех, което не може да бъде укрепено по друг начин, ще се превърне в ефективно препятствие пред не толкова шумното чувство на възмущение, достигащо почти до мизантропия, което заплашва да обземе чувствителните хора, застанали пред лицето на потисничеството и триумфализма. Застъпничество, дори за порочните, ще позволи в мислите им постоянно да присъства съветът на псалмопевеца: „Не ревнувай на злодейците, не завиждай на ония, които вършат беззаконие, защото те като трева ще бъдат скоро покосени, и като зелен злак те повяхват. Престани да се гневеш и остави яростта; не ревнувай готолкова, че да правиш зло” (Пс. 32:1-2,8).

Не само благодарение на свръхестествената подкрепа, обещана ни от Бог, но дори и като естествена последица, изпълнението на първото задължение на Църквата и на служителите на Църквата – **ЗАСТЪПНИЧЕСТВОТО**, когато то е искрено измолвано, ще ги поведе към второто – което, следвайки гумите на Самуил, бихме могли уверено да кажем, че е **ПРОТЕСТЪТ** – „ще ви показвам добрия и правия път”. **ПРОТЕСТ** – спокоен, видим, устояващ, публичен и частен, директен и косвен, със слово, поглед и поведение е неоспоримо задължение на всеки християнин според неговите възможности, когато на заплахата са изложени стожерите на Църквата.

Но най-голямата отговорност пада върху тези миряни, чиято професия ги задължава да отсъждат границите на различните права и задължения, които формират пространството на цивилизованото общество. На тях са поверени непосредствените механизми за промяната, те са надарени с голяма власт и при формирането на общественото мнение. Самата тържественост на днешния ден трябва да им напомня дори повече, отколкото на останалите, за съществуващата близост между справедливостта и религията – религията на апостолите, с нейната висша истина и прецизност. Тази близост, която е още по-свещена, доколкото това е възможно в случая на Църквата и Закона на Англия, заради историческото минало, асоциации и най-прекрасните и благородни примери.

Но нека се върна към практическите съвети, дадени с примера на Самуил, които не трябва да бъдат забравяни в критични моменти.

Текстът ни предава как се развиват неговите чувства, особено към Саул, след извършването на промяната, която Самуил не одобрява. Поведението му е изпъл-

нено с искрено ЗАСТЪПНИЧЕСТВО пред Бог и смел, дълбок, уважителен и съчувствен ПРОТЕСТ пред изгубения човек. Саул е отхвърлен смело, и то публично, заради неблагочестивата му либералност при пощадяването на амалекитите, но това е извършено по начин, който да не го лиши от достойнството му пред другите хора. Дори когато за Божия пророк става необходимо да покаже колко е сериозен и да се отдели от тази недостойна личност – когато Самуил „вече не се видя със Саула” (1 Сам. 15:35) – дори тогава ни е казано, че Самуил „тъгуваше за Саула”.

Ако, следвайки този принцип, допуснем нашият патриотизъм да залинее, заедно с желанието ни да защитим Държавата, това би означавало, че не сме научили уроците от историята на нашата Църква. „Каквито власти има, те са от Бога наредени”, независимо дали те поддържат истинската Църква или не. Послушанието и редът остават наше задължение. Те са били валидни и в дните на езическите преследвания, затова и колкото по-искрени и предани сме в нашето послушание, толкова по-добре.

Затова и най-сигурният начин да подкрепим или да възстановим нашата застрашена Църква е, когато всички нейни обезпокоени чедра, независимо от нашето място или длъжност, се уповаваме пълноценно на своя Бог и Спасител при изпълнението на нашите задължения, публични или частни, които не са непосредствено засегнати от тревожността на момента – имам предвид всекидневните и постоянни задължения на благочестие, чистота, милосърдие и справедливост. Утехата на всеки верен служител на Църквата е тази, че независимо от неговите задължения, колкото и далечни да изглеждат те от тези велики задачи, в неговата власт е да върши всичко необходимо като християнин и по този начин да подпомогне и подкрепи каузата, която е близо до сърцето му, а още по-важното е, че така той призовава Божието благословение върху нея. И това трябва да се превърне в още една причина за точното изпълнение на тези длъжности, лични или обществени, за което ни напомня и откриването на седмицата на съдебните заседания – усещането за Божието присъствие е още една причина за правдивост в свидетелствата, за прецизност на защитниците, за пълна безпристрастност, самоконтрол и търпение от страна на тези, които взимат решенията. Един от апостолите не се поколеба да насърчи примерното поведение на своите по-ниско поставени следовници с настояването, че по този начин те ще украсят учението на нашия Спасител (Тит. 2:10). Следователно ще бъде правилно да бъде следван принципът всеки да бъде благоразумен в своето поведение, да бъде бдителен и боязлив, искрен в молитвите си за духовна подкрепа, воден от опасението в часовете на опасност да не увреди святото име на Английската църква поради лична грешка или нехайство.

А що се отнася до тези, които поради своя характер или нагласа изпитват най-голяма тревога от тези процеси, те никога не трябва да забравят, че една от основните заплахи в епоха на промени и вълнение се състои в тяхната склонност това да завладее цялото им съзнание. Публичната загриженост към държавните или църковните власти може да се окаже разрушителна за тези, които допуснат тази загриженост да ги завладее изцяло и по тази причина ги накара да пренебрегват или подценят изпълнението на обичайните си задълже-

ния, особено молитвите.

Когато тези предупреждения са спазени, трудно мога да си представя, че е възможно човек да пропусне да се посвети на каузата на Апостолската църква. Възможно е малцина сред неговите познати да го подкрепят. Възможно е да се наложи той да чака дълго и много вероятно е да напусне този свят, преди да може да види победата над триумфа на разрушението и липсата на религията. Но ако той постои, ще има най-прекрасната лична утеха, която се състои в това да бъде добър християнин, а като истински служител на Църквата ще бъде поощрен от това, което никоя друга кауза на света не може да донесе в същата степен – от тихата, въздържана видима УВЕРЕНОСТ, че рано или късно НЕГОВАТА ВОЛЯ ЩЕ НАДДЕЛЕЕ и че тази победа ще бъде пълна, вечна и навсякъде.

Той не трябва да се страхува да посрещне антихристиянски сили, подобно на свещените апостоли, които посрещат първите преследвания с гумите на псалмомовеца:

„Защо се развълнуваха народите, и людеге замислиха суетни неща? Въстанаха царете земни, и събраха се князете ведно против Господа и против Неговия Помазаник;

Защото наистина се събраха в тоя град против Светия Твои Син Иисуса, Когото си Ти помазал, Ирод и Понтий Пилат с езичниците и с народа израилски, за да сторят това, което Твоята ръка и Твоята воля бе предопределила да стане” (Деян. 4:25-28).

Източник: Project Canterbury (<http://anglicanhistory.org/>)
Превод от английски: Момчил Методиев

Проф. Хелмут Хопинг (род. 1956 г.) е професор по догматика и литургия в Теологическия факултет на Университета във Фрайбург. Текстът е публикуван в списанието за християнска култура, издавано от йезуитите, *Stimmen der Zeit* (м. 225 (2007), бр. 10, 666-674).



© Станка Арво_Парт

Хелмут Хопинг

МУЗИКА ОТ БЕЗМЪЛВИЕТО

В *Звезда на изкуплението*¹ Франц Розенцвайг описва музиката като „път към мълчанието”.² От света на шума тя отвежда в онова неподвижно, сякаш „наг-временно” настояще, определено като *Presence*. То определя не само литургичното пеене, за което говори Розенцвайг, но и новата музика: „музиката е прекъснато мълчание. Всяка нота, докато възниква и докато умира, остава в диалог с мълчанието.”³ За Георг Щайнер, от когото е този цитат, сред човешките изкуства музиката е в най-голяма близост до Сътворението.⁴

Арво Пярт се изказва съвсем рядко и плахо за музиката, но и той я свързва с мълчанието и Сътворението. За *Tabula rasa* (1977), един от своите ранни шедьоври, Пярт отбелязва: „Когато говоря за мълчание, имам предвид онова „нищо”, от което Бог сътворява света”⁵. Музикалното кредо на Пярт гласи: „Заг изкуството да свържеш два-три тона се крие една космическа тайна”⁶. Ала преди Пярт да открие музикалния език, който му изглежда подходящ за тази тайна, минава време. Творчеството на един композитор не се създава без определени предпоставки. В съприкосновение с написаната от него музика, в творческо общение и критическо отстранение той изучава изкуството на свързването на тонове и така открива своя стил, „езика на своя занаят”⁷.

¹ *Звезда на изкуплението* е основното произведение на философа и немски историк Франц Розенцвайг (1886–1929), превърнало се в класическо произведение на немската философия на XX век. Б. пр.

² Срв. F. Rosenzweig, *Stern der Erlösung* (Frankfurt, 1988) 217-220, 273-277, 399-406, 412-415; срв. Th. Eicker, *Einsäen der Ewigkeit ins Lebendige: Impulse der Ästhetik Franz Rosenzweigs für eine Theologie gottesdienstlicher Musik* (Paderborn 2004) 308-312. Б. а.

³ Срв. G. Steiner, *Grammatik der Schöpfung* (München 2004) 135.

⁴ Срв. G. Steiner, *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?* (München 1990); от същия автор, *Sprache u. Schweigen* (Frankfurt 1969).

⁵ A. Pärt, *Tabula rasa*, в: *Melos* 47 (1985) 98-99, 99.

⁶ За музиката на Пярт срв. P. Hiller, *Arvo Pärt* (Oxford 1997); C. Gröhn, *Dieter Schnebel u. Arvo Pärt: Komponisten als Theologen* (Berlin 2006); Arvo Pärt, *Die Musik des Tintinnabuli-Stils*, hg. V. H. Conen (Köln 2006).

⁷ I. Strawinsky, *Musikalische Poetik (Poétique musicale). Sechs Vorlesungen u. ein Epilog*, Harvard University 1939/40, в: *Schriften und Gespräche*, Bd. 1 (Mainz 1983) 173-256, 215.

Арво Пярт е роден на 11 септември 1935 г. в Пайде, Естония. Израства в градчето Раквере, източно от Талин, където получава основно музикално образование между 1946 и 1953 г. От 1957 до 1963 г. Пярт следва в талинската консерватория, сред преподавателите му е Хайно Елер, „бащата“ на естонската музика. Още по време на следването си Пярт създава своите първи композиции. Става гума за клавирна музика в неокласицистичен стил, вдъхновена от Шостакович, Прокофиев и Барток. През 1960 г. Пярт пише *Некролог*, първото си оркестрово произведение: възпоменание за жертвите на Шоа. С произведението, написано в сериална техника, Пярт застава на върха на музикалния авангард в Съветския съюз. Тъй като в началото на 60-те години 12-тоновата музика и сериализмът се смятат за израз на „западен декаданс“, *Некролог*, чиято премиера е през 1961 г. в Москва, среща силна съпротива сред комунистическите културтрегери.

Произведението *Верю* – изповядване на християнството

След следването си Пярт експериментира с пунктуализма, алеаториката, техниката на колажа и музикалния цитат. Между 1963 и 1966 г. бързо създава поредица от произведения: *Перпетуум мобиле* (1963), *Музика силабика* (1964), *Първа и Втора симфония* (1963, 1966), *Колаж на тема В-А-С-Н* (1964), както и *За и против* (1966). Най-необичайното произведение от онова време е *Солфеджио за смесен хор* (1964). То вече позволява да се разпознае музикалният език, който по-късно ще направи Пярт световноизвестен.

Четири години по-късно се стига до т.нар. скандал с *Верю*. Под диригентството на Нееме Ярви на 6 ноември 1968 г. в Талин е изпълнена премиерно творбата на Пярт *Верю за пиано, хор и оркестър*. Този път вече не композиционната техника провокира режима, а откритото изповядване на Христовата вяра от Пярт, което в контекста на тогавашния държавен атеизъм е смело свидетелство за вярата. Конфликтът с режима се изостря. Вече не може да се пренебрегне фактът, че музиката на Пярт в края на краищата е религиозна. Неговото първо *Верю*, написано в колажна техника, е много лично и изповедално. Тоналното начало *Credo in Jesum Christum*, което същевременно е и завършек на произведението, сигнализира, че *Верю* не е творба, написана за литургична употреба. Текстова основа на атоналните части в средата съставляват критичните гуми на Иисус към принципа на възмездие: „... да се не противите на злото. Но ако някой ти удари плесница по дясната страна, обърни му и другата“ (Мат. 5:39).

Верю на Пярт се основава на *Прелюдия в до мажор* от Бах от първата тетрадка на цикъла *Добре темперирано пиано*. С мощната си конфронтация на тоналност и атоналност, както и с интензивната музикална техника на цитата то се явява върхната точка и същевременно края на първия период от творчеството на Пярт. Освен това то маркира един рязък прелом в неговия живот: всичко, което дотогава е създал, му изглежда безсмислено. Преситен от конструктивизма, той за дълго време престава да композира. Кризата не е само музикална, а и духовна. В съответствие с естонската традиция Пярт е кръстен в лутеранството. По време на своята криза той се обръща към православието и преминава в Руската православна църква.

Пярт интензивно търси нов музикален език. Занимава се с източната и западната литургическа музика, с ранната полифония на Средновековието и Ренесанса, както и с камбанния звън. Най-голямо възхищение предизвиква у Пярт григорианският хорал, който Луиджи Агустони определя като „силна молитва“. Григорианският хорал е наречен на папа Григорий I (590–604 г.) и по времето на строежа на катедралите през XII и XIII век се превръща в самостоятелно музикално събитие в литургията.

Тинтинабули – тризвучие като камбанен звън

Единственото авторизирано произведение от кризисния период на Пярт е *Трета симфония* от 1971 г. Става гума за една преходна творба, повлияна от григорианската хоралова традиция и ранното многогласие, която вече загатва за новия стил на автора. Ала Пярт открива пътя за излизане от кризата след осем години мълчание. На 27 октомври 1976 г. под програмното заглавие *Сюита тинтинабули*⁸ са изпълнени поредица от седем самостоятелни произведения на Пярт: 1. *Calix* (става гума за музика на Пярт към *Dies irae*⁹), 2. *Modus* (по-късно преименувано на *Сара беше на 90 години*), 3. *Trivium*, 4. *На Алина*, 5. *Ако Бах би развъждал пчели*, 6. *Pari Intervallo* и 7. *In Spe* (по-късно преименувано на *При реките Вавилонски – там сегяхме и плачехме*). С тези произведения, особено с клавирната миниатюра *На Алина*, Пярт намира своя неподражаем музикален език. Ражда се музиката на *тинтинабули*.

Думата произхожда от латинската *tintinnare* – звъня, съответно от *tintinnabulum* – звънец, камбана.¹⁰ Камбаната в готическите катедрали символизира често музикалния инструмент, удрян от изобразяваната като дама изкуство на музиката. В предверията на катедралата във Фрайбург има една-единствена камбана, в катедралите на Лаон и Оксер се удрят пет и съответно три камбани. Езикът на Арво Пярт е музиката на тризвучието, което наподобява камбана.

„Открив – казва Пярт, – че е достатъчно да се изсвири само един-единствен тон. Този един тон, тишината или мълчанието ми вдъхват спокойствие. Работя с малко материал, с един глас, с два гласа. Строя с най-примитивен материал, с едно тризвучие, с една определена тоналност. Трите тона на едно тризвучие въздействат като камбана. Затова го нарекох *тинтинабули*.“

Пробиът на музиката на Пярт идва с премиерата и изпълнението на вече споменатия двоен концерт *Tabula rasa* (1977) за две цигулки, виола, струнен оркестър и подготвено пиано от Гигон Кремер, Татяна Гринденко и Алфред Шнитке в Талин. *Tabula rasa* с гениалния синтез на *ludus* и *silentium*, игра и тишина, е родена от копнежа на Пярт по чистия тон, до който вероятно най-много се доближава звукът на една камбана. След раждането на стила *тинтинабули* партитурите на Пярт са изтъкани от

⁸ Срв. H. Conen, *Annäherung an den Kern der Musik. Systematische Anmerkungen zur Poetik Arvo Pärts*, в: Arvo Pärt. *Die Musik des Tintinnabuli-Stils* (A. 5) 19-97, 24.

⁹ *Ден на гнева* (лат), химн, част от католическата меса на Реквиема, написан от францисканския монах Томазо от Челано (1200–1260). Б. пр.

¹⁰ Курт фон Фишер смята, че в *tintinnabuli* (-i вместо -a) е открил грешно образуване на мн. ч.: срв. *Zur Johannes-Passion von Arvo Pärt, Kirchenmusikalisches Jahrbuch 75* (1991) 133. Но означението *tintinnabuli* може да се прочете правилно като генетив, а именно като музиката на тинтинабули. Б. а.

гласове на камбани, особено видимо в *Кантус в памет на Бенджамин Бритън (1977)*.

Днес Арво Пярт е един от най-изпълняваните живи композитори. Многобройни отличия и награди удостоверяват голямото международно признание, което е получила неговата музика. Сред тях са Classical Brit Award, музикалната награда на Америка „Композитор на годината“, Европейската награда за църковна музика и титлите почетен доктор, две от които в Сидни и Дърам. През ноември 2007 г. му е присъдена международната награда „Брюке“ на град Гьорлиц, а през 2008 – датската музикална награда „Леони Сонинг“.

Християнски музикален свят

Музиката на *тинтинабули* е нов феномен, който според диригента, певец и композитор Пол Хилър много трудно подлежи на анализ с обичайния музикално-научен инструментариум. Заради архаичната звучност на музикалния език на Пярт, неговия религиозен характер и сакралната аура, която го обкръжава, отпадат първоначални определения като „минималистична музика“. С няколко изключения като *Силабическа меса* и *Берлинска меса*, музиката на Пярт не е предопределена за литургична употреба, а за концертно пространство и там тя среща вече над 30 години световен успех.

Ала написаната от Пярт музика би била погрешно разбрана, ако я наречем само „духовна“ или дори причислена към една религиозност без Бог. За разлика от музиката на будиста Филип Глас светът на Арто Пярт е повлиян из основи от християнството. В Москва програмно са изпълнени *Верую* и *Сума* (1977), музикално въплъщение на голямото *Верую* на латинската меса за четири гласа. Пярт представя често изпълняваната версия на *Сума за струнен оркестър* през 1991 г. Също от 1977 г. е произведението *Fratres*, което в редакцията си за струнен оркестър и ударни (1991) получава може би своето най-голямо въздействие. Заглавието на произведението не намеква за съчетаването на гласовете, а трябва да се разбира в дълбоко религиозната му семантика.¹¹

Религиозната тематика на произведенията утежнява все повече положението на Пярт в Съветския съюз. Откритото изповядване на християнската вяра, както и музикалното му *верую* са трайно несъвместими с комунистическата диктатура. На 18 януари 1980 г. Пярт емигрира със съпругата си Нора и децата. Отпътуването, планирано за Израел, обаче отвежда Арво Пярт във Виена при неговия издател, международното музикално издателство Universal Edition. Една година по-късно Пярт отива в Берлин със стипендия на Германската служба за академичен обмен DAAD, където основно живее и до днес.

Православна духовност и римска литургия

В същата година Пярт се запознава с архимандрит Софроний Сахаров (1896–1993) от манастира „Св. Йоан Кръстител“ в Есекс. Софроний, наред със св.

¹¹ *Fratres* (лат.) – братя. Б. пр.

Силуан Атонски (1866–1938), е сред най-големите руски православни мистици на XX век. Софроний се превръща в духовен баща, старец, на Арво Пярт. Израз на близостта на Пярт до мистичната традиция на православие е *Песен на Силуан* (1991) за струнен оркестър. Основа на произведението е един текст на монах Силуан, който през 1988 г. е канонизиран от Руската православна църква. Вълнуващата начална строфа на текста: „Душата ми жагува за Бога...” отвежда към Псалм 41.

Вдъхновени от православната вяра са и *Два славянски псалма 117 и 131* (1984), *Псалм за струнен квартет* съответно струнен оркестър (1985/1991/1992), *Три-сагион за струнен оркестър* (1992, 1994), *Триод за смесен хор а капела* (1998) по текстове от едноименната литургическа книга със служби за великопостните седмици и накрая *Литания* (1994/1996) и *Покаен канон* (1997). С *Литания за соло квартет, смесен хор и оркестър* по молитвите на св. Йоан Златоуст за всеки час от деня и нощта Пярт се завръща повече от две десетилетия след своята *Трета симфония* (1971) към големия оркестър. *Покаеният канон за смесен хор а капела*, изпълнен за първи път през 1998 г. за 750-годишнината на Кьолнската катедрала, е най-дългото произведение на Пярт, повече от 90 минути. Това е църковнославянски покаен канон, заради своята силно изразена мистичност той се смята за едно от най-прекрасните произведения на Пярт.¹²

Въпреки че естетическата чувствителност на Пярт е отчетливо повлияна от източната духовност, той е открил музикалните си изразни форми преди всичко в текстове на римската литургия. Още в годината на емигрирането си той пише страстното произведение *De profundis* (1980). Други характерни примери са *Te Deum* (1985/1992), *Stabat Mater* (1985) и накрая *Miserere* за хор и струнен оркестър (1989), където влиза музиката към *Dies irae* (*Ден на гнева*) от 1976 г. Пярт пише музиката към три от четири (по-късно пет) секвенции на *Missale Romanum* от 1570 г. (*Victimae paschal; Veni Sancte Spiritus; Lauda Sion; Dies irae; Stabat Mater*, 1727).

Сред музикалните произведения на Пярт върху латински литургически текстове са също *Magnificat* (1989), *Nunc dimittis* (2001), *Salve Regina* (2001/2002) и *Берлинската меса за хор и струнен оркестър* (1990/2002), която обхваща допълнително към ординария една факултативна секвенция *Свети Дух* и два възгласа *Алилуя* (1990/2002). От тези творби на най-голяма популярност сред хоровете по света се радва *Magnificat*. Пол Хилиър пише за акапелното произведение, че е „превъзходен пример за дарбата на Пярт да обхваща същността на един текст и да изразява неговото значение – както изглежда – в един-единствен миг на вдъхновение”¹³.

Едно необикновено произведение е малката кантата *Dopo la vittoria* (1996/1998) за смесен хор а капела. За основа на произведението, чиято премиера е на 1600-годишнината от смъртта на св. Амвросий Медиолански, е един текст от

¹² За *Покаен канон* композиторът получава Грами в категорията „Най-добро съвременно произведение”. Б. пр.

¹³ P. Hillier, *Booklet zu Da pacem* (Harmonia Mundi 807/401), 25-26.

публикувана през 1902 г. в Санкт Петербург книга за историята на църковното пеене. Текстът напомня за окончателната победа над арианите и възникването на химна *Te Deum laudamus*.

Наред с православната и латинската традиция, Пярт има интензивна връзка и с англиканската традиция. За 200-годишнината от рождението на Джон Хенри Нюман е изпълнена премиерно композицията на Пярт *Littlemore Tractus* за смесен хор и орган (2001). Текстовата основа е откъс от проповедта *Wisdom and Inpocence*, която Нюман гържи върху Евангелие от Матей 10:16 в Литълмор през 1843 г. още преди преминаването си към Католическата църква.

С *Orient & Occident* за струнен оркестър, чиято премиера е в годината на Милениума в Берлин, Пярт се отваря и за извънхристиянски религиозни и музикални традиции. В този случай Пярт хвърля мост между културите, разчетен от някои като „интеркултурен знак за мир и помирение“. Ала хвърленият от Пярт мост произхожда от библейската и християнско-литургическата традиция, която е и в началото на музиката на *тинтинабули*.

Никой жив композитор не придава такава тежест в своите произведения на текстовете от Светото писание, както Пярт. Да назовем само като примери: *Passio Domini Jesu Christi secundum Johannem* (1983), *I am the true Vine* (1996), *The Beatitudes* (1990), както и голямата хорова и оркестрова творба *In Principio* по Иоан 1:1-14 (2003). Особено място в творчеството на Пярт заемат, също както в григорианското пеене, произведенията по псалми. Пярт пише музика по псалми на църковнославянски, латински, английски и испански език (41, 42, 50, 94, 120, 121, 129, 136)¹⁴.

Мъка и копнеж

Пярт многократно се посвещава на псалми 41 и 42, които кръжат около мъката и копнежа, последно под заглавието *Soto cierva sedienta* за женски хор, соло сопран и голям оркестър (1988). За началната строфа на Псалм 41 („Както кошута жадува за водни потоци, тъй и гушата ми, Боже, копнее за Тебе!“) Пярт пише:

„Душата ми“ в Давидовия псалм е нашата всеобща гуша, нашият жизнен път – път, изпълнен със страдание и граматизъм, път между утешението и крайното отчаяние, който може да стигне до битка с Бог, път, който въпреки това е изпълнен с копнеж по Него”¹⁵.

Soto cierva sedienta е сред поредица произведения, в които Пярт тематизира човешкия опит с греха, страданието и смъртта. Освен назованото произведение трябва да се припомнят преди всичко *De profundis* (1980), *Miserere* (1989) и *Lamentate* (2002). *Lamentate* за пиано и оркестър е вдъхновено от една монументална скулптура на бог Марсий в Тејт Могърн в Лондон. Митът за Марсий раз-

¹⁴ Според Книгите на Священото писание на Вехтия и Новия завет, издадени от Св. синод на Българската православна църква, София, 1992 г.

¹⁵ A. Pärt, *Booklet zu Orient & Occident* (ECM Series 1795), 19.

казва за поражението и края на свирещия на флейта полубог Марсий. Митът не е насочен срещу изкуството, а срещу артиста, чието творчество не е израз на смиреността, в което Пярт вижда предпоставка за композирането. В книгата *Тинтинабули – бягство в доброволна нищета* Пярт пише: „Ако нищо не може да бъде написано, знай своето място... Ти си никоу и пиши”¹⁶.

Lamentate, чиято премиера е в Барселона, е едно от най-въздействащите произведения. Който го чуе и има чувствителност за настроението, което музиката предизвиква, ще разбере възбудата на Пярт за *Lamentate*.

„Смъртта и страданието са въпроси, които занимават всеки човек, роден на този свят. От това как той за себе си отговоря (или не отговаря на този въпрос), зависи неговата позиция в живота – дали съзнателно, или несъзнателно... И така аз написах елегия, едно *ламенто*, не за мъртвите, а за нас, живите, които сами, всеки за себе си, трябва да решим този въпрос – за нас, които трудно се справяме със страданието и отчаянието на света.”¹⁷

Lamentate прозвучава за 70-годишнината на Арво Пярт (2005) заедно с музикалната творба по ранносредновековната мирна ектения *Da pacem Domine* (2004). С изпълнението на двете произведения възниква един значим музикален документ. Елегията на Пярт придава на скръбта, която теagne като сянка над нашето смъртно съществуване, същия първичен музикален израз, както мирната ектения – на човешкия копнеж по мир и спасение. Двете произведения показват, че от създаването на *тинтинабули* Пярт последователно развива своя музикален език с все по-голяма интензивност на музикалната чувствителност и още по-широка техника на композирането.

Музиката – език на молитвата

В музиката на Пярт живее опитът на страданието и спасението, преди всичко на източното християнство. Със своя музикален език Пярт се стреми да преодолее разобщението на човека от Бог. Пол Хилиър я сравнява с музиката на исихазма, чиято цел е „вътрешната тишина”, исихия, която се постига чрез медитативната практика на непрестанната молитва. В края на краищата музиката за Пярт, както за много композитори преди него, е език на молитвата. В своята концентрирана чистота и в своя покой музиката на Пярт напомня за литургическото звучене.

Светата литургия, когато е отслужена тържествено и с респект пред нейния естествен ритуален облик, притежава неповторима красота. Това се отнася не само за блестящата във висша степен източна литургия, но и за римската литургия с нейната класическа форма. Както своята източна посестрима, и римската литургия се стреми да е отражение на небесната литургия.

¹⁶ A. Pärt, *Tintinnabuli – Flucht in die Freiwillige Armut*. – Sowjetische Musik im Licht der Perestroika, hg. v. H. Danuser, H. Gerlach, J. Köchel (Laaber 1990), 269-270.

¹⁷ A. Pärt, *Booklet zu Lamentate* (ECM Series 1930), 4.

Самият Пярт свързва създадения от него музикален език с музиката на ангелите и чрез нея с небесната литургия:

„Размишлявах какво означават гумите: *Pleni sunt coeli et terra majestatis tua* (Небето и земята са пълни с Твоята слава). Това всъщност е тази ангелска музика, която винаги е съществувала, която Моцарт е чул и записал; тази ангелска музика, която светите монаси са записали и която днес се пее в църквата. Такова нещо човек не може сам да създаде”¹⁸.

Подобни гуми казва Тома от Аквино за науката на теологията, която той сравнява с изкуството на музиката, смятана през Средновековието за математическа дисциплина. Музиката създава основата на архитектурната концепция на средновековната катедрала. Тук се забелязва влиянието на платонизма, който вижда космоса подреден според музикалните хармонии. Както музиката предполага аритметиката, така за Тома теологията се основава на *scientia Dei et beatorum*¹⁹. Дял в тази *scientia* теологията печели чрез Божественото Откровение.

Един стар колежен текст, който е взет от *Sapientia Salomonis* и днес се употребява в римската литургия като *introitus* (Вход), описва това Откровение с образа на Божественото Слово, което слеза от небето в най-дълбокия час на мълчание: „Защото, когато тихо мълчание обгръщаше всичко, и нощта в течението си бе стигнала до средата, слезе от небето, от царствените престоли, в сред гибелната земя всемощната Твоя гума като страшен воин”²⁰.

От това Слово музиката на Пярт, музиката на *тинтинабули*, е пропита и до днес. Неговата сакрална музика е теология във формата на музикална поезия. Тя отвежда слушателя в безмълвието, където той може да долови един груг глас, различен от човешкия.

Б. пр.: През 2014 г. естонският композитор Арво Пярт, който е сред най-изпълняваните автори на съвременна музика, получи престижната японска награда Премиум империале, сравнявана с Нобеловата награда, но в сферата на изкуствата. „Неговото творчество се отличава с мощна духовна аура”, е един от мотивите на журито.

Превод от немски: Любмила Димова

¹⁸ R. Brotbeck u. R. Wächter, *Lernen, die Stille zu hören. Ein Gespräch mit dem estnischen Komponisten Arvo Pärt*, Neue Zeitschrift für Musik 151 (1990), H. 3, 13-16, 15.

¹⁹ Св. Thomas von Aquin, STh I, q.1, a.2.

²⁰ Прем. Соломонова 18, 14-15: *Cum enim quietum silentium contineret omnia, et nox in suo curso medium iter haberet, omnipotens sermo tuus, de coelo a regalibus sedibus... prosivilit (Nova Vulgata).*

Филмът „Покаяние“ (1984 г.) на грузинския режисьор Тенгиз Абуладзе е третата творба от трилогията на автора, включваща филмите „Молба“ (1968 г.) и „Дървото на желанията“ (1972 г.). Макар и заснет с личната протекция на тогавашния партиен ръководител на Грузия Едуард Шеварнадзе, филмът е спрян от цензурата и първата му публична прожекция е през 1987 г., след началото на периода на гласност и перестройка. Творбата веднага се превръща в знаково събитие за новата епоха и предизвиква бурна, в огромната си част възторжена реакция от зрителите по целия свят, особено в източния блок. В 1987 г. филмът печели Гран при на кинофестивала в Кан, както и множество други престижни награди. С похватите на киноизкуството, притчата, философската метафора, широкото използване на християнска символика, Тенгиз Абуладзе разказва за уродливостта на тоталитарната система, показана през съдбата на сталинистки палач, неговите жертви и техните деца.



Аркадий М. Шуфрин

ЗА ФИЛМА „ПОКАЯНИЕ“¹

*Културата – това е изкуството
да направиш душата плодородна,
докато я храниш.*
Вилхелм фон Хумболт

Днес ни предстои донякъде необичайна за нашия клуб тема. Моето съобщение ще има характер на импровизация, поради което ще има неточности в моментите, които и за мен самия все още не са напълно ясни.

След гледането на филма „Покаяние“ на Абуладзе у мнозина, чиито мнения успях да чуя, пък и у мен самия, оставаше чувството на негоумение – като след преживяване на поредица от ярки и емоционално натоварени епизоди, символи или смисли, оставили някъде в паметта разпокъсани и неподредени в цялостно, завършено единство следи. Така понякога се случва след прочитането на поети-

¹ Шуфрин, А. М. О фильме *Покаяние*. – В: *Богослов.ру* (<http://www.bogoslov.ru/text/3811062.html>). Текстът е уводно съобщение на автора в рамките на дискусия, посветена на едноименния филм на режисьора Тенгиз Абуладзе, състояла се на 22.5.1987 г. На сайта *Богослов.ру* е публикуван на 18.2.2014 г. Б. пр.

чен откъс – мисълта ти още не е съвсем ясна, макар впечатлението да е много силно. За да разбере прочетеното и помнейки илюстриращия важността на пунктуацията школски пример („да се накаже, не да се помилва”²), имам желанието да се обърна към текста, спирайки вниманието си върху неговата структура, синтаксис и композиция.

Композиционно филмът се състои от три сякаш вложени един в друг сюжета. „Текстът” (ако употребим този термин от структурализма) на най-вътрешния от тях са показанията пред съда на героинята на филма, обвинявана в оскверняване на праха на покойния Варлам Аравигзе – показания, в които тя обвинява Варлам в организирането на масов терор, на който тя е била свидетелка, а нейните родители са станали жертва. Този сюжет е вложен в повествованието за самия съдебен процес, протичащ – както се изяснява това – единствено в съзнанието, в съвестта на героинята, и само като някаква възможност, предложена от въображението, в което именно и протича този нравствен катаклизъм и който, ако се случи в действителност, би довел внука на Варлам, Торник, до самоубийство, а сина на Варлам, Авел – до разкаяние и прозрение. И последното би могло да стане, в случай че героинята все пак беше извършила своя (или Божи) съд над Варлам – осъдил и унищожил съвестта на народа, най-добрата му част, а заедно с това и много хора, които не са му се съпротивлявали. Заедно с вложения в него първи сюжет (показанията на героинята пред съда) този втори сюжет (повествованието за съдебния процес) представлява вътрешна – но вече не въображаема, а действителна (за разлика от нейните изявления пред съда) – реч на героинята, съществуваща в текста на адресираното от режисьора вече непосредствено към нас иносказание.

Този в композиционно отношение рамкиращ всичко метатекст, който вече не е опосредстван нито от паметта, нито от въображението на неговата героиня, в собствен смисъл представлява и „Покаяние” на Абуладзе. Съставлявайки най-малката по време сред трите сюжета част на филма, без по никакъв начин да изпъква емоционално, тази „рамка” представлява епизод, място на действието, ограничено от дома, в който живее героинята и където тя прави – грижливо и с любов – торти във формите на старинни храмове. Филмът започва със сцената, в която такъв храм, т.е. торта, героинята предава на девойка, пристигнала при нея с каляска, през широко разтворен прозорец, от ръце в ръце, и завършва с това, че към същия прозорец приближава старица – странница с пътна чанта – която пита вече не за наподобяващата храма торта, а за истинския храм, който е разрушен от Варлам: „За какво е път, който не води към храма?”.

Така и завършва филмът. И първият въпрос, който възниква тук е: защо е нужна тази композиционна рамка? Каква творческа необходимост е заставила режисьора да въведе този трети план, който не позволява всичко да завърши с ефектната развързка и кулминация в духа на античната трагедия – сцената с откопаването на трупа (предполагам, че всички присъстващи тук са гледали филма)?

² Авторът има предвид прословутия пример с неправилно употребената запетая Б. пр.

Теоретически е интересно дали самият въпрос, който сякаш неявно предполага, че връзките в това произведение са рационално определени, е коректен. Та нали, както е известно, художествената мисъл е свръхрационална, подобно на съня. А и в едно свое интервю самият Абуладзе свидетелства, че за пръв път е видял най-интересните образи и фрагменти от бъдещото си произведение насън: „Подскачах като луд. Записвах и освободен, отново заспивах. На сутринта пък се страхувах да прочета – ами ако съм бълнувал? Оказа се обаче, че истината е идвала именно в съня ми”. Прекрасно. Само че във филма има и структура – има и синтаксис на композицията, който не се изразява чувствено и не идва насън; има „пунктуация” – знаци, които са поставени не от под-съзнанието, а от само-съзнанието на режисьора и които скрепяват, подобно на подписи, единството на разума и фантазията.

За да се види тяхната логика, трябва да си представим филм, който да е лишен от това об-рамчване – филм, който би завършвал със самоунищожение на злото и с... колкото и това да е парадоксално, нравствено поражение на героинята, повеляща това зло към подножието на историческата справедливост.

Това, че злото се ражда като от пяна, на устата на побеждаващия го ангел, тъй като „всичко, което воюва и побеждава, е причастно на злото”, е мисъл, принадлежаща на Г. С. Померанц. И филмът сякаш потвърждава това – нравственият пик на подвига крие в себе си задрънена улица: смъртта на невинен човек. Пръв този проблем вероятно е разбрал Достоевски, с неговата „детска сълза”: ако убиеш старицата, трябва да убиеш и Лизавета. И Абуладзе на практика продължава същата тема: изкоренявайки Варлам, изкубваме от живота Торник.³ Мисълта на филма е съсредоточена не върху мъжеството, което често не достига, така че да можеш сам – срещу всички – да отстояваш честта на убитите; не това е най-трудното, казва Абуладзе. Ценността на постъпката не е в идеалните мотиви, които я диктуват (както подсказва традицията на отминалата школа на рицарите), а в реалните ѝ последици. Закланият Полоний Хамлет, по справедливата забележка на А. Ф. Лосев, е титан, издигащ планини от трупове. И Абуладзе ни показва един свят, в който истината е опасна не затова, защото заради нея убиват (тук убиват на едро и без да подбират), а защото самата истина е убийствена – защото този, който открива на хората истината (изобличителят, пророкът), им открива с



Кадр от филма "Покаяние".

³ Във филма Торник завършва живота си със самоубийство, вземайки върху себе си греховете на своите предци. Б. пр.

това и вътрешния проблем на неправотата на това да противопоставяш себе си на всички.

Защо, по логиката на втория сюжет, Торник трябва да загине? Него, който свято вярва във Варлам, го настига възмездието на Онзи, „Който за греха на бащи наказвам го трета и четвърта рога гецага“ (Изм. 20:5). Такава е непосредствената причина. И ето че в едър план камерата показва винтовката, с която се е застрелял Юношата, с нейния дарствен надпис: „На скъпия ми внук, от дядо“. Тази причина обаче не достига – сама винтовката няма да произведе изстрел. Като избличава Варлам, именно героинята на филма фактически натиска спусъка, превръщайки се в негова съучастница (неволно, но нали и Варлам, мисля, не е искал смърт за Торник), лишена от правото на милосърдие. „Родил се е – и с това вече е виновен“ – би могла да каже тя на Торник. И това би било справедливо. Тя обаче казва друго. Когато Торник се приближава към нея, тя забелязва с тъга: ето, погубих и теб, дете невинно.

От историческа гледна точка всичко върви по своя ред – заради престъпленията на дедите наказания понасят внуците – такъв е редът. Ако обаче постъпките на хората са социално и исторически обусловени, то и идването на Варлам е обусловено с нечи престъпления – виждаме възторжени граждани, подпалващи чучелото на буржоата, и речта на интелигенцията, приветстваща новоизпечения кмет (макар да са подготвили и неговата бесилка). Има ли нравствено мерило на закономерната последователност на причините? Как да съдим Варлам?

Напомням, че филмът не се нарича „Обвинение“. Така че разпространеното му разбиране „във винителен падеж“, – кого? за какво? – макар и да е естествено за една преустройваща се среда⁴, по-скоро е свидетелство за силата на нашата необходимост да разреждаме натрупаните емоции, вместо с усилие, замисляйки се, да разберем какво е новото, което ни съобщава този филм – ако, разбира се, смятаме, че филмът все пак се е получил.

За престъпленията на Варлам ние разбираме от самия вътрешен сюжет. В някои детайли разпознаваме предобразите на главното действащо лице – жестикулацията на Хитлер, мимиката на Мусолини, грузинския акцент в руската реч на Сталин. И все пак, ако възприемаме този филм като обвинение срещу сталинизма или даже срещу абстрактния „тоталитаризъм въобще“, предполагайки в това неговия основен смисъл, то ще трябва, заедно със Сокуров⁵, да се съгласим, че е произведен „изстрел нахалос“. Ако ще чакаме тук разобличения – а знам, че у мнозина имаше подобни настроения (дълго време филма не го пускаха, сякаш усилвайки ефекта, и го чакаха, разчитайки на него вече като на освобождаващ паметта шок) – то филмът ще разочарова (което се и случи), защото си струва да си представим ГУЛАГ, заснет документално, за да разберем

⁴ Проектирането на филма „Покаяние“ в СССР и страните от социалистическия лагер, включително в България, беше едно от знаковите събития, белаяли периода на т. нар. „перестройка“ Б. пр.

⁵ Авторът има предвид Александър Сокуров (р. 1951 г.) – съветски и руски кинорежисьор и сценарист, един от стоте най-добри режисьори на световното кино според решение на European Film Academy (Европейската киноакадемия) от 1995 г. Б. пр.

с нагледен пример как изглежда обвинението. Познатото от детството лице на Вожда говори за себе си по-силно от която и да е актьорска игра. Затова, ако предположим тук публицистични мотиви, ще трябва веднага да признаем, че филмът не се е получил – в него политиката даже не е и докосната. Особено сталинската епоха – явление, което по своята същност е грандиозно („от тайгата до британските морета“) и което просто е непредставимо за мащабите на малкото градче. По-скоро италианският фашизъм би минал за прототип на ситуацията. С два кадъра в „Огледало“ Тарковски успя да каже повече за нашата национална трагедия, отколкото целият филм на Абуладзе. За нея ли обаче се отнася всъщност „Покаяние“? За нея ли е искал да говори режисьорът? Ако се абстрахираме от собствените си очаквания и изисквания към художника (които той по никакъв начин не е длъжен да удовлетворява), ако се опитаме да вникнем в това, което в крайна сметка ни е казано, ще видим нещо друго.

Главното престъпление, вменявано във вина на Варлам в контекста на вътрешния сюжет, не носи политически характер. В контекста на филма унищожаването на храма е събитие, по-значимо дори от масовото ликвидиране на хора. В това можем и да не се съгласим с Абуладзе, но преди това ние трябва да разберем, че храмът – това е символ, който трябва да бъде разшифрован.

Какво е храмът? С този въпрос Варлам се обръща към интелигенцията на малкото градче, дошла при него, съпровождайки художника Баратели – родственик и антипод на Варлам. В отговор чуваме, че храмът, на първо място, е шедьовър, сравним с работите на Леонардо, и на второ – че е подобие на Светицховели⁶, че храмът – това е нашата светиня. Отговор, който по-скоро е атеистичен, понеже не е названо основното предназначение на храма – да бъде дом Божи, т.е. място на възкръвяване и среща на народа с Бога. Не е ли възможно подобен отговор да е уловка в разговора с Варлам? Но режисьорът никъде не показва друго, религиозно отношение на художника Баратели към храма, да не говорим пък за интелигенцията, която е представена от две старици – „старата гвардия“, както се произнася за тях Варлам. В същото пък време във филма е показано и друго отношение към религиозните реалии – като например молитвеното обръщане към разпятието в сцената с малкия Авел или пък псевдоизповедта на Авел, когато той определя неверието като главен свой грях. Нека това да е изповед и пред дявола; самото разбиране за неверието като грях вече говори за ясно разбиране на Абуладзе за това, какво е грях и какво – покаяние.

Още едно отстъпление. Рядко употребяваният термин, предложен от Абуладзе в заглавието, дава храна за размисления. Не в него ли – скрито и без да е разгърнато – се съдържа тезисът на филма, не е ли там коренът на неговата идея? И това вероятно е така, освен ако заглавието не е случайно. Работата обаче е там, че днес – успоредно с изконно-религиозното си значение – „покаянието“ е придобило още и етическо и дори правово значение. Смисълът на термина се размива, почти сливайки се с този на термина „разкаяние“. Ето защо е важно да изясним неговия смисъл – така, както го вижда Абуладзе. Ако за него покаянието

⁶ Патриаршеският катедрален храм на Грузинската църква в древната столица Мцхета. Б. пр.

е същото, каквото е и разкаянието (а впрочем и философският речник прави такава отъждествяване), то и грехът е същото, каквото и престъплението. Това обаче очевидно не е така – който знае за греха на неверието, знае и това, че „всичко, що не е от вяра, е грях” (Рим. 14:23).

И работата тук не е само в гумите. Двата термина – „покаяние” и „разкаяние” – не съществуват разбъркано, а в тясна връзка – впрочем нещо, което не изключва, а даже предполага полярност. Разкаянието – това е чувство, което може да бъде предизвикано: „ще се разкаеш за това!”. Покаянието пък е действие, промяна на ума и както и всяко действие се познава по своите резултати. „Плодовете на покаянието” са чистото сърце, умилението, светлината и всичко онова, което ни дава силите да обичаме хората. Чрез покаянието човекът очиства истинското си лице (личността си), очиства Христовия лик в себе си и придобива вяра. Разтърсването, преживяно от Авел, а преди това и от Торник, представлява нравствена криза (да, то също така е и разкаяние), но едва ли е покаяние.

Аравигзе на грузински означава „нищо”. И в действителност такава фамилия не съществува. И Авел, и Торник, всеки посвоему, трагично откриват себе си в нищото, а своята идентичност – в смъртта. Тяхната съвест, тяхната нравствена причина е самият Варлам Аравигзе. И в кулминационната сцена, когато сякаш трябваше да се радваме, възниква такава чувство, сякаш мъртвец изравя мъртвеца. Неволно възниква въпросът: а какво по-нататък? Какво остава за Авел, изкопал сякаш самия корен на греха?

Нека обаче не забравяме: цялата тази кулминация се случва във въображението на героинята; това е нещо, което тя преживява, което тя оценява и... трябва да предположим, достига до същите тези въпроси. Нейната оценка за случващото се не е изразена емоционално и не ни се казва в прав текст, че тя се отказва от мисълта да извърши това, което мислено вече е извършила. И все пак емоционално разбираме, че няма да го направи. Не че в нея нещо е потрепнало – в нея се е извършила именно промяна и преди всичко – промяна в ума и в съвестта, но не в чувствата. „Метаноя” – терминът, означаващ „покаяние”, означава буквално метастепен на ума, възвисяване на духа и в същото време смирение. Да знаеш горчивата истина, да я държиш в себе си, постъпвайки видимо конформно – в това според мисълта на филма е вътрешната свобода на смирението.

Участниците във вътрешния, т.е. първия и втория сюжет, до един са вътрешно несвободни, защото не откриват мир в душите си. Мотивите за тяхното поведение са външни по отношение на тях: дълг, съвест, вина. Не случайно, както е забелязал още Хайдегер, „вината” обозначава причина. В това е и трагизмът и патосът на трагическия герой (а действието във вътрешния сюжет, както вече споменах, действително напомня трагедия): колкото може повече да изпълни волята на съдбата. И само при метаноята слепият инструмент на историята, оръдието на нейната „воля”, се отскубва от нейната власт, приемайки закона на свободата.

Покаянието е свободно в пълния смисъл на думата: никаква необходимост, нито правова, нито нравствена, не принуждава към него. За разлика от разкаянието, чиято чистосърдечност се отчита от съда, то само очиства сърцето с вярата в последния Съд.

Да се върнем сега към това какво е храмът. За Абуладзе, мисля, храмът е символ на традицията – за това говори фактът, че героинята връчва своите торти, направени в образа на храм, на хората. Тук има традиция и предаване. Ако обаче храмът, символът на традицията е място за единство на вярващите, то какво друго, освен самата вяра, се предава чрез тази традиция! Вярата пък, по думите на апостола, е „жива представа на онова, за което се надяваме”⁷ и е неразривна от надеждата – устремена е към бъдещето.

И така, що се отнася до храма, гледната точка на Абуладзе е различна от тази на художника Баратели. Ако в градината на Варлам художникът е говорил искрено, то за него храмът – това е памет, скрепяваща културата. Самоотвержената защита на храма от интелигенцията на малкия град се явява по този начин защита на културата – при това на първо място не от Варлам, а от „цивилизацията” (Шпенглер), която наистина вече е в ръцете на Варлам, но все още по някакъв начин служи в храма (наивната реч на Айнщайн), превърнат сега от Варлам в „храм на науката”.

Ние виждаме жената на художника, която разсеяна броди из този храм, където са се струпали символите на европейската цивилизация: шедьоврите на живописиста (в това число Микеланджелоовото „Изгонване от рая”) и това, с което условно се обозначава апотеозът на технологиите – високоволтовите апаратури. Едно-единствено няма там – богослужението, Литургията.

Неверието не е престъпление. Дори от гледна точка на вярващия. Само че, казва Абуладзе, разрушаването на вярата от каквато и да е гледна точка вече е престъпление. Постъпвайки сякаш по съвест, и Авел, и Торник последователно достигат до нищото, оставено от Варлам – първия от рода Аравидзе, който е тръгнал против собствената си съвест. И пред лицето на смъртта Торник хвърля в лицето на баща си: „Дядо имаше съвест!”. Това е вярно и затова на прага на смъртта Варлам е длъжен да изключи своята съвест, която не му дава покой – да „загаси слънцето”. И това е обратната метаноя – от параноята към смъртта.

Вплъщавайки чертите на Антихриста, Варлам поразяващо точно демонстрира преобърнатия Христос – идеята за хилядолетното Царство: „Целия свят ще превърнем в рай!” и градината под стъкления купол (където стражи са херувимите), като антитеза на Храма, и чина на гуховния пастир, принадлежащ на Христос – всичко е узурпирано. Особено интересна в този смисъл е и метафората на изяждането: спомняте ли си как, „изповядвайки” Авел, Варлам изяжда рибата? Смисълът на тази метафора е очевиден: „изяждането” – това е „потребяване”,

⁷ Евр. 11:1. Б. пр.

„из-требване”, „у-нищо-жаване”. Така подсказва езикът. (Абулагзе е майстор на езиковите алюзии. Пример за това е водопроводният фонтан, чието пулсиране съпровожда балконното красноречие на гражданите, задъхано приветстващи Варлам. Тук също значението се пренася чрез вътрешната форма – в този случай на идиомите. Фонтанът на красноречието е воден. Има и други примери. Сега за нас е важно само това, че порядъкът „изяждане” – „унищожаване” не е чужд на поетиката на Абулагзе.)

Както е известно, рибата е древен символ на Христос. Ето защо и изяждането на рибата е нещо като преобърнато причастие. Унищожаване на Господа. Символично то се повтаря в една от финалните сцени, когато съсед на героинята – отгледано от Варлам нищожество – грубо и свойски изяжда храма от крем. И тук неочаквано ни се откриват другите граници на метафората.

На първо място, храмът е неунищожим. Не този каменен храм, който Варлам е взривил, а храма, за който е казано „Негов дом пък сме ние” (Евр. 3:6). И изведнъж ние виждаме множество храмове, и камерата се задържа на тях, сякаш напомняйки ни, че истинският храм не е в камъка, а в сърцето на всеки човек, който създава храмове.

На второ място на нас ни се изяснява, че харизматичната сила на Варлам също е от християнството. (Сталин е семинарист.) След като е излял в лоното на християнската култура рибата, той оставя на руховните си наследници, подобно на Авел на съда, само един скелет. Сравнете безжизнените и анемични черти на Авел с изпълненото с живот мускулесто лице на неговия баща – при положение че двете роли се изпълняват от един актьор.

Във връзка с метафората на изяждането можем да си спомним и за нещо друго, което присъства в гумите на Пол Валери: „Своего – това е погълнато и добре преработено чуждо... Лъвът се състои от погълнатия от него овен”. Само че Варлам не усвоява Христос – клокочещата в него „култура” е нещо, от което той се опива, но целостта си остава враждебна за него ... Да си спомним как чете сонета на Шекспир. Аз ще повторя този сонет (макар че няма да мога да го прочета толкова изразително, колкото го чете Варлам):

*Зова смъртта. На този свят съм сит:
достоинства – родено лицемерие,
нищожества, придаващи си вид,
и гаврата с човешкото доверие,
и с чест удостоени подлещи,
и с девственост търгуваща нечестност,
и силата в ръцете на скопци,
и съвършенство в мрак и неизвестност
и с вид на вещь, на сведущ глупостта,
и в глупост обвинена прямота,
и творчеството с вързана уста,*

*и истината в служба на лъжата.*⁸

Тук той завършва: „Уилям Шекспир. Сонет 66”. Това обаче не е целият сонет! А само първата част. Нейният нерв – нетърпението, гневът и патосът на пророка (непримирим към лежащия в зло свят) – са несвойствени и даже чужди на Шекспир. Ако втората част – последните две строфи, които Варлам не прочита – е обърната към любимата, т.е. към най-близкото за говорещия същество, то първата е обърната към най-отдалеченото от отхвърляния от него свят – към Бога. („Не приемам Божия свят – би казал тук Иван Карамазов – и връщам входния билет.”)

За Шекспир, мисля, първата част на сонета, подобно на всяка полуистина, сама по себе си е немислима – иначе нямаше да има втора част. За интелегента обаче, който пребивава в пространството на Варлам и още не се е освободил от обаянието на ницшеанството (нашият „сребърен век”), нестабилността (за да не кажем направо порочността) на такава висока позиция съвсем не е така очевидна. Руският максимализъм (дошъл, разбира се, от Запад, с *Екселсиор* на Лонгфелоу) е бил като ген, духовно формиран в началото на века на мъчениците и палачите от угващата епоха. Искам да приведа фрагмент от спомените на Лидия Гинзбург, който звучи като изповед, като признание:

„Интелигенцията – като група в делото на освобождаването на народа – е имала и своя групов стимул – социалната активизация или даже реалната власт... Властност, жертвеност, догматизъм... Много от големите хора на руската култура не са искали революцията, осъждали са революцията. Но несъгласието със съществуващото е било в опита на цялата руска култура... Всички мислещи са били „против”... Маяковски, за когото Блок е бил хлипач интелегент, не е познавал нахвърляната от Блок чернова от 1907 година:

*И ще ги вдигнем ние на вилите,
и телата им ще увиснат на въжетата,
така че жилите на шиите им да се пръснат,
и проклетата им кръв да изтече.*

И не е случайно, че именно по това време в Русия преводът на *Антихрист* на Ницше претърпява три издания. Цялата култура е била пронизана от „воля за власт”. И в първия сюжет на филма е взета власт от свършено нов тип – власт, опиваща се от „културата”. В паметта остава наказанието под акомпанимента на „Девета симфония”, пеенето на „Одата на радостта”, в което чуваш опиянението на влизания в рая Варлам, изящият бял роял, инструмент на Темидга и въобще естетизацията на престъплението като най-характерна черта на тоталитаризма. (Набоков също – или по-точно вече – е почувствал това в *Приглашение на казнь*⁹.)

⁸ Цит. по превода на Владимир Свинтила от 1972 г.

⁹ *Покана за екзекуция* – роман на Владимир Набоков, публикуван за първи път през 1938 г. Б. пр.

Отдавна ме е поразявало запомненото от детството изпълване на оперните арии. Сега разбрах – тях ги е изпълнявал Варлам. Как ще се вържат тези арии с това, което е истинска култура? Варлам чете ефектен трагичен монолог – първата част от сонета; художникът подхвърля след него и неговото обкръжение: „Комедианти”. Чрез живота и смъртта, чрез мъченичеството и творчеството художникът „погражава на Христос”; Варлам пък, както е казано за Антихриста – е „маймуна” („църковниците искат да скрият, че сме произлезли от маймуните”).

Тоталитарната власт съвсем не е против класическото наследство: „Та ние не сме мракобесници!”. Тя не унищожава тотално, тя запазва всичко, което може да употреби – от Пушкин, от Шекспир... Ето и двете строфи, които Варлам не прочита:

*Отдавна бих напуснал тази кал,
но, друже мой, за тебе ми е жал.*

При Шекспир е буквално така: „Измъчен от всичко, бих напуснал живота, но да умра, това означава да оставя самотна моята любима”. Двете части на сонета са като везни, които – като две заповеди – държат света в равновесие: „Възлюби Господа...” – „Възлюби ближния...”. И в това може би е ключът към разбирането на целия филм.

Няма логично решение – животът е неразрешим като проблем. Няма и извод – нито в сонета на Шекспир, нито в трилогията на Абуладзе. Доброто не тържествува над злото, бялото не завладява черното. Прокурорът върти кубчето на Рубик и нищо не пасва, не може да погреди полетата: белите отделно, червените – отделно... Всичко е свързано, взаимно свързано. Така във филма влиза темата за общата вина. Не можем да простим на Варлам, а да не простим означава да продължим да вървим по неговия път.

Изборът в художествените произведения извършват не авторите, а героите. Свой, субективен избор. В конкретните, макар и предполагаеми обстоятелства. И направеният от героинята безпощаден избор е прозрачен в своята символика. Лишена в живота от всичко, което е прието да се нарича щастие, скрила от света натрупалата се в нея болка, тя прави торти, но онова, което ѝ дава сили – паметта за първия храм – тя няма сили да прегаде.

И след като този храм е разрушен – това означава, че са прекъснати всички илюзии, обединяващи хората, и всеки, който вярва, сега трябва да построи отново този храм – да го построи в своето сърце. Ето това, в крайна сметка, е тъжният и еднозначен извод въпреки светлата нотка, с която филмът завършва – когато старицата върви по пътеката, водеща към планината, и въпреки изпълнения със съчувствие и надежда поглед, с който я изпраща жената...

Превод от руски: Борис Маринов

Сред изданията в „Християнска библиотека” на Фондация „Комунитас” предстои скоро да излезе от печат произведението на св. Тереза Авилска *Книга за моя живот* в превод на Константин Димитров. Написана през 1565 г., автобиографията на мистичката от Авила представя нейното развитие по пътя на молитвата. Света Тереза Исусова е първата жена, влязла в лика на Учителите на Католическата църква на 27 септември 1970 г. Тя ни учи да следваме главното направление по пътя на молитвата и съжителството с Бога. Тук представяме една от главите в книгата.

Св. Тереза Авилска

КНИГА ЗА МОЯ ЖИВОТ

ГЛАВА 23

В нея възобновява разказа за живота си – как започва да се стреми към по-голямо съвършенство и какви са средствата за постигане на тази цел. Тази глава е полезна за всички онези, които искат да ръководят упражняващи молитвата души. В нея се указва онова, с което трябва да се започне, и колко е голяма ползата от едно добро ръководство.

1. Сега бих желала отново да подхвана разказа за своя живот оттам, откъдето го бях прекъснала. Мисля, че направих по-голямо отклонение от необходимото, ала то е неизбежно, за да бъде разбрано по-добре онова, което следва. Оттук нататък започва една нова книга – книгата за моя нов живот. Животът дотук бе моят живот. Животът от момента, който започнах да говоря открито за молитвата, е, както ми се струва, животът на Бога в мене¹, защото иначе е невъзможно човек да се освободи от едни тъй лоши привички и дела за тъй кратко време. Да бъде благословен Господ за това, че благоволи да ме освободи от мен самата.

2. Тъй като започнах да избягвам възможностите за грях и да се отдам по-често на молитвата, Господ съвсем редовно започна да ми изпраща благодати, сякаш искаше да благоволя да ги приема. Негово Величество започна неспирно да ми гарява молитвата на душевен покой и често тази на единение, и то задълго. Но след като научих, че по онова време много жени

¹ Виж Гал. 2:20 и гл. 6, т. 9 от книгата.



Света Тереза Авилска

са станали жертва на предизвикани от дявола лъжевидения и измами², започнах да изпитвам страх от голямото блаженство и нежност, които много пъти дори не успях да избегна. От друга страна обаче, изпълваше ме непреодолимата увереност, че всичко това иде от Бога, особено докато се намирах в молитва. Виждах също така, че излизам от тези състояния много по-добре и изпълнена с нови сили; допуснех ли обаче да се разсея дори за малко, отново ме нападаха мислите и страховете дали това не е някаква клопка на дявола и дали не е той, който ми внушава, че да се изключи разумът е нещо добро, като по този начин иска да ми отнеме умствената молитва, така че не само да не мога да мисля за Страданията Христови, но и изобщо да не мога да се възползвам от разума – нещо, което смятах за голяма загуба.

3. Но тъй като Негово Величество желаеше да ме просветли, за да не Го оскърбя и за да осъзная колко много Му бях задължена, тревогата ми се усили тъй много, че аз усърдно започнах да търся духовни хора, с които да мога да споделя ставащото с мен. Бяха ми вече споменали за някоя, тъй като тук бяха дошли отци от Обществото на Исуса³. Не познавах никого от тях, но те ме изпълваха с възхищение, защото знаех за благочестивия им живот и верността им към молитвата. Чувствах се недостойна да говоря с тях и не усещах достатъчно сили, за да им се подчинявам. Всичко това ме изпълваше с още повече смущение: струваше ми се неуместно да общувам с такива хора, защото си давах сметка какво всъщност представлявах аз.

4. Така продължи известно време, докато след голяма вътрешна борба и много страхове най-сетне реших да попитам някой духовен човек каква е тази молитва, с която се молах, надявайки се, в случай че бях изпаднала в заблуждение, той да ме просветли, така че да сторя всичко, което е по силите ми, за да не оскърбя Бога. Защото, както казах⁴, липсата на увереност, която виждах в себе си, ме правеше много боязлива.

² През десетилетията преди написването на книгата в испанския духовен живот били много често срещани случаите на лъжемистицизъм и визионерство, поради което Светата инквизиция предприема редица добили широк отзвук процеси. Все още не е бил отшумял процесът срещу сестра Магдалена Кръстна (провел се от 1544 до 1546), игуменка на кларисите в Кордоба, която успяла да заблуди дори императорския двор. В глава 33, т. 5 светицата определя времената като „опасни“.

³ Йезуитите основали колежа в Св. Хил през 1544 г. Разказът на светицата е за онова време.

⁴ В т. 3.

Боже мой, каква голяма заблуда – исках да стана добра, като се отделих от Доброто. Явно когато започваме да придобиваме някоя добродетел, дяволът полага много усилия, за да ни отвърне от нея, защото аз все не успявах да надвия на този страх. Дяволът знае, че няма по-полезно нещо за душата от това да общува с Божиите приятели и така нареждаше нещата, че аз все да не мога да реша окончателно кога и как да го направя.

Очаквах първо да се поправа – както когато бях изоставила молитвата⁵, ала това може би никога нямаше да стане поради лошите привычки, в които бях изпаднала, без да си давам сметка, че са такива. Ето защо имах нужда от хора, които да ми подадат ръка и да ме изправят на крака. Да бъде благословен Господ за това, че Той пръв ми се притече на помощ!

5. Ведно с напредъка в молитвата се усилваха и моите страхове. Започнах да си мисля, че във всичко това се крие или някое голямо добро, или обратно – някакво много голямо зло. Прекрасно си давах сметка, че с мен ставаше нещо свръхестествено, щом понякога не успявах да му се противопоставя и щом никога не успявах да го предизвикам нарочно. Тогава си помислих, че единственият изход от тази дилема е да се отделих от всички възможности за грях, включително и леките, и да се стремя към чистота на съвестта. Ясно беше, че ако всичко това идеше от Божия Дух, аз щях да спечеля, а ако пък беше дело на дявола, то той малко можеше да ми навреди, щом като се опитвах да не оскърбявам Господа и да Му угодя. При това положение губещият щеше да бъде само и единствено дяволът. И ето че, отправяйки към Бога непрестанни молитви за помощ, аз започнах да се стремя към очистване на своята съвест. Неизминали и няколко гена обаче, аз се убедих, че душата ми няма необходимата сила, за да постигне това съвършенство сама – тя все така си оставаше привързана към някои неща, които, въпреки че не бяха толкова лоши по само себе си, бяха напълно достатъчни, за да провалят всичко.

6. Известиха ми, че на онова място имало един образован духовник⁶, чиято добротата и благочестив живот Господ бил започнал да явява на хората. Опитах се да се срещна с него чрез посредничеството на един благочестив и благороден човек от същия град⁷. Този господин е женен, но води безукорен, добродетелен, изпълнен с молитва и милосърдие живот, така че във всяко негово действие блестят добротата и съвършенство. Напълно справедливо е да се говори така за него поради големите добрини, които е сторил на много души, а също и поради множеството му дарования, които прилага неотстъпно – независимо че личното му положение никак не спомага за това. Той е човек, проявяващ голямо разбиране и добротата към другите; разговорът с него не е тежък, а приятен, изяснен и едновременно с това пряк и свят, с което остава огромна радост на всички.

⁵ Виж гл. 7, т. 1 и гл. 19, т. 10 и сл.

⁶ Става дума за отец Гаспар Даса (поч. 1592), енорийски свещеник от Авила, който от онзи момент нататък взима дейно участие в делата на светицата, помагайки ѝ и при основаването на манастира „Св. Йосиф“ (гл. 32, т. 18 и гл. 36, т. 18).

⁷ Франсиско де Салседо. След като овдовява, става свещеник. Починал през 1580 г. Погребан е в първия манастир, построен от св. Тереза, в основания от него самия параклис „Св. Павел“.

Всичко нарежда за голяма полза на душите, с които общува, и изглежда, че няма друга цел в живота, освен да им угоди и да им стори възможно най-много добро.

7. Та, струва ми се, усилията на този благословен и свят човек станаха причина моята гуша да започне да се спасява. Удивявах се на неговото смирение, тъй като, освен че от четиридесет години (или две-три години по-малко) се молеше с умствена молитва, животът му бе възможно най-съвършеният за неговото състояние на женен човек поради това, че съпругата му служи на Бога с такава преданост и е тъй милостива, че той със сигурност няма да загуби спасението си заради нея. С две думи, Бог е избрал тази жена за съпруга на човек, за когото е знаел, че ще бъде Негов предан слуга. Негови роднини бяха женени за мои роднини и той поддържаше добро приятелство с друг един голям Божи угодник, женен за една моя братовчедка.

8. Та чрез този човек успях да вляза във връзка с онзи богоугоден духовник⁸, тъй като бяха приятели. Реших да се изповягам при последния и да го помоля да ми стане духовен наставник. Когато дойдох на среща, аз изпитах огромно смущение, че се намирам в присъствието на толкова свят човек. Разкрих му отчасти душата си и му разказах за молитвата, с която се молех. Той не прие да ме изповяда, казвайки, че бил много зает, и това действително беше така. Започна да ме ръководи със свята решителност, за да не би някак си да оскърбя Бога. Отнасяше се с мен като със силна гуша, каквато според него следваше да бъде след всичко, което му бях разказала; беше решил, че е невъзможно да не съм силна, щом като се моля с такава молитва.

Забелязах обаче, че той твърде бързо проявява решителност в гребните неща, които, както казах⁹, нямах сили да изоставя напълно. Това ме натъжи. Струваше ми се, че иска някак си отведнъж да разреши всичките ми душевни затруднения, а аз чувствах, че за това имам нужда от много повече внимание.

9. Най-сетне разбрах, че начинът, по който ме ръководеше, не ще ми помогне, тъй като беше подходящ за по-напреднала гуша, докато по добродетели и самоумъртвление аз все още се намирах в самото начало, независимо от премногото милости, с които Бог ме беше надарил. Вярвам твърдо, че ако не бях имала възможността да се обърна към друг човек, аз никак не бих напреднала, тъй като неспособността ми да изпълнявам наставленията на своя духовен ръководител ме изпълваше със скръб и това беше напълно достатъчно, за да се обезнадежда и изоставя всичко.

Понякога се удивявам как човек като този свещеник, иначе човек с особена благодат да привлича души за Бога, не получи от Негово Величество способността да опознае моята и да подходи към нея както подобава. Сега обаче си давам сметка, че всичко това е било за мое още по-голямо добро, за да може да се запозная и да общувам със свети хора като тези от Обществото на Исуса.

⁸ Става дума за отец Гаспар Даса.

⁹ Виж т. 5.

10. Междувременно се уговорихме с благочестивия господин, за когото говорих по-горе от време на време да идва да ме вижда. В това се прояви голямото му смирение – да приеме да общува с една тъй недостойна личност като мен. Започна да ме посещава и да ме ободрява; казваше ми да не мисля, че мога да се освободя от всичките си несъвършенства за един ден; че Бог ще извърши това малко по малко; че той самият с години е поправял някои свои гребни недостатъци и му е било трудно да се освободи от тях. О, смирение! Какви велики благодеяния правиш там, където те има, както и на всички, които общуват с тези, които те притежават! С цел да ми помогне, този светец (мисля, че напълно основателно мога да го нарека така) ми признаваше свои слабости – или поне такива му изглеждаха поради неговото смирение. Като се има предвид състоянието му на женен човек, при него това не бяха нито недостатъци, нито несъвършенства, докато при моето състояние на монахиня това би било голяма невярност.

Изглежда, че се отклонявам в подробности, но всъщност казвам всичко това с определена цел: то е много важно, за да може една душа да започне да напредва и да полети, защото, както се казва, тя още няма пера. Никои не би повярвал всичко това, ако не го е преживял лично. Споменавам тези неща тук, защото се надявам на Бога Ваша милост да помогне на много души с описаното. Аз дължа цялото си спасение на този човек по простата причина, че той знаеше как да се отнася с мен и в общуването ни проявяваше голямо смирение и милосърдие, а също и търпение, когато виждаше, че не се поправам. Постепенно и с голямо благоразумие ме учеше как да побеждавам дявола.

Аз го такава степен се привързах към онзи човек, че за мен нямаше по-приятни дни от тези, в които се срещяхме, въпреки че такива дни бяха редки. Когато не идваше, изпитвах тъга; струваше ми се, че не иска да ме вижда, защото съм много недостойна.

11. Той си даде сметка за големите ми несъвършенства (дори може би бяха грехове, макар че вследствие на неговите посещения аз все пак малко се поправих). Разказах му за милостите, които ми изпращаше Бог, и го помолех да ми помогне да разбера своето състояние. Отговори ми, че тези неща са несъвместими¹⁰ и че са милости, които се дават само на много напреднали и умъртвени хора. Каза също така много да внимавам, защото според него, въпреки че не можел да твърди това със сигурност, тук имало замесен зъл дух. Препоръча ми да помисля задълбочено върху своята молитва и да му съобщя до какъв извод съм стигнала. Това обаче ми беше много трудно и не знаех какво да му кажа, защото способността да разбирам тази молитва и да говоря за това ми беше гарена от Господа едва наскоро.

12. При всичкия страх, който изпитвах, гумите му ме хвърлиха в горест и сълзи. Искях да угодя на Бога с цялото си сърце и затова никак не можех да допусна, че състоянията ми идват от дявола. Единствено изпитвах страх да не би Бог

¹⁰ Тоест, че греховете са несъвместими с мистичните благодати.

да ме е направил сляпа за големите ми грехове, така че да съм престанала да разбирам какво всъщност става с мен.

Сред книгите, в които започнах да търся отговор, имаше една, озаглавена *Изкачване на планина Сион*¹¹. В нея, на местата, отнасящи се до единението на душата с Бога, открих всички признаци, които наблюдавах и у себе си, особено що се отнася до отсъствието на мисли – точно това, което казвах и аз, че не можех да мисля за нищо, когато се намирах в състояние на тази молитва. Подчертах тези места и дадох книгата на онзи благочестив човек, за да може той и свещеникът, за когото стана дума (наистина свят Божи слуга) да ги обсъдят и да ми кажат какво да правя и дали да не изоставя напълно молитвата, за да избегна опасността – защото в края на краищата, за двадесетте години, откакто бях се молила с тази молитва, не бях получила никаква полза, само дяволски измами. И ако е така, като че ли е било по-добре изобщо да не се моля с нея, въпреки че щеше да бъде много трудно да не го правя. Много добре знаех вече как се чувства душата ми без молитва.

Така че всичко бе мъчително за мен. Чувствах се като човек, преплуващ река – накъдето и да поеме, страх го е да не се натъкне на по-голяма опасност, а същевременно е на косяк от това да се угави.

Преживях много такива мъчителни състояния, според както ще разкажа по-нататък¹². И въпреки че казаното може да изглежда маловажно, то със сигурност носи полза, защото указва как да бъде изпитван духът.

13. Тук се понасят много тежки вътрешни терзания; ето защо е необходим внимателен подход, особено към нас, жените, защото ние сме много слаби същества. Ако на една жена се каже направо, че това, което изпитва, иде от дявола, душата ѝ много може да пострада. Към жените трябва да се подхожда с предпазливост и да бъдат опазвани от всевъзможни опасности, като настойчиво им се заръчва нищо да не разгласяват и да не разкриват кой ги ръководи. Казвам горното, защото аз самата много пострадах от недискретността на хора, на които съм доверявала начина си на молитва и които, според както се оказа, са се допитвали до трети лица, уж за мое добро. Така те ми нанесоха голяма вреда: разгласиха много неща, които трябваше да останат поверителни, тъй като не подхожда на всекиго да ги знае; и се създаде впечатлението, че аз съм била тази, която ги е разпространявала. Не мисля обаче, че тези хора имат някаква вина; по-скоро Господ позволи нещата да се стекат именно по този начин, за да може да бъде изпитана чрез страдания. Не казвам, че тези хора разгласяваха споделеното от мен по време на изповед; по-скоро ми се струва, че щом съм им споделила страховете си, за да ме посъветват, следваше да запазят мълчание. Въпреки всичко аз никога не се осмелявах да премълча пред такива хора каквото и да било.

¹¹ Изкачването на планината Сион по пътя на съзерцанието на мирянина францисканец Бернардино де Ларедо, лекар на португалския крал Хуан Втори. Книгата излиза за първи път в Севиля през 1535 г.

¹² Виж гл. 28, т. 5 и 6, както и последните глави от книгата.

Подчертавам, че на жените всичко трябва да бъде казвано с голямо благоразумие и дух на подкрепа, търпеливо изчаквайки колкото е необходимо, докато Господ им помогне, както стори с мен. Защото, както си бях преизпълнена със страх и нерешителност, казаното от тях щеше да ми нанесе голямо поражение, ако Той не ми беше помогнал. Имайки предвид и слабото ми сърце, аз се учувам как всичко това не ми навреди още по-сериозно.

14. Ето така предах на този човек книгата, заедно с описание, доколкото бях способна да го направя, на моя живот и на моите грехове. Това не беше изповед, защото той беше светско лице, но аз добре дадох да се разбере какъв пропагнал човек всъщност съм аз. И ето че тези двама Божии слуги се заеха с голямо милосърдие и любов да обмислят какво следваше да бъде направено за мен.

Очаквайки с трепет техния отговор, помолех много хора да ме препоръчат на Бога, докато аз самата усилих молитвата. Накрая дойде онзи благороден господин и с присърбие ми каза, че според тях става дума за дяволска измама, но че най-добре е по този въпрос да поговоря с един отец от Обществото на Исуса; ако кажа, че имам голяма нужда от него, той няма да откаже да дойде и когато това стане, да направя цялостна изповед, в която да дам отчет за целия си живот и с пределна яснота да му разкажа за състоянието, в което се намирам. Каза освен това, че благодарение на силата на изповедта Господ ще му даде по-голямо просветление и че йезуитите са хора много опитни в духовните работи. Накрая ми заръчаха неотклонно да изпълнявам всичко, което ми бъде наредено, защото без духовен ръководител се излагам на голяма опасност.

15. Тези гуми предизвикаха у мен тъй силен страх и мъка, че аз просто не знаех какво да правя. Плачех неспирно. Но ето че веднъж, докато се намирах в един параклис, много натъжена и в пълна неизвестност за бъдещето, прочетох в една книга (изглежда сам Господ ми я сложи в ръцете) гумите на св. Павел, че Бог е верен и че никога няма да допусне онези, които Го обичат, да бъдат измамени от дявола¹³. Това много ме утеша.

Започнах да се готвя за цялостна изповед, записвайки си всичко добро и лошо, което бях сторила дотогава. Постарах се да не оставя нищо неизказано и вследствие на това се получи (доколкото ми стигнаха силите и уменията) възможно най-ясен разказ за моя живот.

Помня, след като завърших своя разказ, колко дълбоко бе обезсърчението и огорчението ми пред гледката на тъй много злини, а почти никакви добрини. Освен това – притеснявах се, че сестрите в манастира ще ме видят да общувам с тъй свети хора като тези от Обществото на Исуса. Испитвах страх поради своето голямо недостойнство и си мислех, че отците ще ме принудят да се променя и ще ме откъснат от моите развлечения; и че ако не го сторех, щеше да стане още по-зле. Така че накрая заръчах на клисарката и на вратарката да не казват

¹³ Виж 1 Кор. 10:13.

нито гума на никого за това. Този хог обаче не помогна, защото когато ме потърсиха, някой, който се е оказал при портата, веднага го разгласил из целия манастир. Като си помисля само какви пречки и какви страхове изнамира дяволът, за да отклони от пътя му всеки, който истински желае да достигне Бога!

16. В разговор с онзи Божи слуга¹⁴ аз му открих цялата си гуша. Бидейки човек, който добре разбира този език, той ми посочи точно за какво става гума и силно ме поощри да продължавам да вървя по този път. Каза ми, че няма никакво съмнение, че това са прояви на Божия Дух и че непременно трябва да се върна към молитвата; че тя още няма здрава основа и че още дори не съм започнала да схващам какво е това умъртвление (това беше вярно – та аз дори не знаех какво означава тази гума); в никакъв случай да не изоставям молитвата, а да вложа в нея всичките си усилия, защото е повече от явно, че тези особени милости са ми изпратени от Бога и че не се знае – може би чрез мен Господ иска да стори добрини на много хора. Каза ми и други неща (изглежда, това беше пророчество, защото Господ стори с мен точно това) и добави, че ако не отговоря на милостите, с които ме дарява Бог, ще нося голяма вина за това.

Стори ми се, че чрез него говореше Светият Дух, за да излекува гушата ми и всяка гума дълбоко се запечатваше в нея.

17. Казаното от отца предизвика голям смут в мен. Той използваше подходи, които, както ми се струваше, направиха от мен съвсем друг човек. Колко велико нещо е да разбираш една гуша! Каза ми всеки ден да размишлявам върху един епизод от Страданията Христови и да извличам полза от това; да не мисля за нищо друго, освен за Христос като човек, а на онези възбавания и сладости да се противя, доколкото мога, и да ги избягвам до момента, когато той не ми нареди нещо различно.

18. Той ме утеша и окуражи, а Господ помогна и на двамата ни, като му помогна да разбере моето състояние и му внуши начина, по който да ме ръководи. Взех твърдо решение строго да се придържам към това, което ми нареди, и така продължава до ден-днешен. Да бъде благословен Господ за това, че ми даде благодаратта да се подчинявам на своите изповедници, въпреки че го правя несъвършено. Те винаги са били благословени мъже от Обществото на Исуса и аз, както казах, съм ги следвала не достатъчно съвършено.

Душата ми започна явно да се подобрява, за което ще разкажа сега.

¹⁴ Диего де Сетина, йезуит (1531–1572), тогава все още студент по богословие. По времето, когато поема духовното ръководство на светицата, той е едва 23 – 24-годишен.

Любмила Димова

НАУМ ХАДЖИМЛАДЕНОВ, ОТШЕЛНИКЪТ ОТ САМОКОВ

120 години след рождението си художникът Наум Хаджимладенов си остава непознат за нас. Въпреки своето дълголетие (роген е на 15 юли 1894 г., починал на 91 години през 1985 г.). Казват, че причината се криела в характера му, странял от публичността, предпочитал родния Самоков, затова го наричали „отшелника от Самоков”. Ала може би истинската причина част от картините му и днес да изненадват дори ценителите, е в християнската им тематика, която в годините на войнстващ атеизъм е, меко казано, непопулярна. Като истински наследник на традицията на самоковските зографи, на Димитър и Захарий Зограф, на Станислав Доспевски, Наум Хаджимладенов работи в духа на тяхната християнска сюжетност. *Тайната вечеря*, *Ходене по мъките*, *Предателството на Христос* и *Проповед* са свидетелство на осъзната вяра, предадена искрено до наивизъм, с убеденост в естествения хог на християнската традиция. Тъкмо амалгамата на вяра в духовната традиция и модерностичен стил създава силата на тази живопис.

Изследователката на Наум Хаджимладенов Ружа Маринска пише: „Разпознаваме почерка му сред всички груги. Как? Той рисува естествено, без насилие над себе си и над образите. Гледа на човешките перипетии някак отдалеч, но не безучастно. Мъдрец е Наум Хаджимладенов, саморасъл, тукашен мъдрец. Казва ни: „Такъв е животът, такава е човешката участ, откакто свят светува”.

През лятото на 2014 г. в галерия „Средец” в София безшумно премина юбилейната изложба на Наум Хаджимладенов – за пръв път публиката видя творчеството му в по-цялостен вид. Бяха представени около 40 платна от частни колекции и от фонда на Националната художествена галерия.

Художникът оставя пейзажи, религиозни, жанрови и хумористични, портрети, графики. За него „хуморът е фина художествена изява”, въплъщава го в циклите *Семейно щастие*, *Сузана и старците*, в живописни работи с фолклорна и приказна тематика.

Образът на Дон Кихот винаги го е занимавал. Според Ружа Маринска пристрастието на Хаджимладенов към Дон Кихот е дълбоко симптоматично. „В него се крие родството на две души, еднакво отвърнати от себе си, разтворени и жагни за света, еднакво вярващи във вечната и непоколебима истина за човека, за неговата дълбоко нравствена чистота и целомъдрие. Сближават ги светлият и наивен дух, отзивчивостта към света.”

През 1921 г. Наум Хаджимладенов завършва живопис в Художествената академия в София при проф. Иван Мърквичка. Преди това участва във войните, където загива неговият приятел, поетът Димчо Дебелянов.

Вместо да се вслуша в съвета на скулптора Андрей Николов и да замине за Италия, художникът се връща в Самоков и учителства там до 1934 г., когато е уволнен за бунтарски изказвания. През 1931 г. полага началото на сбирката на Историческия музей в Самоков и става негов пръв нехоноруван уредник. След 1934 г. живее в София, илюстратор е на библиотеката „Древна България“, работи в различни вестници. Сред неговите приятели са Боян Пенев, Павел Францалийски, Владимир Димитров-Майстора и други хора на изкуството.

През периода 1930–1948 г. Наум Хаджимладенов участва редовно в Общите художествени изложби в София, както и в представяния на българското изкуство в чужбина: в музея „Рьорих“ в Ню Йорк през 1935 г., в Прага през 1936 г. и Атина през 1938 г. В 1937 г. получава златен медал на Парижкото изложение за картината *Пазар в Самоков*.

Известни са още две по-значими самостоятелни изложби на Наум Хаджимладенов: в Самоков (1964), София (1980). От 1975 г. той участва редовно в Международното биенале на хумора и сатирата в Габрово.

Още през 1946 г. се е завърнал в Самоков, вероятно е предпочел да замълчи, несъгласен с комунистическия режим. Това личи от картината *Култ* (1946 г.), показана в галерия „Средец“. Нейната древноегипетска образност излъчва ироничното отношение на автора към най-суровите години на комунистическия режим. През 60-те години ситуацията се разведрява, художникът има самостоятелни изложби, награждаван е, а през 1975 г. е обявен за почетен гражданин на Самоков.

Произведения на Наум Хаджимладенов са притежание на НХГ, СГХГ, Художествената галерия в Самоков, Дома на хумора и сатирата в Габрово, Художествената галерия в Сливен, на частни колекции в България, САЩ, Германия, Австрия, Франция, Белгия, Великобритания, Италия, Испания и др.