

Ф О Н Д А Ц И Я



Б Ъ Л Г А Р С К А



Н А У К А



И И З К У С Т В О

Християнство и Култура

издава фондация „Българска наука и изкуство“
София, ул. „Неофит Рилски“ 61
т. 9813216

главен редактор: Явор Дачков

редакционен екип:
Димитър Спасов
Венета Домусчиева
Стефка Фетфаджиева

е-mail:
redaktor@hkultura.com
(главен редактор)
collegium@hkultura.com
(редакционен екип)
office@hkultura.com
(информация и разпространение)

фотографии в броя:

Чавдар Гюзелев - на кориците, цветното приложение
и на стр. 4 и 7; Иво Хаджимишев на стр. 83 и 84

дизайн: Чавдар Гюзелев

типография: Антоанета Волева

коректор: Евгения Мирева

електронен монтаж и експонация:

„К реклама“ ООД

печат: Полиграфически комбинат – София

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

© „Християнство и Култура“, 2006

Издава се четири пъти годишно.

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

Всички права са запазени!

цена 3 лева.

интернет издание:

www.hkultura.com

4	Живата Църква По молитвите на свети Иван репортаж Димитър Спасов
8	Християнски ценности и пазарна икономика. Пазарът и парите в юдейската и християнската мисъл от епохата на елинизма и гревния Рим Леонард П. Луджио
19	Икономика и ценности Явор Дачков и Димитър Спасов разговарят с Красен Станчев и Румен Аврамов
33	Християнство и ислям Ислямът и ние Андрей Романов
39	Ние сме в един кораб Разговор на Димитър Спасов с плевенския мюфтия Бирали Мюмюн
46	Християнство и култура Изкуство и морал Жак Маритен
56	Беседи с Алфред Шнитке Александър Ивашкин
68	Във всяка своя проява изкуството представлява религия Интервю с Генадий Рожественски
73	Загадката Шостакович Николай Бахъров
82	Трябва да се правят неща въпреки страха от битието Разговор с Павел Койчев
87	Свидетели на вярата Архимандрит Софроний Епископ Иларион (Алфеев)
94	За молитвата откъс от книгата на на архимандрит Софроний (Сахаров)



Димитър Спасов

По молитвите на свети Иван*

репортаж от манастира “Свети Йоан Рилски”, с. Скрино

Напоследък все по-често се улавям, че всекидневният ми монотонен ритъм на живот навдига вярата. Но ако във всекидневния живот рутината и еднообразието ме спасяват от свръхизтощение, от пренатягане, то за вярата няма по-голяма опасност. В подобни състояния Библията няма с какво да ме изуми, защото вече съм я чел (няколко пъти!). За чудесата пък знам, че по принцип съществуват, но къде ти в наши дни можеш да срещнеш истинско чудо! Светците – да, те са живи в Господа и присъстват в нашия живот и в живота на Църквата, но толкова рядко имаме свидетелство за подобно присъствие...

*Фотографиите от цветното приложение са от манастира “Св. Йоан Рилски”, с. Скрино. Автор – Чавдар Гюзелев

В такива моменти искам да видя близки, обичани хора и любими места, които ми помагат да се завърна „у дома“, помагат ми отново да отворя сетивата си.

Към такъв човек и такова място пътуваме с двама приятели. Отец Поликарп знае за нашето идване и ни очаква. Двамата ми спътници отиват за първи път в Руенския манастир. От накъсания ми разказ се опитват да добият представа какво ни очаква. Тяхното любопитство и очакване се пренасят върху мен и ми помагат сякаш наново, като за първи път да преживея срещата.

Влизаме в манастира и първо се отправяме към църквата „Св. Йоан Рилски“. Както разбираме малко по-късно от отец Поликарп, всичко започва именно от тази църква и от желанието на сестрите от Ресиловския манастир да построят храм в родното място на свети Иван Рилски, в непосредствена близост до пещерата, където започва монашеският живот на светеца.

През 1994 г. строежът започва. На върха на един хълм в Руенската планина, без ток, без вода, без асфалтиран път, без осигурени средства. Материалите ги качвали буквално на ръка. Сегашният игумен на манастира, тогава едва шестнайсетгодишен ученик в Софийската семинария, казал на сестрите от Ресиловския манастир: „Направете ми тук един манастир!“ „Бог слуша младенците, изпълнява искрените и чисти желания“ – допълва сега, след дванадесет години, отец Поликарп. И ни разказва за непрестанната грижа и застъпничество на свети Иван.

Малко преди да бъде завършен строежът на църквата, свършва водата. Водоноската от село Скрино, която ги снабдявала с вода, заминала за някъде. Майсторите решили, че няма смисъл да идват и ще си потърсят работа в селото. „Как така няма да гойдете – изненадала се една от ресиловските монахини, – свети Иван ще намери вода. Не се притеснявайте, той ще се погрижи за всичко. Вие само елате утре.“ Майсторите махнали с ръка на това „налудничаво“ изказване, погледнали към небето за някой спасителен гъждовен облак, но не би. Греело ярко слънце и те си тръгнали към селото. Не след дълго се появил черен, буреносен облак. Разразила се лятна буря и паднало толкова огромно количество гъжд, че само от гъждовната вода огромният резервоар за вода прелял. „Чудесата се случват не когато ние пожелаем, а ни се дават за духовна подкрепа, за облекчение на конкретна нужда. Бог се грижи за всичко“ – допълва разказа отецът.

След много перипетии и още толкова прояви на Божия милост църквата била завършена. Решили да построят една стаичка за подслон. После още една, след това да достроят още нещичко... Така се появил манастирът в сегашния му вид.

По-точно така били съградени манастирските постройки. Манастирът се появил с появата на първите монаси. През 2003 г. отец Макарий и отец Серафим приели монашеско пострижение и така заедно с игумена – отец Поликарп, поставили началото на манастирското братство. Сега в манастира се подвизават осем монаси и четирима послушници. Средната им възраст е около трийсет години. Има и други млади момчета, които поддържат тясна връзка с манастирското братство и в момента завършват образованието си в семинарията или в някой от богословските факултети в България и чужбина.

На чаша турско кафе и загължителното сладко продължаваме разговора си с отец Поликарп. Питаме го как са се събрали толкова хора на едно място и как успяват да решават неизбежно възникващите трудности и конфликти. Всички знаем колко трудно е в България да живеем в общност и да пребиваваме заедно. Без значение дали става дума за политическа, икономическа или религиозна общност. „Другият“ постоянно ни пречи. Разделението, разпадат, противопоставянето са емблемата на българското съвремие. Има обаче и друг опит. Опитът от живот в общност под знака на любовта. „Много е просто – отговаря ни отецът, – всички тук сме се събрали в името Христово. Не в мое име или в името на някаква земна слава, облаги, а в името Божие. Послушанието в манастира не е форма на казармена гонка, а е свободно и с любов носено служение към ближния. Идват често хора, които се оплакват от трудностите на семейния живот, от това, че трябва да решават конфликт между двама, трима или четирима. Отговарям им, че и аз имам семейство, само че от 15-20 души. Към всеки трябва да проявя личен подход, съобразен с особеностите на характера и способностите, и заедно с това трябва да действам в една посока, без да толерирам когото и да било. Най-важното е да имаш търпение, лично отношение и любов. Никак не е лесно. Но нас ни съединява и обединява Христос. А това, което е невъзможно за хората, е възможно за Бога.“

Интересуваме се как е организиран ритъмът на живот в манастира. Ставане в три часа сутринта. Богослужение от 3:45 до 8 часа. След това малка почивка и от 9:30 всеки се занимава с възложеното му послушание. От 12:30 до 13 часа е молебният на пресвета Богородица. Следва общ обяд и уточняване на предстоящото богослужение. Отново изпълняване на възложените послушания. От 16:45 до 18 часа е вечерята. След това вечеря и лично време.

Послушанията се оказаха най-разнообразни. От градинарство, правене на тамян, отглеждане на пчели и работа в кухнята до рисуване на икони, преводи и издаване на книжки. Важна част от мисионерската дейност на манастира е издаването на православна литература и детски книжки за най-малките.

Наскоро Руенският манастир започна излъчването по интернет на първото в България православно радио „Сион“ (www.ruenmanastir.com). В манастира все още нямат ток, но и това не е препъникамък за братята. Нали имат генератори, приятели и неспираното застъпничество на свети Иван Рилски.

Чудо е построяването на манастир на върха на необитаема планина, чудо е превръщането на неплоден и безводен чукар в овощна и зеленчукова градина. Истинско чудо е и излъчването на радио без постоянен ток...

Но най-голямото чудо е съграждането на здрава и жива монашеска общност и неспиращият поток поклонници към манастира. Няма да забравя първата си среща с братята на манастира. Посрещнаха ме млади монаси с ведър поглед, излъчващи вътрешен мир и духовно здраве. Хора, които знаеха защо са поели монашеския път. Почувствах се добре дошъл и приет без остатък от хора, които ме виждаха за първи път. Усетих се обграден от тиха и ненаптрапчива любов. Любов, каквато дава само Христос. Ако Му позволиш да живее посред теб и Другия, твоя ближн.





Леонард Лигжио е учен в Института за хуманитарни изследвания и професор в университета „Джордж Мейсън“, САЩ, изпълнителен вицепрезидент на фондацията за икономически изследвания „Атлас“. Освен това той е президент на Общността „Монт Пелерин“ и бивш президент на Общността „Филаделфия“. Участва в редакционния съвет на *American Journal of Jurisprudence*. Сферата на познанията му включва правна история, юриспруденция, икономика и право.

Леонард П. Лигжио

ПАЗАРЪТ И ПАРИТЕ В ЮДЕЙСКАТА И ХРИСТИЯНСКАТА МИСЪЛ ОТ ЕПОХАТА НА ЕПИНИЗМА И ДРЕВНИЯ РИМ¹

Темата, с която се залавям, е твърде сложна. Значението ѝ като тема за дебат се появи съвсем отскоро, най-вече с появата и развитието на богословието на освободението.² В наскоро появилите се произведения на богословите, принадлежащи към това направление, често се среща

позоваване на Стария и Новия Завет и на отците на Църквата, с което се цели да се създаде легитимност на собствените им разсъждения, а опонентите да бъдат обречени на вечен мрак. За нас е важно, на първо място, да разберем какво древните християни, а преди тях и евреите, са смя-

¹ Оригиналът на тази статия първоначално е публикуван в: T.J. Burke (editor), *The Christian Vision: Man and Morality*, Hillsdale, Michigan, The Hillsdale College Press, 1986, след това с разрешението на автора е препечатан под заглавие: Leonard P. Liggio, *Market and Money in Jewish and Christian Thought in the Hellenistic and Roman Ages*, в: Kurt R. Leube, Angelo M. Petroni, James S. Sadowsky (editors), *An Austrian in France / Un Autrichien en France*, (A Festschrift in Honour of Jacques Garello on the Occasion of the Twentieth Summer University of New Economics), Torino, La Rosa, 1997, p.281 – 294. Правата за българско издание са любезно предоставени от автора на Института за пазарна икономика. Преводът е на Александър Кашъмов, езиковата редакция – на Валентин Косашки, а научната – на Красен Станчев. – Бел. р.

² Става дума за богословите, тълкуващи ранното християнство като движение на пролетарии, целящо колективно избавление на парииите в древноримското общество. – Бел. р.

тали по въпроса за собствеността³ и, на следващо място, да разберем контекста, в който отците на Църквата са разсъждавали и писали по този въпрос, така че учението им да бъде правилно разбрано.

Да направим един обстоен анализ по този въпрос, според мен означава да се посвети значително време и усилия за изследване на икономиката и обществото на античния свят. Под античен свят аз разбирам Източните империи – като Персия и Египет, елинистичните империи, наследени от Александър Велики, и техния приемник, Римската империя. Учението на пророците, Исус Христос, апостолите и отците на Църквата не би могло да бъде разбрано, без да се знаят обществените условия, към които всички те се съотнасят. В голямата си част богословите на освобождението не обръщат достатъчно внимание на историческата ситуация, а просто задълбават в текстовете, без да се опитват да ги положат в контекста, в

който те са били създадени и чието познаване следователно щеше да им придобие едно по-различно разбиране.

Ако зачетем Стария Завет, още от самото му начало се натъкваме на въпроса за частната собственост. В първите му книги, там, където се разказва за пристигането на евреите в Обетованата земя, се говори, че земята била разпределена помежду им на отделни парцели и под страх от наказание им било запрето да премахват междите или да ги местят. Последното се равнявало на вид кражба и в крайна сметка на пожелаване на богатата на ближния. Същевременно, пак в Стария Завет, е изразено схващането, че човек не трябва да превръща в игол нито притежанието, нито бедността; че не трябва нито излишъкът, нито недоимъкът от материални блага да се превръщат в игол; и че тези блага не трябва да се придобиват самоцелно, извън религиозното задължение на човека.

³ Употребена е думата *possession*, която в зависимост от контекста е преведена в настоящия текст като „собственост“, „имущество“ или „притежание“. – Бел. прев.

Освен това в Стария Завет се говори и по въпроса за непочтеното придобиване на имуществото. Например в книгата на пророк Исаия пророкът предупреждава князете да не общуват с крадци, нито да бъдат корумпирани съдии (Исаия, 1 : 23⁴). Това предупреждение се предхожда от напомнянето: „Среброто стана на сурия, виното ти е с вода смесено“ (Исаия, 1 : 22). Пророкът предупреждава за обезценяването на парите и можем да видим много места в Стария Завет, където пророците осъждат това обезценяване (което на съвременен език бихме нарекли „инфлация“), като се позовават на закона и заедно с отнемането на чужда собственост го считат за един от основните видове кражба.

Темата продължава в Книгите на пророците – Иезекиил си служи с примера за злото, каквото е обезценяването на парите, за да призове хората да се устремят към собственото си преобразяване (Иезекиил, 22 : 18 – 22). Така темата продължава да се появява в старозаветната литература. Обезценяването на монетата се смята за сходно с обезстойняването на религиозната деятелност на даден човек, пример за греха като такъв и образец за променливост на една личност чрез и в действията ѝ.

Вехтозаветните пророци подчертават насочения срещу гържавата възглед за защитата на правото на отделното семейство на собствено имущество. Иезекиил проповядва срещу насилничест-

вото, при което управляващият отнема от отделния еврейин притежаваното от него имущество. Тази важна тема продължава по-нататък в раннохристиянската литература.

Според Стария Завет богатството е дадено, за да бъде употребявано продуктивно и мъдро – възглед, който се развива в Новия Завет. В Първо послание до Тимотей (виж: Тимотей, 1 : 3) се утвърждава отговорността на семейството да произвежда и по този начин да се грижи само за себе си. Това, което вехтозаветните пророци и някои раннохристиянски съчинения говорят, всъщност е в защита на семейството, а за да се защити семейството, е важно според тях да защитиш частната собственост. Посегателството срещу семейството чрез посягане на частна собственост се разглежда като отклонение от религиозната вяра и от задължението на семейството да се моли и свещеноейства правилно.

Важно е да се знае нещо и за възгледа за собственост и богатство, който е бил развит от новопоявилите се християни в ранната Църква, която се е появила по средата на елинистичния и римския период. Гърците и римляните са имали много силно чувство за собственост, сходно с това на старозаветните евреи. При тях е съществувала силна връзка между частната собственост, семейството и религията. Те смятали, че всяко семейство, като една отделна единица молеци се, има пряка връзка със своя бог. Ето защо всяко семейство е имало собствено място за свещеноействия в дома си, а домът и

⁴ Според традицията в цитирането на Библията в скоби е дадена ключовата дума от заглавието на библейската книга, след това следват поредните номера на главата и строфата. – Бел. р.

дворът – т. е. семейният имот, се считали за отредени (посветени) на това семейство. Било забранено да се нарушава частната собственост, защото това би било кощунство. Само семейството е имало религиозна функция в този имот. С други думи, в голямата си част нашето западно схващане за частна собственост се корени в това религиозно понятие и уникалната религиозна роля на семейството като посредник между бога и човека.

Що се отнася до римляните, горното важи в още по-голяма степен. Силната връзка между собственост, семейство и религия се проследява в техния възглед за семейна единица: съпругът и съпругата са били жреци и – макар съпругът да е упражнявал повечето от жреческите задължения – са били неразривно свързани. Ето защо моногамията е била толкова важна при тях – защото в противен случай биха се нарушили религиозните традиции, обхващащи както религиозната роля на родителите, така и връзката ѝ със защитата на семейната собственост.

Един римлянин, който е бил част от горепосоченото жречество и следователно е упражнявал жречески функции, не е могъл да продължи да бъде такъв след овдовяването си. Тази функция е била достъпна само за женения мъж, защото загубата на неговата съпруга нарушавала целостта на тази религиозна функция. Често се случвало такъв римлянин да бъде наследен в своите функции от свой женен син, който вече можел да изпълнява религиозните задължения. Тези схващания са били твърде разпространени по времето на Христа, апостолите и отците на Църквата и макар това да не е признавано досега, са допринесли за разрастването на християнската мисъл. Същите аспекти вече са съществували в староеврейската мисъл, образувала естествената основа, от която започва развитието на християнския възглед.

През вековете преди рождението на Христа, а именно така наречения следизгнанически период на древните евреи, на тях им било разрешено да се върнат в Юдея под господството на Персийската империя и оттогава насетне те започнали да създават свое ново общество. Това общество е било доста различно от описаното например в Книгата на царете и в периода на Давид и Соломон. В този период се разраснал конфликтът между садукеите (жреческата каста, която в по-голямата си част живеела в Йерусалим) и фарисеите, които били благочестиви хора от провинцията. В крайна сметка той довел до развиването на две различни религиозни традиции. Различието между тях до голяма степен се дължало на ролята на жреческата каста да съчетава религиозните функции с функциите на събирачи на данък, в началото в полза на Персийската империя, а по-късно за диадохите на Александър Велики. В качеството си на данъчни чиновници те съчетавали функциите на свещенослужение и властническа репресия. Съчиненията на някои по-благочестиви евреи, насочени срещу богатството, критикуват именно тези хора за това, че са на религиозна служба и същевременно репресират, в качеството си на данъчни чиновници, останалата част от населението.

Тези различия съответно довели до разлика в религиозните възгледи, като фарисеите развили вярата в безсмъртието на душата и възкресението в тяло, както и значението на устното предание в религиозните дела, като допълнение към писаната Библия. Когато, четейки Библията, стигнем до рождението на Исус и появата му в обществения живот, забелязваме, че той в голяма степен разсъждава и говори с езика на фарисеите. Именно те се явявали като благочестиви евреи, ако и на много места, както показва Новият

Завет, да са се били отклонили от истинската си същност и били станали прекалено юридически и тесногърди, заради което били осъдени от Иисус в Неговите публични проповеди.

До първото столетие е съществувала цяла нова група от данъчни чиновници и общественици. Ако погледнем под повърхността на случилото се тогава, Иисус е бил поддържан от своите приятели и ученици. Виждаме го заедно с голяма група хора, които извършвали широка обществена дейност. Явно, за да извършват тази благочестива дейност, те все пак е трябвало да живеят някак и в много случаи в Новия Завет виждаме, че Иисус е бил подпомаган от богати жени. Те не били осъдени за своето богатство, защото то е било употребявано по един богоугоден начин (а именно, за да послужи лично за издържането на Иисус и Неговите ученици).

Но дори и тогава не всеки е бил способен или призван за това – хората не са били осъждани за неспособността си да употребяват богатството си в подкрепа на Иисус и неговите ученици. Това е било едно свръхизискване. Някои го приемали, мнозина обаче не били способни на това. В Новия Завет няма осъждане на богатството само по себе си, нито опит това да се превърне в отделна тема на дебат. Христос приемал богатството както приемал бедността, и както приемал и много други неща, които не били нито добри, нито лоши по същността си.

Когато четем писмата на апостол Павел, там намираме едно продължение на стоическите идеи, някои от които са много сходни с християнските. Апостол Павел обръща отделно внимание на стоическата идея за значението на самодостатъчността – а именно значението на това, хората да имат достатъчно имущество, за да бъдат самодостатъчни и следователно

– да полагат усилия да придобият достатъчно имущество за съществуването на семейството си. Ако хората не правели това, те били лишени от необходимата християнска благодат. Ако, от друга страна, те били твърде усърдни в стремежа си да придобиват богатства, също били лишени от благодат. Но липсва осъждане на богатството като такова, докато същевременно има едно утвърждаване на постигането на този вид самодостатъчност – достатъчно по количество имущество, с което да се живее съобразно с обществото.

Много от съчиненията на либералните богослови са съсредоточени върху текстовете на отците на Църквата, особено тези от четиринадесети век. Когато ги четем, се налага да направим референция към това, което се случва в римското общество през предходните столетия, защото в противен случай няма да разберем правилно тези текстове. Свети Йоан Златоуст, свети Василий и повечето от останалите източни отци например са живели монашески живот, в който са презрели богатството и са приели егидата на бедността като една особена Божия благодат. Впоследствие те станали епископи и проповедници на Църквата. Твърде често обаче тяхното слово е изхождало от понятието за монашеска бедност.

Ако се поинтересуваме от възникването на някои монашески общности, например ранните монашески общества в Египет, в ръкописите от трети и четвърти век ще забележим, че членовете на тези общности са избягали от земите си към плодородните земи в делтата на Нил, за да се укрият от данъчните чиновници. Римското общество от второто и третото столетие след Христа се било превърнало в едно общество, стремящо се да събира данъци. Също така то се милитаризирало, като войниците били високоплатени и за

да може това състояние да се поддържа, цялото население било обложено с високи данъци. Това положение достигнало го там, че за да бъдат събирани данъците, властта загължавала първенците – богатите хора в обществото, да събират големи данъчни суми всяка година. Ако не успеели, трябвало да ги заплащат от собственото си имущество. Ако то не се окажело достатъчно, всичко, което имали, се конфискувало, а самите те били продавани в робство. Така се развила една могъща система за събиране на данъци, а с нея и неимоверни усилия за избягването на жестокостта на тази система.

Когато отците на Църквата критикуват богатите за техните жестокости, те имат предвид богатите, които били принудени да станат събирачи на данъци и – за да оцелеят, правели всичко възможно, за да събират данъците от другите. Така че тогава съществувала система, в която цялото общество се занимавало с това да събира и да избягва данъци. Ето защо, за да избягат от данъчните чиновници, големи маси от хора напуснали своите стопанства и градовете си и се установявали в провинцията и в по-дивите места. Много от тях били религиозни хора и някои от ранните монашески общества се образували именно от такива бежанци.

Ето няколко пасажа от някои отци на Църквата от този период. Първият е от произведението на Салвиан, отец на Църквата и автор от пети век, чиято книга *За Божието светоуправление*, съдържа обширен параграф, посветен на целия този въпрос⁵. Той пита: „Какво друго представлява положението на управника, ако не вид грабителство? Никой не разграбва бедните държави повече от тези, които са на власт.“ По-нататък той продължава да коментира събирачите на данъци, като ги сравнява с крадци, които гушат с ръцете си стегнатите от веригите на данъчното бремене поданици. „Съществувал

голям брой богати, чиито данъци убивали бедните.“ След това той казва:

„Що за градове, общини и села са тези, в които най-многобройните потисници са събирачите на данъци? Вероятно те са придобили тази слава в името на тирана, тъй като това се счита за мощ и чест. Що за място е това, както вече казах, където сълзите на вдовиците и сираците и заедно с тях на всички свети хора не трогват градските първенци. Където през цялото време бедните са ограбвани, вдовиците – мачкани, сираците – потискани толкова много, тъй щото много от тях – и то с известен род и свободно образование – да предпочетат да избягат при варварите, нежели дагинат от болката на общественото преследване. Те търсят между варварите римското достойнство, защото не могат да понесат варварското безчестие между римляните.“

Това е периодът, в който великите германски племена се преселват в Римската империя. Един от изненадващите аспекти на това нашествие е, че те са били посрещнати като освободители от повечето римски граждани, защото не въвеждали данъчна система и ограничения спрямо търговията и богатствата, подобни на въведените от римската администрация. И така тези хора бягали или при готите или при багудите, или при останалите варвари, без да изпитват ни най-малко чувство за разкаяние за бягството си. Те предпочитали да живеят като свободни хора в една външна форма на пленничество, така да се каже, отколкото като пленници в собствената си страна да очакват появата на свободата. Ето защо името на римския гражданин, което било не само високо ценено, но и скъпо продавано, сега

⁵ Презвитер Салвиан Марсилски, автор от V в. Цитираното произведение е основното му съчинение, *Migne, PL t.53. col. 25 – 158.* – Бел. прев.

било изоставено и избягвано и се считало не само недостойно, но дори отвратително. Нищо друго не може да бъде по-убедително свидетелство за римската порочност от факта, че много хора, достойни и с благородно потекло, според които това да бъдат римляни е било най-високата чест и достойнство, са били докарани от жестокостта на римската порочност до толкова положение, че да не искат повече да бъдат римляни. Ето защо даже и тези, които не били избягали при варварите, били принудени да станат варвари. По този начин големите маси от население, живеещи в Испания и Галия, както и във всички останали провинции в целия римски свят, били принудени от римската порочност да престанат да бъдат римляни.

По подобен начин същото се случило с всички от по-нисшите класи, тъй като те били подтикнати от една и съща причина към две противоположни алтернативи. Висшестоящата сила изисквала от тях да се стремят към свобода, но същата не им давала възможност да постигнат този стремеж. Може би вината си е била тяхна, че искали да бъдат хора, които не желаят нищо друго, освен да бъдат принуждавани да искат свобода. Най-голямото им нещастие било това, към което се стремели, защото много по-добре за тях би било, ако не били принуждавани към такъв стремеж. Но какво друго биха могли тези окаяни хора да желаят? Над понасящите тежкото и продължително данъчно бреме вечно била надвиснала опасността от жестоки и безмилостни проскрипции⁶. Те изоставяли домовете си, за да не бъдат измъчвани там. Те търсели изгнанието като избавление от мъченията. Врагът бил по-милостив към тях от бирниците. Доказателство за това бил фактът, че те

отивали при врага, за да избегнат смазващото бреме на данъците.

Салвиан продължава да описва тези събития страница след страница. По-късно, когато варварите се заселили в Римската империя, били посрещнати с радост от всички онези, които се опитвали да се отърват от бремето на безкрайните мъчения, на които били подлагани, за да признаят дали имат скрити богатства. Тези именно варвари, както Оросий⁷, отец на Църквата по онова време, разказва, се захванали за ралото и започнали да се отнасят към римляните като към приятели и другари. Между тях имало много римляни, предпочели да живеят в бедност и свобода сред варвари, отколкото да живеят сред римляни и да плащат данъците си със страх.

Подобни идеи се срещат в съчиненията и на други отци на Църквата. В съчиненията на Лактанций⁸ от същия период ще намерим по-подробен анализ по този въпрос. Той показва, че онези, които са застъпници на общността на благата, заимстват идеята от Платон и от елините от епохата на Златния век, в която съществувала собственост на общността. Според Лактанций идеята за общностна собственост е неприемлива за християните и е изцяло свързана и съвместима с една нехристиянска представа за брака и семейството, тъй като Платон призовавал към общност не само на собствеността, но и на жените. Той обяснява, че това е неестествено и че премахването на частната собственост води до премахване на семейството и ако искаш да защитиш семейството, трябва да защитиш и частната собственост. Като християнски отец, той призовава християнския свят

⁶ Конфискация на имущество (лат.). – Бел. прев.

⁷ Презвитер Павел Оросий, автор от V в., последовател на Августин Блажени. – Бел. прев.

⁸ Автор от III – нач. IV в., представител на християнската апологетика. – Бел. прев.

да брани първо имуществото си, ако иска да защити семейството си от всички посегателства, на които бива подлаган през този период.

Лактанций подробно обяснява взаимовръзката между чувството за собственост, добродетелите, които произлизат от него, и здравете семейства, които се основават на него, и смята, че посегателството над това чувство е посегателство над християнската добродетел. Например той казва: „Този, който желае да направи хората равни, трябва да премахне не брака или имуществото, а арогантността, гордостта, презрението, и само така силните и въодушевени люде могат да разберат, че са равни дори и с най-бедните просяци.“ Той също така смята, че от значение е нагласата на ума (т. е. добродетелите), а не въпросът за равенството на собствеността или създаването на общи блага. Той казва: „... защото притежанието на предмети поставя въпроса за добродетелта и порока, докато общността не поражда нищо различно от узаконяването на пороците.“ Той още казва, че частната собственост отличава човека от животните и че разбирането на това е от голямо значение.

Друг църковен отец, към който бих се отнесъл, е св. Августин. Близък негов приятел, Хиларий от Сиракуза, му написал писмо, в което цитирал християни от Сиракуза, които казвали: „... че заможен човек, който не се отказва от богатския живот, не може да влезе в Царството Небесно, освен ако не продаде всичко, което има, и че няма да му помогне, дори и да спазва Божиите заповеди, ако задържа богатствата си.“

Августин му отговорил в пространно писмо, за да му даде аргументи да опровергае това. Той започва:

„Чуй сега нещо за богатството във връзка с твоето запитване в писмото ти. В него ти писа, че според някои богат човек, който продължава да живее богато, не може да влезе в Царството Небесно, освен ако не продаде всичко, което има и че не би му било от полза да спазва Божиите Заповеди, докато притежава богатствата си. Техните аргументи не държат сметка за нашите отци, Авраам, Исаак и Яков, които отдавна са напуснали земния живот. Факт е, че всички те са притежавали големи богатства, както Светото Писание ни разказва, но Той, който стана беден заради нас, макар че е бил истински богат, предрича, като искрено ни обещава, че мнозина ще дойдат от Изтока и Запада и Той ще седне не над тях, не без тях, ами редом с тях в Царството Небесно. Макар че надменният богатш, който се облича в пурпур и мек лен и прекарва дните си в пищни пирове, след като умре, отива да се мъчи в Ада, то все пак, ако прояви милост към презрения бедняк, покрит с рани, който е легнал пред прага му, сам той би заслужил милост. И ако на бедняка заслугата бе бедността му, а не добротата му, то със сигурност ангелите немаше да го занесат там, където е Авраам, който е бил богат в земния си живот.“

Това цели да ни покаже, че нито бедността е нещо похвално, нито богатството се осъжда, но богоугодността на едното или богоненавистничеството на другото водят до съответните последици. И ако частта на неб-

лагочестивия богаташ е да страда в мъките на петия кръг, то сърцето на богатия Авраам е приело набожния бедняк. Въпреки че Авраам е бил богат, той приемал с такова пренебрежение богатствата си и ги ценял толкова малко в сравнение с Божиите заповеди, че не е бил способен да оскърби Бога, отказвайки да пожертва по Негова повеля човека, на когото се е надявал и за когото се е молил като наследник на собствените му богатства⁹.

Тук Августин предполага, че според тях старозаветните патриарси не са продавали всичко, което са притежавали, защото Господ не го е бил заподядал. Августин продължава:

„Но в Новия Завет няма такова изискване. Ние вярваме, че апостол Павел тъкмо в духа на Новия Завет е писал на Тимотей, казвайки му: „Наръчвай на богатите в моя свят да не мислят високо за себе си, нито да се надяват на непостоянното богатство, а на живия Бог, който ни дава всичко в изобилие за наслада; да вършат добро, да богатееят с добри дела, да бъдат щедри и общителни, като по този начин си събират съкровище – добра основа за бъдещето, за да постигнат вечен живот.”¹⁰

Така той е говорел на младия Тимотей, съветвайки го как да поеме пътя в живота и т. н. Мисля, че когато е дал тези напътствия към богатите, апостолът не е сгрешил, като вместо да каже: „Кажете на богатите на Света ни да продадат всичко, което притежават и да го дарят на бедните, и да следват Бога”, той казва: „Кажете им да не бъдат надменни, да не вярват в непостоянството на богатствата”. Гордостта, а не богатството е пратила богатия младеж в мъките на ада, защото е презрял добрия бедняк, който лежал пред портата му, защото е вложил надеждите си в непостоянството на богатството и се считал за щастлив в одеждите си от пурпур и мек лен и забавляващ се на пишци пирове.

Августин продължава да развива тази тема, обяснявайки, че въпросът за богатството сам по себе си е основен в Новия Завет, но богатство и бедност са използвани само образно, като примери в притчите.

Интересно е да се отбележи, че основните източници, които либералните богослови цитират, са гръцките отци от този период, които се развиват в духа на източното монашество, както отбелязах по-горе. Всички тези, които цитирах досега, бяха западни отци, основно от Галия, и Августин от Северна Африка, които имат доста по-различно схващане. Струва си да разгледаме този феномен по-подробно, за да открием някои причини за тази разлика между Западната и Източната църква през онова време, когато техните общности са били доста близки в някои отношения и същевременно много различни – в други.

И западните, и източните отци са писали в период на сериозен икономически хаос, причинен както от високите данъци, така и от пос-

⁹ Според Стария Завет Господ наредил на Авраам да Му принесе в жертва сина си Исаак. Поради голямата си вяра Авраам изпълнил повелята и в момента на удара с ножа Исаак бил спасен, като мястото му на олтара било заето от жертвено животно (Битие). – Бел. прев.

¹⁰ Първо послание до Тимотей 17 : 19. – Бел. прев.

тояната девалвация на парите, гължаща се на воюващите императори, тъй като от един момент нататък ганъците не били вече достатъчен източник на пари. Впоследствие, около 300 г., настъпила голяма инфлация, която била толкова опустошителна, че довела до контрол върху цените, въведен от Диоклетиан. Това още повече разстроило икономиката и довело до въвеждане на два вида ганъчно задължение – всеки трябвало или да полага принудителен труд, или да внесе пари в гържавната хазна. Всекиму било отредено определено задължение в гържавната система, от което не е можел да се откаже нито той, нито наследниците му. С други думи, така се положили основите на феодалното общество, което се развило през средновековието.

Заради този особено пагубен процес в обществото много римляни пожелавали да се присъединят към варварите, както са посочили Салвиан и Оросий, защото варварите не били обременени с римското законодателство и обезценяването на парите. Крайният резултат бил, че варварите, които се заселили в границите на Римската империя сред римляните, станали християни. Това ново християнско общество се опитало да избегне тормоза на тежкото ганъчно бреме.

Тази тема не се обсъжда от богослови на освобождението. Искам да обърна внимание на факта, че повечето от римокатолическите либерални богослови произхождат от религиозни оргени, а не от духовенството от гуоцеца¹¹. Дори епископите и кардиналите – защитници на либералното богословие, произхождат от религиозни оргени. Някои от бразилските кардинали например са били францисканци. Ако обърнем внимание на днешното американско духовенство, ще открием доста католически епископи, които произхождат от религиозни оргени. Това е уникална и необикновена ситуация, която не се е случвала в продължение на

стотици години. Обикновено процедурата предвижда да се взимат епископи от гуоцезното духовенство, т. е. от свещениците, които не са дали обет за бедност и на които е позволено да притежават толкова, колкото имат, наследят или придобият. Това са хора, на които им се налага да се занимават с ежедневни проблеми, като ипотеката на църквата, училището, ректората и манастира.

Доскоро американското духовенство беше известно като духовенство, печелещо в областта на бизнеса. Дори беше критикувано за това, че доскоро американските епископи и архиепископи бяха по-запознати с недвижимите имоти, борсата и ипотеките, отколкото с някои религиозни въпроси. Но без тези им познания църквите нямаше да оцелеят. Нямаше да могат да управляват паствата си, ако не успяваха да изплащат ипотеките си. Ето защо, след като всяка енория с ипотекиран имот има за гарант ръководството на гуоцеца, тоест епископа, от него се очаква да има познания за финансирането и подгържката на имуществото и сградите на църквите в гуоцеца му.

Успехът на американските епископи в изграждането на такава стабилна финансова и материална основа, която създаде църкви, в които да се молим, и училища, в които да се учим, представлява истинско чудо за света. Това положение започна да се променя преди около 15 години. В споровете около Виетнамската война много епископи подкрепиха политиката на правителството на САЩ, което не се посрещна с одобрение от по-младите духовници и от някои чуждестранни католически духовни водачи. В резултат на това Ватиканът започна да се вглежда извън рамките на гуоцеца, за да замени хората си с манастирски възпитаници.

¹¹ Т. нар. „бяло духовенство“. – Бел. прев.

Архиепископ Уитленд от Милуоки например, председател на комисията, която се готви да издаде книгата *Свещеническо писмо*, в която разглежда икономически проблеми, произхожда от манастир. Много от по-младите епископи са дошли от манастирски оргени, където са живели по начин, коренно различен от този на останалите в паството. Те са различни от традиционните диоцезни духовници и епископи, които обикновено живеят заедно с хората от своето паство и водят сходен с тях начин на живот, като съответно не са подканвани да положат клетва за бедност. Обаче много от другите епископи идват от общност, в която хората са положили клетва за много ограничения, избирайки да стоят далече от останалото католическо население с цел да осъществяват една по-особена духовна служба и да развиват най-вече духовни добродетели.

Но сега те са далеч от усамотението, в което е следвало да прилагат тези си обети, и живеят сред населението. Тези хора нямат много близки връзки с останалите католици, независимо дали са от енорията или миряни. В резултат на това настъпва една криза, която се задълбочава с разпространяването на влиянието им сред духовенството. Някои от новите лидери на духовенството смятат дори, че е грях от страна на предишните епископи да създават собственост и да строят църкви и училища. Според тях това показвало липса на духовно виждане и те се занимавали по-скоро с Мамон, отколкото със Светия Дух. Ето защо сега има сериозен конфликт между желанието на епископите миряните и вярващата общност да даряват пари в подкрепа на гран-

диозни нови програми, от една страна, и пасторите, от друга. Последните отговарят за поддръжката на училищата и не желаят парите от енорията им, дадени на Националната конференция на католическите епископи, да бъдат разпределени като милостиня за Третия свят.

В заключение това, което се получава, е граматната разлика между съществуващото 2000 години богословие, основаващо се на личното преображение и личното спасение, и съвременната идея за някакъв вид колективно спасение, което да бъде постигнато чрез промени в политическите и социални политики и институции.

Съчиненията на либералната теология са само малка част от духа сред тези хора от религиозните оргени. Заг тях се крие мисъл, отличаваща се съществено от традицията на християнската църква и подсилена от всякакви догми на съвременните социални науки. Те са заменили учението на Църквата с една светска религия на социалната наука и смятат, че имат в ръцете си силни средства за вършене на чудеса.

За нас важното е да знаем, че Старият Завет, Новият Завет и съчиненията на отците на Църквата създават една традиция относно богатството и бедността, която е съвместима с капитализма и е в разрез със съвременния социализъм и комунизъм. Ние трябва да докажем, че това ново богословие ще създаде опасност за християнската Църква, докато преутвърждаването, прогължаването и развиването на традиционното богословие ще укрепят духовното здраве и на Църквата, и на цялото западно общество.

Красен Станчев, д-р по философия (e-mail: stanchev@ime.bg) е изпълнителен директор на Института за пазарна икономика (website: www.ime-bg.org) от 1993 година, бивш депутат във Великото народно събрание (1990–1991), един от най-често цитираните български наблюдатели, отличен с наградата за най-добър аналитик за България през 1996 г. от списание „Юромъни“, инициатор на Балканската мрежа, както и на мрежата на Европейските развиващи се икономики; с богат опит в района, Централна Европа и бившите съветски републики.

През последните седем години са публикувани над двеста негови статии и интервюта в българската и чуждестранната преса по въпроси, свързани с прехода към пазарна икономика и демокрация в България и страните от Централна и Източна Европа.

Румен Аврамов се занимава с макроикономика, централни банки, стопанска история и икономическа култура. Автор, редактор или съставител е на *Преходът* (1994); *Капитализмът в България (Икономически текстове и лични спомени на Стоян Бочев)* (1998); *120 г. Българска Народна Банка. Анотирана хронология* (1999); *Стопанският XX век на България* (2001); *„East“-„West“ Cultural Encounters. Entrepreneurship, Governance, Economic Knowledge* (2004); петтомната поредица *Българска Народна Банка (Сборник документи, 1879–1990)* (1999)



**Явор Дачков и Димитър Спасов
разговарят с Красен Станчев и Румен Аврамов**

Икономика и ценности

Явор Дачков: Католическият теолог Майкъл Новак твърди, обратно на една установена лява идеология, че капитализмът е етически изводим от християнската морална доктрина, като дори обосновава основни принципи на капиталистическата икономика с тринитарния догмат. А световната левица се изкушава до ден-днешен да пропагандира своя произход от *Деянията на апостолите*. Мислите ли, че е възможна теология на капитализма? Как коментирате претенциите на левицата да се „християнизират“ в този дебат?

Красен Станчев: Прочетох отново *Деянията на апостолите* (2: 44–45). Това е мястото в Библията, което се цитира най-често като доказателство за първобитния комунизъм на християнството. Там се казва: „А всички вярващи бяха заедно и всичко им беше общо. Продадоха имот и стока и разделяха ги между всеки, всекиму според нуждата.“ Оттук комунистическата доктрина още преди Маркс извежда принципа „От всекиго според способностите, всекиму според потребностите.“ Интересно е, че от казаното в библейския текст прозират две исторически особености.

Първата е очакването на спасение, всички вярващи богомолци са в храма. Самият текст предполага, че след като нещо се продава, то вече е нечия собственост (и затова има някаква възможност то да бъде продадено в този изключителен момент).

Това е крайно напрегнато стечение на обстоятелствата. Хората в такива ситуации си помагат, независимо дали е станало земетресение, наводнение или идва краят на света. В някакъв смисъл тези ситуации си приличат.

Втората историческа особеност на текста е, че полага основите на начина на живот в манастира, където всичко е горе-долу общо. Но в различните исторически периоди поради различни причини. Първоначално, през I–IV век, поради бягството на различни съсловия от ганьчните и военните власти на Рим. По-късно, през VI–XI век, манастирите натрупват средства за значими обществени проекти като пътища, мостове и пр. с пари, предоставени от вярващите. Това е изпълнение на завета на Бенедикт VI, че за да заслужи вечен живот, трябва да се трудиш. Изглежда, манастирите стават нещо като първични банки – срещу парите не се получава лихва, но известни облаги, които обществото ползва. Архитектурата на бенедиктинските манастири, а и богатството на много православни манастири са последица от тези техни функции. Дори когато се появяват алтернативни вярвания и принципи на организация на манастирския живот, заможността на манастирите се запазва и води до развитие на промишлеността. Такъв е случаят със сестерцианските манастири, които след XII–XIII век изпълняват друга повеля: да се живее скромно, в съзерцание, далеч от светската суета, по възможност в пустинна местност. Монасите отшелници в манастирите на Южна Франция и Шотландия имат първоначално недоходоносни занимания за поддържане на живота в тялото – отглеждане на треви и храсти (лавандула и рози) или на овце. Не след дълго обаче, под въздействие на модата и пътешествията в излизащото от средновековието общество, етеричните масла и вълната започват да се търсят. В Южна Франция се разгръща парфюмерията, а в Шотландия – производството на вълна, тъкачеството и вълненият текстил. Манастирите отново са богати. В Шотландия, в малко по-късна епоха, те вече са обвързани със занаятите, допринасят за създаването на прототипи на съвременните акционерни дружества и банки.

Но това е далечно бъдеще. В самата Библия по-скоро има защита на частната собственост, отколкото обратното. В подкрепа на това мнение мога да приведа много текстове.

Явор Дачков: А дали може от християнството да се изведе политическа доктрина?

Красен Станчев: Може, да. Но това е все пак късен, доста късен феномен. Опитите за проследяване генезиса на капиталистическия дух от християнството са късни, от времето на прехода между XIX и XX век и работите на Макс Вебер. След това има много реплики на работите му и най-вече на *Протестантската етика и духът на капитализма*. Най-съвременната е кни-

гата на Майкъл Новак (*Католическа етика и капиталистически дух*). Такива нотки може да се открият и в *Краят на историята* на Фукуяма. Има опити да се търсят и се намират кънове на капиталистическия дух и в будизма, исляма (особено напоследък) и православно християнство.

Румен Аврамов: Не съм теолог, нито дори вярващ. Имам единствено конкретни наблюдения, да кажем от Света гора, където съм бил неведнъж. Не познавам работите на Майкъл Новак, но твърдението ми ми звучи пресилено. Изглежда простовато капитализмът да се извежда пряко от християнската морална доктрина.

Красен Станчев: В основата на книгата са няколко папски енциклики, които обясняват преразпределението, правото на труд, правото на натрупване. Според автора от правото на натрупване произтича и правото на труд и свобода, а без свобода не може да има благоденствие. Горещо това е смисълът на тезата на Новак.

Румен Аврамов: Мисля, че с положителност може да се твърди, че нагласата на вярващите християни е по-скоро на преразпределителна етика, не веберянската етика на капитализма. Предполагам, че по силата на обстоятелствата те допускат съществуващия икономически ред, но ако бъдат питани за своите предпочитания, биха посочили различни форми на преразпределение. От друга страна, религията по много начини се е нагаждала към първичните инстинкти на капитализма, понякога по парадоксален начин. Да кажем, отричането на лихвата в средновековна Европа не е попречило на развитието нито на лихварството, нито на кредитните отношения. Тя е отричана и от юдаизма, и от исляма. Съвсем наскоро в нашия семинар организирахме лекция на големия турски стопански историк Шевкет Памук, който разглежда развитието на финансовите

институции в Османската империя от XVI до XX век. Една от основните линии беше тъкмо несъвместимостта между лихва и догма. Цялата интересна фактология, която той приведе, показваше начините, по които се заобикаля забраната, как те си съжителстват без конфликти в правния мир, защото кадиите отсъждат не по доктрината, а по обичайното право, в което несъобразяването със забраната се толерира. Такъв сблъсък и компромиси с официалното учение има по много линии. Или да вземем вътрешното устройство на манастирите в Света гора. В момента те са само общежителни, т. е. в тях няма частна собственост, но от XVI до самия край на XX век е имало и игиоритмични манастири, където няма обща трапеза и общо имущество, а всеки монах влиза със своя собственост и живее с нея. Така че тук е имало манастирско стопанство, почиващо върху принципите на частната (но само лична) собственост, което, изглежда, е било съвместимо с християнския морал и начин на живот. Въпросът е, че игиоритмичното устройство е водело до крещящи разслоения сред братството и тази форма на организация постепенно отмира. Последният подобен светогорски манастир променя статута си през 1994 г. и днес всички са общежителни. При това статутът им е вече необратим. Занапрег в тях господства общата собственост и преразпределението. В отделни текстове със сигурност ще се намерят допирни точки с принципите на капитализма, но най-общо двете идеологии не са родени една за друга, те по-скоро исторически са шлифовали съжителството си, напасвали са се, включително и най-вече чрез реформаторските течения в християнството.

Красен Станчев: Струва ми се, че не е едно и също обосноваването на частната собственост и свободата, от една страна, и защитата на капитализма, от друга. И Старият, и Новият Завет съдържат

множество текстове, които еднозначно могат да се интерпретират като защита на частната собственост.

Изгнанието на евреите от Египет, цялата одисея на 40-годишното скитане и т. н. завършва с разпределяне на собственост, а границите на земята и собствеността на семействата са обявени за свещени. Разбира се, има забележки (или изискване) от собствеността и богатството да не се сътворява кумир. Но те са по-скоро по повод на това, че ако се сътвори кумир, той ще бъде мотив да грабиш от ближния. Интересно е още, че семейството и собствеността на семейството са част от мистагогията и затова са свещени. А след като те са свещени, очевидно и собствеността е свещена.

Подобни са и пасажите, свързани по-скоро със свободата от гържавата, необлагането с данъци и т. н. Специално в Новия Завет, както и в ранното християнство е очевиден антиданъчният, антифискалният патос. Но това е историческо съвпадение с развитието на фискалните отношения в Римската империя, а не чисто религиозна концепция.

Румен Аврамов: Ако подходим като екзегети на текстове, със сигурност ще се намери нещо. Но остават базисни различия. Така или иначе, рационализмът е отрицание на религията, а капитализмът е рационализъм по същината си. Той е рожба на Просвещението, на философията на рационализма. Тук има разлом между две дълбинни виждания за стопанския живот. Това не отрича в някои текстове да се намерят паралели, но да се търси в тях модерна антиданъчна позиция например, е насилие над духа на написаното.

Явор Дачков: Според вас допустима ли е морална оценка на прехода, що се отнася до неговите основни събития – приватизация, драматична ревизия на социалните статуси, живот в среда на ново неравен-

ство? Като че ли две версии се конкурират – свръхцинична и свръхморалистична. Имате ли идея за трета, трезва позиция, удържаща моралното равновесие?

Димитър Спасов: Има и един друг въпрос – до каква степен имаме право изобщо да пренасяме в сферата на стопанския живот морални категории, ценностни критерии? Не е ли стопанският живот една достатъчно автономна, затворена и починаваща се на собствени закони сфера на човешка дейност? И ако някой реши да се придържа към определена ценностна система в поведението си, т. е. да бъде предвидим в своите постъпки и това доведе до икономически резултат, пак остава въпросът за мотивацията – дали това поведение е продиктувано от нравствени мотиви, или човек се придържа към него, защото ще бъде успешен в своята област, като се ползва с добро име?

Румен Аврамов: Струва ми се добре известно, че протестантизмът е деноминацията, намерила най-приемливо съвместяване на практиката на капитализма с някакъв личен морален мир със себе си. В другите деноминации на християнството търкането с морала е по-силно. Но тук опираме до въпроса, формулиран от Явор: възможно ли е морална оценка за онова, което се случи през последните 16 години? Ако погледнем единствено и само от (макро)икономическа гледна точка, случващото се напомня парадоксите (апориите) на Зенон – чрез серия неморални действия се върви към система, която с всичките си недостатъци е по-морална от предшестващата. Обществото на прехода е обсебено от тези действия, които в много случаи са незаконни, а и неприемливи от гледна точка на религията. Но историята не познава резки преходи, които да са се случвали по морален начин. Това съвсем не е оправдание, а просто констатация, че икономическата стихия е по-силна. Малките

стъпки, които сами по себе си са осъдителни (невидими в апориите) правят голямото движение. Големият резултат е онова, което на едро, опростено и донякъде идеализирано наричаме пазарно стопанство. То решава редица проблеми по-ефективно, ако щете и по-справедливо, отколкото ги решаваше комунистическата система. Да си свидетел на неморалност и беззаконие, е болезнено и отблъсква. Но стопанското битие е от друг порядък – сърцевина на икономическата наука е микроикономиката, която обяснява света и човешкото поведение на основата на рационалността. А ако включим и институциите, нещата стават още по-обясними. В тези обяснения обаче по никакъв начин не присъстват морални основания и императиви.

Явор Дачков: Може ли един уточняващ въпрос? Заг икономическите стихии, за които говорихте, не стоят ли човешки страсти? Да не забравяме, че именно религията дисциплинира човешките страсти, дава някакви критерии за допустимо и недопустимо. Ако се позовем на свети Максим Исповедник, добрият аскет и добрият християнин трябва да преобразува своите негативни страсти в позитивни, омразата – в любов към Бога, алчността – в алчност за духовен живот и т. н. Защо смятате, че рационализмът е изцяло изчистен от всякаква етика?

Румен Аврамов: Защото не я виждам в масовото поведение, не виждам моралните задръжки да са били определящи през този период. Като икономист, съм свикнал да мисля, че рационалното е по-силно от моралното, че съществува йерархия на мотивациите, че едни нагони са по-силни от други. Не съм забелязал религията да присъства в изживения преход, а и това отсъствие не беше най-големият проблем на този период. Във всеки случай Православната църква, а и другите изповедания не се занимаваха с друго освен със

собствените си властови и имуществени проблеми. И двете правеха лошо и недогялано. Не се стесняваха особено да приемат дарения от всякакви съмнителни фигури.

Димитър Спасов: Религията по принцип не се занимава с преход и с макроикономика, тя се занимава с човешката гуша, а пък икономиката се прави от конкретни личности. И мисля, че тук е големият проблем, с който се сблъскваме. Това, че ние нещо обясняваме, може би и донякъде оправдаваме, поне лично мене не ме кара да се чувствам по-комфортно в нашата държава, в нашето общество. Нещо повече – аз лично преживявам ситуацията в България като ненормална и болезнена. Дори, ако щете, като нерационална.

Красен Станчев: Според мене донякъде неправилно, икономическата философия, икономическият начин на мислене се смята за изцяло рационален. Оттук за мен е неправилно и предположението, че той е свободен от ценности и от морални скрупули. Няколко изначални пропускания са важни: човекът е политическо животно и следователно винаги в неговите оценки за онова, което правят другите и което прави той самият, присъства морална оценка. Затова винаги в ситуация на преход се произвеждат и морални оценки по отношение на всичко, което се случва или се е случвало преди.

Оценката много често е основен мотив на политическия избор. Например убеден съм, че тъкмо морални мотиви са в основата на поведението на 25–30% от избирателите в България, които сменят предпочитанията си. Отчаяни от онова, което са видели, те подкрепят друга партия, независимо дали тя е по-добра или не.

Има разлики в преходите на отделните страни. Но навсякъде съществува натрупано морално недоволство, чувство на неудовлетвореност и силно усещане за несправедливост. Познавам много от

хората, които са се занимавали, да речем, с приватизация в Полша, в Чехия и другаде. Знаем какво те са мислили и са преживявали и как ги е възприемало обществото.

Мисля, че в България се стигна до по-големи крайности в обществените настроения. Едно от обясненията намирам в това, че в България за последните стотина години (Румен е много по-добре осведомен), а може би и повече от век е имало много поводи за голямо преразпределение и някак стихийно се формира убеждението, че преразпределението е основното в икономиката.

Такъв повод е напускането на 25% от населението след Руско-турската война, разпределянето на тяхната земя, гори и друга собственост. (Руските войски – казват историците – често са пазели съседни села да не се избиват за земята.) След това идва преместването на големи маси население по време на войните. Отново са изгонени турците, през 50-те години пак има голямо преразпределяне и след това – през 1989.

Основната идея на прехода беше осъществена като вид грабеж. Не като капиталистическа идеология на създаването, не като описаното от Макс Вебер или Майкъл Новак.

Въпреки казаното обаче не смятам, че хората не са давали морални оценки на случващото се и не са искали да има съответствие на живота с десетте Божии заповеди...

Румен Аврамов: Действително, исторически погледнато, това, което става през последните 15 години, се е случвало, обикновено в по-малки мащаби, и в миналото. Бягството на турците след Освободителната война оставя след себе си грамадна територия за преразпределение, на която се оземлява част от българското селячество. Да припомним и стихийните инфлационни преразпределения от войните, притока на бежанци, което също е физическо овладяване на територия... Основният икономически актив тогава е земята.

Красен Станчев: По-голямата част от оземляването е в рамките на закона, както и по-голямата част от завземането.

Румен Аврамов: Да, регулирано е и има принципна разлика между стихийните процеси до 1944 г. и процесите през последните 17 години. По време на прехода се разчленяваше тялото на гържавата, което няма как да се приеме като справедлив процес. Икономическото тяло е разкъсано на хиляди парчета и не виждам по какъв критерий това нелицеприятно упражнение можеше да се приеме за справедливо. Дори нещата, които бяха съвършено рационални, бяха оспорвани и отхвърляни на някакви морални основания. Нямаше начин, по който обречената и съвършено безперспективна икономическа система да бъде разглобена по редено, чистичко, стерилно. Помнете как в началото навсякъде се говореше за равен старт, за масова приватизация. А се получи така, че тези схеми дадоха възможност за едни от най-големите злоупотреби.

Явор Дачков: Искам само да ви попитам, понеже вие изследвате тези въпроси, може ли да се говори, че преди комунизма, преди преврата на 9 септември в България в икономическите отношения все пак е съществувал по-добър морален ред, по-добри, коректни отношения, тоест може ли да се направи някаква аналогия с това, което се случва сега, в историята на България. Нека сравним двете епохи от българската икономика, когато тя е била капиталистическа в най-общия смисъл на гумата.

Румен Аврамов: Сравнения на едро тук не бива да се правят дори защото самият период до 1944 г. далеч не е хомогенен. По-подрегени със сигурност са били атавизмите от патриархалността. Патриархалният ред е поначало по-изчистен, по-порядъчен. Неговото разлагане се изживява толкова болезнено, колкото през последните 15 години разпадането на някогашната гържавност. В маса примери се виждат сродни процеси. Начинът, по който те са отразени публично, е също много сходен – обществено недоволство, антикорупционен дискурс и корупционна практика... Вестниците от онези години са дори по-крещящи отколкото днешните, макар фонът да е сходен. Но дали загубената шумотевица има по-голям или по-малък морал, е трудно да се претегли. Тогава се краде от гържавата, днес тя се декапитализира; и тогава, и днес наблюдаваме как се самоизяжда самата частна собственост. Апологията и носталгичното превъзпяване на първия български капитализъм са съвсем неуместни.

Красен Станчев: Без да съм навлизал толкова нагълбоко в тази материя, има една съществена разлика между двата периода. Налице е забрана на предприемачеството и на самата частна собственост; те са формално криминализирани до началото на 1989 г.

Хората започват да се занимават с бизнес в една ситуация, когато цялата жива памет (с изключение на много възрастни люде) е преживявала самото предприемачество и самия капиталистически дух, гонитбата на печалба като осъдителни.

Има разлика и в заграбването. Едно е да завземеш примерно общинската земя и да търсиш връзка с кмет или министър за голяма гържавна поръчка. Друго е всички стопански активи да са огържавени. Всички помнят първите малки ресторанти в Созопол и преоборудваните на хотели къщи в Симеоново. Те възникват в атмосфера на официално осъждане на частната собственост, когато 100% от земята (с всичките правни тънкости на владението ѝ), 100% от горите, 100% от реките, 100% от енергетиката, 100% от стопанските предприятия – всичко това е гържавно.

Изкушението да изпревариш другите, като грабнеш нещо от всичко това, като използваш мястото си в обществото, е огромно. Не знам дали и Йов би издържал.

Румен Аврамов: Ще опонирам само в един пункт. Не само на комунизма е свойствено да инкриминира гонитбата на печалба. Впечатляващо е в колко много български институции преди 1944 г. е възражена тази идеология. Тя присъства в уставите и в цялата митология около водещите ни банки, като започнем от БНБ, Земеделска, Централна кооперативна...

Красен Станчев: ... застрахователно дружество „Чиновник“ – сега ДЗИ...

Румен Аврамов: Навсякъде битова преграда, че идеалната банка е тази „без цел печалба“. Това е идеалът за обществената банка. В предварителните въпроси ни питахте могат ли да се въпръскат по някакъв начин морални ценности в икономическите форми. Може – и те са въпръсквани, като се започне от коопера-

циите, които са най-нисшите звена, мине се през кооперативните суперструктури и се стигне до големите „обществено-гържавни“ финансови институции. Всички те живеят и проповядват представата, че печалбата е нещо, ако не срамно, то във всеки случай не непременно задължително и желателно. В това отношение социализмът идва до голяма степен нагото, като развива тази линия до абсурд. Непосредственият контакт на стотици хиляди хора с икономиката и с финансите преди 1944 г. е минавал именно през институции, които по един или друг начин са отричали или съвсем срамежливо са признавали печалбата като цел на стопанската дейност.

Димитър Спасов: А доколко икономически ефективни са били онези стопански гружества, които са се опитали да вкарат морални принципи?

Румен Аврамов: Чисто икономически това са неефективни структури. Те са изпълнявали обществени функции и до голяма степен са решавали някакви социални задачи. Неефективни са, понеже им е вменена егалитарна философия. Това са прототипите на „обществено-гържавното начало“ в икономиката, което смятахме, че е откровение на комунизма, а всъщност като идеология ще го намерите в десетки ключови български институции отпреди 1944 г.

Красен Станчев: Има определени институции, които се гържат „нормално“: еврейската банка, някои знаменити акционерни гружества в текста, учредени в средата на XIX век, сред тях е фабриката на Бобчеви и Берови. В тях има и добра печалба (включително от гържавни поръчки по време на войните), и съществено заделяне – без това да се изисква по закон – на част от печалбата на предприятието за образование на работниците, за медицинско

обслужване и други подобни дейности.

Румен Аврамов: Да, има го в чисто капиталистически предприятия, това е част от етиката на труда, от етиката на капитала през онези години не само в България. Да кажем, в застрахователно гружество „България“, което се ръководи от Стоян Бочев. Усилието да се създаде някакво благосъстояние, сигурност, осигуряване на собствените служители и работници е доста разпространено. Но тук не разговаряме толкова за анклавни вътрешносоциални инициативи, колкото за това как важни институции се товарят с мисии, които изкривяват и сметките, и поведението им.

Явор Дачков: Не е ли възможен честен частник? Желанието за придобиване, за експанзия, за разширяване на икономическата власт не е ли все пак свързано с идеята за това, че трябва да си готов на компромиси? Можеш ли да работиш само в съгласие с морала и да успяваш – това искам да попитам.

Румен Аврамов: Става въпрос за България ли?

Явор Дачков: Не, не за България, а въобще, защото това е глупав въпрос – за България.

Красен Станчев: Мимоходом Румен спомена другите преходи...

Очевидно тук е по-трудно поради големите изкушения, за които стана дума. Само един пример. Свикнали сме да мислим Ирак за абсолютно авторитарна гържава, в която всичко е под контрола на диктатора и т. н. Когато ми се случи да отида там след войната от 2003 г. и да направя с колеги една бърза оценка какво и как трябва да се приватизира, бях учуден, че става дума за около 180 гържавни предприятия (без да се смята петролната промиш-

леност). Това е обем на раздържавяване, който в Източна Европа се е случвал и за един ген.

Явор Дачков: 180 предприятия...

Красен Станчев: Един от колегите, Марек Домбровски – заместник на Балцерович като финансов министър в началото на прехода в Полша, отговаряше за анализа на ценовия механизъм и работата на пазара в Ирак. Оказа се, че пазарът работи и че усилено за либерализация се свежда най-вече до освобождаване цените на петрола.

Дори диктатура като Германия по времето на Хитлер не прибегва до мащабна национализация (освен на собствеността на евреите).

Другите преходи – този в Ирак, от националсоциалистическа към демократична Германия, в Португалия и Испания – са стопански по-малко радикални и по-лесни. Затова и германското общество очевидно възприема съществена част от индустриалния си елит в рамките на всички норми за честност.

Цялата идеология на съвременното икономическо мислене идва от Адам Смит и е всъщност плод на много интензивен преход – около 10 години, и на обсъждането на неговите проблеми от няколко приятели (между тях и А. Смит). Онзи преход е свързан със съдбата на колонии в Америка, провала на търговията по време на войната за независимост и последвалото възстановяване на търговските пътища.

В тези отношения ролята на Шотландия е по-значителна от тази на Англия, шотландците са по-независими от политиката на короната. Та онзи преход е изцяло в рамките на моралните норми. И по негово време се формира модерното разбиране на човека.

Майкъл Новак, с когото започнахме, има една издана неотдавна книга, озаглавена *Бизнесът като призвание* (друга репли-

ка на Макс Вебер). Тя разказва двайсетина истории на забележителни и заможни предприемачи, които водят бизнеса си от чисто религиозни побуди. Те вярват, че се забогатява от обстоятелството, че помагаш на хората. И по начало, дори и най-големият мизантроп – ако предлага нещо, което другите търсят и заплащат, им помага да задоволят желанията си и само поради това забогатява.

Хенри Форд е точно такъв случай: той мрази евреите, сина си, гържи се лошо със съпругата си, вика полиция (която разстрелва стачкуващите му работници), възхищава се от Хитлер... Но той предлага евтин и качествен автомобил, забогатява и сега семейството му е основен дарител за социални програми и на Демократическата партия.

Румен Аврамов: Нещо подобно споменава и Шевкет Памук за вакъфите. Това са ислямските благотворителни фондации, чието имущество традиционно е било в недвижимости или в други форми, но от един момент нататък започва да се гонуска да е и в пари. Приема се, че ако крайната цел е да укрепим по някакъв начин вярата и общото благо, то формата на средствата не е толкова важна. Това дава силен тласък на монетаризирането на османската икономика, тъй като значително богатство, което минава през тези религиозни структури, става монетарно.

Димитър Спасов: А дали е възможно в България да се появи в някакъв момент аскетичен тип капиталист, едър предприемач, какъвто виждаме примерно в някои скандинавски страни, човек, който ходи с колело или с влак на работа?

Красен Станчев: Аз смятам, че има много такива хора в България. Но когато в началото нещата се формират в най-вулгарното разбиране на капитализма – че той е всъщност кражба, тогава се създават и

определена правна система, и специфична етична система, и особен стил на живот, които оправдават подобни действия.

Димитър Спасов: Да, но тук говорим за стил на живот, за който обикновено стоят съвсем други мотиви. Нали Вебер надълго и нашироко разсъждава за аскетизма в протестантството, преминаващ и в поведението на онези първи капиталисти, за които стопанската дейност е вид мисия тук и сега. Те по граматичен начин преживяват онова, което вършат, и това разбиране дава отражение и на чисто битово ниво, в стила им на живот.

Красен Станчев: Изглежда, Вебер леко е учуден сам от това, което е написал. Той отива в Америка, живее в протестантски общини и се опитва да провери тезите си. И в общи линии не намира много емпирични потвърждения, макар и да не го признава категорично.

Но основното е, че когато преобладава забогатяването не по пътя на вземането от другите и когато правилата подтикват хората да забогатяват с това, че те предлагат нещо ценно на останалите, се получава така, че няма значение дали човекът, който забогатява, обича другите или не ги обича.

Такъв е примерът със споменатия Хенри Форд... Неговото откритие и приложение на нов начин за организация на производството на автомобили смъква цената на автомобила шест пъти, прави го достъпен за много хора и автомобилът става масово изделие. Независимо какъв е Хенри Форд като характер и възгледи, той прави нещо добро за голяма група хора (въпреки че неговите работници и семейството му са пострадали от личния му деспотизъм и мизантропия). Впрочем вероятно тъкмо поради този негов характер семейство Форд вече 80 години се занимава с благотворителност.

Явор Дачков: Значи все пак трябва да свикнем с това. Ето, родиха се включително политически движения от популистки тип, като „Атака“, с основния мотив „Преходът беше несправедлив, искаме справедливост и възмездие“.

Красен Станчев: Има различни обществени схващания за справедливост. Аз познавам чешката приватизация много добре най-вече защото познавам хората, които са я правили. В Чехия се смята за абсолютно нормално да няма никаква процедура по регистрация, предварителна проверка и деклариране на произхода на парите на т. нар. приватизационни фондове. Има единна цена на лиценза от 5 хиляди щатски долара. Първите фондове са учредени от приятели на Вацлав Клаус и Душан Тришка (друг ключов автор на тяхната концепция за раздържавяване), защото са хора, на които им вярват. Чешкото общество приема това за етически нормално. Но миналата година то елегантно принуди министър-председателя да подаде оставка. Поводът беше, че е купил от правителството апартамент с 30% отстъпка. Случаят набързо бе покрит, парламентът, поради крехко мнозинство, не можеше да го разгледа, темата сякаш омръзна и

на медиите... Но петнайсетина гуши наемат билбордове по магистралата Прага – Бърно, разлепват върху тях свои собствени снимки с надпис „мене ме е срам от министър-председателя“ и след няколко месеца премиерът сам подаде оставка.

Технически е възможно, но на практика съм сигурен, че българското обществено мнение не може да се наложи по такъв морален начин...

Румен Аврамов: Мисля, че и двата примера са по-скоро на удачни PR акции, на много успешни манипулации на населението. Клаус обявди опиянението след Нежната революция и успя по безспорно умел начин да направи първото раздаване на картите в сиропираната опаковка на равния старт и масовата приватизация Това беше през 1990–1991 г.

Явор Дачков: Сегем години преди Бакърджиев...

Румен Аврамов: Помнете какво бяха у нас 1990–1991 година. Колко ненаясно беше голямата част от хората за това какво става и в същото време колко наясно беше една малка група. Втората акция е вече в по-съвременния свят на билбордове и магистрали. Тя беше лесен начин да се справиш с политически противник. Предполагам, че подобна манипулация е можела да се инсценира с не един политик. Преобладаващото усещане в цяла Източна Европа е на отвращение от това, което става „по върховете“. Но наред с него се утвърждава и легитимността на изплуващата средна класа, с нейната афиширано чистичка добропорядъчност. На десетата, на петнайсетата година от прехода тя вече може да си позволи лукса да не се топи в тези мръсотии...

Явор Дачков: Вие казахте, че възмущението е едната страна, видима за всички. Коя е невидимата страна от прехода, която

остава скрита в заслепението от емоционалното чувство за несправедливост, но може би е позитивна? В България все пак социализмът не се преживя като крах на икономиката, даже днес много хора смятат, че сме загърбили нещо много добро, че здравеопазването наистина е било безплатно и пр., и пр.

Румен Аврамов: Това, за което се говори по-малко, са разширяващите се острови на пазарност в икономиката, където се развива истинска конкурентност, а не правото на силата или на гържавата. Те са все още малобройни, но със сигурност са повече, отколкото бяха преди 10 години. Обикновено хората в тях не се оплакват, нито се хвалят прекалено с постигнатото, не са толкова видими и гласовити. Друга е, както се казваше, интонационната среда. Но тъкмо те са носителите на новото и правят онова, което малко от малко заприличва на капитализъм в България.

Димитър Спасов: Според вас има ли връзка между корупционната среда в едно общество и преобладаващата религиозна нагласа? Доколко корупционната среда е въпрос на законодателство и на ясни правила в обществения живот, доколко е въпрос на личен избор и на обществени нагласи?

Красен Станчев: По принцип обвиненията в корупция са част от политическото съревнование. То е симптом на други проблеми и е вредно, че в българската политическа среда корупцията се използва като аргумент за мобилизация на обществена подкрепа.

Според всички обективни измерения, според основания за решения по усмотрение, размер на бюджетните дефицити, безотговорност на ползването на банковите спестявания, политически решения за емисия на пари и т. н., тоест според всички тези обективни критерии онова,

което се нарича корупция, през последните години намалява в сравнение с периода преди 1997 г. Но усещането, че корупцията се увеличава, изглежда, също е налице.

Дали има връзка между преобладаващото религиозно изповедание и търпимостта към корупцията? Не смятам, че има такава разлика в разбирането за порядъчност между страни с православно християнство и такива, където преобладават католицизмът или протестантизмът, която да не подлежи на обяснение с някакви други исторически обстоятелства, а не с религията.

Белгия е корумпирана страна, но мнозинството са католици. Неотдавна излезе една книга, озаглавена *Престолът в Брюксел: Великобритания, Сакс-Кобургите и белгизацията на Европа*. Авторът Пол Белиен показва, че формиралата се там политическа и правораздавателна система след 1831 г. е вътрешно прогнила, поддържана чрез преразпределение и възпроизвеждаща се с помощта на международни фактори. За християнството са характерни – а ги има и в будизма, исляма и юдаизма – абстрактните норми от рода на десетте Божии заповеди. Предписващите действия норми – от рода на „прави първо, второ, трето“, тук са по-скоро традиция. Опосредяването на отношенията с Бога има един полезен резултат – свободата на избора в определени граници. Ако нямаше такава свобода, би действал принципът на Хитлер – „Същностната основа на всяка човешка мисъл и всяко човешко действие е заповедта“.

Абстрактните норми позволяват интерпретация и съответно по-голяма свобода. Например „Дай втората си риза на ближния“ може да се тълкува и като съвет, и като заповед – закон, наложен с външна сила. (Последното се случва едва през XIX

век първо в Германия, а после и в други страни.) Може би натрупването на предписания и конкретика в Божиите изисквания донякъде предопределя и различното разбиране на стопански феномени в различните култури.

Мога да дам пример с понятието „капитал“. Това е ресурс, който позволява да се произвежда, да се печели и да се живее по-добре в бъдеще.

Въпреки че не е господстващо, в ислямските, особено в арабските страни, схващането за „капитал“ идва от Ибн Халдун – ресурсът в разположение на човек, който е над другите, а те му се подчиняват доброволно.

Понятието „капитал“ в християнската култура се пренася от римската: там то произлиза от „глави добитък“, един вид „имаш крава, пиеш мляко“. Схващанията за икономика някак се оказват различни.

Но не изцяло. В юдейско-християнската култура в тълкуванията на „капитал“ има елементи от Ибн Халдун. А в Карл-Марксовата теория на принадлежната стойност капитал е преди всичко обществено положение. Заедно с това – в ислямския свят има много добро модерно предприемачество, опити за „калвинизъм“ (не са от вчера, а от XVIII в.) и съвременно банкиране.

Румен Аврамов: Имам една формула, която кристализира съвсем ясно от заниманията ми с история: по-отблъскваща от корупцията е само борбата с нея. Езикът на антикорупционната риторика, манипулацията чрез корупцията и чрез говоренето за нея оскотяват общественото мислене. Употребата на корупционната тематика е репресивна в интелектуално отношение.

Явор Дачков: Може ли да поясните малко...

Румен Аврамов: Потапянето на цялата обществена действителност в този общ знаменател е идеалният начин хората да не мислят, да си обясняват всичко твърде лесно, да се потопят в парализата на всеобщия цинизъм, да не виждат онова, което трябва да виждат. В частност – реалните примери на „висока корупция“, които остават скрити.

Отказват да проумеят, че в крайна сметка изборът между корупция или некорупция е изконно лично решение, което всеки взема изправен сам пред себе си. Поне що се отнася до постъпките в личния ти живот, до управлението на собственото ти имущество. В известен смисъл по-различно е за бизнеса, поставен в корупционна среда. Тези, които не се съобразяват с общите правила на играта, просто отпадат – за тях проблемът изглежда не само морален и личен, но става и въпрос за оживяване. А иначе, корупцията е навсякъде по света, облечена в различни модели. Това, което Красен казва за Белгия, сигурно е вярно и вероятно там нещата стават по-прикрито. При комунизма корупцията беше перфектно легитимирана, подвързана и подредена. В днешна Америка пък тя е почти явна. В огромната лобистка инфраструктура границата между легално и корупция е съвсем тънка, тя постоянно се прекрива. Пресният скандал с лобиста Аврамович го доказва за пореден път. Там имаме високо институционализирана среда, чиято декларирана функция е да корумпира, и правилата за това са до голяма степен разписани. В нечи очи този модел изглежда приемлив за България, но аз не разбирам защо той се дава като положителен

пример. Моделите на корупция вероятно са свързани по дълбок и далечен начин с религията. Някогашната протестантска аскеза изглежда – общо взето – най-чужда на такъв тип поведение. Говоря за Реформацията, за протестантското банкерство от XIX век, за редките български експоненти на този протестантизъм, между които Стоян Бочев е може би най-известният. Но да се търси емпирична връзка между някакво вероизповедание (или политическа система) и корупционно поведение, е безсмислено. По този път лесно ще стигнем до манипулативни зависимости. Явлението не може да бъде позитивно измерено. Опитите, които се правят, потъват в евтина апологетика на „демокрацията“ и не отиват по-далече от сляпата американска вяра в това, че на всеки социален процес можем да прикачим число, да го мерим, да го сравняваме и да правим изводи за преимуществото на някакъв обществен модел. Така се изпълзват всевъзможните ефектни, но кухи индекси, като тези за „свободата“, за „прозрачността“ и пр.

Красен Станчев: При Мур и Витгенщайн има един много ясен принцип на разбиране за доброто: то не може да бъде мерено по никакъв начин, то може само да бъде показано, да бъде видяно като поведение, почин или пример...

Румен Аврамов: За злото важи ли същото?

Красен Станчев: За злото също, да, да.

Румен Аврамов: Когато постоянно ни се сервират разни псевдопозитивистки индекси, които аранжират реалността, слагат клеймо или раздават индулгенции

на този и онзи, те се превръщат в част от самата мантра на корупцията.

Красен Станчев: Румен е автор на крилатата фраза, че единственото нещо, поотвратително от корупцията, е борбата с нея.

Опитах се да оценя колко пари са похарчени за образование на администрацията и съответно за „борба с корупцията“ за последните шест години. На „борбата“ се падат 48 милиона евро (пари на американски и европейски ганькоплатци), а на „образованието“ – 30 милиона лева (също чужди пари). „Борбата с корупцията“ е отделна професия, която има интерес от своето разширяване.

Явор Дачков: Тъжна статистика. Накрая ви предлагам да направим един малък коментар върху образа на „мутрата“. Не се ли бие той с рационализма, за който стана дума, все пак мутрите живяха доста безразсъдно и повечето от тях изчезнаха преждевременно. Какво мислите за този феномен? И чисто български ли е той? Има ли аналог в историята?

Румен Аврамов: В известен смисъл Бай Ганьо се доближава до този типаж, макар Ганьо да има много други качества и недостатъци. Но той със сигурност притежава черти, които днес отблъскват у мутрата. Иначе, безскрупулният амбициозен пробивен тип е описван и от Зола, и от Балзак. Ражда го всяко общество в преход и на първоначално натруп-

ване. Дали ще се вози на мерцедес или на нещо друго, е битов колорит на епохата, който не е от особено значение. Но като морален образ той е добре познат и не е нещо ново.

Красен Станчев: Съвременната мутра е продукт на исторически обстоятелства. Едно от тях е знаменитият български спорт и обвързването му с Министерството на вътрешните работи и Министерството на отбраната.

Явор Дачков: Защо точно на мутри бяха раздадени пари за първоначален капитал? Можеха ли тези пари да бъдат раздадени на по-интелигентни, на по-образовани хора? И въобще – можеше ли преходът да е по-малко несправедлив от начина, по който протече?

Румен Аврамов: Пълна утопия. Такъв избор въобще не е съществувал. Наивно е да се мисли, че някакви по-умни и деликатни хора са можели да променят едно брутално време.

Явор Дачков: Може ли да обобщим, че моралното говорене е неадекватно приложено към икономическата среда, особено в България през последните 15 години?

Румен Аврамов: За мене – да, простият ми отговор е да.

Красен Станчев: А за мене простият отговор е не. Адекватно е.

Андрей Романов е роден в 1971 г. Завършил е философия и история в СУ "Св. Климент Охридски". Понастоящем е докторант във Философския факултет на СУ. Превел е няколко книги от английски, руски и сърбохърватски. Сред тях е известната биография на Наполеон от Е. Тарле (2002), *Езерни молитви на епископ Николай Велимирович* (2004), *Стратегии на Воеводин* (2005), *Човешкото общество като етика и политика* от Ръсел и др. Има публикувани статии и есета в различни списания. Пише и превежда художествена проза и поезия.

Андрей Романов

Ислямът и ние. Поглед на православния християнин*

Наскоро либийският лидер Муамар Кадафи предсказа ислямско бъдеще на Европа. Той заяви, че за няколко десетилетия 50-те милиона европейски мюсюлмани ще превърнат Европа в ислямски континент „без саби, пушки и сражения“ – чрез една спокойна и мирна демографска победа над депресивното, стареещо и бездетно население на континента. Победа в семейните спални. Победа в родилните домове...

Възможно ли е това? А защо не? Нека да не се срамуваме от истината и да наречем нещата с техните имена. Има народи, които са изгубили своята стръв за живот. И те не раждат деца. Има народи, които искат да живеят. И те следват на драго сърце библейската заповед „плодете се и

множете се и напълнете земята и господарвайте над нея“. Първите са бездетни не защото са бедни. Напротив, много от тях са богати и благополучни. Те просто не вярват в бъдещето, не усещат тайнственото Божие обещание, в кръвта им не говори тихият, кротък зов на живота. За тях светът е скучен. Всичко вече е видяно, всичко е познато... Те са изсмукали и изплюли плода на живота – и край. Време е да ги изместят другите, по-свежи и млади форми на човечеството, както изисква историческият закон.

*Статията се публикува с любезното съдействие на електронното издание *Свобода за всеки* / www.center-religiousfreedom.com

Опростявам ли? Възможно. Но в сърцевината си нещата са точно такива. Да не се лъжем. Конфликтите на настъпилия век наистина няма да се водят само с „пушки и саби“. Бъдещето на пренаселения свят ще се решава в демографски войни, в сблъсъци на стиловете на живот. Борбата вече е започнала и ако ние – европейците и християните – се усещаме, и което е още по-важно, действаме като изхабени, преситени от живота същества; ако не ценим семейството и нравствените основи на съществуването; ако търсим само удоволствия и не се интересуваме от жертвата, дълга и бъдещето – тогава, страхувам се, нямаме никакъв шанс в тази борба. Обречени сме. Наскоро Андрей Кураев каза, че Европа създава култура на смъртта и че порокът убива самия себе си. Да, порокът е безплоден, а добродетелта е плодотворна, това е разликата между тях. Добродетелта може да изглежда скучна – като някоя едра, самодоволна матрона с рояк гечица около полата си – но тя има бъдеще, а красивият, разголен порок – няма.

Всичко това важи в пълна сила и за нашия регион, и за нашия народ. Възможно е, че за нашите потомци след няколко поколения името на св. Йоан Рилски вече няма да означава нищо, а името на шейх Абу Уахаб – напротив, ще означава нещо. Ще бъдем претопени. Ако Европа е депресивен регион в демографско отношение, то ние сме един от най-депресивните народи в него. Защо? Не знам. Нямам отговор. Искат ли един народ да живее или не – това е в края на краищата въпрос на тайнствени решения в народното сърце, а не на академически проучвания. Жилавите и горделиви балкански народи, преживели толкова премеждия в миналото, без да се затрият – нима те ще оставят сивата река на времето да ги отнесе в едни по-спокойни (относително) времена? Това би било твърде тъжно и всъщност една загуба за

човечеството. Не твърдя, че това непременно ще се случи и не искам да бъда лош пророк. Бъдещето е в наши ръце и от нас зависи дали ще тръгнем по този или по някой друг – по-добър – път.

Но независимо от това дали ще ни залее или не, ислямът беше и остава едно от най-големите исторически предизвикателства за нас, балканците. Той е такъв от много векове. Много пъти е било казвано, че Балканите са контактна зона на цивилизациите. Някои ги смятат за мост между тях. (Въпреки че върху мост не е много уютно да се живее...) Трябва обаче да се каже и това, че балканските народи и народни характери са се изградил до голяма степен в многовековно сурово противопоставяне срещу ислямската цивилизация. Няма какво да се лъжем – това е оставило дълбоки следи в психологията и културата на християнските балкански народи и едва ли тези рани ще се изтрият лесно от сърцето ни. В паметта ни се е запечатал мрачният образ на исляма, както той е представен в многобройни книги и поетически творби – такива като *Горския венец* на черногорския поет и владетел Негош, *Смъртта на Исмаил-ага Ченгич* на хърватина Мажуранич или *Под игото* на Вазов – насилия, кръв, паши, башибозуци... Да, ислямът има и това страшно лице. Той има и красиви, нежни лица – Авицена и Омар Хайям, персийските градини, източните красавици и поети. Кое от тези лица е меродавното за нас, кое от тях ислямът ще обърне към нас?

Ислямът е двойно предизвикателство за нас като европейци и християни. Първо, той е до известна степен предизвикателство за самото съществуване на европейската култура – ако мюсюлманите станат някой ген мнозинство в уморената, повехнала Европа, какво ще остане тогава от нея като цивилизация, като традиция? Второ, той е предизвикателство и за

християнството като религия. Ислямът претендира, че е последното, върховно Откровение, че е финал на религиозната история на човечеството и поради това отменя всички предходни религии, като ги синтезира и включва в себе си. Лесно е да се усмихнем на тези претенции и да махнем с ръка. Но истината е, че векове наред християни са приемали исляма, а не обратното; че християнските общества стават все по-секуларни; че християнството в световен мащаб изглежда (гано да не е така!) отслабено и обезверено, докато ислямът се изпълва със сила. Притежава ли той наистина някаква особена духовна мощ, някакво излъчване, което прониква в човешкото сърце и го покорява? И какъв трябва да бъде християнският отговор?

Посланието на тази религия може да бъде изразено буквално с три думи: Бог е сам. Той е единствен по рода си, защото нищо друго не прилича на Него и Той не прилича на нищо. Той е отвъд всяка представа и образ. Той е самотен, защото няма „другари“ – един от най-важните акценти на исляма: всичко е създадено от Бога, но никое същество не може да сподели живота на самия Бог, да застане редом до Него в абсолютната Му самота. Между Бога и създанията Му има непреодолима пропаст. Той е Господарят, владетелят на живота и смъртта, те – покорни служители, раби, зависещи във всеки един миг на живота си от Неговия гняв или благоволение. Защото Бог твори и управлява света във всеки момент и нищо около нас не става според никакви природни „законали“ – а само по пряка и непосредствена заповед Божия. Светът е чудо във всеки свой миг. Цялото това послание се нарича **таухид** и то е сърцето на исляма.

Да, познаваме този Бог – това е страховитият Бог на Стария Завет, Яхве. Ислямът налага единобожието със старозаветна суровост, той не признава никакви смек-

чавания, обходни пътища, сантименталност. Никакви посредници между Бога и човека, никакви олекотявания на страшния дълг и отговорността. Само „да“ или „не“, живот или смърт. Нещата са разграничени рязко като светлината и сянката в пустинята. И както над пустинята грее само едно палецо слънце, така и в старозаветния свят действа и желае само една Личност. Само Яхве е суверен на своята съдба, само Той може да използва с пълна сила местоимението **ани** – „аз“: „Аз съм, който съм“ (Изход 3: 14). Хората предпочитат да говорят за себе си в трето число – *той*: „ако твоят раб е намерил милост в очите ти...“ (вместо „ако аз съм намерил милост в очите ти“). Прег абсолютния лик на Създателя лицата на всички неща се топят, чезнат. Това отеква и в думите на Корана: „Всичко, що е на земята, ще изчезне, само Божият лик ще остане“ (Коран 55: 26-27). Но Божият лик е невидим или по-скоро забранен за гледане: „Който види лицето Ми, ще умре.“ И не защото Бог е ревнив, а защото тленният човек, „плътта“, ще се стопи, ще изгори, ако Го види.

Намръщена, мрачна религия? Но за нейните последователи тя може да бъде и весела, и радостна. Първо, не забравяйте, че те са добили сигурност, за тях няма повече тайни и сенки в света. А сигурността е това, за което жадува човешкото сърце. Второ – радостта на служението, която е по-голяма от радостта на своеволието. Трето, Богът на Стария Завет и Корана е праведен и милостив. **Той е Милосърдният** – така започва всяка глава от Корана, това се възвестява винаги и преди всичко друго. Посланието на исляма е послание за безпределната милост Божия, която „обеа всички създания“, а не за страх и ужас. Бавните, тържествени стихове на Корана, които отекват и отминават като могъщи морски вълни, потапят човешката душа в трепет, но също и в бленуване и унесеност. Читателят на тази книга

гледа света сякаш от божествена височина. И последно – човешкото съществуване вече може да не се лута в мрака. Пред него са заповедите на Закона, прости, ясни, достъпни. То знае какво трябва да върши, кое е редно, а кое – нередно. Тази яснота, това усещане за **правия път** – какво по-привлекателно може да има за човека? Какво не би дал за него? Ислямът съвсем не е мечтателна, спиритуална религия, той не се срамува от всекидневния живот на човека и е готов да бъде до него във всеки момент от съществуването му. В просителския и величествен наратив на Корана виденията за Божията безпределност и могъщество се преплитат съвсем естествено със съвети, засягащи дома, семейството, „вола и осела“.

В тази сурова, първична, патриархална душевност има място и за силни характери, и за детски простодушно удивление пред тайните на света, пред играчките на Бога. По-друго е християнството. Въпреки че е възникнало по-рано от исляма, то изглежда по-късната религия. Поклонникът на старозаветно-кораническия Бог е по-скоро номад, скотовъдец, странник, който странства подир стадата си по Божията земя и наблюдава с детско учудване творенията на Бога. Той може да бъде и земеделец, и търговец, защото има и търговска жилка, както са я имали и старозаветните патриарси. Но християнинът е градски човек, радані (езичници) са били наричани селяните в Римската империя. В исляма отношението между Бога и света, Бога и човека са представени като патриархално-хармонични, каквито са те в патриархалното семейство на Изток. Християнството е излязло вече от тази първична наивност и вижда трагичното разцепление, драмата, вината, които трябва да бъдат изкупени чрез Кръста. Тук всичко е много по-сложно, изисква повече труд. Ислямът е теоцентрична религия. Християнството

е антропоцентрично, то слага в центъра ролята на човека, грамата на човека. Това е трагичното светоусещане на Хамлет, късния човек, който вижда, че „светът е излязъл от релсите“. Различни са и топосите, географските визии на тези две религии, както и начините им на разпространение. Ако ислямът е монолит (90% от мюсюлманите са сунити), то християнството е плуралистично. Християните по света не са обединени нито от една теология, нито от един култ. Срещу масивната еднородност на исляма християнството предлага своята пъстра, разнородна мозайка от твърде разнообразни общества и култури, чието мислене и начин на живот могат да бъдат съвсем противоположни. Ако в първия случай имаме ядро от големи континентални, сухопътни пространства, можещи да бъдат – поне теоретично – прекосени от човешки крак, осел или камила, то във втория безпределната разхвърляност на крайбрежията, островите и континентите допуска само орлов прелет по въздуха или околосветска морска обиколка. Ислямският човек е стъпил здраво на земята, на сушата. Може да се каже, че ислямът е континентална, а християнството – океанична религия; това съответства и на разликата в духовните им субстанции – твърдата земна религия на Закона срещу тази на волната и неограничена стихия на Духа. Християнството се разпространява чрез мисионерство, ислямът – по търговските пътища, керваните и пазарищата, той по-скоро се разтича и просмуква, отколкото проповядва. Ислямът набъбва бавно, но неотклонно около своето ядро, докато християнството е наметнало своята пъстра, разпокъсана греха върху цялата планета.

В тази перспектива как ние, православните християни, трябва да се отнасяме към исляма? Враг или приятел е той за нас?

Лесно е да определим Мохамед като „лъжепророк“ и да се откажем да се занимаваме с него. Но това би било късогледо не само поради това, че последователите на „лъжепророка“, за разлика от тези на Буда и Конфуций, са във физически допир с нас и трябва да живеем заедно с тях, но и защото така бихме проявили пренебрежение към тайнствения Божи план. Знаем, че нищо не става без Божието решение. Следователно и ислямът не е случаен, както и всички религии, Бог иска да ни каже нещо с него. Той ни го е дал за съсед – тъкмо на нас, православните. Трябва да разчитаме тези знаци.

За нас ислямът трябва да представлява известна ценност най-малкото поради това, че той е жив свидетел на старозаветната епоха, на библейския начин на живот. Да отхвърлим схематичните разграничавания и неприемания и да се вгледаме с отворени очи в този пътър, патриархален, самобитен свят: на нищо ли не бихме могли да се поучим от него? Нищо интересно ли не ни предлага той? Ах, колко тъжно свидетелство за безплодието на човечеството и на историята би било това! Но възможно ли е да е така? Трябва да приемем човешкия род в неговото удивително богатство и разнообразие, което е и Божие богатство, и творчество, и милост. Ислямът не може да добави нищо към теологията на нашата религия – в сравнение с Евангелието неговото учение изглежда варварско или по-скоро патриархално-наивно – но той може да добави много към познанията ни за човека. А човекът е централната фигура в християнството.

Въпреки цялата урбанизация на съвременния свят все още милиони мюсюлмани (бедуини, бербери, пущунни) живеят и до днес така, както са живели някога библейските патриарси – с шатрите и стагата под Божието небе – и се отнасят към

Бога по същия първичен и детски начин. Градовете на Изтока пазят все още цялата душевна атмосфера на Сихем, Хеврон, Иерихон, а до голяма степен – и техният бит и поминък. Ако искаме да се потопим в библейския свят, няма защо да се ровим из прашните книги: той е тук, до нас, жив и непокътнат. Ето ги Сирия и Египет, Ливан и Вавилон с всичките им чудеса и богатства. Не е ли това радост за християнина, не е ли богатство, Божие знамение? Модерната епоха настъпва навсякъде със своите небостъргачи, но този свят някак успява да се приспособи, той уж се променя малко, но всъщност си остава същият! Не е ли тази учудваща жилавост, тази дълбока вкорененост в земята също урок за нас? Ако сме наистина искрени християни – бихме ли могли съвсем да не се поучим от здравината на ислямското семейство, от мюсюлманската ревност за вярата, за Бога? Това са живи знаци, примери и цялата огромна, разбира се, разлика в духовността и манталитета на нашите религии не трябва да ни попречи да разчетем с отворени очи техния смисъл.

Особено интригуващо става, ако си спомним, че срещата на Православието и исляма не е среща на Запада и Изтока, а по-скоро на Изтока и Изтока – на две форми на източното самосъзнание, две прояви на източния човек. Изтокът не е един, те са много. „Златната пещера“ на византийския храм е много по-близка до съответните тонове и атмосфера на омеядските и абасидски джамии, отколкото до стила на западохристиянските постройки. Нещо дълбоко сродно, някакъв общ изначален жест има в облика на мюсюлманския имам и източнокристиянския монах и свещенослужител. Окото ни се радва на арабските жени, забулени в черно: те изглеждат досущ като православни монахини. Да, има нещо вярно в това, което твърдят някои западни стратегии: че границата между Запада и Ориента минава там, където

започва православният свят. В това има и преувеличение, има и частица истина. Но дали тя е унижителна за нас?

И дали тази близост ще послужи един ген за нашето заливане и претопяване? Осмелявам се да кажа: едва ли. И ние сме достатъчно жилави и непретопяеми, и сме го доказали много пъти в историята.

За съжаление в България не познаваме достатъчно добре – да не кажа изобщо – ислямската култура и цивилизация и това е огромна грешка, която може да ни докара тежки последици. Как можем да бъдем „мост“ към нещо, което изобщо не познаваме или имаме съвсем повърхностни и половинчати представи за него? Фундаментални текстове на исляма не са преведени на български. За щастие имаме Корана в превода на г-н Теофанов, но с това нещата се изчерпват. Твърде желателно е на български да излязат поне някои най-фундаментални текстове като каноничните сборници с хадиси на Абу Муслим и Ал Бухари, житието на пророка на Ибн Хишам (от романизираните биографийки на Мохамед, които се появяват от време на време, няма никаква полза), правните трудове на четирите основни юридически школи в исляма или поне тези на ханифитската школа, която е авторитетна за балканските мюсюлмани, коментарите към Корана на Мохамед Абдо и други авто-

ритетни коментатори. Ако това се случи, то би запълнило някои най-крещящи празнини. Сега повече от всякога е необходим диалог между нашите цивилизации и религии, в това число и мироведно-богословски – едно добро начало беше поставено например от Руската Православна църква и мюсюлманите шиити: през 1997 г. те създадоха съвместна богословска комисия за диалог „Ислям – Православие“. През тази година той беше продължен в Техеран с обсъждане на есхатологичното учение на двете религии. Това е добър пример и за нас. А основата за широк човешки, културен, цивилизационен диалог между православния свят и исляма беше посочена, мисля, в тази статия. И двете страни се нуждаят от него, най-малкото като съседни и потенциални исторически партньори, и двете могат само да се обогатят от него. Изключващата позиция води до трагична изолуираност и безплотие. Ние трябва да опознаем философията и правото на исляма, да влезем в неговия мисловен свят, за да се научим на разбиране на Другия, което да не е повърхностно и пълно с предразсъдъци.

Невежеството не е сила. Демонстративното игнориране на ислямския свят, който чука на вратата ни, който ни обгръща от изток и от юг, може да стане трагична основа за бъдеще, изпълнено със страхове и заплахи.

Бирали Мюмюн е районен мюфтия на Плевен. Завършил е теология в Йордания. Преподава религиозна психология и методология на религиозното възпитание и обучение във Висшия ислямски институт. Женен, с две деца.



Разговор на Димитър Спасов с плевенския мюфтия Бирали Мюмюн

Ние сме в един кораб

В. С повечето мои приятели и познати влязохме в Църквата на една зряла възраст, по-скоро въпреки семейните традиции и възпитание. В този смисъл Православието за нас не беше „традиционната вяра“. Как вие стигнахте до исляма?

О. Всички ние сме чада на едно време, в което религията беше табу. Бяхме възпитавани в живот без религия. Родителите ни не бяха религиозни, за да могат да предават вярата като някаква традиция. И това също е един от проблемите може би. Но в един момент този проблем се превърна в шанс да можеш сам да погледнеш, да имаш възможност сам да търсиш, сам да откриваш. И така започнах.

В началото имах сериозни контакти с католиците, но те не успяха да ми предадат същността на нещата. След падането на комунизма навлязоха различни протестантски движения. Те правеха много зрелищни събирания, масовки. В онзи момент успявах да привличам много хора. Присъствал съм на техни служби. Дори бях инициатор да водя мои колеги дисциплинирано да присъстваме на тези служби, за да можем да се докоснем до нещо, което не знаехме, нещо, което до този момент не ни беше казано. Но там също не ми дадоха отговор на въпросите за същността на религията, за съществуването на Бог. Може би ако бях попаднал на подходящите хора, сега щях да бъда при еван-

гелистите. Особено важен за мен беше моментът с името. При евангелистите всичко звучеше толкова прекрасно, толкова хубаво, докато в един момент казаха: вдигнете ръка и кажете своето име на Христос. У мен се появи въпросът кое име да кажа сега, защото още не си бях върнал имената. И съществувах с две имена – официалното и неофициалното. Тогава разбрах, че не може да има отношение между човек и Бог, което се базира на тленни неща, на името. Може би тази малка случка бе причината да се отдалеча от евангелистите. Може би ако бяха пропуснали това изречение, сега щях да бъда протестантски проповедник, но явно те не са ме имали предвид. Тогава си мислех, че ще си работя като зъботехник (това съм завършил) и успоредно с това ще си се занимавам с рисуване. Никога не съм мислил за друго.

Тогава най-накрая се обърнах към моята религия или към традиционната религия всъщност. И там в началото не намирах отговор, тъй като първоначално не намирах компетентен човек. Но след това се запознах с хора, които знаеха арабски език, имаха богословската подготовка и можеха да обяснят нещата по един задълбочен начин. И така получих отговори, които ми допаднаха, отговаряха на моята същност.

В. Смятате ли, че мюсюлманската общност е готова да защити християните или юеите от обидни, провокативни действия, оскърбяващи религиозните чувства на вярващите?

О. Много хубав въпрос.

От гледна точка на веруюто и въобще на цялата концепция на исляма, това трябва да бъде така. За мене защитата на християните и юеите идва от убеждението ми, че това са хора на Писанието. Това са вярващи хора, не са иголопоклонници, не са езичници. Те имат друг статут и в една ислямска държава. Поради тази

причина, когато се е разпространявал ислямът, хората, които изповядват християнството, са запазвали своята религия. Те не са били задължавани да приемат исляма, а продължавали да изповядват своята религия и да плащат данъците, които са за всички хора. А в реалността, ако някой е вършил насилствена смяна на религията, това вече е негово частно дело, за което ще отговаря. Но никъде няма да видите в концепцията на исляма, в самия Коран, че там се заповядва или насърчава насилствена смяна на вярата за християни и юеи. Говорим за догмата, говорим за учението, но не и за това, което в действителност е ставало. По същия начин ще се види в другите религии колко много неща се правят от името на религията, но в разрез с основни принципи на тази религия.

Но ние не можем да пропуснем един важен факт. В момента не можем да говорим за една хомогенна общност при мюсюлманите, която реагира по всякакъв въпроси монолитно. Защото няма такава хомогенна общност. Има мюсюлмански общности, разпилени по целия свят, които съществуват в различни условия – от Палестина и Саудитска Арабия до Великобритания.

Но ако се върнем тук, в България, аз мисля, че не е възможно да не се случи подобна подкрепа и защита. Подкрепата, която получихме от християните в България по време на карикатурния скандал показва едно уважение, което за нас е важно. Всеки един мюсюлманин, всеки един честен мюсюлманин, който изповядва религията, би трябвало да защити религиозните чувства на християните или юеите от обидни и провокативни действия, без значение откъде идва заплахата.

Сблъскваме се обаче със следния проблем. Като че ли все още не сме се отърсили от старите наслагвания, които са породили омраза между етносите на базата на това, че 500 години са ставали кланета и се е вършило насилие. Като че ли това още

не е отзвучало. Ето защо често реагираме не толкова религиозно, колкото въз основа на някаква обща култура, минало, история. Все още не сме узрели да отвърщаме с религиозна мотивация.

В. Регламентирано ли е в исляма как трябва да се постъпи при обида, нанесена на личността на Мохамед? В този ред на мисли адекватна ли беше реакцията на мюсюлманите по света по повод на „карикатурния скандал“?

Никъде няма да намерим текст, който казва: ей, вие, мюсюлмани, ако някой направя така и така, вие отговорете по този начин. Такъв текст няма никъде. Мохамед не е подклаждал войни. Той винаги е уреждал мирно конфликтите. Значи, той не би харесал изблика на агресия и насилие по улиците. Има едно правило в исляма, което казва, че не можеш да отвърнеш на злото със зло. Значи тук не говорим за зъб за зъб, око за око, това, което е определен вид наказание за конкретно престъпление. Тук говорим за злодеяние. Например не можеш, ако комшията ти е запалил къщата, ти да отидеш и да запалиш неговата. Твое право е да отидеш и да го гадеш на съд. Защо? Защото иначе ще настане хаос. Изпълняването на законите в исляма не е самоцелно. Има закон, ако някой убие човек, наказанието му да е убийство. Но убийството не се извършва от роднините на убития. Убийството трябва да се извърши от човек, който е оторизиран за това, и то след произнасяне на присъда от съда. Вярно е, че някъде някой си е позволявал собственооръчно да отмъсти, но това е саморазправа. Защото по тази логика отмъстителят също става убиец. И за това подобни кръвни отмъщения нямат край. При някои от народите все още съществуват такива отмъщения. Но тук не виждаме никакъв религиозен момент. Може и да се опитват да привнесат, но никъде няма да открием такъв религиозен момент.

А дали реакциите на карикатурния скандал са адекватни, е много трудно да отсъдим. Ние видяхме една картина на палежи и безредици, но аз не съм разговарял с тези хора от улицата. На мен ми е представено, че тези хора реагират така заради карикатурите, но всъщност аз не съм разговарял с тях и не знам какво още се крие зад гнева им. Ти заради карикатурата ли си запалил това посолство? Защото никъде няма да намериш нито в Корана, нито в историята на мюсюлманите да се реагира така. Защо го правиш тогава? Пророкът ли те учи по този начин? Дай доказателство за твоего деяние. Мога само да се досещам за отговорите. Изобщо, когато говорим за адекватност на поведението винаги трябва да изхождаме от конкретната среда и условия на живот. Това, което би било адекватно поведение в България, не е такова в Палестина и обратно.

Мога да кажа какво направихме ние, мюсюлманите в България, по повод на карикатурите на Пророка. Организирахме мирен протест и подготвихме една декларация, в която заявихме нашето „не“ на подобни провокации.

Проблемът с карикатурите е, че те не бяха агресирани до определена гържава, а до всеки един мюсюлманин. Засегнати са основни, съкровени неща. Оттук идва проблемът. А след това по-влиятелните хора взеха този проблем и го манипулираха насам-натам.

В. Мюсюлманите имат ли „религиозни“ вицове за себе си? Умеят ли да видят комичното в своето религиозно поведение?

О. Разбира се. Такива например са вицовете за Настрадаин Ходжа. Всичките вицове за Настрадаин Ходжа са религиозни. Те осмиват точно изпълняващите религията – ходжите, мюфтиите и т. н. Но това са хора, които биват осмивани, докато

говорят за същността и правилата на вярата, за личността на Пророка. В ислямското убеждение обаче, когато Бог избира един човек да стане Пророк, той го изчиства от неговите човешки грешки. И този човек става безгрешен. Това е ислямското разбиране за пророците. Затова, ако ние упрекваме Пророка или критикуваме Пророка, то значи ние критикуваме Бога. И вече сме отишли твърде далеч.

В историята има много случки, които показват грешки на най-близките сподвижници на Пророка. Това са били най-добрите вярващи. И за тях би следвало да говорим толкова идеално, като че ли те нямат никакви грешки. Напротив, запазени са много случки, които показват техните грешки. Значи, ако има някаква концепция, то тя е, че няма нито един безгрешен освен Мохамед, защото той е очистен от Бога. Докато всички ние сме грешни, дори и тези, които са били около него. Описани са случки например с Омар Хатаб. Минава той по една улица и чува някаква глъчка. Повдига глава да види какъв е този шум, поглежда през оградата и какво да види – няколко от сподвижниците седнали и пият алкохол. Алкохолът е забранен. И през оградата той започва да ги упреква. Казва, как може вие да пиете алкохол, след като той е забранен. Заг оградата се чува глас: „А ти как може да надничаш през оградата.“ Тогава Омар Хатаб се засрамва. Това, че някой прегрешава, не ти позволява и ти да правиш грях и да го упрекваш. Един месец след това те не можели да се погледнат. И не можели да се извинят.

Ние можем да се шегуваме само със себе си. И да се упрекваме. Да правят карикатури на Осама Бин Ладен например. И правят. Но виждате, че карикатурите на Осама Бин Ладен не предизвикват никаква ответна реакция. Но не, дай да бръкнем някъде по-надълбоко. Не бива и не може да си играеш с 220 волта ето така, заради експеримента. Дали ще издържиш на тока? Може да издържиш, може и да не издържиш.

Просто не си струва да го правиш. Ние имаме толкова проблеми пред нас, които трябва да решаваме. Аз искам да науча повече за християнството, за да знам и с моите действия неволно да не обидя някого. Имаме нужда по-добре да опознаем другия, дори и чрез подобни разговори. Сатаната работи при всеки един раздор и накрая няма никакво значение кой прав, кой крив. Има един такъв закон. Ако двама мюсюлмани се бият един срещу друг и умрат в тази битка, и двамата отиват в огъня. Попитали Пророка защо. Този, който е убил, разбираме защо отива в огъня. А убитият защо, нали той е потърпевш. Убитият влиза, защото той е поддържал битката. Защото ако не беше убит, той щеше да убие. Той също е съучастник. Има т.нар. грехове, които се трупат от пасивността на човека. И това са страшните грехове, греховете на съвременния свят, светът, който възпитава егоизма в нас. Култивира дори егоизъм в самата религия. Да, аз днес съм се кланял, днес съм си изпълнил задълженията... 90% съм в рая! Не ме интересува другите какво ще правят. Не, напротив, интересува те и си отговорен за всичко, което става. Затова ни интересуват и християните, затова ни интересуват и юдеите, и другите. Защото ние сме на едно място. Ние сме в един кораб. Не може да позволим на някой да му хрумне да пробиwa дъното на кораба, защото му се приискало вода. Свобода на действията! Какво ще стане с нас? Ще му позволим ли всички ние? Няма да му позволим, разбира се. Това е ясно на всички разумни хора.

В. Как в мюсюлманския свят се взимат важните решения, тези, които засягат всички правоверни? Има ли в съвременния ислям властови център и безспорен авторитет, меродавен при решаване на верови въпроси?

О. Логично погледнато, трябва да има. Но виждате, изпълнението на мюсюлманската религия, както всички знаем, е форма

на живот. Аз мога да бъда мюсюлманин в България, мога да бъда мюсюлманин в Саудитска Арабия, мога да бъда мюсюлманин в Америка. Това, което ме направлява в този живот, това е книгата, която навсякъде е една съща – Коранът. Това са и моите духовни водачи, които са с определено знание върху религията.

В исляма има нещо, което се нарича фетфа или религиозно решение по определен въпрос, мнение върху определен въпрос, което се дава от човек с необходимата религиозна подготовка.

Мюфтиите трябва да са хората, които дават решения по всекидневни въпроси, които възникват постоянно и не са описани във висшите източници на религията. Дори да са описани, човек не може свободно да тълкува, без да се допита до специалистите богослови.

За всекидневните наши проблеми и въпроси в България си имаме Главно мюфтийство. Там са хората, които отговарят за религиозния живот на мюсюлманите. Когато се зададе един въпрос, той отива до главния мюфтия и отговорът на този въпрос засяга мюсюлманите единствено и само в България. Същият въпрос може да се зададе например в Саудитска Арабия и отговорът ще засяга само мюсюлманите в Саудитска Арабия. Ние не можем автоматично да го приложим тук. Защото отговорът се дава на базата на условията, в които живеят мюсюлманите. Какъв процент сме в България мюсюлманите, как изпълняваме религията, какво е нивото ни и т. н., много фактори, които определят отговора. А що се отнася, да кажем, до хуком, това е религиозно решение, което вече е взето от самото законодателство и е в чист вид. То е едно и също навсякъде и винаги по света. Навсякъде и винаги е забранена кражбата, навсякъде е забранено прелюбодеянието, навсякъде е забранено храненето със свинско месо и т. н.

Ето тук, в България, излиза Главното мюфтийство и казва, че ние, мюсюлманите в

България, протестираме чрез декларация и по мирен начин. Но не можем да отговаряме за мюсюлманите, които протестират чрез палежи и масови безредици в други държави. Може би трябва да питаме техните духовници защо са решили така и дали, отново се връщам на старата тема, мотивацията е само религиозна. Аз съм галеч от мисълта, че е само религиозна. Там има много други мотивации. Те не са религиозни, макар че се представят в медийното пространство като религиозни. Обичта към Пророка не се изразява чрез участие в безредици. Пророкът обича да си казваш молитвата навреме, Пророкът обича да кажеш нещо добро или да млъкнеш навреме, много неща обича Пророкът. Ако искаме да защитим личността на Пророка – не по този начин. Има още нещо, което трябва да разграничим. Това, което е грях за мюсюлманите, не е грях за немюсюлманите. Когато човек не изпълнява мюсюлманската религия, ние не може да кажем, че той прави грях. Ако някой например рисува образа на Мохамед, той не прави грях, защото не изповядва религията, която забранява рисуването на огушевени предмети. Проблемът не е в това, че имаме изображение, а в отправената подигравка.

В. Смятате ли, че тероризмът на ислямска основа, обосноваван и оправдаван чрез Корана, е проблем, с който мюсюлманският свят има воля и сили да се справи?

О. Когато говорим за ислямска общност и ислямския свят, е добре да помним, че ние не съществуваме отделени, разделени някъде в пространството, във времето. Ако говорим за ислямски свят, би следвало той да бъде на едно географско място и с едно управление, една държава и т. н. Реалността обаче е друга. Мюсюлманите са разпилени по целия свят и живеят при коренно различни условия.

А сега по въпроса за тероризма. Макар и да няма една и общоприета дефиниция на това що е „тероризъм“, ние нямаме

разногласия, че всяко насилие от когото и да било, насочено към мирни хора, е тероризъм. Лошото е, че не всяко насилие се определя в пространството като тероризъм. Това е един от проблемите според мене. Аз така го виждам. Другият проблем е, че в държави като Палестина, Ирак, Судан, Чечения съществуват военни конфликти и отношенията не са както тук примерно, в едно мирно общество. Там воюват...

В. Ако терористите се появяват само от райони с военен конфликт и масово насилие, то как да си обясним факта, че повечето атакатори от 11.09.2001 бяха от Саудитска Арабия, където не ми е известно да има военен конфликт? Бяха хора от заможни семейства и добре образовани.

О. Проблемът е, че 11 септември е ясен на всички ни с едно нещо. Тогава бяха срунати двете кули и загинаха много хора. Но точно кой е в основата на терористичния акт и какво точно се е случило, ще разберем в близко бъдеще. Аз лично не мога да приема, че един мюсюлманин, който се обръща към Бога искрено, ще тръгне да върши подобно нещо. Но други хора биха могли да го направят. Тези люде може и да носят мюсюлмански имена. Да, имена могат да носят. Но не мога да коментирам техните деяния.

В. Вие изключвате хората, които разрушават сгради, самовзривяват се на пазара в Тел Авив, отвлечат и убиват заложници, от средата на истинно вярващите. Но същите тези хора възприемат себе си и биват възприемани от мнозина като правверни и дори като пример за подражание.

О. Знаете ли, проблемът ни е, че не живеем в среда, подобна на тяхната, и разсъжда-

ваме много спокойно и дистанцирано. Но там, където има военни действия, там където постоянно хората живеят със смъртта на най-близките си, там измеренията са съвсем други, абсолютно различни. Има много неща, които не са давани по медиите. В Палестина или в Израел няма терористични действия само от страна на мюсюлманите. Там има тероризъм срещу невинни хора, било то еврейски деца, жени и старци, било то мюсюлмански деца. Там конфликтът става по-труден и по-труден точно поради това, че светът нищо не прави. В резултат на това бездействие и нерешаване на проблема се появяват и радикално мислещи, радикално действащи хора.

Аз нищо не губя, казват си те, освен себе си. Няма какво да загубя, защото братята ми са загинали, родителите ми са убити. И те избират да се включат в насилието. Но това много трудно може да се възприеме от нас. Защото мисленето по време на война е съвсем друго.

Проблемът в Близкия Изток е политически. Ако кажем, че ислямът поражда тероризъм и е религия на тероризма, то трябва да има някакви постулати, които да важат навсякъде и за всички мюсюлмани. Но защо всички мюсюлмани не действат така. Ние – мюсюлманите в България, не действаме по такъв начин.

В. Но защо мнозина действат?

О. Защото са в такава ситуация. И тяхната мотивация не е толкова религиозна. Аз абсолютно не одобрявам – не одобрявам е меко казано – подобен начин на насилие и на убиване на невинни хора. В началото казах, че мюсюлманите за съжаление не представляват единен, цялостен свят. Аз мога да бъда отговорен за моето мюфтийство, мога да говоря за мюсюлманите в България. Защото живея

тук и защото познавам проблемите. Но не мога да говоря и да нося отговорност за мюсюлманите някъде по света, в Палестина например или някъде другде, защото аз не живея там. Моето дете не е убито там. Защото, ако не дай си Боже в България убият детето ми, не знам какво ще правя. Във всеки случай няма да бъда смирен. Не можеш да простиш просто така. Тръваш и ти, и насилието вече няма край. Страшно.

И във войната, и в тероризма няма, няма никаква религия. В тероризма няма нищо човешко. Хората, които са стигнали дотам, вече са напуснали човешката си природа. Но защо стигат дотам, може ли един нормален човек да направи това без никаква мотивация, без нещо, което наистина да постави живота му на карта?

В. Най-трудното, с което се сблъсквате във всекидневната си работа?

Най-трудно ми е да срещам невежеството на хората. Боли ме, когато видя, че някой гържи повече на суеверията, отколкото на вярата. При мен идват не само мюсюлмани, но и много християни. Винаги ги питам каква религия изповядват и ги пращам да отидат в църквата. Да общуват с Бога в смирение.

Има едно инфантилно мислене, че като гойдат с всичките си проблеми при някой конкретен човек, при мюфтията, той ще ги освободи с възшебната си пръчица от всичките им грижи, от „турските магии“ и всякакви други дивотии. Магическо мислене. Но аз нямам под ръка магически заклинания, с които да променям своя живот и съдбите на хората около мен.

Въпреки всички трудности обичам работата си. Възприемам я като мисия към вярата. Нека всеки да открие за себе си религията, която ще следва и изпълнява.



Жак Маритен (Jacques Maritain) (1882-1973) – френски философ. Представител на неотомизма. В културологията е известен със своята теория за “интегралния хуманизъм”, призвана, по негово мнение, да преустрои цивилизацията, да сплоти хората на основата на признаването на религиозните ценности. Основни работи - *Antimodeme* (1922); *Trois reformateurs* (1925); *Religion et culture* (1930); *Science et sagesse* (1935); *Dieu et la permission du mal* (1963); *L'intuition creatrice dans l'art et dans la poesie* (1976) и др.

Жак Маритен

Изкуство и морал

Глава I Изкуство и морал¹

Има ли значение какво се пише? *Това, което се пише няма последствия* – такава е мотото, преди около 2-3 десетилетия, на онези, които защитаваха така наречената „безполезност на изкуството“. „За да си способен да мислиш свободно“, казва Андре Жид след Ернст Ренан, „трябва да си сигурен, че това, което напишеш, няма да има пос-

¹ Публикуваният тук превод е направен по текст от книгата *The Responsibility of the Artist*, публикувана в интернет на адрес <http://www2.nd.edu/Departments//Maritain/etext/resart1.htm> © Copyright 2006 by the Jacques Maritain Center.

ледствия.”² И продължава: „Едва след храненето се явява артистът на сцената. Неговото призвание е не да храни, а да вдъхновява”³. И отново, в диалог между себе си и въображаемия събеседник:

Събеседникът – „Интересуват ли ви морални въпроси?”

Жиг – „Какво! Че това е материята, от която са съставени нашите книги!”

Събеседникът – „Но какво, по Ваше мнение, е моралът?”

Жиг – „Клон от естетиката.”⁴

По този начин проблемът Изкуство и Морал бива поставен без заобикалки. Безполезно е да се опитваме да заобикаляме неговата крайна сложност. Факт е, че по своята природа Изкуството и Моралът образуват два отделни автономни свята, нямащи един спрямо друг субординация. Може би и да съществува субординация, но външна и косвена. Тази външна и косвена субординация се игнорира както от анархистическото изискване за тоталната безотговорност на художника: онова, което пишеш, няма последствия, при което всяка субординация на Изкуството и Морала, каквато и да е, просто е подложена на отрицание, така и на противоположния полюс, в тоталитарното изискване, напълно отдаващо художника на служба на хората – всичко, което е написано, трябва да попада под контрола на Държавата. Така фактът, че субординацията няма непосредствен и вътрешен характер, просто се отрича. И в двата случая се игнорира една и съща истина: че доменът на Изкуството и доменът на Морала образуват два автономни свята, но вътре в един и същ човешки субект.

2.

Преди да се впуснем в дискусия в областта на Изкуството, аз бих искал да отбележа, че говорейки за Изкуството, ние говорим за изкуството в артиста, в душата и креативния динамизъм на артиста, или като за някаква особена енергия, или като за витална сила, която ние без съмнение трябва да разглеждаме сама за себе си, отделяйки нейната природа от всичко останало, но която съществува вътре в човека и от която човекът се ползва, за да създаде хубаво произведение. Той използва не само ръцете си, но и този вътрешен, специфичен принцип на активност, който се развива в неговата душа. Според Аристотел и Тома Аквински Изкуството е свойство – това е една вътрешно развивана, неотделима сила – Изкуството е свойство на Практическият интелект, което именно действа за създаването на нещата, които трябва да бъдат направени.

² „Pour pouvoir penser librement, dit Renan quelque part, il faut être sûr que ce que l'on écrit ne tirera pas à conséquence.” *Chroniques de l'Ermitage, Oeuvres complètes*, Paris, NRF, 1933, vol. IV, p. 385.

³ „C'est après le repas qu'on appelle l'artiste en scène. Sa fonction n'est pas de nourrir, mais de griser.” *De l'Importance du Public*, Ibid., p. 193.

⁴ „Les questions morales vous intéressent?!” – ‘Comment donc L'étoffe dont nos livres sont faits!’ – ‘Mais qu'est-ce donc, selon vous, que la morale?’ – ‘Une dépendance de l'Esthétique.’ *Chroniques de l'Ermitage*, Ibid., p. 387.

Но за разлика от Благоразумието, което е в равна степен едно свойство на Практическият интелект, Изкуството има предвид благото на произведението, не на човека. Древните намирали удоволствие да акцентират върху това различие в своите задълбочени съпоставяния между Изкуството и моралните качества. Ако майсторът създава прекрасна гърворезба или ювелирен предмет, фактът, че той е заядлив или има лошо поведение, е несъществен; точно както е несъществено и това, че геометърът е ревнив или разгрозителен човек, щом неговите демонстрации ни довеждат до геометрическата истина. Както Тома Аквински отбелязва, от тази гледна точка Изкуството е проявление на Спекулативния интелект, той кара човека да действа по правилния начин, но не с грижа за прилагането на свободната воля на човека и не с грижа за правилността на човешките желания, а с грижа за правилността на частичното действателна сила. Доброто, към което се стреми Изкуството, не е доброто на човешката воля, а доброто на самия артефакт. Оскар Уайлд е бил добър томист, когато е написал: „Фактът, че някой е отровител, не е аргумент против неговата проза.“ Какво заявява по този въпрос Тома Аквински? „Видът Добро, търсен от Изкуството, не е доброто на човешката воля или стремежът към доброто на човека, а е доброто на самите вещи, направени или продуцирани от Изкуството. По тази причина Изкуството не предполага правилност на пожеланията.“⁵

Тук ние сме поставени пред един от фундаменталните принципи, властващи над предмета, с разглеждане на който се борим. Този принцип изисква правилно разбиране и правилно прилагане. Освен това Той трябва да бъде уравновесен от друг основен принцип, който се отнася до гомена на Морала и трябва да бъде допълнен с констатацията, че художникът не е самото изкуство, не е персонификация на изкуството, слязла от едно от Платоновите небеса, а е просто един човек, артистът е човек, използващ Изкуството.

При все това обсъжданятият принцип остава истинен и не бива да бъде забравян. Изкуството само по себе си е насочено към благото на произведението, не към благото на човека. Първата отговорност на артиста е към неговото произведение.

Нека анализираме тази гледна точка, че служейки на красотата и служейки на поезията, артистът служи на абсолюта, той е пленник на абсолютността на любовта, която изпълва изцяло неговото съществуване, тяло и дух. Той не може да се съгласи на друго. Късчето небе, скрито в тъмното убежище на неговия дух – това е първата, най-основна заповед, на която трябва да се подчиняват неговото послушание, верност и внимание.

Трябва да се добави, че творческата интуиция не прави излишни правилата на работещия Разум. Напротив, тя изисква да го използва като необходим

⁵ Toma de Acvino, Suma theologica I-III, 57, 4

инструмент. Когато изобретателността на дискурсивния разум и включените закони – вторични правила – са използвани като инструменти на креативната интуиция, те създават незаменния арсенал от разсъдливост, хитрост и интелигентност в живота на Изкуството. Този нюх, това търпеливо коварство е имал предвид Дега, като е казал: „Картината – това е нещо, което изисква толкова много хитрина, мошеничество и порочност, колкото и подготовката на престъпление.“⁶

За това ли говори Жиг като казва: „Дяволът съдейства в работата на изкуството“? Не. Това, което Жиг има предвид, е съвсем различно; ние ще го дискутираме по-късно. А сега имаме работа само, във всеки случай, с един твърде невинен дявол, един дявол на опърничавостта и мошеничеството при прилагането на правилата.

3.

Трябва да акцентирам, че Изкуството, взето само за себе си, е насочено към благомото на творбата, не към благомото на човека и така неговият трансцендентен край е Красотата, един абсолютен, който е невелик. Сега ние ще се занимаем с другата страна на медала, с противоположния аспект на нашия проблем. Вече не областта на Изкуството, а областта на Морала. Не реда на Правенето, а реда на Действието. Не практическата дейност на Разума, целяща доброто на произведението, което трябва да бъде направено, а практическата дейност на Разума, целяща доброто на човешкия живот, което трябва да бъде достигнато чрез упражняването на свободата.

Какви са главните компоненти на Морала? Първото понятие, с което имаме работа, е понятието за моралното добро.

Доброто изобщо принадлежи към ранга на

трансценденталиите. Доброто е трансцендентално, както и Битието, и е равно на Битието по граници. Всичко съществуващо е добро доколкото, доколкото то **съществува** или доколкото то притежава битие, тъй като Доброто, или желаното, е пълнотата на Битието.

Понятието, на което се спрех, е понятието за метафизическо или онтологическо добро; не понятието за морално добро.

Моралното добро е род добро, специално отнасящо се до човека и човешкия живот, до прилагането на човешката воля. Това е род добро, чрез което човек може да бъде добър, чисто и просто добър.

Следващият въпрос е, разбира се, кой е определящият фактор, който прави човека чисто и просто *добър*? Човек може да бъде богат, успял, с власт и т. н., добър бизнесмен, добър политик, добър управител на ферма и да бъде в същото време лош човек. Човекът може да бъде надарен с изключителна интелигентност и да притежава всеки вид знание, той може да бъде голям учен или голям философ и да бъде в същото време лош човек. Човек може да бъде велик художник и да бъде в същото време лош човек. Това, което прави човека чисто и просто добър, е добротата на неговите дела, като израз на неговата воля; това е действието, което осмисля неговото битие и произтича от него като човек, като личност – господар на самия себе си, и способна да управлява собствената си съдба като свободно действащ субект.

Когато мислим за човека, който излага на опасност своя живот, за да спасява нетърпими хора, или за човек, който е подложен на преследвания, защото отказва да участва в неправда, или за човек, който позволява да бъде оклеветен и очернен, но не и да

⁶ Казано от Etienne Charles в *Renaissance de l'Art français*, 1918. Виж в книга *Art et Scolastique*, p. 81.

издаде тайната, която му е била поверена, ние чувстваме връзка с този човек, ние му завиждаме, ние бихме искали да постъпваме по същия начин. Може би ние не сме в състояние да сторим същото – при същите обстоятелства ние бихме се погдали. (Онези, които водят лош живот, не са склонни да адмирират добродетелта, а понякога те са най-взискателните към добродетелите на другите.) Заради всичко това ние адмираме този човек, ние мислим, че той е добър човек, праведен човек. От тази гледна точка ние трябва да схващаме понятието за морално добро.

И заедно с дотук казаното пред нас се разкрива разпорядъкът, различен от всеки физически или метафизически разпорядък; нов строй на нещата, нов универсум, строят или универсумът на морала. Ако човешките действия бяха само природно явление, резултат от действието на причинните корелации, действащи в света, не би имало друг универсум освен универсумът на природата. Но действията на човека влизат в света като резултат от свободния избор, като нещо, което зависи от инициативата, несводима до сцеплението на причинните връзки, действащи в този свят; източник на която се явява друга цялостност – аз самият, моята собствена личност, отговорна за инициативата. Аз самият съм автор на моето действие – добро или лошо.

Да разгледаме следващата точка: какво качество определя, че моето действие е добро? Доброто е пълнотата на битието. Но вещта тогава достига пълнотата на своето битие, когато тя е образувана във формата, изисквана от нейната природа. И защото човекът е същество, надарено с разум, формата, изисквана същностно от неговата природа, за да могат неговите действия да получат своята пълнота на битието, е формата на разума. Човешкото действие е добро, чисто и просто добро

или морално добро, когато то е образувано от разума или е получило мяра, съобразна с разума. Съгласуването с разума, или съзвучието с разума, е съответствието, съгласно което човекът е човек, и съгласно което човешкото действие е добро.

Е, какво пък! Фактът, че човешкото действие е добро или лошо, съставлява неговата вътрешна морална ценност. Това понятие за морална ценност няма нищо общо с понятието за естетическа или художествена ценност. Добродетелта е духовно прекрасна и гърците са обозначили моралното благо с една дума: калогатия, *прекрасно-и-добро*. Но тази вътрешна красота, или благородство, на морално доброто действие не се отнася към произведението, което би трябвало да бъде създадено, тя се отнася към ползването на човешката свобода. От друга страна, подобно действие е добро не като средство за постигането на някаква цел, то е добро само по себе си, което древните наричали *bonum honestum*, или доброто като правота, качеството на действието да бъде добро от любов към доброто. Тук ние сме поставени пред „доброто състояние на нещата“, което означава благоприятно или полезно положение на нещата, ние сме поставени пред онова добро, красотата или благородство, което идва в човешкото действие благодарение на неговото съгласие с разума и което е край само по себе си, добро само по себе си.

Художествената и моралната ценност се отнасят до две различни области. Художествената ценност се отнася към произведението, а моралната ценност се отнася до човека. Греховете на човека могат да послужат за сюжет или материал за произведение на изкуството, а изкуството може да им придобие естетическа красота; без това не биха съществували романистите. Опитът в моралното зло може даже да допринесе нещо за силата

на изкуството – аз искам да кажа, случайно, а не като необходимо условие. Чувствеността на Вагнер е до такава степен сублимирана в неговото опериране с музиката, че „Тристан“ не събужда никакви други образи освен чистата същност на любовта. Остава да се предположи, че ако Вагнер не би бил омагьосан от любовта към Матилда Везендонк ние вероятно не бихме имали „Тристан“. На света от това без съмнение не би му станало по-зле, Байройт не е Небесният Иерусалим. Ето как изкуството извлича полза от всичко, даже от греха. То действа, както погодбава на един от боговете: не мисли за нищо освен за собствената си слава. Ако художника го осъждат, на картината това не ѝ вреди, стига огънят, на който го горят, да послужи за изпичане на прекрасния витраж.

От това работата не става безразлична за художника, тъй като художникът не е вид картина и той не е само художник. Той е още и човек, и при това той първо е човек, а сетне художник.

С понятието ценност ние сме в статичния ред на нещата – онзи, който Аристотел нарича формална причинност. Когато става дума за динамичния ред на нещата, порядъкът на действоването или ефектуацията, в екзистенцията, ние имаме работа с друг компонент от областта на Морала – понятието Цел, и при това крайна цел.

По необходимостта на природата си човек не може да се ползва от своята свобода, не може да действа по друг начин, освен преследвайки щастие то си. Но онова, което съставлява щастие то на човека, не се вписва в необходимото функциониране на неговата природа и то е наг това необходимо функциониране, тъй като човекът е свободно действащ. Затова на него му е дадено да определя самостоятелно какъв рог висше благо съставлява неговото щастие, той трябва да избере своето щастие или своето висше добро и участието на неговия морален живот зависи от това дали неговият избор е бил добре направен или не съгласно истинността на нещата.

Нека си представим човек, поставен пред избор, достатъчно дълбок и сериозен, за да ангажира цялостно личността му и да даде цялостна насока на живота му. Да предположим, че той е решил да извърши убийство, защото са му нужни пари. Той знае, че убийството е зло, но той предпочита пред моралното добро благото, каквото се явяват парите и което ще му позволи да удовлетвори своите желания. Той е увлечен от любов към доброто, което е добро не от гледна точка на Доброто, а от гледна точка на неговата собствена алчност. В този именно момент той подчинява своя живот на своето висше или крайно благо, което е неговото Его.

Да помислим после за Антигона, която решава да противостои на несправедливия закон и да пожертва живота си, за да погребее мъртвия си брат. Тя решава да извърши това добро от любов към доброто. Тя жертва своя

живот за нещо, което за нея е по-хубаво и по-скъпо от живота, което тя обича повече. В този именно момент, избирайки благо от гледна точка на доброто, тя направлява своя живот, знаейки за това или не, към онова добро, което е най-висше от всички в дадената йерархия, а именно към общественото благо на държавата (тъй като несправедливият закон на тирани разрушава това обществено благо). Нещо повече, знаейки това или не, тя поставя своя живот в зависимост от абсолютно висшето благо, от абсолютно крайната цел, която е абсолютното Добро, съществуващото чрез себе си Добро, трансцендентното безконечно Добро, т. е. Бог. Всеки човек, който в изначалния акт на свободата, достатъчно дълбок, за да погълне цялата му личност, избира да твори добро от любов към доброто, той избира Бога, даже ако у него няма концептуално знание за Бога.

Ако човек съществува в чисто природния ред на нещата, или както теолозите го определят, в чисто природно състояние, Бог, който е най-висшето добро на човека и крайна цел, не би бил, при всичко това, абсолютно щастие и красота за човека. Неговото щастие, даже отпаятък гроба, би било щастие в движението, в непрекъснатото развитие, и никога не би било достигнато.

Християнството – не философията – Християнството ни казва, че човекът е извикан за свръхприроден живот, който Църквата нарича вечен живот и който, по божествено благоволение, е част от истинския живот в Бога. Така Бог, който е човешкото най-висше добро и крайна цел, ще бъде също негово щастие и красота, защото човек ще притежава Бог, виждайки Го интуитивно. Да, от гледна точка на чистата природа ние можем да се съмняваме, че човек може да постигне абсолютното щастие. Фактът, че ние можем да бъдем абсолютно щастливи и че ние сме създадени за абсолютно щастие, е основно положение на вярата. Фактът, че всеки един от нас, съзнателно или несъзнателно, копнее за красотата, е една индикация, че ние наистина не съществуваме в чисто природно състояние. Това означава, че в реда на опита ни, който е динамичен или екзистенциален ред на крайната каузалност, засилването във връзка с някакъв избор, ангажиращ цялата наша личност и цялостното определение на нашия живот, на моралното добро в актуалното съществуване, се разбира, че ние направляваме нашия живот към живия Бог като наш най-висш направляващ човешкия живот, дори повече, съгласно Християнската истина, която е любов към Бога, който пръв ни обича и ни кара да живеем Неговия Собствен живот.

Не е същото в домена на Изкуството. Изкуството и Поезията се стремят към абсолюта, който е красота, достижима в произведението, но не е самият Бог, а съществуващата в себе си Красота. Когато в края на своя „Орфей“ Кокто казва „Защото поезията, мой Боже – това си Ти“⁷, това не значи, че поезията е самият Бог, но че Бог е първият поет и че от

⁷ Jean Cocteau, *Le Coq et l'Arlequin*.

Него поезията получава цялата своя сила. Абсолютът, към който са устремени изкуството и поезията, е висше благо и последна цел в гадената йерархия – йерархията на духовното творчество, но това не е абсолютно последната цел. Това, което художникът в качеството си на художник обича най-много, е красотата, в която трябва да се роди произведението, а не Бога в качеството му на висш Владетел на човешкия живот и в качеството Му на висша Любов, изливаща върху нас своето благоволение. Ако художникът обича Бога повече от всичко, той прави това, защото той е човек, а не защото е художник.

4.

Аз казах, че разумът е форма или мяра – или непосредствено правило – на човешките действия. Но само Бог е мяра мереща, небидейки в никаква степен измерима. За да измерва човешките действия, човешкият разум се нуждае от това, той самият да бъде измерен. Но с каква мяра може да бъде измерен разумът? С оня идеален ред, вкоренен в човешката природа и нейните същностни цели, които Антигона нарича неписани закони, и който философите наричат естествен закон. Аз нямам намерение тук да влизам в дискусия относно естествения закон; аз бих искал само да акцентирам върху факта, че естественият закон е известен на хората не чрез концептуалното и рационално знание, а чрез склонност или вроденост, иначе казано, чрез онзи род знание, в което създанието на интелекта се съобразява със склонностите, съществуващи в субекта. И това естествено знание на естествения закон се е развивало от първите векове на човечеството, бавно и непрекъснато, чрез безконечно множество случайности и то и досега продължава да се развива.

Онова, което искам да отбележа е, че човешкият разум знае кое е добро и кое

е лошо до границата, до която той знае – естествено или инстинктивно, чрез преградоположението – естествения закон, и е в състояние да извлече последователността, заложена в естествения закон. Какво да кажем за чувството за морално задължение? Това чувство зависи от вътрешното насилие, упражнявано от волята ни над нашия интелект, от самия факт, че той знае доброто и лошото, така да се каже, моралните ценности.

Ние не можем да искаме да бъдем лоши, не можем да искаме да правим зло, тъй като това е зло. Оттук, когато знаем, че нещо е лошо – и трябва поради това да бъде избягнато – по тази причина се чувстваме задължени да не го правим. Моралното задължение не е следствие на социалните табу. Моралното задължение е принуда, оказвана от интелекта върху волята. Ние считаме например, че да се извърши убийство, е зло. Представата за убийството като зло ме обвързва. Аз съм „обвързан от съвестта“. Такова е моралното задължение на нивото на абстрактното съзерцаване на моралните същности като такива. Но има и друго ниво: нивото на действителния избор, актът на свободата. Тук в моя власт е да направя избор, противоположен на моята съвест и противоположен на моралното задължение. Аз мога да кажа: този акт е осъдителен, но моето благо е в това да наситя моята ярост: аз ще постигна с това убийство онова, което най-много обичам, и толкова по-зле за всеобщия закон! В този случай аз ще избира убийството не защото то е лошо, а защото в силата на конкретните обстоятелства и онази страст, на която аз съм позволил свободно да ме владее, то е благо за мен. Но не морално благо! И за да го избира в края на краищата, аз съм принуден в самия момент на акта на моя избор да отместя поглед от съзерцаването на този акт като морално лош или, както

казва Тома Аквински, да отвърна взор от съзерцаването на правилото.

В заключение трябва да се каже, че моралното задължение, взето на нивото на екзистенциалния избор, зависи от нашето виждане на ценностите, а не от нашия стремеж към крайната цел. Ако аз не извърша злото, няма да достигна последната си цел. Но аз съм морално задължен да избягвам злото не защото аз няма да постигна своята последна цел по пътя на злото. Аз съм морално задължен да избягвам злото, защото извършвайки зло, аз ще стана лош и защото аз не мога да желая да бъда лош.

Но има едно друго ниво, чисто практическо този път, нивото на актуалния избор, на факта на свободата. И така, аз мога да направя избор против своята съвест и против моралното си задължение.

Онова, което е вярно относно моралната съвест на човека като човек, точно се отнася към онова, което е вярно относно художествената съвест на художника или лекарската съвест на лекаря, или научната съвест на учения. Художникът не може да желае да е лош като художник, неговата художествената съвест го задължава да не съгрешава против своето изкуство по силата на този прост факт, че това би било лошо в сферата на художествените ценности. Предложете на Руо или на Сезан да промени своя стил и да рисува такива платна, които се харесват, т. е. лоша

живопис, за да могат да бъдат приети на Изложбата на френските художници, или им предложете да посветят своя живот на семейното благосъстояние и да изпълняват своите морални задължения пред жена си и децата си; даже ако семейството се намира в безизходна нужда, те ще ви отговорят: „Махайте се и ме оставете на мира, глупако!“ Да последват такъв съвет, за тях би означавало да предадат своята художествената съвест. За да изхрани своето семейство, художникът може да стане фермер или чиновник или даже да се откаже от изкуството. Той никога няма да стигне до това да стане лош художник и да разваля своите творби.

Аз познавах един голям писател, необичайно надарен и като рисувач. Рисунките, които той правеше в младостта си, имаха известно родство с рисунките на Уилям Блейк. Но той почувствал, че следвайки този глас, той се подчинява на някакво тъмно внушение, тъй да се каже, приема забранена помощ. Той си помислил: гали не го е водил дяволът? Той съвършено захвърлил рисуването. Да спре – това той можел. Той не можел да разваля своите рисунки и да предава своята визия.

Тук възниква сериозен проблем, който ние ще обсъждаме по-долу; засега ще се огранича с важната бележка: да разваля своите произведения и да прегрешава против своето изкуство, е забранено на художника от неговата художествената съвест. Но

как към това се отнася неговата морална съвест? Има ли тя някакво отношение към въпроса? Аз отговарям: да. Не само неговата художническа съвест, но и неговата морална, човешка съвест се оказва засегната. Тъй като моралната съвест има отношение към всички човешки дела; моралната съвест включва, ако можем така да се изразим, всички частни разновидности на съвестта – вече не моралната в собствения смисъл, а художническата, лекарската, научната и т. н. Нито в естественния закон, нито в десетте Заповеди има предписания, отнасящи се до живописиста или поезията, рекоментуващи един стил или забраняващи друг. Но в моралните дела съществува изходен принцип, съгласно който винаги е лошо и винаги е забранено да действаш против собствената си съвест. Ако художникът, отстъпвайки пред неправилни морални увещания, се решава да предаде поверената на него единствено истина и своята художническа съвест, той чупи вътре в себе си едно от оръдията, едно от свещените оръдия на човешката съвест и така оскърбява самата морална съвест.⁸

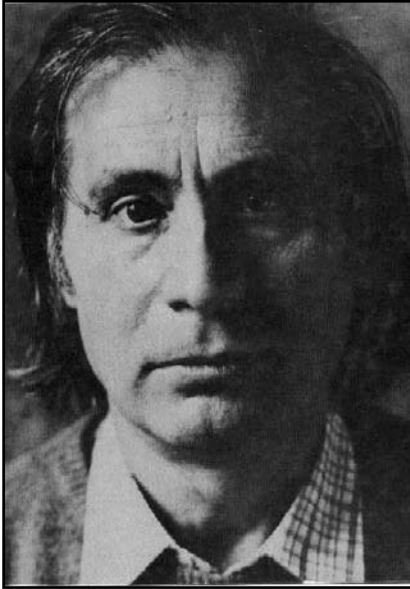
И така, ние установяваме неизбежно напрежение, а понякога и неизбежен конфликт между двата автономни свята, всеки от които е суверенен в пределите на своята сфера. Моралът не може нищо да ни каже за това какво е доброто за произведението и за Красотата. Изкуството нищо не може да ни каже за това какво е доброто за човешкия живот. В същото време човешкият живот не може без тази Красота и без това интелектуално творческо начало, където последната гума принадлежи на Изкуството. Изкуството реализира себе си в самото средоточие на човешкия живот, на човешките нужди и човешките цели, където последната гума е на Морала. Иначе казано, ако е вярно, че Изкуството и Моралът образуват два автономни свята, всеки от които е суверенен в пределите на своята сфера, те все пак не могат да се игнорират взаимно, тъй като човекът присъства и в двата свята едновременно като интелектуален творец и като морален действащ, субект на актовете, в които се решава неговата съдба. И защото художникът е човек, преди да бъде художник, автономният свят на морала безусловно е по-висш и по-обхванен, отколкото автономния свят на изкуството. Иначе казано, Изкуството по косвен и външен начин е подчинено на Морала.

превод от английски: Венета Домусчиева

¹ Публикуваният тук превод е направен по текст от книгата *The Responsibility of the Artist*, публикувана в интернет на адрес <http://www2.nd.edu/Departments/Maritain/etext/resart1.htm> © Copyright 2006 by the Jacques Maritain Center.

Александър Ивашкин

Беседи с Алфред Шнитке



Алфред Шнитке (1934–1998) е сред композиторите, които определиха музиката на втората половина на ХХ век. Той е син на руски еврейин и германка от Поволжието, родена в Русия. Този факт се оказва изключително съществен за развитието на композитора и за неговата самоидентификация по отношение на националност, език и религия, което естествено рефлектира по-късно в творчеството му.

С името на Алфред Шнитке се свързва понятието „полистилистика“, което той дефинира като система на изграждане на формата впитане на класически цитат и неговата геструкция. От самото начало Шнитке е имал немалки неприятности във връзка с този свой маниер на композиране; те започват с големия скандал след премиерата на *Първата* му симфония (1974) в закрития тогава съветски град Горки под диригентството на Генадий Рождественски. Шнитке фактически остава без работа (дотогава е преподавал четене на партитури в московската Консерватория). Препитава се с филмова музика. До 1984 година пише музика за повече от 60 филма.

Неговата международна известност всъщност достига своята кулминация през 80-те години. Фактически той става един от най-изпълняваните композитори на ХХ век по целия свят. През 1985 година получава първия инсулт, но продължава да работи. От 1990 година живее предимно в Хамбург, където и умира при поредния мозъчен удар.

Композирал е 9 симфонии, 3 опери (*Живот с идиот*, *Джезуалдо* и *Историята на доктор Йохан Фауст*), 6 концерти греси, концерти за цигулка, за виолончело, концерт и монолог за виола, струнни квартети и още камерни ансамбли, както и забележителни вокално-инструментални композиции.

Професор **Александър Ивашкин** е много известен виолончелист и музиколог. Като инструменталист той се утвърждава както в традиционния класически репертоар, така и в съвременната музика, област, в която той е сред най-известните интерпретатори. Ивашкин е бил солист на такива диригенти като Рикардо Мути, Сейжи Озава, Генадий Рождественски, Александър Лазарев, Андрей Борејко и Даниел Стърн. Камерни партньори са му били Гудон Кремер, Олег Криса, Татяна Грингенко, Майкъл Руди, Дмитрий Ситковецки, Алексей Любимов, Ирина Шнитке и др.

От 1995 година Александър Ивашкин е артистичен директор на Международния конкурс за виолончело и фестивал в Нова Зеландия. Заема същата позиция и в ежегодния камерен музикален фестивал в Лондон. Той е пръв изпълнител на много творби на големи съвременни композитори. Сред тях са имената на Джордж Кръмб, Маурисио Казел, Кшищоф Пендерецки, Гия Канчели, Арво Пярт, Николай Корнгорф, Родион Шchedрин, Владимир Тарнополски и др.

С Алфред Шнитке Ивашкин се сприятелява още в средата на 60-те години на миналия век. Но особено близки те са в последните 15 години от живота на композитора. Освен *Беседи...*-те Ивашкин пише и монография за Шнитке на английски език. За немската публика Ивашкин е написал книгата *Алфред Шнитке за живота и музиката*.

Сред останалите монографични трудове на Александър Ивашкин са книгите за големия виолончелист Даниил Шафран, за Кшищоф Пендерецки и много ценното изследване *Чарлс Айвз и музиката на ХХ век*.

Александър Ивашкин живее в Лондон. Той е професор в музикалния департамент на Goldsmith College, в лондонския университет.

В основата на обширната (над 300 страници) книгата Беседи с Алфред Шнитке са залегнали записите на разговорите между известния композитор и Александър Ивашкин в периода 1985–1992 година. Темите на тези разговори са изключително разнообразни – лични спомени, философски обобщения, разсъждения за Бога и религията, за заобикалящия ни свят, за културата и изкуствата. Най-сериозната им линия естествено се отнася до музиката. В тази част са съсредоточени размислите на Шнитке за личното му творчество, за класиците и съвременните композитори, за търсенията му на нови форми. Освен беседите книгата съдържа и негови статии, изказвания, бележки. Предлагаме на читателите една малка част от беседите, която включва фрагменти от първата глава: „Произход. Семейство. Живот в Енгелс и във Виена. Обучение по музика. Литературни впечатления. Борис Пастернак. Отношение към руската, немската и еврейската култура. Религия и църква“, както и част от „Дмитрий Шостакович“.

[...]

– През цялото време подчертаваш, че си евреин.

– Не, не го подчертавам. За мен това е много сложен и болен въпрос, който ме мъчи през целия ми живот. Започнах да се чувствам евреин от началото на войната. Наистина, в момента, в който започна войната, веднага се почувствах едновременно и евреин, и немец. Антисемитизмът се възроди у нас със започването на войната. Не помня преди това да са ме наричали евреин на улицата. За първи път това се

случи през есента на 1941 година. Странно, ирационално нещо! Реалността е направила така, че аз, който нямам и капка руска кръв, но говоря и мисля на руски, да живея тук. Половината от кръвта ми наистина не е пунала корени у мен. Не зная еврейски език. Но изпитвам, във връзка с физиономията си и с редица други признаци, всички неудобства, свързани с това. Не усещам никакви преимущества. Причините за антисемитизма в Русия са разнообразни. Съществуват дори и гревни – ето, чужд е, на всичкото отгоре е евреин, че и Христос

е разпънал, че и революции прави... Та нали революцията е „прокарана“ от Троцки!

[...]

– Чувстваш ли еврейството в своята музика?

– Чувствам, но малко. В едно съчинение, в *Четвърта симфония*, се докоснах до това. В киното – във филма *Комисар*. А повече, извинявай, нито веднъж. Но смятам за недостойно да се разграничавам от това, да доказвам, че не съм евреин.

[...]

– Познаваш ли някакви религиозни текстове в детството си?

– Не познавах никакви. Единственото, но важно за мен съприкосновение с религията в детството ми – оставащо важно и досега – са разговорите с баба ми, която извършваше смъртен грях, четейки Библията. Сега това е разрешено. А през 1942 година, че и през 1960 година католиците не биваше да четат Библията! Библията съществуваше само в светия си първоначален вид, на латински. А нейният превод – на немски, лютерански – беше възможен само за протестанти. И баба ми извършваше този смъртен грях, защото беше абсолютно лишена от религиозна среда и от църква. Единствената ѝ възможност да създаде тази илюзорна среда беше четенето на Библията.

– Това е баба ти по майчина линия?

– Да. Интересът ми към религиозната литература е много по-късен. Започна, когато прочетох *Доктор Живаго* на Пастернак през 1965 година. Прочетох го напечатан на машина, преписах си стихове и досега се каня да пиша вокален цикъл.

– Като сортирах нотите ти, видях *Магдалена*...

– Да, те са от онова първо изпълнение, което отмених в деня на концерта. Заради това, че не бях постигнал нивото, което беше постигнато от Пастернак. Ниво, пред което падам на колене, но все още не мога адекватно да преживея музикално.

– А кога го започна?

– Започнах да мисля за това през същото лято... Имам една *Песен на Магдалена*... Имам и наброски за една от песните за съгбата на Христос, имам и за първото, и последното стихотворение от *Живаго*. Много съм мислил за това.

– Какво е отношението ти към романа, препрочитай ли си го скоро?

– Препрочитам го. Като роман не ме убеждава, защото остава в кръга на много наивните интелегентски представи на Пастернак. А стиховете са от съвсем друг порядък.

– По-рано не ти ли се струваше така?

– И по-рано ми се струваше така, само че сега го усещам още по-силно. Простотата, която достига Пастернак, превъзхожда тази, постигната от Анна Ахматова. Това е най-доброто, което е дала руската поезия през този век. Не само стиховете от *Живаго*, но и много други стихове на късния Пастернак.

[...]

– Накъде те тегли повече?

– Задаваш въпрос, който вече не си задавам. Сигурен съм, че не ме тегли към Израел. А накъде повече – към Русия или Германия – не зная... За мен няма дом на Земята. Разбрах го. В Русия съм евреин или немец. Когато съм в Германия, веднага започвам да усещам, че ме отделят от немците. На всичкото отгоре, по три показателя – като произхождащ от Русия, като евреин, който не знае еврейски, и като роден в немскоезична област, но в СССР. Там съм руски композитор.

[...]

– **С какво си задължен на Русия?**

– С много. С емоционалния си багаж, който не би бил такъв, ако, да кажем, живееш в Америка.

– **А руската литература?**

– Все пак най-голямо влияние ми е оказал Достоевски. И продължава да ми оказва, защото изначално съдържа качеството на неразкриваемост, което те изненадва и при второто, и при петото, и при десетото пре-прочитане. Той като че ли никога не може да бъде разбран изцяло. Въпреки че имам много претенции към него – и лични, и други. Той е антисемит номер едно. Това първо. Второ: цялата му предразположеност към изривото, към играта, към психологическия гвубой. При него винаги е като ситуация при игра на карти – вярно, издигната на много висока степен, но все едно, пак игра на карти. И въпреки всичко, в това има нещо толкова извисено, идеално, пред което логиката е безсилна. Случва се така, както е било милиони пъти – човекът губи и проигравя заради това, че е загубил.

– **За това е епиграфът на *Братя Карамзови*...**

– Целият му агски труген живот, когато е трябвало да пише книгите си една след друга, със страшна скорост и никога да не може да ги доизпише, задаваният му тон – всичко това му дава огромно преимущество. Не говоря за гигантските концепции... *Великият инквизитор* – това е поразително! После, разбира се, Пушкин, който е побрал цялата по-нататъшна руска история. Побрал е всичките ѝ проблеми, в това число и тези, които предстоят. При него те вече съществуват – и то на всяка крачка. Вчера прочетох случайно в *Каменния гост* „Само любовта отстъпва на музиката“. Това е абсолютно гениално! На всяка крачка, навсякъде е гениално. В този смисъл Толстой ми се струва с много степени по-ниско. Защото – при цялото му величие – повърхностният му ирационализъм не ме достига.

– **А какво е отношението ти към Чайковски? Той не е съвсем „руски“ композитор.**

– Съдейки по фамилията, струва ми се, че е поляк...

– **Не, не е поляк. Доказано е, че това е украинска фамилия.**

– Чайковски е един от не много често повтарящите се случаи в историята, когато всичко, което живее в човека, не може да достигне онова, с което той се занимава. Животът на Чайковски, неговата трагедия с педерастията, историята на смъртта му... Целият живот на Пьотр Илич (и дневниците му свидетелстват за това) е обикновен, живот средно ниво. Той не е в състояние да определи това, което е достигнал в музиката си. Защото тя неимоверно надвишава живота му.

– **В каква степен той ти се струва руски?**

– Във всеки кръг руското се изразява по своему. Това е бил кръгът на не много богатото гворянство, но не и на еснафството. Между чиновниците и не много богатите гворяни. Имал е у себе си умерена, но все пак вяра. А не безверие, както е при Римски-Корсаков, у когото е нямало истинско усещане за вяра. А у Чайковски го е имало! При Чайковски всичко е било равномерно разпределено – на добро и средно ниво. И ето че от това добро средно ниво се изтръгват такива неща като *Шестата симфония*. Не можеш да го обясниш с никаква логика.

– **Кой е най-препочитаният от тебе руски композитор?**

– Не зная... У Мусоргски има много изключително гениални, невероятни неща, в частност в *Борис Годунов*. И изобщо всичко, което той е направил, е абсолютно гениално и абсолютно необяснимо.

– **Имаш ли някакво отношение към Антон Рубинщайн?**

– Никакво. Не виждам и еврейското в него. Малко познавам музиката му. Ясно ми е едно: той беше несъмнено талантлив, но и много повърхностен човек. Но това, че е талантлив, се вижда от *Демон*. Или, да кажем, темата на *Четвъртия концерт*. Или – *Персийските песни*. Мисля, че останалото е забравено напълно правилно.

– **Еврейският ти пласт те доближава до Малер, руският – до Шостакович. А немският?**

– Не мога да кажа кой от немските композитори ми е оказал най-голямо влияние. Берг, разбира се. Преди това Малер. От миналото – Шуберт и в някаква степен Моцарт.

И като далечен, недостижим идеал...

– **Бах.**

– Сега за мене в центъра на всичко стои Бах. Той е този център, това слънце, което огрява всичко.

[...]

– **Възможно ли е да се каже, че руската култура е по-ирационална, а немската е по-рационална?**

– Нямам капка руска кръв. Но не бих тръгнал така праволинейно да отъждествявам руското с ирационалното, а немското с рационалното. Във всеки случай и при немците е съществувал ирационализъм.

– **През кои епохи?**

– През цялата история на Германия наред с рационализма винаги е съществувал и абсолютен ирационализъм. Първата световна война, фашизмът. При тях няма никаква връзка с рационалното.

– **А Реформацията, Лютер?**

– Трябва да се разграничи! Лютер е едно. А Реформацията е съвсем друго. Лютер е прекрасното, хуманното. А Трийсетгодишната война е чудовищна работа. И ужасното е, че всички тези чудовищни последици са следствия на действията на разумните, на нормалните. Ето, това е страшно!

– **Виждаш рационализъм в руската история и изобщо в руската духовност?**

– Да, разбира се. И рационализъм, и ирационализъм. В руската същност може би има повече ирационализъм, а в немската – обратно. Но това са само различни съотношения на взаимодействията.

– **Преди време сам избра към каква църква да принадлежиш. Защо избра католицизма, а не Православието?**

– Езикът на моливите ми, езикът на възприятията ми не принадлежат на немския свят. Аз принадлежа на руския свят. За мен цялата духовна страна на живота е обхваната от руския език. А едновременно с това съм католик.

– Именно католик, а не протестант?

– Да! Длъжен съм да продължа това, към което принадлежа. Та нали майка ми беше католичка от самото си раждане. Тя не беше вярваща, но все едно, беше кръстена католичка. Длъжен съм да продължа това. Възприемам Католическата църква като нещо може би по-декоративно, но и изпълнено с по-голяма същност, отколкото...

– ... по-опростения протестантски вариант.

– Да. Струва ми се, че домогването към по-високото ниво на точността и чистотата, което е присъщо на протестантската религия (която, за да бъде по-близо до духовното в строгата си рационална чистота, като че ли се отрича от варварската Католическа църква), неизбежно съдържа и противоположна опасност. Това, че на всичко отгоре не съм кръстен в Православната църква, е свързано и с лични съображения. Когато човек с еврейска външност и с немско име се кръщава в православната църква – това е неразбираемо. Извинявай, но се получава, че искам прошка от Православната църква, че падам пред нея на колени. Уважавам Православната църква, уважавам я повече от католическата. Но не мога да извърша този външен, показан жест. Спомням си как един човек, който не обичаше Александър Голденвейзер (него много не го обичаха, аз също не си падах по него), го ругаеше за показното

му православие. Не исках това да се случи и с мен. Веднъж бях в Лвов, бях на служба в църквата и когато всички тръгнаха към причастието, аз пагнах на колени. Но ме подминаха. Само мен подминаха.

– В каква църква?

– В католическата: чифут. В Православната църква всеки е длъжен да се чувства заедно с другите, независимо кои са тези други. Молитвата, причастието, като че ли се извършва заедно от всички.

– Изобщо за теб възможно ли е единение с духовно различни хора? Постижима ли е реалната общност от различни хора – или това е възможно само на религиозна основа?

– Не мога да дам еднозначен отговор на този въпрос. Едно е общуването с хората – то е психологически процес независимо от равнището на живот, от образованието. В този смисъл руският характер има много преимущества: когато влизам в Православна църква, никога не чувствам това, което изпитах в Лвов. Много пъти съм бил в православни храмове. Никога нито един човек не се огледа, не ме измери с поглед, не ми гадне с нещо да се разбере, че съм евреин. Такава мисъл просто не им идва наум. Това е невероятното качество на руската Православна църква. Според мен това се отнася не само към църквата, но и към психологията на народа. Антисемитизмът, черносотничеството, отрицателното славянофилство – това са привнесени, а не същностни свойства. В същото време искам да сравня Католическата църква на Западна Украйна с европейската Католическа църква. В европейската Католическа църква също не се

усещам чужд. „Заостреното“ внимание усетих именно в Западна Украйна. Получава се много странно нещо: в Полша, в Западна Украйна – гържавите, които най-много от всички пострадаха от немците – антисемитизмът е най-силен.

– Не те ли гразни необходимостта да се молиш в храма в присъствието на много други хора. Не ти ли е минавала мисълта, че е по-добре в такъв момент да бъдеш сам?

– Трябва да призная, че храмът ми оказва гвояко въздействие. По-скоро положително, отколкото неприятно, но – гвояко. В храма все едно съм сред страшно гъста невидима тълпа: всички, които са били в храма за стотиците години, невидимо са останали там. И аз го усещам. От една страна, това изключва възможността да лъжеш самия себе си или другите. Или да се преструваш. От друга – засилва винаги живеещата в човека тъга. Има някаква тъга, която се засилва в определени моменти от живота. И при мен тя се засилва, когато съм в храма. Това е като първоначалния план, в който незримо присъстват както ангелите, така и дяволите. Те присъстват в храма. Чувствам отговорността на тази ситуация. Та нали неслучайно човекът е толкова силно уязвим и толкова много греша именно след посещение в църква. Той придобива сили, но в същото време се подлага и на по-силна опасност. Наистина това не се отнася само до църквата. Много често лошото настъпва точно когато всичко е добре. Успокоявайки се, ти като че ли се лишаваш от нужната ти тревога. А трябва да продължаваш да я чувстваш. В този смисъл храмът събира тревогите и успокоенията. Той изостря и гвете качества. Имам още едно усещане: храмът сякаш наподобява рентген – той запечатва всичко. Това, което е заложено във всеки, започва да пулсира – и доброто, и лошото. Невероятното енергийно напрежение в храма се поражда от гвете невероятно съгъстени противоположни сили.

– При Чаадаев, който, както е известно, е бил поклонник на католическата вяра, има мисли за вредата от религиозния догматизъм, макар че гори само съблюдаването на обредите той е смятал за полезно за нерелигиозния човек.

– При цялата правота на Чаадаев и неговите симпатии към Католицизма никак не бих могъл да бъда настроен прокатолически, живеейки в Русия. В момента не говоря лично за себе си. Убеден съм в относителността на всяка от верите – Православие, Католицизъм, Протестантство и други – и заедно с това с обосноваването на всяка от тях. Но когато влизам в западната московска Католическа църква – и в православния храм – имам абсолютно различни усещания.

– А как е на Запад?

– На Запад е различно. Спомням си най-силния за мен момент от всичко, свързано с вярата. Моментът на кръщаването ми в Католическата църква във Виена. Възприех го като много важно състояние, в което ми беше дадено щастието и отговорността да се намеря. И разбирам, че това е възможно само там, където Католическата църква е жива. Аз съм католик. Но тук не ходя в Католическа църква, а при мен идва отец Николай Вегерников, православен свещеник. Чувствам, че това е правилно. Между

другото, струва ми се, че когато Сергей Аверинцев, критикувайки *Голгота* на Чингиз Айтматов, застана на страната на ортодоксалния православен вярващ човек, той сякаш загуби онова свободно духовно състояние, в което живееше, и се оказа на догматична, „плоска“ позиция. Това досадно добродетелно и враждебно състояние е толкова нетипично за Аверинцев, колкото и за отец Николай, който никога не изпада в подобни състояния. Отец Николай – той винаги ми действа така – е много наивен човек. Но много точно разбира всичко. И го поставям много по-високо от многото добре говорещи, умеещи винаги всичко да ти разкажат.

– Ако живееше постоянно на Запад, би ли ходил в Католическа църква?

– Бих ходил, но не често. Отец Николай идва по веднъж на шест месеца и ме изповядва. И това, при цялата скромност на всичко, което е на масата (разпятието), винаги е събитие за мен. И го преживявам изцяло. Веднъж, преди заминаването ми в Германия, не успях да се видя с отец Николай преди Великден. Срегнах се със свещеника, който работеше при немското посолство. Той е католически свещеник, идва по няколко пъти годишно и остава понякога по за месец тук. Отидох при него за изповед и причастие. Имах усещането за загуба на онази огромна значимост, с която се изпълва обрядът, когато го мен е отец Николай.

– И го приписваш на това, че тук Католическата църква не е жива?

– Може би и на това. А може би – на немския свещеник. А може би на това, че в случая липсва веществено съдействие от страна на църквата. Имам усещането, че на различните места живеят различни църкви. И тук Католическата църква не е жива. А е жива православната и затова, бидейки католик, тук съм длъжен да ходя в православната.

– Какво е за тебе хогенето на църква? Опит да останеш насаме със себе си?

– Не, не получавам това високо благо.

– Съществува ли у тебе стремеж да споделиш с някого това, което изпитваш? Безразлично ли ти е, че наоколо има и други?

– Това ми е нужно лично на мен. Кой се намира наоколо, няма решаващо значение.

– Да не би Католическата църква да е по-малко интимна? Православният храм е инструмент за потапяне, за влизане в нещо подобно на самовгъбяване. А готическата катедрала, независимо от това чий храм се явява тя, винаги представлява някакъв модел на света. Това го няма в православния храм. Там ти влизаш и мигновено оставаш насаме със себе си.

– Бих могъл да се съглася с тебе, ако не си спомнях момента на кръщаването ми.

– Това в катедралата „Свети Стефан“ ли беше?

– Не, в една църква край Хофбург. Там са погребани всички императори. Но не това ми направи впечатление, а че аз, на 48 години, преминал през всички стадии на скептицизма и ироничното отношение, направих тази крачка. И когато я направих, нещо в самия мен ми се откри. Точно така, нещото, което беше в самия мен, в този момент се срещна с нещо съществуващо извън мен и се върна обратно в мен. В този момент чувствах, че не съм самотен в себе си.

– А това усещане за самотност в себе си постоянно ли те гнети?

– Не, казвам го извън зависимостта от ежедневните си усещания. Изобщо намирам, че нашата реч е много едноизмерна, плоска. Плоскостта възниква и от това, че мисълта ни е свикнала да се построява в някакво пригладено, пространствено пригладено измерение. Мисълта има множество измерения. А ние през цялото време като че ли я поправяме. Но има моменти, когато ти се удава да погледнеш извън тези стройно построени мисли и да се насочиш към съвсем друга духовна конструкция. Например – не съществува никаква абсолютно времева точка. Тази времева точка е само логическа абстракция. Грубо казано, в действителност това е акорд от точки, които отбелязват не секундите, а часовете и дните. Едно и също е, но едновременно и не е. Съществува някакъв способ за обхващането им в едновременност, но не във физическия свят. И тогава можеш да си представиш секундата, в която съществува всичко – и миналото, и бъдещето. Изведнъж целият свят се свива в една точка. А после отново тези безбройни времена и места се разделят, счупват, преобръщат. Но такава точка можеш да си представиш само извън логиката. Логически е невъзможно да говорим за единната точка. Да кажем, различността на време в различните точки на Земята аз реално усещам като различност. Но едновременно с това усещам и някаква трета точка: ето тези две точки с различно време са на Земята, а третата е там, където мога само интуитивно да се повдигна, намирайки се в тези две време-

ви земни точки. В илюзорното измерение мога да си представя, че всичко това се слива – и във времето, и в пространството, изцяло – в една точка. Но в реалното измерение това го няма...

– Каква е природата на това усещане? Възприемаш ли го като религиозно? Или то присъства ежедневно?

– То и присъства, и отсъства. Може изведнъж да се събуди и се учудвам, че в тази секунда разбирам всичко. Но после мога да забравя всичко това. От друга страна, след болестта ми присъствието ми в този красив момент нарасна изключително много. Улавям се, че сега – за разлика от преди – човекът веднага ми става ясен. Веднага, окончателно ми става ясен. И ми става страшно мъчно. И изобщо на мен ми е ужасно мъчно. Имам такава усещане: все едно са ми откъснали главата от този свят, а мен са ме оставили в него. И правя това, което вече зная. И го правя, защото тук съм побит! А главата ми са я отрязали! Върнали са ме и са ме наврели обратно. И се налага всичко да се върши с усещането, че вече си се измъкнал... А ти – отново си тук. Такова е усещането ми по повод всичко, което пиша. Разбира се, чувствавам голямата разлика между това, което върша сега, и това, което беше преди. Но, все едно, всичко това вече е било, било, било! Разбираш ли? Било е! Имам усещането, че върша всичко за хиляден път!

– Ако мозъкът ни строи линейно времето, не е ли обръщането към миналото опит да се избяга от това, да се преодолее линейността на времето?

– За мен като че ли реалността на времето се уголемява – то все повече се прибли-

жава. И тази уголемена реалност ме принуждава да променям отношението си към времето. По-рано пишех и съвсем случайно, под влияние на външни причини: някой те помоли – и възниква стилизация или възпроизвеждане на нещо, което вече е престанало да бъде живо в съвременността. И постепенно у мен укрепна усещането, че всички тези безкрайни светове на другите времена продължават да живеят. Както във всяка точка живее целият свят. И в реалността, която представлява линейност (в същото време тя не е линейна, а съществува в много измерения), в реалността всичко това наистина се построява в гладка, макар и променлива линия. Но в действителност това не е линия. Това са безбройно количество точки, прихванати от различни пространства. И ето, възниква усещането за безкрайната гора на времето, където всяка времева линия е друга, всяко дърво расте по своему. И всичко, което възниква от миналото, възниква от различни дървета, но се отнася и към дърветата, които живеят и сега. Работата е друга, че в нашата днешна реалност ние сме забравили за тях. После отново сме си спомнили. А те продължават да живеят, тези дървета. Заради това и отношението ми към цялото минало не е като към музейни експонати. Като че ли се връщам в тази идеална гора. Гората, разбира се, е много грубо сравнение: връщам се в тази идеална съвкупност от разнородни същества и музиката там също расте. Ето този клон е видимото, а този се чува, но между тях няма съществена разлика, това са клоните на едно дърво. И заради това имам такова усещане и мисля, че е

възможно връщането към цялото минало. То не е и връщане: каквото и да правя, все едно, че се възвръщам към нещо. Няма ново, а всичко, което съществува уж като ново, цялата гнешна музика – то вече е било! Било е – било е – било е! И отново расте. Днес расте тук, а утре – там. А после още някъде. А ние, намиращите се на едноизмерната линия, която ни се отпуска в живота, строим теории, концепции. Сега се отнасям с неприязън към абсолютно всички теории! Защото всички те са илюзорни, временен опит да се обясни нещо само от гледна точка на дадения момент. Човекът може да види три точки. Но той не вижда всичко останало. И когато се опитва да приведе всичко това в съответствие с всичко останало, той само умножава лъжата, защото безкрайната реалност не се разкрива пред никакъв логически разум. Нея можеш само да я чувстваш. Човекът винаги ще бъде такъв. Поради това, че се стреми към стройни теории, формулировки, той през цялото време нещо ще орязва. И ще обезобразява. Затова се отнасям негативно към всички теоретически обосновки. Тях ги няма.

[...]

– Да поговорим за Шостакович. Много хора те мислят за негов последовател. Генадий Рождественски ми е говорил, че за него твоята музика е пряко продължение на Шостаковичевата нишка, на Шостаковичевата духовна традиция, че тя запълва тази пропаст, която зейва в руската култура с физическата смърт на Шостакович. Действително, атмосферата на концертите ти много напомня обстановката на Шостаковичевите пре-

миери от шейсетте, седемдесетте години, с техния „наелектризиран“, едва доловим магически подтекст. Самият ти възприемаш ли се като негов последовател?

– Безусловно – независимо от своето желание – аз съм негов последовател. Но не съм негов съзнателен последовател (каквото е например Борис Тищенко).

– Тоест смяташ, че е неизбежно да бъдеш последовател на Шостакович?

– Е, да вземем първото, което ти идва на ум – феноменът на формата при него. Дългите развития, дългите кулминации – всичко това присъства при мен не защото подражавам на Шостакович, но защото съм израснал в средата, в атмосферата, свързана с неговата музика. И дори да не съм бил проникнат от крайните ценности на тази среда, няхах друг избор, докато се създавах!

– Но след това нали се появи избор – Стравински, нововиенците*...

– Да, но това остана. И през Шостакович стигнах до Малер. Навремето силно впечатление ми направиха *Първият цигулков концерт* и *Десетата симфония*. Всичките ми цигулков концерти, включително и *Четвъртият*, са написани под въздействието на този концерт на Шостакович. Особено *Първият*, който е създаден в онези години. Спомням си как критикуваха *Десетата симфония*. Само Андрей Волконски (тогава още студент) беше „за“. Чак после, след *Единадесетата симфония*, Шостакович можеше безпрепятствено да прави това, което иска.

– Навярно на тебе са ти по-близки по-късните му произведения, в сравнение със *Седмата* или *Петата* симфонии.

– Не, на мене и *Седмата*, и *Петата*, и *Четвъртата* симфонии са ми много интересни. Много по-ранните симфонии са ми по-малко близки, макар че са феноменално талантливи. За мен Шостакович започва да става истински сериозен с *Четвъртата симфония*. При това още не отнасям към тази „сериозност“ *Катерина Измайлова*, а вече отнасям *Нос*, макар че е написан по-рано.

– А защо не *Катерина Измайлова*?

– Защото там, за съжаление, се прояви това, което даде отрицателен резултат в неговата работа. Това са демократизмът и общогостъпният „трагизъм“. Според мен той волно или неволно залитна към онова, което налагаха върху природата му.

– Но това съществува и в *Петата*, и в *Осмата* симфонии...

– Разбира се. Между другото, към това е залитнал и Прокофиев, воген натам от реалността.

– Все пак какво според тебе застава Шостакович в последните години от

*Тук Ивашкин визира Нововиенската школа в лицето на: Арнолд Шьонберг, Албан Берг, Антон Веберн. – Бел. прев.

живота му да се отгръпне от тези клишета? Нима само съзнанието за приближаващия край?

– Разбира се, и съзнанието за края... Имам такова едно впечатление, което вече няколко пъти се потвърждава след смъртта на човека. Непроизволно, въпреки своето съзнание, човек „знае“, че ще умре, и заради това в някакъв момент разбира, че е длъжен да постъпи точно така, а не иначе – той просто няма право на избор. Макар и да не знае, че това са последните години. Имах разговор със Соломон Волков, който доказа (през това време, когато бях настроен достатъчно критично към Шостакович), че благодарение на Шостакович възникват контакти с вече напусналите живота и отишлите си хора, продължаващи като че ли да съществуват още в него. Така си е.

– Кого имаш предвид под отишли си хора?

– Когато искаш: Солертински, Ахматова – цялата тази среда, която си отиде и вече я няма. Това са и двайсетте, и трийсетте, и четиридесетте, и петдесетте, и шейсетте години. Всичко това продължаваше да съществува, отразено у него. И ние чувствахме това. Затова и възникна някакво охлаждане, спад на интереса към Шостакович. Никога няма да забравя присъствието си на последния концерт, където той беше „жив“ – през 1975 година на премиерата на *Стихотворенията на капитан Лебядкин*. Залата беше полупразна. Шостакович, първо изпълнение, и полупразната Малка зала на Консерваторията! Съществуваше някакво общо впечатление на умора от Шостакович. Някак хладно той продължаваше да ни интересува. Но горещ интерес към него в това време не съществуваше. Имах усещането, че всичко това е уморено, написано е от човек, който вече е в миналото, вече се отнася към други времена. И ми се струваше, че това се усеща и от много други хора. По-малко от половината на Малката зала на премиерата на ново произведение – това е ужасно! Помня как след песента на Евгени Нестеренко Шостакович стана, но не се изкачи на сцената, а започна да се кланя долу в залата. След това се обърна и тръгна към изхода. И макар че програмата още не беше свършила, напусна залата. Заг него вървеше Ирина Антоновна, оглеждаше се и виновно се усмихваше. Това беше госта странна гледка. Но мисля, че истинската оценка настъпва, след като окончателно се задоволи интересът. Сега е ясно, че и Прокофиев е останал, и Шостакович е останал.

Ивашкин, Александр. *Беседи с Альфредом Шнитке*. РИК „Култура“, Москва, 1994.

Подбор и превод от руски Веселина Гюлева



Генадий Рожественски е един от най-големите живи дириженти. Той беше в София по покана на Класик FM Радио за да председателства журито на конкурс за дириженти, носещ неговото име. Маестро Рожественски е изключително топъл и приятелски настроен човек. Интервюто, което ви предлагаме, бе излъчено по Класик FM Радио.

Явор Дачков разговаря с Генадий Рожественски*

Във всяка своя проява изкуството представлява религия

Явор Дачков: Бих искал да ви върна в миналото. Наскоро прочетох, че след премиерата на *Първата симфония* на Шнитке, която вие сте дирижировали, е станал скандал. Шнитке дълго време не е могъл да се изявява, препитавал се е с филмова музика. Спомняте ли си нещо за този скандал?

Генадий Рожественски: Да, разбира се, че помня, не си спомням датите само.

Явор Дачков: Не беше ли през 1974 г.?

Генадий Рожественски: Да, наистина,

това изпълнение на симфонията беше в Нижни Новгород, тогава той се казваше Горки.

Явор Дачков: Това е бил закрит град?

Генадий Рожественски: Беше затворен град, да. Запознах се с партитурата на *Първа симфония* на Шнитке и много ми се доця да я изпълня веднага. Разбрах, че гържа в ръцете си изключително, значително произведение. Свързах се с ръководителите на филхармониите в Москва и в

* Интервюто е излъчено по Класик FM радио

Ленинград, както той се казваше тогава, но под различни предлози ми забраниха да го направя – в Москва оркестърът бил зает, имало ремонт на другото място и т. н., и т. н. Тогава се обърнах към главния диригент на Филхармоничния оркестър в град Горки, Израел Гусман. Той ми отговори: „С радост ще ви разреша да изпълните това произведение.“ Така и стана.

На концерта имаше много хора, които бяха пристигнали с влак от Москва. Разстоянието между двата града е 400 километра и въпреки това хората дойдоха да слушат. На концерта имаше милиция, охрана, хората се блъскаха да влязат в залата, изобщо суматохата беше много голяма. В известна степен това беше изкуствено създаден ажиотаж, тъй като никаква заплаха за съществуването на Съветския съюз нямаше в тази симфония. Големият интерес на публиката е разбираем, защото Шнитке беше вече гостатъчно известен композитор и макар че ставаше въпрос за първата му симфония, той беше познат на публиката от камерната си музика. Успехът беше огромен, колосален, същият като при *Фламенко*, може би дори по-голям.

Но събитията се случиха по-късно. В два вестника в град Горки излязоха две абсо-

лютно противоположни рецензии за концерта. Едната беше като панегирик, великолепна. Другата беше унищожителна. Точно по тази причина се получи скандал – как може да има две различни мнения, може да има само едно мнение. А изведнъж се появяват две мнения! Сигурно някой от отговорните служители на Областния комитет на компартията в град Горки си е изгубил работата. Аз не си я загубих, а продължих да работя. След това се състоя обсъждане на симфонията, както трябваше да се прави по онова време, в симфоничната секция на Съюза на композиторите. Там присъстваха много известни фигури, по-специално композиторът Кабалевски. Той се изказа един от последните, мненията бяха различни, което е нещо естествено – защо на всички трябва да им харесва или да не им харесва нещо. Но Кабалевски каза, че всъщност той не разбира защо трябва да се обсъжда всичко това, тъй като на заседанието на симфоничната секция се обсъждат музикални произведения, а тази симфония, както той разбира нещата, няма нищо общо с музиката, това не е музикално съчинение, то е нещо различно. Може да бъде обичано или да не бъде обичано, но във всички случаи не е музика. Цялото обсъждане, включително

и това изявление, беше публикувано в сп. *Советская музика*.

Шнитке се отнесе мъдро, той продължи да съчинява музика така, както смяташе за необходимо, и слава Богу, създаде още осем симфонии. Наистина, за съжаление, получи много тежък инсулт, по всяка вероятност и в някаква степен в резултат от тези събития. Човек не може да регулира здравето си и да се абстрахира изцяло от живота.

Вие сте абсолютно прав, когато казахте, че той живееше от филмовата музика. Той е написал музика за повече от 60 филма и след смъртта му аз направих няколко сюити от тази филмова музика, включително *Мъртви души* от едноименния филм и *Как цар Петър ожени своя арап* (филм по произведението на Пушкин *Арапът на Петър Велики*). Тези неща заемат цял раздел от концертите. И смятам, че ще продължавам да работя с друга негова филмова музика, защото това е музика от много високо качество. Музика, която според мен продължава традицията на филмовата музика на Прокофиев и Шостакович – най-добрите образци от тази музика. Няма никакви компромиси и в същото време, както и самият Шнитке смяташе и казваше, киното беше за него лаборатория.

Явор Дачков: В какъв смисъл?

Генагий Рождественски: В смисъл – търсене на език. Много фрагменти от филмовата музика се появяваха в други негови творби. Например главната тема в Концерто Гросо № 1 за две цигулки, клавесин и струнни е тема от филм.

Явор Дачков: Съвременна музика (Шнитке, Шостакович) ли предпочитате да дирижирате, или класическа?

Генагий Рождественски: Знам, че имам репутацията на изпълнител на съвременна музика. Когато споменават моето име, казват: „Онзи, който изпълнява авангард и съвременна музика.“ В това има известна частица истина, тъй като навремето, да

речем, от средата на 50-те години, аз съм изпълнил в Русия много съвременни музикални произведения, които бяха от абсолютно неизвестни там автори...

Явор Дачков: Нещо като мисионерство...

Генагий Рождественски: Да, това е потребността, нуждата да запознаем хората със съкровищата на културата, несъмнено това е така. Но сега ми се струва, че подобна оценка на моята дейност е донякъде едностранчива и като опровержение на твърдението, че изпълнявам единствено съвременна музика, ще изтъкна, че съм изпълнил всичките 107 симфонии на Хайдн. Разбира се, във връзка с това може да се каже и че Хайдн не е авангардист. Съгласен съм, но често той е по-изобретателен отколкото и най-авангардните композитори на XX век. Значи все пак аз продължавам да изпълнявам авангардна музика – на авангардиста Хайдн.

Явор Дачков: Какъв е вашият ключ, за да ви стане интересна тази музика, която сте слушали толкова години, а след това – да я представите така, че да прозвучи по различен начин от стотиците, да не кажем хиляди записи, които са прозвучали до този момент?

Генагий Рождественски: От само себе си се разбира, че аз не се захващам да изпълнявам неща, които не ме завладяват. Когато вярвам в партитурата, тогава се старая да я представя максимално ясно, максимално различимо, в съответствие с моите разбирания и представи за това съчинение.

Явор Дачков: Има ли отношение религията към вашето творчество?

Генагий Рождественски: Смятам, че във всяка своя проява изкуството представя религия. В изкуството трябва да се вярва, както в определена религия – православна, еврейска, мюсюлманска, каквато щете. Изкуството е религия и без да му се отгадеш изцяло, според мен не може да бъдеш артист.

Явор Дачков: Да, но диригентската про-

фесия е до голяма степен и политика, трябва да прокараш своята идея така, че да zazвучи от най-различни хора с най-различни способности по начина, по който я усещаш ти. Може ли да кажете няколко думи за това как се постига налагането на диригентската воля?

Генадий Рожгественски: Ако тя съществува, стига до хората. Работата е там, че волята се предава на оркестъра. И през оркестъра се връща към залата. Ако посланието на волята към оркестъра е достатъчно силно, тогава оркестърът връща всичко в уголемен вид.

Явор Дачков: При вас обаче съществува и посланието на името; вие, с извинение, сте нещо като жива легенда и името върви пред вас. Възможно ли е това да попречи в общуването с отделните музиканти?

Генадий Рожгественски: Не, не ми пречи. Според мен не пречи. В края на краищата аз винаги мога да изляза на диригентския пулт под псевдоним. Ако е чак толкова опасно.

Явор Дачков: Сега е годината на Моцарт и на Шостакович, макар че Шостакович се споменава по-рядко като че ли...

Генадий Рожгественски: Не, сега много се изпълнява Шостакович и аз се готвя за 25 септември, на рождения ден на Шостакович, да дирижирам в Большой театър в Москва *Лейди Макбет*.

Явор Дачков: Разбираем ли е той за западната публика?

Генадий Рожгественски: Шостакович е един от най-често изпълняваните композитори на Запад. Що се отнася до това дали е разбираем, явно наистина възниква проблем с разбирането на онази част от неговото творчество, която се отнася към летописа на съветската епоха. Понякога тя на Запад наистина не може да бъде разбрана. Западният слушател, както и оркестрантът, оценява, съди за музиката на Шостакович по чисто музикалните ѝ субстанции, въпреки че това явно е само половината от нейното съдържа-

ние. И когато не се знае какво е бившият Съветски съюз, когато не се знае какво е Втората световна война в Европа, това е доста трудно да бъде разбрано. Мога да разкажа накратко какво се случи с мене в Америка, в Кливланд – град с изключителен оркестър, един от най-добрите в света. Тогава изпълнявах *Четвъртата симфония* на Шостакович. В края на втората част, там свирят ударните инструменти, има перкусия, една такава фигура, при това трае доста дълго, цели три страници. Забелязах, че по време на репетицията музикантите се усмихват, смеят се. Спрях репетицията, попитах на какво се смеят, а те казват: „Как може, маестро, много е смешно, струва ни се, че това са коне, които тичат.“ Аз казвам: „Да, може и това да бъде, композиторът не ни е оставил конкретна точна програма-сюжет, можем да допуснем, че наистина е препускане на коне, но аз имам друга асоциация, аз смятам, че нещата се случват в затвора.“ „Т. е. как в затвора, защо в затвора?“ – питат ме оркестрантите. „Защото – отвръщам аз – в затвора затворниците по радиаторите на парното си изпращат сигнали. Когато вкарват някой нов, той веднага съобщава за това, че вече е там, и предава новините чрез сигнал по морзовата азбука или по някаква друга система, която са си разработили затворниците, предава новините от свободата, от свободния свят. В затвора така се прави.“ Изведнъж стана много тихо. Гледаха ме много странно. А един цигулар казва: „Извинявайте, аз не мога да си представя защо трябва да чукаш по радиатора, когато можеш да вдигнеш телефона, да се обадиш в другата килия.“ Когато чух това, единствените ми думи бяха: „Прави сте, точно така.“ Защото е абсолютно невъзможно да се обясни всичко това – как трябва да живееш в този свят, какъв затвор, какъв радиатор, защо е всичко това. Казах: „Знаете ли, целия този епизод ще го свирим пианисимо.“ И тол-

коз. Просто така. И те свириха прекрасно. Но да се разбере всичко това, наистина е невъзможно.

Явор Дачков: А има ли интерес към това минало сред младите поколения в Русия, или то е забравено?

Генадий Рожественски: За съжаление то е вече забравено според мен. Разбира се, не може да се каже, че сто процента е забравено, но младите хора имат твърде смътна представа за онова, което е ставало. Тяхното незнание се оценява по различен начин. Едни казват, че слава Богу, младите не знаят това, което се е случвало, че те за щастие живеят в един нов свят и т. н., а според други е ужасно, че младите не знаят всичко това, защото е възможно възраждане на всички тези неща, ние не можем да твърдим, че това никога няма да се случи и тогава младите ще се окажат абсолютно беззащитни, без никакви съпротивителни сили. Те не знаят кой е Хитлер, не знаят кой е Сталин, нещо са чули, какъв беше този, кои са тия. Но знаят какво е това долар.

Явор Дачков: Преди време интервюирах Виктор Ерофеев и го попитах нещо, което

бих искал да попитам и вас. Дали сте размишлявали как страна, която само за един век е избила около 60 милиона от своето население, може да роди такива висоти в изкуството, в музиката, в словесността?

Генадий Рожественски: Смятам, че шедьоврите се появиха най-вече в музиката. В литературата и в изобразителното изкуство нямаше шедьоври, тъй като това са твърде конкретни неща, гумата или картината. Музиката е по-абстрактна и можете да спорите какво се казва – точно както с кончетата. Какво е това, не е ясно, но същевременно това беше известна съпротива. Често давам един пример за сравнение: хубавото вино става от лозе, засадено на трудна земя, и коренът на лозата трябва да пробива тази твърда земя, за да стигне до място, откъдето да черпи сокове, а когато е засадено на чернозем, когато всичко е леко, тогава става лошо вино. Има някакъв такъв жизнен закон, има такава закономерност. В съветската музика се появиха толкова шедьоври, защото хората трябваше да се съпротивляват. Не само затова, разбира се, но и затова включително. Така смятам.

Николай Бахъров е роден през 1968 г. Завършил е Университета за национално и световно стопанство в София. Занимавал се е с банково дело, а в момента работи в Асоциацията на българските превозвачи за международни превози и пътищата. Автор е на първият български пътеводител за класическа музика на CD и DVD.

Николай Бахъров

Загадката Шостакович

Размисли по повод 100-годишнината от рождението на композитора

Защо загадка? – бихме могли с основание да се запитаме. Та нали Шостакович е прочут съветски композитор, творбите му от десетилетия се изпълняват в целия свят и са добре познати на всички, интересувачи се от сериозна музика. Както е редно, около него се е завъртяла и дежурната полемика между заклетите му почитатели („шостахолици“), за които той е най-великият композитор на XX век, и крайните отрицатели, които не откриват в неговата музика нищо повече освен едно русифицирано подражание на Малер. Ако прибавим към това официалната му позиция на председател на съюза на съветските композитори, членството – макар и позакъсняло – в КПСС, многобройните сталински, ленински и международни награди, нещата стават съвсем банални... И точно тук, сред тази неизбродна сивота, се е спотаила мистерията Шостакович, готова да обсеби съзнанието на всеки, който е омагьосан от неговата музика. Тайната е в противоречието между видимото и съкровеното. Отвън – конформизъм и пълно подчинение на съветския модел, а в дълбините на творческото съзнание – самостоятелен и оригинален творчески процес, който преодолява всякаква външна съпротива и ражда магията на неговата музика, опиващата смес от безизходен трагизъм, хумор, самоочернение, нежна мелодичност и амбициозен авангардизъм.



Началото на живота му е идилично и с нищо не предвещава ужасните противоречия, които ще разкъсат гушата му. Талантливото момче расте в семейство на потомствени руски интелегенти, обградено от нежна любов и всеотдайна грижа. Родителите му, макар и не особено богати, разполагат с необходимите средства за достоен живот, който включвал и подходящото музикално образование за талантливия Митя. Семейството на Шостакович традиционно симпатизира на социалистическите идеи и, естествено, е настроено против самодържавието, монархията и установения ред. Дядото на композитора Болеслав Шостакович е от полски произход и активно участва в революционното движение. Член е на организацията „Земля и воля“ – революционна конспиративна група, вдъхновена от идеите на Чернишевски и действаща в пряка връзка с полското освободително движение. През 1864 г. Болеслав Шостакович участва в организирането на бягството на революционера Ярослав Домбровский, затворен заради участието си в Полското въстание. Две години по-късно Болеслав Шостакович е заточен в Сибир, където се жени и се ражда синът му, Дмитрий Болеславович – бащата на композитора. Любопитно е да отбележим, че след заточаването си в Сибир Болеслав Шостакович прави успешна кариера като banker – това просто за сравнение между царския деспотизъм и комунистическия терор. След большевишкия преврат семейство Шостакович, за разлика от голяма част от интелектуалния елит, охотно сътрудничи на новата власт. Членовете му не симпатизират на стария ред и се отнасят към промените по-скоро с оптимизъм. Отрезвяването идва бързо – гражданската война и пълният институционален и икономически разпад водят до чудовищни лишения. През 1922 г. внезапно умира бащата на Шостакович и малкият Митя е принуден да съчетава образованието си с изнурителен

труд, като озвучава на пиано неми филми по време на кинопрожекциите в неопотопени и опушени кинозалони. Разболява се от туберкулоза на лимфните възли, опериран е и оцелява по чудо. За да му осигури подходящо лечение и възстановяване, майка му продава малкото останали ценни вещи, включително и едно от гвете пиана на семейството. Но недохранването, студът и болестите не са най-страшното, с което младият Шостакович ще се сблъска. Въпреки материалните затруднения той остава същото лъчезарно, чувствително и любвеобилно момче. Същевременно волята му за творчество, решимостта да успее, но не на всяка цена, а развивайки таланта си, който бил убеден, че притежава, го превръщат в реална опора на семейството и го довеждат до първия успех. Едва 19-годишен, той създава *Първата симфония*, триумфално представена от диригента Николай Малко. Новият режим незабавно се възползва от това първо, наистина велико „съветско“ музикално произведение и го пропагандира на Запад. Валтер, Клемперер и Тосканини си оспорват европейската премиера.

Всичко сякаш е наред – Шостакович преживява невероятен творчески триумф във все още юношеска възраст, осигурил е средства за семейството си, получил е признание в родината си и в чужбина, но неговата жизнерадост се изгубва. Принуден да създаде първите си халтурни произведения – 2-ра и 3-та симфония, той започва да потъва в себе си, да се отчуждава от околните, да крие съкровенията си чувства. Защото не може да не вижда истината – че мечтаното свободно общество не се е осъществило, че вместо него в Русия се е възцарил Адът. Гражданската война е отминала, но терорът не спира да вилнее – Някой или Нещо продължава да воюва не на живот, а на смърт с всичко достойно и почтено в тази страна. Прекрасният нов свят се оказва царство на мрак и ужас, а мечтите за равенство и братство – гроз-

на лъжа. Около Шостакович всеки ген изчезват хора, и то не само физически – премахва се и споменът за тях, творбите им се заличават, близките им спират да ги споменават, те сякаш никога не са съществували. Пълна анихилация, от която никой не е застрахован. Още по-малко един млад и гениален композитор, чиято слава, от една страна, му гарантира някаква относителна сигурност, но от друга страна, го поставя под прякото внимание на хората, сеещи унищожение, и на първия сред тях – самия Сталин. Защото Бащата на народите се е интересувал лично от съдбата и развитието на всеки талантилив творец и е бил готов да прекъсне живота на всеки, който не допринесе за укрепване на царството му.

Не знаем кога ужасът на съветското антибитие окончателно е завлягал съзнанието на Шостакович. Може би след гибелта на неговия покровител Тухачевски, когато всички близки на маршала се оказват в списъците за унищожение? А може би и по-рано, когато първата му опера *Нос* (по едноименната повест на Гогол) е наречена от критиката „ръчната бомба на един анархист“ и представенията ѝ са спрени. Носът, който е напуснал лицето на собственика си и се разхожда достолепно из Петербург в униформа на статски съветник! Любопитен сюжет е избрал младият композитор... Но най-вероятно страхът се настанява завинаги в душата на Шостакович след статията *Хаос вместо музика*, писана, както се смята от самия Сталин, или най-малкото внушена и редактирана от него. Тази статия се появява във в. *Правда* на 28 януари 1936 г., два дни след като Сталин е посетил постановка на операта на Шостакович *Лейди Макбет от Миценска губерния*. Тази втора и последна негова опера вече две години не е слизала от сцените на Москва и Ленинград, представяна е успешно и в чужбина и в единствен миг Сталин превръща този успех в смъртоносна заплаха. Шостакович

е разобличен като формалист и проводник на упадъчни антинародни тенденции в съветската музика. Предстоят най-трудните години в живота на композитора – безкрайни безсънни нощи, в които е очаквал ареста и гибелта си. Този ужас го отчуждава от света и хората, превръща неговата деликатност и стеснителност в легена маска от безразлична любезност, заг която не се отгатват никакви чувства. Над външното му поведение се възцарява конформизмът – той се съгласява с всичко и всеки, стига да бъде оставен на мира и да може да прави това, за което е създаден – да пише музика, чрез която да живее, да се изрази, да бъде.

В годините на най-страшния терор Шостакович създава гениалните си *Четвъртата* и *Пета симфония*. *Четвъртата* скрива в архива си и тя е изпълнена за първи път едва през 1964 г., но *Петата симфония* решава да представи пред обществеността с дръзкото твърдение, че тя е плод на дълбока самокритика, искрен опит да бъде преодолян формализмът, в който напълно заслужено е бил изобличен от Партията и Народа. Премиерата е дирижирана от Евгений Мравински, смятан от мнозина за най-добрия интерпретатор на музиката на Шостакович (композиторият не е споделял тази оценка), а успехът е несравним с нищо друго, създадено в Съветския съюз го този момент. Публиката е на крака, обляна в сълзи. „Този човек каза всичко и нищо не му направиха!!!“ – възкликва Пастернак с благородна завист. Цензурата се задоволява с формалното твърдение, че музиката на *Петата симфония* е създадена с изразни средства, разбираеми за трудовия народ, и отразява трудностите и успехите в строителството на комунизма. Всички останали обаче са разбрали – това е Реквием на Шостакович за самия себе си и за всички загинали в безкрайния терор. Защото въпреки триумфа на премиерата, Шостакович не е спирал да очаква гибелта си, чувствал е себе си толкова далечен и

чужд на бруталността и примитивизма на комунистическите властници, че е бил почти убеден в близкия си и насилствен край. Едва ли можем да си представим по-непригодно съществуване за подобни екстремални изживявания. Писателката Мариета Шагинян описва 34-годишния Шостакович така: „Създава у вас впечатлението за едно много крехко, чупливо, стеснително, безкрайно непосредствено и чисто дете. Просто е невероятно как е оцелял!“

Как е оцелял наистина? Никой не знае със сигурност. Самият той споделя в мемоарите си *Свидетелство* (диктувани на Соломон Волков и издадени за първи път на английски език в Ню Йорк през 1979 г.), че Сталин го е пощадил заради уменията му да пише филмова музика. Тиранът ценял филмовото изкуство като мощно пропагандно оръжие, а Шостакович се изхитрява да напише музика за около 40 филма. В страшните революционни години киното го спасило от глад, а по-късно спасило живота му. Това, разбира се, е предположение. Както и ролята на гребните хитрости, до които е прибегвал, за да представи произхода си по-приемлив за властните убийци. Революционно минало не е липсвало в семейството му, но когато терорът застига и най-заслужилите комунисти (заслужили в какво – в убийствата?), Шостакович решава да поукраси нещата и пуска в обращение две невинни легенди, които се повтарят след това до втръсване в съветските му биографии. Според първата легенда малкият Митя е бил сред възторжената тълпа, която посрещнала Ленин на Финландската гара в Петроград вечерта на 3 април 1917 г. Без да отрича директно присъствието си на гарата, в диктуваните на Волков спомени *Свидетелство* Шостакович просто „не си спомня да е бил там“. Втората легенда поставя 10-годишния Шостакович в още по-граматичен контекст – на Невски проспект през февруари 1917 г., когато полицията се опитва да разпръсне работническа демонстрация и в избухналото насилие пред очите на ужасения Митя жандармите съсичат пролетарско дете. Според Елизабет Уилсън – която е сред най-педантичните биографи на Шостакович – просто е невъзможно родителите му да го оставят да броди сам по улиците на град, в който бушуват безредици, и по време, в което училищата са били затворени.

Неустовият му стремеж към сигурност и спокойствие мотивира и участието му в „конкурса“ по създаването на нов химн на СССР. За жалост окончателният избор на Сталин е в полза на композицията на Александров. „А щеше да е по-добре да приемат моя химн – заключава тъжно Шостакович. – Щеше да ми гарантира, че няма да ме арестуват.“ А може би Втората световна война започва точно навреме, за да спаси живота му? Зашеметяващите успехи на германците в началото на войната парадоксално допринасят за отслабване на терора. Сталин мобилизира всичко и всеки за спасяването на съветската система и не може да си позволи да изтребва масово никоя обществена група. Дори Църквата, изначалният и вечен враг на сатанинската комунистическа власт, усеща отслабването на хватката. Шостакович се хвърля в трескава творческа работа и създава може би най-популярното си произведение – *Седмата симфония*, наречена *Ленинградска*. Както може да се очаква, истината за

тази симфония не е еднозначна. Физическото записване на първите три части наистина се е състояло в обкръжения Ленинград, но пред Соломон Волков композиторът споделя, че музиката е замислена дълго преди това по вдъхновение от Псалмите Давидови и особено от 9-и псалм : „Защото Той гири сметка за кръв; помни загиналите, не забравя писъка на потиснатите.“ Преди войната с Германия изобщо да е започнала, в Ленинград няма семейство, което да не е изгубило поне един човек в кървавата болшевишка вакханалия. Не са малко фамилията, които са унищожени изцяло, буквално са изкоренени от лицето на земята. Тъгата по погиналите в безкрайния терор буквално задушава хората, но всяка нейна външна проява е забранена, невъзможна. Войната дава основание да се плаче открито – за новите жертви, но и за тези преди нея, за всички измъчени и погубени души. Темата на нашествието в първата част започва тихо, постепенно и не би могла да изобразява германското нападение, което е светкавично и зашеметяващо. Тази музика внушава постепенно завладяване отвътре на едно общество, хипнотизирано от страха. При това Шостакович гениално заимства баналния музикалният мотив от *Веселата вдовица* на Лехар, който постепенно придобива демонични измерения и се стоварва безмилостно върху слушателя. Разбира се, както винаги при Шостакович, посланието е многозначно – не бива да забравяме, че *Веселата вдовица* е любимо произведение на Хитлер (успоредно с привързаността му към Вагнер, Брукнер и Бетовен) – и остава поле за разнопосочни тълкувания. Впрочем *Седмата симфония* присъства в публикуваната през пролетта на 1941 г. програма на Ленинградската филхармония за сезона 1941–42 г., което обективно доказва, че е замислена преди избухването на войната. След премиерата ѝ през 1942 г., благодарение на обединените усилия на съветската и американската пропаганда, тя се превръща в световно музикално събитие. Прочути дириженти отново спорят кой да дирижира за океанската премиера – Тосканини, Стоковски или Орманди. След войната, засрамени сякаш от подкрепата си за канибалския режим на Сталин, западните критици охладняват към това произведение и години наред то се изпълнява рядко извън СССР. Възможно ли е да не са проумели, че Шостакович създава *Седмата симфония* като гигантски Реквием за Петербург, като истински музикален летопис на възхода на болшевиизма в Русия? Трагизмът е още по-безизходен в *Осмата симфония* (1943 г.), която след войната спира да се изпълнява – изглежда цензорите са се досетили какво е закодирал гениалният магьосник в последната си трагична творба от военните години.

След войната терорът отново набира сила и през 1948 г. Шостакович заедно с други талантиливи творци, между които и Прокофиев, е обвинен от Съюза на композиторите във формализъм. Творбите му не се изпълняват, забранено му е да преподава и призракът на ареста и гибелта отново надвисва над него. Около година живее в чудовищно напрежение и изведнъж – през март 1949 г. – режимът отново има нужда от него. Лозунгът на „антифашизма“ е заменен от „борбата за мир“. Молотов извиква Шостакович в кабинета си и му „предлага“ да замине за Ню Йорк, където лявата американска общественост организира Международна конферен-

ция в защита на мира. За пореден път конформизмът на Шостакович парадоксално се преплита с нечовешко хладнокръвие и самооблагане. Най-неочаквано той отказва да замине за САЩ, като първоначално не дава смислено обяснение (заявил, че не обича да пътува в чужбина), а след като натискът се засилва, започва да твърди, че не се чувства добре и няма да понесе пътуването. Апаратчиците се оказват неспособни да го нагвият и тогава в дома му се обажда самият Сталин. Шостакович отлично е знаел, че неподчинението му ще бъде доклаждано на тирана, чиято реакция е непредвидима. Той изчаква развръзката с невероятно спокойствие и когато чува в телефонната слушалка гласа на Сталин, започва да отговаря смирено, но с достоинство, че не може да отиде в Ню Йорк, защото не знае как да обясни защо в СССР не се изпълнява музиката на Шостакович, Прокофиев и други композитори, обвинени във формализъм. Сталин се прави на учуден, заявява, че не знае нищо за тези забрани и ще се разпореди да бъдат отменени. На въпроса как е със здравето, Шостакович отговаря кратко: „Гади ми се.“ Сталин не обръща внимание на метафоричното значение на тези думи, а изпраща най-добрите си лекари, които наистина подобряват здравословното състояние на Шостакович. Така той се озовава в Ню Йорк, където прекарва няколко ужасни дни. Там гяната преса безмилостно го провокира с неудобни въпроси, на които той с горчивина и стоицизъм дава формални, конформистки отговори.

Смъртта на Сталин му носи кратко облекчение – през същата 1953 г. е премиерата на великолепната *10-а симфония*, може би неговото най-вълнуващо произведение. Заедно с *Осми квартал*, това е най-съкровената, почти „автобиографична“ творба на Шостакович. Един безусловен творчески и личен триумф, гениална смес от трагизъм, ирония и безмилостен самоанализ. Но ентузиазмът е кратък, надеждите

бързо са попарени. „Размразяването“ на Хрушчов е кратко и непълно, тиранията продължава. Бързо става ясно, че и без Сталин съветското общество ще продължи да бъде изпълнено с лъжа, лицемерие и насилие.

В последните години от живота му външният конформизъм в поведението на Шостакович достига апогея си, той позволява на властите да го манипулират по всякакъв начин, включително като поставят името му под документи, за които той не е и чувал. Подписът му може да бъде открит под яростните изобличителни писма на Съюза на композиторите на РСФСР срещу Сахаров, Солженицин и Ростропович. През 60-те и началото на 70-те години новопоявилите се дисиденти вече нямат търпение да се вслушват в тайните послания на неговата музика. Те очакват ясни вербални изявления и са дълбоко разочаровани, когато не ги получават.

Но умореният от битки композитор има своята дълбока истина. Прег Волков той споделя, очевидно визирайки Андрей Сахаров, че не приема уроци по гражданска доблест от хора, които са работили активно по създаването на водородната бомба. Отнася се с презрение към западните журналисти, които се опитват да получават от съветските интелектуалци сензационни изобличения на комунистическата система, за да се оттеглят тържествуващи и добре платени в демократичните си страни, без да се интересуват от съдбата на наивника, когото са подтикнали към непрегпазливи изказвания. Безмилостна е и критиката му по отношение на западните интелектуалци и „хуманисти“. „Обвиняват ме, че съм подписал това или онова писмо, а никой не обвинява Андре Малро за това, че е възхвалявал строителството на Беломорканал!“ Особено противен му е Бърнарду Шоу, който в разгара на глага през 30-те години възкликва: „Глад в Русия? Глупости! Никога не съм бил така добре нахранен, както в Москва!“ И още: „Сталин

не е страшен за мен, защото аз не се боя от тираните!“ „Разбира се, че няма от какво да се бои – възкликва с горчива ирония Шостакович, – след като Англия няма тиранни от времето на Кромуел.“ Какво да кажем за прочутия Пикасо, който без да е заплашван от никого и от нищо, е заявявал, че комунизмът е главната движеща сила в неговото творчество и активно се е борил за получаването на Международната Сталинска награда (1950 г. – „За укрепване на световния мир“), която биографите му впоследствие срамежливо преименуват на „Ленинска“.

Изтощен и болен, Шостакович не е в състояние да се съпротивлява открито на режима. Ужасите на тази система са сложили човешката му воля още през 30-те години, а сега смъртта се опитва да сломи и творческата му воля – това е единственото, което го вълнува в последните години. Лишен от опората на християнската вяра, той бавно потъва в отчаяние, което буквално извират от късните му кuartети и симфонии. Болестта и смъртта атакуват най-съкровено му Аз, самият център на творческото му битие, останал недосегаем и за най-страшните сталински репресии. Пред този екзистенциален ужас какво значение могат да имат дисидентските проблеми на Сахаров, Солженицин или Ростропович? Измъчва го и чувството за вина, за отговорност за всичко, на което е бил свидетел, което се е случило около него и с него. Дори и тежко болен, не спира да създава гениални творби, мрачни и енигматични, сред които се откроява последната симфония – *Петнадесетата*. Изпълнена е със заемки (увертюрата към *Вилхелм Тел*, мотиви от *Зигфрид* и *Залезът на боговете*, песни от Глинка), великолепно втъкани в структурата на произведението, както и с явни автоцитати, които напомнят за равностметка, за окончателна раздяла с всичко, което е било. Да се тълкуват последните му произведения, е безмислено и рисковано, защото те могат да

означават всичко и нищо. Във всеки случай, за да ги проумее, човек трябва да е преминал през всичко това, което се е случило на Дмитрий Шостакович, през ужасите и бездните на битието, през радостта от творчеството, през... живота, такъв какъвто се е състоял през вече отминалия XX век в огромната страна на изток от България, наричана от някои Съветски съюз, а от други Русия.

Накрая един въпрос – най-важният от всички – остава да измъчва съзнанието ни. Бил ли е Шостакович вярващ човек? Лесно бихме могли да дадем отрицателен отговор, но предпочитаме да се въздържим, защото пълната истина за сърцето на човека е известна единствено Богу. Семейството, в което е роден и възпитан, не е било „въцърковано“, както е прието да се казва, да не говорим, че е било с по-скоро леви възгледи. Не бива обаче да омаловажаваме някои според нас многозначителни факти. Когато умира баща му, майката на Шостакович изисква над тялото на мъртвия да бъде извършено опело по всички канони на Православната църква, а по време на опелото тя е на колене през цялото време... Познавал е Писанието, то е негов спътник в най-тежките моменти. Псалмите Давидови са вдъхновили създаването на *Седмата симфония*, а няколко отказа да постъпи в комунистическата партия е мотивирал не с нещо друго, а със своята религиозност...

От друга страна, в разговорите си с Волков Шостакович твърди, че споделя скептицизма на Чехов по отношение на вечния живот. Смущават го и хората, които не се притесняват да демонстрират религиозните си убеждения. Като Мария Югина например. Талантлива пианистка и студентка на Шостакович, тя често е предизвиквала съвестта му, като го е подканяла да чете Евангелието, почти го е умолявала да търси пътя към Христос. Югина е от еврейски произход, но приема кръщение около 20-годишна и от този ден животът

ѝ е посветен на Бога. В годините на войнстващия атеизъм тя открито гемонстрира православната си вяра, носи кръст по време на концертите си и не се бои от никого и от нищо. Легендарен е случаят с концерта за пиано на Моцарт (№ 20, в ре минор), който Сталин чул по радиото в нейно изпълнение и поискал плоча с това изпълнение. Радиопредаването било на живо и никой не посмял да му каже, че не е правен запис. Извикали Юдина през нощта, записали концерта и произвели плоча в един-единствен екземпляр, която на сутринта връчили на Вожда. Той бил много доволен и наградил Юдина със значителна парична премия. Тя му отговорила с писмо, в което заявила, че ще даде парите за ремонт на църквата, която посещава, и ще се моли Господ да прости на Сталин безбройните престъпления, които тежат на душата му. Нищо лошо не се случило на Юдина, Сталин не реагирал на това писмо по никакъв начин. Шостакович преразказва тази история в спомените си, защото е убеден в нейната истинност – разказана му е от самата Юдина, която според него никога не е лъгала. Вярата ѝ го впечатлява, но същевременно го стряска неприятно; не точно плаши, колкото обижда неговата стеснителна и културна душа. Той не обича демонстративната вяра, смята, че човек трябва да е по-сържан в изразяването на най-съкровените си чувства. Звучи възвишено, но и удобно в епоха, в която гемонстрирането на вярата е било смъртоносно. Тук си спомняме думите на Господа, че Царството Божие се грабва от насилници, а не от сържани и рафинирани хора, чиято единствена цел е музиката и спокойствието, необходимо за нейното създаване. Ето защо Шостакович не е „Последният юродив“, както го нарича Соломон Волков в преговора към *Свидетелство*. Именитият критик очевидно не е добре запознат с православната традиция, в която юродивият крие зад налудничавото си поведение своята близост до Бога, за да не бъде похвален за нея и да не се възгордее. Волков свежда юродството до простото изобличаване на лицемерието и престъпленията на силните в света – дейност, с която юродивият наистина се занимава понякога, но между другото, без това да е неговата основна мисия. Всъщност истинският юродив е нормален човек, който се преструва на луд, докато Шостакович е „луд“, който се преструва на „нормален“. Донякъде той е по-добен на юродив, защото изобличава властта между другото, без това да е главната му цел. Шостакович е устремен към друго – към абсолютната, от нищо неограничавана себеизява в музиката чрез осъществяването на дарения му свише талант. Юродивият, вярващият, се стреми към Христа, защото е разбрал, почувствал, повярвал, че истинското себеосъществяване може да се осъществи единствено чрез единението с Господа.

Земният живот на Шостакович угасва в нещо, което бихме могли да наречем уморено отчаяние. В последните страници на *Свидетелство* почти долавяме стонове: „Не, не мога да продължавам с описанието на моя нещастен живот. В него нямаше много щастливи мигове, нито големи радости. Беше сив и скучен. Тъжно ми е да го призная, но това е истината, трагичната истина.“ „Мислех си, че животът ми е изпълнен със скръб и че ще е трудно да се намери по-нещастен човек от мен. Но когато започнах да си припомням съдбите на моите приятели и познати, аз бях ужасен.

Никой от тях не живя щастливо и леко, а повечето умряха в ужасни страдания. И това ме прави още по-нещастен. Спомням си за моите приятели и всичко, което виждам, са тела, планини от тела.”

„Животът ми беше нещастен и скучен” – заключава авторът на гениални музикални творби от всички познати жанрове, три пъти женен, баща на две прекрасни деца. Наистина ли без живата вяра в Бога всичко е толкова тъжно и безсмислено, дори и гениалното творчество, дори и най-възвишеното страдание?

В края на тези размисли загадката около живота и творчеството на Дмитрий Шостакович ми се струва все така непроницаема. Дали това е тайната на присъствието в собствения му живот? Защото, ако допуснем, че ужасите на комунистическото битие са го „прогонили” от реалността на живота, може би ще успеем да си обясним емоционалната интензивност на творбите му, както и пустотата на видимото му битие, тревогата и безпокойството, които никога не го напускат, колкото и гениални да са плодовете на вътрешното му изгнание. Липсвала му е християнската вяра, силата, която тя дава, дори и когато е слаба, дори когато е помрачена от много грехове. Как е възможно вярващите да не са отчаяни и да виждат смисъл във всичко и отвъд всичко, дори когато умират на арените в Рим или в лагерите на ГУЛАГ, а гениалният Шостакович, който при това е избегнал по чудо физическото унищожение, да умре тъжен, почти отчаян? От реалния си живот той е защитавал единствено пътеката, която води към царството на музиката, всичко останало е изоставил, пожертвал. Разбира се, бил е подложен на чудовишно напрежение, което е превърнало много от хората в сенки, в „не-хора” (по сполучливия израз на Мережковски). Мнозина са станали доносници, убийци или просто са угаснали. Шостакович е предпочел и съумял да създава гениални творби.

А може би има и съдбовност, свързана с участието на предците му в „революционното движение”. Макар и в името на благородна кауза – освобождението на Полша (странно съвпадение – заради свободата на Полша започна и Втората световна война, по време на която Чърчил е твърдял, че би се съюзил и с дявола, за да победи Германия...) – съучастие с тъмни сили носи последствия, които не могат да бъдат избегнати, които трябва да бъдат понесени от някого. В случая – от това крехко, благородно и талантливо момче...

Можем да предположим какво е преживял и почувствал, защото и ние изкупваме подобни грехове, и ние сме погложени на постоянно и разрушително напрежение, от което се спасяваме за кратко в някакви убежища. Но ако превърнем убежищата в царства, може да не успеем да се завърнем в живота си и той да стане за нас напълно безсмислен и нетърпим.

Но, от друга страна, възможно ли е да се създаде в изкуството нещо наистина вълнуващо без подобно бягство от реалността; би ли имало изобщо нужда и смисъл от паралелните светове на художествената фантазия, ако живеехме истински живота си? Стигнахме отново до познатата дилема „изкуство или живот”, за да установим, че тези размисли за Шостакович не са ни приближили много до окончателния отговор.

Павел Койчев е известен съвременен български скулптор. Роден е в София на 30 май 1939 г. През 1966 г. завършва Художествената академия в София, специалност „Скулптура“. Има множество самостоятелни изложби и участия в групови изложби. Негови скулптури са притежание на НХГ, СГХГ, ХГ в Пловдив, Варна и множество частни колекции в България, Германия, Холандия, Белгия, Испания, САЩ и др.

Венета Домусчиева и Явор Дачков разговарят със скулптора Павел Койчев

Трябва да се правят неща въпреки страха от битието

Явор Дачков: При вашето изкуство има конкретен резултат, който е много материален. При музикантите има музика, но тя винаги изтича, а тук има по някакъв начин много пространство.

Павел Койчев: Преди година-две ми хрумна, че ако човек знае нещо, той знае само пространството. Защото самият той е пространство, а времето е наша измислица. Все пак единственото, което можеш да си мислиш, че знаеш, е пространството.

Венета Домусчиева: За него има ли сетива?

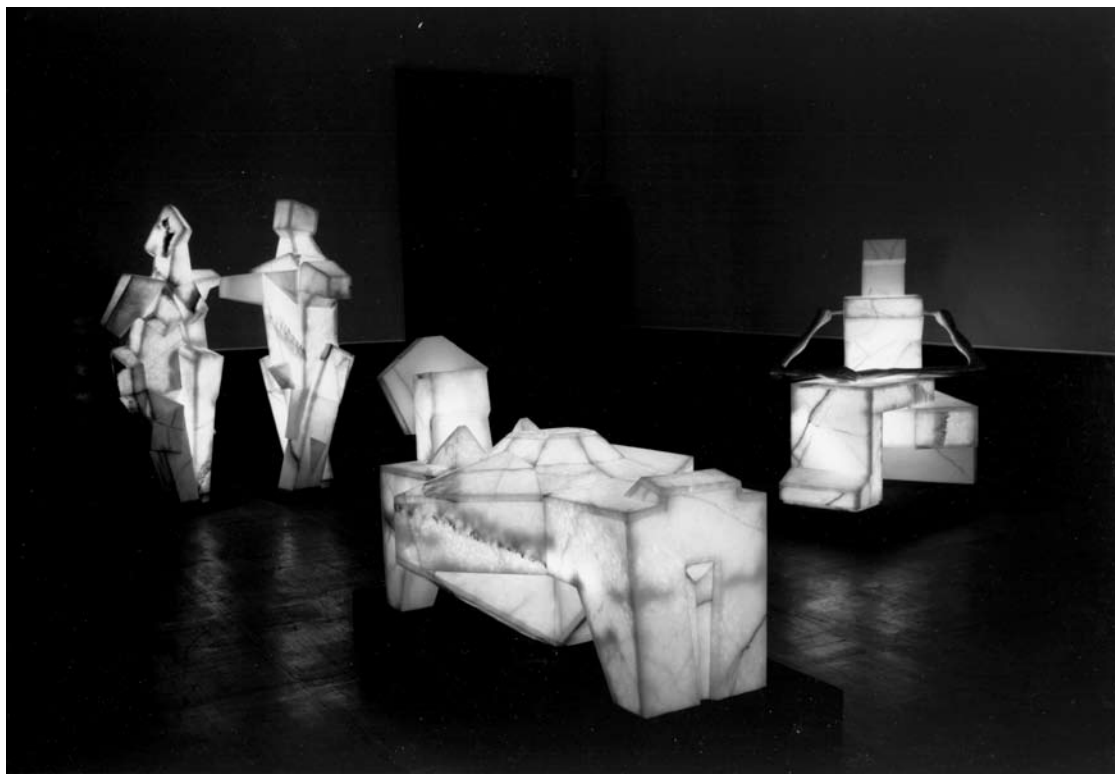
Павел Койчев: За него имаш и сетива, защото самият ти си пространство. И

затова скулптурата е много, много важна. Тя е белег, че има дух, че човекът е и духовно същество. Когато я пипаш, пипаш хилядолетия. Аз така го виждам.

Явор Дачков: Всъщност тезата, че материалното и духовното са две различни неща, има своето опровержение. В материалното може да обитава духът, в една скулптура обитава енергията на творението.

Павел Койчев: Така го схващам и аз, защото ние какво друго познаваме освен материята? Впрочем аз си мисля и за това например, че обичам хоризонталните работи.

Явор Дачков: А небостъргачите на Ню



„Скулптури от онис“, НХГ, април 2006

Йорк? Какво впечатление ви правят високите сгради?

Павел Койчев: Винаги ме смущават. Ето, в Ню Йорк съм живял почти една година и сградите му ме вълнуват, обаче човек все пак дълбоко в себе си иска сигурност, защото ние живеем в ужас.

Явор Дачков: От какво идва този ужас?

Павел Койчев: Това е ужас от битието. Колкото и да дават опора и спокойствие религиите, все пак човек не вярва напълно. Може би при източните хора да е по-груго, но на египтяните е стихът „името на моята лодка е живот, а весла са му ужасът“.

Явор Дачков: И минаваш през живота, гребейки.

Павел Койчев: Ние от ужас гребем, правим разни неща, размножаваме се... Аз така го усещам. Но цялото ни човешко достойнство е в това, че правим нещо, че не се предаваме.

Явор Дачков: Вероятно имате предвид и опита си със скулптурата, защото тя е много голяма борба, дори и чисто физическа, тя е тежък физически труд, нали така?

Павел Койчев: И чисто физически труд, да, но и продължителност на усилието. При скулптурата в сравнение с гругите



„Скулптури от онис“, НХГ, април 2006

изкуства трябва да запазиш най-дълго време усилието, и то на една основна нота. Например катедралите са се правели в продължение на 2-3 века – учудвам се как всичките им майстори успяват да запазят основната нишка. Катедралите, изглежда, са плод на цялостна духовна вълна.

Явор Дачков: Да поговорим още малко за скулптурата. Колко време отнема една творба?

Павел Койчев: При мене много бавно стават нещата, някак си много дълго ги нося. Плана си не записвам, оставям го да стои у мен, както се казва, да се вкопчи в мен

основното усещане, като се мъча да избира една посока, а по нея да се навържат нещата. Обикновено усещам кога нещо е плотно, но не бързам даже да го мисля, оставям го в подсъзнанието да стои. Мъча се да ми остане това, което съм аз, което е уникалното. Защото всеки е уникален, но търся кое от целия замисъл, от това, което ми е хрумнало, кое съм аз – очистен от това, че живея в XXI век, че имам еди-какво си образование, че така ми се е сложил животът. Мисля си, че къде и как ти се е случило да бъдеш в този отрязък от време, както и образованието, явно те оформят 99 на сто, но един процент е уникалността и

тя е, смятам, основното... Най-важното е максимално да усетиш, да разбереш колко и какво ти е дадено и да го покажеш по специфичния си начин.

Явор Дачков: Имате ли формулировка на религиозността си, на вярата си?

Павел Койчев: Аз съм роден през 1939 година, живях в такава време, когато нямаше климат за религиозност. Моята религиозност е в смисъла на моралния императив на Кант, но е свързана и с основния страх на човека, ужаса от битието, мисълта за края.

Явор Дачков: А чувството, усетът, знанието да правиш скулптура има ли нещо общо и с желанието да останеш, да присъстваш...

Павел Койчев: Да, в по-млади години естествено имах много силна суетност. Поне от едно десетина-петнайсет години това не ме занимава, нямам илюзията да си мисля, че създавам нещо, което ще остане във времето. На всички ни се ще да бъде така, да има някакъв смисъл, но съм се очистил в голяма степен – не изцяло, но в голяма степен съм се очистил от суетата. Не си правя илюзия, че ще остана, знам, че не съм гениален, но трябва да довърша работата си, това, което на мене ми е интересно. Интересувам се например каква форма да създам в дадено пространство, без дори да знам за какво го правя, а просто ей така, като пластика, какво да цвъкна.

Венета Домусчиева: Ние и друг път сме си говорили за човешкия инстинкт за създаване; доколко това, което правиш, е проявление на този инстинкт, доколко е професионална деформация и доколко е борба за оцеляване, борба за осигуряване на необходимите средства за преживяване?

Павел Койчев: Аз само с професията си изкарвам хляба и живея. Още след Академията, след като завърших, нищо друго не съм правил и естествено съм се борил; това ми е било начин да изкарвам пари. Но от друга страна, като се вгледам в огледа-

лото, виждам, че има нещо по-важно, нещо, което ме кара да правя, т. е. не да бутам, а да създавам – и това е инстинктът да създадеш нещо, по-точно да направиш нещо. Сега спокойно го казвам, защото е така, толкова години го правя.

Явор Дачков: Има обаче един ужас от това да се сблъскаш с нещата, които си направил. Например аз не мога да слушам свои записи, не мога да гледам предавания, бих изпитвал ужас, ако съм художник, да гледам своя картина. Има ли го у вас това?

Павел Койчев: Да, има го и аз затова не ги гледам моите неща, гледам да замисляват и друго да правя. Всичко, което създадеш, е толкова уязвимо, несъвършено, незадоволяващо. Защото много е нахално – правиш, да кажем, една бронзова работа, ами тя на практика хилядолетие може да изкара. Такова е нахалство, че няма докъде. Тъкмо затова в последните години, от 1993-94 правя неща за по един ден, от картон. Ето и сега последната ми работа ще бъде от стиропор. Следващата ми изложба ще бъде от неща, направени от стиропор. Просто ми хрумна като материал, беше ми интересно този сладникав декоративен материал мога ли да го вдигна така, че да стане не-куч. А ониксът, от който са направени работите ми, представени в НХГ, е друго нещо. Това е материал, използван за декоративни цели. Та тази работа ще е за десет гена – и ще се свърши. Така става като на концерт – минава и замислява.

Явор Дачков: Как изграждате в себе си познанието какво е красиво, какво е грозно, това въпрос на култура ли е или на дисциплина?

Павел Койчев: Комплексно е, става, без да го мисля, оставам го на усета, на интуицията, на всичко, което съм изградил, не мога да го изразя с думи. Явно чувството за красивото се променя във времето, но все пак, щом могат да ти харесват работи отпреди хилядолетия и да ги намиращ за красиви, значи има и непреходно поня-

тие за красиво. Как иначе е възможно да ти харесва нещо, правено преди хиляди години, ако няма някаква мярка.

Венета Домусчиева: Дали красотата не е точната мяра за отношението между всички елементи на дадено нещо? Например при вашите работи – точната мяра между обхванат обем, форма, материал, отразяване или излъчване на светлината?

Павел Койчев: Да, обаче откъде да знаеш коя е мярката, каква е мярката... Не знам, не знам, аз все повече не знам. Дори и да звучи нескромно, вярвам, че по-големият процент у мене е създаващият. Защото, ако река пък да правя, както някои, мрачни неща, ще стане страховито, нали?

Венета Домусчиева: Това би трябвало да означава, че не те е страх да не бъдеш разбран или харесван.

Павел Койчев: Вече не ме е страх. От госта години не ме е страх, защото, слава Богу, по стечение на благоприятни обстоятелства имам средства да мога да живея и да мога да си позволя да инвестирам в непродаваеми неща.

При последните изложби, които правих, изобщо не съм мислил за продаване, щеше ми се просто да покажа работите си. А дали ще ме изругаят, или ще ме похвалят,

ми влияе, разбира се, но на моята възраст вече не е фатално.

Явор Дачков: В последно време като че ли се налага мрачният, безизходният поглед, деструктивността. Много отдавна не съм гледал нещо, от което, като изляза от изложбената или театралната зала, да ми е ведро, да ми е светло.

Павел Койчев: През 1966 г. завърших скулптура и до 1979 г. аз не бях член на СБХ. На нищо не бях член. Тогава бях много критичен – не приемах, че трябва да се живее така, както живеехме, и работите ми бяха едни такива, самоизяждащи се. След това някак си разбрах, че не трябва да се правят деструкти. Знаете, в края на XIX и началото на XX в. беше създадено такова изкуство, по-нататък какво да кажеш. Нелепо е един век след като експресионизмът изчерпи смисъла на века, на който принадлежи, човек да прави същото. Артистите усещаха какво ще става през XX век, експресионистите предчувстваха Първата световна война, предвидиха я. Но там деструктивното имаше друг смисъл. Аз мисля, че гнес, въпреки задаващия се ужас, човешкото достойнство се състои точно в това – да знаеш, че ще умреш, и да правиш неща за другите.

Епископ Иларион (Алфеев) е сред най-известните съвременни руски богослови и църковни дипломати. Автор е на повече от 400 публикации, включително на монографии по патристика, догматическо богословие и църковна история. Превежда съчинения на отците на Църквата от гръцки и сирийски. Доктор по богословие (Московска духовна академия) и доктор по философия (Оксфорд). През 2003 Иларион (Алфеев) е назначен за епископ на Виена и Австрия, като едновременно с това оглавява и Представителството на Руската Православна църква към европейските международни организации със седалище в Брюксел.



Епископ Иларион (Алфеев)

Архимандрит Софроний¹

С отец Софроний – ученик и биограф на преподобния Силуан Атонски, се запознах най-напред заочно – посредством книгата *Старец Силуан*, която през 80-те години се предаваше от ръка на ръка в самиздатски вариант и се ползваше с голяма популярност. Когато бях на шестнадесет, се случи да се запозная със сестрата на отец Софроний – забележителна, скромна жена на преклонна възраст – Мария Семьоновна Калашникова. Тя живееше в Москва в стара едноетажна къща на улица „Рилеев“ и ние с майка ми често я посещавахме. Тя ни разказваше за отец Софроний, даваше ни да четем писмата му до нея, показваше ни фотографии на неговия манастир. Историята на тяхното общуване е твърде интересна. В детството си те били много близки, но после съдбата ги разделила от двете страни на „желязната завеса“. Отец Софроний емигрирал, прекарал много години в Атон, после попаднал във Франция и накрая отседнал в Англия, където основал свой манастир. Мария останала в Русия и в течение на

¹ Иеромонах Иларион (Алфеев). *Православное богословие на рубеже столетий: Статьи, доклады*. М., Крутицкое подворие, 1999. с. 335-355

много години нищо не знаела за съдбата на брат си, докато през 50-те години той сам я намерил. Завързала се кореспонденция между тях, няколко пъти Мария Семьоновна гостувала при него в Англия.

По-късно, по време на първото ми пътуване до Англия, имах щастието да се запозная със самия отец Софроний. Първата ми среща със Стареца (така наричаха отец Софроний всички в основания от него манастир „Св. Йоан Прегтеча“ в Есекс) завинаги остана в моята памет. Доведоха ме в гома, където живееше той. Срещу мен се изправи човек малък на ръст, извънредно слаб и много стар: беше госта над деветдесет. Първото, което ме поразя, беше контрастът между немощното, старческо тяло и един светъл, жив, юношески дух, който Старецът запази до самата си смърт. Той се приближи плътно до мен, хвана ме за раменете и дълго ме гледа право в очите. После каза: „Кожа и кости. Вие трябва да се храните по-добре. Вас изглежда в Русия изобщо не са ви хранили“ (което, разбира се, не съответстваше на истината). От този момент нататък в манастира ме обкръжиха с особени грижи, по указание на Стареца една от сестрите следеше за това при мен в килията винаги да има храна.

С отец Софроний се срещяхме често и беседвахме дълго. Той ме разпитваше с подробности за живота ми, за плановете ми за бъдещето: имах усещането, че го интересува всичко. Той горещо одобри моето желание да уча в Оксфорд. Въобще той имаше уважително отношение към богословското образование: всички свои монаси той пращаше по различни богословски учебни заведения. Отец Софроний считаше, че в наше време всеки монах и свещенослужител трябва да бъде високообразован човек. Такава позиция беше учудваща поради факта, че самият отец Софроний не беше получил системно богословско образование.

Той се отнасяше с изключително внимание към моите научни занимания. Веднъж аз му занесох триста страници стихотворни преводи на *Химните* на преподобния Симеон Нови Богослов с подробен богословски коментар. Старецът, който сам вече не можеше да чете, заставил своите събратя да му прочетат целия този текст на глас (т. е. да му го прокрещят през слуховата тръба). При което те му четели не само самия текст, но и всички бележки. Както ми разказваше един от монасите, ако по време на четенето виждаш, че бележката е голяма и я пропускаш, Старецът го спирал и питал: „А нямаше ли там бележка?“ След този случай монасите ме

умоляваха вече да не му нося такива дълги съчинения.

Да се беседва със Стареца, беше необикновено интересно. Той, като правило, говореше за всичко наведнъж, прескачаше от един предмет на друг. Всеки път разказваше истории от живота си, от времето на пребиваването си в Атон, винаги говореше за Стареца Силуан. Често разказваше за това как най-напред се сблизил с преподобния Силуан. Това се случило така. Веднъж отец Софроний бил посетен от един монах на име Владимир, който търсел от него духовен съвет. Отец Софроний му казал: „Стой на границата на отчаянието.“ После добавил: „А когато не можеш повече, отгърпни се и седни, изпий чашка чай.“ На следващия ден отец Софроний видял вървящия по манастирския двор Старец Силуан. Като млад монах, отец Софроний почтително се отгърпнал встрани, за да отстъпи място на по-възрастния. Като се приближил до него Старецът Силуан казал: „Беше ли при вас вчера отец Владимир?“ Отец Софроний попитал: „Какво, не съм ли бил прав?“ – „Не, били сте прав. Но това не е неговата мяра.“ След това Силуан извикал при себе си Софроний, дал му своите записки. От този ден започнала тяхната духовна дружба, която не прекъснала до самата смърт на преподобния Силуан.

Когато отец Софроний разказваше тази история, очите му се просълзяваха. Той винаги си спомняше за преподобния Силуан с голяма топлина. Отец Софроний притежаваше гарбата на сълзите. Той имаше онова „милосливо сърце“, което по гумите на преподобния Исаак Сирин, „пламва от любов към всяко творение, към всеки човек, даже и към враговете на истината“. Когато отец Софроний чуваше за нечия беда, печал, за някаква мъка, случила се на някой човек, той проливаше сълзи на състрадание и се молеше за този човек. Ако чуеше, че някой е тежко болен, се молеше

по цели нощи, настойчиво обръщайки към Бог своята молитва през сълзи. И е имало случаи, когато след молитвата на Стареца човекът да получи изцеление.

Умееше Старецът и да се смее. Обичаше да разкаже някой анекдот – история от парижкия или атонския си живот. Смееше се по детски – искрено и дълго. Той например си спомняше за някакъв дякон в Париж, който веднъж го засякъл в градината да разговаря с гама на духовни теми. Какво си е въобразил дяконът по този повод, остава загадка, но после той дълго време говорел на всички, вдигайки нагоре показалеца си и хитро присвирайки очи: „А този Софроний – хитрец, хитрец!“ Същият този дякон понякога отивал при отец Софроний с бутилка вино; отваряйки я и отпивайки от нея няколко глътки, той започвал да разсъждава: „Отче Софроний, съгласете се, та нали тук в Париж няма истински монаси: само вие и аз. А другите всички са просто любители.“

А ето и една атонска история. Веднъж, когато отец Софроний – това било вече след смъртта на преподобния Силуан – живеел на Атон в уединение, при него дошъл млад монах, който започнал да го разпитва за това и онова. Чувствало се, че е дошъл за важен разговор, но не се решава да го започне. Накрая той казал: „Отче Софроний, отговорете ми честно, вие коя степен масон сте?“ Отец Софроний бил толкова учуден от въпроса, че се хванал с две ръце за главата. Тогава монахът изскочил от килията и съобщил на всички, че отец Софроний е масон десета степен (тъй като на двете ръце, с които той се хванал за главата, имало десет пръста). Старецът много говореше за Русия. Кой знае защо у него се беше изградило впечатлението, че неговите книги не са признати в Русия; това го огорчаваше силно. В манастира пристигаха много хора от Гърция. Водещи иерарси на Константинополската

Патриаршия, такива като патриарх Вартоломей, митрополит Йоан (Зизиулас), епископ Калистос, редовно посещаваха Стареца. А от Русия пристигаха рядко. Освен това до стареца бяха достигнали сведения за това, че един професор в Русия критикува неговите книги. Аз му говорех за това с каква огромна популярност се ползва в Русия книгата *Старец Силуан*, а той ми отговаряше: „Да, но ето, еди-кой-си професор счита, че аз съм в заблуждение.“ Критиката по свой адрес отец Софроний приемаше с голямо смирение и молеше Бог да му посочва грешките, които той би могъл да допусне в своите книги.

Почти ежеседмично Старецът провеждаше в манастира беседи на духовни теми. Към тези беседи той се отнасяше като към продължение на литургическото служение, като към „Литургия след Литургията“. Веднъж Старецът ме благослови да извърша Божествената Литургия в манастирския храм. На нея присъстваше самият той и се причасти. Когато службата свърши, той ми каза: „Аз бях на вашата Литургия, а вие елате на моята.“ Имаше предвид беседата, която той провеждаше в манастирския храм в следобедните часове.

През 1993 г., двадесет дни преди кончината на Стареца, аз пристигнах в Англия. Още веднага след пристигането си се срещнах с него. Беседвахме без прекъсване четири и половина часа. Както винаги, Старецът запазваше абсолютна яснота на мисълта, бодрост на духа. Към края той ме заведе при себе си в килията, ние се помолихме заедно и той каза: „Аз много се радвам, че ние с вас се срещнахме преди смъртта ми.“ А пък аз трябваше на следващия ден да отлетя за двадесет дни във Франция, след което се връщах в Англия за двегодишно обучение в Оксфордския университет. Аз казах: „Отче, след три седмици аз ще се върна в Англия и, надявам се, ние често ще се виждаме.“ Старецът повтори: „Аз много се радвам, че се видяхме преди смъртта ми.“ Когато след двадесет дни аз позвъних от Франция в манастира, за да съобщя за пристигането си, ме попитаха: „Чухте ли, че Старецът си отиде?“ Аз пристигнах в деня на погребението му и участвах в погребалната церемония.

Срещата със Стареца беше за мен събитие от огромна важност. В негово лице аз видях човека, който е достигнал онова, което на светоотечески език се нарича обожение. Едно е да четеш за обожението у древните Отци, съвсем друго е да го видиш със собствените си очи, да видиш примера от жив човек, твоят съвременник. Гледайки го, ти изведнъж разбираш, че обоженият човек това не е някакъв небожител; той е същият такъв човек като всички нас, от същата плът и кръв, само че всяка негова дума, всеки поглед, всяко движение са пронизани от Бога. Той остава човек, но във всички негови човешки проявления присъства божествената енергия, божествената благодат.

Сергей Сахаров (бъдещият архимандрит Софроний) е роден в 1896 г. в Москва. Възпитан е в православно семейство. Определено влияние върху него оказва майка му, която била „човек с дълбоко сърце и праведен живот“.² Но по-силно е влиянието на бавачката му: за нея отец Софроний си спомня като за човек, който е възпитал неговия вкус към молитвата и богослужението.

Завършването на учението му съвпада с началото на Първата световна война. В годините на войната Сергей е офицер от инженерните войски, обаче във военните действия не участва. След приключването на Гражданската война постъпва в Московското училище за изящни изкуства, където се занимава с живопис.

През 1921 г. Сергей емигрира. Престоявайки известно време в Германия и Италия, през 1922 г. се оказва в Париж. Там той продължава да се занимава с живопис и представя свои работи в художествените салони. През 1924 г. постъпва в току-що открития Свято-Сергиевски богословски институт. През 1925 г. отива първо в Сърбия, а после в Атон, където приема монашеството в руския манастир „Свети Пантелеймон“.

Пътят към монашеството бил нелек за Сергей. Още от детството си той бил свикнал често и дълго да се моли. „Когато аз бях съвсем момченце – си спомня той, – да се моля половин час или четиридесет и пет минути, за мен не представляваше никаква трудност. Това като че ли беше необходимост.“³ Обаче на седемнадесет години Сергей се увлякъл от будизма и източната медитация. Вярата му в своя Бог временно била разколебана, макар че от Църквата и от молитвата Сергей не се откъсвал окончателно. Повратна точка за него станала Великата събота през 1924 г., когато веднага след причастието Сергей усетил присъствието на Бога, който му се явил като нетварна божествена светлина. Опитът на божественото присъствие от този момент само се задълбочавал, жаждата за духовен живот ставала все по-силна и по-силна: тя и го довела в края на краищата до Атон.

3 Архимандрит Софроний (Сахаров). *Письма в Россию*. М., 1997, с. 18

4 Архимандрит Софроний (Сахаров). *Письма в Россию*. М., 1997, с. 25-26

За първите години, прекарани на Света гора, отец Софроний си спомняше като за „най-блажените“: послушанията, които той изпълнявал, не били сложни и не го отвличали от молитвите, службите продължавали по седем-осем часа, а понякога и по дванадесет часа на ден.⁴ През 1930 г. той се среща с преподобния Силуан, който го покорява със своята святост, с дълбочината на духовния опит и яснотата на мисълта. До самата смърт на преподобния през 1938 г. отец Софроний се намирал при него и станал свидетел на неговата кончина.

През пролетта на 1939 г. отец Софроний се оттегля в уединение: той се поселва в една от пещерите на атонската Карулия, където прекарва дни и нощи в молитви за мир. През 1941 г. приема свещенически сан в манастира „Свети Павел“ и скоро след това става духовник в няколко манастира.

След Втората световна война Атон се оказва завлаян от антиславянски настроения и на много руски монаси се налага да напуснат Света гора. В тяхното число били и иеромонах Софроний и монах Василий (Кривошеин), бъдещият архиепископ Брюкселски и Белгийски. Отец Софроний през февруари 1947 г. отново се оказал във Франция. През 1948 г. той публикува книгата *Старецът Силуан*, преведена скоро на много езици и станала класика на православната духовна литература.

През 1959 г. на възраст 67 години отец Софроний се премества в Англия, където придобива стар свещенически дом в малкото населено място Tolleshunt Knights (графство Есекс). Там той създава малък манастир. Отначало с него били седем човека, но с времето броят на иноците и инокините нараснал до двадесет и пет (манастирът се състои от две общини – мъжка и женска). Впоследствие манастирът получил за ползване намираща се недалеч старинна англиканска черква, която те преустроили в православен храм. Манастирът се сдобил или построил и други здания, в това число голям храм и трапезна, която изрисувал самият отец Софроний, а също и малка къщичка, където той се поселил, след като предал управлението на манастира на своя ученик и сподвижник архимандрит Кирил.

Доколкото общината, създадена от отец Софроний била от самото начало интернационална, решават максимално да опростят богослужбения устав. Пълноценното вседневно бдение, състоящо се от вечерня и утрения

на славянски, гръцки, английски и френски език, се извършва в манастира само в навечерието на неделните и празнични дни. През останалите дни се извършва така нареченото „правило“, състоящо се от неколкостотин ИИисусови молитви, произнасяни от някой от постоянно живеещите там или от гостите на обителта в пълната тъмнина и тишина на манастирския храм. Божествената Литургия се извършва три пъти в седмицата.

За годините на своето пребиваване във Великобритания отец Софроний придобива известност като изключителен духовник. Хиляди хора от разни страни пристигат при него за духовен съвет. В своите наставления той подчертава важността на вътрешното духовно усилие в противовес на „телесния“ подвиг. Всички външни форми на аскеза, пост, молитвено правило, поклонни, различни манастирски послушания са само спомагателни средства за „умното усилие“ – непрестанното предстояние пред Бога в молитвата. Без това предстояние пред Бога те са лишени от смисъл и са не повече от една празна обвивка.

Господ даде на отец Софроний дълъг живот. Още докато е на Атон, той прекарва тежка болест, няколко пъти е бил на границата на смъртта. Здравето му винаги е било крайно слабо. Въпреки това той продължавал да живее, удивлявайки се на своето дълголетие. През 1977 писал на сестра си Мария: „Аз съм на 81! Невероятно,

но факт. Никак не разбирам това странно положение. Аз толкова пъти боледувах действително сериозно, тъй че окръжаващите не предполагаха, че ще се оправя и ще стана. Колко пъти съм бивал в опасности в планините, в пустинята, по пътищата, в морето в бурно време, от много скърби и душевни рани... И ето, такова чудо!“⁵ През 1986 г. отец Софроний написал: „Аз съвсем се състарих: ако ми е съдено да доживея до септември, то ще стана на деветдесет години, но изобщо не мога да бъда уверен в това.“⁶ Отец Софроний доживя до деветдесет и шест години и премина в другия свят на 11 юли 1993 година.

Превод от руски: Венета Домусчиева

5 Архимандрит Софроний (Сахаров). Письма в Россию. М., 1997, с. 154

6 Архимандрит Софроний (Сахаров). Письма в Россию. М., 1997, с. 162



Архимандрит Софроний (Сахаров)

За молитвата*

Откъс от главата *За духовническото служение* (Из записките на един атонски духовник)

Молитвата на покаянието е неописуемо прекрасен дар на Небесния Отец: „Тогава им отвори ума, за да разбират Писанията, и им рече: тъй е писано, и тъй трябваше Христос да пострада и да възкръсне от мъртвите на третия ден, и да бъде проповядвано в Негово име покаяние и прощение на греховете у всички народи.“¹

Началото на проповедта на Христос е: „Покайте се, защото се приближи царството небесно.“² Ясно е, че тези думи са били продължение на започналия в рая велик разговор на Бога с човека.³ Призованите от Бога към покаяние Адам и Ева отказали да признаят неправдата си. Ева малодушно обвинила змията, а Адам нагло хвърлил вината върху Ева и дори върху Самия Бог, Който му дал такава жена.

Тягостно минават век след век. В мъчителното им протичане човечеството проумява последствията от разрива с Бог Отец. Появяват се души, подготвени чрез всевъзможни страдания да приемат поне гонякъде общението с Бога: тогава се дава Откровението на Синай. Чрез Мойсеевия закон избрани хора живеели пред Лицето на Невидимия Всегържител,

* Книгата предстои да излезе на български език

1 Лук. 24:45-47.

2 Мат. 4:17.

3 Вж. Бит. 3:8 и нат.

израствали духовно и ставали способни за следващо примиряване с Него. И тогава се явил в плът Онзи, Който разговарял с Адам и Ева в началото, когато започнала трагичната история на човечеството. Така се възстановява прекъснатото с хилядолетия непосредствено общуване на човека с Личността на Твореца на света.

Години наред се опитвам да внуша на хората, които идват при мен, да възприемат постигащите ги изпитания не само в рамките на индивидуалното си съществуване, а и като откровение за това как живее и е живяло през изминалите хилядолетия цялото човечество. Всяко преживяване на радост или болка може да се превърне в ново познание, необходимо за нашето спасение. Когато живеем чрез себе си целия човешки род, цялата история на човечеството, разкъсваме омагьосания кръг на своята „индивидуалност“ и излизаме в просторите на „ипостасната“ форма на битие; ставаме победители на смъртта и причастници на божествената безкрайност.

Този удивителен път е известен само на християните. В началото опитът на това излизане от тесния затвор на индивида може да ни се стори парадоксален: самите ние пребиваваме в съкрушително страдание, от къде тогава да намерим духовни сили, за да обгърнем със състрадание милионите хора, които в дадения момент страдат като нас, а може би и повече? Ако изпитваме радост, това е малко по-достъпно за нас, но когато не можем да се справим със своята болка, то състраданието към другите само ще засили и без това непоносимото ни мъчение. Все пак опитайте това и ще видите, че в дълбокия плач на молитвата за цялото страдащо човечество ще се появи енергия от друг порядък, енергия, не от този свят. Този нов вид състрадание, което слеза върху нас свише, се различава от предишното страдание, което ни затваря в себе си: то не ни убива, а ни животвори. Хоризонтите на личния ни живот безмерно се разширяват и много гуми от Евангелието и посланията ни стават разбираеми, сякаш са написани за самите нас... Нещо повече: те се превръщат в наше слово. Ето един пример: „Всяко наказание изпърво не се показва да е за радост, а за скръб; но отпосле на обучените чрез него то принася мирен плод на праведност.“⁴ Или: „...имайки пред очи началника и завършителя на вярата – ИИисуса, Който, заради предстоящата Нему радост, претърпя кръст, като презря срама, и седна отгясно на престола Божий.“⁵ Когато в гуха си се отваряме за още по-голямо страдание, по този начин преодоляваме индивидуалните си изпитания. Така ще бъде особено накрая: смъртта ще победи смъртта и силата на Възкресението ще възтържествува.

На всички ни е необходимо да се молим много, за да може чрез горещата и дългогодишна молитва, и особено чрез покаяната молитва, да преобразим нашата паднала природа така, че тя да стане способна да усвои

4 Евр. 12:11.

5 Евр. 12:2.

открилата ни се Безначална Истина. И това да се извърши преди да напуснем този свят. Христос, Който ни е явил в нашата плът тази Истина, ни привлича към Себе Си и ни призовава да Го последваме. Нашето вечно пребиваване с Него в непоклатимото Царство зависи от отговора ни на този призив. Безкрайното величие на задачата, която стои пред нас, вдъхва страх в сърцето и ума. Страх от любов: да не се окажем изцяло недостойни за Бога. Страх от болезнения подвиг, защото „царството небесно бива насилвано“⁶. Тази битка е неописуема. Наг човека, победен от злата гордост или низките страсти, виси заплахата от „външната тъмнина“⁷. А от друга страна: „На оногова, който побеждава, ще дам да седне с Мене на Моя престол, както и Аз победих и седнах с Отца Си на Неговия престол. Който има ухо, нека чуе, що Духът говори на църквите.“⁸ Предстои ни гигантска битка. Но това е особена, свята битка, която няма нищо общо с братоубийствените войни, изпълващи историята на нашия свят от времето на първото убийство на Авел от неговия брат Каин. Общият за всички ни и единствен истински враг е нашата смъртност. Трябва до болка да се борим със смъртта, която живее в нас, започвайки от самите себе си. Евангелието на Господа принадлежи на друг, по-висш, нагмирнен план: нищо в него „не е човешко, нито е от човек“⁹. Престъпление е да принизяваме неговите вечни измерения, защото то ще изгуби силата си да привлича хората, а дори и смисъла си. Заповедите на Христос: „обичайте враговете си“ и „бъдете съвършени, както е съвършен Небесният ваш Отец“¹⁰ – надвишават ума и силите ни. Христос обаче ни е явил това съвършенство в нашата плът: „Той е победил света.“ Следователно и на нас може да ни бъде дадена тази победа, ако сме с Него. Христос казва за Своето слово, че е семе: „семеето е словото Божие“¹¹. Нека това слово да пребъдва в нас като семе не от този свят. След смъртта, когато попадне в сродни на него условия, то ще даде нетленен плод.

Превод от руски: Мила Игнатова

6 Мат. 11:12.

7 Вж. Мат. 8:12; 13:41-43.

8 Откр. 3:21-22.

9 Вж. Гал. 1:11-12.

10 Мат. 5:44, 48.

11 Лук. 8:11.